الفرقان

في تفسير القرآن بالقرآن

الجزء العاشر

 آیة الله العظمی الدکتور محمد الصادقی الطهرانی

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

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 8

الجزء العاشر

 [بقية سورة الانعام‏]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 9

 [سورة الأنعام (6): الآيات 38 الى 49]

وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ‏ءٍ ثُمَّ إِلى‏ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (38) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِي الظُّلُماتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (39) قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (40) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ (41) وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى‏ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (42)

فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (43) فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ (44) فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (45) قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلى‏ قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ (46) قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ (47)

وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (48) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا يَمَسُّهُمُ الْعَذابُ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (49)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 10

وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ‏ءٍ ثُمَّ إِلى‏ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (38):

آية قصيرة- فوق تقريرها الحاسم في حقيقة الحياة و الأحياء- و هي في نفس الوقت حصيرة لا مثيلة لها في سائر القرآن فيما تحمل من أممية الدواب و الطير و حشرها إلى ربها يوم الحشر، اللهم إلّا آية التكوير حيث تحمل حشر الوحوش: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» (81: 5) فقد تعني مع حشرها الخاص يوم الرجعة حشرها مع سائر الدواب، فلا تختص- إذا- بالحشر العام‏ «1».

و لكن هنا «ما مِنْ دَابَّةٍ ...» تستغرق كافة ذوي الأرواح العائشة في الأرض، و ذوي الجناح الطائرة فوق الأرض، و الأرض هنا هي أرض الحياة دون اختصاص بهذه، فعلها الأرضون السبع، أم و أعم منها حيث الدواب مبثوثة في السماء كما في آية الشورى: «وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَثَّ فِيهِما مِنْ دابَّةٍ وَ هُوَ عَلى‏ جَمْعِهِمْ إِذا يَشاءُ قَدِيرٌ» (29) و الدابة كلّ‏

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

 (1).: راجع ج 30: 143 تجد قولا فصلا عن حشر الوحوش.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 11

متحركة من حيوان في مثلها برا و بحرا و جوّا «1».

ثم و «في الأرض» دون «عليها» تعم الدواب تحت الأرضية إلى ما فوق الأرضية فان «في» تجعل الأرض كلها ظاهرة و باطنة ظرفا للدواب.

فقد تشمل أيضا ما تدب على الماء كحيوان البحر، حيث تعني «دابة» و جاء «طائر» كلّ ذي حياة و غير طائر، فالحي بين دبّ و طيران لا ثالث لهما، فهما يحلّقان على كلّ ذي حياة شعورية.

كما و «لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ» تعم أي طائر في أي جوّ دون اختصاص بجو الأرض، و قد يشمل «طائر» الطائر في الماء كما الهواء، كما تشمل «دابة» ما تدب في الماء كالأرض، فالدابة و الطائر- إذا- يشملان كافة ذوي الأرواح دون إبقاء، فالملائكة داخلة في طائر، و سائر ذوي الأرواح في «دابة».

و أما «بجناحيه» فقد تعني أقل ما يحتاجه الطير إلى جناح و هو جناحان، فهما داخلان في أجنحة حيث كانت لبعض الطير، فطائر الماء و الهواء لا يطير- كأقل تقدير- إلّا بجناحيه.

أم و تعني ما يطير من الطير دون ما لا يطير كالدجاج و ما أشبه فإنه طائر له جناحان و لكنه لا يطير- كأصل- بجناحيه، فهو من الدواب.

و كما تعني الدابة و جاه الطائر كلّما لا يطير مهما سبح في الماء أم دبّ على أرض، كذلك تعني كلّ ذوات الحياة حين تفرد بالذكر

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

 (1). فالدابة في المصباح «كل حيوان في الأرض دابة» و خالف فيه بعضهم فأخرج الطير من الدواب ورد بالسماع و هو قوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ» أي كلّ حيوان، و اما تخصيص الفرس و البغل بالدابة فعرف طارى‏ء، و الدب هو الحركة اللينة الخفيفة أو كلّ حركة المعبر عنها بالفارسية ب «جنبيدن».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 12

ك «ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها» (11: 6) «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها إِنَّ رَبِّي عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» (11: 56) «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ» (16: 49) «وَ لَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ» (16: 61) «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ» (24: 45) «وَ كَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُها وَ إِيَّاكُمْ» (29: 60) «وَ أَلْقى‏ فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دابَّةٍ» (31: 10) «وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَثَّ فِيهِما مِنْ دابَّةٍ ...» (42: 29) «وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (45: 4) «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ» (8: 22) «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ ...» (22: 18)، فلا تختص الدابة بما يدب على أرض بل هي كلّ ما يدب على ما يدبّ عليه من أرض أو ماء أو هواء، فإذا قورنت بالطير اختصت بغير الطير.

و تلك الشمولية متأيدة بأن ذوات الأرواح كلّها- بل و غيرها- عارفة ربها، شاعرة ما يتوجب عليها: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ» (24: 41).

إذا فالآية تشمل كلّ حيوان، فالإنسان و الجان كما هما مشمولان ل «دابة» كذلك تشملها «أمثالكم» مع سائر المكلفين العقلاء كالإنس و الجان، اللامحة لهم آية الشورى.

ثم تتأيد هذه الشمولية مرة أخرى ب «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» فإنه كأصل يعني كتاب التكوين مهما شمل- أيضا- كتاب التشريع، و عدم الشمولية في حقل الحيوان الأممية و الحشر- كعدمها لخلق كلّ ما بالإمكان‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 13

خلقه من حيوان- إنه تفريط في الكتاب.

كما تتأيد ثالثة ب «ثُمَّ إِلى‏ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» حيث إن واجب الحشر هو قضية التكليف الذي هو قضية الشعور، و ليس من عدل اللّه سبحانه ألّا يحشر ذا روح له ما لسائر ذوي الأرواح من شعور و اختيار مهما كانا درجات كما بين الانس و الجان و سائر الحيوان درجات.

 «... إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ...» و المماثلة هنا في كونها أمما كما أن سائر المكلفين أمم، و كما تعني المماثلة في الحيوية الحيوانية في سائر سؤلها، كذلك و في كونها جمعية الحياة دون فرديتها، كما قد يخيّل إلى متخيلين أن الإنسان هو- فقط- مدني بالطبع.

ذلك، كما و أن آيات النمل و الهدهد و دابة من الأرض تكلمهم و النحل و ما أشبه، التي تنبّهنا بطرف من حياتها و حيوياتها، تشهد بأنها «أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ»، و طالما يفحص العلم- على تقدمه البارع- عن حياة مختلف الحيوان، ما يحق أن يفرد- و كما أفرد- لكلّ كتاب فذ، و لمّا يصل إلى الواقع الحيواني لحياتها المادية، فهي أمم أمثالكم و في القضايا الروحية، فقد لمحت هذه الآية إلى مئات و مئات من أسرار حياة الحيوان.

حقيقة هائلة تستطيع التحليق على ما ناله العلم و ما لم ينله أم لن ينله، و متى ذكرت؟ حين لم يكن لهم علم بالإنسان فضلا عن سائر الحيوان.

حقيقة تجمع كافة صنوف الحيوان في أممها، لها سماتها و خصائصها و تنظيماتها، كذلك و هي الحقيقة التي تتسع مساحة رؤيتها و هندسة عمارتها كلما تقدم العلم بركبه السريع.

و من كونها أمثالنا- كأبرزه- مماثلة التكليف و الجزاء في أصلها، مهما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 14

اختلف تكليف ذوي العقول عن ذوي الشعور، كما و ان تكاليف ذوي العقول درجات حسب درجات العقول مهما كانت الطقوس التكليفية على نسق واحد، فقد لا تعني «أمثالكم» المماثلة المعلومة الضرورية، بل و المماثلة غير الظاهرة، ينبهنا اللّه تعالى بها بصورة اجمالية يكتفى بها في الخروج عن المعروف الظاهر إلى غير المعروف لنعرف ان المسؤولية عامة فالحشر- إذا- عام.

و من المشابهة الظاهرة أنه ما من انسان إلّا و فيه شبه من الحيوان، فمنهم من يقدم إقدام الأسد، و منهم من يعدو عدو الذئب، و منهم من ينبح نباح الكلب، و منهم من يتطوس طوس الطاووس، و منهم من يشبه الخنزير، فإنه إن القي اليه طيب الطعام تركه إلى خبيثه و إذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه، فكذلك نجد من الآدميين ألوانا و ألوانا.

فليست العقلية الإنسانية- فقط- هي محور المسؤولية أمام اللّه، مهما كانت هي أهم المحاور، بل و العقلية الحيوانية- مهما سميناها بالشعور- هي أيضا من محاور المسؤولية مهما كانت درجات حسب الدرجات.

و أما «ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (17: 15) و «ذلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى‏ بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها غافِلُونَ» (6: 131) فلا تعني طليق العذاب، بل هو عذاب الإهلاك الاستئصال، فلا تنفي العذاب في تخلفات فطرية أو عقلية، حتى تنفي تخلفات شعورية للدواب المحشورة للحساب و الجزاء.

 «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» و ترى ما هو الكتاب هنا؟ إنه يعم كلّ كتاب رباني من تكوين و تشريع، فكتاب التكوين يحمل كمال الكائن أيا كان، فكائن الحيوان لا بد له من معرفة مسئولية كما الإنسان، ثم لا بد له من حشر كما للإنسان مهما اختلفت مسئولية عن مسئولية و حشر عن حشر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 15

فكتاب العدل و الرحمة الربانية يقتضي أممية الحيوان كما نحن أمم، و يقتضي مسئوليتها بما هي مختارة كما نحن مسئولون، و أخيرا- و ليس آخرا- يقتضي حشرها كما نحشر.

و «الكتاب»- بطليق تعبيره في جنسه الشامل لكافة الكتابات الربانية- يشمل كأكمل شمول القرآن العظيم، فإنه بيان للكتابين كما يمكن دون إفراط فيه و لا تفريط، و كما أن رسول القرآن شهيد الشهداء كذلك قرآنه المبين و تبيانه المتين المكين: «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» (16: 89).

ثم كما أن قضية عدم التفريط في كتاب التكوين كون الحيوان أمما أمثالنا، كذلك حشرها كحشرنا هو قضية كتاب العدل و الرحمة فقد «كَتَبَ عَلى‏ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» و هي تعم كلّ من يستحقها.

ذلك، فكتاب التشريع غير مفرّط فيه واردا و مورودا و حدودا و جزاء وفاقا، محلقا على كتاب التكوين و التشريع تبيانا لكلّ شي‏ء من تكوين و تشريع، فلأنه‏ «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» فكافة الحيوانات أمم أمثالكم، «ثُمَّ إِلى‏ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» كما أنتم تحشرون، فقد «يقتص للجماء من القرناء» «1».

هنا و هناك آيات هي أضراب في الحيطة القرآنية على كلّ شي‏ء، هي مع‏ «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» و آية النحل‏ «تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» و أخرى من الأنعام‏ «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ».

و «كلّ شي‏ء» المستفادة من الآيات الثلاث هي كلّ شي‏ء تحتاج إليه‏

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

 (1). تفسير الفخر الرازي 12: 214 كما روى عن النبي (ص) انه قال: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 16

الأمم الرسالية كأصول من سؤلهم، ثم الفروع تتبناها حيث تتفرع عليها، و لا سيما بضم السنة إلى القرآن فإنّها كما القرآن وحي من الرحيم الرحمان‏ «1» «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ».

و قد تلمح «من» في «من شي‏ء» الى استغراق «الكتاب» كلّ شي‏ء بأبعاضها، دون أن يكمل شي‏ء و تهمل أبعاض منه، مهما كان بيانا كضابطة تشمل كلّ شي‏ء من كلّ شي‏ء.

و في رجعة أخرى إلى الآية نقول:

هنا «أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ» لا بد أن تحمل مثل الإنسانية في اختصاصات إنسانية مزعومة، حيث الممثل يحمل من الممثل به خواصا من خصوصياته، دون المشتركات المعروفة كاختصاصات الحيوانية العامة، أو المختصات الثابتة ككون الإنسان مخلوقا في أحسن تقويم من حيث القابلية، و أنه يتدرج في الكمال ما لا يتدرجه أي حيوان، فمما كان يزعم من خاصة إنسانية له أنه مدني بالطبع، فكذلك- كما هنا- لكلّ حيوان! مهما اختلفت مدنية عن مدنية.

و منه أن الإنسان مسئول مكلف بعقليته، فكذلك كلّ حيوان بشعوره، كلّ كما يعقل أو يشعر، و منه حشر الإنسان للحساب و تحقيق العدل و الفضل الرباني غير المتحقق منه في حياة التكليف، فكذلك كلّ حيوان.

فهذه الزوايا الثلاث من هندسة الكيان الانساني مشارك فيها بينه و بين سائر الحيوان مهما اختلفت الدرجات و كما تختلف درجات الإنسان في ذوي نوعه.

ذلك و قد أمرنا بالتدبر في كيان سائر الحيوان كما الإنسان:

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

 (1). راجع لمعرفة التفصيل ل «تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» تفسير آية النحل في ج 14: 448- 452.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 17

 «وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (45: 4).

كما و نتلمح من تذكرات قرآنية حول النحل و الهدهد و النمل أن لها إدراكات هي في بعضها أدرك منا و أشمل، و إن لم تدل على شمولية هذه القمة المعرفية لكلّ دابة.

و هنا أسئلة تطرح حول حياة الحيوان في النشأتين:

1- هل للأمم الحيوانية رسل كما لأمم الإنسان رسل حتى تكلّف بما يقتضي حشرها؟.

و الجواب أنها قد لا تحتاج إلى رسل حيث‏ «كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ» (24: 41).

ثم‏ «إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ» (35: 24) «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ» (10: 47) قد تشمل أمم الحيوان إلى أمة الإنس و الجان، اضافة الى أن رسالة النذارة و نذارة الرسالة في المتخلفين هي من أهم المماثلات بين أمة الإنسان و سائر الحيوان‏ «1».

2- هل ان حشر الحيوان كحشر الإنسان أن مصيره إلى جنة أو نار؟.

و الجواب أن حشر الحيوان ليس إلّا حسب مسئوليته، كما أن حشر الإنسان مقدر بقدره، و لا دلالة و لا لمحة في القرآن و السنة إلى ثواب الجنة أو عقاب النار للحيوان، و الأثر المروي يقول إن الحيوان تثاب أو

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

 (1). قد يستفاد العموم من آيات الأمة في النذارة ك «وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ» (7: 181) «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ» (10: 47) «إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ» (35: 24) فطليق الأمة في هذه الآيات مما يقوى ساعد النذارة العامة في كلّ دابة و طير كما و ان قصة النملة و الهدهد و دابة الأرض تكلمهم مما يشهد لذلك، و اما «كل يعلم صلاته و تسبيحه» فلا تدل على استغنائها عن نذير فان كثيرا من العصاة يعلمون تكاليفهم و يتركونها فالكلّ بحاجة الى نذر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 18

تعاقب فور حشرها ثمّ تفنى، اللهم إلّا بعض الحيوان حيث تحشر إلى الجنة «1».

3- كيف يحاسب الحيوان و هي قضية التخلف عن التكليف و لا تكليف للحيوان؟.

و الجواب ان تكليف الحيوان ليس كالإنسان، إنما هو قدر شعوره بالواجب و المحرم على حده.

و مصبّ المسائلة و الإثابة في الحيوان هو الظلم فاعلا و مفعولا، فالحيوان الظالم يعاقب كما ظلم، و الحيوان المظلوم يثاب كما ظلم، سواء أ كان ظالمه الإنسان أو الحيوان كما الحال في مظلومه‏ «2».

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

 (1).

نور الثقلين 1: 715 عن الفقيه قال الصادق (ع) أي بعير حج عليه ثلاث سنين جعل من نعيم الجنة،

و

فيه عن ثواب الأعمال عن الصادق (ع) قال: قال علي بن الحسين عليهما السلام لابنه محمد حين حضرته الوفاة اني قد حججت على ناقتي هذه عشرين حجة فلم اقرعها بسوط قرعة فإذا توفت فادفنها لا تأكلّ لحمها السباع فان رسول اللّه (ص) قال: ما من بعير يوقف موقف عرفة سبع حجج إلّا جعله اللّه من نعم الجنة و بارك في نسله فلما توفت حفر لها أبو جعفر عليهما السلام و دفنها.

 (2)

الدر المنثور 3: 11- أخرج ابن جرير عن أبي ذر قال‏ انتطحت شاتان عند النبي (ص) فقال لي يا أبا ذر أ تدري فيما انتطحتا؟ قلت لا قال لكن اللّه يدري و سيقضي بينهما، قال أبو ذر لقد تركنا رسول اللّه (ص) و ما يقلب طائر جناحيه في السماء إلّا ذكرنا منه علما»

و

فيه عن عبد اللّه بن زياد البكري قال‏ دخلت على ابني بشر الأزنيين صاحبي رسول اللّه (ص) فقلت يرحمكما اللّه الرجل يركب منا الدابة يضربها بالسوط أو يكبحها باللجام فهل سمعتما من رسول اللّه (ص) في ذلك شيئا فقالا: لا قال عبد اللّه فنادتني امرأة من الداخل فقالت: يا هذا إن اللّه يقول في كتابه‏ «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ ...» فقالا هذه أختنا و هي اكبر منا و قد أدركت رسول اللّه (ص).

و

في تفسير الفخر الرازي 12: 213 روي عن النبي (ص) انه قال: من قتل عصفورا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 19

فيومئذ يرد اللّه كلّ شي‏ء إلى شيئه قضية عدل اللّه و رحمته جزاء من ربك عطاء حسابا أو عذابا وفاقا «1».

أو كيف يترك الحيوان ظالما و مظلوما فلا يجزى في الحشر كما لم يجز هنا، و هي أضعف من الإنسان فأحرى بالرحمة؟!.

فالحيوان كما الإنسان تحشر إثابة بالصالحة من أعمالها و عقوبة على الطالحة منها، و جزاء بما ذبحت ما تذبح، فكما اللّه واعد الشهداء في سبيله رحمته يوم الأخرى، فكذلك قضية «رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْ‏ءٍ» أن البهائم التي سمح لنا أن نذبحها حفاظا على الحيوية الإنسانية التي هي أهم‏

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

عبثا جاء يوم القيامة يعج الى اللّه يقول يا رب إن هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي و لم يدعني آكلّ من حشاش الأرض».

و

في نور الثقلين 1: 715 فيمن لا يحضره الفقيه روى السكوني باسناده الى النبي (ص) أبصر ناقة معقولة و عليها جهازها فقال: اين صاحبها مروه فليستعد غدا للخصومة».

و

فيه عن تفسير القمي عن أبي الحسن الرضا (ع) انه قال‏ قد اعطى بلعم بن باعور الاسم الأعظم و كان يدعو به فيستجيب له فمال الى فرعون فلما بعث فرعون في طلب موسى و أصحابه قال فرعون لبلعم: ادع اللّه على موسى و أصحابه ليحبسه علينا فركب حمارته ليمر في طلب موسى فامتنعت عليه حمارته فأقبل يضربها فانطقها اللّه عزّ و جلّ فقالت: ويلك على ما ذا تضربني أ تريد ان اجي‏ء معك لتدعو على نبي اللّه و قوم مؤمنين فلم يزل يضربها حتى قتلها و انسلخ الاسم من لسانه ... فقال الرضا (ع) فلا يدخل الجنة من البهائم إلّا ثلاث: حمارة بلعم و كلب اصحاب الكهف و الذئب ...»

أقول: الحصر نسبي جمعا بينه و بين سائر الأحاديث.

 (1).

نور الثقلين 1: 715 في أصول الكافي الكلبي النسابة قال‏ قلت لجعفر بن محمد عليهما السلام ما تقول في المسح على الخفين؟ فتبسم ثم قال: إذا كان يوم القيامة ورد اللّه كلّ شي‏ء إلى شيئه ورد الجلد إلى الغنم فترى اصحاب المسح- أي على الخفين- اين يذهب وضوءهم».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 20

منها، لا بد أن تثاب يوم الأخرى.

كما الإنسان الذي ظلم حيوانا قتلا أو ضربا أو إجاعة أو تحميلا عليه فوق طاقته، لا بد أن يقتص منه يوم القصاص، و يقتص للحيوان قدر ظلمه.

و هكذا الحيوان الذي ظلم حيوانا أو إنسانا، فأي ظلم من أي ظالم بحق أي مظلوم لا بد له من قصاص، كما أن كلّ عدل أو فضل لا بد له من مثوبة.

4- كيف يجازى الحيوان ثوابا و عقابا و ليست لها خيرة أم هي فيها ضعيفة لا يعبأ بها؟.

و الجواب هو ظاهرة الإختيار مهما كان- على حد هذا القيل- ضعيفا، فالحساب أيضا ليس إلّا حسب الإختيار في الأعمال قوة و ضعفا و لا يظلمون فتيلا.

ذلك، و في‏ «ثُمَّ إِلى‏ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» قضية ضمير الجمع العاقل، لمحة إلى عقلية ما في الحيوان هي مصبّ مسئولية مّا فحشر و جزاء ما، كلّ قدر عقليته و خيرته.

و إذا كانت الدواب و الطير تحت وطأة المسؤولية فكيف ترى الإنسان بكامل عقليته و إختياره، و شامل الرسالة الربانية فطرية و عقلية و رسالية!.

ذلك، و من عجيب التفسير ل «إِلى‏ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» هو موت الدواب دون بعث، فهل يصح «إلى ربهم يموتون»؟ ثم الحشر لا يعني إلّا الجمع و الجمع إلى الرب هو الجمع يوم الجمع إلى ربوبية جزاءه، فكيف يفسر بالموت؟!.

و حصيلة البحث الفحص حول الآية أن: الأمم الحية هي أمثال مهما اختلفت القابليات و الفاعليات، و من مماثلاتها أن التكليف يعمها مهما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 21

اختلفت درجاته حسب المعطيات، مهما كان قبيل الإنسان في أعلى القيّم و القمم في كتابي التكوين و التشريع.

و النتيجة القاطعة عموم الحشر إلى ربهم ليلاقوا ربوبية الجزاء بعد ربوبية التكليف، إذ لو لم تأتهم ربوبية الجزاء مع طليق الربوبية الفاضلة العادلة لكان نقصا فيها و نقضا لقضيتها.

و ذلك قضية «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» كما هو قضية كامل الربوبية لكلّ شي‏ء، فهي تعرف ربها كما يعرفه الإنسان، و تعرف الحشر كما يعرفه، فإن الجهل بالمعاد كما الجهل بالمبدء يزيل التكليف.

و القول إن محللة الدواب و الطير غير الظالمة و لا المظلومة- إذا- لا تحشر إذ لا ظلامة في هذا البين، مردود بأن للذبيحة منها لصالح الإنسان ثواب كما الشهداء في سبيل اللّه، ثم الصالحة من أعمالها لا بد و أن تجازى جزاء وفاقا.

و لأن تكليف الحيوان خفيف فجزاءها كذلك خفيف مادة و مدة فلا بقاء لها في جنة أو نار، بل لا جنة لها و لا نار، فانما جزاء وفاق قضية عدله تعالى و فضله.

ذلك! و «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ» أيّا كان و من أبرزه كحجة بالغة القرآن «من شي‏ء» من هدى إلّا بيناه، فالدين كامل كما التكوين كامل:

 «أم أنزل اللّه دينا ناقصا فاستعان بهم على إتمامه أم كانوا شركاء فلهم أن يقولوا و عليه أن يرضى أم انزل اللّه دينا تاما فقصر الرسول (ص) عن تبليغه و أداءه و اللّه سبحانه يقول: «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» و فيه «تبيان كل شي‏ء» «1».

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

 (1)

المصدر في نهج البلاغة في ذم اختلاف العلماء في الفتيا: ام انزل اللّه ...» و فيه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 22

وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِي الظُّلُماتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَ مَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (39):

هؤلاء الأنكاد هم «صم» عن سمع الحق و الهدى «و بكم» عن التصديق به و بلاغه إذ لا يتكلمون بخير، عائشين‏ «فِي الظُّلُماتِ» عن كافة منافذ الإدراك إنسانيا، منبوذين في كلّ منابذ اللاإدراك، ثالوث من عوامل التكذيب بآياتنا اختلقوها فغرقوا «فِي الظُّلُماتِ» التائهة بما قدموها «1».

و ضابطة النجدين الربانيين أنه‏ «مَنْ يَشَأِ اللَّهُ» ضلاله بما ضل جزاء له هنا «يضلله» ختما على قلبه‏ «وَ مَنْ يَشَأْ» هداه بما اهتدى يزيده هدى و يبقيه فيما يبتغيه من هداه حيث‏ «يَجْعَلْهُ عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» كلّا حسب سعيه في ضلاله و هداه و استقامته و رداه، أجل‏ «يُضْلِلْهُ»- «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» و «يَجْعَلْهُ عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» «الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ».

و هنا «صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» و جاه‏ «صُمٌّ وَ بُكْمٌ فِي الظُّلُماتِ» هو سمع الحق و لسان الحق في جو من النور خليص عن أية ظلمة.

و هنا «فِي الظُّلُماتِ» تحليق لعوامل الضلال عليهم بما حلّقوها ك «فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ» (36: 9) «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ» (2: 18)

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

في عيون الأخبار بإسناده إلى عبد العزيز بن مسلم عن أبي الحسن الرضا (ع) قال‏ يا عبد العزيز جهل القوم و خدعوا عن أديانهم إن اللّه لم يقبض نبيه (ص) حتى أكمل له الدين و أنزل عليه القرآن و فيه تفصيل كلّ شي‏ء بين فيه الحلال و الحرام و الحدود و الأحكام و جميع ما يحتاج إليه كملا فقال عزّ و جلّ: «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ‏ءٍ».

 (1).

المصدر 716 عن تفسير القمي عن أبي جعفر عليهما السلام في الآية يقول: «صم عن الهدى و بكم لا يتكلمون بخير في الظلمات يعني ظلمات الكفر ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 23

- «خَتَمَ اللَّهُ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ وَ عَلى‏ سَمْعِهِمْ وَ عَلى‏ أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» (2: 7) «وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ» (14: 27) «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» (2: 26) و إنما «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» (5: 16).

ف «إن الذين كذبوا بآيات الله» آفاقية و أنفسية، هذه المبثوثة في كلّ صحائف الوجود و صحفه، و هذه المسجلة في القرآن العظيم، إنما كذبوا بهذه و تلك حيث عطّلوا على أنفسهم كلّ أجهزة الاستقبال للحق، غارقين في ظلمات الجهالات و التجاهلات!.

قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (40) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ (41):

ذلك طرف طريف من النهج الربانية في خطاب الفطرة الإنسانية، يواجهها ربنا في صورة من الصور الهائلة التي تهز القلوب فيتساقط عنها ركام الشرك.

فهنا استنباط لقضية الفطرة و استجاشة للرجوع إليها، احتجاجا بحالات النصر حين تتقطع كلّ الأسباب، و تحار دونه الألباب؟.

 «إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ» هنا «أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ» ساعة الموت أو ساعة القيامة «أَ غَيْرَ اللَّهِ» الذي به تشركون «تدعون»- «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» في دعواكم أن له شريكا أو شركاء، كلّا! «بل إياه» لا سواه «تدعون» أن يكشف الضر عنكم‏ «فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ» كما في عذاب الاستئصال ان يكشفه كما كشف عن قوم يونس لمّا آمنوا، أم ساعة الموت المعلّق أن يؤجّله، و أما القيامة فلا، «و تنسون» في حالات الاضطرار «ما تُشْرِكُونَ» باللّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 24

ذلك‏

 «و لو أن الناس حين نزل بهم النقم و تزول عنهم النعم فزعوا إلى ربهم بصدق من نياتهم و وله من قلوبهم لرد عليهم كل شارد و أصلح لهم كل فاسد» «1».

أ رأيت لما ذا «أ رأيتكم» خطابا لجمع الواحد و الجمع؟ خطاب الواحد قد يعني مع كلّ واحد من المكلفين الرسول (ص) و «كم» هم مجموعة المكلفين، فهما- ذا- جمعان بفارق أن الأول على الأبدال و الثاني على جمع الجمع، فالمعني- إذا- أ رأيت أنت أيّا كنت و حتى الرسول (ص) «رأيتكم» حيث المرئي كلّ المجموعة، فإن عذاب اللّه لا يفرق بين مستحقيه إذا جاء.

فحين يأتيكم عذاب اللّه أو تأتيكم الساعة الصاخة، حينذاك يضطرب الآلهة مع عابديها، فتضل عنهم في ألوهتها، و كما تتجه الفطر إلى الذي فطرها، و هما حجتان بارعتان على توحيد الحق و حق التوحيد. فالقلب الذي لا ترده الشدة إلى اللّه هو قلب هجير حجير، لم تعد فيه نداوة تعصرها الشدة و تؤثر فيها الحدة، حيث تعطلت فيه أجهزة الاستقبال الفطرية، فلم يعد يستشعر هذه الوخزة الموقظة الموعظة، فالشدة ابتلاء من اللّه لعبده، فمن كان حيا أيقظته و فتحت مغاليق قلبه، وردته الى ربه و كانت هذه الزحمة له رحمة كتبها فيما كتب على نفسه، و من كان ميتا بما أمات نفسه لم تفده شيئا، و إنما أفاد الحق حجة على غير المستفيد، و لجّة بما كان عنه يحيد.

ذلك، و قد يكشف عما يسأل: كيف بالإمكان أن يكشف اللّه عن الساعة إذا أتت إن شاء و لا مؤجّل لها كما لا معجّل إياها؟: «وَ يَقُولُونَ مَتى‏ هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ، قُلْ لَكُمْ مِيعادُ يَوْمٍ لا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ ساعَةً وَ لا تَسْتَقْدِمُونَ» (34: 30).

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

 (1). في نهج البلاغة عن علي امير المؤمنين (ع).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 25

تكشف بأن المدعو عند العذاب أو الساعة هو الكشف عن العذاب أو عذاب الساعة دون الساعة نفسها، و إن دعوا تأجيلها فلا يشاء كشفه إذ لا تؤجل كما لا تعجّل، ثم للّه المشية الطليقة في كشف الضر، مهما لا يكشفه إلّا عن مستحقيه كما وعدهم بصورة حتمية أو إمكانية.

و تلك المشيئة الطليقة في حد ذاتها لا تنافي حتم القضاء لأهل الجنة و على أهل النار يوم القضاء: «وَ قالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذابِ. قالُوا أَ وَ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّناتِ قالُوا بَلى‏ قالُوا فَادْعُوا وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ» (40: 50):

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى‏ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (42) فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (43):

أجل، و كما أن الأخذ بالبأساء و الضراء هو من عذاب العاجلة، كذلك هو ذريعة للتضرع إلى اللّه و ذكراه ... «وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ» بما «رانَ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ» (83: 14) كما «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» حتى حسبوه خيرا لهم فإنهم قرناءهم بما قرنوهم إلى أنفسهم فقيّضهم اللّه لهم: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (43: 36)- «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ» (41: 25): «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً» (18: 104).

هنا قسوة القلوب ظرف ظريف لتزيين الشيطان لهم أعمالهم، و هي نفسها قضية العشو عن ذكر الرحمن و الإعراض عنه قالا و حالا و أعمالا «فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (39: 22) حيث تقسى عنه إهمالا فعنادا ثم يقسيها اللّه جزاء وفاقا: «فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً» (5: 13) قسوة عن قسوة «وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 26

فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ (44) فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (45):

الدابر أصله من دابرة الفرس و جمعها دوابر و هي ما يلي حافره من خلفه، و دابرة الطائر هي الشاخصة التي خلف رجله و تدعى الصيصيّة أيضا.

فالمعني من «دابر القوم» هنا- و اللّه أعلم- أنه قطعت عنهم الأمداد اللاحقة بهم من خلفهم، و التالون لهم في عينهم و ضلالهم، و منه قطع نسلهم، الّذين هم استمرار لظلمهم.

فهناك تذكار بالبأساء و الضراء لعلهم يضرّعون‏ «وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ» فنسوا ذكر اللّه بعد ما تذكروا بالبأساء و الضراء، و هنا عذاب بفتح أبواب كلّ شي‏ء ليفتح عليهم العذاب، إذا فالنقمة و النعمة لهم ابتلاء بفارق أن النقمة كانت تذكرهم و لكنهم تناسوا، و لكن النقمة تنسيهم فتبقيهم على نسيانهم العصيان.

ذلك هو الناسي الفارغ قلبه عن ذكر اللّه، الغافل في السراء و الضراء، و لكن المؤمن سراءه كضرائه له نبهة،

 «عجبا للمؤمن إن أمره كله له خير و ليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيرا، و إن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له» «1».

فنسيان اللّه بنسيان ما ذكر به اللّه يخلّف عذاب الاستدراج بإقبال الدنيا على الناسي: «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ. وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» (7: 183) فالاستدراج و الإملاء هما من أسباب ازدياد الإثم:

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

 (1). رواه مسلم بسنده عن رسول الله (ص).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 27

 «وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ» (3: 178).

و

 «كان في مناجاة الله لموسى (ع) يا موسى إذا رأيت الفقر مقبلا فقل: مرحبا بشعار الصالحين، و إذا رأيت الغنا مقبلا فقل: ذنب عجلت عقوبته» «1».

ذلك لأن الغنى بلاء هو أبلى من الفقر «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى‏ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى‏.

فدولة المال و دولة الحال في الدنيا، و حتّى القيادة الروحية فضلا عن الزمنية، بلاء ليس فوقه بلاء «2»، و ليس إقبال الدنيا ككلّ دليل العصيان فهو من جزاءه، إنما هو

 «إذا رأيت اللّه يعطي العبد في الدنيا- و هو مقيم على معاصيه- ما يحب، فإنما هو استدراج كما قال اللّه‏ «فَلَمَّا نَسُوا ...» «3»

ثم‏

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

 (1). نور الثقلين 1: 718 تفسير القمي عن حفص بن غياث عن أبي عبد اللّه (ع) قال:

كان ...

 (2)

المصدر عن أبي حمزة قال‏ سألت أبا جعفر عليهما السلام عن قول اللّه‏ «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ» يعني فلما تركوا ولاية علي بن أبي طالب (ع) و قد أمروا به‏ «فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» يعني دولتهم في الدنيا و ما بسط لهم فيها، و قوله: «حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ» يعني بذلك قيام القائم (ع) حتّى كأنهم لم يكن لهم سلطان قط فذلك قوله «بغتة» فنزل خبر هذه الآية على محمد (ص)

 «و فيه عن المجمع روى عن النبي (ص) انه قال: إذا رأيت اللّه يعطي على المعاصي فإن ذلك استدراج منه ثم تلا هذه الآية، و نحوه ما روي عن أمير المؤمنين (ع) انه قال: يا بن آدم إذا رأيت ربك يتابع عليك نعمه فاحذره.

 (3)

الدر المنثور 3: 12 عن عقبة بن عامر عن النبي (ص) قال: إذا رأيت ... ثم تلا رسول اللّه (ص): «فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ»

و

فيه عن عبادة بن صامت ان رسول اللّه (ص) قال: إن اللّه تبارك و تعالى إذا أراد بقوم بقاء أو نماء رزقهم القصد و العفاف و إذا أراد بقوم اقتطاعا فتح لهم او فتح عليهم باب خيانة حتّى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 28

و سائر إقبالها بلية واجبة الرقابة حتّى تنجح فيها.

هنا «فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» تستغرق كلّ أبواب البلاء بالنعم دولة و دولة، جاها و مالا و عرضا ظاهرا في عرضه العريض، و هم في خضمّ معاصيهم بظنونهم على شي‏ء فاللّه يثيبهم على معاصيهم و يفتح عليهم رحمته في مآسيهم‏ «حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا» و غمرتهم الخيرات و الأرزاق المتدفقة و استغرقوا في متاعها بلا شكر و لا ذكر، فازدادوا عصيانا و طغيانا «أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً» و فجأة حيث كان أخذهم على غرّة في سكرتهم يعمهون، «فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ»: جائرون منقطعوا الرجاء عن كلّ خير، عاجزون عن التفكر في أي اتجاه، «فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ»: شديدو اليأس من معترض الحزن بأشده، ترحا بالغا بعد فرح بالغ.

أجل، و فتح أبواب كلّ شي‏ء على الّذين نسوا ما ذكروا به هو في الحق سدّ لأبواب كلّ شي‏ء، حيث النّعمة تبدل عندهم نقمة و نعمة بما نسوا اللّه فأنساهم أنفسهم و هم لا يشعرون.

فهذه ضفّة أمام نعم اللّه المتواترة استدراجا فاستأصالا، تواجهها ضفّة الإيمان الموعودة بنعم الرحيم الرحمان: «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى‏ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ» (7: 96).

فالبركات هنا و هناك في الصورة الظاهرة المادية مثل بعضها البعض، و لكنها للمعرضين عن اللّه دركات، و لأهل اللّه بركات فوق بركات‏ «وَ لا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ».

 «فَتَحْنا عَلَيْهِمْ» كلّ الأبواب المغلقة عليهم من زخرف الحياة الدنيا «حَتَّى إِذا فَرِحُوا» حيث ظنوا أن الّذي نزل عليهم من البأساء و الضراء ما كان انتقاما منهم، إذ بدل اللّه بهما أن فتح عليهم أبواب نعمه التي كانوا يبغونها و لا يصلون إليها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 29

 «فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا» تبّا بتّا «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» كيف يداريهم و يجاريهم و لا يماريهم حتّى إذا لم تبق فيهم نافذة خير «أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ» آيسون من كلّ خير.

 «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» على ما أبلاهم و ابتلاهم، و أبرز مكنونهم فأفناهم، و خلّص دعاة الحق عن بأسهم، ففلّسهم على بؤسهم، فتعسا للقوم الكافرين.

و «القوم»- في قطع دابرهم و هو آخر فرد منهم- قومان، قوم يعيشهم الزمن قبل آخر الزمن فالقطع في قطاعاتهم متقطع، و قوم في آخر الزمن عند ظهور صاحب الزمن الحجة بن الحسن المهدي من آل محمد عليهم السلام، فالقطع فيهم أجمع قاطع، فليس هنالك حمد إلّا للّه رب العالمين‏ «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» هناك واقعا يحلق على كلّ الخليفة، بعد ما كان حقا غير واقع إلّا نزرا قليلا.

فهناك أقوام من الضفة الأولى المتقطعة كقوم نوح و هود و عاد و ثمود و قوم لوط و فرعون و قرون بين ذلك كثير، أخذهم اللّه بذنوبهم رغم ازدهار حضاراتهم.

و من ثم الضفة الثانية و الأخيرة هم كلّ الظالمين في مطلع دولة المهدي عليه السلام فإنهم يقطع دابرهم عن بكرتهم فلا يبقى على وجه الأرض ظالم، إذ تحلق دولة الحق المطلق على كافة الربوع، اللهم عجّل فرجه و سهّل مخرجه.

قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلى‏ قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ (46):

إن معطي السمع و الأبصار و القلوب هو- بطبيعة الحال- آخذها إن شاء «أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصارَكُمْ» إنسانيا أم و حيوانيا فإنهما فيهما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 30

عطية اللّه‏ «وَ خَتَمَ عَلى‏ قُلُوبِكُمْ» كذلك حتّى لا تفقه إنسانيا و لا تعيش حيوانيا، إذا «مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ» بما أخذ من مثلث الإنسانية السامية، طبعا لا إله يأتيكم به إن شاء إلّا اللّه كما لا آخذ إلّا اللّه و لا معطي إياها إلّا اللّه.

فالسمع و الأبصار هما أهم منافذ الإدراك في الإنسان كحيوان و كإنسان، و القلب حيوانيا و إنسانيا هو أصل حياته فيهما، فالآخذ لهذه الثلاثة آخذ الحياة حيوانيا و انسانيا عن بكرتهما.

و ذلك الأخذ المعروض هنا دليل أن لهذه الثلاثة قابلياتها و فاعلياتها في أصولها خلقيا، إلّا أن يبطلها أهلوها فلا يستفيدوا منها، ثم اللّه يأخذها عقوبة حاضرة على إهمالها.

هذا و من غرائب الوفق العددي بين البصر، و البصيرة و القلب و الفؤاد أن كلا يذكر في القرآن (148) مرة، مهما كانت مرّات الفؤاد (16) و الباقية للقلب، فإنهما في الحق واحد حيث الفؤاد هو القلب المتفئد إما بنور المعرفة أم بنار الجهالة.

 «انظر» نظر البصيرة النافذة «كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ» متواترة على هؤلاء «ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ» عن الحق.

فلأنهم «يقولون هؤلاء شفعاءنا عند الله» و الشفاعة بين اللّه و بين خلقه لو صدقت فيهم ليست ألوهية، كما إن أخذ اللّه منكم ما أخذ ليس للشفعاء أن يسترجعوه بإصرار و إجبار لو لا أن اللّه يريد أن يأتي به مرة أخرى، فأين ألوهتها- إذا- و هي لا تنفع كما لا تضر حتّى في حقل الشفاعة المدّعاة؟!.

فاللّه يصرّف الآيات تحويلا لها إلى أفهامهم ثمّ هم يصدفون عنها معرضين تحويلا لافهامهم عنها.

و يا له من مشهد تصويري قويم يجسّم لهم عجزهم و آلهتهم التي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 31

ألهتهم أمام بأس اللّه، مشهد يهزّهم من الأعماق إن كانت لهم أعماق، و لكن لا حياة لمن تنادي حيث يميلون عن آيات اللّه المصرّفة لهم كالبعير الّذي يصدف عمن يقوده إلى من ينحره.

ذلك، و من ثمّ مشهد العذاب الملموس بعد العذاب الّذي أهمه غير ملموس:

قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ (47):

و طبعا لا، حيث العذاب هو قضية الظلم، و هل الظالم هنا إلّا المشرك باللّه و من أشبهه؟ ثم لا فارق بين بغتة العذاب أو جهرته في‏ «هَلْ يُهْلَكُ» إذ لا دافع عن عذابه كيفما حصل.

فسواء أ جاءهم العذاب بغتة و هم غارقون في أهواءهم لا يتوقعون، أو جاءهم جهرة و هم صاحون متأهبون، فإن الهلاك على أية حال حال بالظالمين دون سواهم.

ذلك! فما هو الحل في‏ «فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» (8: 25)؟.

إنها للظالمين عذاب عاجل و لمن سواهم بلاء؟ يخفف عنهم عذابا في الآجل أم لهم ترفيع درجة.

و إنه عذاب يخص الظالمين بحق الرسل و الرسالات و هو فوق «فتنة ...» و كما نشاهده للغابرين من الظالمين و اللّه ينجي فيها غير الظالمين كعذاب الطوفان و ما أشبه المسرود فصلا فاصلا في القرآن.

هنا قد بلغت موجة الحجج أقصى مدّها في عدّها و شدّها و تمت عرضا لهذه المشاهد المتتالية و التعقيبات الموحية المتعالية، فلا كلام بعد التمام‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 32

- إذا- إلّا عرض هو مكرور على المكلفين، بيانا لأصل الحجج و الفصل بين الضفتين في هذا البين:

وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (48) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا يَمَسُّهُمُ الْعَذابُ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (49):

إنه لا شأن للمرسلين عن بكرتهم إلّا التبشير و الإنذار بإذن اللّه، و أما إتيان آية رسولية أو رسالية فليس من شأن الرسل، «إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ» و «بِعِلْمِ اللَّهِ» لا تعدوه إلى سواه.

و ليست وظيفة هؤلاء المرسلين إلّا حمل الرسالة الربانية إلى المرسل إليهم دونما زائد أو ناقص، نقلا لهم إلى الرشد العقلي و المعرفي، دون ادعاء أن لهم ما للّه من شؤون، و لا ضرب بهم في تيه الفلسفات الّذهنية و المجادلات اللاهوتية المختلقة، التي استنفدت طاقات الإدراكات البشرية أجيالا بعد أجيال.

 «فمن آمن» باللّه و ما أرسلوا به «و أصلح» ما فسد منه و من سواه قدر المقدور عقيديا و علميا و خلقيا و عمليا «فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» من أية كارثة قارصة عذابا هنا و هناك‏ «وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» على ما فاتهم من لذات عابرة، أو اعترضتهم من هزّات غابرة.

 «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» و ماتوا و هم كفار «يَمَسُّهُمُ الْعَذابُ» أحيانا هنا و في كلّ الأحيان هناك‏ «بِما كانُوا يَفْسُقُونَ» عن حد العبودية و الطاعة، تحللا إلى ما لا يحل، و تغافلا عما يجب أو يحل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 33

 [سورة الأنعام (6): الآيات 50 الى 59]

قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى‏ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى‏ وَ الْبَصِيرُ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ (50) وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى‏ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (51) وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (52) وَ كَذلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَ هؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ (53) وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى‏ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (54)

وَ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ (55) قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْواءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (56) قُلْ إِنِّي عَلى‏ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ ما عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ (57) قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ (58) وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاَّ هُوَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلاَّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ (59)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 34

موجة بقية بهية في مواجهة المشركين بحقيقة الرسالة و الرسول، بعد ما عبثت بها تصورات جاهلية فابتعدت عن حقيقة الرسالة و الرسالة الحقيقة بالاتباع.

فقد أصبح الجاهليون و من أشبههم يتطلبون إلى الرسول ما لا يجب من آيات الرسالة، رفضا لما يتوجب منها لإثباتها، خلطا بين الكهانة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 35

و السحر و الآية البينة، فقد جاءت العقيدة السليمة الاسلامية لتقذف بالحق على الباطل فتدمغه فإذا هو زاهق و لهم الويل مما يصفون، تخليصا لصورة الرسالة و سيرتها عن صورتها المسطرة في الأوهام، و سيرتها المتخيلة بين الأنام.

حقيقة للرسالة حقيقة بالاتباع، خارجة عن إفراط المفرطين ترفيعا لها عما لها، و عن تفريط المفرّطين تقريعا لها عما يحق فيها، و ترقيعا بخلق و خلق لا تحق لها:

قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى‏ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى‏ وَ الْبَصِيرُ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ (50):

هنا سلبيات ثلاث بعدها إثباتية واحدة هي هي- فقط- الرسالة دون زائدة و لا ناقصة إلّا بائدة ناقضة.

1- «قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ» فهلّا تكون قضية «لا أقول» نفس السلبية الواقعية؟ أم‏ «عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ» و لكنه نهي عن أن يقوله؟.

لو أن عنده خزائن اللّه كواجب أو راجح رسولي أو رسالي لكان من المفروض أن يقوله تحديثا بنعمة ربه‏ «وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» و تثبيتا أكثر مما ثبت لرسالته، ف «لا أقول» إذ ليس عنده خزائن اللّه لا أصليا و لا تخويلا، فمطلق العندية هنا مسلوبة عنه.

فما خزائنه تعالى علما و قدرة و رحمة أمامية إلّا عنده نفسه سبحانه و تعالى عما يشركون، «لِلَّهِ خَزائِنُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَفْقَهُونَ» (63: 7) «وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (15: 21) «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ» (38: 9) «أَمْ عِنْدَهُمْ خَزائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 36

الْمُصَيْطِرُونَ» (52: 37)-: «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ» (17: 100).

فخزائن اللّه ألوهية و ربوبية و رحمة غير متناهية ليست هي إلّا عند اللّه، لا يوكّل فيها أحدا و لا يخوّل، فإن «عندي» تعم العندية الذاتية و التخويلية أماهيه مما تصدق عليه «عندي» و إن بعضا أو مثقال ذرة كأن يحصل سؤله من خزائنه بسؤاله دون رد، حيث المستجاب دعاءه بإذن و دون إذن يصح قوله: «عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ» و المرسلون و من يحذو محذاهم‏ «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» (10: 3) و هذه الشفاعة ليست مشمولة ل «عندي» الخاصة بساحة الربوبية، و هذه السلبية الطليقة للرسل أمام اللّه هي قضية الرسالة و حرمة الربوبية، فكلّ أمر منهم باذنه تعالى حتى دعاءهم فضلا عن الشفاعة و أضرابها.

فليس الرسول (ص) قاعدا على خزائن اللّه- و لا واحدة منها، فإنّ حكمها حكم الكلّ- قاعدا أي قعود ما يصدق عليه «عندي» ليغدق منها على من يشاء، و لا يملك مفاتيح الغيب و لا هو ملك كما يتطلبون، فلا هو إله عنده خزائن الألوهية أو يعلم الغيب، و لا هو مخول موكّل، بل و لا هو ملك مهما كان هو فوق كلّ ملك!.

2- «وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» كضابطة رسولية أو رسالية مهما علّم غيبا كالوحي و ما أشبه، فلا أقول اني اعلم الغيب، و قل‏ «لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» فلو كان يعلم الغيب لكان المفروض عليه في موقف تثبيت رسالته ان يقوله!:

 «قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (7: 188).

و «الغيب» المسلوب عنه (ص) هو الغيب الطليق، الخاص بساحة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 37

الربوبية كغيب ذاته تعالى و صفاته و أفعاله، و غيب وحيه و آيات وحيه و ما أشبه.

إلّا أن من الغيب ما يطلع عليه رسله قضية الرسالة إثباتا و بلاغا لمادتها: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى‏ غَيْبِهِ أَحَداً. إِلَّا مَنِ ارْتَضى‏ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً. لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى‏ كُلَّ شَيْ‏ءٍ عَدَداً» (72: 28) «1».

و منه ما لن يطلع عليه أحدا من خلقه لاستحالته ذاتيا أو مصلحيا، و الضابطة المتكررة بالنسبة لمن سوى اللّه و منهم رسل اللّه‏ «لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» ثم‏ «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ ...» تحيل لهم علم الغيب و إن كان بتعليم اللّه، فإن استكثار الخير هو قضية طليقة لعلم الغيب بكلّ الحوادث الضارة و النافعة، و لا فارق في «لاستكثرت» بين العلم الذاتي و الكسبي، حيث النتيجة في حقل «لاستكثرت ...» واحدة.

فلأن الآيات الرسالية و ما أشبهها هي من خزائن اللّه قدرة و قيمومية و رحمة و علما، فالسالبان يسلبان عن الرسول القدرة و العلم بهذه الآيات الرسولية، رغم علمه بتعليمه تعالى بآيات رسولية هي الوحي كله، فهما إذا يسلبان عن إفراط الربوبية.

3- ثم‏ «لا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ» سلب لتفريط العبودية الذي تشترطه الجاهلية للرسل أن يكونوا من الملائكة، فإنه هو «أَوَّلُ الْعابِدِينَ» على الإطلاق من الملائكة و الجنة و الناس أجمعين.

ذلك، كما و هو إثبات للحاجيات البشرية التي هم يستنكرونها منه (ص): «وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً ...»

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

 (1). للاطلاع على تفاصيل الغيب راجع تفسير الآية في سورة الجن ج 29 من الفرقان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 38

 (25: 8).

و هذا السلب و الإيجاب هما يسلبان تطلّبات المشركين أن يكون الرسول ملكا أو يكون- لأقل تقدير- معه ملك فيكون معه نذيرا.

إذا فما هو إلّا عوانا بين الأمرين و وسطا بين العالمين؟ «وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ» (3: 144) و «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ» (3: 128) ف:

 «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى‏ إِلَيَّ» لست إلّا حاملا لوحي ربي لا موكّل في شي‏ء و لا مخوّل‏

 «متبعا لله مؤديا عن الله ما أمر به من تبليغ الرسالة» «1».

لذلك نقول لن تنسخ السنة الكتاب لأنه تخلّف عن وحي الكتاب، و لو كان نسخ في حكم من الكتاب لكان يتكلفه الكتاب نفسه لأنه حجة باقية و ضابطة قانونية ثابتة لا تتحمل تبصرة فيها تعمية لنصه أو ظاهره.

صحيح أن السنة وحي كما الكتاب وحي و لكنها ليست إلّا على هامش الكتاب شارحة له غير قارحة، فالكتاب هو حبل اللّه المعتصم به وحيدا غير وهيد، و كيف يكون هو المعتصم و هو في محط النسخ بالسنة التي ليست له إلّا فرعا له شارحة.

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

 (1).

نور الثقلين 1: 720 في كتاب التوحيد باسناده إلى احمد بن الميثمي انه‏ سأل الرضا (ع) يوما و قد اجتمع عنده قوم من أصحابه و قد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول اللّه (ص) في الشي‏ء الواحد فقال (ع) ان اللّه عزّ و جلّ حرم حراما و أحلّ حلالا و فرض فرائض فما جاء تحليل ما حرم أو تحريم ما أحلّ اللّه أو دفع فريضة في كتاب اللّه رسمها بين قائم بلا نسخ نسخ ذلك فذلك شي‏ء لا يسع الأخذ به لأن رسول اللّه (ص) لم يكن ليحرم ما أحل اللّه و لا ليحلل ما حرم اللّه عزّ و جلّ و لا ليغير فرائض اللّه و أحكامه و كان في ذلك متبعا مسلما مؤديا عن اللّه عزّ و جلّ و ذلك قول اللّه عزّ و جلّ: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى‏ إِلَيَّ» فكان (ع) متبعا مؤديا عن اللّه ما أمر به من تبليغ الرسالة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 39

و هنا حصر إتباع الرسول (ص) بالوحي حسر عن إتباعه غير الوحي من عقلية نفسه أو عقلية الشورى فإنهما ليسا من وحي اللّه لتدخل الخطإ فيها.

إذا فلا اجتهاد للرسول يتوسل فيه بأية وسيلة حيث الوحي يغنيه، و ما الاجتهاد على أية حال إلّا للأعمى عن الوحي دون البصير بخالص الوحي حيث الوحي يكفيه.

 «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى‏ وَ الْبَصِيرُ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ» فأنتم ترونني و تسمعونني ما يدل على بصارتي و بصيرتي، و جربتم أنفسكم و سواكم بما يدل على عماكم‏ «أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ» أنه «لا يستوي الأعمى و البصير»!.

ذلك، فاتباع الوحي وحده هداية و بصيرة، و المتروك بغير الوحي أعمى عن البصيرة، و لا دور للعقل و جاه الوحي إلّا تلقيه بصفاء و وفاء، صفاء في تفهّمه و وفاء في تفهيمه، و أما ان يستقل أمام الوحي كأنه يشاقه أو يكون إمامه، فلا و ألف كلا!.

و ليس هذا تهديدا للعقل و تحديدا، تمجيدا له عن التعقل، إنما هو بيان حدّه في جزره و مدّه أنه ليس في صالح المعرفة إلى خضمّ الوحي، تركا لمجاله بكلّ جلواته الصالحة الفالحة في مضمار الوحي، و هو أوسع المجالات لجلواته و تجلّياته على الإطلاق.

فليس من العقل معارضة العقل مع الوحي أو تفوّقه عليه، فصالح العقل هو العوان بين إفراطه في مشاقة الوحي أو تحلّله عنه، و بين تفريطه بحق الوحي ألّا يتعقله كما يجب، فهو في إفراطه قد يخبط من أقصى اليمين إلى أقصى الشمال، و في تفريطه يتخربط في جمود و ركود.

فالعقل وحده- على محدوديته و عدم تحليفه على كلّ معقول مأمول- قد يضطرب- و كثيرا ما هو- تحت ضغوط الأهواء و الشهوات و النزعات،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 40

و هذان هما حجر الأساس لاختلافات العقلاء حتى الفلاسفة في تشخيص الحقائق.

فحين يقول اللّه عن اعقل العقلاء «وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى‏، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى‏» مهما كانت هوى عقله أم حصيلة الشورى الصالحة بين الرعيل الأعلى من العقلاء.

فما ذا ترى في سائر العقول الناقصة في ذواتها، البائسة في تعقلاتها، و حين تختص حجة الرسول (ص) بالوحي، فكيف يكون العقل لمن سواه حجة كحجة الوحي، اللهم إلّا استنباطا قاطعا للوحي، فلا حجة- إذا- إلّا الوحي نفسه و ما يستوحى منه سليما غير دخيل.

و ان للوحي تجاه العقل سلبا و إيجابا، سلبا عن انحراف المنهج، و سوء الرؤية تخلفا عن المبلج، و التواء الأهواء و الشهوات، و إيجابا للتجوال في الكون كله بصورة صالحة و وسيلة فالحة ليست إلّا وحي الرحيم الرحمان‏ «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»!.

وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى‏ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (51):

الإنذار بالقرآن كأصل في الدعوة يعم كافة المكلفين‏ «هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ» (14: 52)- «وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى‏ وَ مَنْ حَوْلَها ...» (6: 92) «وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» (6: 19).

ذلك، و لكن تأثير الإنذار ليس إلّا فيمن يتحرى عن الحق أم لا يتجرأ عليه: «إِنَّما تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ ...» (35: 18)

 «لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ» (36: 70).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 41

أ ترى‏ «الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى‏ رَبِّهِمْ» مؤمنون مصدقون بالحشر؟ فكيف يخافونه و هو الوعد الصادق الأمين؟.

إنهم لا يخافون أصل الحشر القاطع كأصل، إنما يخافون حشرهم أنفسهم خوفة مما قدمته أيديهم، و لا يعني الخوف من اللّه إلّا الخوف من عدله يوم الحشر اتهاما لأنفسهم بما تستحق به العقاب فقد: «يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ» (24: 37) «1».

 «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ» يوم الحشر كما هنا «أَنْذِرْ بِهِ‏ ...

لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» و لا يطغون.

ثم «أنذر به» مما يدل على واجب الإنذار الرسالي، أنه ليس إلّا بالقرآن، فالإنذار بغير القرآن قاحل مهما كان من الرسول، و الإنذار بالقرآن من غير أهله غير كامل.

وَ لا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (52):

و ترى كيف يطرد أوّل العابدين الذين يدعون ربهم .. يريدون وجهه؟

و ما أرسل إلّا لدعاء ربه و عبادته! و نوح و هو أدنى منه محتدا في كلّ شي‏ء يقول في جواب القول: «أَ نُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ»: «وَ ما عِلْمِي بِما كانُوا يَعْمَلُونَ. إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلى‏ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ. وَ ما أَنَا بِطارِدِ الْمُؤْمِنِينَ» (26: 114)- «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ لكِنِّي أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ‏ ... وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِما فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ» (11: 31).

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

 (1).

نور الثقلين 1: 720 عن المجمع قال الصادق (ع): «انذر بالقرآن من يرجون الوصول إلى ربهم ترغبهم فيما عنده فان القرآن شافع مشفع».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 42

لكن «لا تطرد» ليست إلّا ك «لا تشرك»- «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» و ما أشبه.

تدليلا على أنهم أحرجوا موقفه من المؤمنين الفقراء، فلا يعني نهيه إلّا إيّاك أعني و اسمعي يا جارة، لييأسوا عن طرده إياهم عساهم لا يطاردونه في عدم طردهم.

ذلك! و هل نزلت في أصحاب الصفة حيث كان رسول اللّه (ص) يتعاهدهم بنفسه فقيل فيهم ما قيل فقال اللّه فيهم ما قال‏ «1»؟ و السورة كلها

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

 (1).

الدر المنثور 3: 13- اخرج الزبير بن بكار في أخبار المدينة عن عمر بن عبد اللّه بن المهاجر مولى غفرة أنه قال: في أسطوانة التوبة كان اكثر نافلة النبي (ص) إليها و كان إذا صلى الصبح انصرف إليها و قد سبق إليها الضعفاء و المساكين و اهل الضر و ضيفان النبي (ص) و المؤلفة قلوبهم و من لا مبيت له إلّا المسجد، قال و قد تحلقوا حولها حلقا بعضها دون بعض فينصرف إليهم من مصلاه من الصبح فيتلو عليهم ما أنزل اللّه عليه من ليلته و يحدثهم و يحدثونه حتى إذا طلعت الشمس جاء أهل الطول و الشرف و الغنى فلم يجدوا اليه مخلصا فتاقت أنفسهم إليه و تاقت نفسه إليهم فأنزل اللّه‏ «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ ...» فلما نزل ذلك فيهم قالوا يا رسول اللّه (ص) لو طردتهم عنا و نكون نحن جلساءك و إخوانك لا نفارقك، فأنزل اللّه: «وَ لا تَطْرُدِ ...» إلى منتهى الآيتين.

و

في نور الثقلين 1: 720 روى الثعلبي بإسناده عن عبد اللّه بن مسعود قال: مر الملأ من قريش على رسول اللّه (ص) و عنده صهيب و خباب و بلال و عمار و غيرهم من ضعفاء المسلمين فقال: يا محمد أ رضيت بهؤلاء من قومك، أ فنحن نكون تبعا لهم؛ أ هؤلاء الذين من اللّه عليهم، اطردهم عنك فلعلّك إن طردتهم اتبعناك فأنزل اللّه:

 «وَ لا تَطْرُدِ ..»

و

فيه عن تفسير القمي في الآية فانه كان سبب نزولها انه كان بالمدينة قوم فقراء مؤمنون يسمون اصحاب الصفة و كان رسول اللّه (ص) أمرهم أن يكونوا في صفة يأوون إليها و كان رسول اللّه (ص) يتعاهدهم بنفسه و ربما حمل إليهم ما يأكلون و كانوا يختلفون الى رسول اللّه (ص) فيقربهم و يقعد معهم و يؤنسهم و كان‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 43

مكية! قد تعني روايات نزولها بحق أصحاب الصفة مجرد الجري و التطبيق كما في كثير من أسباب النزول.

و لقد عرض عمر عليه (ص) طردهم ردحا قائلا: لو فعلت يا رسول اللّه (ص) حتى ننظر ما يريدون بقولهم و ما يصيرون إليه من أمرهم فأنزل اللّه‏ «وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ‏- الى قوله تعالى- أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ» فاعتذر عمر من مقالته‏ «1».

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

إذا جاء الأغنياء و المترفون من أصحابه أنكروا عليه ذلك و يقولون له: أطردهم عنك، فجاء يوما رجل من الأنصار إلى رسول اللّه (ص) و عنده رجل من اصحاب الصفة قد لزق برسول اللّه (ص) يحدثه فقعد الأنصاري بالبعد منهما فقال له رسول اللّه (ص) تقدم فلم يفعل فقال له رسول اللّه (ص): لعلك خفت أن يلزق فقره بك؟ فقال الأنصاري أطرد هؤلاء عنك فأنزل اللّه: «و لا تطرد ..»

أقول: لأن الأنعام كلها مكية فليس نزول بعض آياتها بما حصل في المدينة إلّا تطبيقا و جريا، أو أنها نزلت مرتين.

و

فيه عن تفسير العياشي عن الأصبغ بن نباتة قال: بينما علي (ع) يخطب يوم الجمعة على المنبر فجاء الأشعث بن قيس يتخطا رقاب الناس فقال يا أمير المؤمنين حالت الحدا بيني و بين وجهك قال فقال علي (ع): مالي و للضياطرة- العظيم من الرجال لا غناء عندهم- أطرد قوما غدوا أول النهار يطلبون رزق اللّه و آخر النهار ذكروا اللّه فأطردهم فأكون من الظالمين»؟.

 (1). الدر المنثور 3: 13 أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن عكرمة قال: مشى عتبة بن ربيعة و قرظة بن عبد عمر بن نوفل و الحارث بن عامر بن نوفل و مطعم بن عدي بن الخيار بن نوفل في اشراف الكفار من عبد مناف إلى أبي طالب فقالوا: لو ان ابن أخيك طرد عنا هؤلاء الأعبد فإنهم عبيدنا و عسفاؤنا كان أعظم له في صدورنا و أطوع له عندنا و أدنى لاتباعنا إياه و تصديقه فذكر ذلك أبو طالب للنبي (ص) فقال عمر بن الخطاب: لو فعلت ... «فلما نزلت اقبل عمر بن الخطاب فاعتذر من مقالته ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 44

أجل «لا تطرد ..» بل‏ «وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَ لا تَعْدُ عَيْناكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً، وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ ...» (18: 29)، و لم يخلد قط بخلده المبارك أن يطردهم و الرواية المفترية عليه هي مطرودة «1».

ذلك و لا نجد في سائر القرآن‏ «يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» إلّا في هاتين فما هي إرادة وجه اللّه؟.

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

 (1).

الدر المنثور 3: 13 عن خباب قال جاء الأقرع بن حابس التميمي و عيينة بن حصن الفزاري‏ فوجد النبي (ص) قاعدا مع بلال و صهيب و عمار و خباب في أناس ضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حوله حقروهم فاتوه فخلوا به فقالوا: انا نحب أن تجعل لك منا مجلسا تعرف لنا العرب به فضلنا فان وفود العرب ستأتيك فنستحي أن ترانا العرب قعودا مع هؤلاء الأعبد إذا نحن جئناك فأقمهم عنا فإذا نحن فرغنا فلتقعد معهم إن شئت، قال: نعم قالوا فاكتب لنا عليك بذلك كتابا فدعا بالصحيفة و دعا عليا ليكتب و نحن قعود في ناحية إذ نزل جبرئيل بهذه الآية: «و لا تطرد ...».

و

فيه في نقل سعد بن أبي وقاص‏ فوقع في نفس النبي (ص) ما شاء اللّه أن يقع فانزل اللّه» و ليت شعري كيف يشاء اللّه في نفس النبي ما هو ينهاه عنه.

فكيف يفترى على رسول الهدى انه مال إلى بغية المشركين و امر عليا أن يكتب بها ميثاقا و «ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى‏»- «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى‏ إِلَيَّ»!.

أ ذلك جبر لكسر الشيخين، فان عمر تطلب سؤلهم من رسول اللّه (ص) فنزلت الآية، و أبو بكر وقرهم في عيون المؤمنين كما في صحيح مسلم عن عائذ ابن عمران أبا سفيان أتى على سلمان و صهيب و بلال و نفر فقالوا: و اللّه ما أخذت سيوف اللّه من عدو اللّه مأخذها، قال: فقال أبو بكر: أ تقولون هذا لشيخ قريش و سيدهم فأتى النبي (ص) فأخبره فقال: يا أبا بكر لعلك أغضبتهم لئن كنت أغضبتهم لقد أغضبت ربك، فأتاهم ابو بكر فقال: يا إخوتاه اغضبتكم؟ قالوا: لا- يغفر اللّه لك يا أخي ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 45

قد تعني «وجهه» أدبيا كلا الإضافتين: إلى الفاعل و إلى المفعول، أنهم «يريدون» أن يتجه إليهم ربهم بخاصة رحمته، كما يتجهون إليه بخاصة عبوديته.

ذلك و كما يتجهون إلى اللّه معرفيا بعبوديته و عبوديا بمعرفته، و بهما إلى رضوانه، لكي يتجه إليهم اللّه أن يقربهم إليه زلفى بما يتقربون، و يغربهم عما سواه كما يتغربون.

 «لا تطرد ..» حيث يدعون ربهم بالغداة و العشي، أوقات الصلوات المفروضات، أم ليل نهار على طول الخط «يُرِيدُونَ وَجْهَهُ».

 «ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ» أولاء المؤمنين «من شي‏ء»- إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلى‏ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ» (26: 113)- «وَ ما مِنْ حِسابِكَ» أنت الرسول‏ «عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ» فلا محاسبة بينك و بينهم لو كانت أعمالهم منافقة حتى تطردهم و هم في مظاهر الإيمان الصالح.

إنه لا محاسبة في البين حتى تطردهم بحسابها لو أنهم غير صالحين و هم من أصلح الصالحين.

ذلك! فهلّا يجوز طرد المنافقين إذ «ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ»؟ و طردهم مع سائر المعاندين هو من قضايا الإيمان كما أن لصقهم من رزايا الإيمان!.

هنا محطّ التنديد هم‏ «الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» فالضابطة الرسالية تحكم بلصقهم و عدم طردهم و لا سيما تطلّبا من أولئك المتبخترين، مؤمنين كانوا أم غير مؤمنين.

فما دامت مظاهر الإيمان فيهم لائحة، فلا دور لطردهم بطلب و غير طلب، اللّهم إلّا بما غاب عنك من استحقاقهم لطردهم و أنت تتهمهم، فهنا «ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ» «إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلى‏ رَبِّي لَوْ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 46

تَشْعُرُونَ» فلو كانوا من المطرودين لكان اللّه هو الذي يأمر أو يسمح بطردهم و هو ينهاك عن طردهم و يأمرك بالصبر معهم!.

هكذا ينهى الرسول (ص) عن طردهم أولاء و يؤمر بتقريبهم إليه رغم هؤلاء، إنذارا به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم دون هؤلاء الناكرين الحشر إلى ربهم مهما كانت الدعوة عامة، و لكن للسابقين إلى قبولها الدور الأصيل دون أي بديل عنهم إلى من يتعنّتون، بلا دليل، و لا سيما هؤلاء الذين يفرقون بين الفقراء و الأغنياء و هم أغبياء، يريدون ليحملوا رسول الهدى على مثل ذلك التمييز البغيض البعيد عن صلب الدعوة.

أجل، و إن في تقديم هؤلاء المترذّلين لفقراء المؤمنين، في تقديمهم عليهم تفضيل المفضول على الفاضل و ذلك يناحر صميم الدعوة الرسالية.

لقد تقول أولئك الكبراء بكلّ تعنّت و كبرياء على هؤلاء الضعاف الفقراء الذين كان يخصهم رسول الهدى (ص) بمجلسه و قربه فطعنوا فيهم و عابوا ما بهم من فقر، و ان وجودهم في مجلسه (ص)- و بذلك التقريب الغريب- يسبب نفور هؤلاء السادة و عدم إقبالهم إلى الإسلام، فقضى اللّه عليهم بما قضى‏ «وَ أَنْذِرْ ... وَ لا تَطْرُدِ ..».

 «ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ» بفقرهم و ضعفهم «من شي‏ء» «وَ ما مِنْ حِسابِكَ» و أنت نبي أم لو كنت غنيا «عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ» فلا دخل لهذه القيم الزائفة في محطة الإيمان، و بل و الغنى و الكبرياء منحطان عن الإيمان.

 «لا تطردهم ..» فلينفر النافرون المستكبرون القائلون‏ «أَ هؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا» كيف بالإمكان أن يختص اللّه من بيننا بالخير و المكانة المرموقة عند الرسول هؤلاء الضعاف الفقراء الذين كانوا بالأمس خدامنا، فلو كان خيرا ما سبقونا إليه، فإننا نحن المختارون للخير أبدا، و كانت هذه فتنتهم، و بليتهم:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 47

وَ كَذلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَ هؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ (53):

 «و كذلك» الشديد البلاء، العظيم الابتلاء «فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ» حيث فتن الكفار الأغنياء بالمؤمنين الفقراء، و من الغاية الصالحة لهذه الفتنة الربانية «ليقولوا» هؤلاء الكافرون «أ هؤلاء» الفقراء الضعفاء المؤمنون‏ «مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» بالإيمان و الكرامة «من بيننا»؟ و نحن أحق منهم بكلّ كرامة، و هم أحق منا بكلّ عرامة، أم و لا أقل من التسوية بيننا و بينهم!.

و الجواب الحاسم: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ» و هم الفقراء السابقون إلى الايمان، فالممنون عليه من اللّه ليس منّه فوضى جزاف، إنما هو شكره نعمة الرسالة و هم كافرون.

فالفتنة في أصلها هي فتنة الذهب الخليط بالنار لاستخراج الخليص، و هذه غاية صالحة تربوية تمحيصا و تخليصا بما يسعى‏ «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

و هنا في شأن النزول فتنة ثلاثية حيث فتن الرسول (ص) بها و فتن كلّ بالآخر، و كان الساقط في هذه الفتنة هم الأشراف، و من مقالهم للرسول (ص): «نؤمن لك فإذا صلينا معك فأخر هؤلاء الذين معك فليصلوا خلفنا» «1».

و ترى «ليقولوا» هي غاية مقصودة لربنا في هذه الفتنة الشاغرة المائرة؟ إنها مقصودة بجنب كونها اعتيادية للمفتونين بطبيعة حال الفتنة، فقد يريد اللّه بما يفتن عباده ليعلم صالح الإيمان من طالحه المدعى علما،

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

 (1). الدر المنثور 3: 14 عن ابن عباس في الآية قال: هم أناس كانوا مع النبي (ص) من الفقراء فقال أناس من أشراف الناس: نؤمن ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 48

و لكي يعرف الناس أقدارهم أنفسهم و يعرفوا بها، و حياة التكليف كلها فتنة.

ذلك! و في فتنة بين الفقراء و الأغنياء نرى الأكثرية الساحقة من السقوط بين الأغنياء المترفين، مهما يسقط من الفقراء من يبهرهم باهر الظاهر من زخرفة الحياة الدنيا.

ذلك مهما كان كلّ من الفقر و الغنى فتنة لكلّ من الفقراء و الأغنياء:

 «فَأَمَّا الْإِنْسانُ إِذا مَا ابْتَلاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ. وَ أَمَّا إِذا مَا ابْتَلاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهانَنِ. كَلَّا ..» (89: 17) فإنها فتنة و أفتنها فتنة الكرامة و النعمة حيث يسقط فيها خلق كثير، ثم الفقر المدقع، و من ثم حالة العوان بينهما فانها أيسر الفتن.

و الحكمة التربوية الربانية تقتضي الاختلاف بين العطيات و القابليات ليخلص في هذا البين خالص، و يفلس فالس كالس، إتماما للبلية الربانية بعد ابتلاءهم بسائر التكاليف و المسؤوليات الفردية و الجماعية.

و لقد بقي في هذه الفتنة فقراء الجيوب أغنياء القلوب عند رسول اللّه (ص) و نفر نفر من المستكبرين الأغنياء الأغبياء، المستنكفين عن الإيمان يقولون: «أ هؤلاء» السقاط من الناس البائسين الكالسين‏ «مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنا» بنعمة الإيمان و كرامته و نحن أحق بها منهم، قولة هازئة لا تحمل واقعا من الاهتمام بالإيمان، و لو كان لما كان من قضايا الايمان، فإن فضل الإيمان لا يعرف تقديما بسائر الفضل، بل هي رذل أمام فضل الإيمان.

كما و أن من مقالهم البئيس اليئيس‏ «لَوْ كانَ خَيْراً ما سَبَقُونا إِلَيْهِ» (46: 11).

و هنا يرد عليهم بما يحفل و يحمل إيحاءات و إيماءات بصيغة استفهام‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 49

الإنكار: «أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ» فهو يهديهم إلى إيمان، و بإيمانهم إلى مزيد و كرامة، فنعمة الإيمان و كرامته لا تتعلقان بقيم الأرض الزائفة السائدة في الجاهليات، فانما يختص اللّه بها من يفحص عنها و يسعى لها و يشكرها مهما كانوا من الموالي الضعاف الفقراء، و لا يهدي لها الكبراء الرّعناء المتأنفون الذين اثّاقلوا إلى الأرض و رضوا بالحياة الدنيا من الآخرة.

ذلك! و هكذا يستمر التوجيه الرباني لرسول الإسلام و السلام، أن يصبر نفسه مع المؤمنين بادئا لهم بالسلام:

وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى‏ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (54):

هنا «يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا» دون «آمنوا» دليل على حالة الإيمان قبل واقعه، تحرّيا عن صالح الإيمان، فهم مهما كانوا قبل إيمانهم في شك منه و لكنه شك مقدس لأنهم على و شك منه، فيحق لهم استقبال رسول الإيمان ب «سَلامٌ عَلَيْكُمْ» إخبارا و إنشاء، دعاء لسلامهم عن الشك إلى الإيقان، و إخبارا بأنه ليس لهم في ذلك المجي‏ء إلّا «سلام».

 «فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ» ثم قل‏ «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى‏ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» و مصبّها المكتوب عليه بما كتب: «أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهالَةٍ» دون إصرار و عناد «ثُمَّ تابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ» نفسه و أصلح من أفسده و ما أفسده‏ «فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» «1».

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

 (1).

نور الثقلين 1: 722 عن تفسير العياشي عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد اللّه (ع) قال: رحم اللّه عبدا تاب إلى اللّه قبل الموت فان التوبة مطهرة من دنس الخطيئة و منقذة من شقاء الهلكة فرض اللّه بها على نفسه لعباده الصالحين فقال: كتب ربكم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 50

و ترى «من بعده» تعني عاجله و كما «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ» (4: 17) و قد تقرّب شريطة قربه «من بعده»؟.

و لكن «ثم» المراخية لمدخولها تحوّل «من بعده» إلى الآجل مع العاجل حتى الموت.

و لكن «إنما» في آية النساء تحصر واجب التوبة على اللّه بالتوبة القريبة!.

و لأن النساء مدنية و هذه مكية فقد تكون دائرة التوبة المقبولة- قطعا- فيها أضيق منها في مكة، و تلك السعة المكية هي قضية سماحة الدعوة في بواديها و كما السماحة في الخطوة الخطوة للحقول الأحكامية واجبة و محرمة.

ذلك، و لكن مصب هذه الآية هو «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا» و لمّا يؤمنوا، فالمفروض فيهم «ثم» إذ قد تسبق لهم سابقة الكفر المديد، و الضابطة الثابتة فيهم: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ وَ إِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ» (8: 38) «1».

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

عَلى‏ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ‏. وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً».

و

فيه عن المجمع روي عن أبي عبد اللّه (ع) أنها نزلت في التائبين، أقول: علّهم التائبون عن الكفر، حيث التائبون عن العصيان حالة الايمان انما التوبة لهم على اللّه إذا تابوا من قريب.

و

في تفسير البرهان 1: 527 عن زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام قال: إذا بلغت النفس هذه- و أهوى بيده إلى حلقه- لم يكن للعالم توبة و كان للجاهل توبة.

 (1).

الدر المنثور 3: 14 عن هامان قال‏ أتى قوم إلى النبي (ص) فقالوا: إنا أصبنا ذنوبا عظاما، فما رد عليهم شيئا فانصرفوا فأنزل اللّه‏ «وَ إِذا جاءَكَ ...» فدعاهم فقرأها عليهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 51

فسواء أ كان ذلك الإيمان في العهد المكي أو المدني أم بعد ذلك و إلى يوم الدين، فهذه الضابطة الجاذبة إلى كتلة الايمان واردة بحق الذين يؤمنون.

فأما إذا آمنوا ف: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ» (4: 17) و أما التائبون من غريب فهم مرجون لأمر اللّه، سواء في العهدين أم سواهما.

و حين يبدأ النبي (ص) «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا» ب «سَلامٌ عَلَيْكُمْ» فما ترى- إذا- سلامه للذين آمنوا؟ لقد

 «كانوا إذا دخلوا على النبي (ص) بدأهم فقال: سلام عليكم، و إذا لقيهم فكذلك أيضا» «1».

و قد تعم‏ «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» من آمن من قبل و من يؤمن فإنهما مشتركان في حالة الإيمان و هالته، فقد

 «كان النبي (ص) إذا رآهم- أهل الصفة- بدأهم بالسلام و يقول: الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأه بالسلام» «2».

إذا «ثُمَّ تابَ مِنْ بَعْدِهِ» تعني كلا التائب عن الكفر أو الفسق مهما اختلفا في واجب قبول توبتهم على اللّه إطلاقا كما في الأولين، أو اختصاصه بتوبتهم من قريب كما في الآخرين.

فاختصاص الآية بالمؤمنين هو خلاف الظاهر من‏ «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» و خلاف النص في آية النساء: «ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ» و ليس في آيتنا إلّا «ثُمَّ تابَ مِنْ بَعْدِهِ» الشامل للقريب و الغريب!.

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

 (1). المصدر اخرج ابن المنذر عن ابن جريح قال: أخبرت ان قوله‏ «سَلامٌ عَلَيْكُمْ» قال: كانوا ...

 (2) تفسير الفخر الرازي 13: 3 قال عكرمة كان النبي (ص): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 52

وَ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ (55):

 «كذلك» البعيدة المدى، العميقة الهدى، الطويلة الصدى‏ «نُفَصِّلُ الْآياتِ» التربوية، فإنها نقلة من جحيم الحياة الجاهلية إلى جنة الحياة الانسانية السامية، فليست مجرد مبادئ و قيم و نظريات جافة قاحلة لا تعدوا حدودها إلى الواقع، و إنما تمثل خطوات واسعة و نقلات شاسعة وضيئة على آفاق الإنسانية، تحققت في الحياة المشرقة الرسولية، و اللّه يريدها للحياة الرسالية على طول خطوطها و خيوطها، خانقة كلّ النعرات و الشعارات القومية و الجنسية و الطبقية و الطائفية و الإقليمية أماهيه، رافعة للإنسانية من السفح الساحق إلى الرفع السامق.

ذلك و مع الأنسى نرى في الحضارة الراقية تراجعا إلى رجعية الجاهلية و أنحس منها، نرى عصبيات الجنس و اللون و ما أشبه لا تقل نتنا عنها أم و تزيد، «وَ لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ»! كما تستبين سبيل المؤمنين، حيث الواو عطف على محذوف معروف هو سبيل المؤمنين، فانها الغاية القصوى من تفصيل الآيات.

قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْواءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (56):

هنا نتلمّح أن المشركين تخطّوا من خطوتهم و خطتهم اللئيمة في طرد المؤمنين، أن يعبد الرسول معهم آلهتهم التي ألهتهم حتى يعبدوا اللّه معه، شركة متساهمة متسالمة في العبودية، فأمر أن يعلن‏ «إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» مهما عبدتم اللّه بديلها، و بصورة جامعة:

 «قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْواءَكُمْ» و منها أن أطرد فقراء المؤمنين‏ «قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً» في ذلك الإتباع الغاوي الخاوي‏ «وَ ما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ» فكيف أحمل لواء الهدى؟!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 53

قُلْ إِنِّي عَلى‏ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ ما عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ (57):

 «عَلى‏ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي» هي قرآن محمد و محمد القرآن، فإنهما صنوان تحكمهما آية ربانية واحدة «و» الحال أنكم «كذبتم به» بربي في بيّنته، فإن تكذيب محمد البيّنة و تكذيب القرآن البيّنة تكذيب للرب المرسل، بيّنة ببيّنة، أم كذبتم بأصل البيّنة و هو القرآن، و الجمع أجمل كما هو أكمل، فلو كان القصد إلى «بيّنة» لكان صحيح الضمير «بها».

 «ما عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ» من آية عاجلة أم عذاب عاجل «إن الحكم» فيهما و سواهما من حكم رباني «إلّا اللّه» حيث‏ «يَقُصُّ الْحَقَّ» اتباعا لأثره بعد قصّه عن الباطل و فصله‏ «وَ هُوَ خَيْرُ الْفاصِلِينَ» هنا بين الحق و الباطل، و هناك يوم الدين بين أهل الحق و أهل الباطل.

لفتة إلى الحكم و الحق:

و الحكم الصالح هو الجمع الصالح بين الفصائل قلّت أم كثرت، من حكمة الدابة التي تربطها عن الانزلاق و الانحياق، و كذلك حكم اللّه في التكوين و التشريع و في أي حقل من حقوله في الأولى و الأخرى حيث‏ «لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ».

و كما اللّه هو الحاكم في التشريع ككلّ، كذلك هو الحاكم في الأقضية الخاصة بين المتخاصمين.

و «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» تحصر الحكم بين الخلق بأسره في اللّه، و طليق «الحكم» يعم مثلثه تكوينا و تشريعا و شرعة في الحكم الزمني و الروحي و هما في الحق واحد، فإن شرعة اللّه تحمل كلّ ألوان الحكم بين الخلق.

و الحكم المتحلل عن حكم اللّه ليس إلّا حكم الجاهلية مهما كان‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 54

دركات، كما أن حكم اللّه فيمن يحمله درجات: «أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (5: 50).

و مهما كان الحكم بزواياه الثلاث للّه، و لكن الزاوية الثالثة: الشرعة- يحملها أهل اللّه بحكم اللّه: «أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» (6: 89) و هذا هو محط الاستدعاء لمن يحق له: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» (26: 83).

و ليس تحكيم الرسل بإذنه إشراكا في حكمه حتى ينافي: «وَ لا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً» (18: 26)، حيث الرسول الذي يحمل حكم اللّه و يحكم بإذن اللّه ليس مشاركا للّه في حكمه إلّا أن يستقل بعضا ما في حكمه أو يستغل، و الحاكم بإذن اللّه بعيد عن أي استقلال أو استغلال.

ثم الحق الذي يقصه اللّه ليس إلّا ما أحقه هو لا سواه، فالحق بالنسبة لمن سوى اللّه هو ما وافق الحق لأنه ليس نفسه، و هو للّه ليس إلّا نفسه ذاتيا و فعله، فاللّه ذاته حق و صفاته حق و أفعاله حق، و إرادته حق و علمه حق، فكلما وافق حقه فهو الحق، و كلما خالفه فهو الباطل، و هذا هو توحيد الحق.

ذلك! و لكنه ليس ليقص ذاته أو صفات ذاته لخلقه، إنما يقص ما بالإمكان أن يعرفه الخلق أو يعمله من فعله و مشيئته.

فليس‏ «إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً» (2: 119) و ما أشبه، يعني إرسالا بما يوافق الواقع المتحلل عن صفات اللّه و أفعاله، بل هو الحق المرسل به من نفسه المقدسة كما يراه صالحا، «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (2: 147).

فأمثال قوله تعالى: «رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ» (21: 112) لا تعني إلّا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 55

الحكم بما عنده و كله حق، لا الحكم بما هو حق عندنا كواقع متحلّل عن الخالق و الخلق.

ثم الحق منه مخلوق كحق التكوين و التشريع المتبنّيين رحمانيته و رحيميته، و منه حق غير مخلوق كذاته القدسية و صفات ذاته، فكما الحق الخالق هو ذاته، كذلك الحق المخلوق ليس إلّا منه و هو فعله.

فالحق كونيا هو ما وافق تكوينه، و الحق شرعيا هو الموافق تشريعه، و الحق إراديا هو ما وافق إرادته، و كذلك سائر الحق إلى سائر ما له من الحق.

فاللّه تعالى هو الحق و هو الحاكم بالحق و ليس محكوما به و كأن الحق حقيقة خارجية متحللة عن كلا الخالق و المخلوق، فكما الخلق يحكمهم الحق كذلك اللّه، و عوذا باللّه، ويكأن الحق إله من دون اللّه يتحكم على اللّه كما يتحكم على خلقه.

ذلك، فلا علينا و لا لنا حين نتحرى عن الحق إلّا التحري عن فعل الرب و مرضاته، لنتابع في حياتنا و حيوياتنا حقّه الطليق عن أي باطل.

و لأن الحق الطليق هو الحسن الطليق و سواه هو الباطل القبيح السحيق، إذا فكلّ ما هو صادر عن الحق هو حق طليق إلّا أن نمزجه نحن بباطلنا أو نحوّله إلى باطل من عندنا.

و هذا لا يعني إمكانية الظلم و الباطل من اللّه و أنهما منه حق لو حصلا، حيث الإمكانية الواقعية لهما بعيدة كلّ البعد عن ساحة مشيئته و مرضاته، فلا يفعل إلّا صالحا يناسب ساحة ربوبيته العادلة الكريمة.

فمن ينسب ظلما إلى اللّه، مبررا إياه أنه بالنسبة له حق و عدل، إنما ينسب اليه المستحيل عليه بربوبيته، و إن لم يكن مستحيلا عليه ذاتيا فلا يقدر عليه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 56

و لأنه حق في كلّ أفعاله و حسن فيها محسن، لذلك‏ «لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» (21: 23) «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولى‏ وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ» (28: 70) «وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ» (13: 41): «فَذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ» (10: 32) و «لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْ‏ءٍ إِلَّا كَباسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْماءِ لِيَبْلُغَ فاهُ وَ ما هُوَ بِبالِغِهِ وَ ما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ» (13: 14).

و في رجعة أخرى إلى الحق نقول إنه اثنان: حق طليق يخص باللّه تعالى شأنه، و حق غير طليق و هو لأهل الحق من خلقه شرعة و إيمانا، و لجميع خلقه تكوينا فإنهم كخلق اللّه حق خلقوا بحق: «ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ».

و هنا «يَقُصُّ الْحَقَّ» يعمهما، فهو يقص حق ذاته و صفاته و أفعاله و تشريعاته عمن سواه، كما يقصها عن باطل كلّ المنسوب به إياه، و يقص رسله عن المدعين رسالته كذبا، و أحكامه عن سائر الأحكام المنسوبة إليه.

إذا فقصّ الحق يخصه دون سواه تكوينا و تشريعا و شرعة، و ما الرسل إلّا حملة شرعته دون تشريع أو تكوين.

ثم «يقص» طليقة عن ظرف ك «عن» و ما أشبه، تعم قصّ الحق في نفسه و قصّه عما سواه، فله القصص الحق كأصل لا سواه.

قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ (58):

 «ما عندي» هناك سلبت عنه عندية أيّة آية طليقة عن الإحالة،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 57

و «لو» هنا تحيلها بصورة طليقة كما سلبت في‏ «لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ ...».

 «لَوْ أَنَّ عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ» ثم أنا عجلت به من إتيان آيات مقترحة ليصبح الحق- كما تزعمون- واضحا وضح النهار، أم آية مستعجل العذاب‏ «لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» و هو أمر الرسالة حين يستأصل المرسل إليهم بعذاب أم ببالغ الحجة التي ليس بعدها إمهال‏ «وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ» فيما يقترحون متعنّتين، فليس من الصالح لهم و لا للحق المرام أن يصغي إليهم فيما يتطلبون.

وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ (59):

 «مفاتح» و هي جمع مفتح و هو الباب، تأتي في ثلاث ثانيتها «أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ» (24: 61) و الثالثة «وَ آتَيْناهُ مِنَ الْكُنُوزِ ما إِنَّ مَفاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ» (28: 76).

فلا تعني‏ «مَفاتِحُ الْغَيْبِ» مفاتيحه حيث المفاتح جمع مفتح و هو الباب أو الخزينة نفسها، و المفاتيح جمع مفتاح، و أين مفتح من مفتاح، لا سيما و أن اللّه الذي لا يغلق عليه شي‏ء لا تصح له‏ «عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ» فهي خزائن الغيب‏ «إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (15: 21).

و هنا «عنده» ظرفا مقدما يفيد الحصر، ثم‏ «لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» حصر في علمه به، كما و «الغيب» كأصل، هذه دلالات ثلاث على ذلك الإختصاص.

فلو كانت‏ «مَفاتِحُ الْغَيْبِ» عند غيره و إن توكيلا أو تخويلا لم تصح‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 58

 «عنده» و لو يعلمها غيره و إن بتعليمه إياه لم تصح‏ «لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» حيث إن علم الغيب بأسره مسلوب عمن سواه ذاتيا و عرضيا، كما و أن‏ «وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» سلبتهما عمن سواه بدليل‏ «وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ» و لا يفرق في استكثار الخير ذاتي العلم عن عرضيه.

و لأن «عنده» تعم عندية العلم و القدرة القيومية لمكان‏ «مَفاتِحُ الْغَيْبِ» و هي خزائنه، «لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» بيان لأحد شقي العندية، و لكن يعرف منها و بأحرى اختصاص عندية القدرة- أيضا- به كما العلم، حيث الجاهل بالخزائن هو- بأحرى- عاجز عنها.

ثم‏ «وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها» ثالثة و رابعة في حقل الدلالة على ذلك الإختصاص، و من ثم الخامسة المحلقة على كلّ غيب: «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ».

و ترى إذ تختص مفاتح الغيب به تعالى، كذلك المفاتيح لا يعلمها غير اللّه؟ طبعا لا، حيث العالم و القادر بمفاتح الغيب عالم و قادر بمفاتحه مهما كان بمقدمة المفاتيح، «عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ» تسلب عن غيره مفاتيحه إلى مفاتحه.

ثم «الغيب» هو الغيب المطلق المتأبّي عن الظهور لغير اللّه، لا مطلق الغيب الذي قد يظهر لمن سوى اللّه بوحي و سواه من محاولات خارقة العادة و سواها.

 «لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» سلبية طليقة للعلم بهذه المفاتح، بأية صورة من صورها، ذاتية أو بتعلمها، إلّا للّه الذي يعلمها بذاته‏ «1».

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

 (1).

الدر المنثور 3: 15 عن ابن عمران رسول اللّه (ص) قال: مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلّا اللّه، لا يعلم ما في غد إلّا اللّه و لا يعلم متى تغيض الأرحام إلّا اللّه و لا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 59

و لأن‏ «ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ»- و الكون لا يخلو عن أحدهما- فإنهما يشملان إلى بر الأرض و بحرها سائر البراري و البحور- لأنه يعم الظاهر إلى الغيب المطلق، فلكي يبين علمه المحيط بكلّ شي‏ء الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض و لا في السماء، ثنّى‏ «مَفاتِحُ الْغَيْبِ» بطليق العلم:

 «وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» مجاهل البر و غيابات البحر.

و لكي نعلم أنه لا سقطة في ذلك العلم المحيط أبدا ثلّثه ب «وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها» و قد تعني «من ورقة» كافة الأوراق مادية كورق الشجرة و ورق النطفة و ورق كلّ وليد انساني أو حيواني أما ذا من ورقة هي فرع من أية شجرية.

ثم و في تبيين رابع‏ «وَ لا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ» أرض الأرض ككلّ‏

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

يعلم متى يأتي المطر إلّا اللّه و لا تدري نفس بأي ارض تموت إلّا اللّه و لا يعلم احد متى تقوم الساعة إلّا اللّه».

أقول: للنظر في هذا الحديث مجالات عدة منها «مفاتيح» بدل «مفاتح» خلافا لنص الآية، و منها أنه اقتباس و متابعة لآية لقمان‏ «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْأَرْحامِ وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَداً وَ ما تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (34) و آية الرعد «اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى‏ وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ» (8).

و ليس لا يعلم من‏ «ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ» و «ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى‏» إلّا نفس ما تغيض و تحمل دون «متى تغيض الأرحام»، كما «وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ» اختصاص للقدرة على تنزيل الغيث به تعالى دون علمه «متى يأتي المطر».

و من ثم لا تختص مفاتح الغيب بهذه الأربع المذكورة في آية لقمان، مهما كانت منها أو من أهمها كعلم الساعة!.

ذلك و ان تفسير «ورقة» بالسقط و الحبة بالولد و ظلمات الأرض بظلمات الأرحام و الرطب بما يحيى من الناس و اليابس بما يقبض، كلّ ذلك من التأويلات رواها من روى عن الإمامين الصادق و الكاظم عليهما السلام.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 60

و أراضي الأرحام و ما أشبه من ظرف لغائب الحبوب، و من ثم خامس يحلق على كلّ شي‏ء: «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ» و ذلك الختام بمناسبة البداية و العوان بينهما هو كتاب علم اللّه، فإنه «مبين»- ما يصلح للكينونة- كونه، و ما يصلح لبيانه بيانه في أيّ من حقول التكوين و التبيين:

 «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) و هو اللوح المحفوظ، و هو الكتاب الحفيظ، و هو الإمام المبين: «وَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ» (36: 12).

أ ترى كلّ هذه الخمسة مغلقة على غير اللّه تعالى؟ و العلم بظاهر مما في الأرض و السماء مما يعلمها غير اللّه ضروريا أو نظريا، كما و أن للمطهرين مسّ لما في كتاب مكنون!.

هذه الخمس مشتركة في اختصاصها باللّه في خاصة علمه الحقيقي الذاتي، و مختلفة في طليق العلم بها، فمنها ما لا يعلّمها اللّه سواه كما لا يعلمها سواه و هي الأولى‏ «مَفاتِحُ الْغَيْبِ» و منها ما يعلمها المصطفين من عباده، المرسلين، و هم حملة غيب الوحي، المعنيون في‏ «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (56: 79) و «إِلَّا مَنِ ارْتَضى‏ مِنْ رَسُولٍ» (72: 27)، و لكن ليس ممّا يعلّمه إياهم سقوط كلّ ورقة و كلّ حبة في ظلمات الأرض و كلّ رطب و يابس، إذ لا تمت بصلة لرسالاتهم، إلّا غيب الوحي رسوليّا و رساليا، و كما اختص‏ «إِلَّا مَنِ ارْتَضى‏ مِنْ رَسُولٍ» ب «فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً. لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ ...».

و قد تشير «مفاتح» بدلا عن «خزائن» أنه الذي يفتح من الغيب كما يرى لأنبيائه و ملائكته و سائر أهل خاصته من خلقه، فكلّ ما يتوصل به إلى فتح المبهم و بيان المستعجم يعبر عنه بالمفتح: مكان الفتح و طريقته.

و لكن هذا المعنى هو ضمن المعني من‏ «مَفاتِحُ الْغَيْبِ» حيث يتطلب‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 61

 «مَفاتِحُ الْغَيْبِ» جمع المفتح، و المفتح بمجرده هو الخزينة.

ذلك، و حتى الآيات الرسولية ليست مما يعلمهم إياها «إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ» اللهم إلّا التي هي رسالية مع كونها رسولية كالقرآن العظيم حيث علمه رسوله الكريم، علم الوحي مادة و صيغة، دون علمه صياغة.

ثم من الغيب ما هو كائن غيبه ككلّ الكائنات، و ما هو مكوّن مستقبلا أو كان ماضيا ثم فنى، و هذه الزوايا الثلاث لمثلث الغيب مختصة باللّه إلّا ما ليس من الغيب المطلق.

و في رجعة أخرى إلى الآية نقول: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ» قضية عقلية محلّقة على كافة العلوم الغيبية، شاملة للمحسوس و سواه، و لكي يقرب ذلك المعقول إلى عقول أهل الحس ثنّاه ب «وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» حيث تشمل كافة المعلومات غيبية و سواها، فهنا إضافة إلى تبيين مدى علمه تعالى بالغيب في سعته إضافة للمشهود إليه و بأحرى.

ثم قرّ مرّة أخرى بصورة مستغرقة لعلمه بالغيب و الشهادة «وَ ما تَسْقُطُ ...» ثم عممه رابعة جمعا بين الضابطة العقلية الأولى و المثالين بعدهما للحيطة العلمية الربانية: «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ».

و يا لها من جولة تدير الرؤوس و تذهل العقول، جولة في آماد الزمان و آفاق المكان، و أغوار من السر و العلن و المعلوم و المجهول، جولة موغلة مترامية الأطراف تشمل فعلية الكون و إمكانيته، و كما تعني- في الأصل- ذات اللّه و صفاته و أفعاله المعلومة- فقط- لديه.

و الإنسان- أو أ أيّا كان من الخليقة العاقلة العالمة- ليسبح في بحر من المجهول فلا تقف إلّا على جزر طافية يتخذ منها معالم في الخضمّ‏ «ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 62

و الغيب في الكون كله يحيط بالإنسان كله، غيب في مثلث الزمان و المكان، و غيب في نفسه و في كيانه، غيب في النشأة الأولى و الأخرى و العوان بينهما، و غيب في كلّ شي‏ء مهما يشهد ظاهرا من الكون قليلا ضئيلا لو لا فضل اللّه و رحمته لحرم منه أيضا.

و ما أجمله بعد جمال القرآن‏

قول الامام علي (ع) التلميذ الثاني للقرآن في خطبة الأشباح في علمه تعالى و تقدس:» عالم السّر من ضمائر المضمرين، و نجوى المتخافتين، و خواطر رجم الظنون، و عقد عزيمات اليقين، و مسارق إيماض الجفون، و ما ضمنته أكنان القلوب و غيابات الغيوب، و ما اصغت لاستراقه مصائخ الأسماع و مصايف الذّر، و مشاتي الهوامّ، و رجع الحنين من الموليات، و همس الأقدام، و منفسح الثمرة من ولائج غلف الأكمام، و منقمع الوحوش من غيران الجبال و أوديتها، و مختبإ البعوض بين سوق الأشجار و ألحيتها، و مفرز الأوراق من الأفنان، و محط الأمشاج من مسارب الأصلاب، و ناشئة الغيوم و متلاحمها، و درور قطر السحاب في متراكمها، و ما تشفي الأعاصير بذيولها، و تعنو الأمطار بسيولها، و عوم بنات الأرض في كثبان الرمال، و مستقر الأجنحة بذرى شناخيب الجبال، و تغريد ذوات المنطق في دياجي الأوكار، و ما أوعبته الأصداف، و حضت عليه أمواج البحار، و ما غشيته سدفة ليل أو ذرّ عليه شارق نهار، و ما اعتقبت عليه أطباق الدياجي و سبحات النور، و أثر كلّ خطوة، و حسّ كلّ حركة، و رجع كلّ كلمة، و تحريك كلّ شفة، و مستقر كلّ نسمة، و مثقال كلّ ذرة، و هماهم كلّ نفس هامة، و ما عليها من ثمر شجرة، أو ساقط ورقة، أو قرارة نطفة، أو نقاعة دم و مضغة، أو ناشئة خلق و سلالة، لم يلحقه في ذلك كلفة، و لا اعترضته في حفظ ما ابتدع من خلقه عارضة، و لا اعتورته في تنفيذ الأمور و تدابير المخلوقين ملالة و لا فترة، بل نفذهم علمه، و أحصاهم عدده، و وسعهم عدله، و غمرهم فضله، مع تقصيرهم عن كنه ما هو أهله» (الخطبة 89/ 4/ 175).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 63

 «خرق علمه باطن غيب السترات، و أحاط بغموض عقائد السريرات» (الخطبة 106/ 205).

 «و لا يخفى عليه شخوص لحظة و لا كرور لفظة، و لا ازدلاف ربوة، و لا انبساط خطوة، في ليل داج، و لا غسق ساج، يتفيأ عليه القمر المنير، و تعقبه الشمس ذات النور في الأفول و الكرور، و تقلب الأزمنة و الدهور، من اقبال ليل مقبل، و ادبار نهار مدبر، قبل كل غاية و مدة، و كل إحصاء و عدة» (الخطبة 161/ 289).

 «علمه بالأموات الماضين كعلمه بالأحياء الباقين، و علمه بما فى السماوات العلى كعلمه بما في الأرضين السفلى» (161/ 290).

 «و لا يعزب عنه عدد قطر الماء و لا نجوم السماء، و لا سوافي الريح في الهواء، و لا دبيب النمل على الصفا، و لا مقيل الذر في الليلة الظلماء، يعلم مساقط الأوراق و خفي طرف الأحداق» (176/ 319).

 «فسبحان من لا يخفى عليه سواد غسق داج، و لا ليل ساج، في بقاع الأرضين المتطأطات، و لا في بقاع السفع المتجاوزات، و ما يتجلجل به الرعد في أفق السماء و ما تلاشت عنه بروق الغمام، و ما تسقط من ورقة تزيلها عن مسقطها عواصف الأنواء و انهطال السماء، و يعلم مسقط القطرة و مقرها، و مسحب الذرة و مجرها، و ما يكفي البعوضة من قوتها، و ما تحمل الأنثى في بطنها» (180/ 325).

 [سورة الأنعام (6): الآيات 60 الى 73]

وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضى‏ أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (60) وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ (61) ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ (62) قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً لَئِنْ أَنْجانا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (63) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْها وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ (64)

قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى‏ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (65) وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (66) لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (67) وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى‏ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (68) وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ وَ لكِنْ ذِكْرى‏ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (69)

وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ وَ إِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ مِنْها أُولئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِما كَسَبُوا لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ (70) قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُنا وَ لا يَضُرُّنا وَ نُرَدُّ عَلى‏ أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّياطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرانَ لَهُ أَصْحابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى‏ وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (71) وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ اتَّقُوهُ وَ هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (72) وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (73)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 65

وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضى‏ أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (60):

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 66

التوفي هو الأخذ وافيا، إما للروح كله و هو توفّي الموت، أم للروح الإنساني و الحيواني باق في البدن و هو توفي النوم، فالنوم- إذا- أخ الموت، و إما توفي الروح و الجسم دون فصال بينهما و هو الأخذ وافيا عن مكان إلى آخر كما في توفي السيد المسيح (ع).

و في توفي النوم آيتان أخراهما: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضى‏ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى‏ إِلى‏ أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (39: 42) «1».

و هنا «يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ» مسايرة مع أغلبية المنام و هي في الليل، و أنه أصلح من نوم النهار كما هو المستفاد من آيات المنام.

و الروح المتوفّى في المنام هو الروح الإنساني دون استئصال للحياة بأسرها و كما

يروى عن رسول اللّه (ص): «مع كل إنسان ملك إذا نام يأخذ نفسه فإن أذن الله في قبض روحه و إلا رد إليه فذلك قوله: يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ» «2»

، فالنفس هي النفس الإنسانية و الروح هو الحيواني، و هو يجاوب آية الزمر «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ» و في «يتوفاكم» لمحة باهرة لأن أصل الإنسان هو النفس الإنسانية، دون الروح الحيواني فضلا عن البدن، فإن «كم» خطاب لنا إنسانيا، و النفس الإنسانية هي المتوفاة بكاملها حين النوم كما الموت و الفارق بينهما الروح الحيواني الباقي في النوم و الذاهب مع النفس في الموت.

فحين يطلق الإنسان على مثلث كيانه نفسا و روحا و جسما، فإنما المحور فيه هو النفس و الآخران على هامشها.

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

 (1). راجع للاطلاع على فصل القول حول النوم و الموت إلى الزمر: 344 من الفرقان.

 (2) الدر المنثور 3: 15- اخرج أبو شيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال قال رسول اللّه (ص): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 67

و الواو في «يتوفاكم و يعلم» حالية تعني: يتوفاكم حال أنه يعلم ما جرحتم بالنهار.

و ترى «جرحتم» تعني عملتم؟ و عبارتها الصالحة الفاصحة: عملتم- أو- كسبتم! و لم يأت الجرح في سائر القرآن لطليق العمل صالحا و طالحا، إنما هو العمل الطالح حيث يجرح كيان الإنسان، و يجرح كيان العبودية، و يجرح الحياة بأسرها- بالنتيجة- في النشأتين‏ «1».

و ليس «جرحتم» تعني: عملتم بالجارحة، حيث الجرح بالنهار تعم عمل الجارحة إلى عمل الجانحة عقيدة و نية و إرادة و سائر الطوية، و الجرح الطالح يتبنى جارحة الجانحة قبل جارحة الجارحة، و لم تسم الأعضاء جوارح إلّا لأنها الظاهرة في جرحها، لا أنها هي الجوارح دون سواها، أو أنها هي العاملة صالحة و طالحة دون سواها، فإنما الجارحة هي التي تجرح باطنية أم ظاهرية، فلا تشمل- في الأصل- الصالحات.

و من ثمّ فموقف الآية هو موقف التنديد بجوارح الأعمال و الأحوال و الأقوال، و العظة بذلك التمثيل الأمثل للنوم بالموت لكي يتحلل الإنسان عن غفلته و غفوته فلا يعود يعمل الجوارح بالنهار.

ثم «ما جرحتم» تعني كلا الموصولة و الموصوفة، فهو يعلم جرحكم بالنهار و يعلم ما جرحتموه، و مما يؤيد الاحتمالين إضافة إلى تحمل «ما» إياهما عدم ذكر لضمير الموصول، فلا يتمحض في الموصولية بل و معها الموصوفية.

و ها هي وفاة النوم حين يأخذنا النعاس، وفاة في صورة من صورها، و سيرة من سيرها، انقطاعا عن الحيوة العقلية و الإرادية و الحسية، اللهم‏

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

 (1). و الآيات في الجرح هي: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ ..» (45: 21) «وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» (5: 45) «وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ» (5: 4).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 68

إلّا نموا كالنبات و حركات حيوية حيوانية بلا إرادة حالة السبات، و الإنسان فيها على أقرب مشارف الموت، لا يستطيع الرجوع إلى حياة اليقظة إلّا ببعث رباني كما توفّي: «ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضى‏ أَجَلٌ مُسَمًّى» بعثا عن حدث النوم كما البعث عن جدث الموت، و اين بعث من بعث؟.

فهنا بعث‏ «لِيُقْضى‏ أَجَلٌ مُسَمًّى» في مدرسة الحياة الدنيا، و هناك بعث‏ «لِتُجْزى‏ كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى‏».

و ترى ما هو هنا «أجل مسمّى»؟ هل هو المحتوم؟ و كثير من الآجال معلقة تحصل قبل المحتوم! أم و المعلق؟ و ليس هو من المسمّى!.

قد يعني «أجل مسمى» كليهما، مسمّى محتوما كأصل، و مسمّى معلقا على هامشه، مهما كان المسمى المحتوم أسمى و أفسح لمجال الامتحان بالتكليف.

فليس الأجل المسمى- فقط- هو المقضي، بل و المعلق كذلك من المقضي مهما اختلف قضاء عن قضاء «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضى‏ أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ..» (6: 2) فالقصد هنا من «أجل مسمى» هو الأجل المقضي محتوما و معلقا، «ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ» بعد قضاء الأجل، مرجع في مثلث المراحل، برزخا و حسابا و نتيجة.

وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ (61):

و ترى «عباده» هنا تعني خصوص المكلفين؟ «إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً» (19: 93) قد تختصهم بهم، كما و كلّ الآيات التي تحمل «عبد» بكلّ صيغها تعنيهم.

و لكن العبودية تعم كافة الكائنات، «إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (17: 44) و ذلك التسبيح أيا كان هو عبادة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 69

مهما كانت بأدنى إدراك و شعور، ثم الحفظ الرباني يعم كلّ شي‏ء: «إِنَّ رَبِّي عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ حَفِيظٌ» (11: 57)، مهما كان المحور الأصيل في الحفظ العقلاء من عباده، كما «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).

و حفظ اللّه تعالى بين رحماني يعم كلّ شي‏ء كما في آية هود و أضرابها، و رحيمي يخص الصالحين، و هو بين حفظ للإيمان قدر القابلية و الفاعلية، و حفظ للعصمة الربانية على درجاتها، و من الرحيمي حفظ الأعمال ليوم الحساب‏ «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ. كِراماً كاتِبِينَ» (82: 11).

و هنا «عليكم» حفظ رباني رحماني يعم كلّ عباد اللّه، و رحيمي حفظا للأعمال: «حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ» بأمر اللّه، فليس اللّه- إذا- حفيظا عما يريده من اجل مسمّى‏ «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا» في دائرة توفّي الأموات التي يرأسها ملك الموت‏ «وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ» تقصيرا في كمية الإماتة و كيفيتها، فإنهم ماضون بأمر اللّه دون تمييز بين الذين جاءهم الموت.

و ترى‏ «وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً» ضمانة تامة للحفاظ علينا فلا علينا أن نحافظ على أنفسنا مما يصطدمنا في حياتنا و حيوياتنا؟.

أجل، إن علينا كلّ المحاولات الممكنة في حفاظنا على نواميسنا الخمسة فانه ضرورة عقلية و رسالية، إلّا أنّ حفاظاتنا على نواميسنا ليست بالتي تكفينا لو لا أن اللّه يحفظنا و يرسل علينا حفظة، فمهما ترك لنا الحرية لنتعرف، و من العلم لنعرف، و من القدرة لنقوم بالواجب، و لكنها كلها محدودة بأقدارنا و قدراتنا، فنحن بحاجة ماسة الى حفظة اللّه، و هذه هي المعية الربانية المعنية ب «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (57: 4).

ثم و ليس حفظ الأعمال بتسجيلها من حفظنا، و إنما هو الحفظ على ما لا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 70

يختص به اللّه من سائر ما أمرنا بالحفاظ عليه من أمورنا الاختيارية الاختبارية.

و لأن الحفظ رحمانيا و رحيميا يعم حفظ الروح إلى حفظ الجسد، فلا بد للحفظة بأمر اللّه من الاطلاع على موارد واجب الحفظ فيهما، و اللّه هو الذي يطلعهم على ما أرسلوا لحفظه.

و هل إن هؤلاء «الحفظة» هم رسل الموت أم سواهم؟ لا تدل الآية على أحدهما، و قد تلمح «رسلنا» دون «حفظة» أو «توفوهم» إلى أنهم غيرهم، و يؤيده أن الملائكة العمال درجات، لكلّ طائفة منهم عملية كما يأمر اللّه، فلا خلط- إذا- مبدئيا إلّا أن يدل عليه دليل.

و كما أن الحفظ الرباني من الغيب كذلك توفيه لنا، فإذا جاءت اللحظة المرسومة المسماة، الموعودة لكلّ نفس و هي غافلة، أدى رسول الموت مهمته و قام برسالته هذه بعد ما أدى الحفظة رسالة حفظهم دون أي تناحر بين الرسالتين.

ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ (62):

أ تراهم بعد توفيهم لهم مكوث حتّى يردوا إلى اللّه مولاهم الحق؟ «أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ» قد ينحّي ذلك الرد إلى يوم البعث، و أما البرزخ ففيه حكم و حساب مؤقت، ف «ثم» المراخية لردهم لمحة إلى الحساب المتراخي يوم الحساب، ثم و «هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ» على وفر العباد المحاسبين، و قد روي أنه سبحانه يحاسب جميع عباده على مقدار حلب شاة «1»، و لو شاء لأسرع أسرع من حلبة شاة.

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

 (1). مجمع البيان و روي .. و

روي عن امير المؤمنين (ع) أنه سئل كيف يحاسب اللّه سبحانه الخلق و لا يرونه؟ قال: كما رزقهم و لا يرونه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 71

أجل إنه ليس مردّهم جميعا إلّا إلى‏ «مَوْلاهُمُ الْحَقِّ» دون سائر الموالي فإنها باطلة كلها في حقل الربوبية المزعومة لها.

و الرد هنا هو الرجوع، فلأنهم، بلا شعورهم و عقلهم و اختيارهم كانوا عند اللّه في كلّ حول و قوة، ثم اللّه نقلهم إلى عالم الإختيار، و من ثمّ يرجعهم إلى ما كانوا بفارق الحساب و اللّاحساب، لذلك فقد يصح التعبير عن هذه النقلة بالرد و الرجوع إلى اللّه.

و لأن اللّه هو نفسه ليس منتهى غاية زمانا أو مكانا أو وصولا إلى ذاته أم أفعاله و صفاته، فالرد إليه هو الرد إلى ربوبية جزاءه منذ الموت، بعد ما عاشوا ربوبية تكليفه ردح التكليف.

و هنا «أَلا لَهُ الْحُكْمُ» يضم كأهم موارده حكم الرد و الحكم الحساب بعد الرد، فلا حساب إلّا على اللّه و كما لا رد و لا رجوع إلّا إلى اللّه، ف «إياب الخلق إليكم و حسابهم عليكم» ترد أو تؤوّل بما يناسب انحصار الإياب و الحساب في اللّه يوم الإياب و الحساب، ككونهم موازين الأعمال، فبهم- كأمثولات عليا و يرأسهم الرسول (ص)- توزن الأعمال، ثم يردون إلى اللّه لعدل العقاب أم فضل الثواب.

ذلك، و من ثمّ يحاكمنا ربنا إلى فطرنا العارفة إياه حيث تلتجئ إليه في ساعة العسرة:

قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً لَئِنْ أَنْجانا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (63) قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْها وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ (64):

 «ظُلُماتِ الْبَرِّ» هي ظلمات الليل فيه و ظلمات الظلامات ليل نهار، إضافة إلى ظلمات السحاب.

و ظلمات «البحر» كذلك إضافة إلى ظلمات أعماقها حين تغرقون‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 72

فيها، و من أظلم ظلمات البحر ظلمة الليل و ظلمة السحاب الغاشية و ظلمة غور الماء، إضافة إلى ظلمة الظلم حين يحكم هذه الظلمات ممن يستغل فرصها.

ففي هذه الظلمات- و قد تقطعت الأسباب و حارت دونها الألباب- يرجع الإنسان إلى فطرته حيث تزول غباراتها المختلفة المختلقة بزوال أسبابها الغاشية المتخيّلة حيث يغيب كلّ سبب و مسبب.

و قد يعني تخصيص الظلمات هنا بالذكر أخص الحالات المضطربة حيث تخفى الأسباب المتخيلة مهما كانت كائنة، فهي- إذا- أيأس الحالات عن كافة الأسباب، حيث لا يبقى في الدور إلّا مسبّ الأسباب.

إذا- و بطبيعة الحال- «تدعونه» لا سواه، حيث ضل من كنتم تدعونه إلّا إياه، «تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً» إليه لا سواه «و خفية» و هي من آداب الدعاء كما

يروي عن النبي (ص) قوله: «خير الدعاء الخفي و خير الرزق ما يكفي، و مر بقوم رفعوا أصواتهم بالدعاء فقال: إنكم لا تدعون أصم و لا غائبا و إنما تدعون سميعا قريبا» «1».

أجل «خفية» كأدب لو خلي الداعي و طبعه، و لا سيما إذا كان وحيدا، فقد يتعرض الدعاء جهرا للرئاء كما في جمع، أم للجهالة كأن يخيّل إلى الداعي كأن بالمدعو صمما، ثم الخلو منهما يرجح فيه «خفية» إلّا إذا تعني تعليم من معك، أو تلتذ برفع صوتك بالضراعة و الدعاء حينما تأمن الرئاء فأحرى لك إذا أن تدعوا جهرا.

فالدعاء في أصله تضرع في خفية: «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لا

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

 (1).

مجمع البيان‏ «من فوقكم» السلاطين الظلمة و «مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» العبيد السوء و من لا خير فيه‏ و هو المروي عن أبي عبد اللّه (ع) «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً» يضرب بعضكم بما يلقيه بينكم من العداوة و العصبية و هو المروي عن أبي عبد اللّه (ع).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 73

يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (7: 55) لأنه بالنسبة للمدعو: «سَواءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ وَ مَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَ سارِبٌ بِالنَّهارِ» (13: 10)، و لكن دعاء الخفية قد يراد منه الإخفاء عمن يسمعه، تسترا عن حكم الفطرة بهذه الحالة الانقطاعية.

و هنا «تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً» قد تعني «و خفية» للدعاء و التضرع فيه لكي يخفى على من يعرفونكم بحالة الإشراك، تسترا عن إيمان الفطرة و فطرة الايمان، إذا فالخفية في الدعاء خفيتان صالحة كأصلحها و طالحة كأنحسها و بينهما عوان، و كلّ ذلك اعتبارا بمختلف الملابسات الطارئة.

و هنا «قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْها وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ» إجابة من الفطرة يقولها فاطرها لأنها باهرة غير خفية «ثم أنتم» الناجون بدعائكم، الواعدون:

 «لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ»- «أنتم» أنفسكم أيها الخونة الكاذبون «تشركون».

و «كلّ كرب» هنا تحلّق الإنجاء على كلّ المحاور مهما كانت هناك أسباب ظاهرة، فإنها ليست لتعمل إلّا بمشيئة اللّه.

قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى‏ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (65):

تهديد شديد بالمتخلفين عن شرعة اللّه بعذاب غامر من فوق أو نابع من تحت أو آت من بينكم، ثالوث من العذاب من نواح ثلاث تغمر الناس في خضمّها، و قد تدل على اختصاصها بالمسلمين في هذا الخطاب‏ «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً» حيث المشركون و سائر الكفار هم ملبسون شيعا قضية مبدئهم، و أما المسلمون فقضية مبدئهم الإسلام هي الوحدة اعتصاما بحبل اللّه جميعا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 74

و لكن لا تحديد في ذلك التهديد إلّا بالمتخلفين الشرسين عن شرعة الحق ككلّ و قد سبق الخطاب المشركين المتعنّتين.

إلّا أن المحور- و لا سيما في يلبسكم شيعا- هم غير المشركين فإنهم شيع بإشراكهم: «وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (30: 32) و لكن لبس الشيع كعذاب من العذابات يوم الدنيا، يشمل كلّ من يستحقه، سواء المشركين فبمزيد الشيع، أو المسلمين المتوحدين فبأصل الشيع، أو المتفرقين كما هو دأبهم الدائب فبمزيده كما المشركين مهما كانوا دركات.

و قد تعني‏ «مِنْ فَوْقِكُمْ» إضافة إلى عذاب السماء إلهيا و بشريا «السلاطين الظلمة» و «مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» إضافة إلى مثل الخسف و العذابات البشرية «العبيد السود» ثم‏ «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً» لبس الخلافات بين المسلمين أنفسهم كما و هو سوء الجوار «1».

فقد يعذبون بمن فوقهم و ما فوقهم، أو بمن تحتهم و ما تحتهم، أو بمن معهم و هم في مستواهم، عذابات لا قبل لهم بها ... «انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ».

و هل «أن يبعث» تختص عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم بما ليس للإنسان فيه صنع؟ و العذابات الخلقية كذلك مما يبعثها اللّه قضية توحيد الربوبية! فهنالك ثالوث من‏ «عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ» و أخرى‏ «مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» و السابع: «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ»

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

 (1).

المجمع قيل هو سوء الجوار عن أبي عبد اللّه (ع) و في الدر المنثور عن ابن عباس في‏ «عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ» قال: يعني من امرائكم‏ «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» يعني سفلتكم‏ «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً» يعني بالشيع الأهواء المختلفة «وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ» قال يسلط بعضكم على بعض بالقتل و العذاب.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 75

أبواب سبع من جحيم العذاب يفتحها ربنا على من لا يفقهون و هم متخلفون عن جادة الصواب.

و قد يفوق لبسهم شيعا و ذوق بعضهم بأس بعض كافة العذابات من فوقهم أو من تحت أرجلهم، إذا فهو الدرك الأسفل من الدركات السبع للعذاب، و هو الذي يخلّف سائر العذابات الفوقية و التحتية.

ففي انقسام المسلمين شيعا و أحزابا مذهبية أو سياسية أماهيه، فيه ضعفهم و فشلهم، فيسيطر عليهم السلطات الفوقية بل و القوات التحتية.

فحين يأمرنا اللّه تعالى‏ «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا ...»

يعني الحفاظ على كوننا و كياننا في أنفسنا و أمام سائر الناس المتربصين بنا كلّ دوائر السوء.

و حين نترك ذلك الاعتصام نلبس شيعا فيذوق بعضنا بأس بعض على قدر تحللنا عن ذلك الاعتصام.

و لقد أخذ لبسهم شيعا منذ السقيفة منذ أن ارتحل الرسول (ص) ثم توسعت الخلافات المذهبية و تعرقت بين المسلمين مما جعلتهم شذر مذر أيادي سبا لا تحكمهم إمرة صالحة واحدة، فهم- على كثرتهم- عائشون تحت إمرة المتأمّرين الظالمين من فوقهم و من تحت أرجلهم، المتآمرين عليهم، المخططين ضدهم كلّ الخطط الخاطئة الساحقة.

ذلك! و كما يتعوذ الرسول (ص) من هذه العذابات‏ «1» قائلا: أما إنها

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

 (1).

الدر المنثور 3: 17 عن جابر بن عبد اللّه قال: لما نزلت هذه الآية قال رسول اللّه (ص) أعوذ بوجهك‏ «أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ» قال: أعوذ بوجهك‏ «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ» قال: هذا أهون و أيسر»

أقول: أيسر في وجهه نفسه و هو أعسر لأنه يخلف عذابا من فوقكم و من تحت أرجلكم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 76

كائنة و لم يأت تأويلها بعد «1» و ما ورد من إجارة هذه الأمة من الأولين بدعاء الرسول (ص) معارض بمثلث المعارضات كتابا و سنة «2».

إذا فالأمة الإسلامية مهددة بهذه العذابات الثلاث المنقسمة إلى سبعة و عوذا باللّه كما استعاذ رسول اللّه (ص)، مهما شملت هذه التهديدات غيرهم بأحرى منهم.

ذلك، و كما نرى قسما من هذه العذابات التي يروى إجازة هذه الأمة عنها، واقعة فيهم ك «و سألته ألا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها» «3»! و هم في الأكثرية الساحقة يعيشون كثيرا من القرون‏

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

 (1). المصدر عن سعد بن أبي وقاص عن النبي (ص) في هذه الآية: أما انها ..

 (2) ما

يروى عنه (ص) انه قال: اللهم لا ترسل على امتي عذابا من فوقهم و لا من تحت أرجلهم و لا تلبسهم شيعا و لا تذق بعضهم بأس بعض فأتاه جبرائيل فقال: ان الله قد أجار أمتك ان يرسل عليهم عذابا من فوقهم او من تحت أرجلهم» كما في نفس المصدر، أنه يعارض «اما انها كائنة» و لا يلائم الآية، بل و تعارضها: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَ ما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» و ليس الرسول فينا ثم و ظرف العذاب الموعود عدم الاستغفار!.

 (3)

المصدر عن ابن مردويه عن ثوبان انه سمع رسول اللّه (ص) يقول: إن ربي زوى لي الأرض حتى رأيت مشارقها و مغاربها و أعطاني الكنزين الأحمر و الأبيض و ان امتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها و اني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة فأعطانيها و سألته ألا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها و سألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها و قال يا محمد إني إذا قضيت قضاء لم يرد إني أعطيت لامتك أن لا أهلكها بسنة عامة و لا أظهر عليهم عدوا من غيرهم فيستبيحهم بعامة و لو اجتمع من بين أقطارها حتى يكون بعضهم هو يهلك بعضا و بعضهم هو يسي‏ء بعضا و اني لا أخاف على امتي إلّا الأئمة المضلين و لن تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من امتي بالمشركين و حتى تعبد قبائل من امتي الأوثان و إذا وضع السيف في امتي لم يرفع عنها الى يوم القيامة و انه قال: كلها يوجد في مائة سنة و سيخرج في امتي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 77

الإسلامية حتى الآن تحت أنيار الذل من السلطات الكافرة.

فالروايات المروية عنه (ص) بإجارة الأمة عن سلطة عدو عليهم من غيرهم- على كثرتها- مخالفة للقرآن و للواقع المعاش لهم، اللّهم إلّا أن تعني من الأمة حقهم و حاقهم الآتين بشروط الإسلام.

و ترى هذه الآية المهددة بلبسنا شيعا تمنعنا عن إقامة البراهين الصادقة لإثبات المذهب الحق لأنها تعارضها براهين من آخرين؟.

كلّا و إنما ما تمنعنا عن ترك الاعتصام بحبل اللّه جميعا، فإن القرآن هو رمز الوحدة العريقة الدينية، و ما اختلاق المذاهب عقيدية و فقهية أماهيه إلّا من مخلّفات البعد عن حجة القرآن حقها و كما

في خطبة الرسول (ص): «إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن ..».

وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (66) لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (67):

 «كذب به» إذ لا مرجع لضميره سالفا يرجع إليه بخصوصه، و قد ذكر توحيد اللّه و الرد إليه و القرآن، فكلّ منها مرجع ل «به» على الأبدال، و قد يشمل الرسول (ص) نفسه فإنهم كذبوه كرسول لهذه الأصول، و لا تنافيه «قومك» إلّا إذا عني هو بخصوصه فإن عبارته الصالحة إذا: و كذب بك قومك و أنت الحق.

ثم‏ «وَ هُوَ الْحَقُّ» دون «هو حق» يفرد اللّه تعالى بكونه المحور هنا لأنه الحق المطلق كله، و تحت ظلاله كتابه و رسوله و يوم الحساب، فذلك‏

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

كذابون ثلاثون كلهم يزعم انه نبي اللّه و أنا خاتم الأنبياء لا نبي بعدي و لن يزال في امتي طائفة يقاتلون على الحق ظاهرين لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي امر اللّه ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 78

المربع تصلح عنايته هنا على الأبدال، و من ثم خامسا علّه التكذيب بواقع وعد العذاب‏ «1».

و هنا «قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» يرد عليهم زعم استقلاله بجنب اللّه أو تخويله من قبل اللّه أن يستجيبهم في كلّ الآيات المقترحة، «لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» تنفي عنه مستأصلا وكالته عليهم، حفاظا لهم، أو حملا لهم على الإيمان، أو استجابتهم فيما يهوون.

ثم‏ «لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ» تحليق للأنباء الربانية و منها «... عَلى‏ أَنْ يَبْعَثَ ...» لمحة إلى واقع لمثلث العذاب في مسبّعه حين تستحقها الأمة الإسلامية بتخلفاتها.

 «وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ» مستقر الأنباء هنا أو يوم يقوم الأشهاد، استقرارها و مكانه، فان هذه الثلاث معنية مستقرة بطليق «مستقر» مصدرا و اسم زمان و مكان.

إذا فلا خلف لوعده في أنباءه بمستقراتها في نشئاتها الثلاث إذا كانت محترمة كهذه الثلاث.

ذلك، و إنها تحمل الطمأنينة الواثقة بالحق، وثوقا بنهاية الباطل مهما تبجّح، أخذا لأهله يوما مّا في الأجل المرسوم.

و ما أحوج الدعاة إلى اللّه أمام المكذبين الجفات إلى هذه الطمأنينة

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

 (1).

الدر المنثور 3: 20- اخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم عن زيد بن اسلم قال: لما نزلت‏ «قُلْ هُوَ الْقادِرُ ..» قال رسول اللّه (ص): لا ترجعوا بعدي كافرا يضرب بعضكم رقاب بعض بالسيوف، فقالوا: نحن نشهد ان لا إله إلّا اللّه و انك رسول اللّه قال: نعم فقال بعض الناس لا يكون هذا ابدا فأنزل اللّه: «انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 79

الواثقة، مع ما فيها من تهديدة دامغة لهؤلاء الأنكاد.

وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى‏ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (68):

 «وَ إِذا رَأَيْتَ» أنت الرسول‏ «1» أو أي من المرسل إليهم‏ «2» فانها رؤية المسؤولية السلبية «الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا» خوض التشكيك و التكذيب و التجديف و التجديل و التحريف، إثارة لأحاديثها ليستشفوا بواطنها و يعلموا حقائقها، تحميلا عليها ما يهونها تكذيبا لها و تشكيكا فيها كالخابط في غمرة الماء لأنه يثير قعرها و يسبر غمرها فيغرق في أعماقها و أغوارها.

 «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ» حين لا تنفعهم الذكرى التي بها ينتفعون اهتداء أو يتركون بقاء على كفرهم دون خوض و دعاية على آياتنا.

و جامع الخوض في آياتنا «يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ» بها كما في آية النساء:

 «وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ‏

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

 (1).

الدر المنثور 3: 20- اخرج ابن جرير و ابن المنذر و أبو الشيخ عن ابن جريح قال: كان المشركون يجلسون إلى النبي (ص) يحبون ان يسمعوا منه فإذا سمعوا استهزءوا فنزلت‏ «وَ إِذا رَأَيْتَ ...» قال: فجعلوا إذا استهزءوا قام فحذروا و قالوا: لا تستهزأوا فيقوم فذلك قوله: لعلهم يتقون ان يخوضوا فيقوم و نزل: «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ ...»

و

في تفسير العياشي عن أبي جعفر عليهما السلام في الآية قال: الكلام في اللّه و الجدال في القرآن».

 (2) المصدر اخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير قال: لما هاجر المسلمون إلى المدينة جعل المنافقون يجالسونهم فإذا سمعوا القرآن خاضوا و استهزءوا كفعل المشركين بمكة فقال المسلمون لا حرج علينا قد رخص اللّه لنا في مجالستهم و ما علينا من خوضهم فنزلت بالمدينة «وَ إِذا رَأَيْتَ ..».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 80

جامع المنافقين و الكافرين في جهنم جميعا» (140) و النازل في الكتاب هناك هو النازل هنا في الأنعام، و «عليكم» فيها تحول الخطاب هنا إلى غير الرسول (ص).

ذلك، و «الكفر على أربع دعائم، على التعمق و التنازع و الزيغ و الشقاق، فمن تعمق لم ينب إلى الحق، و من كثر نزاعه بالجهل دام عماه عن الحق، و من زاغ ساءت عنده الحسنة و حسنت عنده السيئة و سكر سكر الضلالة، و من شاق و عرت عليه طرقه، و ضاق عليه مخرجه» (31 ح/ 570).

فالقعود مع الخائضين في آيات اللّه تسالما أو استسلاما نفاق مع هؤلاء الرفاق، اللّهم إلّا عند الضرورات التي تبيح المحضورات تقية على الأهم بترك المهم.

 «وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ» تعني- فقط- من قد ينسيه الشيطان، و ليس منهم رسول الهدى فانه ليس له عليه سلطان نسيانا و غير نسيان، و هو خارج- كأصل- عن ذلك الخطاب و كما دلت عليه آية النساء «عليكم» و لا نجد آية تحمل ذلك النهي إلّا هيه، «فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى‏ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».

و ترى كيف تتجاوب «إما» الشرطية المخالفة للبت مع «ينسينك»؟.

إنها شرطية يحاول صاحب شرطها مؤكدا للإنساء، فليحاول كفاحا صارما من ينسيه الشيطان ألّا ينسيه، و إذا أنساه فليجبره ألّا يقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين»، ف «إمّا» تشكيك حيث واقع الإنساء غير محتوم بل و سلبه محتوم للمخلصين.

و ترى النسيان هنا بإنساء الشيطان هو نسيان الحظر بعد علمه؟ فعنده يسقط التكليف! إنه في الأصل نسيان التناسي فإنه من عمل الشيطان،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 81

دون أصل النسيان ككلّ، الذي هو طبيعة الحال في الإنسان، مهما شملته‏ «إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ» فإن إنساءه محظور القعود معهم ليس إلّا بتساهل المكلف عن مسئوليته و إلّا فكيف ينساها! و للذكر بعد النسيان أيّا كان سبب رباني هو الرجوع إلى اللّه‏ «1» ثم ترى‏ «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ» هل تختص بالقيام عنهم خروجا عن جمعهم- فقط- و كما تدل عليه‏ «فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى‏»؟.

و لكن «أعرض» يعم القيام عنهم إلى سائر معارض الإعراض، فالقعود المحظور معهم هو المتحلل عن الإعراض، فإن قمت عنهم دون إعراض فقد تركته إلى القعود معهم في مسايرتهم مهما قمت عنهم.

و هنا «الظالمين» توسعة لحكم التحريم ببيان حكمته، أن القعود معهم محظور مهما كانوا خائضين في آيات اللّه مكذبين و مستهزئين كأنحس الظلم، أم كانوا فاسقين، فالقعود في مجلس الظالمين محظور في كلّ‏

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

 (1).

نور الثقلين 1: 728 في كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده الى داود بن القاسم الجعفري عن محمد بن علي الثاني عليهما السلام قال‏ اقبل امير المؤمنين (ع) ذات يوم و معه الحسن بن علي عليهما السلام و سلمان الفارسي و امير المؤمنين (ع) متك على يد سلمان فدخل المسجد الحرام فجلس إذا أقبل رجل حسن الهيئة و اللباس فسلم على امير المؤمنين (ع) فرد عليه فجلس ثم قال يا أمير المؤمنين اسألك عن ثلاث مسائل ان اخبرتني بهن علمت أن القوم ارتكبوا من أمرك ما قضى عليهم انهم ليسوا بمأمونين في دنياهم و لا في آخرتهم و ان تكن الأخرى علمت انك و هم شرع سواء فقال له امير المؤمنين (ع) سلني عما بدا لك قال: اخبرني عن الرجل إذا نام أين تذهب روحه؟ و عن الرجل كيف يذكر و ينسى؟ و عن الرجل كيف يشبه الأعمام و الأخوال؟ قال: فالتفت امير المؤمنين (ع) الى أبي محمد الحسن ولده (ع) فقال يا أبا محمد أجبه فقال (ع) أما ما ذكرت من أمر النسيان فان قلب الرجل في حق و على الحق طبق فان صلى الرجل عند ذلك على محمد و آل محمد صلاة تامة انكشف ذلك الطبق عن ذلك الحق فأضاء القلب فذكر الرجل ما نسيه و إن هو لم يصل على محمد و آل محمد أو نقص من الصلاة عليهم انطبق ذلك الطبق على ذلك الحق فأظلم القلب و نسي الرجل ما كان ذكر ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 82

دركات الظلم‏ «1» إلّا نهيا عن المنكر فمحبور «2»، فإنما المحظور هو قعود النفاق و ما أشبه من سائر الوفاق معهم كالرفاق، سواء تأثر بخوضهم و ظلمهم فأنحسه، أم لا يتأثر كما لا يؤثر فدونه نفاقا، فلا يبرّر القعود في‏

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

 (1).

نور الثقلين 1: 725 في اصول الكافي بسند متصل عن أبي عبد اللّه (ع) قال: ثلاثة مجالس يمقتها اللّه و يرسل نقمته على أهلها فلا تقاعدوهم و لا تجالسوهم، مجلسا فيه من يصف لسانه كذبا في فتياه و مجلسا ذكر أعدائنا فيه جديد و ذكرنا فيه رث و مجلسا فيه من يصد عنا و أنت تعلم، ثم تلا (ع) ثلاث آيات من كتاب اللّه كأنما كن في فيه- أو قال- كفه: «وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ»- «وَ إِذا رَأَيْتَ ...»- «وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ».

أقول: هذه مصاديق ثلاث من مجالس الظلم، و هي تؤيد طليق الظلم في الآية.

و

في نور الثقلين 1: 726 عن العلل عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: ليس لك ان تقعد مع من شئت ..» ثم استند الى هذه الآية «وَ إِذا رَأَيْتَ ..»

و

فيه عن تفسير القمي بسند متصل عن عبد الأعلى بن أعين قال: قال رسول اللّه (ص): من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يجلس في مجلس يسب فيه امام او يغتاب فيه مسلم إن اللّه يقول في كتابه: «وَ إِذا رَأَيْتَ ..»

و

فيه عن الكافي عن أبي عبد اللّه (ع) قال: ما اجتمع ثلاثة من الجاحدين الّا حضرهم عشرة أضعافهم من الشياطين فان تكلموا تكلم الشياطين بنحو كلامهم و إذا ضحكوا ضحكوا معهم و إذا نالوا من اولياء اللّه نالوا معهم فمن ابتلي من المؤمنين بهم فإذا خاضوا في ذلك فليقم و لا يكن شرك شيطان و لا جليسه فإن غضب اللّه عزّ و جلّ لا يقوم له شي‏ء و لعنته لا يردها شي‏ء ثم قال (ع): «فإن لم يستطع فلينكر بقلبه و ليقم و لو حلب شاة أو فواق ناقة».

و

فيه في الفقيه قال امير المؤمنين (ع) في وصيته لابنه محمد بن الحنفية: ففرض على السمع ان لا تصغى به إلى المعاصي فقال عزّ و جلّ: «وَ إِذا رَأَيْتَ ..» ثم استثنى موضع النسيان فقال: «و أما ينسيك ..».

 (2)

المصدر عن الكافي عن أبي عبد اللّه (ع) قال: لا ينبغي للمؤمن ان يجلس مجلسا يعصى اللّه فيه و لا يقدر على تغييره.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 83

مجلس الظلم إلّا واجب النهي عن المنكر أو محظور الاضطرار فيما يتقدم على محظور القعود معهم.

ثم و ليس فحسب، بل و مجالسة العصاة و إن فيما لا يعصون اللّه فيه محظور مهما كان أقل حظرا من مجلس الظلم‏ «1» فإن في ترك مجالستهم مرحلة حاسمة من النهي عن المنكر، و من ثم‏

 «مجالسة الأشرار تورث سوء الظن بالأخيار»

و

 «إياك و مصاحبة الفساق فإن الشر بالشر ملحق» «2»

 «مجالسة أهل الهوى منساة للإيمان و محضرة للشيطان» «3».

و ترى‏ «حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ» تسمح للقعود معهم إذا تركوا الخوض بالفعل مهما ظلوا ظالمين؟ الظاهر نعم، و لكن بالنسبة لشديد

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

 (1).

المصدر عن الكافي عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد عن بكر بن محمد عن الجعفري قال سمعت أبا الحسن (ع) يقول: مالي رأيتك عند عبد الرحمن بن يعقوب؟ فقال: إنه خالي، فقال: إنه يقول في اللّه قولا عظيما يصف اللّه بما لا يوصف فإما جلست معه و تركتنا و إما جلست معنا و تركته فقلت هو يقول ما شاء اي شي‏ء عليّ منه إذا لم اقل ما يقول؟ فقال أبو الحسن (ع) أما تخاف ان تنزل به نقمة فتصيبكم جميعا»؟.

و

فيه عن الفقيه روى محمد بن مسلم قال: مر بي ابو جعفر و أنا جالس عند القاضي بالمدينة فدخلت عليه من الغد فقال لي: ما مجلس رأيتك فيه أمس؟ قال قلت:

جعلت فداك ان هذا القاضي لي مكرم فربما جلست إليه فقال لي: و ما يؤمنك ان تنزل اللعنة فتعمك معه.

 (2)

المصدر ينقل الحديث الأول عن عيون الأخبار باسناده إلى عبد العظيم بن عبد اللّه الحسني قال‏ قلت لأبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام يا ابن رسول اللّه (ص) حدثني عن آباءك عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين (ع): مجالسة ..»

و الثاني عن نهج البلاغة عنه (ع).

 (3) نهج البلاغة الخطبة 84/ 152.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 84

الحظر المهدد بكونه نفاقا عارما، و أما حظر مجالسة الظالمين نهيا عن المنكر فهو عنوان آخر له حكمه دون تناحر بينهما.

ذلك، و هل على الذين يتقون الخوض و القعود مع الخائضين من حسابهم من شي‏ء و كما قد يخيل إليهم، كلّا، فإنما عليهم الذكرى لعلهم يتقون:

وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ وَ لكِنْ ذِكْرى‏ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (69):

ليس من حساب هؤلاء الخائضين شي‏ء على الذين يتقون كلّ المحاظير، «وَ لكِنْ ذِكْرى‏» أن يذكّروهم عظة و حكمة نهيا عن المنكر «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» فإذا تأكدوا من إصرارهم فلا ذكرى أيضا فلا قعود معهم لذكراهم فإنهم لا يتقون.

فمن لا يجد من نفسه احتمال التأثير، أم و يجد محتمل التأثر لنفسه من مجلس الظلم، فقعوده محظور، و من يجد من نفسه محتمل التأثير، و ان بمزيد البلاغ و بيان الحجة لهم فقعوده معهم محبور، فالقعود مع الظالمين تأثرا أو تأثيرا بين محظور و محبور، فحتى إذا لم يتأثروا و لم يؤثروا فهو أيضا محظور لأنه مسايرة معهم فيما هم يعملون.

ذلك و كضابطة- إلّا ما يستثنى- القعود مع الظالمين و ان في غير ظلمهم محظور، فإنه مجاراة معهم، ثم التأثر بظلمهم هو طبيعة الحال من عشرتهم، و لا أقل من أن يصبح الظلم هينا في نظره و منظره، و ان يكسب الظالم شرفا و مددا من عشرته، و أن يتهم عند المتقين منها، و أنها ترك لمرحلة أخيرة من النهي عن المنكر.

و كلّ من هذه الزوايا الخمس من مخمس عشرتهم، تكفي بنفسها لحظرها، اللهم إلّا أن تجبر بالنهي عن المنكر و إلقاء الحجة و إنارة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 85

المحجة، القاضية على هذه الزوايا، الماضية في الدعوة إلى اللّه.

ذلك، و كما «ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ» فعلى الذين لا يتقون، قعودا معهم و تركا لنهيهم «من حسابهم شي‏ء» و كما في آية النساء «إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ» و شي‏ء حسابهم الذي هو عليهم ليس نفس حسابهم، فإنما هو مثله قدر ما اكتسبوا من الإثم معهم حيث «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى‏، وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏ ..».

و هنا احتمال ثان أن ضمير الجمع في‏ «مِنْ حِسابِهِمْ» راجع إلى‏ «الَّذِينَ يَتَّقُونَ» أنهم لا يحاسبون على أعمالهم أبدا إكراما لتقواهم، و كما:

 «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً» (4: 31) و لكنه معنى هامشي على أصله المذكور.

فالذين حياتهم حياة التقوى كأصل لا يحاسبون على شي‏ء من أعمالهم مهما تفلتت منهم سيئات، و هم في صورتهم الوضاءة الخاصة أحرى من عامة مجتنبي الكبائر.

و من حسابهم الذي ما عليهم منه من شي‏ء هو القعود مع الظالمين إذا اتقوا ظلمهم و ملابسات القعود معهم، و لا سيما إذا تركوه بعد ما نسوه:

 «وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى‏ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» و بالأخص إذا كان القعود معهم لأداء فريضة أو سنة إسلامية دون تقصد لمجالستهم، كالدخول في المسجد الحرام للطواف و السعي، و الذهاب إلى سائر المشاعر لأداء سائر المناسك‏ «ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ» حين يكون جلوسهم معهم بطابع التقوى «و لكن» يبرز ذلك القعود «ذكرى» لهم‏ «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ».

و لأن الآية تحتمل المعنيين- إذا- فهما معا معنّيان، إلّا أن «يتقون» في الأول أوسع من الثاني حيث شملت التقوى عن القعود مع الظالمين،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 86

و لكنه- شرط أن يتقوا عن ظلمهم بملابساته- خارج عن الكبائر فداخل في الصغائر المكفرة بترك الكبائر، كما و هم يتقون بنفس الدخول معهم لتحقيق فرائضهم.

ذلك، و ترى الرسول حين يؤمر ألا يقعد مع الخائضين، كذلك يؤمر بترك تذكيرهم، المأمور به‏ «عُذْراً أَوْ نُذْراً» فمهما كان‏ «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ» و لكنه ليس سواء عليه، فعليه الاستمرار في الإنذار مهما كان عليهم سواء و لكنه لا يقعد معهم فيه فيذرهم من هذه الناحية و لا يذرهم في حقل الإنذار، و هو لأقل تقدير لا يقدر أن يترك المسجد الحرام لأنهم فيه كما المسلمون‏ «1».

وَ ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ وَ إِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ مِنْها أُولئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِما كَسَبُوا لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ (70):

البسل في الأصل هو المنع و الحبس، و منه يقول العرب للحرام بسل، كما البسالة: الشجاعة هي المناعة، «أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ» تعني أن تحرم نفس و تحبس عما تعني و ترهن‏ «كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ. إِلَّا أَصْحابَ الْيَمِينِ» (74: 39)- إذا- ف «ذكر به» تمحور غير أصحاب اليمين، المرتهنين بما كسبوا حتى يصبحوا منهم فلا يرتهنوا.

و الإبسال بالكسب هو أن يحرم نفسه من الصلاح و الفلاح بمكاسب‏

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

 (1).

نور الثقلين 1: 728 عن المجمع قال ابو جعفر عليهما السلام‏ لما نزل‏ «فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى‏ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» قال المسلمون كيف نصنع ان كان كلما استهزأ المشركون بالقرآن قمنا و تركناهم فلا ندخل إذا المسجد الحرام و لا نطوف بالبيت الحرام فأنزل اللّه‏ «وَ ما عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ»- «امر بتذكيرهم و تبصرهم ما استطاعوا».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 87

السوء، التي ترين القلب: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ» (83: 14): «بَلى‏ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» (2: 81).

 «ذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» متحكما عليهم ذلك الثالوث المنحوس التي هي من أشر و أخطر مكاسب السوء.

ذرهم أن تقعد معهم، و لكن لا تذرهم عن الّذكرى، بل «و ذكر به»: القرآن، مهما لا يتذكر به إلّا من يخاف وعيد.

 «ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ» قطعا لها و حرمانا بأشده قضية ما كسبت من سوء فإن للذكرى محاصيلها في كلّ الظروف و الملابسات اللهم إلّا! و هي لأقل تقدير حجة متواصلة على هؤلاء الّذين‏ «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»، فإنما على المنذرين إلقاء الّذكر متواصلا دون إلغاءه‏ «فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً. عُذْراً أَوْ نُذْراً» (77: 6).

إذا فعليه (ص) بالنسبة لهؤلاء الأغباش الأوباش جامع الإعراض عنهم عشرة و ملاطفة و قعودا معهم، تركا لمسايرتهم و تحفظا على كرامة الإيمان و نهيا عمليا عن منكراتهم، ثم و ذكراهم رغم إعراضهم عنها كمسؤولية رسولية، و أما الرسالية فهي أخف وطأة منها.

و ترى‏ «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ ..» يختص بالمشركين بدينهم الإشراك؟

و النص يعمهم إلى سواهم، فالذين يدينون دين الحق في ظاهر الحال و لكنهم يتذرعون بها إلى أهواءهم الساقطة الماقتة، يلعبون بدينهم و يلتهون عنه إلى أهواءهم‏ «وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا» عن الحياة العليا «ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» و لكن لا تترك ذكراهم‏ «أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِما كَسَبَتْ ..».

 «أن تبسل» إقفالا على نفسه و إغفالا عما يعنى لها «بما كسبت» من‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 88

أسباب الإغفال الإقفال، و هي حال إبساله‏ «لَيْسَ لَها مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ» من دون اللّه فاللّه هو الولي‏ «وَ لا شَفِيعٌ» عند اللّه إذ لا يشفعون إلّا باذنه و «إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى‏» «وَ إِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ» و فداء عما أبسلت بما كسبت‏ «لا يُؤْخَذْ مِنْها» أي عدل و فداء، فإن «أولئك» هم‏ «الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِما كَسَبُوا» لا بما فعل اللّه، «لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ» باللّه، أو «يكفرون» بنعمة اللّه، كفرا أو كفرانا قد تعنيهما «يكفرون».

صحيح أن مصب هذه الآيات- الأصيل- هم المشركون الوثنيون، و لكن ساير المشركين كتابيين كانوا أو مسلمين أ ليسوا هم مبسلين بما كسبوا من تطرفات إلى الإشراك؟!.

سواء أ كان إشراكا بتقديم شعائر تعبدية لأحد مع اللّه كأن يسجدوا أو يركعوا لغير اللّه احتراما فإنه اخترام لساحة اللّه، أو بتقبل الحاكمية و الشرعة من أحد مع اللّه؟.

قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُنا وَ لا يَضُرُّنا وَ نُرَدُّ عَلى‏ أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّياطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرانَ لَهُ أَصْحابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى‏ وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (71):

 «قل» لهؤلاء الداعين من دون اللّه‏ «أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ» من أو «ما لا يَنْفَعُنا» حتى ندعوه تحببا «وَ لا يَضُرُّنا» حتى ندعوه تجنّبا «وَ نُرَدُّ عَلى‏ أَعْقابِنا» من جاهلية الإشراك باللّه.

 «بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ» الّذي ينفعنا و يضرنا، فمثلنا إذا في السقوط في هوّات الضلالة و المتاهة الحائرة المائرة «كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّياطِينُ» من الجن و الإنس «في الأرض» أرض المسؤولية و التكليف حالكونه «حيران»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 89

من ذلك الاستهواء الاستغواء، و حال أن‏ «لَهُ أَصْحابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى» بمختلف الدعوات الصالحة قائلين «ائتنا» كما كنتم ردحا معنا، رجوعا إلى ما كنتم من الهدى «قل» لهؤلاء و هؤلاء «إِنَّ هُدَى اللَّهِ» لا سواه «هو الهدى» لا سواه‏ «وَ أُمِرْنا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِينَ» فإنه الهدى.

فالرجوع إلى دعوة غير اللّه هو الرجعية السوداء مهما كان من الحضاريين، و الانقلاب إلى دعوة اللّه هو التقدمية البيضاء مهما كان من القدامى الماضين.

و ترى‏ «نُرَدُّ عَلى‏ أَعْقابِنا» تدل على أعقاب الشرك لهم و فيهم الرسول (ص) الّذي ما زال و لم يزل موحدا كأحسنه و أكمله؟.

كلّا! فإن «أعقابنا» قد تعني الانقلاب إلى واقع الشرك الماضي، و أخرى إلى حالة الشرك مهما لم تسبق له سابقة حيث يقال لكلّ معرض عن الحق أنه رجعي راجع إلى الوراء، فإن الوراء لا تعني- فقط- كونه في زمنه، بل و كيانه، و هو الانتقاص بعد الكمال و الانتقاض بعد الاستحكام في النوال.

ذلك، و كما تعني «قل» القول الرسالي عن المجموعة المؤمنة، دون القول الرسولي عن نفسه المقدسة التي كونت على التوحيد الوطيد، و ذلك قضية اصطفاءه على العالمين، فكيف يصطفى من له سابقة إشراك على من لم تسبق له من الناشئين على التوحيد الحق و حق التوحيد.

فهنا «بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّهُ» تعم هدى الفطرة و العقلية و الوحي، المجتمعة في رسول الهدى (ص) منذ ولاده، و المتفرقة فيمن سواه ممن آمن ثم كفر، أو كان كافرا ثم آمن، أو من يمكن في حقه الانقلاب من إيمان إلى كفر أو من كفر إلى إيمان، و ليس منهم رسول الهدى (ص) و من يحذوا محذاه و يرمي مرماه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 90

و الاستهواء هنا من كلا الهويّ و الهوى، فما لم يستهو الشيطان هوى لم يكن ليستهوي هويّا، فالخطوات الأولى من الشياطين هي تتركز على استهواء الهوى، طلبا لها لكي تهوى ما تهوى، ثم تتبع هوى الشياطين و من ثم تستهوي هويّا في الأرض من كلّ على إلى كلّ سفل: «.. وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكانٍ سَحِيقٍ» (22: 31).

إذا «اسْتَهْوَتْهُ الشَّياطِينُ فِي الْأَرْضِ» هويا، هي تطلّب سقوطهم من المكانة العالية الانسانية و الايمانية الى هوات ساقطة وهيدة بعيدة في ظلمات الأرض، فهم- إذا- سيّقة الشيطان و كرة لأقدامه، أينما يستهويهم يهوونه، و ذلك هو الضلال البعيد، و الحيرة الحائرة المائرة، و الأرض تعني أرض حياة الأهواء و الشهوات.

ذلك، و أخيرا نسأل أدبيا: كيف «هو الهدى» و «هدى اللّه» مؤنث لغويا؟ و الجواب أنه يجوز أدبيا حين يكون الضمير ضمير فصل و «هو» هنا فصل، و من ثم لا سؤال اعتراضا على اللّه فيما يفعل أو يقول حيث القرآن هو المحور الأصيل لكلّ أدب و أديب أريب، فإنه الصادر عن خالق الإرب الآداب، فهو المصدر لكلّ أديب و آداب.

فحتى إن لم يكن «هو» هنا ضمير فصل لكان برهانا أدبيا على سماح رجوع ضمير المذكر إلى مرجع مؤنث مجازي، و قد قال اللّه: «وَ قالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ ..» مما يسمح لتذكير الفعل للمؤنث الحقيقي فضلا عن المجازي.

ذلك، و من ثم‏ «أُمِرْنا لِنُسْلِمَ» متحولة إلى أمرنا بالإسلام لرب العالمين، تقديرا ل «أن» الناصبة.

و لأن الإسلام للّه درجات فالمسلمون للّه- كذلك- درجات‏ «وَ لِكُلٍ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 91

دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا» إسلام للوجه بكلّ الوجوه: الظاهرة و الباطنة «لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ».

ذلك، و كما أمرنا- كأبرز مصاديق الإسلام جانحة و جارحة-:

وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ اتَّقُوهُ وَ هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (72):

فإقام الصلاة إقام لكلّ الصلات باللّه، زلفى إليه بالصلاة التي هي أقرب الصلات.

و يا للصلاة من وسط بارع بين «لنسلم» و «و اتقوه» فالصلاة تضمّ في جنابتها إسلاما للّه و تقوى اللّه، فهي خير موضوع حين تقام بكلّ قواماتها في صورتها و سيرتها.

ثم‏ «وَ هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» دون من سواه و إن كان رسول اللّه (ص) فإنه أيضا من المحشرين إلى اللّه.

وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (73):

فلأنه‏ «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ» «هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» فلو لا الحشر إلى اللّه لكان خلق السماوات و الأرض باطلا:

 «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ» (38: 27)- «وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما لاعِبِينَ» (44: 38).

فذلك الخلق الشاسع الواسع، بذلك النظام البارع، و تلكم المظلمات الواقعة غير المنجبرة من أحسن المخلوقين، إنه- لو لا الحشر إلى ربهم- لعاطل باطل، و لعب لاغ بالخلق ما حل!.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 92

 «وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ» بعد قيامة التدمير للكون، يقول قولا تكوينيا لما دمّر «كن» كونا لصالح الحشر و الحساب «فيكون» كما قال، كما «فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ» الّذي قاله وعدا قبل الحشر زمن التكليف، و الّذي يقوله في قيامة التعمير، حقا في واقعه كما كان حقا في نبإه.

 «وَ لَهُ الْمُلْكُ» هنا و هناك، و لكنه لا يبرز لأهل الحشر تماما إلّا فيه، فهو «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» مهما كان مالكا يوم الدنيا، و الفارق هو الخفاء يوم الدنيا و البروز يوم الدين: «لَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ» نفخة الإحياء في الناقور: «فَإِذا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ. فَذلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ. عَلَى الْكافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ» (74: 9).

و لا تعني «الصور» هنا الصور و هي جمع الصورة، لمكان رجوع ضمير الإفراد إليه‏ «ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى‏» (39: 68) و كما الأولى و هي نفخة الإماتة لا تناسب النفخ في صور الأحياء في نفخة الإحياء كما هنا، و لا صور لمن في الأجداث حتى ينفخ فيها الأرواح، «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى‏ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ» (36: 51) «1»:

 «و كيف أنعم و قد التقم صاحب القرن القرن و حنى جبهته و أصغى بسمعه ينتظر متى يؤمر فينفخ ..» «2».

 «عالِمُ الْغَيْبِ» كله‏ «وَ الشَّهادَةِ» كلها «وَ هُوَ الْحَكِيمُ» بما يفعل «الخبير» بما يفعل.

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

 (1). راجع ح 30: 34- 36 تجد تفصيل البحث حول النفخ في الصور و النقر في الناقور.

 (2)

الدر المنثور 3: 22 عن أبي سعيد عن النبي (ص) قال: كيف أنعم .. قالوا فما نقول يا رسول اللّه (ص)؟ قال: قولوا حسبنا الله و نعم الوكيل على الله توكلنا»

و

فيه عن عبد اللّه بن عمر قال: سئل النبي (ص) عن الصور فقال: هو قرن ينفخ فيه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 93

 [سورة الأنعام (6): الآيات 74 الى 90]

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّي أَراكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (74) وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (75) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى‏ كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (76) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (77) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَرِي‏ءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (78)

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (79) وَ حاجَّهُ قَوْمُهُ قالَ أَ تُحاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَنْ يَشاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْ‏ءٍ عِلْماً أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ (80) وَ كَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (81) الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ (82) وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى‏ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (83)

وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى‏ وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (84) وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى‏ وَ عِيسى‏ وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (85) وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلاًّ فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ (86) وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (87) ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (88)

أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ (89) أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرى‏ لِلْعالَمِينَ (90)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 95

هذه أربعة عشر آية هي بجملتها تتناول موضوعا متصل الفقرات في بناء العقيدة، تعريفا شاملا عريفا عريقا بالألوهية الحقة الحقيقية و حق العبودية الصالحة و ما بينهما من صلات، تعالجها هذه الآيات في أسلوب قصصي.

و هذا الدرس البالغ لقمته، فيه عرض لموكب الإيمان الرسالي منذ نوح إلى خاتم المرسلين محمد (ص) طالعا في مطلعه مشهد رائع للحجة الإبراهيمية الراسمة لحكم الفطرة السليمة، تحرّيا عن رب العالمين، هو بظاهره تعلم في سيرة التعليم إذ كان موحدا منذ بزوغه، لم يكفر به- و لن- طرفة عين:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 96

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّي أَراكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (74):

هنا «أبيه آزر» و لا ثانية لها في القرآن إلّا «أبيه» دون «آزر» «1» و القصد منه غير والده كما هو المتأكد من آيات عدة، فقد بدأ قومه و منهم آزر المسمى ب «أبيه» بالتنديد على عبادة الأصنام‏ «أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّي أَراكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ» و رغم الحظر عن الاستغفار للمشركين يعده الاستغفار حين يتلمح من كلامه معه انه في حالة التحري: «قالَ أَ راغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يا إِبْراهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا. قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كانَ بِي حَفِيًّا» (19: 48) و لقد أنجز له وعده قبل ان يتبين له انه عدو للّه: «وَ اغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ» (26: 86) إذ «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 إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» (9: 114).

ذلك، فقد تبرء منه حتى آخر عمره و انجاز أمره، و لكنه نسمعه حين يرفع القواعد من البيت هو و إسماعيل يدعو لوالديه: «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسابُ» (14: 41).

إذا فوالده هنا غير أبيه هناك، فهو عمه دون والده، و لا جده من أمه لأنه ايضا والده، و إلّا لكان نقضا لعصمة الجليل و الخليل حيث أنبأ: «فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ» و قضية طليق التبرؤ ألا يستغفر لآزر، فلما استغفر لوالديه في آخر عمره و نهاية أمره و قد تبين أن آزر عدو للّه نتأكد أن‏

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

 (1). كما في 9: 114 و 19: 42 و 21: 52 و 26: 70 و 37: 85 و 43: 26 و 60: 4.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 97

والده غير المعني بأبيه‏ «1».

و «... أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً» منكرة، هي من صنع المصنوعين، تتخذها «آلهة» كما اللّه، إشراكا لها باللّه، «إِنِّي أَراكَ وَ قَوْمَكَ» التابعين لك‏ «فِي ضَلالٍ مُبِينٍ» يبين ضلاله لأصحاب الفطر و العقول.

هنا «أصناما» منحوتة بأيديهم و ما أشبه من المصنوع، تنكير لنكير الأصنام، تنكيرا فطريا و عقليا بل و حسيا لاتخاذها آلهة، فهو استفهام انكاري بأشده، منقطع النظير بأشدّه، يستأصل الأصنام و أضرابها عن كافة شؤون الألوهية.

وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (75):

 «و كذلك» البعيدة المدى، العميقة الصدى لملكوت الأصنام و ما شابهها من السماوات و الأرض‏ «نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ...» حيث استطاع أن يتغلب في كلّ حقول الحجاج مع أبيه و مع قومه و مع نمرود الطاغية ليكون .. «وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» و نتيجة لهذه الإرادة الربانية «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ ...».

أجل، و كلما زادت رؤية ملكوت الكون و كيانه تعلقا باللّه، زاد الرائي يقينا أكثر باللّه، فلأن التعلق باللّه درجات، فملكوته أيضا في أنفس معتقديها درجات، كلّما كان السلب أقوى و أعمق كان الإيجاب- على ضوءه- أعمق و أقوى، بل و لا نصيب للخلق في معرفة اللّه إلّا مجالات‏

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

 (1). راجع لتفصيل المبحث الى آية التوبة (114) و الممتحنة (4) ج 28: 275 و ابراهيم (41) ج 13 و مريم (16: 333) تجد قولا فصلا حول أن آزر لم يكن والده عليه السلام، و وجه التعبير بالأب عن غير الوالد في آيات عدة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 98

السلب، ف «لا إله» تنفي الألوهة عن كلّ الكائنات بحذافيرها، ثم «إلا الله» تثبت حق الألوهة له تعالى، و لكن ما هو و ما هي صفاته و أفعاله؟ لا نصيب له هنا إلّا السلب، موجود يعني ليس بمعدوم، عالم يعني ليس بجاهل و هكذا الأمر .. «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ، إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ».

و هنا تساؤلات عدة حول هذه الآية، منها ما هي الملكوت، و أخرى ألم يكن إبراهيم قبل هذه الرؤية من الموقنين باللّه، و إذا فكيف كان يؤنب أباه و قومه بشركهم أنهم في ضلال مبين، و ثالثة بما ذا يعطف العاطف في «و ليكون ..» و لا معطوف عليه ظاهرا يعطف عليه؟.

قد يكون المعطوف عليه «ليحتج على المشركين» كأصل في حجاجه‏ «وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» الأولين في تلك الاراءة الملكوتية، إيقانا فوق إيقان فإيمانا فوق إيمان، حيث الإيقان فالإيمان درجات حسب درجات رؤية الملكوت، فما أريه إبراهيم من الملكوت له جانبان اثنان ثانيهما و هو الأعمق‏ «لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» و الأوّل و هو الممكن تفهمه لمتحري الحق فقر الكائنات كلها إلى ربها، «وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» الرساليين و هم أفضل الرسل و النبيين، لا كلّ الموقنين بل الموقنين القمة كإبراهيم (ع).

ذلك، و لرؤية الملكوت خلقيا- و هي مفروضة على كلّ السالكين إلى اللّه- درجات، رؤية الفطرة، و رؤية العقلية الإنسانية على ضوء الفطرة و الرؤية الحسية و العلمية، و رؤية بالوحي يكملها كلها، كما و لكلّ درجات، فليست رؤية الملكوت- إذا- نسقا واحدا و شكلا فاردا، و من ثم رؤية خالقية ربانية علميا و قيوميا خاصة باللّه.

و النظرتان الأوليان إلى ملكوت السماوات و الأرض هما المفروضتان على كافة المكلفين، ذوي الفطر و العقول، و الأبصار و البصائر، و قد يندد بمن لا ينظر بها إلى الملكوت: «أَ وَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّماواتِ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 99

وَ الْأَرْضِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْ‏ءٍ ...» (7: 185) و هذه هي الملكوت العامة التي يجب النظر إليها بعين الفطرة و العقلية الإنسانية، بعين البصر ثم البصيرة.

و هذه الرؤية لا تتجاوز علما مّا بماهية الكون من تعلقه باللّه، فلا إله إلّا اللّه، ثم هناك رؤية علمية و قيومية تختص باللّه و هي رؤية أخص الخاص: «فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (36: 83) «قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ» (23: 89).

هذه و تلك ملكوتان بينهما بون كبير، ثم بينهما وسيطة تختص بإراءة الوحي، و هي رؤية الخاص، كرؤية إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض‏ «1» فإيقانه أيضا هو المناسب لرؤيته، إيقان بعصمة ربانية ليس كسائر الإيقان الحاصل بفطرة و عقلية إنسانية مهما بلغت ما بلغت من قممها، فإنها ليست لتصل إلى عصمة طليقة تحصل بإرادة اللّه، المعبّر عنها ببرهان الرب:

 «وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى‏ بُرْهانَ رَبِّهِ» (12: 24) اللهم إلّا كنموذج تصديقا لرؤية الملكوت‏ «2» و بقدر ما يتقي العبد ربه يرزق رؤية

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

 (1).

نور الثقلين 1: 732 عن هشام عن أبي عبد اللّه (ع) قال: كشط له عن الأرض و من عليها و عن السماء و من فيها و الملك الذي يحملها و العرش و من عليه و فعل ذلك كله برسول اللّه (ص) و أمير المؤمنين (ع)

و

فيه عن كتاب الاحتجاج حديث طويل عن النبي (ص) يقول فيه: يا أبا جهل أما علمت قصة ابراهيم الخليل (ع) لما رفع في الملكوت و ذلك قول ربي‏ «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ ...» قوى اللّه بصره لما رفعه دون السماء حتى ابصر الأرض و من عليها ظاهرين و مستترين».

 (2)

نور الثقلين 1: 730 في كتاب المناقب لابن شهر آشوب جابر بن يزيد قال‏ سألت أبا جعفر عليهما السلام عن قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ ...» فرفع أبو جعفر (ع) بيده و قال: ارفع رأسك فرفعته فوجدت السقف متفرقا و رمق ناظري في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 100

للملكوت، و لكنها على أية حال ليست إلّا دون العصمة الرسولية و الرسالية في هذه الرؤية، و كما

يروى عن النبي (ص) قوله: طوبى للمساكين بالصبر و هم الذين يرون ملكوت السماوات و الأرض» «1»

و

قال (ص): «لو لا تكثير في كلامكم و تمريج في قلوبكم لرأيتم ما أرى و لسمعتم ما أسمع و قد قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ».

و

عن الصادق (ع): «لو لا أن الشياطين يحمون حول قلوب بني آدم لرأوا ملكوت السماوات و الأرض».

و هنا في ارادة إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض نتائج عدة رسولية و رسالية، أهمها المذكور هنا: «وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» فإنه المحور الأساس في بناء الرسالة رسوليا و رساليا.

و هذه الإراءة لإبراهيم- هنا- الخاصة بمعرفة اللّه كما تناسب محتده، تثنى في أخرى هي الإيقان بحقيقة المعاد: «إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏ قالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلى‏ وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ..»

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

ثلمة حتى رأيت نورا حار عنه بصري فقال: هكذا رأى إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض، و انظر إلى الأرض ثم ارفع رأسك فلما رفعته رأيت السقف كما كان ثم أخذ بيدي و أخرجني من الدار و ألبسني ثوبا و قال: غمض عينيك ساعة ثم قال: أنت في الظلمات التي رأى ذو القرنين ففتحت عيني فلم أر شيئا ثم تخطى خطا فقال:

أنت على رأس عين الحياة للخضر ثم خرجنا من ذلك العالم حتى تجاوزنا خمسة فقال: هذا ملكوت الأرض قال غمض عينيك و أخذ بيدي فإذا نحن بالدار التي كنا فيها و خلع عني ما كان ألبسنيه فقلت جعلت فداك كم ذهب من اليوم؟ فقال: ثلاث ساعة.

 (1). نور الثقلين 1: 733 عن الكافي علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال قال النبي (ص) ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 101

 (2: 260) و قد كان موقنا أنه تحيى الموتى، و لكنه هنا يتطلب الإيقان ب «كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى‏» إيقانا معرفيا بفعل الرب على قدر دون كلّ الأقدار الخاصة باللّه فإبراهيم الخليل كان عارفا ربه الجليل «من قبل» و علّه منذ ولاده:

 «وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عالِمِينَ. إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ» (21: 52) و الحجة التالية عرض لموقف الفطرة و العقلية السليمة بمعرض قومه المشركين، نبهة لهم لعلّم يذّكّرون.

اجل‏ «وَ كَذلِكَ نُرِي» اراءة متواصلة لا انقطاع لها، و لأنها أصل العصمة الربانية لإبراهيم الخليل، فلا تعني «نرى» إراءة لاحقة، و لا- فقط- حكاية حال ماضية، بل هي إرادة استمرارية طول عمره و لا سيما في طائل أمره الرسالي، إراءة تحلق على كيانات العصمة رسلا و أئمة يخلفونهم، و لا سيما محمد (ص) و المعصومون من عترته عليهم السلام‏ «1».

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

 (1).

المصدر في الخرائج و الجرايح عن ابن مسكان قال: قال ابو عبد اللّه (ع) في قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ ..» قال: كشط اللّه لإبراهيم السماوات حتى نظر الى ما فوق الأرض و كشطت له الأرض حتى رأى ما تحت نجومها (تخومها) و ما فوق الهوى، و فعل بمحمد (ص) مثل ذلك و إني لأرى صاحبكم و الأئمة من بعده فعل بهم مثل ذلك، و سأله أبو بصير هل رأى محمد (ص) ملكوت السماوات و الأرض كما رأى ذلك ابراهيم (ع)؟ قال: نعم و صاحبكم و الأئمة من بعده».

و

فيه عن كتاب الخصال عن يزداد بن ابراهيم عمن حدثنا من أصحابنا عن أبي عبد اللّه (ع) قال سمعته يقول قال امير المؤمنين (ع) و اللّه لقد أعطاني اللّه تبارك و تعالى تسعة أشياء لم يعطها أحدا قبلي خلا النبي (ص): فتحت لي السبل و علمت الأسباب و اجري لي السحاب و علمت المنايا و البلايا و فصل الخطاب و لقد نظرت في الملكوت بإذن ربي جل جلاله فما غاب عني ما كان قبلي و ما يأتي بعدي ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 102

 «كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» بما فيهما من أصنام و أوثان و طواغيت و سواها من الكائنات، فإن رؤية حق الخلق و حاقّه رؤية لحق فعل الخالق قدرها، مهما كانت الرؤية الطليقة خاصة باللّه، فلا يعرف نفسه كما هو إلّا هو، ثم من يعرّفه نفسه بما يريه من ملكوت خلقه، فإن ملكوته نفسه لا ترى إلّا لنفسه، و كما

يروى عن أوّل العارفين و العابدين: «ما عرفناك حق معرفتك و ما عبدناك حق عبادتك».

صحيح أن رؤية الفطرة الأصيلة، غير المحجوبة، هي أصل الرؤية، ثم رؤية العقل الذي يتبنّاه هي فصل الرؤية عن إجمالها، و لكنها مع رؤية العلم و الحس لا تكفي عصمة طليقة في أصل الرؤية و فصلها، اللّهم إلّا قدر ما كلف العباد بما وهبوا من طاقات للمعرفة، و «لو لا أن الشياطين ...».

فإبراهيم الخليل هو من أولئك المعصومين الأكارم الذين أراهم اللّه ملكوت الكائنات بأسرها كما يمكن لمخلوق، مهما كانت هذه الإرادة أيضا درجات، من علم اليقين إلى عين اليقين و إلى حق اليقين، كما و لكلّ درجات.

و لأن صور الرؤية الملكوتية للكون و المكون درجات، فقد رأى محمد (ص) ربه في أحسن صورة «1» رؤية معرفية بقلبه و كما رأى من آيات‏

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

 (1).

في الدر المنثور اخرج احمد و ابن جرير و ابن مردويه و البيهقي في الأسماء و الصفات عن عبد الرحمن بن عائش الخضرمي عن بعض اصحاب النبي (ص) قال سمعت رسول اللّه (ص) يقول: رأيت ربي في احسن صورة فقال: فيم يختصم الملاء الأعلى يا محمد! قلت: أنت اعلم أي رب فوضع يده بين كتفيّ فوجدت بردها بين ثديي قال فعلمت ما في السماوات و الأرض ثم تلا هذه آلية: «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ ...» ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 103

ربه الكبرى ببصره و بصيرته في معراجه‏ «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى‏. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى‏. عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى‏. إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى‏. ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى‏. لَقَدْ رَأى‏ مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى‏» (53: 18).

و لأن‏ «كَذلِكَ نُرِي ...» تحمل إراءة دائمة لإبراهيم و هذه الحجة طرف من أطرافها فليست «هذا ربي» تصديقا و لا شكّا فإنهما ينافيان الإيقان دون العصمة فكيف يجتمعان مع إيقان العصمة؟، كما و أن‏ «تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى‏ قَوْمِهِ» دليل أنها من إراءة الملكوت، و لم تكن حجة على نفسه، لسابق توحيده و سابغة.

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى‏ كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (76):

موقف حاسم جازم من مواقف حجاجه على المشركين في حفلة سماوية، فلئن قضي على ألوهة آلهة السماء- التي هي الأصيلة عند عبدتها، و أصنام الأرض ليست إلّا ممثلة لها، كما هي تمثل إله السماوات و الأرض- فهو القضاء بأحرى على آلهة الأرض.

ذلك و كما له موقف آخر في حفلة أرضية مع آلهة الأرض‏ «فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً إِلَّا كَبِيراً لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ»، و كذلك مواقف أخرى تثبيتا لوحدة الإله‏ «لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ».

في ذلك الحجاج نرى حسما لألوهية النجم و القمر و الشمس، مما يدل على أن الخليل يحاج هنا عبدة الأجرام السماوية؛ «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى‏ كَوْكَباً» و هو أوّل ظاهرة من الكواكب بداية الليل، فهي الزهرة

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

أقول: «صورة» هنا هي كما تناسب رؤية الرب و هي الصورة العليا المعرفية، و يده تعالى هي يد الإراءة للملكوت، فأين صورة من صورة و إراءة من إراءة؟

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 104

 «قالَ هذا رَبِّي» على الإنكار و الاستخبار» «1» لا التصديق و الإخبار أو سؤال الإنكار، بل على المجاراة في الحجة التي توغل الخصم في الحجة، كيف و قد أري ملكوت السماوات و الأرض، و رمى أباه آزر و قومه المشركين من قبل بضلال مبين، و من بعد «إِنِّي بَرِي‏ءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ» دون «برئت» أو مما تشرك، ثم‏ «وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» دون «لا أشرك» «فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» ... إنه غاب في نفسه و غاب عن الخلق.

فمن ذا الذي يرعى مربوبية إذا كان الرب يغيب، لا- إنه ليس ربا

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

 (1).

نور الثقلين 1: 735 في عيون الأخبار في باب ذكر مجلس الرضا (ع) عند المأمون في عصمة الأنبياء و بسند متصل عن علي بن الجهم قال‏ حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا (ع) فقال له المأمون يا بن رسول اللّه (ص) أليس من قولك ان الأنبياء معصومون؟ قال: بلى، قال: فأخبرني عن قول اللّه تعالى في حق إبراهيم (ع):

 «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى‏ كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي» فقال الرضا (ع): ان ابراهيم صلى اللّه عليه وقع على ثلاثة اصناف صنف يعبد الزهرة و صنف يعبد القمر و صنف يعبد الشمس و ذلك حين خرج من السرب الذي أخفى فيه‏ «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ» رأى الزهرة قال هذا ربي على الإنكار و الاستخبار، فلما افل الكوكب‏ «قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» لأن الأفول من صفات المحدث لا من صفات القديم‏ «فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّي» على الإنكار و الاستخبار فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين، يقول: لو لم يهدني ربي لكنت من القوم الضالين فلما أصبح رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر من الزهرة و القمر على الإنكار و الاستخبار و الإقرار فلما أفلت قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة و القمر و الشمس‏ «يا قَوْمِ إِنِّي بَرِي‏ءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» و إنما أراد ابراهيم بما قال ان يبين لهم بطلان دينهم و يثبت عندهم ان العبادة لا تحق لمن كان بصفة الزهرة و القمر و الشمس و انما تحق العبادة لخالقها و خالق السماوات و الأرض و كان ما احتج به على قومه ألهمه اللّه و آتاه كما قال اللّه تعالى: «وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى‏ قَوْمِهِ» فقال المأمون: «لله درك يا الحسن».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 105

حيث الرب لا يغيب، و إنه منطق الفطرة بعيدا عن الجدليات المنطقية و الفلسفية المصطلحة، منطق يفهمه كلّ ذي فطرة سليمة.

فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (77):

و هذا هو شأن المتحري عن ربه الذي عرفه بفطرته و عقليته انه الوجود الطليق الذي لم يزل و لا يزال فلا أفول له و لا أية حركة، فلإنه يعرف ربه يسأله ملتمسا في تحريه‏ «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» الذين ضلوا عن ربهم في التيه، ضلالا عن ميثاق الفطرة «1».

فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً قالَ هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَرِي‏ءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (78):

فلأن هذا أكبر فعلّه لا يأفل كما أفل صاحباه‏ «فَلَمَّا أَفَلَتْ» ثم لم يجد أكبر منها فاستأصل- إذا- في ذلك الحجاج ربوبية أجرام السماء «قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَرِي‏ءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ» أنتم باللّه و لست أنا منكم.

و علّ «هذا» هنا بدل «هذه» رعاية ل «ربي» و رعاية لهم تماشيا منهم في ربوبية الشمس فقد عنى «هذا» الكائن النير «ربي».

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (79):

 «إني» متأكدا دون ارتياب «وجهت» منذ عرفت نفسي لا فحسب من الآن‏ «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ» بكلّ وجوهه و اتجاهاته‏ «لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ‏

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

 (1).

نور الثقلين 1: 736 في تفسير العياشي عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليهما السلام‏ في قول ابراهيم صلوات اللّه عليه‏ «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» اي: ناسيا للميثاق‏ و رواه مثله عنه (ع) مسعدة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 106

و الأرض» حيث المحدودية و الأفول دليل الإنفطار، و الفطرة المتحرية عن اللّه لا يصدق محدودا آفلا أنه هو اللّه، فكما الفطرة تتحرى عن الفاطر غير المنفطر، كذلك الخلق المنفطر دليل على الفاطر غير المنفطر، تجاوبا بين كتابي الآفاق و الأنفس في توحيد اللّه.

و هنا «فطر» لمحة لامعة إلى قضية دين الفطرة التي فطر اللّه الناس عليها، و أنها تحكم بانفطار الآفلين، فانفطار المنفطرين دليل فطر الفاطر و ما أحسنه دليلا! فقد فطر اللّه الإنسان على معرفته، و فطر الكائنات دليلا على ربوبيته، و هي كلها آياته: «سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ...».

فإبراهيم الخليل يصوّر هنا في حجاجه صورة التحري عن ربه في مظهر الشاكّ بديلا عمن كانوا يعبدون هذه الإجرام، ف «هذا ربي» هي من مقالتهم و هو ينقلها لينقلهم منها إلى الذي فطر السماوات و الأرض.

فمهما كانت «هذا ربي» إشراكا ممن يعتقده،

 «فلم يكن من إبراهيم شرك و إنما كان في طلب ربه و هو من غيره شرك» «1»

 «و إنه من فكر من الناس في مثل ذلك فإنه بمنزلته» «2».

فالشك المتحري عن يقين هو شكّ مقدّس فيعتبر من الإيمان، و الشك المدنس هو الجامد الجاحد دون أي تحر إلّا تجريا على الحق المرام.

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

 (1).

نور الثقلين 1: 737 من تفسير القمي‏ و سئل أبو عبد اللّه (ع) عن قول ابراهيم «هذا ربي» أشرك في قوله: هذا ربي؟ فقال: لا. بل من قال هذا اليوم فهو مشرك، و لم يكن ...

 (2)

المصدر 738 في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال‏ في ابراهيم (ع) إذا رأى كوكبا قال: إنما كان طالبا لربه و لم يبلغ كفرا و انه من فكر ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 107

ثم إن هذه الطريقة هي أقرب إلى الدعوة و الإنصاف في الحجاج، و أبعد عن الشغب و الاعتساف، و ليس كذبا محرما لأنه في مقام الإصلاح و الإفصاح عن الحق المرام، ثم و قصد الاستنكار و إن لم يظهر يخرجه عن الكذب إلى التورية حيث ورّى بصورة الإخبار و القصد هو الاستنكار.

ثم و هذه الأفولات الثلاث كانت براهين على بطلان ثالوث الربوبية للنجم و القمر و الشمس بحكم الفطرة الحكيمة الحاكمة في كلّ قليل و جليل.

فلأن الفطرة تحب الكمال المطلق حبا في حقل الربوبية، و لا تجد مطلوبها في هذه الكائنات، فليكن مطلوبه خارجا عن عالم الحس و الحيطة العقلية.

فإبراهيم المتحري عن ربه في مجالة الحوار، لمّا لا يجده في كوكب يلمع و لا في قمر يطلع، و لا في شمس تسطع، فبأحرى لا يجده فيما دون هذه المشرقات مهما شرّق و غرّب، فهو واجده في فطرته أنه لا حدّ له و لا أفول، فليس هو ماله حد و أفول.

و هكذا يلقي إبراهيم عصاه في حران بين عبدة الأصنام عساه يجد آذانا مصغية و عقولا ناضجة غير معقولة بطوع الهوى، فاختار لرشدهم حجاج التجاوب بين الفطرة و العقل و الإحساس، «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ» و ستره ظلامه «رأى» كوكبا «مما كانوا يعبدون، فجاراهم في زعمهم دون مجابهة علنية، حاكيا مقالهم «هذا ربي» كأنه صلوات اللّه عليه منهم‏ «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» أي: ناسيا للميثاق طريق في الحوار طريف حكيم، و منهج في الحجاج قويم، و هذه أدعى إلى إنصاتهم لمقالته فإنها مقالتهم، ثم كرّ على المقالة من طريق خفي ينبئ عن سداد رأيه و نفاذ بصيرته، فلما أفل هذا الكوكب تحت الأفق فتفقّده فلم يجده، و بحث عنه فلم يره قال‏ «لا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 108

أُحِبُّ الْآفِلِينَ» فكيف يكون الإله آفلا غافلا عن خلقه، فذاتية الأفول دليل على ذاتية الحاجة و الحدوث، و الفطرة الإنسانية تتطلب إلها لا يأفل و لا يغفل، بل هو إله لا أزلي أبدي لا أوّل له و لا آخر و هو الأول و الآخر.

 «فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بازِغاً» و هو أسطع نورا من ذلك الكوكب و من كلّ كواكب السماء، و أكبر منه حجما «قالَ هذا رَبِّي» تدرجا في تحريه إلى الحق المرام و هو الكمال المطلق و مطلق الكمال، استدراجا لهم و استهواء لقلوبهم تمشيا بأقدام الفطرة في تحريها «فَلَمَّا أَفَلَ» هذا الأنور و الأكبر كما الأصغر «قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» عما فطرهم عليه من معرفة اللّامحدود، تبيانا أن اللّه هو مصدر الهدى و مانح التوفيق لها عن الردى‏ «فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بازِغَةً» يتألق نورها و ينبعث منها شعاعها و قد كست الأفق جمالا و ملأت الأرض زينة و دلالا «قالَ هذا رَبِّي هذا أَكْبَرُ» فلأنه أكبر قد لا يأفل و الفطرة متحرية عن الكبير الذي لا يصغر «فَلَمَّا أَفَلَتْ» كسائر الآفلين حكم على جماعة عبدة الكواكب و أمثالها من الآفلين- و كلّ الكائنات آفلة مهما اختلفت المظاهر- حكم عليهم بالإشراك و براءته عنه‏ «قالَ يا قَوْمِ إِنِّي بَرِي‏ءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ» «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ» بكلّ وجوهه الفطرية و العقلية و القلبية «للذي» فطرهن و «فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً» معرضا عما سواه و مسلما إياه‏ «وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ».

أجل و «إِنِّي بَرِي‏ءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ»- «وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» ثم‏ «وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ» و من قبل‏ «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي» و في أخرى‏ «لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عالِمِينَ» هي عساكر من البراهين على أنه لم يكن يعتقد ما كان يكرره: «هذا ربي» فإنما كان مجاراة في حجاجه بالتي هي أحسن حتى يجرهم إلى ما هو عليه.

ذلك، و ليست الربوبية المنكورة لغير اللّه ربوبية الخالقية حيث المشركون لا يعتقدون في خالقية ما يشركونه باللّه، فإنما يعتقدونه في‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 109

ربوبيات تتفرع عن ربوبية اللّه، أم إن اللّه خالق و الربوبية مخولة إلى بعض خلقه.

و إبراهيم (ع) في هذه الحجة يستأصل الربوبية بأصلها و فصلها عما سوى اللّه، أن الرب الآفل كيف يكون ربا و دوام المربوبين لزامه دوام الربوبية و هو لا يناسب أفول الرب.

ذلك و كما يلمح له «هذا ربي» لا «رب العالمين» حجاجا مع هؤلاء الذين يرببون هذه الأشياء في حقول خاصة من الربوبيات، دون الربوبية المحلقة على كلّ شي‏ء فإنهم لا يعتقدونها في غير اللّه مهما فصلوا عنه الربوبية، فإن لهم شركاء متشاكسين في مختلف الربوبيات.

و في رجعة أخرى إلى هذه الآيات نقول: أصل الحجة في إبطال ربوبية هذه الأجرام هو أفولها و صغرها بمعنى محدوديتها، و الآفل غير محبوب للفطرة كإله مهما كان محبوبا في غير حقل الربوبية قضية الضرورة المعيشية.

فذاتية الأفول ذاتا و صفات و أفعالا، المحلقة على كافة الكائنات هي التي تسلب عنها الربوبية، و تخلع عنها رداء الربانية: «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ».

و انها تجمع في نفسها خط المواصلة مع المشركين و أضرابهم و خط المفاصلة، مواصلة حيث خطت في كتاب الفطرة و العقلية السليمة و الحس السليم و العلم السليم، و مفاصلة حيث تخلف المتخلفون عن ذلك الخط المواصل في حاضر العقيدة و العمل، «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» نبهة لهم ككلّ تعرّفهم خطأهم فيما هم عليه من الإشراك باللّه.

يقول في الخطوة الأولى من حجاجه‏ «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» و الكوكب الآفل نموذج منهم، و جمع العاقل هنا ليجمع الآلهة العاقلة إلى غير العاقلة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 110

فتضم كلّ ما سوى اللّه و من سوى اللّه.

و في الخطوة الثانية «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي» فالهداية التامة هي حصيلة الاهتداء بالفطرة و سائر الآيات الآفاقية و الأنفسية، و مدّ الهدى الربانية، فكما الضال عن هدي الفطرة في ضلال، كذلك المهتدي بها غير المؤيد بهدى اللّه، فهنا يقول إبراهيم (ع) حاكيا عن كتاب الفطرة، إنني أتحرى عن ربي جادا كادّا دون فتور فليهدني ربي بما اهتديت‏ «الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ» (47: 17).

و في الخطوة الثالثة زيادة «هذا أَكْبَرُ» و الفطرة ناحية في حبها منحى الأكبر فالأكبر، و هي في عمق حبها في حقل الربوبية تحب الكبير المتعالي عن كلّ أفول، فلما لم يجد في الشمس بغيته من الحب الفطري للكمال اللّامحدود، و هي أعظم شارق في المنظر، فهناك البراءة التامة عن كلّ شارق و غارب، و كلّ متحرك و متغير محكوم بعوامل، مسيرة تحت رحمة حوامل، «يا قَوْمِ إِنِّي بَرِي‏ءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ».

فالتصرم زمانيا أفول، و التغير أفول، و الحركة أفول و التركّب أفول، فالكائنات كلها آفلة في مثلث كيانها، قبل تكوينها و بعد زوالها و هي حال كونها افلة عن حق الوجود و الوجود الحق إذ لا تملك لأنفسها شيئا.

و فطرت اللّه التي فطر الناس عليها تتحرى عن الكمال المطلق و مطلق الكمال الذي ليس له حد و لا زوال و لا أي أفول.

و ذاتية الأفول في الكائنات تحت رحمة مربعة الحالات زمانا و حركة و تغيرا و تركبا، هي برهان قاطع لا مرد له لفقرها عن بكرتها و أسرها تحت طائل القدرة الخارجة عنها بأسرها «وَ مِنْ كُلِّ شَيْ‏ءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ» (51: 50).

فحين نجد واقعا من هذه الأربعة و إمكانية منها في كائن فهو- إذا-

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 111

محكوم بالإمكان و الحدوث و كلّ أفول هو قضية الحدوث.

و ليس‏ «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» محصورة في حصار العقلية العامية، بل هي تحلّق على كافة العقول ساذجة و ناضجة، كما هو قضية الواجهة العامة للدعوات الرسالية، حيث تواجه كلّ العقول في كلّ الحقول.

و أحسن كلام و أجمله ما يشتمل على الحصص الثلاث، فحصة الخواص هنا عناية الإمكان من الأفول، و حصة الأوساط عناية مطلق الحركة الدالة على الإمكان و الحدوث، و حصة العوام هو- فقط- الأفول الغروب.

و لا يرد على عامة «الأفول» أن اللّه الذي يستدل لكونه و توحيده بأفول الكائنات هو أيضا آفل: «غائب» لا يرجى حضوره، حيث البون بيّن في هذا البين، فآفل الخلق هو ذاتي الأفول حتى عن نفسه، و هو متحول في أفوله، و ليس أفوله إلّا من ذاته.

و لكن اللّه سبحانه ليس آفلا بأيّ من هذه و سواها من أبعاد الأفول، فهو ظاهر لذاته و ظاهر لخلقه بآياته، و ما غيابه عن الخلق في كنهه إلّا لقصورهم دونه، فغيب الذات له سبحانه- خلاف أفول غيره- دليل ألوهيته، و ظهور ذوات الممكنات كأفولها هما دليل مألوهيتها.

فالأفول بعد الظهور كما الظهور عد الأفول هما دليل الحدوث قضية الحركة التي هي أبرز ملامح الحدوث، و أما الغائب في ذاته الظاهر بآياته فليس آفلا بل هو الظاهر الباطن و الباطن الظاهر «يا من هو اختفى لفرط نوره، الظاهر الباطن في ظهوره.

ذلك إضافة إلى محدوديتها الحاكمة كبرهان ثان على أفولها، و لا ينبئك مثل خبير.

و هذه الحجة الإبراهيمية تستأصل الربوبية أصلية و فرعية عن كافة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 112

الكائنات المخلوقة، فلا تحويل لشأن من شؤون الربوبية إليها و لا تخويل، و لا لعباد اللّه المخلصين إذ لا ولاية لهم تكوينية و لا تشريعية، بل هي- فقط- ولاية شرعية بإذن اللّه، فلا تأثير لهم في الكون إلّا بأمر اللّه و مشيئته.

و هذه من أنجح الحوار مع الناكرين أن يتبنى ما يعتقدونه حجر الأساس في الحوار ثم يقضى عليه بما ينقضه، و من ثم حوار يتبنى ما يعتقده الطرفان، ثم حوار يتبنى فقط ما تعتقده أنت المحاور، فالثالثة ساقطة على أية حال، و الأولى ناجحة على أية حال، و الوسطى عوان بينهما.

ذلك لأنه ليس نجاح الحوار- فقط- في قوتها، بل و قبلها في الحصول على جو الاستماع لها و الإصغاء إليها، فالخطوة الأولى في ناجح الحوار محاولة المحاور لكامل إصغاء محاورة لقوله، ثم المحاولة في إتقان الحجة و إيضاح المحجة.

و هنا نسمع ابراهيم الخليل يبدأ بما يقوله خصمه «هذا ربي» ثم ينقضه بنقصه و أفوله الذي لا يناسب ربوبيته، و كما حاج عبدة الأصنام الأرضية أن كسرها و جعل الفأس على كبيرها خلقا لجو التساؤل بناء على معتقدهم في ألوهيتها حيث أجاب عن‏ «مَنْ فَعَلَ هذا بِآلِهَتِنا ...»؟ ب «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ» (21: 63) فعله .. ان كانوا ينطقون، فأسئلوهم إن كانوا ينطقون».

و كما تماشى مع قولة نمرود: «أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ» انتقالا إلى حجة أظهر «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِها مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ...» دون أن يصر على الحجة الأولى ببيان أوضح إذ لم يجد في نمرود بحاشيته تلك الذكاء اللائقة لتفهم الحجة الأولى، حيث القصد من الحجاج إفهام الخصم فإفحامه كما يفهم بلا لجاج.

فالحجة مهما كانت بالغة، يجب أن يحتج بها بلغة يفهمها المحاج‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 113

له، فلكلّ مقال مجال كما لكلّ مجال مقال، رعاية لكمال القول تجاوبا مع كمال المقول له.

و ليست هذه الحجج حججا عامية تقنع- فقط- العوام، بل هي حجج صارمة ناتجة من إراءة الملكوت، فمن الملكوت قضاء الفطرة السليمة «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» في حقل الربوبية، و «لا أحب» هذه لا خلاف فيه بين المحبين و لا تخلف عنه، فهو أقوى حجة بين الحجج، فحين تقل الحجج أو تكلّ يأتي دور حجة الفطرة التي لا نكير لها.

لذلك يعتبر القرآن‏ «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» انها «الدِّينُ الْقَيِّمُ» التي لا تفلت عنها مهما تلفت عنها كثير، فهي أقوى من كافة الحجج المنطقية و العقلية و العلمية و الحسية أماهيه من حجة.

و لا حجة لأية حجة إلّا ما تتبنى حكم الفطرة الكائنة عند الكلّ، و المقبولة لدى الكلّ، و لأن شرعة اللّه لا تختص بحقل الفلاسفة و العلماء العقليين و الحسيين، فلتكن محتجة بأقوى الحجج و أعمها و أتمها و هي حجة الفطرة، مهما يزودها بسائر الحجج رعاية لمختلف القطاعات من المكلفين.

و إنما احتج بالأفول دون البزوغ و كلاهما مشتركان في ذاتية الحركة المستلزمة للحدوث؟ لأن دلالة الأفول أظهر و نصيب العوام من حجته أبهر، ثم و «لا أحب» لا يتعلق صراحا بالبزوغ، إنما هو الأفول ف «لا أحب» بصورة طليقة تجتث كلّ حب ليست إلّا لآفل أو ميت، دون بازغ أوحي، فمهما لم يتعلق بهما الحب المطلق، فقد يشملهما مطلق الحب و هو مدار الحياة المعيشية، كما أن الحب المطلق مدار الحياة الايمانية، فعلى مدار حب اللّه وضوءه يحب المؤمن وسائل عيشته الايمانية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 114

ثم الأفول- على أية حال- انتقال من قوة إلى ضعف، و عبدة الأجرام السماوية الذين كان يحتج عليهم ابراهيم، هم كانوا يرون قوة لها لنورها و بهورها و عظيم تأثيرها، فحين تأفل هذه الظاهرة الزاهرة فقد فلتت الوهيتها المزعومة لديكم.

فإذا احتج بالبزوغ كانت حجة عليه من ناحيه مهما كانت له من أخرى!.

ذلك، و أخيرا «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ ...» و هو وجه الفطرة كأصل، ثم الوجوه التي تتبناه كوجه العقل و الصدر و اللب و القلب و الفؤاد، نفسيا، و وجوه الحس بدنيا و كما أمرنا «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً ...».

و لما ذا «للذي» دون «إلى الذي» كيلا تلمح «إلى» إلى غاية مكانية أماهيه من غايات محدّدة محدودة، فكما «أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ» لا «إلى الدين» كذلك‏ «لِلَّذِي فَطَرَ ..» وجه لزام للفاطر، تلازم المنفطر مع الفاطر.

فهناك توجيه لوجه الإنفطار للفاطر، و وجه العبودية للمعبود، و وجه التربية للرب، فلا يبقى وجه للعبد إلّا و هو واجب التوجيه للّه الواحد القهار.

و حصيلة البحث هنا أن مراتب الإيقان و الإيمان باللّه هي قضية مراتب رؤية الملكوت، فللرؤية الفطرية نصيبها من إيقان فإيمان، ثم للرؤية العقلية المستوحاة منها، ثم المزودة بالرؤية الحسية و العلمية، ثم برؤية الوحي العام، و من ثم بإرادة خاصة ربانية للمخلصين من عباده كمحمد (ص) و إبراهيم و اضرابهما، لكلّ من هذه قضاياها من إيقان و إيمان.

 «كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ» على طول خط حياته الرسالية بما قبلها

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 115

 «وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» القمة بإراءة الملكوت الربانية الخاصة الحاثة على المعرفة التوحيدية القمة السامقة.

وَ حاجَّهُ قَوْمُهُ قالَ أَ تُحاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَ قَدْ هَدانِ وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْ‏ءٍ عِلْماً أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ (80):

 «و» بعد ذلك الحجاج القاطع القاصع ما ازدادوا إلّا اللجاج فالاعوجاج إذ «حاجَّهُ قَوْمُهُ» في اللّه بعد ما جاءهم الهدى و تبين لهم الحق، «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا».

 «قالَ أَ تُحاجُّونِّي فِي اللَّهِ» أن أشرك به كما تشركون، و تخوفونني عما تشركون كما تخافون‏ «وَ قَدْ هَدانِ» ربي فأنى تؤفكون، أ إفكا آلهة دون اللّه تريدون؟.

 «وَ لا أَخافُ ما تُشْرِكُونَ»: إشراككم و لا ما تشركونه باللّه، لا أخاف .. إلّا أن يشاء ربي شيئا .. أخافه، فمن خاف اللّه أخاف اللّه منه كلّ شي‏ء و من لم يخف اللّه أخافه اللّه من كلّ شي‏ء.

و هنا يخوفونه من غضب الآلهة فإنه عندهم السبب الأول لعبادتهم إياها، مهما كان لهم منها- كذلك- رجاء الرحمة.

ذلك، و كما الإنذار في الحقول الرسالية يحتل الموقع الأول الذي يعم من يؤمن إلى من لا يؤمن، حيث إن تأثير التبشير أقل بكثير من تأثير الإنذار.

و هنا الإجابة عن حجتهم تنحل إلى أمور:

1- «وَ قَدْ هَدانِ» فحصلت لي حجة الحق فيمن أعبده، فلا أخاف غيره.

2- «وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْ‏ءٍ عِلْماً» فهو الذي ينجيني عن المخاوف بسعة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 116

علمه و قدرته و رحمته للمؤمنين به.

3- «وَ كَيْفَ أَخافُ ..» فحتى إذا صحّ الخوف عن الآلهة فكيف أترك الخوف عن إله الآلهة فقط دونها؟!.

هنا «وَ قَدْ هَدانِ» هي أقوى الحجج، فإن من شؤون الربوبية هي هداية المربوبين‏ «وَ قَدْ هَدانِ» ربي بحجته، و ليست عندكم حجة الهدى من آلهتكم، فنفس الهدى هنا و الاستغناء بها عما سوى اللّه، هما حجتان مطويتان في‏ «وَ قَدْ هَدانِ» إضافة إلى أن الحاصل على بغيته بحجته ليس ليتحرى بعد عن حق هو عارفه، فهذه حجج ثلاث مطوية في‏ «وَ قَدْ هَدانِ»، و قد تفرعت عليها الحجتان الأخريان فهي- إذا- خمس حجج.

و هنا «إِلَّا أَنْ يَشاءَ رَبِّي شَيْئاً» من الخوف عما تشركون باللّه، حجة سادسة، أن لو أراد اللّه أن أخاف الآلهة- و لن يرد- فذلك- إذا- خوف بإرادته دون إرادتها، فيرجع حجة أخرى على ربوبيته دونهم!.

 «وَسِعَ رَبِّي» الذي رباني هكذا و رب العالمين كلا على قدره‏ «كُلَّ شَيْ‏ءٍ عِلْماً» فعلمه محيط بكلّ شي‏ء فلا تخفى عليه خافية و لا تدق عنه غامضة، فكلّ الأشياء عنده وامضة، فلا يصيبني أمر كما تزعمون، فربي هو الواسع علما فهو يذود عني.

 «وَسِعَ رَبِّي» تختلف عن سائر السعة، فإنها من سعة المحدود على المحدود، حيث تطلق على الأجسام و أشباهها التي فيها الضيق و الاتساع و الحدود و الأقطار، تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا، فإنما هي سعة ربوبية علمية كما هنا، و سعة في كافة مراحل القيومية كما في غيرها.

وَ كَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (81):

فهذه ضابطة عالمة عاقلة في كلّ الأعراف أن اتباع الحق لا يخيف،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 117

و اتباع الباطل مخيف يحيف، و أنتم الأغبياء تعاكسونها حيث ترجون أن أخاف ما أشركتم و لا تخافون أنكم أشركتم باللّه، و قد نزل سلطانا على توحيده و لم ينزل أي سلطان على ما تشركون.

 «فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ» واقعيا و في أي من الحقول‏ «إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» أن الحق أولى من الباطل اتباعا و تخوفا من تركه.

و هكذا تنجلي الفطرة و تتجلى في ضفة الإيمان و لا سيما المتأيدة بوحي اللّه بإراءتها ملكوت السماوات و الأرض.

و هكذا تنحرف فتنجرف في ضفة الكفر المعاند، و من الفاصل بينهما التحري عن الحق في الأولى و التجري على الحق في الثانية.

إن الفطرة حين تنحرف و تضل ثم تتمادى في ظلالها و تتسع الزاوية الهاوية و تبعد نقطة الانطلاق على ممشاها عن نقطة الابتداء و محطة الانتهاء، إذا يصعب عليها أن تتوب و تثوب إلى الحق المرام الذي هو قضيتها كما فطر اللّه.

هناك وجدان للّه بكلّ الوجود و الوجود كله، فكيف يخاف غير اللّه من وجد اللّه؟ و كيف لا يخاف من لم يجد اللّه؟ ما ذا فقد من وجد اللّه و ما ذا وجد من فقد اللّه؟

 «أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك .. عميت عين لا تراك عليها رقيبا و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا» «1».

الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ (82):

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

 (1). من دعاء الامام الحسين (ع) في عرفات يوم عرفة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 118

و كما الإيمان درجات، كذلك الأمن الناتج عنه درجات أعلاها ل «الَّذِينَ آمَنُوا» باللّه و رسالاته‏ «وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ»: عقيدي كإشراك باللّه، «ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» (12: 106) و لا عملي كأي عصيان، فإن «بظلم» تحلّق على كافة أنواع الظلم التي تناحر عقيدة الإيمان أو عمل الإيمان.

 «أولئك» الأكارم‏ «لَهُمُ الْأَمْنُ» كله‏ «وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» كامل الاهتداء.

و ذلك الإيمان الآمن الطليق هو الحسنة الطليقة: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ» (27: 89) و هم المتقون: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ. ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ» (15: 46): «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقامٍ أَمِينٍ‏ ... يَدْعُونَ فِيها بِكُلِّ فاكِهَةٍ آمِنِينَ» (44: 55).

أجل إن‏ «الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ» يؤمن هؤلاء المؤمنين المتقين عن كلّ بأس و بؤس يوم الدنيا و يوم الدين، و لأن الإيمان و التقوى و ترك الظلم درجات، فكذلك الأمن الناتج عنه درجات، و لأن قضية الإيمان الآمن تطبيق قضاياه ككلّ، في حق التوحيد و النبوة و المعاد و فروعها، و في حق كافة المسؤوليات الإيمانية فردية و جماعية، فقد تشمل «بظلم» كلّ انتقاص من أيّ من هذه البنود الإيمانية.

خلطا «بشك» «1» ككلّ، أو خلطا لولاية الإيمان رسالة و خلافة «2» أو خلطا لعمل صالح بطالح، أو خلطا لنية صالحة بغيرها، أم أي خلط خارج عن قضية الإيمان.

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

 (1).

نور الثقلين 1: 740 في اصول الكافي باسناده الى أبي بصير قال‏ سألت أبا عبد اللّه (ع) عن هذه الآية «... بظلم» قال: بشك.

 (2)

فيه عن المصدر عنه (ع) في «بظلم» قال: بما جاء به محمد من الولاية و لم يخلطوها بولاية فلان و فلان.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 119

 «ليس كل من وقع عليه اسم الإيمان كان حقيقا بالنجاة مما هلك به الغواة، و لو كان كذلك لنجت اليهود مع اعترافها بالتوحيد و إقرارها بالله و نجى سائر المقربين بالوحدانية من إبليس فمن دونه في الكفر ...» «1».

و تفسير «بظلم» «2» أنه «بشرك» تعبير عن أنحس الظلم و أتعسه، أم يؤوّل بأي شرك جلي أو خفي، عقيدي أو عملي، و أما عبادة الأوثان فلا يخلط مع إيمان أيا كان، فإنما هو دون عبادة الأوثان: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» و العبارة الصالحة لغاية الشرك هي الشرك نفسه، أم و لأقلّ تعبير «بالظلم» دون «بظلم» الشاملة لكلّ ظلم.

ذلك، أو أنه يعني من «الأمن» مطلق الأمن، لا الأمن المطلق و قد تتحمله الآية تأويلا، و

قد يروى عن النبي (ص) «إنما هو الشرك» انه قال: «من ابتلي فصبر و أعطي فشكر و ظلم فغفر و ظلم فاستغفر «أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» «3».

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

 (1).

المصدر في الاحتجاج عن امير المؤمنين (ع) حديث طويل و فيه‏ «و أما قوله: وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ» و قوله‏ «وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى‏» فإن ذلك كله لا يغني إلّا مع الاهتداء و ليس .. و قد بين اللّه ذلك بقوله:

 «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» و بقوله:

 «الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ».

 (2)

الدر المنثور عن عبد اللّه بن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على الناس فقالوا يا رسول اللّه و أينا لا يظلم نفسه؟ قال: انه ليس الذي تعنون الم تسمعوا ما قال العبد الصالح‏ «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»؟ إنما هو الشرك.

أقول: الشرك المرسوم و هو عبادة الأوثان خارج هنا عن «ظلم» مهما كان اظلم الظلم، حيث الايمان و ان في ادنى درجاته لا يجتمع مع هذا الشرك.

 (3)

المصدر في الشعب عن سنجرة قال: قال رسول اللّه (ص): ... ثم سكت فقيل له يا رسول اللّه (ص) ما له؟ قال: «أولئك ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 120

إذا فحين يعنى من «الأمن» الأمن المطلق ف «بظلم» تعم كلّ ظلم، و هذا هو ظاهر التنزيل، و أمّا حين يعنى منه مطلق الأمن ف «بظلم» تعني أظلم الظلم و هذا من باطن التأويل.

وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى‏ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (83):

و «تلك» البعيدة المدى، العميقة الصدى، الباهرة الهدى، من حجج التوحيد «حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ» على ضوء إراءته ملكوت السماوات و الأرض، و تلك درجة لا ينالها إلّا من أخلصه اللّه مهما كانت درجات حيث‏ «نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ»: فمن الدرجات التي أوتيها إبراهيم الخليل من ربه الجليل النبوءة ثم الرسالة ثم النبوّة ثم الإمامة، و قد أوتي معها رؤية ملكوت السماوات و الأرض حجة لتوحيد اللّه، و ملكوت إحياء الأموات اطمئنانا لقلبه بهذه المعرفة القمة و هي عين اليقين بحقيقة الإحياء، و إخمادا لنار نمرود، درجات سبع في أصولها و فيها مزيد بتقاسيمها، ثم في الأخرى درجات اخرى هي أحرى بكونها درجات.

و قد تلمح جميعه «حجتنا» لجامعية الحجة الربانية التي أوتيها إبراهيم لما تحتاج إلى حجة من محجّة.

1- و لأن الرب لا يؤتي حجة لمربوبه النبي ذي الدرجات، فيها تشكك لتوحيده.

2- و من ثم هي «على قومه».

3- ثم‏ «إِنِّي أَراكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ» قبل إلقاء الحجة.

4- و «لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي» ضمن إلقاءها.

5- و «إِنِّي بَرِي‏ءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ» كحالة دائبة لإبراهيم.

6- ثم‏ «وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 121

7- و من قبل‏ «لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عالِمِينَ. إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ» (21: 52).

هذه العساكر السبعة مجندة لأن «هذا ربي» منه في حجاجه لم تكن إلّا مجاراة على الإنكار و الاستخبار، دون تصديق و إقرار «إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ»: «حكيم» في حجته لا يتخللها شك و ريبة، و لا تغلب بأية حجة «عليم» بإلقائها في مواتية ظروفها.

وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى‏ وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (84) وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى‏ وَ عِيسى‏ وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (85) وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ (86):

هنا يذكر ثمانية عشر من الأنبياء «1» من ذرية إبراهيم إلّا نوح، من أجداده، و هو نفسه حجر الأساس في ذلك التعريف العريف، و ترك ثمانية، منهم من هم من جدوده و هم آدم و إدريس، أم سواهم كهود و صالح، و منهم من هو إمام الأئمة في سلسلة الرسالات و هو محمد (ص).

و ترى كيف لم يذكر إسماعيل كأول وهبة لإبراهيم و هو بكر ولديه، و قد تأخر في الشطر الثالث من هذه الشطرات الثلاث الرسالية، و هو جد محمد خاتم النبيين (ص)؟.

لقد ذكر إسماعيل اثنى عشر مرة في القرآن، في ثلاث منها يذكر هو- فقط- مع إبراهيم دون إسحاق‏ «2» و في خمس يتقدم على إسحاق مع‏

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

 (1). الدر المنثور 3: 28 عن قتادة و هم الأنبياء الذين قص اللّه على نبيه الثمانية عشر الذين قال اللّه‏ «فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ».

 (2) كما في 3: 125 و 127 و 133.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 122

إبراهيم‏ «1» و في أربع يذكر دون إبراهيم و إسحاق (ع) «2» و هنا مرة يتيمه يتقدم- بفصل أنبياء على إسماعيل- إذا فليس في تأخير ذكره تأخيره عن متحده الرسولي، فمن الملاحظ أن ترتيب المقامات الرسالية هنا غير وارد كما تأخر نوح أوّل اولي العزم عن إسحاق و يعقوب، و تأخر موسى و عيسى عمن تأخرا عنهم و هما أفضل منهم‏ «3».

فهنا الترتيب غير مراعى لا زمنا و لا رتبة، فإنما القصد عرض موكب رسالي بمختلف الدرجات و الأزمنة، هم كلهم إلّا نوح من الوهبة الربانية لإبراهيم (ع)، اللهم إلّا وهبة في سلسلة الجدود فإن «وهبنا» لا تختص بوهبة الذرية.

و قد تقدم إسحاق فيمن تقدم هنا كمرة يتيمة على إسماعيل حيث القصد ذكر الأنبياء الإسرائيليين من ولد إسحاق، فليتأخر إسماعيل إلى أخريات ذكرى النبيين هنا، و لأنه- فقط- جد آخر النبيين، كما و لم يذكر هنا محمد (ص) لأنه المحور الأساس في هذه الذكريات، فإنهم له تقدمات، ثم و يخاطب‏ «فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ».

فذلك الترتيب- على غير ترتيب الحد الرسولي و زمنه- ترتيب قاصد لا يعني رتبة زمنية أم رسالية، فمن المقصود هنا- فيما قصد- عرض موكب الأنبياء الإسرائيليين بمعرض الكتابيين حتى يأنسوا إلى ذكراهم، و علّ في تقديم داود و سليمان و يوسف تذكيرهم بسابغ نعمة الملك إلى نعمة الرسالة في الأنبياء الإسرائيليين، و من ثم يذكر «مُوسى‏ وَ هارُونَ» كأصل الرسالة

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

 (1). كما في 2: 136 و 140 و 3: 84 و 4: 163 و 14: 39.

 (2) في 19: 54 و 21: 85 و 38: 48 و هنا إسماعيل و اليسع.

 (3) الدر المنثور 3: 28 عن قتادة و هم الأنبياء الذين قص اللّه على نبيه الثمانية عشر الذين قال اللّه‏ «فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 123

الإسرائيلية، و من ثم‏ «زَكَرِيَّا وَ يَحْيى‏ وَ عِيسى‏» حسب الترتيب الرسالي بما كان الأوّلان تقدمة للأخير، ثم إسماعيل بن إبراهيم يتأخر حتى لا تحصل لهم حزازة و ابتعاد، و يذكر من بعد اليسع و يونس و لوط و قد كان لوط نبيا مع إبراهيم و إسماعيل ابنه ثم اليسع و يونس بعدهما.

ذلك، و قد تنحل بهذه الآية بعض المسائل التي هي من معارك الآراء بين النافين و المثبتين أن ابن البنت يعتبر من ذرية والد البنت أم لا؟ فقد تقوّلت جماعة أنه لا، و هي قولة ناشئة من الجاهلية التي ما كانت تعتبر البنت من الذرية فضلا عن ابنها، و استند لذلك إلى الشعر الجاهلي‏ «1» و الرواية الجاهلية القائلة أن أبناء البنات من الأدعياء «ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ» «2».

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

 (1). هو «بنونا بنو أبنائنا و بناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد.

 (2)

وسائل الشيعة 6: 188 مرسل الكليني عن العبد الصالح في حديث طويل قال: و من كانت امه من بني هاشم و أبوه من سائر قريش فان الصدقات تحل له و ليس له من الخمس شي‏ء فان اللّه يقول: «ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ» .. أقول: و نحن نقول ادعوا هؤلاء المختلقين لمثل هذه الرواية لآبائهم، فكيف يعتبر أبناء البنات من الأدعياء؟

فهل الحسنان عليهما السلام من الأدعياء؟! «ما جَعَلَ أَدْعِياءَكُمْ أَبْناءَكُمْ ذلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْواهِكُمْ وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ ..».

يقول صاحب الجواهر في 16: 91 عن هذه المرسلة في كتب المحمدين الثلاثة يكفي اتفاقهم على روايته جبرا لإرساله فضلا عن شهادة النظر في متنه و التأمل فيه و فيما اشتمل عليه من الأحكام المخالفة لمن جعل اللّه الرشد في خلافهم و عن عمل كافة الأصحاب عداه به- المرتضى- و ان ذكر في بعض الكتب مستندا غيره الذين فيهم من لا يعمل بالقطعيات.

أقول: و الموجود في اخبار الخمس هو الآل و الذرية و العترة و ذوي القرابة و اهل بيت النبي (ص) و يقول في الجواهر بعد النقض و الإبرام في استحقاق الخمس للمنتسبين بالأمهات الى هاشم أو إلى الرسول «و من هنا كان الاحتياط في ترك أخذه الخمس‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 124

و لا ينقضي العجاب من هؤلاء الذين يستندون إلى مثل هذه الرواية المخالفة لنص القرآن و الموافقة لسنة جاهلية، و لا سيما بشبه ضرورة إجماعية!.

هنا يعد عيسى (ع) في عداد ذرية إبراهيم و ليس إلّا ابنا لحفيدته مريم عليهما السلام، و هكذا يحتج أئمتنا عليهم السلام أنهم من ذرية محمد (ص) فكيف يكون عيسى بن مريم عليهما السلام- على بعده البعيد عن إبراهيم (ع)- من ذرية إبراهيم، و ليس الأئمة منذ الحسنين عليهما السلام على قربهم إلى محمد (ص) من ذريته‏ «1»؟.

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

و الزكاة و إن كان الأقوى في النظر ما عرفت- يعني عدم استحقاق الخمس لهذه المرسلة الغريبة- ثم يشنع على صاحب الحدائق بقوله: لكن المحدث المزبور قد بالغ في اختيار ذلك لاختلال طريقته مشددا للإنكار على الأصحاب بتسجيع شنيع و خطاب فضيع حتى انه تجاوز ما يجب عليه من الآداب مع حفظة السنة و الكتاب.

أقول: و طبيعة الحال في نصاب الخمس يقتضي استيعابه لكلّ المنتسبين الى الرسول أو الهاشم باب أوام و بذلك يحتل اصحاب الخمس القسم العظيم، و إذا اختص بالمنتسبين بالآباء فقد نسأل كيف يختص نصف الخمس من كلّ الإفادات بعشر الفقراء ثم الزكاة التي معدلها 6/ 100 من تسعة من الأموال تقسم بين 90/ 100 من الفقراء.

 (1).

في الدر المنثور 3: 28- اخرج ابن أبي حاتم عن أبي حرب بن أبي الأسود قال‏ أرسل الحجاج إلى يحيى بن يعمر فقال بلغني انك تزعم ان الحسن و الحسين من ذرية النبي (ص) تجده في كتاب اللّه و قد قرأته من أوله إلى آخره فلم أجده، قال:

أ لست تقرأ سورة الأنعام‏ «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ‏ ... وَ يَحْيى‏ وَ عِيسى‏» قال: بلى، قال: أ ليس عيسى من ذرية إبراهيم و ليس له أب؟ قال: صدقت.

و

في الدر المنثور 1: 743 في عيون الأخبار في جواب موسى بن جعفر عليهما السلام عن سند آل هارون الرشيد عن معنى الذرية قال: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ‏ ... وَ يَحْيى‏ وَ عِيسى‏» من أبو عيسى يا أمير المؤمنين؟ قال: ليس لعيسى أب، فقلت: إنما الحق بذراري‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 125

لقد ذكر من ذكر هنا و أشير إلى غيرهم بمثلث: «وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ» بعد، و اختص لكلّ شطر من الشطرات الثلاث المذكورة مواصفة خاصة، فالأولى: «وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» و للثانية «كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ» و للثالثة «وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ».

هكذا يظهر في بادئ الأمر، و لكن الثلاث مشتركة في هذه الثلاثة، «كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» دون «نجزيهم» يعمم الجزاء لكلّ النبيين، ثم‏ «كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ» تشمل معهم من قبلهم و كلا من الصالحين المذكورين بعد و غير المذكورين، ثم‏ «وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ» يشمل كلّ الشطرات الثلاث و من سواهم من المفضلين.

وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (87):

و بعضا من آباءهم و ذرياتهم و إخوانهم، أيضا هم من الموهوبين لإبراهيم (ع) اللّهم إلّا نوحا و من آباءه آدم و شيث و إدريس، و من ذرياته الأنبياء الذين كانوا قبل إبراهيم، اللهمّ إلّا في سعة نطاق هذه الوهبة لتشمل الآباء إلى الذرية.

فلأن الأكثرية الساحقة من النبيين هم من ذرية إبراهيم فقد يصح‏ «وَ وَهَبْنا لَهُ» بل و كما تصح هذه الوهبة له في غير ذريته فإنهم من شدّات سلسلة النبوة الربانية في تاريخ الرسالات ككلّ، فإنها وهبة لكلّ منهم مساندة و مساعدة في هذه الدعوة الرسالية، و لا سيما إبراهيم (ع) لأنه عمود في موكب الرسالات إلّا خاتم المرسلين.

هنا «وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» تعم كافة الرسل عن‏

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

الأنبياء عليهم السلام من طريق مريم عليها السلام و كذلك ألحقنا بذراري النبي (ص) من قبل امنا فاطمة سلام اللّه عليها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 126

بكرتهم، فإنها قضية كلّ رسالة ربانية.

و إنّما نكّر «صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» دون تعريف، خلاف‏ «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» لأنه مشترك فيه بين كافة المهديين الرساليين، و هم درجات في‏ «صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ».

و أما «الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» فهنا «الاجتباء» تقدمة للهدي إلى صراط مستقيم، حيث الجباية هي الجمع الجيد الجادّ، و منه جباية الخراج، و «يُجْبى‏ إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» (28: 57).

و هنا مثلث من الاجتباء تعنيه‏ «وَ اجْتَبَيْناهُمْ».

1- اجتباء كلّ في نفسه و نفسياته أن جمع اللّه متفرقاته و متشتتاته، إخلاصا لفطرته و عقليته و حسّه، إخلاصا شخصيا.

2- ثم اجتباءه من بين نظراءه تفضيلا فضيلا.

3- ثم اجتباء الكلّ بين العالمين في الطول التاريخي و العرض الجغرافي، موكب رسالي مجتبى بين العالمين من الجنة و الناس و من سواهم من المكلفين أجمعين.

و من ثم‏ «وَ هَدَيْناهُمْ إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» فلكلّ هدى على حدّه، و للكلّ هدى رسالية هي قضية رسالته في أبعادها.

ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (88):

 «ذلك» التوحيد الحق دون أية ممارات و مجارات أو أنصاف حلول بينه و بين الشرك «ذلك» فقط «هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ» اللّه «من يشاء» الهدى فيشاء له الهدى‏ «1» «من عباده» «وَ لَوْ أَشْرَكُوا» على فرض الحال‏

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

 (1).

عن تفسير العياشي عن العباس بن هلال عن الرضا (ع) أن رجلا أتى عبد الله بن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 127

 «لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» حال توحيدهم، إذ لا فارق في إحباط الإشراك بين سابق سابغ سامق و سابق خانق ما حق، و لكن:

أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ (89):

أ ترى «هم» في «آتيناهم» هم المذكورون هنا بأسمائهم؟ و من غير المذكور منهم من هم أهم منهم محتدا كالرسول الأعظم محمد (ص)!.

إنهم «هم» و «مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ» و محمد (ص) هو رأس الزاوية، فهم الموكب الرسالي العالي، الجامع بين مثلث‏ «الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» فليس كلّ رسول نبيا، و لا كلّ نبي له كتاب، فهم- إذا- الرعيل الأعلى من الرسل الجامعين لهذه الميزات الثلاث: كتاب شرعة مهما كانت فرعية كسائر كتابات السماء غير ما لأولي العزم منهم، و الحكم روحيا و زمنيا مهما صدّ الكثير منهم عن مظاهر الحكم الزمني، و النبوة و هي هنا الرفعة بين المرسلين.

و لقد جمع هذا المثلث في حقل النبوة الإسرائيلية: «وَ لَقَدْ آتَيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» (45: 16) و اختص من بينهم المسيح بقول فصل: «ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ ..» (3: 79).

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

الحسن فسأله عن الحج؟ فقال له: هذا جعفر بن محمد عليهما السلام قد نصب نفسه لهذا فاسأله فأقبل الرجل إلى جعفر (ع) فسأله فقال له: قد رأيتك واقفا على باب عبد اللّه بن الحسن فما قال لك؟ قال: سألته فأمرني أن آتيك و قال: هذا جعفر بن محمد عليهما السلام قد نصب نفسه لهذا فقال جعفر (ع) نعم، أنا من الذين قال اللّه في كتابه‏ «أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ» سل عما شئت فسأله الرجل فأنبأه عن جميع مسائله.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 128

و أخص الخواص في هذا الحقل الثلاثي هو الرسول الأعظم محمد (ص) و كما تدل عليه آيات كآية الميثاق: «وَ إِذْ 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).

هؤلاء الرهط الكرام هم حقيقة حقة قديمة امتدت شجرتها، و موكب موصول تماسكت حلقاته، و دعوة واحدة حملها نبي بعد نبي، رسالة واحدة و أمة واحدة مهما اختلفت صور من طقوسها العملية عبادية و سواها.

 «أُولئِكَ‏ ... فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ»:

 «بها» هنا تعني مثلث‏ «الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ» «فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ» الكفرة الأنكاد من قوم لدّ «فقد و كلنا بها» إيمانا بها «قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ» و هم غيرهم من الناس، كالأنصار المدنيين، و منهم من أسلم من الفرس و قد مدحهم رسول اللّه (ص) فيمن مدح في مختلف المجالات، و من أقواله فيهم: «رحم الله إخواني ..» و منهم- كأفضلهم- أصحاب المهدي عجّل اللّه تعالى فرجه و سهل مخرجه، و سائر المؤمنين به.

فالدولة المهدوية العالمية هي الموكّلة بصورة مطبقة مطلقة بالإيمان و التطبيق لهذه الرسالة السامية، فهي بشارة للمؤمنين بها على طول الخط «إِنَّ فِي هذا لَبَلاغاً لِقَوْمٍ عابِدِينَ. وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ».

أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرى‏ لِلْعالَمِينَ (90):

و ترى الرسول إلى الرسل و رأس زاوية الرسالة و النبوة و الإمامة كيف يؤمر أن يقتدي بهؤلاء النبيين الذين هم بأجمعهم أدنى منه في كلّ شي‏ء؟.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 129

هنا «هَداهُمُ اللَّهُ» تختص المقتدى به بهدى اللّه، التي يحملها أنبياء اللّه، تبيينا أن الرسل موكب واحد في حمل هدى اللّه، ليس أحد منهم بدعا فيها اللهم إلّا في ميزات بدرجات‏ «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى‏ بَعْضٍ ..».

و من هداهم الربانية عدم سؤالهم أجرا على أعباء الرسالة، ف «قل» أنت الحامل الأخير لشرعة اللّه‏ «لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً» اقتداء بسنة الرسالات الإلهية مهما كان المقتدي أقوى هدى من كلّ الرسل في كلّ الرسالات، ف «إن هو» الرسول «و إن هو» القرآن‏ «إِلَّا ذِكْرى‏ لِلْعالَمِينَ» و ليس للذكرى أجر فانها واجب أهله.

ذلك، و بصورة عامة «لا طريق للأكياس من المؤمنين أسلم من الاقتداء، لأنه المنهج الأوضح و المقصد الأصح قال اللّه تعالى لأعز خلقه محمد (ص): «أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ» فلو كان لدين اللّه مسلك أقوم من الاقتداء لندب أولياءه و أنبياءه إليه» «1» ف «أحسن الهدى هدى الأنبياء» «2» لأنها هدى اللّه.

فلما يؤمر رسول الهدى (ص) ان يقتدي بهدى الذين هداهم اللّه، فأحرى لسواه و أوجب أن يقتدي بهداه فإنها أفضل الهدى و أكملها فانها خاتمة الهدى الرسالية من اللّه، ثم الذين يحملون هداه الذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا».

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

 (1).

في مصباح الشريعة قال الصادق (ع) و لا طريق ..

 (2)

نور الثقلين 1: 744 في تفسير القمي خطبة له (ص)، و فيه عن النهج‏ «فاقتدوا بهدي نبيكم فانه أفضل الهدى».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 130

 [سورة الأنعام (6): الآيات 91 الى 94]

وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى‏ بَشَرٍ مِنْ شَيْ‏ءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِي جاءَ بِهِ مُوسى‏ نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (91) وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى‏ وَ مَنْ حَوْلَها وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ هُمْ عَلى‏ صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ (92) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى‏ عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْ‏ءٌ وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَوْ تَرى‏ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آياتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (93) وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى‏ كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ وَ ما نَرى‏ مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (94)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 131

وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى‏ بَشَرٍ مِنْ شَيْ‏ءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِي جاءَ بِهِ مُوسى‏ نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (91):

هنا «ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» في ربوبيته برحيميته المقتضية لزاما بعث رسله، و في الحج (74) و الزمر (67) «ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» في توحيده و ألّا شريك له في ألوهيته، و هذه الآية بما بعدها مربوطة النياط بما قبلها من آيات الحجاج على المشركين الناكرين لرسالة البشر، و أهل الكتاب الناكرين لهذه الرسالة الأخيرة، و ينكر ثالث أن النبوة وحي من اللّه على بشر سواء أ كان النازل به ملكا أو بشرا!.

إذا «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى‏ بَشَرٍ مِنْ شَيْ‏ءٍ» تحمل ثالوثا من النكران.

فمن الناس- و هم ثالث ثلاثة- من يخيل إليهم أن الوحي ارتقاء عقلي للإنسان، دون إيحاء إلهي خاص، فالنابغ من الإنسان نابع من عقليته البارعة ما يتسمى وحيا، فما هو إلّا وحي العقل بنضوجه و ارتقائه إلى مرقى الكمال الطليق لحد المعرفة الطليقة حيث لا يبقى له حاجب و ستار عن الحقائق.

و لكنهم غفلوا عن أن ذلك خاص بنطاق الكليات العقلية، فليس‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 132

للعقل مهما نضج و عرج معارج الكمال أن يعرف جزئيات الموضوعات و الأحكام الموحيات إلى الرسل، ثم الأحكام لا تتبع كلها المصالح الواقعية فان قسما منها ابتلائية، إضافة إلى سائر البراهين القاطعة إلى واقع الوحي الرسالي إلى الرسل.

و كما أن قدر اللّه حق قدره درجات، كذلك عدم قدره حق قدره دركات، تعم كافة التقصيرات بجنب اللّه عقيديا و عمليا و في لفظ القول.

فقدر الشي‏ء أو الشخص هو منزلته المتميز بها عن غيره، و المنزلة الربوبية قضيتها ألا يسوى به سواه في أيّ من الأقدار، فليوحّد في ألوهيته و كافة شؤون ربوبيته المقتضية إرسال رسله و ابتعاث خلقه يوم الحساب لتحقيق كامل عدله بينهم.

فحق قدره ليس إلّا كما عرّف نفسه و بين في شرعته، دون أن يوصف بقدر

 «فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك» «1».

إذا

 «إن الله عز و جل لا يقدر أحد قدره» «2»

في ذاته و صفاته و أفعاله، و الواجب على عباده أن يقدروا قدره فيما عرف به نفسه و فيما فرضه أو حرمه.

فحق قدره هو حق وصفه بما حققه تعالى من أوصافه دون انتقاص منها و لا مساس من كرامته، وصفا معرفيا و وصفا لفظيا و وصفا عمليا، و في هذا المثلث يقدر اللّه حق قدره أم لا يقدر، فلا نكلف بمعرفته كما هو، و لا

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

 (1).

نور الثقلين 1: 744 عن اصول الكافي عن الفضيل بن يسار قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: ان اللّه لا يوصف و كيف يوصف و قد قال في كتابه‏ «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» فلا يوصف .. و فيه عن أبي جعفر عليهما السلام مثله.

 (2) المصدر عن إسحاق بن عمار قال قال ابو عبد اللّه (ع) ان اللّه ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 133

وصفه كما هو، بل و عبادته كما يستحقه، و ذلك حق قدره بكماله و تمامه و ما دونه عوان بين «قدروا» و «ما قدروا» و من حق قدره فيما أنزل أن يحتل الموقع الأعلى من الدراسة فيه دون أن يجعل درسا جانبيا كما فعلته الحوزات الاسلامية، فقد مركزوا كلّ كتاب و ما قدروا كتاب اللّه حتّى هامشيا يفكر فيه و يتدبر.

فهم‏ «إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى‏ بَشَرٍ مِنْ شَيْ‏ءٍ» مسّوا من كرامة ربانيته كأنه يجهل حاجة المكلفين إلى وحيه، أو يبخل على علمه، أو يعجز على علمه و سماحته، أو يظلم على قدرته و سماحته و علمه، و القائلون‏ «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى‏ بَشَرٍ مِنْ شَيْ‏ءٍ» التاركون له، هم أتباع لهم بل هم أضل منهم و أنكى.

هنا «ما قَدَرُوا اللَّهَ» تعم كلّ القائلين‏ «ما أَنْزَلَ اللَّهُ» ثم برهان ثان يخص أهل الكتاب منهم‏ «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِي جاءَ بِهِ مُوسى‏ نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ ...» «1» و غير بعيد عن هؤلاء الأنكاد أن يتقولوا هذه القولة تعصبا ضد الإسلام و هم المفضّلون المشركين على المسلمين بنفس العصبية:

 «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هؤُلاءِ أَهْدى‏ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا» (4: 51)، و هذه هي طبيعة الحال المتخلفة الشرسة للعصبية الجهلاء الحمقاء على حاضر الحال، قومية أو طائفية أو إقليمية أمّاهيه، أنها إذا أصبحت حجة على أصحابها، ذريعة لتقبل أشباهها أنكروها عن بكرتها نكرانا للزاماتها.

فقد ينكر الكتابي كتابه إذا كان حجة لتصديق كتاب آخر، كما قد ينكر حسه أو فطرته أو عقليته أو علمه إذا كانت ذريعة لما يتنكره من جديد.

ذلك و قد يدعون- كما اليهود- أن الرسول السابق على رسولهم كان‏

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

 (1).

المصدر عن تفسير القمي في الآية قال: لم يبلغوا من عظمة اللّه ان يصفوه بصفة «إِذْ قالُوا ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 134

منهم في شرعتهم، ردا على النصارى و تثبيتا لأصالتهم طول التاريخ الرسالي، حتى نزل التنديد الشديد بهم: «يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْراهِيمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراةُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ‏ ... ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (3: 67).

ذلك، فغير بعيد عن هؤلاء الأنكاد- في سلبياتهم و إيجابياتهم الحمقاء- أن ينكروا نزول الوحي على بشر بأسره ذريعة إلى نكران أفضل الوحي على محمد (ص)، فهنا تبرز الحجة البالغة الإلهية تكذيبا لقولتهم:

 «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِي جاءَ بِهِ مُوسى‏ ...»؟!.

و مكية الآية لا تنافي التعرض لأهل الكتاب إذا انتشرت دعوة الإسلام في الجزيرة و فيها أهل الكتاب، كما و كانوا يبثون دعايات و يدسون بين المشركين المختلطين بهم سفرا و حضرا، ثم الدعوة القرآنية عالمية تقتضي عامة الخطابات إن في مكة أو في المدينة.

لقد قال الأولون‏ «ما أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمنُ مِنْ شَيْ‏ءٍ» (36: 15) استبعادا لرسالة البشر، و أنكر الآخرون نزول كتاب بعد موسى و عيسى عليهما السلام كأن اللّه عاجز عنه بعدهما «قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِي جاءَ بِهِ مُوسى‏ نُوراً وَ هُدىً» «1» و قد تركتم نوره و هداه وراء

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

 (1).

الدر المنثور 3: 29- اخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال‏ جاء رجل من اليهود يقال له مالك بن الصيف فخاصم النبي (ص) فقال له النبي (ص) أنشدك بالذي انزل التوراة على موسى هل تجد في التوراة ان اللّه يبغض الحبر السمين و كان حبرا سمينا فغضب و قال: ما أنزل اللّه على بشر من شي‏ء فقال له أصحابه ويحك و لا على موسى؟ قال: ما انزل اللّه على بشر من شي‏ء فأنزل اللّه‏ «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ...».

و

فيه اخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال: جاء ناس من يهود الى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 135

ظهوركم‏ «تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ» فاضية عن الوحي و هي فائضة بالوحي‏ «قَراطِيسَ تُبْدُونَها» حيث لا يظهر فيها وحي إذ حرفتموه‏ «وَ تُخْفُونَ كَثِيراً» منها، الذي لم تقدروا على إمحاءه و تحريفه، «وَ عُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَ لا آباؤُكُمْ» في ذلك الوحي النور و الهدى، و سائر الوحي قبل التورات.

و هنا الخطاب في «تجعلونه» هو قضية الخطاب في «قل» «تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ» غيابا لا تناسب الخطاب و لا سيما العتاب الذي هو قضية الخطاب!.

ف «علمتم ..» برهان قاطع آخر على إنزال كتاب الوحي، فإن من العلم ما ليس يكتسب بأية وسيلة متعوّدة و قد علّمتموه، و هو الفاصل بينكم و بين المشركين الذين لا يعلمون ما علّمتم، فالصيغة الحاكية عن المشركين في القرآن هي: «الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ» و الحاكية عمن سواهم «أهل الكتاب» فلا سبيل لهؤلاء إلى نكران الوحي، بحجة أولى «من أنزل ...» و لا ثانية «و علمتم»، ف: من أنزل و من علم؟:

 «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ»، «قل اللّه» عنهم إذ يعتقدون و لا يلفظون به ذريعة لنكران ما ينكرون.

 «قل اللّه» ثم لا تحفل جدالهم و لجاجهم و مراءهم و اهتراءهم، «ثم ذرهم» إلى نقمة اللّه‏ «فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ».

و هكذا يواجه من يعاند الحق في حجاجه اللجاج أن يترك في خوضه الغامر دون أن يوسف عليه و يؤسى له، حيث‏ «جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها

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

النبي (ص) و هو محتسب فقالوا يا أبا القاسم ألا تأتينا بكتاب من السماء كما جاء به موسى ألواحا؟ فأنزل اللّه تعالى: «يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتاباً مِنَ السَّماءِ ..» فجثا رجل من اليهود فقال: ما أنزل اللّه عليك و لا على موسى و لا على عيسى و لا على احد شيئا فأنزل اللّه‏ «وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 136

أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا»، و ذلك لا يقتضي ترك محاربتهم، فإن «ثم ذرهم» هي فقط امر بتركهم في حقل الحجاج.

ذلك، و كلّ جملة من هذه مستقلة في حقولها، ف «قل اللّه» تستقل في كافة الحقول، توحيدية و شركية و إلحادية، و في حقل التوحيد توكلا على اللّه لا سواه، و استعانة باللّه لا سواه، أن يعيش الموحد «قل اللّه» قولا بالقال و الحال و الأعمال «ثم ذرهم» تركا لما سوى اللّه.

و في حقل الإلحاد و الإشراك‏ «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ».

فحين لا ينفع قول الحق لا تترك أنت قول الحق بل‏ «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ»، و على أية حال أثّر القول الحق أمّا أثر ف «قل اللّه» قولا في نفسك و قولا في حقل الدعاية، فعلى الداعية أن يعيش «قل اللّه» دون أن يتركه على أية حال.

ذلك، فقد نرى أن ل «ما أَنْزَلَ اللَّهُ» أعداء جاهرين ظاهرين و آخرين يتقبلونه و لا يقبلون إليه.

فالقائل‏ «ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى‏ بَشَرٍ مِنْ شَيْ‏ءٍ» ينكره أولا، يتقلّص ليتخلص منه على طول الخط، ثم يوجه نكرانه بأن اللّه جلّ قدره هو فوق أن ينزل شيئا لهذا الخلق الضئيل.

ثم القائل‏ «أَنْزَلَ اللَّهُ» قد يحرفه كما يحب واقعيا أم دعائيا كما فعله المحرفون الكلم عن مواضعه في كتاب موسى و المسيح عليهما السلام، و فعل معهم القائلون أن القرآن محرّف!.

ثم القائل‏ «أَنْزَلَ اللَّهُ» دون تحريف، القائل بأن القرآن هو الدليل الأوّل يتركه قائلا: أين نحن و تفهّم كلام اللّه، إن له أهلا خصوصا لا يحل تفسيره إلّا لهم.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 137

ثم القائل‏ «أَنْزَلَ اللَّهُ» مع التصديق أنه‏ «بَيانٌ لِلنَّاسِ» يحمل عليه الآراء تقديسا للأجلاء المفتين بخلافه، فليعن ما عنوه منه!.

و هكذا نرى‏ «ما أَنْزَلَ اللَّهُ» ظليما أسيرا بأيدي الناس النسناس على مدار الزمن الرسالي، فلو أن‏ «ما أَنْزَلَ اللَّهُ» كان هو المحور الأصيل لمدراء شرعة اللّه و المتشرعين بها، دونما حول عنه لم تحصل هذه الخلافات العارمة و الاختلاقات المتشتتة.

وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى‏ وَ مَنْ حَوْلَها وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ هُمْ عَلى‏ صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ (92):

 «وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى‏ وَ مَنْ حَوْلَها وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» (42: 7) «1».

.. تلك كتب للماضين، ماضين على مناهجها و غير ماضين «و هذا» القرآن العظيم‏ «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ» و كلّ كتب اللّه مباركة و لكن أين مبارك من مبارك؟.

فهذا المبارك تتم بركته، و تطم كافة المكلفين في كلّ حقول العلم و المعرفة و العمل الصالح إلى يوم الدين، ثم و ليس بدعا من الكتب بل هو «مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ» من كتب الوحي، تصديقا لصادق وحيها و تكذيبا للكاذب من تحريف أو تجديف.

و قد تلمح «بين يديه» إضافة إلى وحدة السلسلة الكتابية للرسل، أن هذا الكتاب ناظر إليها مهيمن عليها، تصديقا لصادقها و تكميلا، و تكذيبا لكاذبها «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ» (5: 48)، ثم:

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

 (1). راجع الفرقان 25: 115 تجد تفصيل البحث حول اممية الدعوة القرآنية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 138

 «وَ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى‏ وَ مَنْ حَوْلَها» فمكة أم القرى في أصل التكوين اعتبارا بالكعبة المباركة حيث دحيت الأرض من تحتها و مكّت، فكلّ القرى طارئة عليها و هي أمها و مخها، فقد اشتقت «مكة» من تمككت العظم أخرجت مخه، فهي مخ الأرض و أصلها و منشؤها، كما و أنها أوّل بيت وضع للناس: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ».

ذلك و كما أن الأرض هي أم الكرات كلها بمعنى سبقها عليها في خلقها فصبغها بسابغ المكان و المكانة لأصول المكلفين بين العالمين كما فصلت هذه السابقة السابغة في فصلت.

فهي أم القرى الرسالية في الكون كله، أعم مما هي أم القرى الأرضية، تحليقا لواجهتها الروحية الرسالية على مكانات الرسالات كلها أرضية و سماوية.

فلأن «القرى» في حقل الإنذار في القرى الرسالية، و انها جمع محلي باللام و هو يفيد الاستغراق، إذا فمستغرق القرى الرسالية ارضية و سماوية كلها تظل في ظل هذه الرسالة العالمية الكبرى دون إبقاء.

فلئن كان النص «مكة و من حولها» لكان ظاهرا في الجزيرة العربية، و لكنه‏ «أُمَّ الْقُرى‏ وَ مَنْ حَوْلَها» ف «القرى» الشاملة لكافة المجتمعات المكلفة بالرسالات في الكون كله، تفسّر «من حولها» بمن حول هذه العاصمة الرسالية العالمية.

فسعة «القرى» هي فسحة هذه الدعوة، و لأن «القرى» لا تختص بما حول مكة حيث تشمل ما تسمى قرية في أرض أو في سماء، ف «حولها» تعني نفس «القرى» و مكة أمها كلها، دون مثل الطائف‏ «1»

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

 (1).

في تفسير العياشي عن علي بن أسباط قال‏ قلت لأبي جعفر عليهما السلام لم سمي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 139

بل ان ما حولها طائف على العالمين أجمعين، دون «طائف» و لا طائفة خاصة من العالمين.

فكما يعنى مما حول عاصمة الجمهورية الاسلامية كافة البلاد فيها، و يعنى مما حول عاصمة الدولة المهدوية كافة من في الأرض و سائر المكلفين في أرجاء الكون، كذلك- و بأحرى- «أُمَّ الْقُرى‏ وَ مَنْ حَوْلَها» في هذه الرسالة السامية، فإن «القرى» التي هي حول «الأم»: العاصمة- هي مستغرق المجتمعات من كافة المكلفين من كلّ العالمين من أهل السماوات و الأرضين.

هنا و في الشورى (7) «لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى‏ وَ مَنْ حَوْلَها» و في أخرى‏ «لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ» تشملان في ذلك الإنذار كافة البالغين من القرى المكلفة بشرائع اللّه، و ليس الإنذار إلّا بالقرآن كما التذكير «فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ» فلا تختص الدعوة القرآنية بالعرب، أم عرب الجزيرة، ام القرى المجاورة لأم القرى في الجزيرة، بل هي للناس كافة: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً» (34: 28) «قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» (7: 158) بل و لكلّ العالمين: «وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ» (21: 107).

فقد تصيّد أعداء للإسلام من المستشرقين أن تقصر الدعوة على أهل مكة و من حولها، مقتطعين آية أم القرى من القرآن كله ليخيّلوا إلى البسطاء أن هذه الدعوة كانت في بدايتها محصورة بهؤلاء الأميين و مجاوريهم، ثم توسعت في الجزيرة كلها ثم همّ محمد (ص) أن تتخطاها إلى الناس كافة

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

النبي الأمي؟ قال: نسب إلى مكة و ذلك من قول اللّه‏ «لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى‏ وَ مَنْ حَوْلَها» و ام القرى مكة و من حولها الطائف»

أقول: هذا تفسير بأقرب المصاديق فلا تضيق به الآية الطليقة الشاملة لكلّ القرى في الكون كله.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 140

و ذلك بعد هجرته إلى المدينة و قيام دولته بها.

و لكنهم تغافلوا عن المعني من القرى في أم القرى، كما تغافلوا ان آيات الأنبياء و سبأ و الأعراف من أوليات المكيات بداية الدعوة.

و حين تكون الدعوة الإسلامية للناس و للعالمين كافة، فالمتخلف عنها زعم اختصاصها بغيره خارج عن الناس و عن العالمين أجمعين، فهو- إذا- في زمرة النسناس.

و هنا نقول لمثل «الحداد» يا حداد قف على حدك و خفف عن جزرك و مدك فما كتاب اللّه لعبة تلعب بها أنت و أمثالك‏ «1».

فالقرآن هو وسيلة الدعوة الخالدة إلى يوم الدين، دعوة بأهله الرساليين، رسولا و أئمة معصومين، و من ثم علماء ربانيين دارسين في مدرسة القرآن العظيم، محصورة الدعوة و الدعاية في هذا المثلث، إضافة إلى السنة الشارحة، و كلّ ذلك لمكان «و لتنذر» دون «لينذر» هنا و «فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ» و ما أشبه في غيرها، فكامل الإنذار هو أن يكون بكتاب معصوم بمنذر معصوم أمن يتلو تلوه و يحذو محذاه و يرمي مرماه.

ذلك! فلا تعني «ما حولها» الحول المجاور لها، و لا- فقط- مشارق الأرض و مغاربها، لأن أم القرى هي العاصمة الكبرى للمملكة الرسالية، ف «ما حولها» تعم كلّ قراها في الكون كله.

و هنا براهين اربعة تثبت وحي القرآن، أولاها «مبارك» حيث يحمل كافة البركات المرجوة من عند اللّه تعالى، فلا تجد بركة ربانية صالحة

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

 (1). الأستاذ الحداد البيروتي رئيس مطارنة بيروت هو الذي ألف على إشرافه أربعة عشر كتابا ردا- بزعمه- على القرآن و منها «الكتاب و القرآن» حيث ذكر فيه شطحات مثل أن القرآن دعوة عربية و ليست عالمية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 141

صادقة إلّا و يحويها ذلك الكتاب المبين و البرهان المتين.

فهو مبارك في صيغة التعبير بلاغة و فصاحة في القمة العليا، مبارك في الدلالة و التدليل، مبارك في وفق الفطرة و العقلية السلمية و قضية الواقع المعاش السليم دون أي دغل أو دخل أو دجل، فلا مزرءة فيه في أي حقل من الحقول، و لا ممسك عليه علميا أو عقليا أو واقعيا أم في أي سؤال أو سؤال للمكلفين، و في جملة واحدة «وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً».

و ثانيتها: «مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ» فالكتاب غير الإلهي ليس ليصدق الوحي- كما لا يصدقه الوحي- و لا يصادقه لاختلاف الصادر و المصدر، فلا يصدّق الوحي إلّا الوحي لتطابق المغزى، و توافق المعنى.

فسلسلة الوحي الرباني مرتبطة بحلقات متماثلة مهما تفاصلت في طقوس أو تفاضلت، فانها تتفاضل حسب المصالح و لا تتعاضل، و سائر السلسلة غير متماثلة و هي متفاصلة متعاضلة، قضية وحدة المصدر و طليق العلم هناك، و عديد المصدر و حدّ العلم هنا.

ذلك، كما و أن تصديق الذي بين يديه حجة على أهل الكتاب تحرضهم على الإيمان به، و لا سيما في الزمن القاحل الجاهل الذي سيطر فيه الجهل، و حرفت كتب الوحي عن جهات أشراعها.

لا سيما و أن القرآن يذكّرهم بما في تلك الكتابات من بشارات في تصريحات و إشارات إلى هذه الرسالة الأخيرة.

كما و أن بلاغة التعبير و تلائم المعبر عنه دون تصادم- حال ان كتبهم أدنى تعبيرا و هي محرفة- يدلهم على أنه بأحرى منها في صبغة الوحي و صيغته و صياغته.

و ثالثتها «لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى‏» حيث إن مسئولية إنذار أم القرى و فيها ألدّ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 142

الأقوام في التأريخ الرسالي، هذه بواقعية تأثيره كما حصلت، مما يبرهن على بارع وحيه و قارع وقعته.

و رابعتها «وَ مَنْ حَوْلَها» حيث الرسالة العالمية تتطلب معدات أقوى مما سواها، و النظر الصائب الثاقب يفيدنا أن قابلية هذه الرسالة و فاعليتها تناسب الإنذار الطليق في العالمين أجمعين‏ «1».

ذلك، «وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ» حيث الايمان بالآخرة ايمان بالحساب، فالثواب و العقاب، و لزامه الرسالة الإلهية الحاملة لتكاليف الشرعة الحافلة لسؤل المتشرعين، فلولاها لكانت الآخرة عاطلة، إذا فالإيمان بذلك البعث يوم الأخرى إيمان بالبعث يوم الأولى، و من ثم إنه هو الداعي إلى أمن شامل في الآخرة بما يبين من شروطات الأمن الواجب تحقيقها يوم الدنيا.

فالمؤمن بالآخرة حسابا و ثوابا و عقابا يفتش عن أصلح المعدات لحياة سعيدة فيها، و قضية ذلك التحري الصالح هي الوصول إلى كامل الإيمان بالقرآن و رسوله، و كلما كان الإيمان بالآخرة أقوى فذلك التحري أكثر و أقوى، و كلما كان أضعف كان صاحبه أفشل و أغوى.

صحيح أن من قضايا الإيمان بالآخرة هو الإيمان بشرعة سماوية تعم كلّ كتب السماء، إلّا أن صالح الإيمان بعد تحرّف الكتب السالفة و نزول كتاب جديد مهيمن عليها، غير محرف عن جهات أشراعها، إن ذلك يقتضي- فقط- الإيمان بالقرآن تطبيقا له في كافة ميادين الحياة، مهما كان التصديق بكلّ كتب السماء أيضا من قضاياه، تصديقا لأصل الوحي فيها، و تصديقا لانقضاء دورها، فتصديقا بهذا القرآن كآخر منشور من ولاية اللّه.

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

 (1). لتكملة البحث حول‏ «أُمَّ الْقُرى‏ وَ مَنْ حَوْلَها» راجع تفسير آيتها الثانية 25: 115- 125.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 143

فلأن إيمان الكثير من أهل الكتاب بالآخرة قليل ضئيل قصورا منهم و قصورا في كتبهم لتحرفها عن الآخرة، الصالحة للإيمان، لذلك فهم لا يؤمنون بالقرآن تصلّبا على شرعتهم القومية، مصلحية الحفاظ عليها بالمنظر الأدنى إخلادا على هذه الأدنى.

أجل و ليس الإسلام هو الشرعة الوحيدة التي يؤمن بها من يؤمن بالآخرة لأنها فقط شرعة التوحيد الصالح و الرسالة الصالحة و ما أشبه كما يقوله قوالون، إنما هو المهيمن على ما بين يديه من كتاب و مصدق لصادق الوحي فيها، و لا يندد القرآن إلّا بالمحرّف المجدف فيها، فليحذر الكتّاب و القارئون ذلك المزلق الخطير الذي يخيل إلى البسطاء أنه خدمة للإسلام.

 «وَ هُمْ عَلى‏ صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ» لأنها أفضل الصلات إلى مرضات اللّه و أحوط الحياط على حرمات اللّه.

فإفراد الصلاة بالذكر بعد التوحيد و المعاد صراحا و الإيمان بالقرآن بينهما، ذلك دليل الأهمية البالغة للصلاة بين كافة الصلات و لكن شرط المحافظة عليها بكلّ المتطلبات المعرفية و العملية فيها، فإنها- إذا- عمود الدين، و قد اعتبرت إيمانا بين سائر العبادات: «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ» (2: 143) فإنها واردة في حقل الصلاة عند غيار القبلة، كما و لم يعبر عن سائر المعاصي بالكفر و قد عبر به لترك الصلاة ف «من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر».

هنا تختم هذه الجولة المتلاحقة الأشواط بمشهد شاخص حي مكروب رعيب- مشهد الظالمين- و اللّه من ورائهم رقيب:

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى‏ عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْ‏ءٌ وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَوْ تَرى‏ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 144

الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آياتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (93):

هنا عرض لثالوث منحوس من مظالم الافتراء في حقل الوحي، و أنها أظلم الظلم بحق الوحي:

1- «مِمَّنِ افْتَرى‏ عَلَى اللَّهِ كَذِباً» أنه ما أنزل على بشر من كتاب و ما أرسل بشرا رسولا و لا يحيي الموتى ليوم الحساب، و ما أشبه من سلبيات و إيجابيات كافرة مفترية على اللّه، و من أكفرها اتخاذ الشركاء للّه و عبادتها كما اللّه، و هو مفتاح كلّ فرية على اللّه.

2- «أو قال أوحي إلي و لم يوح إليه بشي‏ء» كسائر المدّعين الوحي بكلّ إدغال و إضلال و دون أي برهان و دليل.

3- «وَ مَنْ قالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ» ترفيعا لرتبته إلى مرتبة الربوبية، أو تخفيفا له تعالى إلى خافض منزلة العبيد، و كما قاله مشركون: «لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (8: 31).

و هنا الرواية القائلة أن الرسول (ص) كان يمضي ما يغيره بعض كتاب الوحي‏ «1» إنها فرية قاحلة عليه (ص) تجهيلا لساحته، و نسبة الخيانة في الوحي إلى سماحته!.

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

 (1).

نور الثقلين 1: 745 في اصول الكافي ابو علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أحدهما قال: سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى‏ عَلَى اللَّهِ كَذِباً ..» قال: نزلت في ابن أبي سرح الذي كان عثمان استعمله على مصر و هو ممن كان رسول اللّه (ص) يوم فتح مكة هدر دمه و كان يكتب لرسول اللّه (ص) فإذا انزل اللّه‏ «أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» كتب‏ «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» فيقول له رسول اللّه (ص) دعها فان اللّه عليم حكيم و كان ابن أبي سرح يقول للمنافقين: اني لأقول من نفسي مثل ما يجي‏ء به فما يغير علي فانزل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 145

و مما يحير العقول نقل أمثال هذه الأحاديث في كتب التفسير و سواها تصديقا لمحتوياتها دون رعاية لحرمة القرآن و رسوله أو دراية لما يروى!.

و هكذا ابتلي الإسلام بروايات مختلقة تروى و تقع موقع القبول،

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

اللّه تبارك و تعالى فيه الذي انزل.

و

فيه عن تفسير القمي حدثني أبي عن صفوان عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه (ع) قال: ان عبد اللّه بن سعد بن أبي سرح كان أخا عثمان من الرضاعة اسلم و قدم المدينة و كان له خط حسن و كان إذا نزل الوحي على رسول اللّه (ص) دعي فكتب ما يمليه عليه رسول اللّه (ص) فكان إذا قال له رسول اللّه (ص): «سَمِيعٌ بَصِيرٌ» يكتب‏ «سَمِيعٌ عَلِيمٌ» و إذا قال: «وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» يكتب «بصير» و يفرق بين التاء و الياء و كان رسول اللّه (ص) يقول: هو واحد فارتد كافرا و رجع إلى مكة و قال لقريش: و اللّه ما يدري محمد ما يقول: أنا أقول مثل ما يقول فلا ينكر عليّ فأنا انزل مثل ما ينزل فانزل اللّه على نبيه في ذلك‏ «وَ مَنْ أَظْلَمُ ...» فلما فتح رسول اللّه (ص) مكة امر بقتله فجاء به عثمان قد أخذ بيده و رسول اللّه (ص) في المسجد فقال يا رسول اللّه (ص) اعف عنه فسكت رسول اللّه (ص) ثم أعاد فسكت ثم أعاد فقال (ص) هو لك فلما مر قال رسول اللّه (ص) لأصحابه: ألم أقل من رآه فليقتله فقال رجل كان عيني إليك يا رسول اللّه (ص) ان تشير لي فأقتله فقال رسول اللّه (ص) ان الأنبياء لا يقتلون بالاشارة فكان من الطلقاء».

و

في رواية ابن عباس‏ انه ابن سعد ابن أبي سرح و كان اسلم و كتب الوحي لرسول اللّه (ص) و انه لما نزلت الآية في «المؤمنون» «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ» دعاه النبي (ص) فأملأها عليه فلما انتهى الى قوله‏ «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» عجب عبد اللّه في تفصيل خلق الإنسان فقال: فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ» فقال رسول اللّه (ص): هكذا نزلت علي ... فشك عبد اللّه حينئذ و قال: لئن كان محمد صادقا لقد اوحي إليّ كما اوحي إليه و لئن كان كاذبا لقد قلت كما قال فارتد عن الإسلام و لحق بالمشركين‏ (رواه الكلبي عن ابن عباس).

أقول: في هذه الروايات مس من كرامة الرسالة و امانتها و كرامة الوحي و محتدة فهي من المختلقات الزور أعاذنا اللّه منها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 146

مناقضة صريحة لكتاب اللّه الناطق بالحق!.

و هذه الآية تندد- فيمن تندد- بهؤلاء المجاهيل الأغبياء، الراوين لأمثال هذه المختلقات الزور، ثم البسطاء الذين يتقبلونها آخذين لها بعين الإعتبار، لا لشي‏ء إلّا لأن فلانا روى و فلانا هوى.

ذلك! و ابن أبي سرح المختلق فيه- في هذا المسرح- ما اختلق، كان- لو كان- يكتب الوحي في المدينة و آية التنديد مكية، ثم و كيف يستأمن النبي الصادق الأمين مثل هذا الخائن اللعين المصرح بخيانته ثم يقره عليها، ثم هو يرتد بتلك المجاراة الخائنة!.

و هنا نعرف الضرورة القاطعة في عدم الوثوق إلى الروايات شيعية أو سنية ما لم يصدقها القرآن، أم و لأقل تقدير لم يكذبها «1».

ثم «أو» العاطفة بين الأولين دليل اختلافهما، فالمفتري على اللّه الكذب هنا لا يشمل «من قال أوحي إلى ...» مهما كان من المفترين،

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

 (1). فما لم تتقن في دلالة قرآنية لشي‏ء ليس لك نقل حديث فيه او تصديقه، و إذا استفاض أو تواتر حديث عن الرسول (ص) أو الأئمة المعصومين من ذريته فالموافق للقرآن مصدق مفروض، و المخالف للقرآن مكذب مرفوض، و ما لم تجد له أصلا في كتاب اللّه فالى سنة رسول اللّه (ص) و ما لم تجده فيها مما لا يخالف قاطع العقل و العلم و الحس تصدقه، و حين يخالف واحدا منها لا تصدقه، و غير المخالف و لا الموافق للكتاب و السنة و غيرهما من المقطوع حجيته نتردد فيه و نحمّله على راويه.

إذا فلا يجوز الاستناد الى حديث بمجرد ان ناقله فلان و مصدقه فلتان، حيث الرسول (ص) يحذرنا عن ذلك في خطبته الشهيرة الغرّاء في منى: «لقد كثرت علي الكذابة و ستكثر فمن كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار فما جاءكم عني من حديث يوافق كتاب الله و سنتي فانا قلته و ما جاءكم من حديث يخالف كتاب الله أو سنتي فلم أقله».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 147

فالأولون هم المشركون و أضرابهم الذين يفترون على اللّه الكذب، و الآخرون هم المدّعون الوحي، فكما أنهم أولاء يفترون الكذب فهم من أظلم الظالمين، كذلك مدعي الوحي و لا يوحى إليه بشي‏ء، فلو أنني:

محمد الرسول- لم يوح إلي و ادّعيه لكنت من أمثالكم في أظلم الظلم.

ثم هنا فرقة ثالثة يدعي مستقبل الوحي وعدا مكذوبا، و هم أنحس من مدعي الوحي كاذبا لمكان «سأنزل» الدالة على إمكانية إنزال مثل ذلك من عند اللّه أم سواه، ويكأنه إله من دون اللّه ينزل وحيا كما هو، أم هو مسيطر على اللّه يستنزله الوحي، أم و يستنزله ممّن سواه، و ذلك فرق الوحي المنزل على الرسل حيث ينزل عليهم و لا ينزلون، فإنما المنزل الوحي المنزل على الرسول ليس إلّا منزله، و الوسيط فيه هو النازل به، ف «سأنزل» هي دعوى فوق الرسالة ألوهة و سواها.

و قد تلمح‏ «مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ» أنه ينزله ممن سواه، نفسه أم سواه، و ذلك من دعوى المماثلة مع اللّه، أن ينزل من الوحي على رسول كما أنزل اللّه على رسوله.

ثم «سأنزل» في وعد الاستقبال لا مستقبل له منذ وعده كما لم يحصل حتى الآن، فقد حاول كثير أن يعارضوا وحي القرآن بما سواه و حتى بسائر وحي اللّه و لن يقدروا: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى‏ عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ» (2: 24).

ذلك، و الذين يختلقون ضوابط دون سناد إلى كتاب أو سنة، ثم يرتكنون عليها في إصدار أحكام ينسبونها إلى اللّه، هم كذلك من المفترين على اللّه الكذب، أو القائلين‏ «أُوحِيَ إِلَيَّ ..» أو «سَأُنْزِلُ مِثْلَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ» و من أشبه ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 148

 «وَ لَوْ تَرى‏ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَراتِ الْمَوْتِ» «مشهد مفزع مرعب حيث غمرات الموت تغمرهم، و كما كانوا في غمرات الضلالات جزاء وفاقا و نكالا حسابا.

و هنا استعارة لطيفة بارعة حيث شبه الظالمون الذين يعتورهم كرب الموت و غصصه بالذين تتقاذفهم غمرات الماء و لججه، و قد سميت الكربة غمرة لأنها تغمر قلب الإنسان آخذة بكظمه و خاتمة على متنفسه، و الأصل في ذلك كله غمرة الماء.

 «وَ لَوْ تَرى‏ ... وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ» لتوفّيهم و هم ماسكون أرواحهم في زعمهم فيقولون لهم: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ» عن الحياة الدنيا و عن أبدانكم، أمرا قاطعا لا مرد عنه، فهم الباسطون أيديهم يتوفونهم رغم أنوفهم قائلين: «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ» كما أهنتم الحق‏ «بِما كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آياتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ».

ذلك، و إن نفس المؤمن تنشط للخروج للقاء ربه، و نفس الكافر تكره الخروج بما قدمت يداه على حد

قول الرسول (ص): «من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه و من كره لقاء الله كره الله لقاءه» «1».

و ل «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ» إخراجات، منها «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ» من غامرات العذاب إن كنتم فاعلين، هزء بهم كما هزءوا بآيات ربهم، أو «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ» المخلدة إلى هذه الحياة الشرسة المحرجة لعباد اللّه، فاعلين بهم فعلة الغريم الملازم الملحّ، باسطا يديه إلى من عليه الحق.

و على أية حال فالأمر هنا بين تعجيز هازئ و بين تكليف واقع لا يستطيعون أن يتخلفوا عن أمره على إمره.

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

 (1). تفسير الفخر الرازي 13: 85.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 149

و مما تدل عليه‏ «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ» دون «أخرجوا» أن الأنفس هي غير الأبدان مهما كانت وليدة منها و كما قال اللّه تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» فالروح- إذا- خلق آخر أنشئ من البدن بعد اكتماله جنينا.

كما تدل‏ «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ» على الحياة البرزخية ابتداء بالموت حيث اليوم هو يوم خروج الأنفس.

و «الظالمون» هنا هم رؤوس الظلم و منهم المختلقون هذه الأحاديث الزور تشويشا على وحي القرآن، ثم الناقلون لها دونما رد عليها تلقيا بالقبول! مهما كان الأصل هم المشركون، فان واجهة الخطاب من قبل هم المشركون و من بعدهم أنفسهم: «وَ ما نَرى‏ مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ ...» (94) و لكن أشباههم يصطلون بصلاءهم في الجحيم.

فكما «الظالمون» شرعة الوحي أدخلوا السذج العوام في غمرات الارتياب، كذلك اليوم يجزون عذاب الهون بما كانوا يقولون على اللّه غير الحق ..

هنا «عَذابَ الْهُونِ» عذاب مع الهوان قضية الافتراء على اللّه كذبا، و تكذيب لآيات اللّه إهانة بها و مهانة و استكبارا، فعذاب الهون جزاء وفاق للافتراء الهون و الاستكبار فيخلد فيه مهانا.

و هكذا يتوفى الذين كفروا بكلّ إيعاد و هوان: «وَ لَوْ تَرى‏ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ. ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (8: 51) يضربون وجوههم لمواجهة العذاب، و أدبارهم حين لا يحنّون لخروج أنفسهم، و هذه أولى حرقة لعذاب الهون: «وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ».

وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى‏ كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 150

ظُهُورِكُمْ وَ ما نَرى‏ مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (94):

هل الخطاب في «جئتمونا» هو من اللّه؟ و الكفار «لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ» (3: 77)! فليكن من الملائكة نقلا عن اللّه؟ و صالح التعبير- إذا- «لَقَدْ جِئْتُمُونا ... كَما خَلَقْناكُمْ»!.

 «لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ» (3: 77) إضافة إلى اختصاص السلب بيوم القيامة، لا تعني إلّا كلام العطفة الرحمة، و أما كلام التنديد و الزحمة فهم مستحقوها على أية حال، اللّهم إلّا يوم الدنيا حيث لا يواجهون بخطاب إلّا بوسيط الوحي.

 «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا» لعالم الحساب و الجزاء، فكلنا جاءون إلى اللّه، إلى ربوبيته في عالم التكليف يوم الدنيا، و إلى ربوبية الجزاء في عالم الجزاء، و هنا زيادة أن المكلفين لا خيرة لهم في أعمال، إلّا الجزاء الموعود لهم ثوابا و عقابا.

 «جِئْتُمُونا فُرادى‏» بالخلق الثاني يوم القيامة، فردا عريان و أجرد غلبان، لقد ندّ عنكم كلّ شي‏ء و تفرق عنكم كلّ أحد و ما عدتم تقدرون على شي‏ء ممّا خولكم اللّه إياه، فأصبحتم دون أي جمع أو قوة إلّا كلّ بنفسه‏ «كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» حيث لا جمع و لا قوة، بفارقين اثنين: أن المحافظين من الوالدين و سواهما هنا ليسوا هناك، و أنكم تحملون معكم مستحق الثواب أو العقاب، «تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ ..» تقضي على الأوّل، و كونه يوم الجزاء يحكم بالثاني، و كافة الوسائط المزعومة و الشفعاء المتخيلة مقضي عليها ب «تركتم- إلى- تزعمون».

 «تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ» من قوات ذاتية، و أخرى منفصلة من أموال و بنين و ما شأبه، إنها كلها متروكة وراء ظهوركم، حيث ظلت في الحياة الدنيا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 151

و ضلت عنكم في الأخرى، فما يحولنا اللّه إياه من طاقات و إمكانيات متصلة أو منفصلة هي متروكة لسماعينا، أن نتركها وراء ظهورنا إذ لم نستفد منها و لم نفد في مرضات اللّه، أو نقدمها لأنفسنا «وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ» فليس «جئتمونا فرادى و تركتم» إلّا على الأولين، ثم الآخرون يجيئون اللّه بجمعهم الخيّر و عملهم النيّر مما قدموه لأنفسهم.

ثم‏ «وَ ما نَرى‏ مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكاءُ» للّه، أو شركاء في حيوياتكم الدنيوية، و في عبارة مختصرة محتصرة «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ» ما بينكم و بين مزاعمكم‏ «وَ ضَلَّ عَنْكُمْ ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» من شركاءكم و كلّ من يناصركم في غمراتكم.

فالكافرون- إذا- هم فرادى عن جمعهم و ما كانوا يكسبون حيث لا تنفعهم، و المؤمنون ليسوا فرادى حيث جمعوا إلى أنفسهم مرضات اللّه‏ «يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ. إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (26: 89) و هو أجمع جمع ينفع يوم لا ينفع أي جمع.

و علّ «فرادى» هي جمع «فردان» كسكارى جمع سكران، أو جمع «فريد» كردافى جمع رديف.

ثم الفردان و الفريد تعنيان التفرد عن غير أنفسهم، فاضية خاوية عما كانوا يزعمون من جمع و ناصرين، فما لهم من جمع هناك و لا ناصرين‏ «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ...».

و لأنه لا فصائل هناك على الحقيقة فتوصف بالتقطع، فالمراد- إذا- لقد زال ما كان بينكم من شبكة المودة و علاقة الألفة، التي تشبه لاستحكامها بالحبال المحصرة و القرائن المؤكدة.

فمهما كانت تلك الوصالات هنا أكيدة بكلّ مكر و مكيدة، فهي تبدل إلى انفصالات أكيدة، تقطعا بعد التوصل، و تشتتا بعد التحصّل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 152

و هنا «بينكم» منصوبا ذات وجهين، نصبا بالمفعولية و الفاعل هو اللّه المضمر في «تقطع» أي تقطع اللّه بينكم، أو تقديرا ل «ما» فهي ظرف لها، لقد تقطع ما بينكم.

ثم‏ «ما نَرى‏ مَعَكُمْ» سلب لشفاعتها لهم، لا لكونها معهم في الأخرى‏ «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ. لَوْ كانَ هؤُلاءِ آلِهَةً ما وَرَدُوها وَ كُلٌّ فِيها خالِدُونَ» (21: 99) فالمعية المنفية هي المناصرة بصفة الشركاء كما كانوا يزعمون، فلا تعني سلب وجود الشركاء معهم هناك خارجة عن معية الإشراك، إلى معية الخلود في النار.

و قد تلمح‏ «كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» أنه‏

 «إذا كان يوم القيامة حشر الناس حفاة عراة عزلا» «1»،

و

حين يسأل رسول اللّه (ص) على المحكي: «وا سوأتاه إن الرجال و النساء سيحشرون جميعا ينظر بعضهم إلى سوأة بعض؟ يجيب: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ» لا ينظر الرجال إلى النساء و لا النساء إلى الرجال شغل بعضهم عن بعض» «2».

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

 (1). الدر المنثور 3: 32- اخرج ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد اللّه سمعت رسول اللّه (ص) يقول: ...

 (2) المصدر اخرج ابن أبي حاتم و الحاكم و صححه عن عائشة أنها قرأت قول اللّه‏ «لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى‏ كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» فقالت عائشة يا رسول اللّه (ص): ...

و

فيه عن الخرائج و الجرائح عن النبي (ص) حديث طويل‏ يذكر فيه فاطمة بنت اسد و فيه قرأت عليها يوما «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى‏ كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» فقالت: وا سوأتاه باللّه فسألت اللّه أن لا يبدي عوراتها ثم سألتني عن منكر و نكير فأخبرتها بحالهما قالت وا غوثاه باللّه فسألت اللّه ان لا يريهما إياها و ان يفسح لها في قبرها و ان يحشرها في أكفانها».

و

فيه عن اصول الكافي عن أبي عبد اللّه (ع) حديث طويل‏ يحكي فيه ما صنع رسول اللّه (ص) بفاطمة ام امير المؤمنين (ع) لما توفيت يقول فيه (ع) قال (ص):

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 153

و قد تعني‏ «كَما خَلَقْناكُمْ ..» في خصوص‏ «جِئْتُمُونا فُرادى‏» فيحشر الناس- إذا- بأكفانهم أو ما يسترهم من غيرها «1» فان «ما نرى ..»

تسلب ما ينفع يوم لا ينفع مال و لا بنون، أم إن المؤمنين يحشرون بأكفانهم احتراما و غيرهم عراة اختراما، و هذا قول فصل بين مطلق السلب و الإيجاب يؤيده اختصاص الخطاب بالكافرين.

ذلك المشهد الذي يهز القلب هزا عنيفا و هو يشخص و يتحرك و يلقي ظلاله على النفس و يسكب إيحاءاته في القلب .. إنه منشور ولاية اللّه، إنه القرآن العظيم الذي هم عنه معرضون، فأين تذهبون و أنى تؤفكون؟ أ إفكا آلهة دون اللّه تريدون.

 [سورة الأنعام (6): الآيات 95 الى 108]

إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى‏ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (95) فالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْباناً ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (96) وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (97) وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (98) وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَراكِباً وَ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِيَةٌ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ انْظُرُوا إِلى‏ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ إِنَّ فِي ذلِكُمْ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (99)

وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَناتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالى‏ عَمَّا يَصِفُونَ (100) بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ (101) ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَكِيلٌ (102) لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (103) قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (104)

وَ كَذلِكَ نُصَرِّفُ الْآياتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (105) اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (106) وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا وَ ما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ (107) وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلى‏ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (108)

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

و اني ذكرت يوم القيامة و ان الناس يحشرون عراة كما ولدوا فقالت وا سوأتاه فضمنت لها ان يبعثها اللّه كاسية و ذكرت ضغطة القبر فقالت: وا ضعفاه فضمنت لها ان يكفيها اللّه ذلك فكفنتها بقميصي و اضطجعت في قبرها لذلك.

 (1).

المصدر في الكافي بسند متصل عن أبي عبد اللّه (ع) قال: توقوا في الأكفان فانكم تبعثون بها

، و

فيه في الفقيه قال (ع) جيدوا أكفان موتاكم فانها زينتهم،

و

فيه عن الاحتجاج عن امير المؤمنين (ع) حديث طويل و فيه‏ قال السائل: اخبرني عن الناس يحشرون يوم القيامة عراة؟ قال: بل يحشرون في أكفانهم، قال: أنّى لهم بالأكفان و قد بليت؟ قال: ان الذي أحيى أبدانهم جدد أكفانهم، قال: فمن مات بلا كفن؟

قال: ستر اللّه عورته بما يشاء من عنده، قال: فيعرضون صفوفا؟ قال: نعم هم يومئذ عشرون و مائة الف صف في عرض الأرض.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 155

و هكذا تدافع الموجات المتلاحقة القرآنية في مجاريها المتدفقة المتلفقة، عن روعة باهرة يصل إليها التعبير و التصور و الإيقاع من سياقها.

فالقارئ يحس كأنما المشاهد تنبثق انبثاقا مباشرا بمدلولاتها بكلّ التماع و لألاء، متجلية للحواس و العقول و القلوب، موجات متلاحقة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 156

متلافقة تدع الناظرين إليها حيارى، «انْظُرُوا إِلى‏ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ»! و ها نحن في هذا الدرس أمام كتاب التكوين المفتوح برحمة متواترة ربانية يذكرنا بها ربنا و يعمر بها الغافلون سكارى سبات ..!:

إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى‏ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (95):

إنه تعالى «رب الفلق» (113: 1): «فالِقُ الْإِصْباحِ» (96) عن ظلام الليل، و فالق المصباح بمادة النور و «فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى‏» و فالق الحي من الميت و الميت من الحي، فلا فالق إلّا هو كما لا خالق إلّا هو، فانه في التكوين ككلّ هو «رب الفلق» حيث يفلق النطفة عن المني، و العلقة عن النطفة، و المضغة عن العلقة، و العظام عن المضغة، و الروح عن الجنين: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ».

ذلك في فلق الإنسان و بأحرى فيما دونه في كون أو كيان‏ «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»؟!.

ثم و ليس يختص فلق رب الفلق بمادة الكون، بل و بأحرى في الروحيات المتلفقة، فرب الفلق يفلق ما أغلقته الشياطين من غاسق إذا وقب و من النفاثات في العقد و من حاسد إذا حسد-.

ذلك، لأن الفلّق في أصله هو شق الشي‏ء و استخراج ما فيه، فقد يشمل كلّ شق فيه خير بعدله و رحمته، و كما فلق السماوات و الأرض من المادة الأولية المسماة ب «الماء» و فلق ذلك الماء لا من شي‏ء إلّا بإرادته البديعة، فقد يشمل «رب الفلق» مثلث الفلق كأصل، و سائر الفلق كفروع، و لذلك‏

نسمع الرسول (ص) يدعو: «اللهم فالق الإصباح و جاعل الليل سكنا و الشمس و القمر حسبانا اقض عني الدين و أغنني من الفقر

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 157

و أمتعني بسمعي و بصري و قوتي في سبيلك» «1».

 «إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ» عن موته و كذلك‏ «النَّوى‏» إلى حياة نباتية أم حيوانية أو إنسانية، فنوى النطفة تنقلب جنينا حيا، و ذلك إخراج للحي من الميت: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» كعملية دائبة دونما أية وقفة، لمحة من المضارع المقصود به الاستمرار لأنه أهم.

 «وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ» بصيغة الفاعل اللّامحة إلى الأقل عملية لأنه دون الأوّل، أم و لأنه معطوف على «فالق» ففاعل، و «يخرج» تفسير ل «فالق» ففعل.

 «ذلكم» العظيم العظيم هو «اللّه» دون من سواه‏ «فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ» تحوّلون إلى كذب خاو و أنتم تعلمون؟.

و ليس فحسب أن العلم على تقدمه البارع لم يصل حتى الآن إلى سر الحياة، بل و لمّا يصل أيضا إلى حقيقة المادة، و العلم كله عند اللّه‏ «ذلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ»!.

فالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْباناً ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (96):

 «الإصباح» هو الدخول في الصبح، و ليس الداخل فيه إلّا الشمس الآخذة في طلوعها في الآفاق و على ضوءها كلّ المصبحين، فاللّه هو الذي يفلق الإصباح، حيث يشق ظلام الليل في منتهى انحداره فيفلق ظلام الجو بطلوع الشمس، فالدخول في الصبح بحاجة إلى فلق و هو «فالِقُ الْإِصْباحِ».

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

 (1). الدر المنثور 3: 34- اخرج ابن أبي شيبة عن مسلم بن يسار قال كان رسول اللّه (ص) يدعو ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 158

و هو كذلك الصبح ففلقه هو شقه عن الليل بوصول الشمس إلى الآفاق المعنية منذ تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، فذلك الخيط لما يفلق عن قرينه فهنالك الصبح فقد يعني الإصباح الخيط الأبيض إذ يدخل في الصبح بعد فلقه عن الخيط الأسود من الفجر.

و انفلاق الظلام بالإصباح حركة تشبه انفلاق الحياة عن الحب و النوى، فكما أن اللّه هو المخرج الحي من الميت في سائر الأحياء من الأموات، كذلك هو المخرج النور عن الظلام، مهما اختلفت شكلية الإخراج و المخرج هنا و هناك.

و فيما يظن أن ظلام الليل موت فلما ذا هو؟ تأتي الحكمة الربانية صارحة: «وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً» لنومة هي كموتة فلتكن في حالة ميتة من الأفق و هي الليل، فقد جعل الليل بمنزلة المحبوب الذي تسكن إليه النفوس و تحبه القلوب.

كما «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْباناً» حسابا لحياة اليقظة لتمضي بحساب دونما فوضى جزاف: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً وَ قَدَّرَهُ مَنازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ» (10: 5) «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ» (55: 5).

ذلك، و على‏

حد المروي عن الرسول (ص): «إن خيار عباد الله الذين يراعون الشمس و القمر و النجوم و الأظلة لذكر الله» «1».

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

 (1). الدر المنثور 3: 34- اخرج ابن شاهين و الطبراني و الحاكم و الخطيب عن عبد اللّه بن أبي أوفى قال قال رسول اللّه (ص): .. و

فيه عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه (ص) ثلاثة يظلهم اللّه في ظله يوم لا ظل إلّا ظله التاجر الأمين و الامام المقتصد و راعي الشمس بالنهار»

و

فيه عنه (ص) أحب عباد اللّه الى اللّه رعاء الشمس و القمر يحببون عباد اللّه إلى اللّه و يحببون اللّه الى عباده.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 159

و لأنه‏ «جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً» فلا تصلح الحركات المتعبة في الليل أو أسحاره دون نوم، و لا ذبح الحيوان فيه إلّا عند الضرورة «1».

و لأن النساء سكن فقد يرجح التزويج بالليل سكنا على سكن‏ «2»

 «و لا تسر أول الليل فإن الله جعله سكنا و قدره مقاما لا ظعنا فأرح فيه بدنك و روح ظهرك» «3».

و ترى «حسبانا» هي جمع الحساب كركبان و شهبان، أم مصدر كالرجحان و النقصان؟.

قد يرجح المصدر بمعنى ما يحسب به و كما «يُرْسِلَ عَلَيْها حُسْباناً مِنَ السَّماءِ» (18: 40)، فكما أن العذاب حسبان يحسب به محاسبة العذاب، كذلك الشمس و القمر حسبان يحسب بهما محاسبة السنين و الشهور و الأيام و الساعات.

فلقد جعل الشمس و القمر لمحاسبة الأوقات لحد يعبر عنهما بالحسبان الحساب و «ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ».

فكما «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ» كأنه نفس المواقيت حال أنه لمعرفة المواقيت بأهلّته، كذلك الشمس و بأحرى منه‏

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

 (1).

نور الثقلين 1: 749 في تهذيب الأحكام باسناده الى ابان بن تغلب عن أبي عبد اللّه (ع) قال: كان علي بن الحسين عليهما السلام يأمر غلمانه أن لا يذبحوا حتى يطلع الفجر و يقول ان اللّه تعالى جعل الليل سكنا لكلّ شي‏ء، قال: قلت جعلت فداك فان خفنا؟ قال: ان كنت تخاف الموت فاذبح».

 (2)

المصدر في الكافي الحسين بن محمد عن علي بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: سمعته يقول في التزويج: من السنة التزويج بالليل لأن اللّه جعل الليل سكنا و النساء إنما هن سكن.

 (3) المصدر في نهج البلاغة عن الامام علي امير المؤمنين (ع).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 160

حيث يعرف منها الساعات إضافة إلى الأيام، و القمر لا تقرّر الساعات إلّا نزرا.

وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (97):

أ ترى‏ «جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ» فقط، فهذه المليارات من النجوم في الجزائر السماوية لا فائدة فيها إلّا «لَكُمُ‏ ... لِتَهْتَدُوا»؟ و لمّا تصل أنوار بعض النجوم إلينا حتى الآن أم لن تصل؟ فضلا عن الاهتداء بها في ظلمات البر و البحر!.

كلا! إنها لحكم و مصالح شتى، و لكنها ليست منفصلة عما لكم فقد «جعل» منها «لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها ..» و ليس «خلق» حتى تعم كلّ الغايات، و ذلك من واسع رحمته أنه يهدينا بنجوم فكما هي لأهلها رحمة، كذلك لنا- البعاد البعاد عنهما بملايين السنين الضوئية أمّا قل أو كثر- هي جمال منظرا، و هدى نظرا، و علّنا نهتدي بسائر النجوم في مستقبل مجهول‏ «فِي ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ» للأسفار الجوية.

ذلك،

 «تعلموا من النجوم ما تهتدون به في ظلمات البر و البحر ثم انتهوا» «1»

، فإن تعلم النجوم لما سوى هذه الهدى ضلالة أن يزعم لها تأثير في سعادة و شقاوة أو موت أو حياة أو رزق أو جوع و ما أشبه، و هذا هو المعني من‏

 «نهى رسول الله (ص) عن النظر في النجوم» «2»

و محور النهي‏

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

 (1). الدر المنثور 3: 34- اخرج ابن مردويه و الخطيب عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه (ص): ...

 (2)

الدر المنثور 3: 35- اخرج ابن مردويه و الخطيب عن علي (ع) قال: نهاني رسول اللّه (ص) عن النظر في النجوم، و اخرج مثله عن أبي هريرة و عائشة و عمر و ابن مسعود.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 161

هو التنجيم إخبارا عن الغيوب أو اعتقادا بتأثيرها في الكائنات‏ «1».

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

و

فيه عن ابن عباس قال: قال النبي (ص) من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد»

و

فيه عن العباس بن عبد المطلب قال: قال رسول اللّه (ص) لقد طهر اللّه هذه الجزيرة من الشرك ما لم تضلهم النجوم»

و

فيه عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه (ص): «ان متعلم حروف أبي جادوراء في النجوم ليس له عند الله خلاق يوم القيامة»

و

فيه عن سمرة بن جندب انه خطب فذكر حديثا عن رسول اللّه (ص) انه قال: أما بعد فان ناسا يزعمون ان كسوف الشمس و كسوف هذا القمر و زوال النجوم عن مواضعها لموت رجال عظماء من أهل الأرض و انهم قد كذبوا و لكنها آيات من آيات اللّه يعتبر بها عباده لينظر من يحدث له منهم توبة.

 (1).

أرسل المحقق في المعتبر عن النبي (ص) انه من صدق منجما أو كاهنا فقد كفر بما انزل على محمد (ص)

و

في رواية نصر بن قابوس عن الصادق (ع): ان المنجم ملعون و الكاهن ملعون و الساحر ملعون.

و

في نهج البلاغة انه (ع) لما أراد السير الى بعض أسفاره قال له بعض أصحابه إن سرت في هذا الوقت خشيت ألا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم فقال (ع): له:

أ تزعم انك تهدي الى الساعة التي من سار فيها انصرف عنه السوء و تخوف الساعة التي من سار فيها حاق به النصر فمن صدقك بهذا القول فقد كذب القرآن و استغنى عن الاستعانة باللّه تعالى في نيل المحبوب و دفع المكروب- إلى ان قال-: أيها الناس إياكم و تعلم النجوم إلّا ما يهتدى به في بر أو بحر فانها تدعو إلى الكهانة فالكاهن كالساحر و الساحر كالكافر و الكافر في النار، و مثله ما وقع بينه و بين منجم آخر نهاه عن المسير فقال (ع) له: أ تدري ما في بطن هذه الدابة اذكر ام أنثى؟

قال: حسبت علمت، قال (ع) فمن صدقك بهذا القول فقد كذب بالقرآن قال اللّه:

ان اللّه عنده علم الساعة و ينزل الغيث و يعلم ما في الأرحام .. ما كان محمد (ص) يدعي ما ادعيت أ تزعم انك تهدي الى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء و الساعة التي من سار فيها حاق به الضر من صدقك بهذا فقد استغنى بقولك عن الاستعانة باللّه في هذا الوجه و أحوج إلى الرغبة إليك في دفع المكروه عنه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 162

ذلك، فترى- بعد- أن اللّه الذي جعل من فوائد النجوم أن يهتدي بها في حوائجنا المعيشية، انه لم يجعل لنا نجوم الهدى الروحية رسلا و أئمة يهدوننا إلى اللّه، فكما لا بد من نجوم الهدى المعيشية دائبة، كذلك- و بأحرى- دائب نجوم الهدى الروحية، فأصلها هو القرآن العظيم، و فرعها بفصلها هو الثقل الأصغر، و كما

في الخبر: «النجوم آل محمد (ص)» «1».

 «قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»- يعلمون دلالات الآيات على مدلولاتها، و دلالاتها ككلّ على الخلاق العظيم، استدلالا بالمحسوس على اللّامحسوس، و بالمحدود على اللّامحدود، و بالآفل على غير الآفل الأزلي الأبدي و هو اللّه تعالى شأنه» «2».

أجل و ذلك الفلك الدائر بشمسه و قمره و نجومه هو من آيات اللّه البينات‏ «لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» كما هي من الغايات المعبودات لقوم لا يعلمون.

ذلك، و ترى ظلمات البر و البحر في هدى النجوم هي فقط الظلمات الحسية؟ و ظلمات الأفكار و التصورات في مختلف التطورات هي أظلم من الحسية!.

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

 (1). نور الثقلين 1: 750 عن تفسير القمي، و هو من الجري و التأويل أو تعميم الدليل.

 (2)

عن معاني الأخبار روى الفضيل بن عمرو عن أبي عبد اللّه (ع) في قوله تعالى:

 «وَ إِذِ ابْتَلى‏ إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ» قال: و أنا الكلمات فمنها ما ذكرناه و منها المعرفة بقدم بارئه و توحيده و تنزيهه عن الشبيه حتى نظر الى الكوكب و القمر و الشمس‏

و استدل بأفول كلّ منها على حدوثه و بحدوثه على محدثه، ثم اعلم ان الحكم بالنجوم خطأ.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 163

و هذه من الميّزات القرآنية في مخاطبة الفطرة و العقلية الإنسانية بالحقائق الكونية في صورتها الواقعية دون مجرد مثل و نظريات، بل هي الواقعية في صورتها الرائعة غير المحرفة، تتجلى من وراءها يد الخلاق العظيم، موعية للبصر، موحية للبصيرة، دافعة إلى استخدام العلم و الفكرة للوصول إلى الحقيقة الكبرى المهيمنة عليها، «قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ».

فالاهتداء بالنجوم الحسية و الروحية بحاجة إلى معرفة مسالكها و دوراتها و مواقعها: «وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (16: 16) و وقفة الاهتداء على صالح الحياة الدنيا دون أن يبصر بها إلى العليا، ليست هي الغاية التامة حيث تخطى عن العليا.

و لأن الآيات المفصلة لقوم يعلمون تحلق على كلّ درجاتها، فقوم يعلمون ايضا درجات حسب درجاتها «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

و ليس يعني «يعلمون» هنا صلاحات العلم أيا كان، إنما هو العلم الصافي الضافي بالنفس، و من ثم بخالق النفس، رؤية للآيات الآفاقية و الأنفسية، ذريعة للحصول على الحق المرام:

 «رب عالم قتله جهله، و علمه معه لا ينفعه» (107 ح/ 584)

و

 «هلك امرء لم يعرف قدره» (149 ح/ 596)

 «الجاهل بقدر نفسه يكون بقدر غيره أجهل» «1»

-

 «و العلم وراثة كريمة، و الآداب حلل مجددة، و الفكر مرآة صافية» (64/ 565).

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

 (1). نهج البلاغة الخطبة 392/ 3/ 530.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 164

فالعلم الصالح هو من دعائم الإيمان،

فقد سئل علي (ع) عن دعائم الإيمان فقال: و العدل منها على أربع شعب، على غائص الفهم، و غور العلم، و زهرة الحكم، و رساخة الحلم، فمن فهم علم غور العلم، و من علم غور العلم صدر عن شرائع الحكم ..» (30 ح/ 570)

-

 «لا تجعلوا علمكم جهلا، و يقينكم شكا» (274 ح/ 622)

- و

 «العلم نقطة كثرها الجاهلون» (مستدرك 186)

- و

 «أوضع العلم ما وقف على اللسان، و أرفعه ما ظهر في الجوارح و الأركان» (92 ح/ 580)

- و

 «العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل، و العلم يهتف بالعمل فإن أجابه و إلا ارتحل عنه» (366 ح/ 639)

- و

 «مالي أرى الناس إذا قرب إليهم الطعام ليلا تكلفوا إنارة المصابيح ليبصروا ما يدخلون بطونهم، و لا يهتمون بغذاء النفس بأن ينيروا مصابيح ألبابهم بالعلم ليسلموا من لواحق الجهالة و الذنوب في اعتقاداتهم و اعمالهم» «1».

 «و اعلموا ان عباد الله المستحفظين علمه يصونون مصونه و يفجرون عيونه» (212/ 407).

و

 «لو أن حملة العلم حملوه بحقه لأحبهم الله و أهل طاعته من خلقه و لكنهم حملوه لطلب الدنيا فمقتهم الله و هانوا على الناس» (مستدرك 177).

وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (98):

هنا «مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» هي من عساكر البراهين القرآنية على أن ليس‏

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

 (1). شرح النهج لابن أبي الحديد 53.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 165

هناك نفس أخرى إنسانية أو سواها، شاركت هذه النفس الواحدة في انتسال نسل الإنسان ككلّ، اللّهم إلّا زوجها المخلوق منها: «الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً ..» (4: 1).

ف «أنشأكم» كسائر الأناسي في كلّ الأنسال، تعني أن ليس في دور الانتسال إلّا نفس واحدة و هنا «خَلَقَ مِنْها زَوْجَها» يثنّي الأصل كمرحلة ثانية و على طول الخط.

ثم «أنشأكم» تعم إنشاء الجسم و الروح مهما انتشأ الروح عن الجسم: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ».

و هذه الأنفس المنشأة «مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ» هي‏ «فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ» دون حالة لها ثالثة، فما هما «فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ»؟ و

قد يروى عن النبي (ص): أنه قال: «أنبئت بكل مستقر و مستودع من هذه الأمة إلى يوم القيامة كما علم آدم الأسماء كلها» «1».

قد تعني «فمستقر ..» فمنكم مستقر و منكم مستودع، و قد تلمح المقابلة بينهما أن «مستودع» هو المؤقت المرجوع، فالمستقر هو الثابت غير المرجوع.

ثم‏ «فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ» هما اسما زمان و مكان و اسما مفعول و مصدر، تعني فمن المنشأ في مكان الاستقرار و زمانه و قد أقر، ثم المصدر هنا غير مناسب.

فمن المنشأ المستقر:

1- من ولد، و من المستودع ما أودع في الأصلاب و الأرحام، فلا يخلو

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

 (1). الدر المنثور 2: 36- اخرج ابو الشيخ عن عوف قال بلغني ان رسول اللّه (ص) قال: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 166

المنشأ من أحدهما: «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى‏ حِينٍ» (2: 36).

2- كما و أن من المستقر ما هو في قرار الصلب، أو الرحم‏ «ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ» (23: 13)، حتى يولد، و المستودع هو الساقط قبل الولادة.

3- و منه المستقر في الصلب ثم هو المستودع في الرحم.

4- و منه المستودع في الصلب المستقر في الرحم.

5- ثم بعد الولادة مستقر في قراره و مستودع في مستودعه كالحاضر و المسافر و من أشبه كما «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّها وَ مُسْتَوْدَعَها كُلٌّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ» (11: 6).

6- ثم قد يستقر إلى أجله المسمى المرسوم المحتوم و قد يستودع إلى الآجال المعلقة.

7- و من ثم الروح قد يؤمن و يستقر فيه الإيمان حتى الموت‏ «1» أو

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

 (1).

نور الثقلين 1: 750 في تفسير العياشي عن أبي نصير عن أبي جعفر عليهما السلام قال‏ قلت: «.. فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ»؟ قال: ما يقول اهل بلدك الذي أنت فيه؟ قال:

قلت يقولون مستقر في الرحم و مستودع في الصلب، فقال: كذبوا، المستقر ما استقر الايمان في قلبه فلا ينزع منه ابدا و المستودع الذي يستودع الايمان زمانا ثم يسلبه و قد كان الزبير منهم»

و

فيه عن سعد بن أبي الأصبغ قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) و هو سئل عن مستقر و مستودع قال: مستقر في الرحم و مستودع في الصلب و قد يكون مستودع الايمان ثم ينزع منه و لقد مشى الزبير في ضوء الايمان و نوره حتى قبض رسول اللّه (ص) حتى مشى بالسيف و هو يقول: لا نبايع عليا.

و

فيه عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن (ع) في الآية قال: ما كان من الايمان المستقر فمستقر الى يوم القيامة ابدا و ما كان مستودعا سلبه اللّه قبل الممات»

و

فيه عن أبي الحسن الأول (ع) المستقر الايمان الثابت و المستودع المعار.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 167

يستودع حتى يكفر أينما كان و أيان.

8- كما قد يكفر و يستقر فيه الكفر، أو يستودع حيث يؤمن بعد كفره فيموت مؤمنا «1».

9- ثم الأنفس المؤمنة قد تكون مستقرة الإيمان بعصمة ربانية، أو مستودعة فعليها الحفاظ عليها لكي تستقر فيها دون العصمة الربانية بعصمة تربوية على تطبيق شرعة اللّه‏ «2»

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

 (1).

تفسير البرهان 1: 545 عن محمد بن مسلم قال سمعته يقول: ان اللّه خلق خلقا للايمان لا زوال له و خلقا خلقا للكفر لا زوال له و خلق خلقا بين ذلك فاستودع بعضهم الايمان فان شاء ان يتممه لهم أتمه و ان شاء ان يسلبهم إياه سلبهم.

و

فيه عن الشيخ في التهذيب بسند عن محمد بن سليمان الديلمي قال‏ سألت أبا عبد اللّه (ع) فقلت له جعلت فداك ان شيعتك تقول ان للإيمان مستقرا و مستودعا فعلمني شيئا إذا قلته استكملت الايمان، قال: قل في دبر كلّ صلاة فريضة:

رضيت باللّه ربا و بمحمد (ص) نبيا و بالإسلام دينا و بالقرآن كتابا و بالكعبة قبلة و بعلي وليا و إماما و بالحسن و الحسين و الأئمة صلوات اللّه عليهم اللهم إني رضيت بهم أئمة فارضني لهم انك على كلّ شي‏ء قدير.

و

في نور الثقلين 1: 750 عن تهذيب الأحكام في الدعاء بعد صلاة الغدير المسند الى الصادق (ع): اللهم إني اسألك بالحق الذي جعلته عندهم و بالذي فضلتهم على العالمين جميعا أن تبارك لنا في يومنا هذا الذي أكرمتنا فيه و أن يتم علينا نعمتك و تجعله عندنا مستقرا و لا تسلبنا ابدا و لا تجعله مستودعا فانك قلت‏ «فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ» فاجعله مستقرا و لا تجعله مستودعا

 (2)

المصدر 544 عن الكافي عن أبي الحسن (ع) قال: ان اللّه خلق النبيين على النبوة فلا يكونون إلّا الأنبياء و خلق المؤمنين على الايمان فلا يكونون إلّا مؤمنين و أعار قوما إيمانا فان شاء تممه و إن شاء سلبه إياه قال و فيهم جرت‏ «فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ» و قال:

ان فلانا كان مستودعا فلما كذب علينا سلبه اللّه إيمانه»

و

فيه عنه عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سمعته يقول: ان اللّه عزّ و جلّ خلق خلقا للإيمان لا زوال له و خلق خلقا بين ذلك و استودع بعضهم الايمان فان يشأ ان يتممه لهم أتمه و ان شاء سلبهم إياه و كان فلان منهم معار.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 168

10- و منها المستقر في الجنة، و منها المستودع في نار، ثم مستقر في الجنة أو موت مع فوت النار.

و تلك عشرة كاملة من محتملات‏ «فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ» و هي مضروبة في محتملاتهما أدبيا و هي ثلاث تصبح ثلاثين، الصالحة منها لفظيا و معنويا مقبولة، و غيرها مرفوضة.

فهذه المستقرات العشر و ما أشبه بمستودعاتها قد تكون معنية ب «فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ» حيث تتحملها في أدب اللفظ و حدب المعنى، و لا يخلوا المنشأ من نفس واحدة منها.

و من أهم المحتملات مستقر الإيمان و مستودعه كما

يروى عن علي أمير المؤمنين (ع): «فمن الايمان ما يكون ثابتا مستقرا في القلوب و منه ما يكون عواري بين القلوب و الصدور إلى أجل معلوم فإذا كانت لكم براءة من أحد فقفوه حتى يحضره الموت فعند ذلك يقع حد البراءة» «1».

ذلك و ليس مستقر الإيمان فوضى جزاف دونما سعي و لا جهاد لاستقراره، فإنما يستودع الإيمان في قلوب الذين يؤمنون في تجربة الحياة، ثم قد يستقر إذا أقررته بما تسعى فيقره اللّه عصمة و دونها، أم يبقى مستودعا قد يزول إذا لم تحقق شرائط دائب الإيمان، فمستقر الإيمان بين عصمة خلقية بما تسعى، فعصمة ربانية قدر ما تسعى، عصمة رسالية فما دونها «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

و هذه المستقرات و المستودعات للمنشئات من نفس واحدة هي حالات متلاحقة يوم الدنيا ثم تستقر في الأخرى في الجزاء الوفاق، اللهم إلّا أهل النار إذ يأتي يوم تفنى النار و يفنى معها أهل النار فلا نار- إذا- و لا أهل‏

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

 (1). نهج البلاغة الخطبة 187/ 349.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 169

نار، و لكن أهل الجنة فمستقرون دون موت أو خروج عنها «عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ».

ذلك، و قمة المستقرات هي مستقر الإيمان فمستقر الجنة، و قمة المستودعات مستودعات الإيمان التي تستقر بمساعي أصحابها، و هذه من المستقرات و المستودعات الأخيرة، و من المستقرات الأولى حيث تبدأ الحياة فيها خطوتها الأولى للتكاثر بالخلية الملقحة، هي نفس مستودعة كخلية في أصلاب الآباء، ثم هي مستقرة في أرحام الأمهات، ثم تأخذ الحياة في النمو و الانتشار.

ذلك و بين المستقرات و المستودعات الأولى و الأخيرة متوسطات.

قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ‏:

و لأن الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو في حقول المستقرات و المستودعات الإنسانية ضروري لإدراك صنع اللّه العجيب في هذه النفس الواحدة، فيها و في المنشآت منها بمستقراتها و مستودعاتها.

فالفقه الصالح في حقل انتشاء النسل من نفس واحدة فمستقر و مستودع، هو الذي يوصل الإنسان إلى معرفة صالحة عن خالق الكون، سبحان الخلاق العظيم!.

وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَراكِباً وَ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِيَةٌ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ انْظُرُوا إِلى‏ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ إِنَّ فِي ذلِكُمْ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (99):

 «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» دون «ينزل» لامحة لأول نزول من ماء السماء بداية الحياة الأرضية بنازل الماء، «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 170

الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلى‏ ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» (23: 18) و «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى» (20: 53).

 «فَأَخْرَجْنا مِنْهُ» الماء، دون الأرض لمكان ذكورة الضمير، فنبات كلّ شي‏ء خارجة من الماء كما «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْ‏ءٍ حَيٍّ» (21: 30).

ثم‏ «نَباتَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» نابت: نباتا و حيوانا و جنا و إنسانا: «وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَباتاً» (71: 17) فغير النابت لا يحتاج في كونه و كيانه إلى ماء، كما الأرض كانت أرضا قبل أن ينزل عليها ماء: «وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» (2: 164) «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ» (31: 10).

ذلك بصورة عامة في المخرجات من الماء، و هنا «فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَراكِباً» ككلّ السنابل و الفواكه المتراكبة بعضها على بعض، و قد اختص بالذكر هنا من المتراكب «و من النخيل .. من أعناب و الرمان».

 «و من النخيل من طلعها» و هو أول طالع من ثمرها «قنوان» جمع قنو و هو الفرع الصغير، فهو هنا العذق تمرا كالعنقود من العنب، فهي متراكبة فوق بعض منظمة منضدة فإنها «دانية» مع بعضها البعض دنو التراكب.

 «وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ» و هي من أفضل الفواكه «مشتبها» كلّ مع ذوي نوعه كالأعناب المشتبهة و الزيتون و الرمان، «وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ» كالمختلفة من كلّ.

 «انْظُرُوا إِلى‏ ثَمَرِهِ» أنظروا بالحس البصير دون الأعمى الحسير، انظروا إليه في ازدهاره و ازدهاءه و بهاءه إلى ثمره: ثمر الماء النازل من السماء، أو ثمر هذه الأشجار، أو ثمر الأرض، و الجامع ثمر ما ذكر من ذلك المثلث، حيث الثمر منتج من هذه الثلاث مهما كان الأصل هو

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 171

الماء، «إذا أثمر» و أنظروا إلى «ينعه»: نضجه، فالنضج هو الخطوة الثانية و الأولى هي الثمر «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» فالإيمان هو الذي يفتح القلب و يمد البصيرة و ينبه أجهزة الاستقبال و الاستجابة في الفطرة و العقلية الإنسانية.

و أما الذين لا يؤمنون و لا يفقهون فلهم قلوب مغلقة مقفّلة مغفّلة، و بصائر مطموسة مركوسة منكّسة، تمر بهذا الإبداع كله و بهذه الآيات كلها دون تفقّه و تنبّه.

ذلك، و في رجعة أخرى إلى الآية تساؤلات و إجابات تالية 1- هل «السماء» هنا هي جو السحاب؟ و هي التي تسحب من بخارات المياه الأرضية!.

إنها من «السماء» غير جو السحاب، لأنها مسحوبة بعد ما أخذت الأرض نصيبها من ماء السماء، فالسماء هنا غير السماء في الأمطار النازلة من السحاب.

1- هل إن‏ «نَباتَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» تعني أن لكلّ شي‏ء نباتا؟ و الجماد لا ينبت!.

 «كُلِّ شَيْ‏ءٍ» هنا تعني شي‏ء الأرض، و كلّ شي‏ء الأرض له نبات من ترابه و حجره و رمله و ما أشبه، في ظاهرها و باطنها، فالنفط نبات و الجواهر و المعادن كلها نابتات، و لكن هل للماء مدخل في نابتات الجواهر و المعادن و ما أشبه؟.

قد تعني‏ «نَباتَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» نابت من الماء و هو كلّ شي‏ء حي بدليل آيته، و الحياة المعروفة لدينا آخذة من النباتية إلى الحيوانية إلى الانسانية و الجنية أماهيه؟.

3- لما ذا هنا «مشتبها» و في نظيرتها متشابها؟: «وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 172

جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (6: 141).

 «وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ» هنا قد تدل على أن «مشتبها» تعني ما تعنيه «متشابها» و لكن بفارق أن الثانية تعني التفاعل و الأولى تعني الفعل، و لكنه لعمومه فيما ذكر تفاعل بالمآل.

وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ الْجِنَّ وَ خَلَقَهُمْ وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَناتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالى‏ عَمَّا يَصِفُونَ (100):

 «و جعلوا» هؤلاء المشركون و أضرابهم جعلا جاهلا قاحلا مفتريا «لِلَّهِ شُرَكاءَ» عدّة ممن خلق «الجنّ» أنهم شركاء اللّه في ربوبيته «و» الحال أنه «خلقهم» «وَ خَرَقُوا لَهُ» من ذاته أو من صفاته أو من أفعاله في ربوبيته «بنين» كما الجن، و عزيز و المسيح عليهما السلام و من أشبه «و بنات» كالملائكة «بِغَيْرِ عِلْمٍ» في أي حقل من حقوله «سبحانه» عن أن تكون له شركاء أو شريك «و تعالى» شأنه‏ «عَمَّا يَصِفُونَ».

و «الجن» هنا إما بدل عن «شركاء» أم- و بأحرى هي المفعول الأول المؤخر و «شركاء» هي الثاني المقدم، و جعلوا له الجن شركاء، لمكان «الجن» دون «الشياطين» تعني الأعم من الشياطين و سواهم، فقد كانوا يعبدون الجن: «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).

كما و قد عبدو الشيطان و يعبدون‏ «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (36: 60) و منهم اليزيدية القائلون بألوهية الشيطان و أن يزيد رسوله، مسمين إيّاه ب «ملك طاووس- شاه بريان»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 173

و المجوس الثنوية القائلون ب «يزدان و أهرمن»: اللّه و الشيطان.

ذلك و قد «جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً» (37: 158) بأنه صاهر الجن ببناته الملائكة و ما أشبه من النسب، كما «و جعلوا له من عباده جزء» (43: 15) أن المسيح أم سواه جزء متجزء من ذات اللّه أو صفاته!.

و لأن الخرق هي الأرض الواسعة حيث تتخرق فيها الريح و تتفرق اتساعا، و الخرق من الرجال هو الكثير العطاء فكأنه يتخرق، و الخريق الريح الشديدة الهبوب، فقد تعني‏ «وَ خَرَقُوا لَهُ» اتسعوا في دعوى البنين و البنات للّه كذبا، اختراقا و اختلاقا و اختراعا دونما أي أصل من الأصول.

و لقد خرق جمع له تعالى إخوة في ألوهيته فقالوا: ان اللّه و إبليس اخوان فاللّه سبحانه خالق الناس و الدواب و الأنعام و الخيرات و إبليس خالق السباع و الحيات و العقارب و الشرور «1».

ذلك و ان قصة الولادة الربانية أو بنوتها الشهيرة بين الوثنيين و البرهمية و البوذية قد تسربت الى اليهود و النصارى و ترسبت فيهم إذ قالوا عزيز ابن اللّه و المسيح ابن اللّه.

و كيف يكون له شريك أو ولد أو معاون و هو:

بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ (101):

إنه تعالى: «مبدعهما و منشئهما بعلمه ابتداء لا من شي‏ء و لا على مثال» «2»، فالبديع هو المبدع بلا مثال محتذى و لا نموذج به يهتدى‏

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

 (1). تفسير الفخر الرازي 13: 113 نقله عن ابن عباس.-

 (2)

نور الثقلين 1: 751 المجمع عن أبي جعفر عليهما السلام، و في تفسير البرهان 1: 545 عن سدير الصيرفي قال‏ سمعت حمران بن أعين يسأل أبا جعفر عليهما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 174

و يقتدى، فالسموات و الأرض- و هما الكون أجمع- هما- ككلّ- من إبداعه خلقا دون ولادة ذاتية أمّاهيه.

ثم الولادة من الوالد مستحيلة دون صاحبة مهما أمكنت من الوالدة دون صاحب.

و إجابة عن سؤال؟ كيف لا تصح ولادة دون صاحبة و هي تصح دون صاحب كما في مريم (ع) بل و تصح دون والدين كما في آدم (ع).

نقول: كلّ هذه خلق للّه و ليست ولادة، و المستحيل هو الولادة الإلهية فإنها بصاحبة و غيرها مستحيلة، و على المجاراة أنه تعالى يلد كما يلد خلقه فالولادة بحاجة إلى والدين، و المشركون منكرون لخرق العادة في الولادة بصاحبة دون صاحب أم بصاحب دون صاحبة، و أما الولادة دون صاحبة بالقدرة الربانية فهي كائنة في خلقه ولدا من والد دون صاحبة أو دون والدين كما في آدم و كما يخلقنا اللّه يوم القيامة مرة أخرى حيث‏ «كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» دون صلب و لا رحم، و لكنه مستحيل أن يلد اللّه بصاحبة أم دون صاحبة حيث الصحبة و الولادة لما فيهما من مجانسة بين والد و ما ولد، كما بين صاحب و صاحبة، هي عليه مستحيلة، و لا مسانخة بين المجرد اللامحدود و المادي المحدود، فكما المجرد لا يتحول مادة بكلّه أو جزء منه حيث لا جزء له، كذلك لا يتزاوج مع مادة لاستحالة اللقاء تداخليا بين المجرد و المادة.

و لو قيل بصاحبة هي إلهة كما اللّه فهما مجردان، فتعدد المجرد غير المحدود مستحيل، ثم المجرد لا يحتاج إلى ولادة، و لو ولد لم يلد إلّا

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

السّلام عن قول اللّه عزّ و جل‏ «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» فقال ابو جعفر عليهما السلام: ان اللّه عزّ و جلّ أبدع الأشياء كلها بعلمه على غير مثال كان قبله فابتدع السماوات و الأرضين و لم يكن قبلهن سماوات و لا أرضون اما تسمع لقوله تعالى:

وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 175

المجرد، و الجن و الملائكة و غيرهما ممن اتخذوا للرحمن ولدا كلهم من عالم المادة.

و أما قولة البعض من المسيحيين أن مريم (ع) هي صاحبة اللّه فقد أولد بها المسيح (ع) فهي غير واردة في حقول المشركين، ثم هي ماردة في الحقول الكتابية، و في كافة الحقول العقلية، حيث المجرد اللّامحدود لا يتجزأ بانفصال جزء محدود منه ينتقل الى رحم امرأة أماهيه.

إذا «أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ» إنما تواجه من لا يعرف له صاحبة، ثم تعارض القائل أن له صاحبة باستحالتها في ساحة الألوهية، ثم العادة الجارية ان لا ولادة إلّا بأم صاحبة و سواها، ف «لم تكن» هي أعم من «لن تكون» سلبا لصاحبة له في حقل المعرفة المألوفة و في حقل العقلية السليمة، فلو فرض له صاحبة فاستحالة الولادة بينهما قائمة بحالها أن لا يتحول المجرد مادة، ثم الضرورة قائمة بمجانسة الوالدين، و أية مجانسة بين المجرد و المادة؟ فالولادة المادية من والد مجرد عن المادة مستحيلة على أية حال، سواء يتجزأ جزء منه أم بتحوله إلى مادة هي الولد، فكلّ أنواع الولادة بصاحبة و دون صاحبة مستحيلة على اللّه.

و كيف يكون له ولد ام تكون له صاحبة «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ» من أولاد و صاحبات‏ «وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيمٌ» و لا يعلم لنفسه ولدا و لا صاحبة، ثم و كيف يحتاج الخالق إلى مخلوق ولدا و صاحبة، أ حاجة إلى المحتاج إليه في خلقه و قد كان و لم يكن معه شي‏ء؟!.

فليس الخالق لشي‏ء والدا له بأي معنى يدعى، فالذي يصدقه تعالى خالقا لكلّ شي‏ء و منها هؤلاء الذين يزعمونهم أولاد اللّه أو بناته، فكيف يخرق للخالق ولادة إلهية، و بين الخلق و الولادة بون عظيم، لضرورة المجانسة في الولادة، و ضرورة المباينة في الخلقة، فالولد جزء من الوالد و ليس المخلوق جزء من الخالق.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 176

فالوالد يلد ما يلده من ذاته، و الخالق يخلق ما يخلقه بديعا بمشيئته، يخلق لا من شي‏ء كالمادة الأوّلية المخلوقة لا من شي‏ء، أو يخلق من شي‏ء خلقه قبل، فلا يخلق من شي‏ء ذاته فإنه ولادة، و لا من شي‏ء غير مخلوق له فإنه إشراك في الخالقية!.

ذلك، ثم الصاحبة للإيلاد إنما هي لمصاحبها كونها و كيانا و لا مصاحبة بين المجرد عن المادة و المادة، ثم لا شهوة للمجرد تقتضي مصاحبة الصاحبة لو كانت له ممكنة، و من ثم فتوليد الولد بشهوة و صاحبة غير محتاج إليه لمن خلق كلّ شي‏ء بديعا.

و القول إن صاحبة اللّه إلهة كما اللّه فيولد بينهما إله ثالث، مردود أولا باستحالة التعدد في اللّه، ثم الوليد لو أمكن يجب أن يكون مجردا عن المادة كما اللّه، فليس المسيح (ع) على أية حال ولدا للّه!.

فهؤلاء المشركون مهما جهلوا الكثير من الحق هم عارفون قاعدة التكاثر الولادي أن يكون للوالد صاحبة أنثى من جنسه .. فكيف يكون للّه ولد و لم تكن له صاحبة؟.

و قول البعض من المسيحيين انه (ع) مولود غير مخلوق تناقض بين يشبهه قول آخرين من غيرهم أن العالم قديم زمني على حدوثه!.

ذلك، فالولادة الربانية- المختلفة بطبيعة الحال عن الخلقة- هي مستحيلة بكلّ الوجوه، تبدلا لذاته التجردية اللانهائية إلى ذات محدودة جسمانية، أو انتقالا لجزء منه تعالى إلى رحم و سواه يصبح ولدا، إذ لا جزء له، أو اتخاذا تشريفيا مجازيا في عبارة «الولد» حيث المجاز إنما يجوز فيما تجوز فيه الحقيقة، فلما استحالت الولادة الإلهية حقيقيا فالمجازي كذلك مستحيل، و على فرض الإمكان مجازيا «قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ»!

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 177

ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَكِيلٌ (102):

 «ذلكم» العظيم العظيم‏ «اللَّهُ رَبُّكُمْ» جميعا دون أن يكون له شريك أو أن يتخذ شريكا أو ولدا «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» من عابدين و معبودين‏ «وَ هُوَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَكِيلٌ» فليس له أي وكيل أو بديل، بل هو الذي يكلّ أمر كلّ عليل و كليل.

و لأن الوكالة الربانية هي ولايته الطليقة لخلقه تدبيرا لما هم عنه عاجزون، فلا تدخل هذه الوكالة في حقل التوكيل، فالوكالة الخلقية أحيانا بحاجة إلى توكيل و أخرى لا تحتاج لأنها ولاية لا تحتاج إلى جعل من المولّى عليه، و اللّه وكيل لمن توكلّ عليه أم لم يتوكلّ.

ذلك و إن تفرّد اللّه تعالى بالخلق يفرده سبحانه بالملك، و المتفرد بهما يتفرد في كافة شؤون الربوبية و من أبرزها المعبودية و تقدير العباد.

 «خالِقُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» برهان حاسم لكونه إله كلّ شي‏ء و مقدّره و رازقه و مدبّره، و لأنه إله كلّ شي‏ء و خالق كلّ شي‏ء، «فاعبده» لا سواه، و لأنه‏ «عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَكِيلٌ» فليس له وكيل في ألوهيته أو ربوبيته حتى يصلح للعبادة و التدبير بديلا عن اللّه أو وكيلا عنه فضلا عن مثيل.

و خالقيته تعالى لكلّ شي‏ء أصل قرآني علمي عقلي فطري. «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ» (13: 16) «هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ» (35: 3) «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ هُوَ عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَكِيلٌ» (39: 62) «ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» (40: 62).

و هنا «كلّ شي‏ء» هي الأشياء الممكن إيجادها ذاتيا و مصلحيا، فغير الممكن ذاتيا هو اللّاشي‏ء المطلق فلا تشمله «شي‏ء» و غير الممكن مصلحيا و إن كان شيئا بإمكانيته الذاتية و لكنه لا شي‏ء باستحالته‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 178

المصلحية، فالقصد من «كلّ شي‏ء» هو الممكن في حكمة الخلق و مصلحيته.

أجل «كلّ شي‏ء» بصورة طليقة تشمل غير الممكن مصلحيا، و لكنها في حقل فعلية الخلق، المشروطة بالمصلحة الخلقية، تتقيد بكونها شيئا يصلح للتكوين.

و لأن من «شي‏ء» الأرواح كلها فلا يصح القول أن هناك عالم الخلق الخاص بخلق الماديات و عالم الأمر الخاص بالمجردات سنادا إلى‏ «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» حيث الأمر هنا هو أمر تدبير الخلق، و لغة الأمر لا تناسب- فقط- إيجاد المجردات، بل هو في حقل الإيجاد يعني طليق الإيجاد:

 «إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْ‏ءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» فإن «لشي‏ء» تعم كلّ شي‏ء.

ذلك، و في الأصل لا مجرد في الكون إلّا اللّه فكيف يعني الأمر إيجاد المجردات، فعالم التكوين لا يخلو من مادة أو طاقة مادية، و كلّ وليدة الأخرى، حيث المادة تتبدل بانبثاقها إلى طاقة، و الطاقة بتكثفها و تعقّدها تتبدل إلى مادة، و الأصل الأصيل لهما هو المادة الأولية المخلوقة قبل كلّ شي‏ء، المخلوق منها كلّ شي‏ء.

ف «كلّ شي‏ء» تحلّق على كافة الكائنات المخلوقة بقرينة «خالق» و ليس الشي‏ء الخالق مخلوقا حتى يفتّش عن خالقه، إذ ليس الشي‏ء بما هو شي‏ء بحاجة إلى خالق، إنما هو الشي‏ء المخلوق غير الأزلي، فحين يسأل: إذا كان اللّه خالق كلّ شي‏ء فمن هو الذي خلق اللّه؟ فالجواب:

ليس اللّه مخلوقا حتى يسأل عن خالقه، و ليس الوجود بما أنه وجود بحاجة إلى موجد، إنما هو الوجود الحادث، و لو أن الخالق كان بحاجة إلى خالق كخلقه لاستحال وجود كلّ شي‏ء خالقا و مخلوقا قضية التسلسل غير

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 179

الناهي إلى شي‏ء غير مخلوق‏ «1».

و لئن سئلنا: إذا كان اللّه خالق كلّ شي‏ء كما هو قضية توحيده في الخالقية، فشي‏ء الظلم و العصيان و كلّ سوء و ضرر أيا كان مشمولة ل «كلّ شي‏ء» و النتيجة براءة المتخلفين عما يعملون من سوء، و لأن أعمالهم السيئة داخلة في «كلّ شي‏ء» فهي كلها مخلوقة للّه تعالى؟ و قد صرحت آيات بأن لنا أفعالا كما نختار و منها التالية: «قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» (104)!.

فالجواب أولا أن «كلّ شي‏ء» هي الموضوعات الأصيلة في الخلق، دون العوارض الاختيارية لها التي هي حصيلة الإختيار، ثم الفعل يعبّر عنه بنفسه دون الخلق فمن فعل فعلا لا يقال أنه خلقه.

و ثانيا أن الإختيار شي‏ء خلقه اللّه في المختارين للاختبار، ثم تحقق الشي‏ء المختار له واجهتان، أولاهما واجهة فاعلية المختار خيرا أو شرا، و ثانيتهما واجهة خلق العمل المختار، و ليس اللّه ليخلق خيرا أو شرا من مثلث الأقوال و الأحوال و الأعمال إلّا بعد إختيار المختار، ف «لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين» و ليس الخالق الأصيل في هذا البين إلّا اللّه، حيث خلق المختار باختياره، ثم يخلق ما يختاره دون تسيير، فأين الجبر إذا و أين كون الشرور من خلق اللّه دونما اختيار من أهله؟.

أجل، و الأعمال المختارة تنتهي إلى الاختيار و اللّه هو خالق المختار و الاختيار، فإنما الاختيار هو للاختبار «فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ» مهما لا يحصل واقع الكفر و الإيمان إلّا بمشيئة اللّه بعد إختيار المختار، مشيئة لولاها لاستحال تحقيق الإختيار في كافة الحقول.

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

 (1). راجع الفرقان 23: 374 في ظل الآية «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ‏ءٍ ..» و الحوار بين الإلهيين و الماديين تحت عنوان «من خلق الله»؟!

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 180

ففي خلق الشيطان من الجان و سائر الشيطان في أنفس الجان و الإنسان حكمة الاختبار في عالم التكليف الإختيار، لو لا ذلك الخلق بجنب سائر الخلق لم يكن اختبار في إختيار، و عالم التكليف هو مجموعة اختبارات في اختيارات.

و لا تعني مثل‏ «وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» أن فعل الظلم- و هو من الأشياء- خارج عن «كلّ شي‏ء» مخلوق له تعالى، فإنما تعني سلب الإجبار و التسيير في مثل الظلم، فأما إرادة تحقق الظلم بعد كلّ المحاولات المختارة من الظالم فهي ليست من اللّه ظلما بل هي من العدل تطبيقا لواقع الإختيار في ظلمهم و عدلهم، كما و هي قضية توحيد الربوبية، فما من فعل قالا و حالا و أعمالا إلّا و للّه فيه المشيئة سلبا في سلبها و إيجابا في إيجابها، و ذلك من المعني في‏

 «لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين».

إذا

 «أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين و الله خلق كل شي‏ء و لا نقول بالجبر و التفويض» «1».

ذلك! و كما نسمع اللّه تعالى يقول‏ «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ» و «نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»- «زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ» مع‏ «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ» و ما أشبه تدليلا على أن اللّه ليس بمنعزل فاعلية عن الخيرات و الشرور، و لكنها فاعلية ربوبية غير مسيّرة، مهما كانت في الخيرات ميسّرة و في الشرور دونها، و كما في حديث قدسي: «يا ابن آدم أنا أولى منك بحسناتك و أنت أولى مني بسيآتك».

ذلك، و استغراق كلّ شي‏ء لكلّ شي‏ء دونما استثناء هو فقط قضية

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

 (1). نور الثقلين 1: 751 في عيون اخبار الرضا (ع) باسناده الى الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا (ع) انه قال: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 181

توحيده تعالى في الخالقية فالربوبية بكلّ حلقاتها، فلو تفلّت شي‏ء- و إن كان واحدا- عن هذه الخالقية الطليقة لنقصت الخالقية الموحدة و انتقضت!.

و ترى خالقيته لكلّ شي‏ء تبطل قانون العليه و المعلولية في الكائنات؟

كلّا حيث العلة التامة لا توجد في الكائنات أبدا، اللّهم إلّا مقتضيات إذا انضمت إليها إرادة اللّه تعالى تحققت و إلّا فلا تحقق كما في نار نمرود لإبراهيم الخليل (ع)، حيث أصبحت بردا و سلاما بأمر الجليل.

ذلك، ثم و لا منافاة بين العلل العرضية و الطولية، فالعلل العرضية تعمل آثارها بمقتضياتها و إرادة اللّه، ثم اللّه من وراء كافة العلل و المعاليل رقيب عتيد «ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُها» كنموذج من نماذج الإرادة الإلهية في كلّ ظروف العلية.

ففي تعطيل الإرادة الربانية تفويض، كما في تعطيل سائر العلل جبر، و في الجمع بينهما- كما يناسب عدله تعالى و فضله و حكمته- أمر بين أمرين.

إذا فلا مخصّص عقليا أو علميا أو شرعيا ل «كلّ شي‏ء» في نطاق خلقته تعالى، و ذلك قضية توحيد الربوبية في كلّ شي‏ء دون إبقاء.

 «اعلم علمك الله الخير أن الله تبارك و تعالى قديم و القدم صفة دلت العاقل على أنه لا شي‏ء قبله و لا شي‏ء معه في ديمومته، فقد بان لنا بإقرار العامة مع معجزة الصفة أنه لا شي‏ء قبل الله و لا شي‏ء مع الله في بقاءه و بطل قول من زعم أنه كان قبله أو معه شي‏ء و ذلك أنه لو كان معه شي‏ء في بقاءه لم يجز أن يكون خالقا له لأنه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه، و لو كان قبله شي‏ء كان الأول ذلك الشي‏ء لا هذا و كان الأول أولى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 182

بأن يكون خالقا للثاني» «1».

أ ترى- بعد- ان اللّه خلق كلّ شي‏ء من شي‏ء كان معه أو قبله؟ و ذلك نقض لتوحيد الأزلية! أم خلق كلّ شي‏ء من العدم؟ و ليس العدم مادة الإيجاد!، أم خلق كلّ شي‏ء من شي‏ء ذاته؟ و ذلك ولادة و ليس خلقا!.

إنه خلق الأشياء من الخلق الأوّل المسمى بالماء: «وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» و خلق المادة الأولى لا من شي‏ء، لا من لا شي‏ء و لا من شي‏ء معه أو قبله، فخلقه الشي‏ء الأوّل لم يكن له ما يخلق منه، فإنما خلقه بإرادته دون أصل إلّا هي خلقا دون ولادة

 «إن صانع كل شي‏ء فمن شي‏ء صنع و الله الخالق اللطيف الجليل خلق و صنع لا من شي‏ء» «2».

و

في حوار للإمام الصادق (ع) مع الزنديق حيث قال:

 «من أي شي‏ء خلق الأشياء؟

الامام (ع): لا من شي‏ء.

الزنديق: فكيف يجي‏ء من لا شي‏ء شي‏ء؟

الامام (ع): إن الأشياء لا تخلو أن تكون خلقت من شي‏ء أو من غير شي‏ء.

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

 (1). المصدر في العيون عن الرضا (ع) في باب ما كتبه (ع) للمأمون من محض الإسلام و شرايع الدين.

و

فيه بإسناده إلى حمدان بن سليمان قال‏ كتبت إلى الرضا (ع) أسأله عن أفعال العباد أ مخلوقة هي أم غير مخلوقة؟ فكتب: افعال العباد مقدرة في علم اللّه تعالى قبل خلق العباد بألفي عام.

أقول: يعني من «خلق تقدير» امرا بين أمرين و من خلق تكوين الجبر.

 (2) نور الثقلين 1: 755 عن أصول الكافي عن أبي الحسن (ع) في حديث طويل: ان صانع ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 183

فإن كانت خلقت من شي‏ء كان معه فإن ذلك الشي‏ء قديم لا يكون حديثا و لا يفنى و لا يتغير، و لا يخلو ذلك الشي‏ء من أن يكون جوهرا واحدا و لونا واحدا فمن أين جاءت هذه الألوان المختلفة و الجواهر الكثيرة الموجودة في هذا العالم من ضروب شتى، و من أين جاء الموت إن كان الشي‏ء الذي أنشأت منه الأشياء حيا، أو من أين جاءت الحياة إن كان ذلك الشي‏ء ميتا، و لا يجوز أن يكون من حي و ميت قديمين لم يزالا، لأن الحي لا يجي‏ء منه ميت و هو لم يزل حيا، و لا يجوز أيضا أن يكون الميت قديما لم يزل بما هو به الموت، لأن الميت لا قدرة له و لا بقاء «1».

لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (103):

هذه من أمهات الآيات المحكمات تعريفا باللّه تعالى شأنه، مفسّرة لكافة المتشابهات التي يخيّل فيها أنه تعالى يبصر ببصر أو ببصيرة.

فالإدراك هو الوصول كيفما كان، و «الأبصار» جمع البصر الشامل لبصر العين، و بصر البصيرة، فطريا أو عقليا أو قلبيا أم في أسر الأسرار فهي أبصر من بصر العين، فلأن المبصر قد يكون محسوسا و أخرى غير محسوس، فالأبصار تعم باصرة المحسوسات و سواها.

و «هُوَ اللَّطِيفُ» بحق اللطافة التي لا تدرك بحقيقة الذات و ذاتيات الصفات بوحدتها مع الذات، بل و لا الأفعال، إلّا أن يري اللّه من أفعاله شطرا بعض عباده المخلصين كما يمكن أن يرى.

ذلك فالحيطة العلمية و المعرفية على اللّه مستحيلة لمن سوى اللّه و على حد

قول رسول اللّه (ص) في ضوء الآية: «لو أن الجن و الشياطين‏

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

 (1). بحار الأنوار 9: 64 و 166 و هي من غرر الحاجات الجامعة لدررها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 184

و الملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفا واحدا ما أحاطوا بالله أبدا» «1»

و الصف الواحد هو في حقل المحاولات المعرفية لتلك الإحاطة.

هنا «لا تدركه» طليقة في استغراق أي زمان أو مكان أو أيّا كان من كائن غير اللّه في مثلث النشآت، حيث الأبصار بحدودها كليلة عن إبصاره تعالى فإنه اللّامحدود و المجرد الطليق عن كلّ حد، فليس محسوسا حتى يحس و لا مجسوسا حتى يجسّ و لا ملموسا حتى يلمس ف «لا يحس و لا يجس و لا يمس و لا يدرك بالحواس الخمس» و لا بغيره من إدراكات الأبصار و أبصار الإدراكات في أي حقل من الحقول و لأي عقل من العقول، ف «كلما ميزتموه بأوهامكم فهو مخلوق لكم مثلكم مردود إليكم».

 «لا تدركه» لا تعني- فيما عنت «لا تعرفه» حيث المعرفة الممكنة المأمور بها لا تعني إدراكه بمعرفة كهذه، كما لا تعني «الأبصار»- فقط- أبصار العيون، حيث الجمع المحلّى باللّام يحلّق على كافة الأبصار في أي إبصار، سواء في هذه السلبية الطليقة أبصار عيون الإبصار أو أسرار البصائر، بصائر الفطر و العقول و القلوب و الألباب و الأفئدة أماهيه من وسائل الإبصار.

فلأن «لا تدركه» هي من ميّزاته تعالى عن خلقه، فإبصار واحد من واحد في أيّ من النشآت و في أي حقل من حقوله من أي مبصر ينقض هذه الميّزة و يسوّيه بخلقه سبحانه في أصل الإبصار.

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

 (1). الدر المنثور 3: 37- اخرج ابن أبي حاتم و العقيلي و ابن عدي و أبو الشيخ و ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري عن رسول اللّه (ص) في قوله‏ «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ ..» قال: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 185

و لو أن «لا تدركه» اختصت بأبصار العيون لما اختصت ذاته بعدم الإبصار حيث إن من المادة أو الطاقة المادية ما لا تدركه الأبصار، و

 «إن أوهام القلوب أكبر من أبصار العيون فهو لا تدركه الأوهام و هو يدرك الأوهام» «1»

 «إياكم و التفكر في الله، لا يزيد إلا تيها إن الله عز و جل لا تدركه الأبصار و لا يوصف بمقدار» «2»

 «و لم تدركه الأبصار فيكون بعد انتقالها حائلا» «3».

ذلك، فكما أنه‏ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ‏ءٌ» في ذاته و صفاته و أفعاله، كذلك‏ «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» في ذلك المثلث المقدس، حيث إن إبصاره إدراكا له يشبهه بخلقه المبصرين.

و لئن قلت: «فإنا روينا أن اللّه قسّم الرؤية و الكلام بين نبيين فقسم لموسى الكلام و لمحمد (ص) الرؤية؟! نقول:

فمن المبلغ عن اللّه إلى الثقلين من الجن و الإنس أنه‏ «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» «وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْ‏ءٌ»؟ أليس محمد (ص)؟ .. بلى.

فكيف يجي‏ء رجل إلى الخلق جميعا فيخبرهم أنه جاء من عند اللّه و أنه يدعوهم إلى اللّه بأمر اللّه و يقول: إنه لا تدركه الأبصار- و لا يحيطون به علما- و ليس كمثله شي‏ء، ثم يقول: أنا رأيته بعيني، و أحطت به علما

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

 (1).

نور الثقلين 1: 753 عن كتاب التوحيد باسناده إلى أبي هاشم الجعفري عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: سألته عن اللّه عزّ و جلّ هل يوصف؟ فقال: أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قال: فتعرفون الأبصار؟ قلت: بلى قال: و ما هي؟ قلت:

ابصار العيون، فقال: إن ..

 (2) المصدر عن امالي الصدوق باسناده إلى أبي عبد اللّه (ع) قال: ...

 (3) المصدر عن كتاب التوحيد خطبة لعلي (ع) يقول فيها: ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 186

و هو على صورة البشر؟ أما تستحيون!- ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون أتى عن اللّه بأمر ثم يأتي بخلافه من وجه آخر ... و حين يقال:

فتكذب بالرواية؟! نقول: إذا كانت الرواية مخالفة للقرآن كذبتها و ما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علما و لا تدركه الأبصار و ليس كمثله شي‏ء ..» «1».

و مما يحير العقول تقديم الرواية المختلقة في رؤية اللّه على محكمات القرآن و أدلة العقول، مما يدل على أن مختلقيها و المتمسكين بها ليسوا من أرباب العقول.

ذلك، و إلى خطب توحيدية للرسول (ص) و عترته المعصومين عليهم السلام نبهة غالية على ضوء القرآن:

فمن‏

خطبة للرسول (ص): «الحمد لله الذي كان في أوليته وحدانيا و في أزليته متعظما بالإلهية متكبرا بكبريائه و جبروته، ابتدء ما ابتدع و أنشأ ما خلق على غير مثال كان سبق، و لا لشي‏ء مما خلق، ربنا اللطيف بلطف ربوبيته، و بعلم خبره فتق، و بإحكام قدرته خلق جميع ما خلق، و بنور الإصباح فتق، فلا مبدل لخلقه، و لا مغير لصنعه، و لا معقب لحكمه، و لا راد لأمره، و لا مستراح عن دعوته، و لا زوال لملكه، و لا انقطاع لمدته، و هو الكينون أولا و الديموم أبدا، المحتجب بنوره دون خلقه في الأفق الطامح، و العز الشامخ، و الملك الباذخ، فوق كل شي‏ء علا، و من كل شي‏ء دنا، فتجلى لخلقه من غير أن يكون يرى، و هو بالمنظر

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

 (1).

بحار الأنوار 10: 343- 347، حوار للإمام الرضا (ع) مع أبو قرة المحدث صاحب شبرمة و فيها بعد ما ختمنا به في المتن: قال أبو قرة: فأين الله، قال (ع) الأين مكان و هذه مسألة شاهد عن غائب و الله تعالى ليس بغائب و لا يقدمه قادم و هو بكل مكان موجود مدبر صانع حافظ ممسك السماوات و الأرض ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 187

الأعلى، فأحب الإختصاص بالتوحيد إذا احتجب بنوره، و سما في علوه، و استتر عن خلقه ...» «1».

و

 «... إن الخالق لا يوصف إلّا بما وصف به نفسه، و كيف يوصف الخالق الذي يعجز الحواس أن تدركه، و الأوهام أن تناله، و الخطرات أن تحده، و الأبصار عن الإحاطة به، جل عما يصفه الواصفون، نأى في قربه و قرب في نأيه، كيّف الكيفية فلا يقال له: كيف؟ و أيّن الأين فلا يقال له: اين؟ هو منقطع الكيفوفية و الأينونية، فهو الأحد الصمد كما وصف نفسه و الواصفون لا يبلغون نعته، لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد ... «2».

و

من خطبة خطبها وزير الرسول (ص) و خليفته علي (ع) بعد موته (ص): «الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده، و حجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه و الشكل، فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن، و تمكن منها لا على الممازجة، و علمها لا بأداة لا يكون العلم إلا بها، و ليس بينه و بين معلومه علم غيره، إن قيل كان فعلى تأويل أزلية الوجود، و إن قيل لم يزل فعلى تأويل نفي العدم، فسبحانه و تعالى‏

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

 (1). البحار 4: 287- 288.

 (2)

المصدر، و فيه‏ قدم عليه (ص) يهودي يقال له نعثل فقال يا محمد! إني سائلك عن أشياء تلجلج في صدري منذ حين، فان أنت اجبتني عنها أسلمت على يدك، قال (ص) سل فقال يا محمد صف لي ربك فقال: ان الله ... قال صدقت يا محمد أخبرني عن قولك انه واحد لا شبيه له أ ليس الله واحدا و الإنسان واحد فوحدانيته أشبهت وحدانية الإنسان؟ فقال (ص) الله واحد و أحدي المعنى و الإنسان واحد تنوي المعنى، جسم و عرض و بدن و روح فانما التشبيه في المعاني لا غير، قال: صدقت يا محمد!».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 188

عن قول من عبد سواه و اتخذ إلها غيره علوا كبيرا» «1».

و

من خطبة له (ع) خطبها في مسجد الكوفة: «الحمد لله الذي لا من شي‏ء كان و لا من شي‏ء كون ما قد كان، المستشهد بحدوث الأشياء على أزليته، و بما و سمها به من العجز على قدرته، و بما اضطرها إليه من الفناء على دوامه، لم يحل منه مكان فيدرك بأينية، و لا له شبح مثال فيوصف بكيفية، و لم يغب عن شي‏ء فيعلم بحيثية، مباين لجميع ما أحدث في الصفات، و ممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات، و خارج بالكبرياء و العظمة من جميع تصرف الحالات، محرم على بوارع ثاقبات الفطن تحديده، و على عوامق ثاقبات الفكر تكييفه، و على غوائص سابحات النظر تصويره، لا تحويه الأماكن لعظمته، و لا تذرعه المقادير لجلاله، و لا تقطعه المقاييس لكبريائه، ممتنع عن الأوهام أن تكتهنه، و عن الأفهام أن تستغرقه، و عن الأذهان أن تمثله، قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول، و نضبت عن الإشارة إليه بحار العلوم و رجعت بالصفر عن السمو إلى وصف قدرته لطائف الخصوم ...» «2».

و

من خطبة له (ع) حين استنهض الناس في حرب معاوية: «الحمد لله الواحد الأحد ... و غار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير، و انقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير، و حال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب، تاهت في أدنى أدانيها طامحات العقول في لطيفات الأمور، فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم، و لا يناله غوص‏

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

 (1). البحار 4: 221، هي الخطبة التي خطبها بعد موت النبي (ص) بتسعة أيام حينما فرغ من جمع القرآن.

 (2) المصدر 221- 223.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 189

الفطن، و تعالى الله الذي ليس له وقت معدود و لا أجل ممدود و لا نعت محدود ...» «1».

و

من كلام له في ماهيته تعالى تأويلا للصمد: «لا اسم و لا جسم و لا مثل و لا شبه و لا صورة و لا تمثال و لا حد و لا حدود و لا موضع و لا مكان و لا كيف و لا أين و لا هنا و لا ثمة و لا ملأ و لا خلأ و لا قيام و لا قعود و لا سكون و لا حركة و لا ظلماني و لا نوراني و لا روحاني و لا نفساني و لا يخلو منه موضع و لا على لون و لا على خطر قلب و لا على شم رائحة منفي عنه هذه الأشياء» «2».

و

من خطبة للإمام الحسن المجتبى (ع): «الحمد لله الذي ليس له أول معلوم، و لا آخر متناه، و لا قبل مدرك و لا بعد محدود، و لا أمد بحتى، و لا شخص فيتجزء، و لا اختلاف صفة فيتناهى، فلا تدرك العقول و أوهامها و لا الفكر و خطراتها، و لا الألباب و أذهانها صفته فيقول متى؟ و لا بدء مما؟ و لا ظاهر على ما؟ و لا باطن فيما؟ و لا تارك فهلا؟ ...» «3».

و

من كلام للإمام الحسين (ع) حول التوحيد: «أيها الناس اتقوا هؤلاء المارقة الذين يشبهون الله بأنفسهم يضاهئون قول الذين كفروا من أهل الكتاب، بل هو الله ليس كمثله شي‏ء و هو السميع البصير، لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير، و هو الواحد الصمد، ما تصور في الأوهام فهو خلافه، ليس برب من طرح تحت البلاغ، و لا بمعبود من وجد في هواء أو غير هواء ...

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

 (1). المصدر.

 (2) المصدر 3: 230 عن ابن الحنفية عنه (ع).

 (3) المصدر 4: 289.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 190

احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار و عمن في السماء احتجابه عمن في الأرض ...» «1».

و

من خط الامام الرضا (ع): «لا تشمله المشاعر و لا يحجبه الحجاب، فالحجاب بينه و بين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، و لإمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، و لا فتراق الصانع و المصنوع و الرب و المربوب» «2».

و

من حوار له (ع) مع زنديق يقول له: «فلم احتجب»؟ فيقول (ع): إن الحجاب على الخلق لكثرة ذنوبهم، فأما هو فلا تخفى عليه خافية في آناء الليل، فلا تدركه حاسة البصر؟ للفرق بينه و بين خلقه الذين تدركهم حاسة الأبصار منهم و من غيرهم، ثم هو أجل من أن يدركه بصر أو يحيط به وهم، أو يضبطه عقل ..» «3».

و

من حوار له (ع) مع سائل في جواب كيف هو و أين هو؟ قال (ع): «ويلك إن الذي ذهبت إليه غلط، و هو أين الأين و كان و لا أين، و هو كيف الكيف و كان و لا كيف، فلا يعرف بكيفوفية و لا بأينونية و لا بحاسة و لا يقاس بشي‏ء، قال الرجل: فإذا إنه لا شي‏ء إذا لم يدرك بحاسة من الحواس؟ فقال (ع): ويلك لما عجزت حواسك عن إدراكه أنكرت ربوبيته! و نحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقنا أنه ربنا و أنه شي‏ء بخلاف الأشياء ...» «4».

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

 (1). المصدر 4: 301.

 (2) المصدر.

 (3) المصدر 3: 36 ح 11 و فيه أخيرا «فما برح الزنديق حتى اسلم».

 (4) نور الثقلين 1: 754 في عيون الأخبار.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 191

و

من حوار للإمام الصادق (ع) مع الزنديق: الزنديق: كيف يعبد اللّه الخلق و لم يروه؟.

الامام (ع): رأته القلوب بنور الايمان و أثبتته العقول بيقظتها اثبات العيان و أبصرته الأبصار بما رأته من حسن التركيب و إحكام التأليف، ثم الرسل و آياتها و الكتب و محكماتها، و اقتصرت العلماء على ما رأت من عظمته دون رؤيته.

الزنديق: أليس هو قادرا أن يظهر لهم حتى يروه و يعرفوه فيعبد على يقين؟.

الامام (ع): ليس للمحال جواب» «1»

ذلك، فاختصاص «لا تدركه» بأبصار العيون، او اختصاصها ايضا بدركها إياه يوم الدنيا، ذلك كله اجتثاث لميزة الربوبية الخاصة.

ف «لا تدركه» تحلق على كلّ زمان، كما ان «الأبصار» تحلق على كافة الأبصار، بل و صدقها على أبصار القلوب أحرى من أبصار العيون‏ «قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها» إذ لا يعني الإبصار فيها و العمى إلّا إبصار القلوب و عماها «2» كما و «قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ واجِفَةٌ. أَبْصارُها خاشِعَةٌ» (79: 9) «3» و قد تكفي عناية البصائر من‏

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

 (1). المصدر 9: 64 و 166.

 (2)

نور الثقلين 1: 752 في كتاب التوحيد باسناده إلى عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه (ع) في قوله عزّ و جلّ: لا تدركه الأبصار، قال: ما أحاطه الوهم، ألا ترى الى قوله: «قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ» ليس يعني بصر العيون‏ «فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ» ليس يعني من البصر بعينه‏ «وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها» لم يعن عمى العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال فلان بصير بالشعر و فلان بصير بالفقه و فلان بصير بالدراهم و فلان بصير بالثياب، اللّه أعظم من ان يرى بالعين.

 (3) من آيات تلكم الأبصار: «إِنَّ فِي ذلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصارِ» (3: 13) «اولي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 192

الأبصار بجنب عناية العيون لعناية الاستغراق في‏ «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ».

بل و الإدراك ايضا ليس في الأغلبية الساحقة إلّا بحق القلوب، و أما العيون فحقها «لا ترى- لا تبصر» و ما أشبه.

و كما نرى آيات الإدراك كلها تعني الوصول و هو فعل القلب أم واقع الوصول دون العيون التي لا تجد إلّا صورا منعكسة عن الواقع قد تخطأ «1».

أجل‏ «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» لعللها و كللها بحدودها و قيودها، و لأنه تعالى لا يحسّ و لا يجسّ و لا يمسّ و لا يدرك بالحواس الخمس و سائر الإدراك.

 «وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» لحيطته على كلّ شي‏ء، أنّه‏ «عَلى‏ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَكِيلٌ» ثم: «وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» لطيف لا يدرك، و لطيف يدرك كلّما يدرك أو لا يدرك، لطيف عن كلّ الأبصار، و لطيف الإبصار لكلّ الأبصار، لطيف في ذاته و في أفعاله و صفاته، لطيف في صنعه، لطيف في عطفه و لطفه‏

 «لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج و لا أداة و إن صانع كل شي‏ء فمن شي‏ء صنع، و الله الخالق اللطيف الجليل خلق و صنع لا من شي‏ء» «2».

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

الْأَيْدِي وَ الْأَبْصارِ» (38: 45) «فَاعْتَبِرُوا يا أُولِي الْأَبْصارِ» (59: 2) «وَ عَلى‏ أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» (2: 7) «وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ» (6: 110) «أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ» (16: 108) «أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى‏ أَبْصارَهُمْ» (47: 23).

 (1). مثل‏ «حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ» (10: 90) «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَها أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ» (36: 40) «أَيْنَما تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ» (4: 78) «فَلَمَّا تَراءَا الْجَمْعانِ قالَ أَصْحابُ مُوسى‏ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ» (36: 61).

 (2)

نور الثقلين 1: 755 عن اصول الكافي عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن (ع) ... فقولك‏ «اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» فسره لي كما فسرت الواحد فإني اعلم ان‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 193

فليس‏

 «اللطيف على قلة و قضافة و صغر و لكن ذلك على النفاذ في الأشياء و الامتناع من أن يدرك ...» «1».

ذلك هو اللطيف‏

 «و أما الخبير فالذي لا يعزب عنه شي‏ء و لا يفوته، ليس للتجربة و لا للاعتبار بالأشياء، فعند التجربة و الإعتبار علمان و لولاهما ما علم، لأن من كان كذلك كان جاهلا، و الله لم يزل خبيرا بما خلق، و الخبير من الناس المستخبر عن جهل، المتعلم، و قد جمعنا الاسم و اختلف المعنى» «2».

ذلك! و ما أجهله و أحمقه من يستدل بهذه الآية على جواز رؤيته تعالى، سنادا بأن امتداحه ب «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» لا يصح إلّا بإمكانية

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

لطفه على خلاف لطف خلقه للفعل غير أني أحب ان تشرح لي ذلك فقال (ع) يا فتح! إنما قلنا اللطيف للخلق اللطيف لعلمه بالشي‏ء اللطيف أو لا ترى وفقك اللّه و ثبتك إلى اثر صنعه في النبات اللطيف و غير اللطيف و من الخلق اللطيف و من الحيوان الصغار و من البعوض و من الجرجس و ما هو أصغر منها لا يكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الأنثى و الحدث المولود من القديم فلما رأينا صغر ذلك في لطفه و اهتداءه للفساد و الهرب من الموت و الجمع لما يصلحه و ما في لجج البحار و ما في لحاء الأشجار و المفاوز و القفار و افهام بعضها عن بعض منطقها و ما يفهم به أولادها عنها و نقلها الغذاء إليها ثم تأليف ألوانها حمرة مع صفرة و بياض مع حمرة و انه ما لا يكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا و لا تلمسه أيدينا علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف ...

 (1).

المصدر عنه (ع) حديث طويل و فيه‏ «و أما اللطيف فليس ... كقولك للرجال لطف عني هذا الأمر و لطف فلان في مذهبه، و قوله يخبرك أنه غمض فيه العقل وفات الطلب و عاد متعمقا متلطفا لا يدركه الوهم، فذلك لطف الله تبارك و تعالى عن ان يدرك بحد أو يحد بوصف و اللطافة منا الصغر و القلة فقد جمعنا الاسم و اختلف المعنى».

 (2) المصدر 756 عن اصول الكافي عن أبي الحسن الرضا (ع) ....

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 194

رؤيته، حيث المعدوم المطلق أيضا لا تدركه الأبصار و ليس بحقه مدحا «1».

و لكن خفي عليه أن امتناع إدراك ذاته هو امتداح لها، يعني تجرده اللانهائي، و عدم إبصار المعدوم ليس إلّا لسلب الموضوع، و أما الموضوع الموجود الممتنع إبصاره للخلق لتجرده اللانهائي، فذلك له غاية الامتداح.

و لأن «الأبصار» هنا أبصار الخلق، فإبصاره تعالى ذاته خارج عن سلبية الإبصار لكلّ الأبصار، فإبصاره تعالى بين ما هو لزام ذاته كإبصاره تعالى ذاته و ما هو في حزام و امتناع و هو إبصاره تعالى لخلقه أن يبصروه.

فإبصار المحدود بأية أبصار ممتنع بالنسبة للّامحدود، ثم إبصار اللّامحدود لذاته هو لزام علمه بذاته، و إبصار محدود لمحدود ممكن في ذاته.

ففي مثلث الأبصار، ليست الزاوية الواجبة لتفرض المستحيلة، و لا المستحيلة لتحيل الواجبة، كما الممكنة لا تفرض سواها كما لا تحيل!.

و أما أن «الأبصار» جمع الاستغراق و سلبه سلب لذلك الاستغراق اللّامح لثبوت الرؤية لبعض الأبصار؟ فغريب في نوعه، حيث الاستغراق في موضع السلب استغراق للسلب لا سلب للاستغراق حتى يلمح لثبوت البعض، و لو عني سلب الاستغراق لكان الصحيح «لا تدركه كل الأبصار».

و كذلك القول إن بالإمكان أن يخلق اللّه حسا سادسا يوم القيامة به يرى اللّه؟ حيث الأبصار تعم كافة الحواس و الإدراكات الظاهرة و الباطنة أينما

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

 (1). ذكره الفخر الرازي في تفسيره 13: 124.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 195

كانت و أيان! و ما يخلقه اللّه- فيما يزعم- من أبصار، محدود لأنه من خلقه، و ليس للمحدود أن يحيط على اللامحدود، ثم و هو غير مجرد عن المادة، و ليس للمادي أن يدرك غير المادي فان وسائل الإدراك محدودة بحدودها، و المسانخة بين المدرك و المدرك من لزامات الإدراك.

ذلك، و لمّا يخاطب موسى (ع) في حقل رؤيته تعالى ب «لن تراني» المحيلة لرؤيته لموسى على أية حال، فبأن يحيل رؤيته تعالى لغير موسى أحرى.

و القول إن الرؤية نوعان ثانيهما الرؤية مع الإحاطة و هي الإدراك، فنفي الإدراك إنما ينفي هذه الثانية دون الأولى، مردود بأن ذلك إنما يصح في المرئي المتجزئ فقد يرى بعضه دون بعض، و أما المجرد الصمد الذي لا تركّب فيه فسلب إدراكه هو سلب رؤيته إذ لا تنقسم رؤيته إلى هذين القسمين إحاطة و دونها، اللّهم إلّا أن تعني الرؤية غير المحيطة و هي المعرفة الممكنة للّه تعالى.

و أما أن الآيات الدالة على رؤيته تعالى تخصص عموم الاستغراق في سلب إدراكه تعالى، فذلك نقش بالنفخ على الحجر، إذ ليست هنا آية و لا لمحة أن اللّه تعالى يرى، اللّهم إلّا رؤية المعرفة الممكنة و هي ليست إدراكا له تعالى، لأنه الوصول و الحيطة على ذاته، و مجرد الرؤية هي مجرد المعرفة دون حقها فضلا عن حق الإدراك، و هكذا تعني‏ «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى‏» كما تفسرها «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى‏» فلقد رآه دون إدراك بفؤاده المتفئد بنور المعرفة الممكنة لأعلى قممها حيث إنه (ص) «دَنا فَتَدَلَّى. فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى‏».

ذلك، و ختاما للبحث عن الرؤية ختما لها حتما نقول، إن المحدود أيّا كان ليس ليحيط على غير المحدود و هو الإدراك، إلّا أن يتحول‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 196

المحدود إلى اللّامحدود، أو اللّامحدود إلى المحدود، فأي بصر يتصور لا يمكن أن يدرك اللّه تعالى، لا بصرا حيث الأبصار المادية ليست لتدرك إلّا المبصرات، فلكلّ آلة للإدراك حقله الخاص، فكما لا يبصر بالأذن، و لا يسمع بالبصر، فبأحرى استحالة ألا يحسّ غير المحسوس بأية حاسة من الحواس، ثم و لا بصيرة لمكان المحدودية.

فحين نتخطى عن إدراكه بأبصار العيون، فأبصار البصائر أيضا عليلة كليلة عن أن تدركها لاستحالة ادراك المحدود اللّامحدود.

و القول: إن بإمكان ربنا أن يرينا نفسه بقدرته الطليقة و رحمته الواسعة؟ مردود بأن القدرة فضلا عن الرحمة لا تتعلق بالمحال، إذ لا سبيل إلى ادراك ذاته إلّا اللّامحدودية الربانية كما اللّه، و هي ليست بالتي تخلق، حيث اللّامحدود غني الذات، و كونه مخلوقا يخرجه عن غناه الذاتي، و المحال- و لا سيما الذاتي- هو محال على أية حال، و تعلق القدرة بما يخيّل إلينا أنه محال يخرجه عن الاستحالة.

ذلك و

من خطب لعلي أمير المؤمنين (ع) حول استحالة إدراكه تعالى و رؤيته: «و امتنع على عين البصيرة» (49/ 106)

-

 «لم يطلع العقول على تحديد صفته» (49/ 106)

 «لا تقع الأوهام له على صفة، و لا تعقد القلوب منه على كيفية، و لا تناله التجزئة و التبعيض، و لا تحيط به الأبصار و القلوب» (89/ 161)

-

 «هو القادر الذي إذا ارتمت الأوهام لتدرك منقطع قدرته، و حاول الفكر المبرأ من خطرات الوساوس أن يقع عليه في عميقات غيوب ملكوته، و تولهت القلوب إليه لتجري في كيفية صفاته، و غمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتناول علم ذاته، ردعها و هي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلصة إليه سبحانه، فرجعت إذ جبهت معرفة بأنه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته، و لا تخطر ببال أولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته» (89/ 1/ 162)

 «فتبارك الذي لا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 197

يبلغه بعد الهمم و لا يناله حدس الفطن» (92/ 185).

 «لم تره العيون فتخبر عنك، بل كنت قبل الواصفين من خلقك» (107/ 208)

، و

 «كيف يصف إلهه من يعجز عن صفة مخلوق مثله» (110/ 218)

 «فلسنا نعلم كنه عظمتك، إلا أنا نعلم أنك حي قيوم، لا تأخذك سنة و لا نوم، لم ينته إليك نظر و لم يدركك بصر، أدركت الأبصار، و أحصيت الأعمال، و أخذت بالنواصي و الأقدام، و ما الذي نرى من خلقك، و نعجب له من قدرتك، و نصفه من عظيم سلطانك، و ما تغيب عنا منه، و قصرت أبصارنا عنه، و انتهت عقولنا دونه، و حالت ستور الغيوب بيننا و بينه أعظم، فمن فرغ قلبه، و أعمل فكره، ليعلم كيف أقمت عرشك، و كيف ذرأت خلقك، و كيف علقت في الهواء سماواتك، و كيف مددت على مور الماء أرضك، رجع طرفه حسيرا، و عقله مبهورا، و سمعه والها، و فكره حائرا» (158/ 280)

 «لا تدركه العيون بمشاهدة العيان و لكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان» (177/ 320).

قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (104):

 «بصائر» جمع بصيرة، و علّها هنا فاعلة مبصرة و مفعولة، حيث الآيات القرآنية آيات ربانية مبصرة ربانيتها بنفسها، مبصرة كلّ الحقائق التي يتوجب على المكلفين معرفتها، و قد تعني «بصائر» كافة البصائر مهما كانت القرآنية منها أعلاها.

تلك البصائر الجائية كلّ المكلفين إلى يوم الدين: «... قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى‏ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هذا بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (7: 203) و هي شريعة من الأمر: «ثُمَّ جَعَلْناكَ عَلى‏ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها ... هذا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 198

بَصائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (45: 20).

 «هذا» هنا إشارة- فيما تشير- إلى القرآن ككلّ، وحدة جامعة لآياته، و «بصائر» خبر للقرآن اعتبارا بآياته البصائر، و الرسول (ص) و الذين معه حملا للمسؤولية الرسالية الإسلامية يدعو و يدعون على بصيرة هي بصيرة وحي القرآن: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى‏ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (12: 108).

و كما «الْإِنْسانُ عَلى‏ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» (75: 14) كذلك آيات اللّه بصائر، فكلّ من الداعية و المدعو بصيرة، دون أية عمى إلّا ما يختلقه الإنسان من غشاوة و غباوة.

فالقرآن ليس بحاجة للشهادة على وحيه إلى بصيرة أخرى دونه، بل هو الشهيد بين اللّه و بين الناس لرسالة المرسل به: «قُلْ أَيُّ شَيْ‏ءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ ...» (6: 19).

اجل، فالبصائر ليست جمع الباصرة الخاصة بالعين الظاهرة، بل هي جمع البصيرة، فطرية و عقلية و علمية و حسية، بالوحي أماهيه، فلا عمى فيها اللهم إلّا بتعمية عليها و تجديل، أو تنحية عنها و تحويل.

فالفطرة الإنسانية بصيرة، و عقليته بصيرة، و قلبه بصيرة، و حواسه بصيرة، و القرآن بصيرة، و نبي القرآن بصيرة، و دعوته بصيرة، و مصيرته و مسيرته بصيرة، أبواب ثمان من البصائر الربانية عدد أبواب الجنة فتحت علينا و نحن بعد عمون، تعمية لهذه البصائر و تجاهلا عنها.

و مما يشهد لعناية البصائر كلّ بصيرة تكوينية و تشريعية «من ربكم» حيث الربوبية للمكلفين تشمل جانبي التكوين و التشريع.

ذلك، مهما كانت البصائر الأنفسية وسائل صالحة للحصول على‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 199

بصائر الوحي، حيث البصائر الوسائل ليست معصومة يكتفى بها فيما يتوجب على المكلفين من أصول و فروع، فإنما هي حجج للحصول على تصديق الأصول، و من ثم الفروع التي تتبنى الأصول.

فالحجة البالغة الربانية هي بصائر الوحي رسوليا و رساليا، و الحجج الباطنة هي ذرائع بالغة للبلوغ إلى تلك الحجج البالغة.

و من غريب الوفق التوافق العددي بين البصر و البصيرة، فان كلّا متكررة بمختلف الصيغ (148) مرة في القرآن.

ذلك، و من بصائر الوحي حامله المرسل به (ص) فإن حياته و لا سيما الرسالية منها بصائر تشرق بأنوار الهدى ابتعادا عن الردى، فإنه المنذر المبشر بالقرآن، بصيرة معصومة بما عصم اللّه، ينذر و يبشر بهذه البصائر «نُورٌ عَلى‏ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ».

فحين تفتح أبصار القلوب إلى بصائر القرآن فهنالك الإبصار التام «فمن أبصر» بالبصائر القرآنية، فاتحا بصيرته «فلنفسه» و من عمى عنها «فعليها» حيث أعمى على نفسه تلكم البصائر «فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (22: 46) فليس ليظل ضالا مع هذه البصائر إلّا معطل الحواس، مغلق المشاعر، مطموس الضمير، المتغافل المتجاهل كالحمير، بل هو أضل سبيلا.

ذلك‏ «وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» من ربي لأحملكم على بصائره فتهتدون، إنما أنا نذير بها «فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها».

أجل، فالقرآن البصائر هو مادة الهدى، و رسول القرآن هو الداعية بها، دون حول له و لا طول في الحمل على الهدى‏ «وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ» (16: 9).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 200

وَ كَذلِكَ نُصَرِّفُ الْآياتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (105):

 «و كذلك» المبصر المبصر بالحجة البالغة الدامغة «نُصَرِّفُ الْآياتِ» بوحي القرآن، و آفاقية و أنفسية، تصريفا في تكرير البيان، ردا من حالة إلى أخرى، تحليقا على كلّ الأحوال المبصرة للعقول و القلوب، إخراجا لها عن الأوحال في كلّ الأحوال.

و لأن التصريف هو تكثير الصرف: الرد من حال إلى حال، فتصريف الآيات البصائر هو تكثير ردها إلى مختلف الأحوال المبصرة دون إبقاء لبصيرة على أية حال.

ذلك‏ «وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ» هذه الآيات عن كتابات السماء عند علماءها، أم أية تقوّلة ليست لتصارع بصائر القرآن، فلا دور في معرض الفطر و العقول لفرية اختلاق القرآن من دون وحي، حيث القرآن هو نفسه حجة بالغة لإثبات وحيه لأعلى قممه المرموقة «وَ لا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ»!.

 «و لنبينه»: القرآن، بتصريف الآيات‏ «لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» الحقّ عن الباطل، «وَ لِيَقُولُوا» لهذا الرسول حول قرآنه «درست» قولة ذاهبة في الأثير هباء لا سناد لها، فليقولوا إذا أين درس ذلك الدرس الذي يفوق كافة دروس الوحي فضلا عن سائرها؟ هل درسه عند علماء الكتاب، و القرآن مهيمن على وحي الكتاب، نقضا للمدسوس فيه، و تكميلا لما نقص، و ترميما لما تقلّص، فكيف يكون القرآن- إذا- درسا عن سائر الكتاب بعلمائه أو سواهم، و لأنه أعلى من كلّ كتب السماء محتدا؟ فليكن كلّ تلميذ أعلم ممن تلمذ عليه! إذا فلتكن التورات درسا عن أساطير الأولين اكتتبها موسى فهي تملى عليه بكرة و أصيلا!.

و ليكن- كذلك- كلّ كتاب نابغ نابعا عما دونه من كتاب، و هكذا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 201

الأمر في كلّ ناصع واصب من العلوم و الأفكار، نابعة من منابع خليطة بكلّ غث و سمين و كلّ خائن و أمين!.

و كيف يقولون «درست»؟ «وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ» (29: 48) «فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» (10: 16).

 «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» (16: 103)- «وَ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى‏ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا. قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً» (25: 6) «1».

أجل إنه (ص) درس القرآن و لكن أين؟ في مدرسة الوحي القمة، عند اللّه الذي يعلم السر في السماوات و الأرض، كما نعلم ذلك العلم السرّ في القرآن.

فكلّ تلميذ يعرف محتده الدراسي من درسه نفسه، فيعرف من هو الذي علّمه، و درس القرآن لا يناسب إلّا ساحة الربوبية في أعلى قمم الوحي الرباني.

و هكذا كان المرسلون يستدلون لرسالتهم الربانية بربانية أقوالهم و أحوالهم و أعمالهم كما نسمع رسل المسيح من اللّه قائلين أمام الناكرين:

 «رَبُّنا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ» (36: 16) حيث يوجّهون في ذلك البرهان العطيف اللطيف أنظار الناكرين إلى حالاتهم و مقالاتهم، برهنة بها على محتد من أرسلهم.

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

 (1). راجع الفرقان في تفسير هذه الآيات لزيادة الاطلاع على فرية الاكتتاب و الدراسة المحمدية و الرد عليها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 202

و ترى ما هو المعطوف عليه ل «و ليقولوا ...» و ما هي المناسبة للمعطوفين المتناحرين؟ هنا معطوف عليه معروف من صوغ الكلام كه «اكتتبها فهي تملى عليه بكرة و عشيا» و «إنه سحر يؤثر» أو شعر أو كهانة أم به جنة، و لكي تكمل حجة اللّه البالغة على الذين يعلمون أو لا يعلمون، ثم لا ضير إذا أن يقول المجاهيل: «درست» فاللّام في‏ «وَ لِيَقُولُوا ...» تعني- فيما تعنيه- غاية للمجاهيل في واجهة القرآن، فإن كلّ محاولاتهم في إسقاط حجة القرآن البالغة داحضة فليقولوا درست أم أية قولة أو احتيالة ضده، «وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» فقالة «درست» هي قالة الذين لا يعلمون تقصيرا منهم حسيرا و تحسيرا قصيرا لا يبلغون فيه إلى غايتهم المضللة، و قد تكون اللام للغاية، غاية للذين كفروا امتحانا لهم فامتهانا، كما هي غاية للذين آمنوا، غاية شاردة أو واردة.

ذلك، و قد تصلح «درست» غاية ربانية إلى غايتهم حيث‏ «نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً» (17: 82)- «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» (2: 26) «وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ» (9: 125) «وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلَّا مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ يَزْدادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيماناً وَ لا يَرْتابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ ما يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَ ما هِيَ إِلَّا ذِكْرى‏ لِلْبَشَرِ» (74: 31).

و قد تعني «اللام» في «ليقولوا» الأمر، فهو أمر تعجيز، أم بيان حال لهم تقتضي هذه القولة، فلا عطف إذا مع أمر الأمر، و قد تعني الواو كلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 203

العطف و الاستئناف جمعا بين الغاية و الأمر، و الحاصل هو مثلث المحتملات.

اجل «و كذلك» العميق الهدى العريق المدى‏ «نُصَرِّفُ الْآياتِ» حجة بالغة لا تبقى معه حجة لمن يقول «درست» و تكون حجة «لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ».

و هكذا تكون حجة اللّه البالغة قاطعة للأعذار حيث لا يتبقى معها أية عاذرة إلّا ماردة شاردة غادرة.

ذلك، و كيف تعقل فرية درس القرآن بما ليس نابعا من بيئتهم و لا بيئة أهل الكتاب، فلا عهد للبشر على طول زمن الرسالات- فضلا عن سواها- أن يجدوا ذلك المستوى السامق الشاهق الرفيع في صيغة التعبير و صبغة المعنى المعبر عنه، فقد ينتهي ذلك التصريف الظريف في مختلف التحرّي عن الحق و التجري عليه، إلى نتيجتين متقابلتين: «درست» و «لِنُبَيِّنَهُ ...» فأما الذين لا يريدون الهدى، العائشون الردى، فهؤلاء هم يحاولون أن يجدوا تعليلا لهذا القرآن، و غايتها «دَرَسْتَ» المنكرة في كافة الأعراف كتابية و سواها، إذ ما كان أحد من علماء الكتاب يعرف ذلك المستوى، حيث المسافة شاسعة بينه و بين سائر الكتب السماوية فضلا عما سواها.

فالعلم- فطريا و عقليا و فكريا و تجريبيا- فضلا عن علم الكتاب- يصدق وحي القرآن: «وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» أية مرحلة من مراحله هذه.

و أما الذين يقولون «درست» فقد درست عنهم معالم الهدى حيث تجاهلوا عن كلّ بنود العلم و المعرفة، و اثّاقلوا و أخلدوا إلى أرض الجهالة و الغباوة.

و حين ينقسم المرسل إليهم بهذا القرآن فريقين إثنين، يصدر أمر اللّه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 204

العلي العلوي أن يتبع ما أوحي إليه، و كفاه حجة بالغة في كلّ الحقول، صوغا لحياته- ككلّ- بصياغته، و صبغا لها بصبغته، إذ لا حجة له أبلغ من حجته طمأنة لخاطره الشريف بذلك الوحي الظريف الطريف دون فشل و لا فتور من تقولهم «درست» و ما أشبه فانه هباء في العراء و نقش في الماء و الهواء.

 «كَذلِكَ نُصَرِّفُ الْآياتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ» «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ» و ما تلكم القيلات الغائلات على القرآن مما تغتاله.

اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (106):

 «اتبع» رسوليا و رساليا «ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» من كتابه‏ «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» يوحي إليك غيره‏ «وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» بعد كامل الإنذار بحجج اللّه، إعراضا عن الإشتغال بهم بعد الإياس، و عن أن تأسف لهم أو عن أذاهم إذ «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ».

و «من ربك» هنا دون «اللّه» أو «رَبِّ الْعالَمِينَ» تعبيرة قاصدة، أن الذي رباك بتلك التربية الغالية هو الذي يرعاك في تلك الدعاية الرسالية، دونما فشل، فجدّ في مصيرك بمسيرك دونما أية وقفة فربك يرعاك و لن تجد من دونه ملتحدا.

و قد تعني‏ «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» بعد أمر الإتباع- فيما عنت و قبل امر الإعراض- أن عليك أن تحور حور ذلك المحور الوحيد من التوحيد، فلا يزعزعك الطوارئ القواصف، و لا تحركك العواصف، فلا يعني الإعراض عنهم- فيما عنى- الرضا بإشراكهم حين لا تؤثر فيهم دعوتك، فعلى الداعية أن يعلّق أمله و عمله بالذين يسمعون الدعوة مهما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 205

قلوا، دون تعليق على من سواهم مهما كثروا إذا فلّوا.

و تراه (ص) هنا- بعد- يؤمر بالإعراض عنهم حتى في مواصلة الدعوة؟ كلّا! فإنها ككلّ‏ «عُذْراً أَوْ نُذْراً» فإنما الإعراض خاص بغير حقل الدعوة الرسالية: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» (15: 94).

فذلك إعراض فيما تضر مواصلته: «وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ..» (6: 68) فبعد ذلك واصلهم في دعوتكم حيث تفيد- لأقل تقدير- عذرا لك و وزرا لهم و قطعا لحجتهم في لجتهم.

و أعرض عن أذاهم فإن اللّه لهم بالمرصاد: «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ انْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ» (32: 30) اللهمّ إلّا فيما تؤمر بجهادهم دفاعا و سواه.

و أعرض عن أن يؤثر في دعوتك المتواصلة تعنّتهم و عنادهم، بل و على الداعية الربانية المزيد من قوة الدعوة حين يرى متصلبين في تكذيبها، متألبين في إخفاق صداها و اخناق مداها و إخماد نائرتها.

فالداعية المؤمنة يزداد قوة في دعوته حين يعرقل مسيره و مصيره بعراقيل المكذبين، دون أن يفشل في دعوته أو يخمل في رعايته.

كذلك «و اعرض» عن الرجاء فيهم أن يؤمنوا قطعا لآمالك عنهم إذ:

وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا وَ ما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ (107):

ف «لو» تحيل تلك المشيئة الإلهية المسيّرة لسلبية الإشراك تكوينا، مهما شاء ألّا يشركوا تشريعا، و كذلك المشيئة الموفّقة لهم لترك الإشراك، فإنها تختص بمن شاء ترك الإشراك و تحرّى عن الحق، فكما اللّه لا يشاء

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 206

حملهم على الهدى، كذلك لا يشاء توفيقهم لها حين يستحبون الردى على الهدى، أم لا يشاءون الهدى‏ «1».

فاعلم يا رسول الهدى أنهم ليسوا في إشراكهم باللّه متغلبين على مشيئة اللّه، «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكُوا» فان قضية الرحمة و الحكمة الربانية التخيير بعد الدلالة دون إجبار و تسيير، فمن استرحم اللّه رحمه و من أعرض عن اللّه حرمه، ضابطة ثابتة في حقلي الضلال و الهدى.

ذلك‏ «وَ ما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً» تحافظ عليهم شاءوا أم أبوا، فانما أنا الحفيظ فيما يجب الحفاظ أم هو راجح، ثم:

 «وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» تكلّ أمر ضلالهم و هداهم، فلا وكالة و لا حفاظة و لا نيابة للرسول (ص)- فضلا عمن سواه- على أحد في تكوين أو تشريع، في تسيير أم توفيق أما ذا من غير رسالة اللّه حملا و دعوة و دعاية.

إذا فلا تحزن عليهم و لا تك في ضيق مما يمكرون، و لا تأسف على ما يضلون فإن هم إلّا مضلي أنفسهم و ما يشعرون.

ذلك! و من الإعراض عنهم عدم مقابلتهم بمثل ما هم قائلون أو عاملون، أو سبهم أم سب آلهتهم التي ألهتهم فيسبوا اللّه عدوا بغير علم:

وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلى‏ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (108):

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

 (1).

نور الثقلين 1: 756 عن مجمع البيان في تفسير اهل البيت عليهم السلام‏ «لو شاء الله ان يجعلهم كلهم مؤمنين معصومين حتى كان لا يعصيه أحد لما كان يحتاج إلى جنة و لا إلى نار و لكنه أمرهم و نهاهم و امتنحهم و أعطاهم ماله عليهم به الحجة من الآلة و الاستطاعة ليستحق الثواب و العقاب».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 207

السب لغويا هو الشتم الوجيع، و هو النسبة السيئة غير الواقعة، أو الواقعة التي تستحق الشر، و أما السيئة الجاهرة الظاهرة أو التي يجب افشاءها حفاظا على الأهم فقد لا يسمى إظهارها بقال أو فعال سبا مهما حسبها صاحبها سبا.

ثم‏ «الَّذِينَ يَدْعُونَ» قد تعم كلا العابدين‏ «1» و المعبودين‏ «2»، «الَّذِينَ يَدْعُونَ» هم من دون اللّه، هم المعبودون‏ «وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ» غير اللّه‏ «مِنْ دُونِ اللَّهِ» هم العابدون، و كلاهما يرجعان إلى عبادة ما سوى اللّه فهي- إذا- مصب السب المنهي عنه، سبا للمعبودين أم و العابدين و لكن سب المعبودين هو الذي يحرض العابدين على أن يسبوا اللّه.

و ليس التحريم هذا أصليا حيث إن هذه العبادة- و المعبودين- تستحق الشتم الوجيع، بل هو مصلحي لحرمة الاستسباب‏

 «فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ» «3».

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

 (1).

نور الثقلين 1: 757 في اصول الكافي بإسناده إلى أبي عبد اللّه (ع) حديث طويل يقول فيه: و إياكم و سب اعداء اللّه حيث يسمعونكم فيسبوا اللّه عدوا بغير علم.

 (2)

المصدر عن تفسير القمي حدثني أبي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد اللّه (ع) قال‏ سئل عن قول النبي (ص): ان الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ليلة ظلماء؟ فقال كان المؤمنون يسبون ما يعبد المشركون من دون اللّه فكان المشركون يسبون ما يعبد المؤمنون فنهى اللّه المؤمنين عن سب آلهتهم لكيلا يسب الكفار إله المؤمنين فيكون المؤمنون قد أشركوا باللّه من حيث لا يعلمون فقال: «وَ لا تَسُبُّوا ...».

 (3)

نور الثقلين 1: 757 في الكافي عن أبي جعفر عليهما السلام قال: في التوراة مكتوب فيما ناجى اللّه جل و عز به موسى بن عمران (ع) يا موسى اكتم مكتوم سري في سريرتك و أظهر في علانيتك المداراة عني بعدوي و عدوك من خلقي و لا تستسب لي عندهم بإظهار مكتوم سر فتشرك و عدوك عدوي في سبي.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 208

و هذه ضابطة ثابتة أن الأمر المباح في نفسه بل و الراجح أو الواجب، و جاه الغير إذا سبّب محظورا أشد منه أصبح محظورا بذلك السبب، و لا تشمل الواجبات الشخصية كأن تصلي و هي تسبّب الهزء من الدين، أو تترك الخمر و هو يسبب ما أشبهه من هزء و سواه، فإن فرائض اللّه سلبيا و إيجابيا ليست لتترك حيث تسبّب تخلفات الآخرين، فهل تحرم الدعوة إلى اللّه ببالغ الحجة إذا سببت التكذيب بها من الكافرين؟!.

فإنما المحظور هو أن توجه إلى المتخلفين عن اللّه، أو إلى معبوديهم خطابا و عتابا يسبب سبّ اللّه أم سواه من حرمات اللّه، و بإمكانك أن تسكت أو تغيّر التعبير جدالا بالتي هي أحسن.

ذلك، و ليس سب الذين يدعون من دون اللّه من قضايا الدعوة إلى اللّه، بل و قد يبعّدهم أكثر مما هم، أو يحرضهم على سب اللّه عدوا بغير علم، و هم معترفون باللّه في أصله، مهما أشركوا به ما سواه‏ «1».

ذلك، و أما حجاجات المرسلين و سواهم، المذكورة في الكتاب و السنة «2» التي تزري العابدين من دون اللّه و المعبودين، فليست هي من‏

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

 (1). الدر المنثور 3: 38 عن ابن عباس في قوله: و لا تسبوا .. قال: قالوا يا محمد لتنتهين عن سبب آلهتنا أو لنهجون ربك فنهاهم اللّه ان يسبوا أوثانهم فيسبوا اللّه عدوا بغير علم.

 (2) ك «لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ» (4: 46) فانه بيان واقع ان بعدهم اللّه بكفرهم باللّه، و كذلك‏ «فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ» (74: 19) و «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ» (80: 17) و «أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (21: 67) و «مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ. عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ» (68: 13) فهذه كلها بيان للواقع دعوة إلى الحق و حظرا عن الباطل و تحذيرا عن وقعه بين اهل الحق، فانما السب ما ليس في بيان الواقع و الحق و تزييف الباطل، فالدعوة الى اللّه لها متطلبات واقعية لا يحظر عليها ابدا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 209

السب، فإنها تحمل إيجاب الحق و سلب الباطل بالتي هي أحسن، فمثل‏ «أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ» حيث تعني إبعاد العابد و المعبود عن الحق، أو «لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ» إخبارا عن بعدهم عن اللّه أو «مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ. عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِكَ زَنِيمٍ» إظهارا للواقع المنكور لعامله حتى يجتنب، كلّ ذلك لا تعدوا بيان الواقع المنكور في مقام الحجاج بلجاج المحتجّ عليه، أم تسويله و احتياله للبسطاء اختلاسا لهم عن الحق المرام الى باطل المرام، و ليس فيها شتم وجيع فرية و ما أشبه من خلاف الحق، فسبيل الحق لا تتحمل خلاف الحق.

فانما طبيعة الحال في الحجاج التزييف ببرهان، و المحظور هو السبّ دون برهان، أو خليط منهما، و أما البرهان المزيّف، و هو طبيعة حال الحجاج، فليس داخلا في النهي فانه تبيين للحق، و إلّا لكانت الحجاجات الحقة كلها محظورة، لأنها كلها تثبت الحق من ناحية و تبطل الباطل من أخرى، فإحقاق الحق و إبطال الباطل بساطع البراهين المثبتة للحق، المزيفة للباطل ليس شتما فضلا عن الوجيع.

ف «لا تسبوا ..» لا تعني- فيما عنت «لا تحتجوا» فإنما تشترط في الحجاج أن تكون بالتي هي أحسن، قصدا إلى إحقاق الحق و إبطال الباطل و لو كره الكافرون، أو احتسبوه سبا و ليس به.

و لو أن كلّ تعريض بالكفار تلزمه الحجاج بالتي هي أحسن كان محظورا، لحظر على كافة الدعوات الرسالية، فإن قضيتها الأصلية إحقاق الحق و إبطال الباطل، و ذلك يغيض الكافر البغيض للحق الحفيظ للباطل.

ثم و ليس دور النهي في الآية أصل السب، بل هو الاستسباب، فأما السب اعتداء بالمثل، أو السب بيانا لواقع السوء في الذي تسبه تنبيها له‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 210

و للآخرين حتى لا يتدنس المجتمع، أو السب الذي هو لزام الحجاج بالتي هي أحسن، فلا محظور فيه مهما سببت سبّا هو أدنى من واقع الباطل المحتال المختال، و على أية حال فرعاية الأهم في دوران الأمر بينه و بين المهم ضابطة ثابتة لا حول عنها و لا محيد.

فالحاصل أن بيان الواقع الذميم و لا سيما في الحجاج ليس سبا، إنما السب هو نسبة الباطل كما هو لغويا هو الشتم الوجيع، فليس كلّ وجيع شتما و ليس كلّ شتم وجيعا، إنما هو الفرية السوء فإنها وجيعة لكلّ أحد.

إذا فبيان الواقع السوء و لا سيما في مقام الحجاج المصلح للسي‏ء أم و للآخرين، ليس ذلك سبا مهما سبّب سبا، و هنا دور تقديم الأهم على المهم.

فالغيبة أو الفرية محرمة بصورة طليقة و لا سيما مع الإهانة الزائدة و هي السب، و أما بيان الواقع دونما إهانة زائدة فليس من السب في شي‏ء، فإنما السب هو نسبة الباطل غير الواقع بصورة موجعة كأن تقول لعابد الطاغوت ابن الفاعلة أم و للطاغوت الذي ليس وليد زنا ابن الفاعلة.

و ترى سب الذين يدعون من دون اللّه إنما يحظر عليه إذا سبب- فقط- سب اللّه؟ و أما ولي اللّه فلا؟ و سبه لولايته للّه هو سب اللّه!.

نعم، إنه محظور كما السب الذي يسبب سب اللّه، مهما كان اللّه نفسه تعالى و تقدس هو الأصل في ذلك الحظر «1».

ذلك و ذكر مثالب أعداء اللّه حين يستجر مثالب على اللّه و أولياءه،

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

 (1).

نور الثقلين 1: 757 عن عمر الطيالسي عن أبي عبد اللّه (ع) قال: سألته عن قول اللّه «و لا تسبوا ...» قال فقال (ع) يا عمر هل رأيت أحدا يسب اللّه؟ قال: فقلت:

جعلني اللّه فداك فكيف؟ قال: من سب ولي اللّه فقد سب اللّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 211

كذلك محظور محظور،

 «إذا سمعوا مثالب أعداءنا بأسمائهم سبونا بأسمائنا ...» «1».

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

 (1).

المصدر 8: 75 في عيون الأخبار في باب ما جاء عن الرضا (ع) من الأخبار المتفرقة حديث طويل و في آخره قال (ع): ان مخالفينا وضعوا اخبارا في فضائلنا و جعلوها على اقسام ثلاثة أحدها الغلو و ثانيها التقصير في أمرنا و ثالثها التصريح بمثالب أعدائنا فإذا سمع الناس الغلو كفروا شيعتنا و نسبوهم إلى القول بربوبيتنا و إذا سمعوا التقصير اعتقدوه فينا و إذا سمعوا مثالب أعدائنا بأسمائهم سبونا بأسمائنا و قد قال اللّه تعالى:

 «وَ لا تَسُبُّوا ...».

أقول: و لا يدخل في حقل السب هذا الذم العادل المنبّه القادح لمن هو قادح كما نجد في آيات عدة و روايات، و مما

ذم الامام امير المؤمنين (ع) بعض المستحقين للذم:

يقول في الأشعث بن قيس و قد اعترض عليه أثناء خطابه عن التحكيم- و كان من أصحابه ثم خرج عليه-: ما يدريك ما عليّ مما لي، عليك لعنة اللّه و لعنة اللاعنين، حائل ابن حائل منافق ابن كافر، و اللّه لقد أسرك الكفر مرة و الإسلام أخرى، فما فداك منهما مالك و لا حسبك و إن امرء دل على قومه السيف، و ساق إليهم الحتف، لحريّ أن يمقته الأقرب، لا يأمنه الأبعد» (الخطبة 19/ 63).

و

قال‏ في مصقلة بن هبيرة الشيباني الخارج عليه بعد التحكيم الهارب إلى معاوية قبّح اللّه مصقلة، فعل فعل السادة و فرّ فرار العبيد، فما انطق مادحه حتى أسكته، و لا صدّق واصفه حتى بكّته، و لو أقام لأخذنا ميسوره و انتظرنا بماله وفوره» (44/ 102)

و

قال‏ في مروان الحكم حيث أخذ أسيرا يوم الجمل فاستشفع الحسنين عليهما السلام إلى أمير المؤمنين (ع) فكلماه فيه فخلى سبيله فقالا له:

يبايعك يا أمير المؤمنين فقال (ع): أو لم يبايعني بعد مقتل عثمان، لا حاجة لي في بيعته، إنها كف يهودية لو بايعني بكفه لغدر بسبته- استه- أما إن له إمرة كلعقة الكلب أنفه، و هو أبو الأكبش الأربعة، و ستلقى الأمة منه و من ولده يوما احمر» (71/ 128).

و

قال (ع) لعثمان ينصحه: «فلا تكونن لمروان سيقة يسوقك حيث يشاء بعد جلال‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 212

و ترى إن هم سبوا الله أم أهل الله دون سب منا إلا الدعوة إلى الله‏

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

السن و تقضي العمر» (162/ 292).

و

يخبر عن حجاج الثقفي: أما و اللّه ليسلّطن عليكم غلام ثقيف الذيّال الميّال، يأكلّ خضرتكم و يذيب شحمتكم إيه أبا وذحة:- الخنف، التي لدغته حتى ماتت-.

و

في المغيرة بن الأخنس حين وقعت مشاجرة بينه (ع) و بين عثمان فقال الأخنس: ان أكفيكه فقال (ع): يا ابن اللعين الأبتر، و الشجرة التي لا أصل لها و لا فرع، أنت تكفيني؟ فو اللّه ما أعز اللّه من أنت ناصره، و لا قام من أنت منهضه، أخرج عني أبعد اللّه نواك، ثم أبلغ جهدك، فلا أبقى اللّه عليك إن أبقيت» (133/ 247).

و

قال (ع) للبرج بن سهر الطائي: اسكت قبحك اللّه يا أثرم- ساقط الثنية من الأسنان- فو اللّه لقد ظهر الحق فكنت فيه ضئيلا شخصك، خفيا صوتك، حتى إذا نعر الباطل نجمت نجوم قرن الماعز» (182/ 333).

و

من كتاب له (ع) إلى زياد بن أبيه‏ و قد بلغه أن معاوية كتب إليه يريد خديعته باستلحاقه: و قد عرفت أن معاوية كتب إليك يستنزل لبك، و يستقل غربك:- يثلم حدثك و نشاطك- فاحذره فإنما هو الشيطان، يأتي المرء من بين يديه و من خلفه و عن يمينه و عن شماله ليقتحم غفلته، و يستلب غرّته:- ساذج عقله- و قد كان من أبي سفيان في زمن عمر ابن الخطاب فلتة من حديث النفس، و نزعة من نزعات الشيطان، لا يثبت بها نسب، و لا يستحق بها إرث، و المتعلق بها كالواغل المدفع:- المحاجز- و النوط المذبذب» (283/ 501).

و

من كتاب له (ع) إلى المنذر بن الجارود العبدي‏ و قد خان في بعض ما ولاه من أعماله: «أما بعد فان صلاح أبيك ما غرني منك، و ظننت أنك تتبع هديه، و نسلك سبيله، فإذا أنت فيما رقي إلي عنك، لا تدع لهواك انقيادا، و لا تبقي لآخرتك عتادا، تعمر دنياك بخراب آخرتك، و تصل عشيرتك بقطيعة دينك، و لئن كان ما بلغني عنك حقا لجمل أهلك و شسع نعلك خير منك، و من كان بصفتك فليس بأهل أن يسد به ثغر، أو ينفد به أمر، أو يعلى له قدر، أو يشرك في أمانة، أو يؤمن على خيانة، فأقبل إلي حين يصل إليك كتابي هذا إنشاء الله» (310/ 559).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 213

فهلّا يجوز لنا سبّهم أو سب آلهتهم اعتداء بالمثل؟.

طبعا نعم حيث لا تشمله آية الحظر، اللهم إذا ازدادوا به سبا للّه، و رعاية الأهم مفروضة على أي حال، و لا أهمّ حظرا من سب اللّه، فالاستسباب محرم على أية حال و كذلك التسابّ إذا سبب مزيد السب للّه و لأهل اللّه.

ذلك و إذا سبب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر تركا لمعروف أو فعلا لمنكر و لا سيما سب اللّه فذلك الأمر و النهي منكران.

و ترى كيف يسب المشرك اللّه و هو معترف باللّه قائلا «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى‏»؟.

 «مِنْ دُونِ اللَّهِ» لا يختص بالمشركين، بل و الذين يدعون المادة ناكرين وجود اللّه، ثم و المشركون قد يسبون اللّه‏ «عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ» حين تسب آلهتهم «عدوا»: تجاوزا، و تعاميا عما يعتقدون من ألوهية اللّه «بغير علم» جهلا أو تجاهلا مقصرا بجنب اللّه.

بل و قد يسب المسلم ربه حين يتغيّظ فلا يملك لسانه ف «يسب الله عدوا بغير علم» و العدو هو التجاوز عن الحد، و لا تجاوز أحدّ و أعدى من سب اللّه!.

و «كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ» عدلا منا حكيما، فتزيين الصالحات للصالحين جزاء بما أصلحوا، و تزيين الطالحات للطالحين بما أفسدوا «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ».

و التزيين قد يكون واقعيا يستوي فيه المؤمن و الكافر «إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها» (18: 7) «وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» (24: 31).

و أخرى ابتلائيا جزاء بالسيئات و هو أن يظهر عمل أو مال أو حال بمظهر

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 214

المرغوب من الشهوات الحاضرة، مهما كانت قذرة حاذره.

و ثالثة أن تزين هذه أكثر مما هي، أماهيه من تزيينات غير واقعية تضلل.

فاللذات المنحرفة في أي حقل من حقولها، انحرافا عن سليم الفطرة أو العقلية الإنسانية أو الحس أو العلم أو عن قضية الشرعة، هي المزيّنة أصولها، المنجرفة في شفا حفرها.

ثم اللذات الصادقة غير المنحرفة هي السليمة التي تصبح ذرائع لوصول الحق المرام: «وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ» (49: 7).

إن تزيين السيآت قد ينسب إلى الشيطان و أخرى إلى الرحمن، فحين ينسب إلى الشيطان فلأنه من هامة سعيه تضليلا لمن يستجيبه، و حين ينسب اللّه إلى نفسه فلأنه لا يصد الشيطان عن ذلك التزيين، بل: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ. وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ. حَتَّى إِذا جاءَنا قالَ يا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ. وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذابِ مُشْتَرِكُونَ» (43: 39) «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ» (41: 25).

لا فحسب، بل‏ «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» (61: 5) و «خَتَمَ اللَّهُ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ وَ عَلى‏ سَمْعِهِمْ وَ عَلى‏ أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» (2: 7) ختما و غشاوة بما عموا و صموا و هم يعلمون.

أجل «كذلك» العدل الحكيم‏ «زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ» من أمة الخير و أمة الشر، كلّا كما هواه و حواه و سعاه، تزيين الخير للخيّرين و تزيين الشر

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 215

للشّريرين، و ذلك بعد الحجج البالغة في هدى النجدين لكلّ الإدراكات الصالحة، فحين يبطل الإدراك الصالح بما عطّلوه عن صالح الإدراك فهنا يأتي دور إبطاله من اللّه ختما على القلوب و السمع و الأبصار.

ذلك‏ «ثُمَّ إِلى‏ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ»، إنباء معمقا مكرورا يستفاد من «ينبئهم» لمكان التفعيل، أن تظهر لهم أعمالهم بمظاهرها المزينة و بحقائقها القبيحة، ثم تمثلا لها بالعذاب.

و هنا «بِما كانُوا يَعْمَلُونَ» إشعار آخر أنهم كانوا مخيّرين فيما عملوا لا مسيّرين، و أن التزيين كان من خلفيات أعمالهم القبيحة و هم كانوا يعلمون قبحها.

فليس تزيين اللّه لأعمال قباح أمرا بدائيا، إنما هو جزاء وفاق على الذين يعملون السيآت و هم يعلمون، ثم إذا أصروا فيها مكبين عليها «زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ» كأنها حسنة بما ختمنا على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة، فأولئك هم من «الأخسرين‏ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً».

 [سورة الأنعام (6): الآيات 109 الى 122]

وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِها قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ (109) وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (110) وَ لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتى‏ وَ حَشَرْنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْ‏ءٍ قُبُلاً ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَنْ يَشاءَ اللَّهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ (111) وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى‏ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ (112) وَ لِتَصْغى‏ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لِيَرْضَوْهُ وَ لِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ (113)

أَ فَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتابَ مُفَصَّلاً وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (114) وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (115) وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (116) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (117) فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ (118)

وَ ما لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَ إِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (119) وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِما كانُوا يَقْتَرِفُونَ (120) وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى‏ أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (121) أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْكافِرِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (122)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 217

وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِها قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ (109):

أقسام من هذه الأقسام نسمعها من المشركين و أضرابهم من الذين كفروا، يستظهرون بها إضرابهم عن حق التوحيد و الوحي و المعاد و هم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 218

كاذبون، فقد: «أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدى‏ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ» (35: 42) في أصل البعث الرسولي: «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ» (16: 38) تحررا و تحللا عن عب‏ء الرسالات، و هنا «أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِها ..» ويكأنهم لم تأتهم آية، و القرآن بنفسه أبرز الآيات و أحرزها فيما هو آت من سائر الآيات‏ «1».

و جهد أيمانهم هو بالغها القمة المستطاعة منها بكلّ تأكيد و تسديد، فقد حلفوا باللّه و هم مشركون، حلفا بما يصدقه الطرفان و ذلك من جهد الإيمان حيث اليمين بالأوثان ليس من جهد الأيمان إذ لا يقبله المحلوف له الناكر إياه.

و لما ذا هنا و فيما أشبه «أقسموا» دون حلفوا و أيمنوا؟ لأن الحلف المؤكد و يمينه يقسم بين الحق و الباطل في المدعى، فكما أن سائر الحجج تقسم بينهما، كذلك اليمين و هي حجة من لا حجة له سواها، احتجاجا بالمقبول عند الطرفين، فهو يقسم بين الحق و الباطل، كما يقسم بين المحق و المبطل حالفا و سواه.

فحين ينكر منكر أمّ الآيات الربانية و قمتها فهو بأحرى ينكر سائر

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

 (1).

الدر المنثور 3: 39- اخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال‏ كلم رسول اللّه (ص) قريشا فقالوا يا محمد تخبرنا ان موسى كان معه عصا يضرب بها الحجر و ان عيسى كان يحيى الموتى و ان ثمود كان لهم ناقة فأتنا من الآيات حتى نصدقك فقال رسول اللّه (ص) أي شي‏ء تحبون ان آتيكم به قالوا تجعل لنا الصفا ذهبا قال فان فعلت تصدقوني قالوا نعم و اللّه لئن فعلت لنتبعنك أجمعون فقام رسول اللّه (ص) يدعو فجاء جبرائيل (ع) فقال له ان شئت أصبح ذهبا فان لم يصدقوا عند ذلك لنعذبنهم و ان شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم فقال: بل يتوب تائبهم فأنزل اللّه‏ «وَ أَقْسَمُوا- الى قوله- يَجْهَلُونَ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 219

الآيات، و هنا الجواب: «قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ» و ليست عندي حتى أستجيبكم فيما تقترحون، فإنما هو الذي ينزلها كما يشاء لما يشاء من هدي العالمين حقا لا عوج فيه و لا حول عنه، فإنه هو العارف بما يصلح العباد و يصلح أن يرشدهم إلى سبيل الرشاد: «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ» (29: 50).

و هنا «قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ» إجابة تنازلية إلى جانب كونها واقعية، ان لو تنازلنا ان القرآن ليس آية رسولية، فالآيات كلها عند اللّه و ليست عندي حتى تتطلبونها مني.

و هنا نتعرف إلى جانب من الكيان الرسالي سلبيا ان ليست الآيات عند الرسول مهما كان تخويلا أو تحويلا، و إيجابيا «إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ».

و «عند اللّه» هنا تعني عندية العلم و القدرة و التقدير لهذه الآيات الربانية، فذلك المثلث مخصوص باللّه وحده، لا يعدوه إلى سواه، فليس- إذا- عند من سواه، لا أصيلا و لا بديلا أو وكيلا أم سواه، حيث البديل الوكيل عنده ما عند الأصيل الموكّل مهما اختلف «عند» عن «عند» محتدا، و لا تعني «عند اللّه» أن الآيات مقترحة و سواها كائنة عنده ماكنة بالفعل لديه، و إنما تعني أن له- فقط- القدرة على تكوينها و العلم المحيط بها من قبل و من بعد.

فعندية الزمان و المكان و الواقع لهذه الآيات مرفوضة عن ساحة الربوبية، و عندية العلم و القدرة و التقدير مفروضة قضية كامل الربوبية، فهي كما «عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ»- «وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ» و ما أشبه من عنديات ربانية سامية.

و جواب ثان عن هرطقة اقتراح آيات يخاطب به المؤمنون الراغبون إلى مزيد آيات عسى أن يؤمن هؤلاء المقترحون: «وَ ما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 220

لا يُؤْمِنُونَ» كما لم يؤمنوا بما جاءت أفضل الآيات الكافية عن سائرها و هو القرآن العظيم، فالقصد من إنزال الآيات هو إمكانية التأثير، إضافة إلى كونها صالحة كأصلح ما يكون و لكنّهم لا يؤمنون، و ليس كلامهم هذا إلّا عذرا غير عاذر.

ذلك، و حتى لو أرادوا أن يؤمنوا بمقترحات الآيات، فهو إيمان قاحل جاهل إذ رفضوا قبلها أفضل الآيات:

وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (110):

فكما لم يؤمنوا بما جاءتهم من آية قاطعة أوّل مرة تقلبا لأفئدتهم و أبصارهم من عند أنفسهم، فهناك جزاء وفاق حيث‏ «نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ» تشبيها للعقوبة بالجريمة جزاء وفاقا.

ثم لا نهديهم أبدا بعد ما رفضوا أهدى الهدى، بل‏ «وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ».

أجل، إن الأفئدة المتفئدة بنور المعرفة فطريا و عقليا و علميا و على ضوء الوحي، قد تقلّب افئدة متفئدة بنار الجهالة و الحماقة، حيث تغلق عليها أبوابها و منافذها، و كذلك الأبصار، حيث‏

 «ننكس قلوبهم فيكون أسفل قلوبهم أعلاها، و نعمي أبصارهم فلا يبصرون الهدى» «1»

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

 (1). نور الثقلين 1: 758 عن تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليهما السلام .. و

فيه قال علي بن أبي طالب (ع) ان أوّل ما يقلبون عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم ثم الجهاد بألسنتكم ثم الجهاد بقلوبكم فمن لم يعرف قلبه معروفا و لم ينكر منكرا نكس قلبه فجعل أسفله أعلاه ثم لا يقبل خيرا ابدا كما لم يؤمنوا به اوّل مرة يعني في الذر و الميثاق و نذرهم في طغيانهم يعمهون أي يضلون.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 221

فيتردون في الردى فهم‏ «فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ».

فلا يعني تقليب قلوبهم و أبصارهم إزالتها عن مواضعها و إقلاعها عن مناصبها، و البنية حية صحيحة متصرفة، و إنما يعني رميها بالحيرة و المتاهة جزاء على الكفر و الضلالة فتصبح الأفئدة مسترجعة لتعاظم أسباب المخاوف، و الأبصار منزعجة لتوقع طلوع المكاره في الأولى، و تقليبها على قراميص الجمر في النار في الأخرى.

و هنا «أوّل مرة» هو المرة الأولى من مجيئهم آيات بينات، و هي القرآن العظيم لهؤلاء، و سائر الآيات قبل القرآن لمن عاشوها زمن سائر الرسالات.

فكما أن آباءهم أولاء لم يؤمنوا بالآيات المبصرة المبصرة من ذي قبل، و هم أنفسهم لم يؤمنوا بالقرآن الذي هو أم الآيات، لذلك‏ «نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ ..».

و لئن سأل سائل أن لو آمنوا بآيات مقترحة فلما ذا إذا تقليب قلوبهم و أبصارهم حتى لا يؤمنوا؟.

و الجواب أن ذلك- لو كان- فهو من قاحل الإيمان، رفضا للإيمان بآيات يرضاها اللّه، و إقبالا إلى آيات يشتهونها، و هكذا إيمان مهما حمل لفظه فهو حامل في الحق رفضه، فلذلك «نقلب».

و كيف لا و هم القوّالون «درست» اندراسا لأفضل آية رسالية و أكملها، و كيف يجتمع الإيمان باللّه بآية مقترحة و الكفر بآية حقة ربانية تدل دلالة قاطعة؟.

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

أقول: الميثاق حيث يعني الميثاق الفطري و العقلي و ما أشبه فمعلوم، و أما الذر فان كان هو الميثاق الفطري و إلّا فلا تكليف في عالم قبل الخلق حتى يكون هنالك ايمان و كفر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 222

و سؤال ثان: هب إنهم لا يؤمنون، أولا تزيدهم حجة فلجّة زائدة بكفرهم المزيد؟.

أجل، و لكنما حاذر العذاب الموعود للمكذبين إذا حاضر حيث‏ «كَذَّبُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ» (8: 54) فما ذا يفيد- إذا- حجة بعد الحجة؟ و حتى لو آمنوا لا ينفع- إذا- نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل، «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ 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» (6: 158) «وَ ما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآياتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها وَ ما نُرْسِلُ بِالْآياتِ إِلَّا تَخْوِيفاً» (17: 59) «وَ أَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً عَمِينَ» (7: 64) «وَ قَطَعْنا دابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ ما كانُوا مُؤْمِنِينَ» (7: 72).

و إنما تقدم تقليب الأفئدة على تقليب الأبصار، لأن الأفئدة هي المحاور للأبصار و سائر الإدراكات و كما في الخبر «القلوب أئمة العقول و العقول أئمة الأفكار و الأفكار أئمة الحواس و الحواس أئمة الأعضاء».

ثم و «كَما لَمْ يُؤْمِنُوا» قد تتحمل إلى وجه الجزاء- كما بيناه- وجه التشبيه، فكما لم يؤمنوا أوّل مرة فقلبنا افئدتهم و أبصارهم، كذلك نقلبها مرة أخرى إذ لا يؤمنون.

 «وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ» على الحق «يعمهون» حيث لا نوفقهم لمعرفة الحق بعد إذ أنكروه عاندين، فيا ويلاه لمن و كله اللّه إلى نفسه حتى إن كان مؤمنا فضلا عن أمثال هؤلاء المكذبين.

ثم و تأكيدا لكذبهم في دعوى الإيمان شرط أن تأتيهم آية أخرى كما يشتهون:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 223

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 (111):

هنا جمع لجماع الآيات الممكنة في ذواتها أن تأتيهم في مثلث نزول الملائكة و تكليم الموتى و حشر كلّ شي‏ء عليهم قبلا، أنهم‏ «ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا» اللهم‏ «إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ» حملا لهم على إيمان، و لكنه خلاف حكمة الابتلاء، «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ» تجاهلا عن ذلك الواقع المرير الشرير، فأقلهم يعلمون أنهم سوف لا يؤمنون.

ف «لو أننا ...» تشعر هؤلاء المسلمين‏ «أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ» كما و يشعر هؤلاء المشركين بما هم يجهلون و يتجاهلون، مزيدا لايمان المؤمنين، و حجة على الكافرين، فهم- أكثرهم- يجهلون الحق و آيات الحق و دلالاتها على الحق، ظلمات بعضها فوق بعض.

و هنا «حشرنا ...» غير الداخلة في مقترحاتهم تضاف إليها مزيدا لما يقترحون، لمزيد الإشعار أنهم لا يؤمنون، فهي- إذا- حجة بالغة تحلّق على ما يمكن اقتراحه من الآيات، و لم يذكر من اقتراحاتهم المستحيلة كإتيان الرب نفسه، إذ هو خارج عن حيطة الإمكان، فكيف بالإمكان أن يحتج بواقع له على واقع اللاإيمان عنده، و قد نزلت الآية بشأن مختلف اقتراحاتهم المتخلّفة «1»!.

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

 (1).

في تفسير الفخر الرازي 13: 149 قال ابن عباس: المستهزئون بالقرآن كانوا خمسة: الوليد بن المغيرة المخزومي و العاص بن وائل السهمي و الأسود بن عبد يغوث الزهري و الأسود بن المطلب و الحرث بن حنظلة ثم انهم أتوا الرسول (ص) في رهط من اهل مكة و قالوا له: أرنا الملائكة يشهدوا بأنك رسول اللّه أو ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم أحق ما تقوله ام باطل، أو ائتنا باللّه و الملائكة قبيلا اي كفيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الآية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 224

هنا مبررات لتقبّل الإيمان، من مبررة الفطرة و العقلية السليمة، و مبررة الحجة السليمة البالغة، و من ثم إرادة اللّه تعالى لواقع الإيمان و هي الخطوة الأخيرة من خطوات الإيمان.

فآيات اللّه في كلّ حقولها هي حجج بالغة لا قاصرة في تدليلها و لا مقصرة، و لا دور للإرادة الإلهية للإيمان إلّا بعد الخطوتين الأوليين، فحين تقصر أو تقصّر الخطوة الأولى تجاهلا عامدا عن الحق المرام، فالخطوة الثانية غير مؤثرة، ثم الخطوة الثالثة ليست لتؤثر أثرها إلّا تسييرا على الإيمان أم توفيقا يتغلب على داعي اللاإيمان و هما متخلفان عن حكمة الابتلاء.

فسلطان المشيئة الربانية في تحقيق الإيمان ليس إلّا على ضوء السعي إلى الإيمان، أم و لأقل تقدير ترك العناد على الإيمان.

 «لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ» في أي نازل، من وحي إليهم رساليا، أم كلام معهم رسوليا أن محمدا (ص) رسول من اللّه، و كلما هم يتطلبون من تنزيل الملائكة.

 «و» لو «كَلَّمَهُمُ الْمَوْتى‏» بحق الحق في هذه الرسالة بكلّ حقولها، رجوعا لهم إلى الحياة الدنيا، أم و هم أموات غير أحياء.

أم‏ «وَ حَشَرْنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْ‏ءٍ قُبُلًا» تجنيدا لكافة الكائنات لتلك الشهادة الرسالية، كونا و كيانا و حالا و قالا و أفعالا و على أية حال! «ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا» إذ لا تنقصهم الحجة على الحق، فإنما تنقصهم الفطرة المحجوبة بما حجبوها، و العقلية المكسوفة إنارتها بطوع الهوى، و المصلحيات الشهوانية الحيوانية التي يبغونها.

 «وَ حَشَرْنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْ‏ءٍ قُبُلًا» تعني جمع كلّ شي‏ء عليهم في تلك الشهادة «قبلا» مقابلة لهم، فإنها جمع «قابل» مقابلة لحواسهم عيانا، أو

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 225

جمع «قبيل» تعني جماعات تلو بعض، أم تعنيهما حيث تحشد كلّ شي‏ء قبيلا قبيلا تقابلهم عيانا كما يشتهون، فإنهم لا يؤمنون‏ «إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ» أن يؤمنوا مشيئة هارفة خارقة- و عوذا به منها- حيث المشيئة الحكيمة للإيمان ليست إلّا في حقل الانعطاف إلى الإيمان ممن يسعى له أم لا يسعى للإعراض عن الإيمان.

أجل و هؤلاء الحماقى الأنكاد هم الشياطين المعاندون للنبيين، الملقون في أمنياتهم الرسالية:

وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى‏ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ (112):

 «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 وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.

ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم و إن الظالمين لفي شقاق بعيد. و ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم و إن اللّه لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم.

 «وَ لا يَزالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ» (22: 55) «1».

 «و كذلك» الذي جعلنا لك عدوا «جعلنا ...» و ذلك جعل تكويني أنه لم يمنعهم تسييرا أن يعادوا النبيين، حيث الدار دار الإختيار.

هنا «جعلنا» مجردة عن البعث و التحريض، مع توفيق من اللّه تعالى رفيق للنبيين حيث لا يضلون بإضلال الشياطين.

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

 (1). راجع آية الحج تجد على ضوءها تفصيل البحث حول إلقاء الشياطين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 226

و هناك «أرسلنا و قيضنا» على الكافرين سلبا لأي توفيق لهم إذ لا يستحقون، و لأنهم قرناءهم في شيطناتهم: «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ ..» (41: 25) «أَ لَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا» (19: 83).

فمختلف الجعل هناك و التقييض و الإرسال هنا، يجعل مختلف الدور و الظرف بين النبيين و الكافرين.

فلا دور لشياطين الإنس و الجن إلّا تجاوب الوحي بزخرف القول غرورا في الفرية على النبيين، و ذلك من إلقاءهم في أمنيات النبيين‏ «فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ ..» «1».

و ذلك الوحي الباطل الحامل لزخرف القول غرورا هو من بعضهم الرؤساء إلى البعض المرئوسين قولا يزخرفونه بمظاهر الحق المرام، غرورا لهؤلاء الأتباع حتى يتم أبعاد العداء في تلك الإيحاء الشورى الشيطاني، و يطم في فاعليته إلقاء في أمنيات النبيين‏ «فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ».

و الوحي- كأصل- هو إشارة في رمز، لخير كما للّه و أهله إلى أهله، أم لشر كما لشياطين الإنس و الجن حيث يرمزون الشر إلى بعضهم البعض تشاورا و تعليما و تعلما، و لكي يضلوا سائر الإنس و الجن.

ف «كذلك» من تقليب القلوب و الأبصار لهؤلاء المكذبين الأنكاد،

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

 (1).

نور الثقلين 1: 758 عن تفسير القمي في الآية حدثني أبي عن الحسين بن سعيد عن علي بن أبي حمزة عن بعض رجاله عن أبي عبد اللّه (ع) قال: ما بعث اللّه نبيا إلّا و في أمته شيطانان يؤذيانه و يضلان الناس بعده فأما صاحبا نوح فقنطيقوس و حزام و أما صاحب ابراهيم فمكثل و زرام و اما صاحبا موسى فالسامري و مر عقيبا و اما صاحبا عيسى فبولس و مرتيون و أما صاحبا محمد (ص) فحبتر و زريق.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 227

و عدم إرادة الإيمان لهم، و جعلهم مخيرين بين إيمان و كفر «جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا ..».

فذلك لا يعني جعل العداوة، بل هو جعل العدو ابتلاء في دار الابتلاء، «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى‏ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» (8: 42).

و أعدى العداء من هؤلاء الأعداء هو الإلقاء الافتراء في أمنيات الرسالات و النبوات كما في آية الحج، فلا يؤثر في خواطر الرسل أي تأثير، فإنما يبتلى بها سائر المكلفين‏ «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ» مشيئة مسيّرة مصيّرة لهم بعيدين عن كلّ عداءاتهم و إلقاءاتهم، فلا تخفهم على نفسك رسوليا و لا رساليا «فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ» حيث لا يصغى إليه المؤمنون.

و لا تعني‏ «لَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ»

 «أن المعاصي بأمر الله، و لكن بقضاء الله و بقدره و بمشيته و علمه ثم يعاقب عليها» «1»

و ذلك المربع لا يعني مشيئة تشريعية، أم تكوينية مسيّرة، فإنما هي مسايرة مع العصاة فيما يعصون، قضاء بما قضوا و قدرا بما قدروا و مشيئة بما شاءوا و علما بما علموا و ما كانوا يعملون.

ذلك، فكما أنهم لا يؤمنون مع تواتر الآيات البينات إذ قلّب اللّه أفئدتهم، كذلك‏ «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ» مشيئة ربانية تحلق على كلّ شي‏ء، حكيمة عادلة رحيمة فاضلة.

فحين لا يستطيعون أن يؤمنوا أو يضلوا إلّا بإذن ربّك‏ «فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ» فإن ربك لبالمرصاد، فإن‏ «اللَّهُ غالِبٌ عَلى‏ أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ».

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

 (1).

نور الثقلين 1: 759 عن مجمع البيان روي عن أبي جعفر عليهما السلام انه قال: ان الشياطين يلقى بعضهم بعضا فيلقي اليه ما يغري به الخلق حتى يتعلم بعضهم من بعض.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 228

فلقد اقتضت الحكمة الابتلائية التربوية الربانية في دار البلاء و الابتلاء أن يترك شياطين الإنس و الجن أن يشيطنوا في القدر الذي تركه لهم من القدرة و الإختيار، و أن يدعهم يؤذون النبيين و الصالحين، ابتلاء لأوليائه و بلاء لأعدائه‏ «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى‏ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ».

و ليرى أهل الحق أ يثبتون عليه و هم يرون الباطل ينتفش و يتنفج مستطيلا، أ فيخلصون من حظ أنفسهم في أنفسهم و يبيعونها بيعة واحدة و صفقة فاردة للّه؟ على الضرّاء و السرّاء سواء، و في المنشط و المكره سواء؟.

ذلك، و ليس لهم مع كلّ ذلك سيطرة القضاء على قضاء اللّه و هيمنة القدر على قدر اللّه‏ «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ».

و ليس هذا تجميدا للطاقات الإيمانية أمام الشياطين يفعلون ما يشاءون، فإنما هو طمأنة لأهل الإيمان أنهم لا يغلبون بإيمانهم حين يحققون شرائطه، و منها الدعوة الصارمة المتواصلة، و التصبر على الأذى، و تحمّل اللّظى في هذه السبيل، «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

و «ربك» في‏ «لَوْ شاءَ رَبُّكَ» تلميحة بتلك التربية الكاملة الكافلة لهذه الرسالة السامية، فلا تذروها الرياح و لا تصيبها الرماح حيث لا يضعها هدرا هذرا.

وَ لِتَصْغى‏ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لِيَرْضَوْهُ وَ لِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ (113):

 «و لتصغى ..» غاية طبيعية أتوماتيكية للذين لا يؤمنون بالآخرة، ثالوث ملعون سالوس يشكّل كيانهم أمام إمامهم: «شَياطِينَ الْإِنْسِ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 229

وَ الْجِنِّ» «1»، و الواو تعطف على محذوف معروف ك «ليختبر عباده و ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك و لتصغى» فصغي أفئدتهم لما يفترون على الرسالات هو من نتائج تقليبها عن صنعي الحق، فللقلوب أسماع كما للآذان و أين اسماع من أسماع، كما لها أبصار كأبصار «فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (22: 46)» «و أنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق حجب النور فتصل إلى معدن العظمة».

و قد تعني «لتصغى» غاية الصغي ل «يُوحِي بَعْضُهُمْ ..» كما هي غاية الابتلاء ل «جعلنا» و أين غاية من غاية، فإنها في ربانيتها خيّرة ابتلاء، و في شيطنتها شريرة بلاء!.

و هنا المعطوف عليه ك «ليضلوا بعضهم بعضا بزخرف القول و لتصغى إليه زخرف القول»- «لتصغى ..» صغيا للقلوب المقلوبة و الأفئدة المتفئدة بنيران الضلالة و المتاهة و بالنتيجة «و ليرضوه»: «ما يفترون» و من ثم «و ليقترفوا» هؤلاء الصاغون الراضون «ما هم» أولئك الشياطين «مقترفون» من تخلّفات فاتكة هاتكة لحرمات اللّه أصليا و فرعيا.

ف «تعوذ بالله من شر شياطين الجن و الإنس» «2» تعوذا حقيقيا لئلا تكون ممن قال اللّه: «و لتصغى ...»- «ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين‏

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

 (1).

نور الثقلين 1: 759 في كتاب الخصال مرفوع الى علي (ع) قال: الأعمال ثلاثة احوال و فرائض و فضائل و معاصي و اما المعاصي فليست بأمر الله و لكن ...

 (2)

الدر المنثور 3: 39- اخرج احمد و ابن أبي حاتم و الطبراني عن أبي امامة قال: قال رسول الله (ص) يا أبا ذر تعوذ بالله من شر شياطين الجن و الأنس قال يا نبي الله و هل للإنس شياطين؟ قال: نعم شياطين الانس و الجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 230

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ..» بل تكون ممن قال: «وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» (22: 54) و صغي الباطل و سقي الحق بصيغة للحق هما غايتان في خضم الابتلاء لذلك الجعل الحكيم.

فليست وساوس شياطين الإنس و الجن بالتي تسيّر القلوب إلى شيطناتهم، إلّا القلوب المقلوبة من ذي قبل، و أما القلوب الصافية الضافية بمعرفة اللّه فتزداد إيمانا و إيقانا: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً».

شياطين الإنس هنا يتقدمون ذكرا على شياطين الجن حيث البعض منهم أشطن من أولاء

 «وجوههم وجوه الآدميين و قلوبهم قلوب الشياطين» «1»

نفاقا عارما في شيطناتهم، و

قد يروى عن الرسول (ص) «هم شر من شياطين الجن» «2».

ذلك، و إنهم بصورة واسعة على دركاتهم‏

 «من لم يجعله الله من أهل صفة الحق فأولئك هم شياطين الإنس و الجن» «3».

و ترى شياطين الجن هم- فقط- من ذرية الشيطان الرجيم؟ أم و من‏

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

 (1).

نور الثقلين 1: 759 في كتاب الخصال عن أبي عبد اللّه (ع) قال: الإنس على ثلاثة اجزاء فجزء تحت ظل العرش يوم لا ظل إلّا ظله و جزء عليهم الحساب و العذاب و جزء وجوههم وجوه الآدميين و قلوبهم قلوب الشياطين.

 (2)

تفسير الفخر الرازي 13: 154 روي عن النبي (ص) انه قال لأبي ذر: هل تعوذت باللّه من شر شياطين الجن و الأنس؟ قال قلت: و هل للإنس من شياطين؟ قال: نعم هم ...».

 (3)

نور الثقلين 1: 759 الكافي باسناده الى أبي عبد اللّه (ع) حديث طويل يقول فيه (ع) «فان من لم يجعله الله... ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 231

ذرية سائر الجن؟، «أ تتخذونه و ذريته أولياء و هم لكم عدو» تؤيد الأوّل، فسائر الجن ليسوا من الشياطين مهما فسقوا، فهم طرائق قدد، لا يولد شيطان منهم إلّا من شيطان: «وَ أَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذلِكَ كُنَّا طَرائِقَ قِدَداً» (72: 11).

ذلك مهما كان الشيطان الأول هو من الجن: «.. إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا» (18: 50).

فرغم أن في الإنس قد يولد شيطان من مؤمن أو مؤمن من شيطان، فليس في الجن هكذا توالد، فإنما يولد شياطين الجن من أنفسهم، و الوالد الأول فيهم هو إبليس الشيطان الأول رأس زوايا الشيطنة.

ذلك، و قد تعني‏ «شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ»- إلى ما عنت- الشياطين المختصين بإضلال الإنس، و الآخرين المختصين بإضلال الجن، من اضافة الصفة إلى مفعوله، إذا فشياطين الجن فريقان مقتسمان بين الإنس و الجن ليضلوهم، فكما أن شياطين الإنس يضلون الإنس و الجن، كذلك شياطين الجن يضلون الجن و الانس، شيطنات مدروسة موحاة و مستوحاة فيما بينهم، تحلّق على الإنس و الجن أصلية و فرعية.

فالوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة و الناس، ذلك الوسواس أعم من الجنة و الناس دون اختصاص بجنة أو ناس، وسوسة من الشياطين بمختلف صنوفهم كما إلى صدور الجنة، كذلك إلى صدور الناس.

فهنا «يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى‏ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً» توحي أنهم يوسوس بعضهم إلى بعض تضليلا له أكثر مما هو، ثم تشجيعا لتضليل الآخرين من الإنس و الجن.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 232

و يا ليت أهل الحق اتخذوا ذلك المسلك الصامد لبثّ الهدى أن يوحي بعضهم إلى بعض مسالك الهدى ليزيدوهم هدى على هدى، و ليصلحوا لذلك الإيحاء إلى الآخرين، تعاونا على البر و التقوى كما يتعاون الشياطين على الإثم و العدوان ليتحقق الكفاح الصارم في الحق أمام الكفاح العارم في الباطل، دفاعا صالحا عن حوزة الحق: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ» (2: 251).

فالموازنة بين دعاية الحق و الباطل تؤمّن أهل الحق عوانا، و تغلّب الدعايات الباطلة تشكلّ عليهم خطرا جاسما حاسما، ثم تغلّب الدعايات الحقة تحسم مادة الباطل، و هكذا يجب أن يكون أهل الحق صامدين غير خامدين أو هامدين، «حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ...» (8: 39).

فكما أن أمر شياطين الإنس و الجن شورى بينهم في تلك المواحاة المضلة المدللة في زخرف القول الغرور، كذلك فليكن أمر المؤمنين شورى بينهم في المواحاة المهتدية الهادية بحق القول، بل و أوسع نطاقا و رفاقا من أولئك الشياطين تحقيقا لدولة الحق و تمحيقا لدولة الباطل.

ذلك و الشيطان هو المتمرد عن الحق المتمحض في الباطل أيا كان، و قد يوصف به الحيوان المتمرد و الجرثومة الخطرة و كلّ متمرد عن وجه الصواب.

و نكران وجود شياطين الجن كأصل الجن سنادا إلى عدم رؤيتهم و لمسهم كسائر المرئي، نكران جاهل و رمي في الظلام، فإن حوزة الإحساس الخاص لنا، هي ما يمكن أن يحس بحواسنا، دون المواد الرقيقة كالروح و الجن و الملائكة، و ما أشبه.

فأولئك الناكرون المتترسون بالعلوم التجربية على م يرتكنون، أعلى علمهم المحدد بالمحسوس من الكون؟ فذلك جهل! فإنه لا يحيط بعالم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 233

المحسوس لهم فضلا عن غير المحسوس بالحواس البشرية، فمن التحكّم و التبجّح أن ينفي أحد باسم «العلم» كائنات غير محسوسة به، رغم قاطع البرهان على كونها.

فكما أن من شياطين الإنس غير محسوس كالأنفس الأمارة بالسوء، الموسوسة في الصدور حيث نلمسها نفسيا مهما لا نلمسها حسيا، كذلك شياطين الجن غير المحسوسين بواقعهم، «إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ» (7: 27) بهذه الأبصار البشرية.

فكما أن وحي الفطرة و العقلية و وحي العلم و الشرعة الربانية أثبتت وجود اللّه و هو غير محسوس و لا مدرك بأي إدراك، كذلك وحي الشرعة أثبتت لنا وجود الملائكة و الجن و سائر الغيب، و من ميّزات الإنسان و من أشبهه الإيمان بالغيب قضية براهينه الساطعة.

ذلك و إن معركة الكفاح بين المؤمنين و الشياطين معركة مصيرية، تتجمع فيها من ناحية تخطيطات الشيطنات لإمضاء خطة مقررة مغرّرة هي معاداة الحق الممثّل في النبيين و سائر عباد اللّه الصالحين، يمد بعضهم بعضا بكلّ وسائل الخداع و الإعلام، امتدادا للضلالة الموحاة بين بعضهم إلى بعض، و إلى سائر عباد اللّه لينضموا إلى حزبهم فيحلّق الشر على الكون كله.

و لكنه كيد غير طليق فإن ربك لهم بالمرصاد، و إن حملة الرسالات إلهية برصيد الرسالة بكلّ المساعي الرسالية- لهم بالمرصاد.

و حين يتقاعد المؤمنون و يتقاعسون فهم الذين يخسرون أنفسهم و يخسرون، و أما اللّه بشرعته و آياته فلا يخسر، و لكن اللّه لم يشرّع شرعته لنفسه أن يتشرع بها و يحققها في نفسه، فإنما «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ» و لها حفيظان اثنان: حفيظ رباني يحفظها في قلوب المتشرعين، و حفيظ منّا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 234

نحافظ عليها بمساعينا و كفاحنا الصارم في كلّ ميادين النضال بين الحق و الباطل.

فمشهد تجمّع الشياطين بإيحاءاتهم الشيطانية لتحقيق خطتهم المقررة المرسومة بمواصلة الإيحاءات و الدعايات بزخرف القول غرورا، جدير بأن يسترعي وعي أهل الحق ليعرفوا طبيعة هذه الخطة اللعينة و أبعادها، و ليكرّسوا كلّ طاقاتهم و إمكانياتهم للقضاء عليها كما يستطيعون.

كما و مشهد إحاطة المشيئة الربانية بخطة الشياطين، جدير بأن يملأ قلوب أهل الحق الثقة باللّه، تعليقا لقلوبهم و أبصارهم بتلك القدرة القاهرة الباهرة، و تحليقا لإمكانياتهم على تحقيق الحق و إبطال الباطل‏ «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ» و «أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏»، فلذلك:

أَ فَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتابَ مُفَصَّلًا وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (114):

 «أف» إذ يترك اللّه حكما يحكم بيني و بينكم و يحكم لصالح رسالتي عليكم- إذا- «غير اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً» حيث ليس ليحكم، أم هو يحكم بغير صالح لي؟، «وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتابَ مُفَصَّلًا» دون سواه حتى أبتغي للحفاظ عليه و علي حكما سواه، و قد فصل الكتاب بما لا مزيد عليه و لا منقصة فيه و لا شبهة تعتريه، كتابا مفصلا بنفسه، مفسّرا في نفسه، مبيّنا ببيناته، قمة في الفصاحة و البلاغة في آياته، فيه تبيان كلّ شي‏ء و تفصيله: «كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (11: 1).

فذلك الكتاب المفصّل من لدن حكيم خبير يفصل الآيات، تفصيلا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 235

للحق عن الباطل، دون أيّة عماية و لا غواية: «قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (6: 97) «.. لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ» (98) «... لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» (126) «لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (10: 24) «لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (30: 28) و «لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ» (13: 2) و على الجملة «وَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلًا» (17: 12) لكلّ من ألقى السمع و هو شهيد.

أ ترى حين يكون القرآن مفصلا في نفسه و بنفسه، و نورا و منيرا و تبيانا لكلّ شي‏ء فما هو الحاجة إلى مفسر سواه يفصله تفسيرا، اللّهم إلّا بيانا لتأويله و تبيانا!.

ذلك، و لأن «حكما» هو الحاكم الحكيم الفضل العليم فلا يقضي إلّا بالحق المطلق، و ليس هو إلّا اللّه، أو المرسل من عند اللّه فإنه حكم بحكم اللّه.

و من حكمته تعالى إنزال الكتاب مفصلا، تبيينا لمعانيه كأفضله دون أي تخليط و تداخل، و هو أفضل شهيد على حكمته تعالى الوحيدة غير الوهيدة.

لذلك‏ «وَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ» فإنهم عارفون طبيعة وحي الكتاب و لغته، و القرآن هو القمة المرموقة منه، إضافة إلى بشارات الكتاب المحلّقة على قرآن محمد و محمد القرآن‏ «فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» أيها الناظر إلى القرآن نبيا و سواه، فالنهي بالنسبة للنبي تأكيد للبقاء على إيقانه القمة، من باب التهييج و الإلهاب ك «لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» أو لا تكونن من الممترين‏ «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ» أو من باب (إياك اعني و اسمعي يا جاره) فما امترى رسول الهدى (ص) في رسالته لحظة ما، و قد روي أنه (ص) عند ما نزل عليه‏ «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 236

المُمْتَرِينَ»

قال (ص): لا أشك و لا أسأل‏

، تدليلا على أنه لا واقع لشكه و امتراءه، فإنما يعني من هذه السلبية المؤكدة غيره شخصيا.

ثم و لغيره تثبيت لدلالة «الكتاب» و القرآن نفسه على وحي القرآن، و قد يتأيد ب «قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ ..» فهنا أيضا قل‏ «فَلا تَكُونَنَّ» أيها الناظر إلى القرآن‏ «مِنَ الْمُمْتَرِينَ» في هذه الرسالة السامية، و تأكيد النهي هو بمناسبة أكيد الآية القاطعة لهذه الرسالة قرآنا و رسولا.

إذا «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ ..» تحوّل في الخطاب إلى صاحب الخطاب العتاب.

و استفهام الإنكار هذا «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ ..» موجّه إلى هؤلاء الذين يتطلبون آية على هذه الرسالة السامية، ويكأن القرآن ليس آية، و هو الآية الأم بين كافة آيات الرسالات، فتركه كآية رسالية شاملة ترك لآيات اللّه كلها، أ فتريدون أن ابتغي حكما لرسالتي غير اللّه، و هو الحكم عليها بالقرآن؟! و هو أكبر شهيد بيني و بينكم فأنى تؤفكون‏ «أَ إِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ»!.

ذلك، و «قُلْ كَفى‏ بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ» هي كما هنا استدلال بشاهدي رسالته: القرآن و سائر الكتاب.

وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (115):

إن‏ «كَلِمَةُ رَبِّكَ» الدالة على رسالتك العظيمة الغالية، الشاملة لكلّ ما يحتاجه المكلفون منذ بزوغها إلى يوم الدين، إنها تمت بهذا القرآن العظيم، «تمت .. صدقا» و «تمت .. عدلا» فكلّ قضايا الصدق و العدل الرباني مدلولة لكلمات ربك: القرآن و نبيّه‏ «لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ» السالفة على أنبياءه رغم أنها كانت محددة لزمن خاص فضلا عن هذه الكلمة التامة الخالدة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 237

و هنا «كَلِمَةُ رَبِّكَ» بإفراد تعني محمدا و القرآن فإنهما كلمة واحدة تحملان هذه الشرعة الأخيرة شرعة و داعية.

صحيح أن كلمات الرب رسوليا و رساليا على مدار الزمن تامة صدقا و عدلا، و لكنها تمامية صالحة لردح من الزمن لكلّ رسول برسالته، و ليست تمامية طليقة، ف «تمت» هنا تعني التمامية الطليقة التي ليس فوقها تمام، فليس معها أو بعدها كلمة رسولية أو رسالية إلى يوم الدين، إذ لا مبدل لهذه الكلمة إلهيا و لا خلقيا، مهما كان لسائر الكلمات الربانية مبدل إلهي، «لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ» تستغرق أي تبديل للكلمة الأخيرة، و تختص سلب التبديل الحق في سائر كلماته بغير الإلهية حيث تبدّلت إلهيا، كما و تبدلت بشريا بغير حق، و لكن هذه الكلمة لا مبدل لها إلهيا، و لا بشريا لا حقّا و لا باطلا إذ لا تحريف فيها و لا تجديف.

اجل فلا مبدل لها ربانيا فضلا عن مبدل سواه‏ «وَ هُوَ السَّمِيعُ» مقالات الممترين «العليم» بحالاتهم، سمعا و علما بكلّ مجالاتهم و بما يقوله أهل الحق و يعلمون و يعملون.

فهنا «كلمة»- جنسا- تعم كافة الدالات و الدلالات الرسولية و الرسالية أمّاهيه، الدالة على كامل الربوبية تكوينية و تشريعية في هذه الرسالة الأخيرة و «ربك»- دون‏ «رَبِّ الْعالَمِينَ» و ما أشبه- تلمح إلى بالغ الربوبية، المتمثلة في التربية المحمدية رسوليا و رساليا فانها القمة العالية منها، «تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ» إذا ختم للتربيات الربانية في كلّ حلقاتها و حقولها، فلا تمام بعدها و لا تبديل، مما يبرهن على خاتمية خاتم النبيين رسوليا و خاتمية القرآن رساليا، و كلّ ذلك‏ «صِدْقاً وَ عَدْلًا» فليس بعد تمام كلمت ربك صدقا و عدلا إلّا كلمة الشيطان كذبا و ظلما، و هي كافة المختلقات الزور و الغرور من كتابات و سواها بعد القرآن مما يدعى كونه وحيا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 238

أجل‏ «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ» في كلّ مصاديقها الصادقة لفظية أو عينية، فحين يكون المسيح كلمة من اللّه كما هو رسوله جمعا بين كلمتي الرسالة و الآية الرسالية: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ» (4: 171) فمحمد (ص) بقرآنه العظيم أحرى تماما و كمالا و ختما للكلمات الرسولية و الرسالية، فلا آية بعد القرآن كما لا رسالة بعد رسول القرآن.

و حين‏ «ابْتَلى‏ إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ» (2: 124) فابتلاء محمد (ص) بكلمات أنبل و أعلى حيث تمت بها الكلمات.

إذا فيا متمم الكلمات في نفسه و في كتابه، في ابتلاءاته و كلّ كلماته‏ «وَ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتابِ رَبِّكَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً» (18: 27)، و ذلك، لأنها «كَلِمَةُ رَبِّكَ» فكما أنك‏ «أَوَّلُ الْعابِدِينَ» و العارفين لربك بتربيتك القمة، كذلك‏ «كَلِمَةُ رَبِّكَ» لك و لكلّ العالمين إلى يوم الدين.

فذلك التمام تمام في كلّ حقوله، زمنا و كمالا و حالا و مآلا و على أية حال، و الكلمة العليا في هذه الرسالة هي‏ «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ» حيث تحلّق على كلّ جنباتها لأتم درجاتها و منها كسر الأصنام بكلّ صنوفها و صفوفها، فقد

 «دخل النبي (ص) المسجد الحرام يوم فتح مكة و معه مخصرة و لكل قوم منهم صنم يعبدونه فجعل يأتيها صنما صنما و يطعن في صدر الصنم بعصا ثم يعقره كلما صرع صنم أتبعه الناس ضربا بالفؤوس حتى يكسرونه و يطرحونه خارجا من المسجد و النبي (ص) يقول: وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» «1».

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

 (1). الدر المنثور 3: 40- اخرج ابن مردويه عن أبي اليمان جابر بن عبد اللّه قال دخل النبي (ص) ..

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 239

و كان يعوذ نفسه و الحسنين عليهما السلام و غيرهما بكلمات اللّه التامة من كلّ شيطان و هامة و من كلّ عين لامة .. «1».

فلقد تمت كلمت التوحيد بكلمته على شروطها، و كلمة الرسالة بمحمد (ص) بنفسه و بكلمة القرآن، و كلمة الخلافة المعصومة عنه (ص) «2» و هكذا كلّ كلمة من اللّه تعالى.

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

 (1). فمن تعويذه الحسنين ما

في الدر المنثور 3: 40 من ابن عباس قال‏ كان النبي (ص) يعوذ الحسن و الحسين عليهما السلام أعيذكما بكلمات اللّه التامة من كلّ شيطان و هامة و من كلّ عين لامة ثم يقول كان أبوكم ابراهيم يعوذ بها إسماعيل و إسحاق.

و

من تعويذه نفسه ما أخرجه النسائي و البيهقي عن ابن مسعود قال‏ لما كان ليلة الجن اقبل عفريت من الجن في يده شعلة من نار فجعل النبي (ص) يقرأ القرآن فلا يزداد إلّا قربا فقال له جبرائيل ألا أعلمك كلمات تقولهن ينكب منها لفيه و تطفأ شعلته قل أعوذ بوجه اللّه الكريم و كلمات اللّه التامات التي لا يجاوزهن بر و لا فاجر من شر ما ينزل من السماء و من شر ما يعرج فيها و من شر ما ذرأ في الأرض و من شر ما يخرج منها و من شر فتن الليل و النهار و من شر طوارق الليل و من شر كلّ طارق إلّا طارقا يطرق بخير يا رحمن فقال لها فانكب لفيه و طفئت شعلته،

و

اخرج ابو داود و النسائي و ابن أبي الدنيا و البيهقي عن علي (ع) عن رسول اللّه (ص) كان يقول عند مضجعه: اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم و كلماتك التامة من شر ما أنت آخذ بناصيته أنت تكشف المغرم و المأثم اللهم لا يهزم جندك و لا يخلف وعدك و لا ينفع ذا الجد منك سبحانك و بحمدك.

و من تعويذه (ص) غيره ما

عن خولة بنت حكيم سمعت رسول اللّه (ص) يقول: من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات اللّه التامات كلها من شر ما خلق لم يضره شي‏ء حتى يرتحل من منزله ذلك،

و

عن أبي هريرة قال‏ جاء رجل الى رسول اللّه (ص) فقال يا رسول اللّه (ص) ما لقيت من عقرب لدغتني البارحة؟ قال: أما إنّك لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات اللّه التامات من شر ما خلق لم تضرك.

 (2)

نور الثقلين 1: 760 في أحاديث عدة ان هذه الآية مكتوبة على جبين و العضد الأيمن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 240

لقد قال اللّه و فعل و كوّن كلّ كلماته التي كان من الصالح أن يقولها و يفعلها و يكوّنها للعالمين فلم تبق له كلمة إلّا و قد قالها في هذه الرسالة السامية دون إبقاء.

صحيح أن آيات اللّه و رسالاته كلها من كلمات اللّه، و هي كلمة واحدة تدل على ربوبية واحدة برسالة واحدة، و لكنها قبل الكلمة الأخيرة القرآنية المحمدية كانت تترى متكاملة في فتراتها الزمنية، رسالة بعد رسالة و شرعة بعد شرعة، ثم تمت كونها و كيانا و زمانا بهذه الكلمة الأخيرة «صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ» تبديل النسخ أو التكميل أم أي تبديل بتحريف و تجديف، حيث القرآن هو الوحيد بين كتابات الوحي في ميّزات و منها عدم تحرّفه كما ضمن اللّه: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ» (15: 9).

و هنا «لا مبدل» نهي إلى نفي، إخبارا بعدم تبدل كلماته و نهيا عنه، تبديلا عن جهات أشراعه بكلّ تأويل عليل، أو تبديلا لمواضعه أن تؤلف نسخة غير ما بأيدينا منذ تأليفه من الرسول (ص) بوحي من اللّه.

ذلك، و لأنها تمت جملة و تفصيلا و حصولا و تحصيلا في ردح الوحي بكرة و أصيلا دون أن يتدخل فيها غير اللّه، سبحانه و تعالى عما يشركون.

و قد تعني- فيما عنت- «صدقا» كلمة الإخبار، و «عدلا» كلمة الإنشاء، و لا تخلو كلمة القرآن و نبي القرآن عن إخبار أو إنشاء، أو جمعا بينهما، فقد أنشأ القرآن إنشاء كما أنشأ إنشاء، و أخبر أخبارا كما أخبر- فيما أخبر بكله- إخبارا، أنه الآية الوحيدة الخالدة غير الوهيدة على مدار الزمن إلى يوم الدين: «أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى‏ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرى‏ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ‏.

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

من كل امام من الاثنى عشر حين ولدوا، رواه ابو بصير و الحسن بن راشد و يونس بن ظبيان و محمد بن مروان كل عن أبي عبد الله (ع).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 241

قُلْ كَفى‏ بِاللَّهِ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ شَهِيداً يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْباطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ» (29: 52).

وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (116):

هذه قضاء من القضاء على‏ «أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ» أنهم على شتات أهواءهم ضالون و مضلون، فإنهم‏ «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ» و بالنتيجة «إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» تخمينا دون علم و يقين، فهم- إذا- يكذبون، مهما اتفق منهم صدق فيما يظنون، فإن اتباع الظن كذب في الإتباع مهما اتفق صدقه، كما اتباع العلم صدق فيه مهما أخطأ.

فالفتيا الصادرة عن إتباع الظن لا تتّبع مهما كانت شهيرة أو مجمعا عليها، ثم الصادرة عن إتباع العلم تتبع مهما كانت وحدة شاذة عن الجمع فإنها غير وهيدة.

و كيف يتّبع رسول الهدى الحاصل على علم الوحي أكثر من في الأرض فيما يظنون؟ و سبيل اللّه هي سبيل العلم أو أثارة من علم! سبيل عاصمة معصومة إلّا لغير المعصوم، و لكنه تقل أخطاءه حين يستند إلى الكتاب المعصوم و النبي المعصوم.

ذلك فقد «ذم الله الكثرة» «1» اللّهم إلّا كثرة متّبعة للعلم، فليست الكثرة بما هي كثرة أصلا يتّبع، إنما هو الحق في قلة أو كثرة.

و ترى كيف يحذّر الرسول (ص) عن أن يطيع أكثر من في الأرض و هو

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

 (1).

نور الثقلين 1: 761 في اصول الكافي بعض أصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم قال: قال لي ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام‏ يا هشام ثم ذكر اللّه الكثرة فقال: و ان تطع اكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل اللّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 242

كيانه بقاله و حاله‏ «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى‏ إِلَيَّ»؟ علّه قطعا لآمال الأكثرية الضالة إعلاما و إعلانا صارخا في هذه الإذاعة القرآنية، أم إنه من باب «إياك أعني و اسمعي يا جارة» أو أن الخطاب يعم كافة المكلفين دون اختصاص بالرسول (ص) كلا على قدره و قدره.

و لأن النهي معلّل ب «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»، فليس التنديد بالأكثر إلّا لأن الأكثر من الأكثر عليلون بهذه العلة، فلو أن الأكثرية تتبع العلم فلا ضير في اتباعها لمن ليس على علم و ليس ليحصل عليه بجهوده، فاتباع العلم ضابطة عامة في حقلي الاجتهاد و التقليد، كما أن اتباع الظن هابطة عامة في الحقلين جميعا، اللّهم إلّا ظنا يؤمر باتباعه بدليل قاطع كالأصول الأحكامية الموضوعة في موارد الشك.

و الآيات في حرمة اتباع الظن- كأصل- و حرمة قفو غير العلم أو اثارة من علم، عديدة في عدة مجالات، و اتباع الظن- حتى فيما يضطر إليه- محظور إلّا أن يتبع فيه دليل العلم من كتاب أو سنة قطعية كأدلة الاستصحاب و الاشتغال و البراءة و الظاهر و قاعدة الفراغ و التجاوز، فليس اتباع الظن فيها إلّا باتباع العلم فيما لا سبيل علميا إليه، فهي بين تهدير هذير أم تقرير منير.

ذلك و لأن أمثال الإجماع و الشهرة و القياس و الاستحسان و الاستصلاح لا دليل على حجيتها في الظنون الحاصلة منها، بل و الدليل قائم على ألّا حجية فيها، فالظنون الحاصلة منها مردودة بل و القطع الذي يحصل من غير دليل شرعي عقليا و سواه، مثله كمثل تلك الظنون، و قيلة ألا سبيل إلى نقض القطع للقاطع أيا كان، عليلة، حيث القاطع ليس ليدعي الحيطة القاطعة العلمية غير المتخلفة عن الواقع، فللشارع نصب الوسائل كما يراها صالحة للحصول على القطع، و قد نصب الكتاب و على ضوءه السنة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 243

طريقين لا ثالث لهما للعلم الحجة، فسائر العلم ليست إلّا في لجّة، سواء الحاصلة برؤيا أو في يقظة.

و قد سمي غير الحاصل من علم أو أثارة من علم ظنا لا يتبع، ثم الظن الحاصل من أحدهما كما أمرنا يتبع، و قد بحثنا عنها بطيّات الآيات الواردة فيها.

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (117):

و لأنه هو أعلم بالمهتدين، لذلك يأمر باتباع العلم اليقين و ينهى عن إتباع الظن التخمين، و هنا «من يضل» دون جارّ قد يكون لنصبه دون خافض، بقرينة «أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» هنا و «أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ» في النجم: «وَ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً. فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا. ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى‏» (53: 30).

و «أعلم» هنا- الطليقة عن المفضل عليه- كما يحتمل طليق العلم الخاص به تعالى، أنه هو العالم لا سواه، كذلك يحتمل العلم المفضل على من سواه، فإن منهم من يعلم الضال عمن اهتدى مهما بان البون بين العلمين.

و لأن طليق العلم دون خلط بجهل يختص باللّه سبحانه، فهو وحده صاحب الحق في وضع الميزان بين الضال و المهتدي‏ «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ».

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ (118) وَ ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 244

اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَ إِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ (119):

هنا «فكلوا ..» أمر تجويز لما هو في موقف الحظر جاهليا، حيث الجاهلية حرّمت أكلّ ما ذكر اسم اللّه عليه في حين أحلت أكلّ الميتة و ما أهل لغير اللّه به، محتجا بأنه كيف لا نأكلّ ما قتله اللّه و نأكلّ ما قتله خلق اللّه، و ليس ذكر اسم اللّه- فقط- مما يحلّل ما قتلناه، كما و كانوا يفضّلون ذكر اسم غير اللّه على ما يقتلون كأنه يحلّله دون ذكر اسم اللّه؟! و هنا «إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ» خطاب لمن آمن و لمّا يدخل الإيمان في قلوبهم، إذ كانوا ينحون منحى الجاهلية في حظر الأكلّ عما ذكر اسم اللّه عليه.

ثم «فكلوا» تفريع على حظر الإتّباع للأكثرية الغائلة القائلة بحظر الأكل مما ذكر اسم اللّه عليه، أن اتباع الحق يقتضي رفض ما فر أهل الباطل مهما كانوا كثرة.

ثم‏ «وَ ما لَكُمْ» تنديد بكلّ هؤلاء الذين كانوا لا يأكلون مما ذكر اسم اللّه عليه، مسلمين أو أهل كتاب أو مشركين، قضية التخيّلية الجاهلية أن ما قتله اللّه أولى بالأكلّ مما قتله الناس و ذكر اسم اللّه عليه.

و هنا «ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» مجهولا يطلق حلّ ما ذكر اسم اللّه عليه مهما كان الذاكر الذابح كتابيا، كما و يطلق حرمة ما لم يذكر اسم اللّه عليه مهما كان الذابح مسلما، و قد احتج باقر العلوم (ع) بالآية في طليق الحل و الحرمة «1».

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

 (1).

نور الثقلين 1: 761 في من لا يحضره الفقيه روى أبو بكر الحضرمي عن الورد بن زيد قال: قلت لأبي جعفر عليهما السّلام حدثني حديثا و أمله عليّ حتى اكتبه قال اين‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 245

 «وَ قَدْ فَصَّلَ» إشارة إلى تفصيل قبل الأنعام و ليس إلّا في النحل النازلة قبلها، ثم بعدهما تفصيل في المدنيتين: البقرة و المائدة، و هذه الأربع مشتركة في تحريم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير اللّه به، و تفصيل النحل من ذي قبل هو 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. وَ لا تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هذا حَلالٌ وَ هذا حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (16: 116).

و هنا «ما لكم» تنديد عام هام يحلق على كلّ هؤلاء الذين لا يأكلون ما ذكر اسم اللّه عليه و منهم المتحذّر عن ذبائح أهل الكتاب المذكور عليها

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

حفظتكم يا أهل الكوفة؟ قلت: حتى لا يردّه علي أحد ما تقول في مجوسي قال بسم اللّه و ذبح؟ فقال: كلّ، فقلت: مسلم ذبح و لم يسم؟ فقال: لا تأكل، ان اللّه تعالى يقول: فكلوا مما ذكر اسم اللّه عليه- و يقول: «وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»

أقول: قدمنا تفصيل البحث حول اشتراط كون الذابح مسلما و عدمه على ضوء قوله تعالى: «إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» و مختلف الأحاديث الواردة فيه في المائدة فلا نعيد، و الحكم ما قدمنا من الحل بدليل هذه الآية «فكلوا ..» و السنة الظاهرة المتظافرة و منها التالية:

1- هنا أحاديث مطلقة في المنع عن ذبائح اهل الكتاب و هي 26 حديثا.

2- المطلقة في الجواز و هي 43- 44- 45- 46 ب 28.

3- المفصلة بين ما ذكر اسم اللّه عليه فجائز و ما لم يذكر فحرام و هي 35 حديثا.

4- الناهية عنه و ان سمى و هي اثنان.

ففي ص 341 ب 26 ح 1 و 3 لا يؤمن على الذبيحة إلّا اهل التوحيد و ح 3- إلّا أهلها و ح 4 و 6 و 7- 10 و ب 37 ح 3- 3- 4- 8- 11: لا بأس إذا ذكروا اسم اللّه و ح 14- 15- 17: لا بأس إذا سمعوا و 18- 22- 23- 24- 27- 29- 31- 32- 34: لا بأس به إطلاقا و 35- 36- 37- 38- 39- 41 مطلق في الجواز و 43- 44- 45- 46 و 28 ب ح 7- إذا فالأقوى عدم اشتراط الإسلام في الذابح إلّا لإحراز شروط الذبح.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 246

اسم اللّه بسائر شروط التذكية، أن حرمتها بكونها ذبيحة غير المسلم غير واردة في تفاصيل التحريم الذاتي في القرآن بحقل بهيمة الأنعام، و كذلك السنة.

و لا تصلح‏ «إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» في المائدة بيانا لشريطة إسلام الذابح كما فصلناه عند تفسيرها، فلا يدخل في الحصر فعل المخاطبين و إلّا لكان ما ذكاه غيرك من المسلمين محرما عليك، فإنما الخطاب هنا للمسلمين حيث المخاطبون هنا هم المسلمون في هذه الأحكام، و أنهم هم الذين يطبّقون شروطات الذبح الشرعية.

و هنا- بين شروط الذبح- ذكر اسم اللّه، يحتلّ الموقع الأعلى، المخصوص بالذكر في الذكر الحكيم، ثم التوجيه إلى القبلة و فري الأوداج الأربعة يستفادان من السنة القطيعة، و ما شرط الإسلام إلّا للشرط الأوّل كأصل و الآخرين فرعا له.

و لقد كانت هذه النصوص تواجه قضية حاضرة في البيئة الجاهلة حيث كانوا يمتنعون من ذبائح أحلها اللّه و يحلّون ذبائح و ميتات حرمها اللّه و يزعمونه من شرعة اللّه تخرصا على غيب اللّه: «وَ إِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ» اعتداء على شرعة اللّه‏ «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ»

 «اعلموا عباد اللّه أن المؤمن يستحل العام ما استحل عاما أوّل و يحرم العام ما حرم عاما أوّل، و أن ما أحدث الناس لا يحل لكم شيئا مما حرم عليكم و لكن الحلال ما أحل اللّه و الحرام ما حرّم اللّه .. و إنما الناس رجلان: متّبع شرعة و مبتدع بدعة و ليس معه من اللّه سبحانه برهان سنة و لا ضياء حجة .. (الخطبة 174/ 316).

وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِما كانُوا يَقْتَرِفُونَ (120):

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 247

 «ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ» قد تعني- إضافة إلى إضافة الصفة: الإثم الظاهر و الإثم الباطن- تعني واجهتي كلّ إثم ظاهرا و باطنا، فهي تحلّق على كلّ الإثم في كلّ إثم، و هو كلّ ما يبطئ عن الثواب ظاهريّا أم باطنيا، بظاهر من الإثم أو باطنه، بالإثم الظاهر و الإثم الباطن، و ثالث هو كون‏ «ظاهِرَ الْإِثْمِ» صفة لمحذوف هو العصيان الظاهر إثمه أو باطنه و هذا أليق بظاهر الصلة بين الآية و ما قبلها و ما بعدها.

 «ظاهِرَ الْإِثْمِ»- إذا- ما ظهر إثمه للناظر سواء أ كان ظاهرا كالقتل أم باطنا كالشرك، و باطنه ما لا يظهر إثمه سواء أ كان ظاهرا كالأكلّ مما لم يذكر اسم اللّه عليه، و ترك الأكلّ مما ذكر اسم اللّه عليه و أكلّ لحم الخنزير، أم باطنا كالحسد غير الظاهر فاعليته.

و قد ينتظمها كلها «إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ» أيا كان و بأية حالة و أية مجالة «سَيُجْزَوْنَ بِما كانُوا يَقْتَرِفُونَ».

ذلك و من باطن الإثم إثم القلب: «وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» (2: 283) و «اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» (49: 12) «وَ يَتَناجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ» (58: 8) و من أنحس باطن الإثم الإشراك باللّه‏ «1».

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

 (1).

نور الثقلين 1: 761 عن تفسير القمي في الآية قال: الظاهر من الإثم المعاصي و الباطن الشرك و الشك في القلب و قوله‏ «بِما كانُوا يَقْتَرِفُونَ» اي: يعملون.

و

فيه في روضة الكافي في رسالة طويلة لأبي عبد اللّه (ع) يقول فيها: و اعلموا ان اللّه لم يذكره احد من عباده المؤمنين إلّا ذكره بخير فأعطوا اللّه من أنفسكم الاجتهاد في طاعة فان اللّه لا يدرك بشي‏ء من الخير عنده إلّا بطاعته و اجتناب محارمه التي حرم اللّه في ظاهر القرآن و باطنه فان اللّه تبارك و تعالى قال في كتابه و قوله الحق: «وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 248

و من الإثم الظاهر: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ» (2: 219) و الحظر يشمل‏ «ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ» فان لظاهره باطنا و لباطنه ظاهرا، و حتى إذا اختص الإثم بظاهر أم باطن فهو إثم كيفما كان، إبطاء عن الثواب أيا كان، و كلّ مبطئ عن واجب الثواب فهو محرم لهذه الضابطة ثم‏ «ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ» قد تعني فيما عنت ظاهر الإثم متظاهرا فيه‏ «ظاهِرَ الْإِثْمِ» و متخفيا ف «باطنه».

و ما هو- بعد- ظاهر الإثم و باطنه في حقل الأكل هنا؟ من ظاهر الإثم ترك الأكل مما ذكر اسم اللّه عليه، و الأكل مما لم يذكر اسم اللّه عليه، و من باطنه تحريم الأول و تجويز الثاني تشريعا و ان لم يظهر في العمل، كما و ان من ظاهر الظاهر اقترافه متظاهرا، و من باطنه اقترافه خفية «1» كما أن من ظاهره الأكل مما يضر صحيا أم هو خيانة، و من باطنه الأكل مما لم يذكر اسم اللّه عليه غير الظاهر إثمه إلّا بوحي و قد أوحي.

فقد يخيل إلى ناس أن ليس ترك الأكل من المباح و الأكل من الحرام محظورا إن لم يعتقد في حل أو حرمة خلاف شرعة اللّه، أم ليست العقيدة المتخلفة في الأكل محظورة إن لم تظهر في العمل، أم لا يحرم العمل ما لم يتظاهر فيه، أم لا يحرم لعدم ظهور إثمه، فنزلت الآية حاسمة إياها منددة بها مهما كانت دركات، ثم الجمع بين ظاهر الإثم و باطنه هنا و في سواه أسفل دركا، ثم باطن الإثم اعتقادا، ثم ظاهره اقترافا، ثالوث منحوس من الإثم تشمله‏ «ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ».

ذلك، و ليس يختص الحظر هنا بإثم الأكل المحرم و تحليله، بل هو ضابطة ثابتة تحلّق على كل إثم في كلّ الحقول، حيث الإثم: المبطئ‏

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

 (1). قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم اللّه تعالى بهذه الآية السر منه و العلانية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 249

عن الثواب هو محرم ككلّ في شرعة اللّه: «قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» (7: 33).

ففي كلّ محظور إثم، سواء أ كان ظاهر الإثم أم باطنه، فإن اللّه لا يحظر على شي‏ء إلّا و هو إثم، و في كلّ محبور ثواب مهما لم يظهر لأهل الظاهر، فإن اللّه لا يأمر بشي‏ء إلّا و هو ثواب.

و ترى أن نية السوء هي من باطن الإثم؟ كلا، «هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (27: 90) و العمل مهما شمل العقيدة ليس ليشمل النية فإنها نية العمل و ليس من نفس العمل، و لكن العقيدة الصالحة و الطالحة هما مورد الأمر و النهي.

ثم‏ «إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِما كانُوا يَقْتَرِفُونَ» ليست لتشمل النية لأنها نية الكسب و ليست نفس الكسب، كما و ليست اقترافا للإثم بل هي قصده و لمّا يقترف، و لو أن نية الإثم كانت هي- أيضا- من باطن الإثم فهو- إذا- إثم مغفور.

صحيح أن العقيدة الفاسدة هي اقتراف لإثم القلب: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» و لكن نية الإثم خارج عن إثم القلب و القالب، فكم من طاهر قلبه ينوى الإثم ثم يتركه لطهارته.

و صحيح أن نية الخير لها جزاء الخير و لكنه من فضل اللّه، و قضية العدل في نية الشر ألا تقابل بعمل الشر، و أما العقيدة الشريرة فهي عمل القلب المقلوب إلحادا أو إشراكا أم كفرا لكتابي و سواه، أم عقيدة فاسدة لمسلم، فإنها محسوبة بحساب العمل الطالح، و هو يشملها حين يفرد مهما ينفصل عنها حين يتقارنان.

وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ الشَّياطِينَ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 250

لَيُوحُونَ إِلى‏ أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (121):

 «وَ أَنْعامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِراءً عَلَيْهِ» (6: 138) و «مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» أي على تذكيته و ذبحه، تعم ما ذكر اسم غير اللّه عليه و ما لم يذكر عليه أي اسم، فإنّ ذكر اسم اللّه على الذبيحة مفروض و عدمه مرفوض سواء لم يذكر عليه أي اسم أم ذكرت عليه أسماء الأوثان أم أي اسم ذكره إثم‏ «وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ»: خروج عن طاعة اللّه و عبوديته إشراكا باللّه أو عصيانا إياه.

و قد يعم ضمير الغائب في «إنه» كلا الأكلّ و عدم ذكر اسم اللّه على الذبيحة، بل الثاني أقرب ادبيا و معنويا مهما كان الأول أقرب معنويا، فإنه محور التحريم الأول، فلا يحرم الأكلّ ما لم يذكر اسم اللّه عليه إلّا إذا ترك فسقا، لا نسيانا أو جهلا اللهم إلّا نسيان التساهل أو جهله المقصر فانه داخل في الفسق، و يؤيده‏ «أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ»، كما لا يحرم الأكلّ منه إلّا إذا تعمده دون اضطرار، فالجاهل أحكام الذبح و هو عالم جهله لا يجوز له الذبح، فإن ذبح تركا لبعض شروطه كان فسقا لا يجوز الأكلّ منه، ذلك و لكن «انه فسق» لا يعني طليق الفسق، بل هو الفسق في ترك ذكر اسم اللّه الذي هو أفسق الفسق، فلا يعني- إذا- إلّا العامد في ترك ذكر الاسم، و كما تلمح إليه لام التأكيد، فكلا الأكلّ مما لم يذكر اسم اللّه عليه و عدم ذكر اللّه عليه «لفسق» فسق مؤكد لا يعني إلّا ترك ذكر الاسم عمدا، و الأكلّ منه عمدا، ثم‏ «إِنَّهُ لَفِسْقٌ» راجع- فيما يرجع- إلى عدم ذكر الاسم و ليس هو فسقا لغير العامد مهما كان جاهلا أو ساهيا أو ناسيا مقصرا، فهؤلاء خارجون عن الأمر و غير داخلين في النهي كما «أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» تؤيده‏ «وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى‏ أَوْلِيائِهِمْ» الحواشي الإمعات، يوحون‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 251

من زخرف القول ك «كيف يؤكل ما يذبحه خلق الله و لا يؤكل ما يقتله الله» «1»؟ تصور من تصورات الجاهلية المنكوسة التي لا حدّ لسخافتها و تهافتها في جميع الجاهليات.

 «.. لَيُوحُونَ‏ ... لِيُجادِلُوكُمْ» في وحي اللّه‏ «وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ» عقيديا أو عمليا «إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ» باللّه عقيديا أو عمليا أم فيهما، فطاعة الشيطان دركات و كلها إشراكات باللّه بدركاتها.

فذلك نص قرآني قاطع يوحي أن طاعة غير اللّه تخلفا عن طاعة اللّه تخرجه عن الإسلام إلى الشرك إن كان مسلما.

و ترى إذا شكّ في ذبيحة أنه ذكر اسم اللّه عليه أم لا فما هو دورها؟

إذا كانت في أرض الإسلام أو يد مسلم أو سوق المسلمين فهي محكومة بالتذكية الكاملة، و إلّا فلا تحل لأن ذكر اسم اللّه غير محرز لا واقعيا و لا بإمارة شرعية.

فهنا حالات للذبيحة: أن يذكر اسم اللّه عليه فحلّ دون ريب، أو لم يذكر اسم اللّه عليه سواء لم يذكر أي اسم أو ذكر من أسماء الأصنام و الطواغيت أو الصالحين، فحرام دون ريب، و الفرق بين موارد الثانية لا فارق له حسب النص، و

الرواية المنسوبة إلى النبي (ص) ان «ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله» «2»

مطروحة أو مؤولة بالنسيان و يؤيده «إن ذكر» حيث تلمح إلى‏

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

 (1).

الدر المنثور 3: 42 عن ابن عباس قال: لما نزلت‏ «وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» أرسلت فارس إلى قريش ان خاصموا محمدا فقولوا له: ما تذبح أنت بيدك بسكين فهو حلال و ما ذبح اللّه بمسمار من ذهب يعني الميتة فهو حرام؟ فنزلت هذه الآية: «وَ إِنَّ الشَّياطِينَ ..».

 (2)

رواه أبو داود في المراسيل من حديث ثور ابن يزيد عن الصلت السدوسي مولى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 252

النسيان حيث لم يذكره، و كما

يروى عنه (ص) قوله: «ذبيحة المسلم حلال سمى أو لم يسم ما لم يتعمد و الصيد كذلك»

و أما ذبيحة غير المسلم الذي لا يذكر اسم اللّه فهي محرمة حين ينساه فإن ذكره و نسيان على سواء، اللّهم إلّا أن يكون ممن يذكر اسم اللّه عليه فنسي فإنه نسيان مغفور لا يشمله .. و إنه لفسق .. فهو أيضا حلّ، و ما لم يذكر اسم اللّه عليه عمدا هو رزق الشيطان‏ «1» و أتباعه، و هل يكفي ذكر اسم اللّه عليه عند أكله و إن لم يذكر عند ذبحه؟ كلّا! فإن‏ «أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» تجعل محور التسمية حالة الذبح دون حالة الأكلّ، فإن سمى عند الأكلّ على ما أهلّ لغير اللّه به شمله نص التحريم دون ريب، كما و أن‏ «فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَّ فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها» (22: 36) و «أَنْعامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِراءً عَلَيْهِ» (6: 138) فانه تنديد شديد بمن لا يذكرون اللّه على الأنعام حيث يعني حين ذبحها، و هذه براهين قاطعة لا مردّ لها على واجب ذكر الاسم على الذبائح حين ذبحها لا حين الأكلّ من لحومها، و كذلك‏ «ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» مجهولا يعني جواز الأكلّ مما ذكر اسم اللّه عليه و ان لم يكن الآكلّ هو المسمي.

فقد نهي عن ذكر اسم غير اللّه على الذبائح و أمر بذكر اسم اللّه عليها، فعند تعمد تركه تحرم على أية حال، أيا كان الذابح، و عند ذكره- بسائر الشروط- تحل أيا كان مسلما و سواه.

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

سويد بن ميمون احد التابعين الذين ذكرهم أبو حاتم ابن حبان في كتاب الثقات قال: قال رسول اللّه (ص): ...

 (1).

المصدر عن ابن عباس عن النبي (ص) قال‏ قال إبليس يا رب كلّ خلقك بينت رزقه ففيم رزقي؟ قال: فيما لم يذكر اسمي عليه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 253

و هل إن «اسم اللّه» الواجب ذكره على الذبيحة أو الصيد هو- فقط- «اللّه»؟ أم يكفي أي اسم من أسماء اللّه تعالى؟ قد تلمح «اسم اللّه» مفردة ألا يكفي غير «اللّه» و لكنه قد يعني جنس اسمه تعالى كما قال اللّه:

 «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى‏» فما صدق عليه اسم اللّه- و هو الاسم المختص باللّه- يكفي ذكره على الذبيحة و ما أشبه‏ «1».

و هل يجب الجهر باسم اللّه لحد إسماع الغير؟ طليق‏ «ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» يطلقه عن قيد الإجهار، و لكنه على أية حال ذكر باللسان، لا- فقط- ذكر القلب، كما و يؤيده «عليه» فذكر القلب لا يتعدى بجار، فإنما هو ذكر اللسان.

و هل يكفي مجرد ذكر اسم اللّه عليه و ان كان بمسجلة؟ كلا! لمكان «فاذكروا اسم الله عليه» و لا يخاطب المسجلة فليكن الذاكر ممن يصح خطابه.

تلحيقة على ضوء ذكر اسم اللّه على الأنعام ذبحا و نحرا:

هنا شرط سلبي رئيسي في تذكية بهيمة الأنعام هو عدم الإهلال بها لغير اللّه، نجده في آيات أربع لأنه يحتمل القمة العليا بين شروطها، فرغم أنه ليس ركنا تحرم المذبوحة بتركه إلّا حال الذّكر، و لكنه ركن في الفقه الأكبر، و السماح لأكلها في نسيان الذكر رعاية لحال القاصرين و صد عن التبذير، و ذلك الإهلال يعم ما إذا كان أهل ذكرا لغير اللّه قالا أو نية و حالا، أم جمعا بينهما فأضل سبيلا، أيا كان غير اللّه، و في حكمه ما إذا ذكر مع اللّه‏

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

 (1). و تدل‏

عليه صحيحة محمد بن مسلم قال‏ سألته عن رجل ذبح فسبح أو كبر أو هلل أو حمد اللّه؟ فقال: هذا كله من اسماء اللّه و لا بأس به‏ (الكافي 6: 233 و التهذيب 3: 353).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 254

سواه، أو ذكر اللّه و ينوي سواه، أو نوى اللّه و ذكر سواه، فالإهلال لغير اللّه يعم كلّ هذه الموارد و أشباهها.

و شرط إيجابي رئيسي هو ذكر اسم اللّه على الذبيحة، ذكرا بكلا القال و الحال، فالنسيان أو الجهل مغفوران لأنهما ليسا من الفسق مهما كانا عن تقصير، فسقا في أصل التقصير دون ترك الذكر، و النص يعلل التحريم ب «إنه لفسق» فقد انتقشت كلمة «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ» في الذبائح و المنحورات، و جانب السلب أقوى مهما كان الأصل جانب الإيجاب، و لكن السلب قدر ما هو أقوى فالإيجاب على غراره أقوى، و حرمة و نحاسة و نجاسة ما أهل به لغير اللّه أشد مما لم يذكر عليه اسم اللّه و لا سواه.

أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْكافِرِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (122):

 «ميتا» علّها مخففة عن «ميّت» و كما استعملتا في معنى واحد:

 «سقناه لبلد ميت- بلدة ميتا» و «الميتة» هي مؤنثها، خففت في حالتيها عن ثقلها.

أم هي مصدر يعني طليق الموت في كلّ حقوله الفطرية و العقلية؟

و لكنه لا يناسب أدب اللفظ و لا المعنى، ف «فعل قياس مصدر المعدى من ذي ثلاثة كعد عدا» ثم طليق الموت لا يناسب إلّا من مثله في الظلمات أن أصبح طليق الموت!.

و هنا قرن بين أهل النور و الظلمات، تفضيلا لأهل النور: أن «كان ميتا» ليست له حياة إيمانية، و لكنه كان يعيش حياة فطرية و عقلية، تحرّيا عن حياة الإيمان «فأحييناه» بها أن وفقناه للإيمان بما سعى و تحرّى‏ «وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» و هو نور الإيمان الحاصلة على ضوءه بأعمال‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 255

الإيمان، فلا يضل بين ظلمات الناس النسناس؟ .. «كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ» فطرية و عقلية أماهيه من ظلمات اللّاإيمان‏ «لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها» «1» حيث انغمس فيها فأحاطت به «كذلك» البعيد البعيد عن الايمان و نوره‏ «زُيِّنَ لِلْكافِرِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» أن حسبوها حسنة فهم من «الأخسرين‏ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً».

فهنالك الإحياء بالإيمان كآية أنفسية داخلية، و «نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» برسول الإيمان، و القرآن كآية آفاقية: «يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً» (4: 174) «ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً» (42: 52).

و يعاكسه الميت عن الايمان حيث تحيط به الظلمات آفاقية بالشياطين و أنفسية بنفسه الظالمة المظلمة.

أجل و إن الإيمان الصالح ينشئ في القلب حياة بعد موت، و تطلق فيه نورا بعد الظلمات، و الكفر انقطاع عن هذه الحياة و تلك النور فهو موت طليق حليق على كيان الكافر كله.

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

 (1). المصدر عن المجمع قيل انها نزلت في عمار بن ياسر حين آمن و أبي جهل و هو

المروي عن أبي جعفر عليهما السلام، و فيه ح 271 عن أبي عبد اللّه (ع) في حديث طويل: و قال اللّه عزّ و جل: يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» فالحي المؤمن الذي يخرج طينته من طينة الكافر و الميت الذي يخرج من الحي هو الكافر الذي يخرج من طينة المؤمن، فالحي المؤمن و الميت الكافر و ذلك قوله عز و جل: أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ» فكان موته اختلاط طينته مع طينة الكافر و كان حياته حين فرق اللّه عزّ و جلّ بينهما بكلمته كذلك يخرج اللّه جلّ و عز المؤمن في الميلاد من الظلمة بعد دخوله فيها إلى النور و يخرج الكافر من النور إلى الظلمة بعد دخوله إلى النور و ذلك قوله عزّ و جلّ: «لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 256

و الإيمان استعداد فسعي فاستمداد فهو حياة تتعالى.

و الكفر موت عنها كلها حيث يحجب الروح عن كلّ تحركاتها الإنسانية السامية، و الإيمان ظل ممدود من الرحيم الرحمن و الكفر ضلال ممدود من اللعين الشيطان‏ «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»؟

أجل و الإيمان حياة طيبة تسعى نوره في كلّ النشآت و لا سيما الآخرة:

 «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى‏ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ بُشْراكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ» (57: 13).

و كما للإيمان درجات متتاليات كذلك للنور درجات متواليات:

 «يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا» (66: 8) «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (57: 28).

ذلك و الحياة البدنية و نورها تنقضي بالموت و لكن حياة الإيمان و نوره يستمران إلى البرزخ و القيامة الكبرى دون اعتراض موت، اللهمّ إلّا تكاملا و شفافية اكثر مما كان في الدنيا، أجل و إنها حياة فوق الحياة الشاملة لكلّ الأحياء العاقلة نتيجة العمل الصالح للإيمان و بالإيمان: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى‏ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» (16: 97) حياة طيبة روحية نورانية لا تشوبها أية قذارة أو موت، «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» (58: 22).

فأين حياة الروح و موته من حياة البدن و موته، فرب حيّ بالبدن ميت في الروح و هو الكافر، أو ميت بالبدن حيّ في الروح و هو المؤمن.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 257

و من آثار تلك الحياة و ذلك النور أن صاحبها «يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» مشي الحي البصير على صراط مستقيم، حين يمشي سائر الناس مكبين على وجوههم: «أَ فَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلى‏ وَجْهِهِ أَهْدى‏ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» (67: 22).

و كذلك كان المؤمنون و يكونون في مثلث الزمان دون اختصاص للنص بأيّ كان، فقبل أن ينفتح الإيمان في أرواحهم و يطلق فيها هذه الطاقة الفخمة من الحيوية و الحركة و التطلّع و الاستشراف كانت قلوبهم ميتة دون حراك إلّا تحريا عن الإيمان، و كانت أرواحهم ظلاما بكلّ عراك، فثم إذا قلوبهم ينضح عليها الإيمان فتهتز، و إذا أرواحهم يشرق فيها النور فتضي‏ء و يفيض منها النور فتمشي في الناس هادية الضالين، ملتقطة الشاردين، مطمئنة الخائفين، محررة المستعبدين، كاشفة معالم الطريق للناس أجمعين.

ذلك و من غريب الوفق عدديا في القرآن ما بين الموت و الحياة بمختلف صيغهما ان كلا منهما يذكر (71) مرة، و عله لأنهما معا بلوى كما يقول اللّه: «خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (67: 2).

 [سورة الأنعام (6): الآيات 123 الى 135]

وَ كَذلِكَ جَعَلْنا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكابِرَ مُجْرِمِيها لِيَمْكُرُوا فِيها وَ ما يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (123) وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى‏ مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ (124) فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ (125) وَ هذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (126) لَهُمْ دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (127)

وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَ قالَ أَوْلِياؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ وَ بَلَغْنا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنا قالَ النَّارُ مَثْواكُمْ خالِدِينَ فِيها إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (128) وَ كَذلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (129) يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِي وَ يُنْذِرُونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا قالُوا شَهِدْنا عَلى‏ أَنْفُسِنا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ شَهِدُوا عَلى‏ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ (130) ذلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى‏ بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها غافِلُونَ (131) وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (132)

وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ كَما أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ (133) إِنَّ ما تُوعَدُونَ لَآتٍ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (134) قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى‏ مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (135)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 259

وَ كَذلِكَ جَعَلْنا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكابِرَ مُجْرِمِيها لِيَمْكُرُوا فِيها وَ ما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (123):

و كما «جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ ...» (112)

و «زُيِّنَ لِلْكافِرِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» (122) و جعلنا من الناس أحياء بالإيمان و منهم أمواتا بالكفر، «وَ كَذلِكَ جَعَلْنا ...» جعلا تكوينيا أن‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 260

لم نصدّهم عن تطاولاتهم المجرمة، بل أملينا لهم‏ «لِيَمْكُرُوا فِيها ..»

و «أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» (68: 45) «كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً» (17: 20).

و ذلك قضية حكمة الابتلاء الحكيمة ليتم الابتلاء بعظم البلاء، و ينفذ القدر المقدر، و تتحقق الحكمة من دار الابتلاء، فيمضي كلّ فيما هو ميسّر له دون أن يكون مسيّرا في خير أو شر.

فلأن شرعة اللّه تمحور القضاء على الأكابر المستكبرين، لذلك فهم يقفون أكثر ممن سواهم موقف العداء من شرعة اللّه، حيث تبدأ من نقطة تجريد هؤلاء من كبريائهم و علوائهم.

فكما أن رسل اللّه هم أكابر العارفين باللّه، العابدين اللّه، كذلك أعداءهم- في الأصل- هم أكابر الجاهلين باللّه التاركين عبودية اللّه، سنة جارية في كلّ قرية، مستمرة حتى تقوم دولة الحق العالمية الكبرى بصاحب الأمر عجل اللّه تعالى فرجه الشريف.

إنها معركة مصيرية محتومة بين كتلتي الإيمان و الكفر، قائمة على أساس القضاء بين القاعدة الأولى لشرعة اللّه- و هي حصر الحاكمية كلها لدين اللّه- و بين أطماع أكابر المجرمين في القرى: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً» (17: 16).

ذلك، و لكنه لا خوف على أهل الإيمان من‏ «أَكابِرَ مُجْرِمِيها لِيَمْكُرُوا فِيها» إذ «وَ ما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ»- «وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ».

أجل، و لأنه ليس المؤمنون وحدهم يخوضون تلك المعارك المهالك، فاللّه وليهم فيها و هو حسبهم حيث يرد على أكابر المجرمين كيدهم و ميدهم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 261

 «وَ ما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ»، فان ضرر المكر راجع- أولا- إلى أنفسهم دون رادع، ثم اللّه رادع مكرهم عن المؤمنين الصالحين، مهما لم يردع عمن «زاغوا فأزاغ الله قلوبهم» فإنهم من ذاك النمط.

ذلك و «أَكابِرَ مُجْرِمِيها» تحلّق على كافة الكبراء و المستكبرين بدولة الحال أو دولة المال، و الحاصلين على أية وسيلة من وسائل الاستكبار الاستعمار الاستثمار الاستحمار، و الاستبداد الاستخفاف الاستضعاف، الأبواب السبع الجهنمية المفتحة من قبل الأكابر على سائر الناس.

و هنا «أكابر» مفعول ثان ل «جعلنا» و الأول هو «مجرميها» ان «جعلنا مجرميها أكابر» حيث الاسم الأوّل هو في الأصل مبتدء فليكن معرفا.

و لأن الإجرام ليس إلّا على قدر الكبر، فذلك الجعل يعني انه تعالى لم يمنع الأكابر عن اجرامهم الكبير «لِيَمْكُرُوا فِيها» كما يستطيعون حتى يخلص الغث من السمين و الخائن من الأمين‏ «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى‏ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» «وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ».

و قد تعني اللام في «ليمكروا» العاقبة العاقبة لذلك الجعل اتوماتيكيا، دون ان يريده اللّه توفيقا لهم في مكرهم، كما لم يرد اجرامهم اللهم إلّا عدم الصد عما يفعلون، فهي ك «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً» (28: 8) في قصة أخذ موسى من اليم، إذ لم يقصدوا منه إلّا خيرا: «لا تَقْتُلُوهُ عَسى‏ أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ» (28: 9) أم هي غاية لهم مقصودة، «جَعَلْنا ... لِيَمْكُرُوا» تعني- إذا- ما صددناهم عن مكرهم‏ «لِيَمْكُرُوا فِيها» مخيرين غير مسيرين.

ذلك و اكبر الاجرام ما إذا جمع ثالوث الذرايع اليه و الدوافع له من دولة المال و دولة الحال و العلم بمختلف الأحوال و لا سيما ظاهرة علم الدين،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 262

فيا ويلاه من ذلك الاجرام المثلث حيث لا قبل له.

 «ألا فالحذر الحذر من طاعة سادتكم و كبرائكم، الذين تكبروا عن حسبهم، و ترفعوا فوق نسبهم، و ألقوا الهجينة على ربهم، و جاحدوا الله على ما صنع بهم، مكابرة لقضائه، و مغالبة لآلائه، فإنهم قواعد أساس العصبية، و دعائم اركان الفتنة، و سيوف اعتزاز الجاهلية» (190/ 361).

و هؤلاء الأكابر المجرمون، و حماقى الطغيان المتفرعنون، يحيلون إيمانهم بآية إلّا كما يشتهون:

وَ إِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى‏ مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ (124):

هذا من أمكر المكر حيث يخيّل إلى البسطاء أن صاحب آية غير ما أوتي رسل اللّه ليس من رسل اللّه، و كأنهم من مصدقي رسل اللّه إذا صدقت رسالاتهم بآياتهم المتواصلة المتشابهة، و أما إذا تخلفت آية عنها فليسوا هم بمصدقيها كآية القرآن العظيم، ويكأنهم أعلم من اللّه بكيان الآية الرسولية التي تثبت الرسالة، و «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ» فحيثية الرسالة الختمية تتطلب آية خالدة تمشي مع الزمن و تهدي كلّ أهل الزمن، فلو أن اللّه بعث خاتم الرسل بآيات الرسالات الأخرى، المؤقتة لردح من الزمن الرسولي، لكانت آية ناقصة ناقضة لخلود الرسالة.

صحيح أن الآيات الرسالية السابقة كانت عابرة غير باقية عبر كلّ رسالة إلّا أن الرسل اللّاحقين كانوا بآياتهم مصدقين لكلّ سابقة، رسالات متواتية بآيات متشابكة يصدق بعضها بعضا، و لكن الرسالة الأخيرة لا مصدق لها بعد ارتحال رسولها إلّا آيتها الخالدة: القرآن العظيم.

و هؤلاء الأكابر المجرمون المختلقون لهذه الشبهة الماكرة أصابوا بها

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 263

القرآن صغارا كأنه آية صغيرة غير كافية أم ليست آية، «سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ».

أجل، و لو كانوا هم أولاء- كما يدعون- عالمين حيث تجعل رسالة اللّه‏ «اللَّهُ أَعْلَمُ» منهم‏ «حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ» لأنه هو اللّه العالم الغيب و الشهادة، و هو المرسل- كما يعلمون- سائر الرسل بسائر الآيات المعجزات.

و ليست آية القرآن شاذة عن سائر الآيات إلّا في صورتها، و أما سيرتها فهي أقوى و أبقى دلالة خالدة على خلود هذه الرسالة السامية، فكيف تصبح الآية الأقوى و الأبقى فعلية و فاعلية أبعد عن التصديق بعدم التشابه في صورتها مع الآيات الأخرى، ويكأنها هي الأصيلة التي تقاس عليها غيرها.

ذلك، و لو أن عدم التشابه الصوري بين آيات الرسالات يقضي على حجّية اللاحقة غير المشابهة للسابقة، فلتكن الآية الأولى هي المصدّقة فقط، ثم اللّاحقة لها كلها مطرودة لعدم التشابه الكامل، و لا تشابه بين فلق البحر لموسى و إحياء الموتى لعيسى عليهما السلام!.

و لئن قالوا إن الأصيلة هي الأولى بازغة الرسالات، يقال لهم بأية حجة هي الأصيلة و التالية ليست بها، رغم أن الرسالات بآياتها متدرجة إلى أعلى فأعلى حتى تنتهي إلى علياها الوحيدة الخالدة كما القرآن العظيم.

و هنا «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ» لا تختص بآية الرسالة، بل هو الحيث الرسالي رسولا و رسالة بآياتها المثبتة لها و أصلها و زمانها و مكانها حيث الحيث هنا يحلّق على كلّ حقول الرسالة و أبعادها، فقد نظر اللّه في قلوب العباد فوجد قلب محمد خير قلوب العباد و أصفاها و اضفاها فاصطفاه لنفسه فأضفاه لرسالته الأخيرة التي تحمل الرسالات كلها، و جعل لها آيتها

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 264

الخالدة رسولية و رسالية: القرآن العظيم.

 «وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آياتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآياتُ عِنْدَ اللَّهِ وَ إِنَّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ. أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ يُتْلى‏ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرى‏ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. قُلْ كَفى‏ بِاللَّهِ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ شَهِيداً يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْباطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ» (29: 52).

فقد عنوا من قالتهم: «لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى‏ مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ» المشابهة الطليقة بين الرسل بما أوتوا من آيات رسولية، و آيات رسالية هي شرعتهم و كتاباتهم، و وحدوية في الرسالات بكلّ أبعادها دون أي اختلاف صوري في الأحكام و لا الآيات، مما ينقّص و ينقض كلّ الرسالات بعد الأولى، فإنها تختلف رسوليا و رساليا في بعض المظاهر الأحكامية و آياتهم، و ما أسخفه قولا هو بظاهره صالح حيث يتظاهر بوحدة الرسالات، و في باطنه مكر يجتث كلّ الرسالات عن جذورها: «أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا» (43: 32).

و يا للهول من مكرهم الماكر الحاكر في خضمّه كلّ صنوف المكر، أنهم و هم أكابر المجرمين الناكرين للرسالات كلها يرفعون علم الوحدوية الرسالية، محتاطين في الأخيرة لأنها لا تشبه سائر الرسالات؟ زعم أن المتقدمة هي الأصيلة لقدمتها!.

و ما قيلتهم الغيلة، تلك الغائلة العليلة، إلّا كقيلة اليهود: «فَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنا قالُوا لَوْ لا أُوتِيَ مِثْلَ ما أُوتِيَ مُوسى‏ أَ وَ لَمْ يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسى‏ مِنْ قَبْلُ ..» (28: 48).

و قد تلمح‏ «حَتَّى نُؤْتى‏ مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ» أن تطلّبوا- فيما هم مقترحون- أن يؤتوا رسالة كما أوتي رسل اللّه، و «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 265

رِسالَتَهُ» جواب قاطع لا مرد له أن محطة الرسالة الربانية لا بد و أن تكون ربانية تناسب رسالة اللّه من القلوب الطاهرة الباهرة دون القلوب المقلوبة الباترة الهاترة «1»: «بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتى‏ صُحُفاً مُنَشَّرَةً» (74: 52) فقد أرادوا أن تجمع لهم القيادة الروحية الى القيادات الزمنية حتى يصبحوا أكابر في القيادتين، فلا تعارضهم القيادات الروحية في كبريائهم و علوائهم الظالم المظلم جو الإنسانية جمعاء.

و الحق أن‏ «اللَّهُ أَعْلَمُ ..» إجابة عن كلّ الشطحات الثلاث المحتملة لاقتراحهم «حتى نؤتى ما أوتي رسل الله» حيث الحيث تعم حيث الرسالة و آيتها الرسولية و الرسالية، مثلث من الحيثيات في حقل الرسالة كانت مقترحة على مدار الزمن الرسالي بصيغ مختلفة تجمعها بجواباتها هذه الجملة الجميلة الشاملة.

و القول إن تعميم الوحي لكافة المكلفين كان أصلح للإصلاح؟ غول و تأثيم من القول!، حيث الرسالة و الوحي أمانة ربانية لا تحل إلّا محلها المناسب لها، و المناسبة للرسالة قابلية و فاعلية هي بين عصمة بشرية تحقيقا لكلّ المساعي تحليقا عليها للحصول على أصفى الصفاء، و من ثم عصمة ربانية كما يراه اللّه و يرضاه.

و كيف تليق هذه القلوب المقلوبة العفنة النتنة، المستكبرة الرادة على اللّه رسالاته، كيف تليق أن تكون حملة رسالات اللّه جمعا بين النور و الظلام، نقضا لحكمة الملك العلام؟ كلا: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ ..».

فأقل ما يشرط في مهابط الوحي و التنزيل التخلية عن كلّ مكر و غدر

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

 (1). قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة «و الله لو كانت النبوة حقا لكنت أنا أحق بها من محمد (ص) فاني اكثر منه مالا و ولدا فنزلت هذه الآية».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 266

ثم التحلية بحلية الإيمان، و من ثم الإيمان القمة المصفاة عن أية كدرة، و هؤلاء الكبراء المجرمون ماكرون و غادرون في قولتهم: «لن نؤمن» فكيف يحمّلون رسالة الوحي؟.

فهؤلاء الأكابر المجرمون سيصيبهم صغار عند اللّه، كما خيّل إليهم أنهم كبار عند اللّه، يجب عليه أن يكون عند متطلباتهم الجاهلة الغائلة، صغار باستكبارهم و انهم جعلوا رسالة اللّه و حكمه صغارا يستصغرونه لحد يتطلبونه لأنفسهم الحضيضة البغيضة.

و يا ليتهم لمسوا جانبا من طبيعة الرسالة الربانية و الوحي حتى لا يلفظوا بهذه الشطحات، فالقلب المتجرد عن كافة الحظوظ الذاتية و العرضية، المتحلي بحب اللّه و مرضاته، و المتجلي لمعرفة اللّه و عبوديته، المتفئد بنور اللّه، هو اللائق لتحمل رسالة اللّه، دون القلوب المقلوبة عن انسانيتها، المتفئدة بنيران الشهوات و الحيونات.

ثم اللّه هو وحده الذي يصطفي من أصفياءه من يصلح لحمل الرسالة، بصالح القابلية و الفاعلية الرسالية، بالعصمة البشرية و الإلهية، دون الناس الصالحين أيا كانوا فضلا عن هؤلاء الطالحين الكالحين! ذلك:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ (125):

و الصدر هنا هو صدر الروح الكامن في صدر الجسم، و هكذا العقل في المخ، و القلب في القلب، الذي هو نفسه في الصدر، و كما يشرح صدر الجسم بسطا للحمه و نشرا، كذلك صدر الروح الذي هو مصدر الإيمان و الكفر وسيطا بين العقل و القلب، فالفطرة و العقل و الصدر و القلب‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 267

هي مراكز المعرفة كلّ تلو الأخرى مترتبة في تنقل المعرفة الحقة و الباطلة، و إنما يذكر القلب أكثر بكثير من زملائه لأنه قلب الروح، و المركز الرئيسي النهائي لكلّ محاصيل الروح بجنوده، فهو امام الأئمة في كيان الإنسان، ف «القلوب أئمة العقول و العقول أئمة الأفكار و الأفكار أئمة الحواس و الحواس أئمة الأعضاء» و هنا «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ ..» تفريع بياني ل «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ».

و كما ينشرح الصدر و يلين لذكر اللّه و بذكر اللّه، كذلك- و بأحرى- القلب: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى‏ ذِكْرِ اللَّهِ ..» (39: 23).

و ليس الشرح إلّا للمعقد الغامض إيمانا و كفرا حيث هما قدر القدرة الخلقية معقّدان، فاللّه يشرح الإيمان فينشرح كما يريده، و يشرح الكفر فينشرح جزاء وفاقا.

ثم إن هداية اللّه و إضلاله ليسا فوضى جزاف، فإنما يحل كلّ محلّه جزاء وفاقا، و في الهدى زيادة قضية فضل اللّه‏ «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ» «بإيمانه» «1» و هو المريد لهدى اللّه، المتحرّي عنها، المحاول في إسلامه‏

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

 (1).

نور الثقلين 1: 765 في عيون الأخبار بسند متصل عن حمدان بن سليمان النيسابوري قال: سألت أبا الحسن علي بن موسى الرضا (ع) عن قول اللّه عزّ و جلّ: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ ..» قال: من يرد اللّه أن يهديه بإيمانه في الدنيا الى جنته و دار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم للّه و الثقة به و السكون الى ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه و من يرد ان يضله عن جنته و دار كرامته في الآخرة لكفره به و عصيانه في الدين يجعل صدره ضيقا حرجا حتى يشك في كفره و يضطرب من اعتقاد قلبه حتى يصير كأنما يصعد في السماء «كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 268

للّه‏ «يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ» إخراجا له عن مضايقه و مزالقه قدر ما أعدّ له حيث عدّل صدره‏ «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

و ذلك الشرح مما لا يقدر عليه أي محاول له إلّا بما أعدّ له ثم اللّه‏ «يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ» بدرجاته حسب الدرجات.

فأين شرح صدور الأنبياء كموسى (ع) و خاتم النبيين محمد (ص) حيث تطلبه موسى (ع): «قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ...» (20: 25)

فاستجيب‏ «قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما يا موسى» و أعطاه محمدا (ص): «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ..»؟ (94: 1) و

قد يروى عن النبي (ص) أنه‏ «نور يقذف فيه فينشرح له و ينفسح له» «1».

و أين شرح سائر الصدور غير الحاصلة على ما حصلوا غير الواصلة إلى ما وصلوا؟، من شرح الصدور الحاصلة الواصلة؟!.

و حين‏ «يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ» «فَهُوَ عَلى‏ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ» لا يضل عن هداه: «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى‏ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ» (39: 22) «2»، و من شرح‏

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

 (1). لتوضيح أكثر حول العقل و اللب و الصدر و القلب و الفؤاد راجع ج 23: 321 من الفرقان.

 (2)

في الدر المنثور 3: 44- سئل النبي (ص) أي المؤمنين أكيس؟ قال: أكثرهم ذكرا للموت و أحسنهم لما بعده استعدادا، و سئل (ص) عن هذه الآية «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ»؟ قالوا: كيف يشرح صدره يا رسول اللّه (ص)؟

قال: نور .. قالوا: فهل لذلك من إمارة يعرب بها؟ قال: الإنابة إلى دار الخلود و التجافي عن دار الغرور و الاستعداد للموت قبل لقاء الموت».

أقول رواه عنه (ص) جماعة منهم جعفر المدائني عن رجل من بني هاشم عنه (ص) و عبد بن حميد عن الفضيل عنه (ص) و ابن مسعود عنه (ص) و عبد اللّه بن السور و كان من ولد جعفر بن أبي طالب عنه (ص).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 269

الصدر

 «أن الله إذا أراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة من نور فأضاء لها سمعه و قلبه حتى يكون أحرص على ما في أيديكم منكم ...» «1».

ذلك‏ «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ» عن الإسلام و النور «يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً»: ضيقا لا ينفتح لمحاصيل العقل السليم و سواها من هدى آفاقية أو أنفسية، و «حرجا»

 «كالشي‏ء المصمت الذي لا يدخل فيه شي‏ء و لا يخرج منه شي‏ء «2»

فهو أضيق الضيق الذي لا مدخل فيه و لا مخرج عنه، و أصل الحرج الوادي الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه، و الشجرة تحدق بها الأشجار فلا يصل إليها رعية و لا وحشية، و كذلك قلب الكافر.

فهي نهاية الضيق حيث لا مجال له و لا منفذ لنور المعرفة و الإسلام حيث احتله كله الظلام.

و «حرجا» مصدرا دون «حرجا» صفة مشبهة، تعني المبالغة في إحراجه لحد كأنه نفس الحرج، صدر لا يستطيع أن يتنفس نفس الرحمن و إنما يتنحّس بنفس الشيطان‏ «كَأَنَّما يَصَّعَّدُ» صاحبه «في السماء» و التصعّد هو صعوبة الصعود «في السماء» التي لا مجال للصعود فيها حيث لا مادة للتنفس فيها يستفيد منها صاحب الصدر المتنفس، أم و لا وسيلة صالحة لذلك الصعود.

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

 (1). نور الثقلين 1: 765 في أصول الكافي عن أبي عبد اللّه (ع) قال: ان اللّه عزّ و جل ...

 (2)

نور الثقلين 1: 766 في تفسير العياشي قال ابو عبد اللّه (ع) لموسى بن أشيم: أ تدري ما الحرج؟ قال: قلت: لا، فقال بيده و ضم أصابعه: كالشي‏ء المصمت ..

و

فيه عنه (ع) في قوله تعالى: «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ ...» قال: قد يكون ضيقا و له منفذ يسمع منه و يبصر و الحرج هو اللثام الذي لا منفذ له يسمع به و لا يبصر منه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 270

ذلك و هي حالة نفسية تجسم في حالة حسية من ضيق النفس و كربة الصدر و الرهق المضني من التصعد في السماء.

و هنا «في السماء» دون «إلى السماء» لمحة إلى أن الصعود إلى السماء منه ميسور كما نتصعد إليه نحن بالطائرات و الصواريخ، ففي السماء- خارجا عن فضاء التنفس و الممكن الصعود إليه منها بحالة غير محرجة- فضاء لا يمكّن الصاعد إليه للتنفس أو التلبث و التريّث إلّا بصورة محرجة مخرجة للإنسان عن طوقه، و هذا من الملاحم القرآنية: إمكانية الصعود في السّماء، و صعوبته من حيث مضائق النفس و سواها.

و هكذا يكون مثل من‏ «يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً» ليس له مجال للتصعد إلى سماء المعرفة بوحي و سواه، حيث الفطرة منه مستورة و العقلية معقولة بطوع الهوى، و الصدر ضيق حرج و القلب مقلوب، و الفؤاد متفئد بنيران الشهوات و الحيونات، حيث اللّه‏

 «نكت في قلبه نكتة سوداء و سد مسامع قلبه و وكل به شيطانا يضله» «1»

: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ. وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ» (43: 37).

و ذلك رجس على تلك الصدور غير المؤمنة، «كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ» رجس لا محيد عنه على أية حال و «ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» فالرجس يمثل لنا رينا و قذارة: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى‏ قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ» (83: 14) فكما أن القلوب ترين كذلك الصدور كلّ حسبها و بحساب تضيّقها.

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

 (1).

نور الثقلين 1: 765 عن أبي عبد اللّه (ع)- مضى صدره في شرح صدر المؤمن- و إذا أراد بعبد سوء نكت ... ثم تلا هذه الآية: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ ..»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 271

و لأن القلوب هي في الصدور: «وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» فضيق الصدر الحرج يضيق القلب، كما و

 «أن القلب ليتجلجل في الجوف يطلب الحق فإذا أصابه اطمأن» «1».

و هكذا اللّه يطمئن القلوب المؤمنة أن يشرح الصدور و هي برّانيات القلوب، تحصل فيها حصالة ما في الصدور

 «فإذا أعطاه ذلك نطق لسانه بالحق و عقد قلبه عليه فعمل به ..» «2»

و يضيق الصدور فتضيق القلوب التي في الصدور، و من ميزّات المنشرح صدره للإسلام معرفة لطائف القرآن التي لا يعرفها و ينتبه لها إلّا من شرح اللّه صدره للإسلام حيث‏

 «صفا ذهنه و لطف حسه و صح تمييزه» «3».

ذلك، و هنا قيلات- هي ويلات على السذج المجاهيل- حول هذه‏

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

 (1). المصدر في اصول الكافي عن أبي عبد اللّه (ع) قال: ان القلب ..

 (2)

المصدر 766 في روضة الكافي باسناده الى أبي عبد اللّه (ع) حديث طويل يقول فيه: و اعلموا ان اللّه إذا أراد بعبد خيرا شرح اللّه صدره للإسلام فإذا أعطاه ذلك نطق ... فإذا جمع اللّه له ذلك تم له إسلامه و كان عند اللّه ان مات على ذلك الحال من المسلمين حقا و إذا لم يرد اللّه بعبد خيرا و كله إلى نفسه و كان صدره ضيقا حرجا فان جرى على لسانه حق لم يعقد قلبه عليه فإذا لم يعقد قلبه عليه لم يعطه اللّه العمل به فإذا اجتمع ذلك عليه حتى يموت و هو على تلك الحال كان عند اللّه من المنافقين و صار ما جرى على لسانه من الحق الذي لم يعطه اللّه أن يعقد قلبه و لم يعطه العمل به حجة عليه فاتقوا اللّه و سلوه أن يشرح صدوركم للإسلام و ان يجعل ألسنتكم تنطق بالحق حتى يتوفاكم و أنتم على ذلك.

 (3)

المصدر ح 767 في كتاب الاحتجاج عن امير المؤمنين (ع) حديث طويل يقول فيه: ثم ان اللّه جلّ ذكره لسعة رحمته و رأفته بخلقه و علمه بما يحدث المبدلون من تغيير كلامه قسم كلامه ثلاثة اقسام: فجعل قسما منه يعرفه العالم و الجاهل و قسما لا يعرفه إلّا من صفا .. ممن شرح صدره للإسلام»

أقول: «تغيير كلامه» يعني تغيير المعنى دون اللفظ لمكان صيانة القرآن عن التحريف بقاطع الأدلة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 272

الآية و أشباهها، ك: ان الهداية و الضلالة إنما هما من اللّه و ليس للمهتدي و الضال أية حيلة في هداية أو ضلال؟ و القرآن يجيب في عشرات من الآيات عن أمثال هذه الشطحات أن هذه الهداية و الضلالة اللتين ينسبهما اللّه إلى نفسه، إنهما ليستا بدائيتين دون سابقة، بل هما جزاء، «الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً» (47: 17) «فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» (61: 5) فإنما يريد اللّه أن يشرح صدور الذين هم في طريق الهدى فيؤيدهم و يوفقهم لها من فضله، و يريد تضييق صدور الذين هم في طريق الردى مصرّين عليها فيسد عليهم أبواب الهدى فتحا لأبواب الردى جزاء وفاقا من عدله.

ففي البداية يزيّن اللّه الإيمان في قلوب المكلفين، فإذا زاغت بما تخلفت أزاغها اللّه، و إن صاغت و تابعت شروطا للإيمان هداها اللّه، «إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ» (27: 4) «.... وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ أُولئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ» (49: 7) و على الجملة:

 «كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلى‏ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ» (6: 108).

أجل‏ «كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ» و أما الذين يؤمنون فقد يشرح صدورهم للإسلام، فليس من اللّه إلّا العدل بالنسبة للذين لا يؤمنون و الفضل للذين يؤمنون: «مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ» «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا».

إذا «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ» هو المهتدي أولا أو القابل لها في صميمه و الساعي لها، و الهدى الثانية هي الإسلام للّه حقا بعد ظاهر الإسلام و الايمان، ثم‏ «مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ» هو من الذين لا يؤمنون، كما قال اللّه:

 «كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 273

فليس ذلك الموقف من المؤمن الهداية الأولى المتحري عنها، و لا من الكافر الضلالة الأولى العامل لها، إنما هما هدى بعد هدى و ضلالة بعد ضلالة جزاء من ربك عطاء حسابا أو عقابا وفاقا.

ذلك، و لأن المهتدي لا يسطع على طليق الهدى إلّا قدر ما يسطع فاللّه هو الذي يطلق هداه بما يشرح صدره للإسلام، و كذلك الضال لا يسطع أن يجعل ضلاله طليقا فاللّه هو الذي يطلق ضلاله حتى لا يسطع- بعد- على هدى ذلك، و المنشرحة صدورهم، النيرة قلوبهم: «هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة، و باشروا روح اليقين، و استلانوا ما استوعره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون، و صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى» (147 ح/ 59).

وَ هذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (126):

إن‏ «صِراطُ رَبِّكَ» صراطان، صراط ربوبيته الخاصة به: «إِنَّ رَبِّي عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» (11: 56) «قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ» (15: 41).

و صراط جعله للسالكين إلى مرضاته: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» و أين صراط من صراط؟.

و المعني هنا من‏ «صِراطُ رَبِّكَ» هو الأول، صراط الابتلاء لعباده شرحا لصدور و تضييقا لأخرى، «مستقيما» لا عوج له إذ ليس ظلما بالعباد بل هو فضل لطائفة و عدل لآخرين.

و قد يعني‏ «هذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً» اضافة إلى هذا، الصراط الثاني فإنهما لا يختلفان في كونهما «صِراطُ رَبِّكَ» مهما اختص سلوك‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 274

الأوّل به تعالى في ربوبيته و الثاني بخلقه في مربوبيتهم.

و «ربك» دون‏ «رَبِّ الْعالَمِينَ» و ما أشبه، لمحة إلى الصراط الثاني حيث الأوّل لا يختلف بالنسبة له تعالى في جميع المكلفين، و الثاني تختلف في درجاته، أو يقال إن صراطه تعالى في ربوبيته تشريعا لهذه الشرعة الأخيرة يختلف عما لسائر الشرائع، كما يختلف صراط السالكين في هذه الشرعة عما قبلهم.

و «صِراطُ رَبِّكَ» هنا بتلك الإضافة المطمئنة توحي بالثقة و الطمأنينة المبشرة بالنهاية المرغوبة، فهذه هي سنة اللّه في الهدى و الضلالة، و تلك هي شرعة اللّه في الحل و الحرمة، كلاهما من‏ «صِراطُ رَبِّكَ» سواء في ميزان اللّه، لحمة في سياق كتاب اللّه.

 «قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ» في ذلك الصراط «لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» الهدى عن الضلال.

فقوم يذكرون هم على صراط مستقيم من صراط ربك المستقيم فلهم ما لأصحاب الصراط المستقيم:

لَهُمْ دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ (127):

 «دارُ السَّلامِ» و ما أدراك ما هي دار السلام؟ إنها دار يدعوا اللّه إليها عباده الصالحين السالكين صراطه المستقيم «و الله يدعو إلى دار السلام و يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» (10: 25) و هذا من إضافة الموصوف إلى صفته.

دار تستروح فيها أرواحهم بروح المعرفة و الزلفى و روح الطمأنينة العليا، سلاما طليقا يحلق على كيانهم ككلّ‏ «عِنْدَ رَبِّهِمْ» عندية الحضور كما يمكن، ناظرين رحمته، حاضرين عنايته، لا تغيب عنهم و لا يغيبون‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 275

عنها «وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ» يلي أمرهم‏ «بِما كانُوا يَعْمَلُونَ» ولاية بولايتهم للّه و حماية بحمايتهم شرعة اللّه.

و لأن «السلام» اسم من أسماء اللّه فقد تعني فيما عنت «دار الله السلام» و لكن قد تبعده‏ «عِنْدَ رَبِّهِمْ» حيث العبارة «لهم دار الله عند الله» أو يقال‏ «لَهُمْ دارُ السَّلامِ»: اللّه السلام، و دار السلام «عند ربهم» لمكان ربوبيته المقتضية لكونه تعالى سلاما و لكون داره سلاما، «و هو» الرب السلام و السلام الرب‏ «وَلِيُّهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ».

ذلك و دارهم في كلّ النشآت الثلاث هي دار السلام مهما كان الأخرى هي أحرى بالسلام، لأنها خالص السلام دون كالسه كما في الأولى.

و يا للمؤمنين المستقيمين على صراط مستقيم من تشريفات:

1- أن‏ «لَهُمْ دارُ السَّلامِ» مختصة بهم قضية تقدم الظرف.

2- و أنها الدار المخصوصة بالسلام: اللّه، أو السلامة الطليقة.

3- و «عِنْدَ رَبِّهِمْ» لمحة لامعة إلى قربهم إليه.

4- «وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ» إلى قربه الخاص إليهم برحمته الخاصة.

و ذلك‏ «بِما كانُوا يَعْمَلُونَ» قلبا و قالبا حيث انقطعوا إلى اللّه عما سواه، فما كان رجوعهم إلّا إليه، و لا توكلهم إلّا عليه، و لا أنسهم إلّا به، و لا تخضّعهم إلّا له، فلما تعلقوا به بكلّ كيانهم لم يتولوا إلّا إياه‏ «وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ».

وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَ قالَ أَوْلِياؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ وَ بَلَغْنا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنا قالَ النَّارُ مَثْواكُمْ خالِدِينَ فِيها إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (128):

 «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ»: كلّ العالمين المكلفين، مخاطبا الثقلين‏ «يا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 276

مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ» فما هو استكثارهم منهم؟ هل هو أنهم أكثر منهم؟ و ليس موضع سؤال تنديد فإنه تعالى هو الذي خلقهم قبلهم‏ «وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ» (15: 27) و هو الذي عمّرهم أكثر منهم! ثم العبارة الصالحة له ليست‏ «قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ» إذ لم يكونوا هم الذين أكثروا أنفسهم، و لا «مِنَ الْإِنْسِ» بل «على الإنس»!.

فإنما استكثارهم استخدامهم كثيرا الإنس عدّة و عدّة و هم كفرة الجن و فسقتهم، دون المؤمنين منهم فضلا عن مرسليهم، إذا فالتنديد وارد مورده: أن الجن الضالين استكثروا من إضلال الإنس و كما قال اللّه: «وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً» (72: 6) إضافة إلى سائر طرق الإضلال الرّهق.

و هنا جواب معشر الجن مسكوت عنه إلى أولياءهم من الإنس: «و قال أولياءهم من الإنس» و هم الذين كانوا يتولونهم في حقل الضلالة: «رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ»: متعة الحياة الضالة، تعاونا في تلك المتعة اللعينة المعنية من حيونة الحياة، الخليطة من شهوات الجن و الإنس و اللّهوات.

 «وَ بَلَغْنا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنا» و هو أجل الموت الذي ينقطع به التكليف، ثم أجل البرزخ قضية «يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً» الخاصة بيوم الجمع و ليس كذلك البرزخ.

إلّا أن البرزخ ليس أجلا في مجال التكليف، و ذلك التساءل يوم الجمع قضية ناره و الأجل هو أجل الموت.

 «قالَ النَّارُ مَثْواكُمْ خالِدِينَ فِيها إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ» إخراجا لبعض عنها إلى الجنة إذا ذاق و بال أمره، و إحراجا لآخرين إدخالا لهم لردح في الزمهرير، و إفناء للنار مع أهل النار الآبدين، و كلّ ذلك‏ «إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» حيث الحكمة العليمة تقتضي عدم التسوية بين أهل النار حيث هم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 277

مختلفون في استحقاق النار بين هذا المثلث بمراحل متفاضلة لكلّ ضلع ضليع.

و قد يلمح طليق‏ «اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ» لإمكانية متعة الجنس- و ما أشبه- بينهما، إلى سائر المتع المحظورة، من متع الخدمة و الاستخدام و الاستعلام في خفايا الأمور، إلى سائر الشيطنات أعاذنا اللّه منها.

ذلك و في رجعة أخرى إلى الآية نرى أن المشهد يبدأ معروضا في المستقبل‏ «وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ ...» و لكن تقدير «يقول» يحوّل السياق من مستقبل ينتظر إلى واقع ينظر.

 «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ ...» و كأنهم الآن حضور «قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ» تنديد شديد باستكثارهم في إضلالهم قصدا إلى تسجيل تلكم الجريمة النكراء في نفس الأجل المؤجل لهم.

ثم لا نجد هنا جوابا من الجن حيث المظلّل ليس له عذر، و لكن قد يخيّل إلى المضلّل عذر ما زعم أنه مستضعف في ذلك الحقل: «رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ ...» إقرار بالغفلة العاطلة و الغفوة الباطلة التي جعلت فيهم مجالا لذلك الاستمتاع المزدوج، مدخلا للشياطين إلى نفوسهم في‏ «أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنا» فمن منفذ الاستمتاع دخل فيهم الشياطين، حيث كانوا يتمتعون باستهواءهم و العبث بهم، كما كان الإنس يتمتع بذلك الاستهواء، و كأنها معاملة بين الجانبين في مختلف المتع المحظورة حتى‏ «بَلَغْنا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنا» محتوما أو معلقا، مختوما أو مغلقا.

وَ كَذلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (129):

 «و كذلك» الاستمتاع المتبادل‏ «نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً» تولية للظالمين المضلّلين ولاية على الظالمين المضلّلين: «وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 278

الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ، وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ» (43: 37)- «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ» (41: 25).

و تولية للظالمين المضلّلين حيث يتبعون المضلّلين، تواليا ظالما في هذا البين‏ «بِما كانُوا يَكْسِبُونَ»، فمكاسب السوء المغلّظ تجعل الأوّلين يسعون في إضلال الآخرين، و مكاسب الآخرين في إحناء ظهورهم لركب الشياطين تجعلهم بهم مضلّلين‏ «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ» (24: 11) و لا يظلمون نقيرا.

ذلك و كما

يروى عن النبي (ص) قوله‏ في حقل الولاية: «كما تكونون يولى عليكم» «1».

فالمؤمن ولي المؤمن أيّا كان و أيان، و الكافر ولي الكافر أيّا كان و أيان، فليس الإيمان باللّه بالتمني و لا بالتحلّي، فلعمري لو عملت بطاعة اللّه و لم تعرف أهل طاعة اللّه لم يضرك، و لو عملت بمعصية اللّه و توليت أهل طاعة اللّه لم ينفعك.

فهنالك اللّه ولي الصالحين بما صلحوا و أصلحوا، و هنا الظالمون بعضهم أولياء بعض‏ «بِما كانُوا يَكْسِبُونَ» فكلّ ولاية- إذا- مكسب لأهليها دون فوضى جزاف.

أجل و

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

 (1). الدر المنثور 3: 46- اخرج الحاكم في التاريخ و البيهقي في شعب الايمان من طريق يحيى بن هاشم ثنا يونس بن أبي إسحاق عن أبيه قال: قال رسول الله (ص): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 279

 «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ».

و هذه سنة ربانية لا حوّل عنها في الولاية خيّرة و شرّيرة، إذ لا بد في نجاح الأهداف جماهيرية و فردية من ولاية، كفاحا قاصدا لتحقيق المرام في أي مرام خيرا أو شرا.

ذلك، فالحق أحرى بحق الولاية تحقيقا لدولة الحق و تسحيقا لدولة الباطل، و هو من أهم الواجبات الجماعية لكتلة الإيمان، سلبا لعرقلة الكفر فإيجابا لدولة الإيمان، و اللّه هو المستعان.

يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِي وَ يُنْذِرُونَكُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا قالُوا شَهِدْنا عَلى‏ أَنْفُسِنا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ شَهِدُوا عَلى‏ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ (130):

آية وحيدة في صراح التعبير عن كيان الرسالة بين معشر الجن و الإنس، يتساءلون فيها يوم الحساب عن إتيان رسل منهم.

و لأن معشر الجن و الإنس هما صفتان اثنتان فقضية «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ» أن يكون رسلهم صنفين اثنين‏ «1» مهما كان أصل الرسالة في الإنس، اللهم إلّا عند اختتام الوحي بالرسول إلى العالمين أجمعين محمد (ص) حيث انقطع به الوحى‏ «2» فرسل الجن عنده لا يحملون وحيا

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

 (1).

نور الثقلين 1: 768 في عيون الأخبار في باب ما جاء عن الرضا (ع) من خبر الشامي و ما سأل عنه امير المؤمنين (ع) في جامع الكوفة حديث طويل و فيه‏ سألته هل بعث اللّه تعالى نبيا إلى الجن؟ فقال: نعم بعث إليهم نبيا يقال له يوسف فدعاهم إلى اللّه فقتلوه.

 (2)

المصدر عن أبي جعفر عليهما السلام قال في حديث طويل: ان اللّه عزّ و جلّ أرسل محمدا (ص) الى الجن و الأنس.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 280

من اللّه، إنما هم ممثّلون للرسول (ص) بين قبيلهم كما تدل عليه آيات الجن و الأحقاف: «قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً. يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَ لَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنا أَحَداً. 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 إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى‏ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ. قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى‏ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى‏ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ. يا قَوْمَنا أَجِيبُوا داعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ. وَ مَنْ لا يُجِبْ داعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءُ أُولئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ» (46: 32) و لقد تكفي العصمة في الداعية لكي يكون أسوة للمدعوين دون اشتراط عصمة الرسالة، مهما كان لدعاة الجن قبل الرسالة الأخيرة عصمة الرسالة، فالعصمة للداعية على أية حال هي قاطعة الأعذار.

 «هو الذي أسكن الدنيا خلقه و بعث إلى الجن و الإنس رسله ليكشفوا لهم عن غطاءها و ليحذروهم من ضراءها، و ليضربوا لهم أمثالها، و ليبصروهم عيوبها، و لينهجوا عليهم بمعتبر من تصرف مصائبها و أسقامها و حلالها و حرامها و ما أعد الله سبحانه للمطيعين منهم و العصاة من جنة و نار و كرامة هوان» «1».

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

 (1).

نور الثقلين 1: 768 عن نهج البلاغة عن علي امير المؤمنين (ع)، و فيه ... و اصطفى سبحانه من ولده (آدم) أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم، و على تبليغ الرسالة أمانتهم، لمّا بدّل أكثر خلقه عهد اللّه إليهم، فجهلوا حقه و اتخذوا الأنداد معه، و اجتالتهم الشياطين عن معرفته، و اقتطعتهم عن عبادته، فبعث فيهم رسله،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 281

و هنا «مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ» المندد بهم في الخطاب العتاب ليسوا هم كلهم، بل هم شياطين الجن و الانس لمكان‏ «شَهِدُوا عَلى‏ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ» و سابق الخطاب العتاب‏ «يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ» و ان المعشر هم كلّ جماعة أمرهم واحد عشرة واحدة في أمرهم كفارا أو مسلمين، فجوابا عما قاله «أولياءهم من الإنس» يخاطبون تساءلا «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ ..» و الجواب‏ «قالُوا شَهِدْنا عَلى‏ أَنْفُسِنا وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا وَ شَهِدُوا عَلى‏ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ» فلا عذر لهم في شيطناتهم بتمتعاتهم المتبادلة المحظورة و دعاياتهم الضالة المضلة.

هنا «منكم» تقتسم الرسالة بين معشر الجن و الإنس إلى رسل من‏

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

و واتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، و يذكّروهم منسيّ نعمته، و يحتجوا عليهم بالتبليغ، و يثيروا لهم دفائن العقول، و يروهم الآيات المقدّرة، من سقف فوقهم مرفوع، و مهاد تحتهم موضوع، و معايش تحييهم، و آجال تفنيهم، و أوصاب تهرمهم، و أحداث تتابع عليهم، و لم يخل سبحانه خلقه من نبي مرسل، أو كتاب منزل، او حجة لازمة، أو محجة قائمة، رسل لا تقصّر بهم قلة عددهم، و لا كثرة المكذبين لهم، من سابق سمي له من بعده، أو غابر عرّفه من قبله، على ذلك نسلت القرون، و مضت الدهور، و سلفت الآباء، و خلفت الأبناء» (الخطبة 1/ 31).

ذلك‏

 «و ليقيم الحجة به (آدم) على عباده، و لم يخلهم بعد ان قبضه، مما يؤكد حجة ربوبيته، و يصل بينهم و بين معرفته، بل تعاهدهم بالحجج على ألسن الخيرة من أنبيائه، و متحملي ودائع رسالاته، قرنا فقرنا، حتى تمت بنبينا محمد (ص) حجته، و بلغ المقطع عذره و نذره» (الخطبة 89/ 3/ 174)

 «فاستودعهم في أفضل مستودع، و أقرهم في خير مستقر تناسختهم كرائم الأصلاب إلى مطهرات الأرحام، كلما مضى منهم سلف قام منهم بدين الله خلف، حتى أفضت كرامة الله سبحانه الى محمد (ص) .. أرسله على حين فترة من الرسل، و هفوة عن العمل، و غباوة من الأمم» (92/ 185).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 282

الجن و رسل من الإنس، إذ لو اختصت الرسالة برسل الإنس ف «منكم» في قبيل الجن مسلوبة، كما لو اختصت برسل الجن كانت «منكم» في قبيل الإنس مسلوبة.

و القول إن «منكم» لا تدل على أزيد من كون الرسل من جنس المخاطبين و هم مجموع الجن و الإنس لا من غيرهم كالملائكة حتى يستوحشوا منهم و لا يستأنسوا بهم و لا يفقهوا قولهم .. إنه غريب في موقفه، فإن مجانسة الرسول مع مجموع المخاطبين تتطلب إما كون الرسول إليهم من الجن كما هو من الإنس، رسولا ذا بعدين! أم إن لكلّ رسولا منهم.

كما و أن مجانسة الرسول مع المرسل إليهم من قواطع الأعذار استئصالا لها عن بكرتها حتى لا يقول جني لو أن رسولنا منا لكنا نعرف المسؤولية الكبرى فإنه أسوة لنا، و كذلك الإنس، فليكن لكلّ معشر عشيرة من جنسه اجتثاثا لجذور الأعذار.

ذلك، و قد تلمح لاختلاف الرسل بين مختلف الجن و الانس آيات ك: «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ» (35: 24) «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ ..» (10: 47) و من البيّن اختلاف أمتي الجن و الإنس.

و كذلك‏ «لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ» (6: 9) حيث المسانخة المؤنسة القاطعة للعذر، هي مما يكمل بالغ الحجة الربانية.

و لا تدل آيات اصطفاء الرسل من الناس ك: «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ» (22: 75) و «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى‏ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ» (3: 33) إنها لا تدل على اختصاص الاصطفاء الرسالي بالإنس و الملائكة، فإنما تدل على أن الرسل الملائكي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 283

و الإنساني أصفى من سائر الرسل، فرسل الجن هم على ضوء رسل الملائكة و الإنس قضية هذه الآيات و آية المعشر هذه.

و لأن رسل الرسل رسل من اللّه تعالى كما في رسل المسيح (ع) فرسل الجن- و لا سيما قبل الرسالة الأخيرة- هم رسل اللّه بما يحملون رسالة اللّه مهما كانت فرعا لرسول البشر، و أما بعد ختم الرسالة فقد تعني رسالة الجن رسالة العصمة دون وحي مهما كان فرعا على وحي القرآن إلى محمد (ص) ثم لا عصمة حاضرة زمن الغيبة، إذا فرسالة الجن قبل ختم الرسالة هي رسالة فرعية بوحي على ضوء رسول الإنس و هي عند ختم الرسالة هيه دون وحي، فإنما هي عصمة كافلة لأداء أمانة الوحي، أم إن ربانيّي الجن في زمن الغيبة الكبرى هم النواب العامون للإمام الغائب كربانيي الإنس بين الإنس.

و هنا «شَهِدْنا عَلى‏ أَنْفُسِنا» في استجوابهم عن إتيان الرسل، شهادة على أنفسهم أنهم أتتهم رسل منهم بكامل القصّ لآيات اللّه و إنذارهم لقاء يومهم هذا.

ثم‏ «وَ شَهِدُوا عَلى‏ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كانُوا كافِرِينَ» شهادة ثانية بعد معترضة الجملة: «وَ غَرَّتْهُمُ ..» انهم تركوا دعوة الرسل و غرتهم الحياة الدنيا فهم أولاء كافرون غير معذورين.

و لا تغر الحياة الدنيا إلّا من ينغرّ بها و يغترّ، فلأنهم اغتروا بها حسن أن يقال إنها غرتهم، كما و «غَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ» (57: 14).

و القول إن ضرورة المجانسة منقطعة في الرسول الملك إلى رسل الإنس و الجن فلا ضرورة مطلقا؟ مردود بأن المجانسة مفروضة بين الرسول و المرسل إليهم، و ليست الرسل هم من المرسل إليهم لملائكة الوحي بل هم حملة الوحي إليهم، رسالة منهم أولاء كوسطاء إلى سائر المرسل‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 284

إليهم، ثم و لا عاذرة لهؤلاء الرسل و لو كانوا مرسلا إليهم في رسالة الملائكة إليهم.

ذلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى‏ بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها غافِلُونَ (131):

فالغفلة القاصرة هي العاذرة لأهليها دون المقصرة، و هي الغفلة التغافل في جوّ الرسالة الربانية، ف «ذلك» الإرسال المتواتر لرسل الجن و الإنس يعنى فيما عناه أن يكون إهلاك القرى بظلمهم دون غفلة قاصرة، بل على تقصير منها بغفلة مقصرة، إذا «وَ أَهْلُها غافِلُونَ» تعني الغفلة القاصرة.

و قد تخرج‏ «وَ أَهْلُها غافِلُونَ» غير الغافلين عما يتوجب عليهم أو يحرم عند اللّه و إن لم تصلهم دعوات الرسل، حيث الفطرة و العقلية الإنسانية مبصرة لأهليها، و لكن الغفلة المقصرة في غير ما دعوة رسالية لا تتطلب الإهلاك مهما تطلبت حسابا يوم الحساب كما في كلّ الأحياء.

ذلك، لأن الإهلاك يوم الدنيا ليس إلّا لعظيم العصيان حيث يعمّد في جو البلاغات الرسالية: «.. وَ ما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا. وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً» (17: 16) «وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَها مُنْذِرُونَ» (26: 208) «وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا» (20: 134)، إذا فالغفلة المغفورة بالنسبة لذلك الإهلاك تجمع المقصرة إلى القاصرة عند عدم البلاغ الرسالي‏ «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى‏ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» (8: 42).

ذلك، و لا يخص إهلاك القرى بتدميرها بأهليها، بل و بإضلاله إياها أن يجعل صدورهم ضيقا حرجا، اهلاكان في الأولى و آخران في الأخرى،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 285

في البرزخ و القيامة الكبرى، جزاء وفاقا.

ثم «بظلم» قد تعني إلى ظلمه سبحانه ظلمهم عن غفلة دون رسالة هادية، فإهلاكهم و هم غافلون بظلم ظلم في غير جو الرسالة الربانية، مهما كان لظلمهم جزاء وفاقا، و لكنه ليس ذلك الإهلاك: «فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها وَ هِيَ ظالِمَةٌ فَهِيَ خاوِيَةٌ عَلى‏ عُرُوشِها» (22: 45) «وَ ما كانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرى‏ بِظُلْمٍ وَ أَهْلُها مُصْلِحُونَ» (11: 117).

وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (132):

 «و لكلّ» من الصالحين و الطالحين من الجن و الإنس، «درجات» مهما كانت درجات الطالحين دركات: «أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ. هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ» (163: 3).

فكما الإيمان و العمل الصالح درجات، كذلك لأصحابهما درجات حسبها، و كما للكفر و العمل الطالح دركات فكذلك لأصحابها دركات تجمعها في صيغة واحدة درجات إما إلى الجنة و إما إلى النار.

وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ كَما أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ (133):

 «و ربّك» أنت يا أفضل المربوبين و أول العارفين و العابدين «الغني»- فقط- دون من سواه، فلو كان غني سواه لكان النص «غني» قضية تنكير الخبر، ثم و هو على غناه‏ «ذُو الرَّحْمَةِ» على عباده دون مقابل، لا رحيم سواه، و ليست العبادة إلّا لصالح العابدين‏ «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ» أنتم المتخلفين عن شرعته‏ «وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ» إنسانا و غير إنسان‏ «كَما أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ» و «ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ» قد تعني من نطفة قوم آخرين أذهبهم ربّهم بموت أو إهلاك.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 286

و هنا «ما يشاء» دون «من يشاء» لمحة إلى واسعة رحمته و منطلقته في إنشاءه، فليس يختص خلقه بكم أنتم الناس، أو أنكم القمة التي لا بديل عنها «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» (35: 17) «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ» (4: 133).

هنا «رَبُّكَ الْغَنِيُّ» ك «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ» و تعريف «الغني» يعرفه انه هو فقط «الغني» حيث «غني» لا يحصر فيه الغنى، كما الناس محصورون في الفقر ليس لهم إلّا الفقر.

 «رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ» تحصر الغني و الرّحمة فيه، فكلّ غنى و رحمة لأي غني ذي رحمة إنما تنشأ من رحمته و غناه لا سواه.

فالغني الطليق في غناه لا يحتاج إلى عباده أم أية فاعلية ممن سواه، و لا يحتاج إلى ظلم من سواه، فإنما يحتاج إلى الظلم الضعيف في غناه قدرة و علما و رحمة أماهيه من قضايا غناه.

و لو كان بعض الأغنياء أغبياء يظلمون لا لحاجة و إنما لشقوة و قساوة، «رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ» فطليق الغنى و الرّحمة يقتضيان كامل العدل و الفضيلة، فلا يفعل أو يقول ما يفعله أو يقول إلّا عن غنى و رحمة، رحمة لا يطلب بها جزاء لغناه، و غنى يفيض به لرحمته، فما هكذا الرّب بحاجة إلى مربوبية أم بحاجة إلى ظلمهم، إلّا رحمة أو عذابا هو في الحق رحمة تأديبا للمتخلفين و تعديلا في العدل بين المخلوقين.

ذلك، و من رحمته أن يكلف عباده بما يكلّفهم، و من رحمته إثابة من أطاعه و عقاب من عصاه، كما من رحمته مزيد الثواب للمطيعين و أقل العذاب للعاصين و قبول التوبة و سائر التكفير للعصات ما هو عدل و فضل خارجا عن أية ظلامة بحقهم و بحق الآخرين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 287

و قد يعني تلحيق‏ «الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ» ب «إِنْ يَشَأْ ...» تكملة المعني منهما، أنه غني عنا رغم أننا في احسن تقويم، و لا تخص رحمته العالية بنا رغم أنه لم يخلق أفضل من تقويمنا أي تقويم‏ «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ».

و الاستخلاف هنا كما الاستخلاف في‏ «إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» لا يجعل خلق خليفة لنفسه و سبحانه، بل خليفة عمن أذهبه هناك و عمن يذهبه إن شاء هنا.

 «كَما أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ» على وحدة الجنس، فقد «يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ» إنشاء كإنشاء حيث يشتركان في أصل الإنشاء مهما اختلفا في مادته الفعلية، فهنا المادة «ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ» و هناك التراب الذي هو أصل كلّ ذرية بأصولها.

ذلك، فلا ينس الإنسان النسيان أنه باق برحمة اللّه و مشيئته، فما لأحد في نشأته و بقاءه من يد، و لا للّه منه من يد و نعمة، فإذهابهم و استخلاف ما يشاء من بعدهم هو عليه هين كما هان عليه إنشاءكم من ذرية قوم آخرين.

فلا يخيّل إلى شياطين الجن و الإنس أنهم لهم طاقة ذاتية يتغلبون فيها على اللّه فيضرونه، أو ان المطيعين له ينصرونه و ينفعونه، فإنما هي أيام قلائل فيها يبتلون، ثم:

إِنَّ ما تُوعَدُونَ لَآتٍ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ (134):

 «إِنَّ ما تُوعَدُونَ»- أنتم المكلفين صالحين و طالحين- من موت و حياة البرزخ و القيامة بعده حسابا فثوابا و عقابا «لآت» لا محالة و لات حين مناص إذ فات يوم خلاص، و لا تعلم نفس متى هو آت‏

 «و الذي نفسي بيده ما طنت عيناي و ظننت أن شفري يلتقيان حتى اقبض، و لا رفعت طرفي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 288

و ظننت أني واضعه حتى أقبض، و لا لقمت لقمة فظننت أني أسبغها حتى أغص بالموت، يا بني آدم إن كنتم تعقلون فعدوا أنفسكم في الموتى و الذي نفسي بيده إن ما توعدون لآت و ما أنتم بمعجزين» «1».

 «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ» اللّه في هذه الفترة القليلة إذ لا تغيبون عن علمه تعالى و قدرته‏ «وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّما يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصارُ».

قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى‏ مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (135):

 «قل» يا رسول الهدى «يا قوم» في حقل الدعوة الرّسالية الأخيرة «اعملوا» خيرا أو شرا «عَلى‏ مَكانَتِكُمْ»: إمكانيتكم و كيانكم، فانها لغويا أبلغ التمكن الشامل لكليهما، «كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى‏ شاكِلَتِهِ» (17: 84).

 «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» عين اليقين أنتم الصالحون بعد علم اليقين، و تعلمون علم اليقين إلى عين اليقين أنتم الطالحون. «تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عاقِبَةُ الدَّارِ» الدنيا، و كلمة واحدة فاصلة «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ».

و عاقبة الدار هي الحياة العاقبة، فهي حياة الرّجعة الصالحة في دولة الحق، و حياة البرزخ و القيامة و «له» تعني لصالحه و يقابلها «عليه» و «إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» بيان لمن هي‏

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

 (1).

الدر المنثور 3: 47- اخرج ابن أبي الدنيا في كتاب كامل الأمل و ابن أبي حاتم و البيهقي في الشعب عن أبي سعيد الخدري قال: اشترى أسامة بن زيد وليدة بمائة دينار الى شهر فسمعت النبي (ص) يقول: ألا تعجبون من أسامة المشتري الى شهر ان أسامة لطويل الأمل و الذي نفسي بيده ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 289

عليه، فإنما الإفلاح في الحياة للصالحين و للطالحين فلّج و إفلاج.

و هنا الأمر «اعْمَلُوا عَلى‏ مَكانَتِكُمْ» للصالحين أمر تشريع و ترغيب‏ «إِنِّي عامِلٌ» إخبار بالعمل الرّباني لهم توفيقا هنا و جزاء في الأخرى، و «إِنِّي عامِلٌ» إخبار ثان بالعمل الرّسولي مواصلة في الدعوة الرّسالية و شفاعة لأهليها يوم يقوم الأشهاد.

و هو للطالحين أمر تقريع هو أشد من صراح النهي، «إِنِّي عامِلٌ» إخبار بتقريع ربّاني هنا و في الأخرى، و تقريع رسالي تحقيقا لواجبه أمام الناكرين‏ «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ..» و هذه الآية على غرار الآية: «قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ سَتُرَدُّونَ إِلى‏ عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (9: 105) و «إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا أَ فَمَنْ يُلْقى‏ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيامَةِ اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (41: 40).

ذلك، و قد يختص هكذا خطاب بالطالحين كما يخاطب هود قومه:

 «وَ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى‏ مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ كاذِبٌ وَ ارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ» (11: 93) و يخاطب الرسول (ص) كافة الكافرين: «وَ قُلْ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلى‏ مَكانَتِكُمْ إِنَّا عامِلُونَ» (11: 121).

ذلك، و لكنّ الأبرز في ميادين الخطاب: «اعْمَلُوا عَلى‏ مَكانَتِكُمْ» هم الطالحون مهما شمل البعض منها الصالحين.

ذلك، و لو لم يكن الرّسول (ص) واثقا من الحق في دعوته و ما يلحقها هنا و في الأخرى، الصالحين صلاحا و الطالحين طلاحا، لم يكن من المعقول ان يأمر الفريقين ان يعملوا على مكانتهم، و لا سيما الطالحين ان يعرقلوا سبيل الدعوة كما يستطيعون ب «إِنِّي عامِلٌ» عمل المرسل، و الرّسول‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 290

بما امره و أيده، رسول يهدّدهم بشخصه على رعاية ربّه دونما تخوف من جمعهم أولاء الشياطين المعارضين لهذه الدعوة القدسية.

 [سورة الأنعام (6): الآيات 136 الى 145]

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 (136) وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ (137) وَ قالُوا هذِهِ أَنْعامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطْعَمُها إِلاَّ مَنْ نَشاءُ بِزَعْمِهِمْ وَ أَنْعامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُها وَ أَنْعامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِراءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِما كانُوا يَفْتَرُونَ (138) 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 (139) قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا ما رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِراءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ (140)

وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (141) وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (142) ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (143) وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهذا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى‏ عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (144) قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى‏ طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ 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 (145)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 292

تنديدات شديدة بالجاهلية العمياء الحمقاء في افتعالاتها و تشريعاتها و افتراآتها فيها على اللّه، تخيّلات قاحلة جاهلة لا تستند إلى علم أو أثارة من علم إلّا اتباع الظّن الخاوي عن أي دليل إلّا تقاليد الآباء القدامى ليس إلّا.

فهؤلاء الحماقى جمعوا كافة الانحرافات و الانجرافات في تخلّفاتهم عن حق التوحيد و التوحيد الحق، فجعلوا أنفسهم آلهة للّه كما هم آلهة صنعوا آلهتهم من دون اللّه، مهما ادعوا أنهم يعبدون من دون اللّه سواه و سواهم، فإن هم إلّا عابدي أنفسهم في افتعالاتهم العقيدية و العملية.

هؤلاء يشركون باللّه ما لم ينزل به سلطانا و هم يرون الألوهية الأصيلة للّه، و لكنهم في عبادتهم يوحدونها عمليا لشركائهم دون اللّه، كما و يختصون نصيبا للّه ممّا رزقوا بغير اللّه، فلا يعبدون اللّه- إذا- مع شركائهم و لا يشركونه في الأنصبة المزعومة:

وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعامِ نَصِيباً فَقالُوا هذا لِلَّهِ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 293

بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى‏ شُرَكائِهِمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ (136):

فالذرء هو إظهار اللّه تعالى ما أبدأه و أبدعه، فهو الذارء للزرع و الضرع: الأنعام، أو الإنسان و سائر الكون: «وَ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (23: 79).

صحيح أن للإنسان دخلا في الحرث و لكن الزارع في الحق هو اللّه:

 «وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ» (6: 141): «أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ، أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» (56: 64).

ف «ما ذرأ» من الحرث «هو لله أصلا و فصلا، و قد جعلهم الله مستخلفين فيه و لكنهم بحمقهم في عمقهم «جعلوا لله مما ذرأ من الحرث نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم» رغم أنه كله للّه لا خصوص ما جعلوه للّه، و إذا كان هذا للّه بزعمهم فليصرف- إذا- في سبيل اللّه دون شركائهم، فذلك- إذا- زعم على زعم في «هذا للّه» إذ لا يبقى نصيب فيما يزعمونه- عمليا- للّه.

انهم «قالوا هذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَكائِنا» فليصل نصيب كلّ إليه، فما كان للّه يصرف في سبيله، و ما كان لشركائهم يصرف في سبيلهم، و لكن‏ «فَما كانَ لِشُرَكائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ» اختصاصا لها أولا و أخيرا لشركائهم‏ «وَ ما كانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلى‏ شُرَكائِهِمْ» قائلين إن اللّه غني لا يحتاج إلى نصيبه، و شركاءنا فقراء فليكن الكلّ لهم دون اللّه‏ «ساءَ ما يَحْكُمُونَ» أصلا و فصلا، فأصل تقسيمهم باطل عاطل إذ المال كله للّه، و فصله بين اللّه بين شركائهم باطل ثان إذ لا يسوى باللّه سواه في أصل أو فصل، و تخصيصه بعد باطل الفصل و الأصل بشركائهم باطل، ثالوث من باطل الحكم تهكما و زورا زين لهم كأنه هو الحق، تبريرا له أن اللّه غني‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 294

عن نصيبه، فلما ذا جعلتم له نصيبا؟ أ لأنه فقير حين جعلتم ثم أصبح غنيا عند إيصاله إليه!.

و لقد كانوا

 «إذا اختلط ما جعل للأصنام بما جعل لله ردوده، و إذا اختلط ما جعل لله بما جعلوه للأصنام تركوه و قالوا: الله غني، و إذا تخرق الماء من الذي لله في الأصنام لم يسدوه، و إذا تخرق من الذي للأصنام في الذي لله سدوه و قالوا: الله أغنى» «1».

و هنا «شركائنا» و «شركائهم» دون «شركاء الله» كيلا تكون تصديقا ضمنيا للإشراك و لا لمحة، فإنما الشركاء المختلقة هي شركاءهم فإنهم هم المختلقون إياهم، كما و هم شركاءهم في الانتفاع مما جعلوه لهم نصيبا دون اللّه، و كما هم شركاءهم في أنهم من خلق اللّه، و ليسوا باللّه أو شركاءه، فذلك ثالوث من الشركاء تعنيه «شركائهم- و- شركائنا».

ذلك، و هنا التقاآت لبسطاء من أهل الكتاب و المسلمين و مجاهيلهم مع المشركين في هذه القسمة الضيزى، أن يتجهوا إلى أنبياء اللّه و أولياءه أكثر من اللّه، و أن يختصوا التجاءاتهم و نذورهم و عهودهم و أيمانهم بهم من دون اللّه إلّا أحيانا قلائل، و ترجيحا عمليا لأمكنة خاصة على بيوت اللّه،

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

 (1). نور الثقلين 1: 768 عن المجمع انه المروي عن أئمتنا عليهم السلام، و في الدر المنثور 3: 47- اخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم و البيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى‏ «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ ...» قال: جعلوا للّه من ثمارهم و مائهم نصيبا و للشيطان و الأوثان نصيبا فإن سقط من ثمرة ما جعلوه للّه في نصيب الشيطان تركوه و ان سقط مما جعلوا للشيطان في نصيب اللّه ردوه إلى نصيب الشيطان فان انفجر من سقى ما جعلوا للّه في نصيب الشيطان تركوه و ان انفجر من سقى ما جعلوه للشيطان في نصيب اللّه سرحوه فهذا ما جعل للّه من الحرث و سقي الماء و اما ما جعلوه للشيطان من الأنعام فهو قول اللّه‏ «ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ...».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 295

و لذكر الرسل و أئمة الدين و ولايتهم على ذكر اللّه و ولايته، التقاء في ذلك كلّه مع جاهلية الإشراك باللّه في الأصل و القاعدة.

و لئن سألتهم ما هذه الترجيحات المناحرة لعقيدة التوحيد؟ يجيبون أن الواصل إليهم واصل إلى اللّه، و الحاصل منهم حاصل من اللّه، و أن ولايتهم هي ولاية اللّه‏ «ساءَ ما يَحْكُمُونَ»!:

وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ (137):

 «و كذلك» البعيد عن الهدى‏ «زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ» خشية إملاق أم تقريبا لشركائهم «شركاءهم» في أنهم مخلوقون كما هم، و في زعمهم أنهم شركاء اللّه‏ «زَيَّنَ‏ ... لِيُرْدُوهُمْ» إرداء إلى الردى و إبعادا عن الهدى‏ «وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ» لباس الحق في ذلك القتل الفداء افتراء على اللّه كأنه هو الذي سمح لهم قتلهم‏ «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما فَعَلُوهُ» و لكنه ما سيّرهم على تركه قضية الإختيار الاختبار «فذرهم» في خوضهم يلعبون‏ «وَ ما يَفْتَرُونَ» حين لا تنفعهم الذكرى و لا يشعرون.

فهنا «قَتْلَ أَوْلادِهِمْ» دون «بناتهم» توحي بأنه لا يعني خصوص و أد البنات، بل و يعمه إلى قتل سائر الأولاد ذكرانا و إناثا خشية إملاق أو خوفة هوان إمساكا لهن على هون، أو تقريبا للآلهة كما يضبطه تاريخ الوثنيين في ثالوث قتلهم أولادهم، و القرآن يصرح بها في آيات ك «وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ. بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» (81: 8) «و إذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا و هو كظيم. يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أ يمسكه على هون ام يدسه في التراب» (16: 58) «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ» (6: 151)، ذلك و هنا «قَتْلَ أَوْلادِهِمْ» يعمهما و فداء عن الآلهة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 296

و أما «شركاءهم» فقد تعني ثالوث الشركاء من آلهتهم التي ألهتهم أوثانا و طواغيت، تزيينا من كلّ حسبه، و من شياطين المشركين المشاركين لهم في الإشراك إذ يوحون إليهم زخرف القول غرورا، و من سائر شركاءهم في الإشراك.

ذلك، و لكن‏ «لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» قد لا يناسب ثالث ثلاثة، فهم هم الكثير أنفسهم و القليل هم المضلّلون لهم، معبودين لهم أم مضللين يشاركونهم في الإشراك باللّه، فإنهم هم القلة القليلة المضلّلة للكثرة الكثيرة المضلّلة.

فقد كانوا ينذرون لآلهتهم أن يقدموا البعض من أولادهم لهم سفها بغير علم: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا ما رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِراءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ» (140)- «زَيَّنَ‏ ...

لِيُرْدُوهُمْ» و هو الإهلاك نفسيا و جسديا، ان يهلكوهم في الدارين، فقد يتمثل ذلك الإرداء الإهلاك في قتلهم أولادهم، ثم في إفساد حياتهم الاجتماعية جملة و تفصيلا، و صيرورتهم ماشية ضالة يوجهها رعاتها الشياطين، تحكيما مضللا عليهم في كلّ حيوية إنسانية، «وَ لِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ» الطارئ و هو الإشراك، ليلبسوه لباس الدين الحق فان فيه التضحية في سبيل اللّه و هم يضحون في سبيل آلهتهم، و دينهم الأصيل الفطري حيث يلبسون بهذه الخرافات اللامعقولة دين الفطرة التي فطر اللّه الناس عليها، و دينهم الذي كانوا عليه من الشرعة الإبراهيمية كما و يفتخرون بإبراهيم (ع).

ثالوث من شركائهم زينوا لهم ليلبسوا عليهم مثلثا من دينهم في ثالوث من قتل أولادهم سفها بغير علم!.

فالتصورات المتلبسة بالدين قد تنشئ ثقلا ساحقا لا تقف له جمهرة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 297

الناس البسطاء ما لم يعتصموا بالدين الحق، و هذه التصورات الجاهلية قد نمت في الجاهلية المتحضرة قدر تقدمها في علومها التجريبية و شهواتها الحيوانية، جاهلية تختلف أشكالها و مشاكلها، و تتحد جذورها و منابعها، و تتماثل قواعدها و قوائمها.

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 (138):

 «و قالوا» بين أقاويلهم المشرّعة افتراء على اللّه‏ «هذِهِ أَنْعامٌ وَ حَرْثٌ حِجْرٌ» محجور عليها كالأربع المذكورة في 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» « (103) فهي حجر في حقل الأكل‏ «لا يَطْعَمُها إِلَّا مَنْ نَشاءُ» كخدمة الآلهة من الرجال دون النساء و سائر الرجال، و حجر في حقل الركوب: «وَ أَنْعامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُها» على أي راكب‏ «وَ أَنْعامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا» و منها التي كانوا يهلّون بها لغير اللّه، و التي كانوا لا يركبونها في الحج، فقد كانت أنعاما خاصة لردفها ب «أنعام لا يطعمها و أنعام حرمت ظهورها» فهي التي كانوا يحرمون ذكر اسم اللّه عليها دون سائر الأنعام التي يتركونه عليها دون تحريم، ذكرا لاسم غير اللّه أو تركا لذكر اي اسم عليها.

و ذلك كله‏ «افْتِراءً عَلَيْهِ»: اللّه، كأنه هو الذي حرم ما حرموه‏ «سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ» المفتري على اللّه‏ «بِما كانُوا يَفْتَرُونَ» جزاء وفاقا.

فقد كانوا يعيّنون قسما من أنعامهم و حرثهم لآلهتهم فيحرمونها على غير الرجال الخادمين لها السادنين إياها، و أنعام يحرمون ظهورها كالأربعة المذكورة في المائدة، المبيّنة فيها، و أنعام يركبونها و لكنهم لا يذكرون اسم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 298

اللّه عليها ذبحا و ركوبا فلا يحجون عليها و لا يلبّون، بل يذكر أسماء أصنامهم عليها في الحالتين!.

و الفرية على اللّه في شرعة تشرع بالأهواء، هي أخطر من سنّ شرعة محادة لشرعة اللّه، حيث الأولى تضلّل البسطاء حيث تتنقب بنقاب شرعة اللّه، و لكن الثانية ظاهرة جاهرة لا تضلل إلّا قليلا منهم لا يرجون للّه و قارا فيحادّونه جهارا، و من المفترين على اللّه هؤلاء الذين يزعمون أن اللّه فوّض إلى رسوله ربوبية التشريع حكومية أو أحكامية، و أنحس منهم من هم يحوّلون هذه الولاية التشريعية- بزعمهم- إلى فقهاء الأمة، أن لهم سنّ أحكام حسب المصالح المستجدة، و أن ولايتهم أهم من أحكام اللّه الفرعية، فلهم أن يبدّلوها إلى ما يستصلحون، و حكمهم فيما حكموا هو حكم اللّه!.

ذلك! رغم اختلاف أحكام الفقهاء روحية و زمنية، فهل ان في أحكام اللّه اختلاف؟ أو أن شرعة اللّه ناقصة تحتاج إلى مصلحيات الفقهاء؟!.

هنا آية صارحة بحق ولاية الرسول (ص) الشرعية هي‏ «النَّبِيُّ أَوْلى‏ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» فهل هو أولى منهم بأصل الإيمان فله أن يحوله كيف يشاء، فهذه أولوية بأحكام اللّه من نفسها، و النتيجة الحاسمة هي أولوية باللّه من اللّه في أحكامه!.

كلا! إنما هي أولويته بالمؤمنين من أنفسهم في حقل رسالته الشرعية، و هذه الأولوية الشرعية الطليقة هي قضية عصمته الطليقة، و أنهم قد يقصرون في شرعة اللّه أو يقصّرون، فهو الذي يسد كلّ الفراغات و الثغرات الإيمانية بمسد الرسالة المعصومة تبيينا متينا لا يجهلون، و تسديدا لهم عما يتجاهلون، فقد تختصر ولايته الرسالية و تحتصر في تبيين أحكام اللّه و تحكيمها، دون زيادة عليها و لا نقيصة عنها، فإنهما و أية تخلقة أخرى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 299

هي كلّها تخلّف عن رسالة اللّه، إذ لا تفويض إياه في أي حكم روحي أو زمني، و إنما «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّهُ» ليس إلّا.

فقد بيّن اللّه في كتابه و سنة نبيه كلما تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة من احكام أولية أو ثانوية أماهيه و ليس للرسول (ص) فضلا عن الفقهاء سنّ أحكام من عند أنفسهم. و طنطنة أصالة أصول الدين و منها الولاية الرسالية المحولة إلى فقهاء الأمة، و أن الفروع هي فروع لها، فلتتقدم ولاية الفقيه التشريعية على الأحكام الفرعية، إنها طنطنة حمقاء و اللّه منها براء، حيث الرسالة التي هي من أصول الدين لا تعني في أصلها إلّا بيان الوحي الرسالي، فأين المعارضة بين الرسالة و أحكامها حتى يأتي دور تقدم الأصل على الفرع؟ ثم و لا أصالة للرسالة إلّا بيان أحكام اللّه دون مناحرة لها بمصلحيات مختلقة، فلو أن الرسول تخلف عن حكم من أحكام اللّه لخرج عن الرسالة إلى الربوبية.

و من ثم إن قضية خلود الشرعة الإسلامية عدم التبدل في أحكامها و لا قيد شعرة، فاللّه نفسه إذ ختم دينه بهذه الشرعة لا يرى لنفسه ولاية تشريعية في تبديلها، فكيف تكون هذه الولاية المصلحية لفقهاء الأمة؟!.

كلّا و ألف كلّا، فان الضوابط المسرودة في الكتاب و السنة فيها الكفاية للمكلفين إلى يوم الدين، و ليس للفقيه إلّا استفراغ الوسع لاستنباطها من الكتاب و السنة.

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 (139):

 «ما فِي بُطُونِ هذِهِ الْأَنْعامِ» قد تعم ألبانها إلى أجنّتها إلّا أن الألبان هي- بالفعل- في الضروع لا في البطون، مهما كان أصلها في البطون،

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 300

و أن‏ «وَ إِنْ يَكُنْ مَيْتَةً» تخص الأجنة دون الألبان، ثم الألبان لم تحرم في وقت مّا على صغار البنات و لا سواهن من الأناث، و من ثمّ «أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين» تقرر المعني مما في بطون هذه الأنعام أنها الأجنة.

 «خالِصَةٌ لِذُكُورِنا» فقط «وَ مُحَرَّمٌ عَلى‏ أَزْواجِنا» و هن كلّ الأناث، تزوجت أم لمّا أم لا، لمقابلتهن ب «ذكورنا» و «إن يكن» و «ما فِي بُطُونِ هذِهِ الْأَنْعامِ» «ميتة» ماتت في بطونها أو عند موتها أو ذبحها، أم و بعد ولادها «فَهُمْ فِيهِ شُرَكاءُ» أزواجهم‏ «سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ» هذا افتراء على اللّه، فرقا بين الذكور و الأناث فيما في بطون هذه الأنعام «إنه عليم» بما قالوا «حكيم» بما يجزيهم، و ترى ما هو دور «هذِهِ الْأَنْعامِ» دون «الأنعام»؟

قد تعني «هذه» أنعاما خاصة كالبحيرة: التي درّها للطواغيت فلا يحلبها أحد من الناس، و السائبة: التي كانوا يسيبونها لآلهتهم فلا يحمل عليها شي‏ء.

ثم كيف هي‏ «خالِصَةٌ لِذُكُورِنا وَ مُحَرَّمٌ عَلى‏ أَزْواجِنا» و كلا الخالصة و المحرم وصفان لما في بطون هذه الأنعام؟ قد تكون تاء «خالصة» للمبالغة، أم هي للتأنيث اعتبارا بالأجنة المعنية من‏ «ما فِي بُطُونِ» و «محرم» مذكرا اعتبارا بلفظ «ما» أم و لأن كلا الوجهين جائزان حيث الموصوف المؤنث في عناية «ما» ليس إلّا مجازيا.

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا ما رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِراءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ (140):

تلحيقة لما سلف حقيقة بالذكر في ختام العرض لبعض ما تقولوه خلاف شرعة اللّه، ذكرا لأهم الخطرات الخاسرة الأنفسية: «قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ» ثم تحريم قسم ما رزقهم اللّه افتراء على اللّه أنه هو الذي حرّمه «قد ضلوا» عن الحق‏ «وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ» إلى الحق.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 301

و هنا «قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ» تعم ثالوث قتلهم دون اختصاص ببعض دون بعض لمكان «أولادهم» دون «بناتهم» و لا تقييد ل «أولادهم» في حقل القتل بجانب دون آخر.

وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (141):

هذه من غرر الآيات المعمّمة للزكوة على كافة الثمرات، و قد سبقت نظيرتها بفارق عدم التصريح بحقه يوم حصاده حيث استبدل عنه ب «انْظُرُوا إِلى‏ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ»: «وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ فَأَخْرَجْنا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَراكِباً وَ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِها قِنْوانٌ دانِيَةٌ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنابٍ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ انْظُرُوا إِلى‏ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ إِنَّ فِي ذلِكُمْ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (6: 99) حيث الأمر بالنظر يعم النظر المعرفي و المصرفي إيتاء لحقه يوم حصاده دون إسراف سلبيا أو إيجابيا.

فقد يتقدم النظر المعرفي إلى ثمره إذا أثمر و ينعه على النظر المصرفي إذنا في الأكلّ منه: «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ» و أمرا بإيتاء حقه يوم حصاده: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» فهما متشابهتان تفسر بعضهما بعضا و «إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ».

 «و هو» لا سواه‏ «الَّذِي أَنْشَأَ» تكوينا بديعا «جنات» البساتين تجن شجراتها حيث تلتف من فوق الأرض في فضائها «معروشات» عرشها إنسانها كالأعناب، أم ربها كالنابتات الملتفّة بالأشجار، المجتنّة مع بعضها البعض من فوقها «وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ» كسائر الأعناب غير المعروشة و سائر الأشجار دون عروش لها إنسانية و لا ربانية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 302

و من غير المعروشات و هي المستقلة في قيامها «وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشابِهاً» كلّ في أثمارها، في طعومها و اشكالها و ألوانها و سائر أقدارها، و غير متشابه في هذه بعضها أو كلها.

 «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ»: من ثمر المنشإ بأمر اللّه، أو من ثمر ما ذكر دون اختصاص بالأخير و هو الرمان، إذ لا اختصاص له بسماح الأكلّ و إيتاء الحق، و حتى لو اختص بالأخير لكفى تدليلا على واجب الزكوة في الرمان نقضا لاختصاصها بالغلات الأربع.

و الأمر بأكله إذا أثمر سماح له حيث الموقف موقف الحظر، لأن المنشئ لها هو اللّه: «هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ» فهو المالك لها فلا يجوز الأكلّ منها إلّا بإذنه، ثم‏ «وَ آتُوا حَقَّهُ» دليل أن الفقراء هم شركاءهم فيه، فهذا محظور ثان للأكلّ منه قبل إيتاء حقه.

و لكنه تعالى رحمة منه، و تقديما لصاحبه على غيره في الأكلّ منه، يأمرنا سماحا «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ» تلحيقا له بإيتاء حقه: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» و هو الزكاة المفروضة «وَ لا تُسْرِفُوا» في الأكلّ من ثمره تجاوزا عن حق الأكلّ: العدل المعتدل، إسرافا في قدره فوق الحاجة، أم إسرافا في صرفه و إن قليلا في المعصية، أم إسرافا في إشراك الأصنام في الحرث و الأنعام، ثم تقتيرا في التصدق منه‏ «1».

كما «وَ لا تُسْرِفُوا» في الإيتاء منه أن تؤتوا كلّه أو كثيرا منه بلا إبقاء

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

 (1).

نور الثقلين 1: 771 عن القمي بسند متصل عن أبي عبد اللّه (ع) حديث طويل يقول فيه (ع): و في غير آية من كتاب اللّه يقول: إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» فنهاهم عن الإسراف و نهاهم عن التقتير لكن امر بين أمرين لا يعطي جميع ما عنده ثم يدعو اللّه أن يرزقه فلا يستجيب له.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 303

لقدر الحاجة «1»، أم في ترك الأكلّ منه كالعادة «2» أم في إيتاءه لغير مستحقيه، أم في تقسيمه بلا تسوية بين المحاويج قدر الحاجة، فكلوا منه عدلا و آتوا حقه يوم حصاده عدلا و فضلا «إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» أيّا كانوا و في أيّ كان و أيان.

هنا «آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ»: حقّ ما ذكر و حقّ اللّه- فحق اللّه حق فيما ذكر لأهل اللّه- برهان ساطع لا مرد له على حق مقدّر معلوم يؤمر صاحب الجنات و المزارع بإيتائه يوم حصاده، كما و «فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ، لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ» (70: 25) و إن كان أيضا «فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ» (51: 19) و لكنه أيضا معلوم ب «حَقٌّ مَعْلُومٌ».

إذا «حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» هو الحق الواجب إيتاءه دون إقتار و لا إسراف، و ذلك من بدائيات الحق المعلوم، و من ثم الأنصبة المسرودة في السنة مرحلة ثانية لحقه يوم حصاده.

و القول «إنه حق غير واجب الزكوة، إذ ليس في بعض ما ذكر في‏

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

 (1). روى الطبري و غيره عن ابن جريح قال: نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جذّ نخلا فقال: لا يأتيني اليوم احد إلّا أطعمته فأطعم حتى امسى و ليست له ثمرة فأنزل اللّه‏ «وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» أقول: ذلك من باب الجري حيث الآية مكية و قصة بن قيس مدنية، فقد ينطبق كلّ إسراف على الآية كما هي القاعدة في كلّ الآيات المبينة لمثلها من القواعد، أو الخطابات الخاصة بالغاء الخصوصية لشمولية الأحكام القرآنية.

 (2)

المصدر علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن المثنى قال: سأل رجل أبا عبد اللّه (ع) عن قول اللّه عزّ و جلّ‏ «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» فقال: كان فلان بن فلان الأنصاري- سماه- و كان له حرث و كان إذ أخذ يتصدق به و يبقى عياله بغير شي‏ء فجعل اللّه عزّ و جلّ ذلك سرفا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 304

الآية زكوة، على أن الآية مكية و حكم الزكوة مدني» «1»، إنه غريب في نوعه، إذ إن «ليس في بعض ما ذكر في الآية زكاة» هي في نفسها مصادرة و دعوى دون برهان إلّا ضده كتابا و سنة، و من الكتاب الآية نفسها الفارضة الزكوة على غير الغلات الأربع و إن لم تأت فيها صيغة الزكوة، إذ نحن مع واجب الإيتاء، نتابع دليله أيّا كانت صيغته، إيتاء و إعطاء و إنفاقا و صدقة و خمسا و زكاة، فلا تهمنا صيغة خاصة في واجب الأداء مهما اختلفت تقديراته كضرائب مستقيمة و غير مستقيمة.

فالإيتاءات الشرعية كلّها إعطاءات و صدقات و إنفاقات و زكوات، بل و الكلّ كذلك زكوات حيث الزكاة هي المعطاة المزكية لنفس المزكي و نفيسه، و المزكية لدنس الفقر فرديا و جماعيا، حاليا و ماليا، الجاعلة المجموعة المتفاوتة المتهافتة متعارفة متآلفة كأسنان المشط حيث تعيش بذلا دون أية منة أو جور، و سماحا متعاليا قد يجعل الفقير في حرمة أكثر من الغني.

ثم حكم الزكوة ليس حكما مدنيا حتى يستغرب ذكره في هذه المكية، فإن عشرات من آيات الزكاة تحلّق على العهدين، من مكيات تسع تفرضها «2» و مدنيات أربع تتحدث عن فرضها في الشرائع السالفة «3» فإنها تنجر إلى شرعة الإسلام ما لم تنسخ، ثم مكيات ثلاث منها هذه‏

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

 (1). كما في الميزان للمغفور له العلامة الطباطبائي قدس الله روحه 7: 313 و غيره من المفسرين و مؤلفي آيات الأحكام و سائر الفقهاء، فقد تناقله العلامة الطباطبائي دون مراجعة إلى الآيات المكية للزكاة اعتمادا على النقل.

 (2) و هي 7: 156 و 23: 4 و 27: 3 و 30: 39 و 31: 4 و 41: 7 و 87: 14 و 73: 20 و 92: 18.

 (3) و هي 2: 43 و 19: 31 و 55 و 21: 73.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 305

 «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» و آية المعارج‏ «فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ» (25) و الذاريات (19) باستثناء «معلوم» الذي هو معلوم من آية المعارج، و الجمع: (16) آية مكية في فرض الزكاة مكيا، ثم المدنية الخاصة بها (14) آية تعني الزكاة بوجه عام، فأين اختصاص فرض الزكاة بالعهد المدني، اللهم إلّا الأنصبة الخاصة المدنية قضية المرحلية في بيان الأحكام.

ذلك، بل هي من أوّليات الفرائض المكية، نراها مع الصلاة قرينتين في كثير من آياتها «1» و نحن لا نعرف سوى الخمس- إن كان غير الزكاة- ضريبة إسلامية مفروضة بصورة عامة سوى الزكاة، و كما

يروى عن النبي (ص) «ليس في المال حق سوى الزكاة» «2».

صحيح أن هنالك آيات تأمر بالإنفاق و الإيتاء و التصدق و الإعطاء و التخميس خالية عن لفظ الزكاة، و لكنها تعم الضريبة المستقيمة الشاملة و هي الزكاة المعبر عنها ب «حقه» و «حَقٌّ مَعْلُومٌ» و الضريبة غير المستقيمة الخاصة بموارد الحاجة كما «يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ» (2: 219) و هو الزائد عن الحاجة المتعودة دون إسراف و لا تبذير أو تقتير.

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

 (1). و كما

في وسائل الشيعة 6: 5 صحيحة الفضلاء الأربع محمد بن مسلم و أبي بصير و بريد و فضيل كلهم عن أبي جعفر و أبي عبد اللّه عليهما السلام قالا: فرض اللّه الزكاة مع الصلاة، و عن نهج البلاغة عن علي (ع): تعاهدوا امر الصلاة و حافظوا عليها ..

ثم ان الزكاة جعلت مع الصلاة قربانا لأهل الإسلام فمن أعطاها طيب النفس بها فانها تجعل له كفارة و من النار حجابا و وقاية فلا يتبعها أحد نفسه و لا يكثرن عليها لهفه و ان من أعطاها غير طيب النفس بها يرجو بها ما هو أفضل منها فهو جاهل بالسنة مغبون الأجر ضال العمل طويل الندم «و

فيه عنه (ع) سوسوا ايمانكم بالصدقة و حصنوا أموالكم بالزكاة و ادفعوا أمواج البلاء بالدعاء».

 (2) تفسير الفخر الرازي 13: 214.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 306

و على أية حال لا مشاحة في لفظة الزكاة و سواها فإنها تعم كلّ إيتاء يزكّي المال و الحال و المجتمع عن مختلف الأدران الفردية و الجماعية و نكباتها.

فهذه الآية هي من الآيات التي تثبت حقا ثابتا في كلّ الثمرات، دون اختصاص بالغلات الأربع المخصّصة في الفتاوى في حقل الزكاة، فعليك إيتاء حقه ثم سمّه ما شئت زكاة أو غير زكاة.

أجل قد تختلف حالة الزكاة في العهد المكي عن العهد المدني كما اختلفت في نفس العهد المدني، اختلافا في أنصبة الزكاة و مواردها، سياسة تدريجية في أخذ الزكاة، مرحلية في أبعادها، أداء و أخذا و قدرا كما تأتي في آيتي الصدقات: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً ...» «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ ...».

و مختلف الحديث حول‏ «آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» معروض على القرآن فيصدّق ما وافقه‏ «1» و

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

 (1). من الموافق للآية ما

في الدر المنثور 3: 50- اخرج عبد بن حميد عن قتادة «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» قال: الصدقة التي فيه ذكر لنا ان نبي اللّه (ص) سن فيما سقت السماء أو العين السائحة أو سقى النيل أو كان بعلا العشر كاملا و فيما سقى بالرشا نصف العشر و هذا فيما كان يكال من الثمر ...».

و فيه اخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن ابن عباس‏ «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» يعني الزكاة المفروضة يوم يكال و يعلم كيله، و فيه عن طاوس مثله و عن الحسن في الآية قال هو الصدقة من الحب و الثمار، و ذهب إليه سعيد بن المسيب و الضحاك.

و

من طريق أصحابنا في نور الثقلين 1: 770 عن الكافي عن القمي عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة و محمد بن مسلم و أبي بصير عن أبي جعفر عليهما السلام‏ في قول اللّه عزّ و جلّ: و آتوا حقه يوم حصاده «فقالوا جميعا قال ابو

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 307

يؤوّل أو يطرح ما خالفه‏ «1»

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

جعفر عليهما السلام هذا من الصدقة تعطي المسكين القبضة بعد القبضة و من الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ و يعطى الحارث أجرا معلوما فيترك من النخل معافارة و ام جعرور و يترك للحارسين يكون في الحائط العذق و العذقان و الثلاثة لحفظه إياه.

و

فيه عن تفسير العياشي عن سماعة عن أبي عبد اللّه (ع) عن أبيه عن النبي (ص) انه كان يكره ان يصرم النخل بالليل و ان يحصد الزرع بالليل لأن اللّه يقول: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» قيل يا نبي اللّه و ما حقه؟ قال: ناول منه المسكين و السائل،

و

فيه عنه عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه (ع) في الآية: فسماه اللّه حقا، قال قلت: و ما حقه يوم حصاده؟ قال: الضغث و تناوله من حضرك من اهل الخاصة، و رواه مثله أبو الجارود عن أبي جعفر عليهما السلام،

و

في الصحيح عن زرارة و محمد بن مسلم و أبي بصير في الآية هذا من الصدقة يعطى المسكين القبضة بعد القبضة و من الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ.

 (1).

في الدر المنثور 3: 49 عن أبي سعيد الخدري عن النبي (ص) في الآية قال: ما سقط من السنبل،

و

فيه أخرج أبو عبيد و ابن المنذر عن انس‏ ان رجلا من بني تميم قال يا رسول اللّه (ص) أنا رجل ذو مال كثير و اهل و ولد و حاضرة فأخبرني كيف أنفق و كيف اصنع؟ قال: تخرج زكاة مالك فانها طهرة تطهرك و تصل أقاربك و تعرف حق السائل و الجار و المسكين.

و

من طريق أصحابنا في الوسائل (6: 134) عن أبي مريم عن أبي عبد اللّه (ع) في الآية قال: تعطي المسكين يوم حصادك الضغث ثم إذا وقع في البيدر ثم إذا وقع في الصاع العشر و نصف العشر،

و

في نور الثقلين 1: 770 عن الكافي عن معاوية بن شريح قال سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: في الزرع حقان حق يؤخذ به و حق تعطيه، قلت: و ما الذي أؤخذ به و ما الذي أعطيه؟ قال: اما الذي تؤخذ به فالعشر و نصف العشر و اما الذي تعطيه فقول اللّه عزّ و جلّ: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» يعني من حصدك الشي‏ء بعد الشي‏ء و لا اعلمه إلّا قال الضغث ثم الضغث حتى يفرغ».

أقول: من الملاحظ في أحاديث الحقين انهما يتعلقان بما ذكر في الآية ككلّ، فقد دلت- على أية حال- على تحليق واجب الزكاة على كلّ الثمار.

ثم قد يعني الحقان ان الأوّل هو الفرض المكي و الثاني هو الفرض المدني، و حتى ان كانا في المدنية فالحق المكي هو الأوّل.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 308

ذلك، و آيات الزكاة كلها طليقة أو عامة في كلّ الأموال و لا تقبل التخصيص بالتسع المشهورة فإنه تخصص للأكثرية الساحقة من الأموال، مع أن روايات التسع معارضة- على قتلها و علتها- بزهاء مائة حديث تدل على عمومية الزكاة، و تلك زهاء عشرة متضاربة و معارضة للقرآن و السنة، اللّهم إلّا أن تفسر بمرحلية الزكاة في «عفى رسول الله (ص) عما سوى ذلك» حيث يدل على أن فرض اللّه في الزكاة يحلّق على كلّ الأموال، فعفى رسول اللّه (ص) عما سوى التسع كسياسة المرحلية في تطبيق فرضها، إذ لا يحق للرسول (ص) أن يعفو عما فرض اللّه إلّا تدريجا في تحقيق ما فرض اللّه.

ذلك، و لأن الزكاة حسب المستفاد من الآيات و الروايات تكفي مؤنة فقراء المسلمين و سائر الحاجيات الفردية و الجماعية الإسلامية المذكورة في مصارف ثمانية، و حين تختص بالتسعة الشهيرة على قلتها القليلة و علتها العليلة ليست لتكفي مؤنة الفقراء من هؤلاء الثمان فقط، بل و لا مؤنة يوم واحد من السنة، فكيف يعقل اختصاصها بهذه التسعة، و كما قد يأتي القول الفصل في موارد الزكاة في آيتي‏ «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ» و «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ ...» و نكتفي هنا بما تقتضيه آيتنا.

و قد يقال إن الزكاة ليست حق يوم الحصاد بل هو حق يوم الجمع، فحق يوم حصاده حق سوى الزكاة؟ و لكن‏ «حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» كما تعني‏ «آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» كما في البعض من الثمار، كذلك تعني‏ «حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» و هو الحق المتعلق بالثمار يوم الحصاد، ثم «آتوا» طليقة- فكما- تناسب إيتاءه يوم حصاده، كذلك تناسب أصل إيتاءه في وقته المقرر له كيوم جمعه لجمع من الثمار.

و لا أشمل من‏ «آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» حيث تجمع الإثنين، يوم حصاده‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 309

لما يجمع في نفس الوقت من الخضر، و يوم جمعه لما لا يجمع يوم حصاده.

و القول إن الحصاد لا يشمل الفواكه من الزيتون و الرمان، مردود بأن الحصاد هو القطع و لا يختص بشي‏ء خاص و كما «حَتَّى جَعَلْناهُمْ حَصِيداً خامِدِينَ» (21: 15) و

قول النبي (ص) يوم فتح مكة: «ترون أوباش قريش احصدوهم حصدا»

فيوم حصاده هو يوم قطعه فاكهة و حبا و ما أشبه مما يقطع و يقطف من الثمار.

و أما

المروي عنه (ص): ليس في الخضروات صدقة «1»

فساقط لمخالفته آيات الصدقات و الزكوات المتعلقة بكلّ الأموال، و هنا «الزرع» طليقة تشمل كلّ الزروع دون استثناء، و ترى‏ «يَوْمَ حَصادِهِ» تعني يوم حصاد كلّ الثمر، فما حصده قبل ليس فيه حق؟ الظاهر من‏ «كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ» أن ليس فيما يأكله قبل حصاد الكلّ حق، اللهم إلّا فيما يحصده تدريجيا لأجل بيعه فإنه داخل في‏ «يَوْمَ حَصادِهِ» حيث القصد هو الحصاد من أجل البيع أو الإبقاء لأكلّ الأيام التالية حتى آخر السنة، إذا فالمستثنى من إيتاء حقه هو ما يؤكلّ تدريجيا قبل حصاد الكلّ أو الحصاد للبيع.

فقد يقتسم كلّ ذلك إلى ما يؤكلّ منه كالعادة المستمرة، و ما يباع، و حقه يوم حصاده يختص بالثاني.

وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (142):

كما من الأنعام أكلّ كذلك‏ «وَ مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً» يتعود فرشها

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

 (1). آيات الأحكام للجصاص 3: 14 بسند عن موسى بن طلحة عن أبيه ان رسول اللّه (ص) قال:

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 310

و الحمل عليها، فالحمولة هي المعتدّة للحمل‏ «وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى‏ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ» (16: 7) كما و تحملكم، «و فرشا» من أصوافها و أوبارها حيث تصنعون بها فرشكم، و فرشا تفترش لصغرها، أم عدم تحملها للحمل كالضبي و ما أشبه، و منها ما تجمع كونها حمولة لكم و لأثقالكم و فرشا من أوبارها كالإبل.

و هنا «من الأنعام» عطف على‏ «أَنْشَأَ جَنَّاتٍ» و «أَنْشَأَ لَكُمُ» «مِنَ الْأَنْعامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً» أم و «كلوا ...» و كلاهما صالحان و الجمع أجمل.

و قد تلمح‏ «كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» أن «فرشا» لا تعني فرش الأصواف و الأوبار حيث لا تناسب الأكلّ، إضافة إلى أن «حمولة» تلمح إلى أن «فرشا» هي نفس الأنعام دون أجزاءها الصوفية و الوبرية.

فمن الأنعام ما هي حمولة للأثقال و فرش للرّكب، و منها ما هي فرش للركب لا تستعمل لحمل الأثقال كأفراس الركوب، أم لا تصلح لأي حمل كالضأن و المعز فهي فرش في أصوافها، و فرش تفرش للذبح أم هي كالفرش لصغرها فهي أمثال الفرش المفروش عليها.

و هل يجوز الأكلّ منها على كونها حمولة و فرشا؟ «كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» تعم جلّ الأكلّ كأصل اللهم إن لطوارئ و ملابسات، مثل الفرس الذي يسوى آلافا و ما قيمة لحمه إلّا عشرات، فإن أكلّ لحمه سرف و هناك عنه بديل كالأنعام الأكلّ بثمن قليل و طعم ألذ، فالتحليل- إذا- ليس إلّا بالنسبة لأصول الحمولة و الفرش مع غض النظر عن الحالات الطارئة.

 «كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» محلّلة إلّا ما حظر عليه اللّه‏ «وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ» تحريما لما أحله اللّه أو تحليلا لما حرمه اللّه، تشريعيا أو عمليا، فإن للشيطان خطوات فيما رزقكم اللّه من قصيرة يسيرة إلى وسيعة عسيرة و إلى أوسع و أعسر حتى يوردكم موارد الهلكة إجلاسا لكم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 311

على كرسي التشريع افتراء على اللّه أو محادة و مشاقة للّه‏ «إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» يبين عداءه فيما يخطو بكم من خطواته المظللة المزللة.

هذا رزق اللّه و خلقه، و الشيطان لم يخلق شيئا و لم يرزق، فما لكم تتبعونه في رزق اللّه و خلقه و هو لكم عدو مبين!.

و من غريب الوفق عدديا توافق الشيطان و الملك في القرآن بمختلف صيغهما، في (68) مرة، كفاحا بينهما كما هو قضية العدل و لكن النجاح للملائكة حيث هم مؤيدون من عند اللّه العزيز الحكيم.

ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (143):

 «ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ» هنا بدل البعض عن الكلّ حيث الأنعام الحمولة و الفرش أكثر من هذه الثمانية الأزواج التي هي أربعة: ضأن و معز و إبل و بقر، ذكرا و أنثى، حيث الأفراس و الحمير و أشباههما من الإنعام- و لا سيما صيدها- خارجة عن هذه الأربعة، ف «الأنعام» تعم كافة ذوات القوائم الأربع المحلّلة أكلا و حمولة و فرشا دون اختصاص بهذه الأربع.

فهو الذي أنشأ هذه الأنعام، و أهمها هذه الأزواج الثمانية و أنتم تحرّمون منها و تحللون و ذلك شأن من أنشأها دونكم أنتم المنشئين كما هي، ثم: «قل» لهؤلاء المجاهيل‏ «آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ» من الشأن و المعز «أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ» و حين تدّعون تحريما بين هذه الثلاثة، إذا «نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ» على ذلك و هو الوحي‏ «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» في دعواكم.

ذلك، و لأن التحريم كما التحليل لرزق اللّه و منشآته لا يحمله إلّا علم اللّه، و هو وحيه إلى أصحاب الوحي، فهل أنتم منهم فتدعون ما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 312

تدعون، أم أوحي إليّ ما لا أعلمه و أنتم تعلمون؟.

 «وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ» (144) فما هو «علم» يثبت ما تدعون؟ أهو شهادة اللّه و وحيه؟ «أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهذا» ادعاء لوحي يختص بكم أنتم المشركين و أنا الرسول من اللّه عنه محروم؟ و ذلك افتراء على اللّه أن يوحي إلى أمثالكم، أو يختصكم أنتم بما يحرم عنه رسله! «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى‏ عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ»: وجدانيّ، لا سبيل له إلى حكم اللّه، أو وحي يختص بأصحابه‏ «إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» الذين يظلمون شرعة اللّه و أهل اللّه.

و هنا «ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ» تعني الأربعة المزدوجة من الذكورة و الأنوثة، حيث الذكر زوج الأنثى كما الأنثى زوج الذكر، و اختصاص هذه الأربعة بالذكر هنا و في الزمر: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ» لأهميتها البالغة بين الأنعام، و أن فيها حمولة و فرشا و أكلا، و كلّ زوج من هذه الثمانية يعم الوحشية الجبلية منها إلى أهليتها، فلا يعني «الأنثيين» الوحشي و الجبلي لمكان‏ «آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ» و إلّا أصبحت ستة عشرة زوجا «1». لا، إنما هما الذكر و الأنثى كما «خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى‏» (53: 45).

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

 (1).

نور الثقلين 1: 774 عن تفسير القمي قال (ص): قوله: من الضأن اثنين، عنى الأهلي و الجبلي» و من المعز اثنين «عنى الأهلي و الوحشي الجبلي» و من البقر اثنين «يعني الأهلي و الوحشي الجبلي» و من الإبل اثنين «يعني البخاتي و العراب فهذه أحلها الله»

و

فيه عن روضة الكافي عن أبي عبد اللّه (ع) مثله قال: حمل نوح (ص) في السفينة الأزواج الثمانية قال اللّه عزّ و جلّ: «ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ ...»

و

فيه عن الكافي عن داود الرقي قال: سألني بعض الخوارج عن هذه الآية «مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ ...» ما الذي أحل اللّه من ذلك و ما الذي حرم؟ فلم يكن عندي فيه شي‏ء فدخلت على أبي عبد اللّه (ع) و أنا حاج فأخبرته بما كان فقال: ان اللّه تعالى أحل في الأضحية

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 313

ذلك، و هذه مواجهة دقيقة رقيقة يتتبع بها مكامن أوهام الجاهلية الجهلاء، استعراضا لكلّ واحد من المواضيع و المواضع التي تجاهلوا عن حقها إلى أباطيلها، ليكشف فيها عن السّخف الذي لا يقبل دفاعا و لا تعليلا إلّا عليلا ضئيلا لحدّ يخجل منه صاحبه حين ينكشف له النور و يرى ألّا سند له من علم أو اثارة من علم إلّا تقاليد عمياء.

لذلك هنا يقرر لهم ما حرمه اللّه لكيلا يتجاوزه إلى سخف التشريع منهم افتراء جاهلا على اللّه:

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 (145):

هنا «مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً»- تنكرا فيهما- تلمح لكون الآية هي أولى ما نزلت بشأن محرمات الأنعام، و قد نزلت بعدها مكية ثانية تشير إليها:

 «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» (16: 115) ثم في مدنية

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

بمنى الضأن و المعز الأهلية و حرم ان يضحى بالجبلية و أما قوله: «وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ» فان اللّه تعالى أحل في الأضحية الإبل العراب و حرم فيها البخاتي و أحل البقر الأهلية ان يضحى بها و حرم الجبلية فانصرفت الى الرجل فأخبرته بهذا الجواب فقال: هذا شي‏ء حملته الإبل من الحجاز.

أقول: حرمة الجبلية في الأضحية لأنها من الصيد المحرم في الحرم و الإحرام، و اما الحديثان الأولان فقد لا يناسبان ظاهر الآية حيث تعني كلّ ذكر و أنثى لأكل اهلي و وحشي، اللهم إلّا أن يعني «اثنين» كلا الاثنين، ذكرا و أنثى و أهليا و وحشيا، و لكن الفصيح- إذا- ان يقال ستة عشر ازواج، ثم الأهلي و الوحشي من كلّ يعتبر واحدا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 314

أولى: «إِنَّما حَرَّمَ‏ ... وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ ... فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (2: 173) و من ثم في مدنية أخرى هي الأخيرة من السور «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 ... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (5: 3).

فالمحرمة من بهيمة الأنعام- و هي فقط حقل التحريم في هذه الآيات- ليست إلّا ما ذكر في الأنعام هنا و في الثلاث الأخرى، و في اخيرتها مزيد قضية ختام الوحي بها، و لكنه مزيد إيضاح، حيث‏ «الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ» إذا ماتت بهذه الأسباب فهي من مصاديق «الميتة» و إن لم تمت‏ «إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ» تحلّلها، ثم‏ «وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ» و هي من مصاديق‏ «ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» و أما «أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ» فليست محرمة في خصوص حقل الأنعام بل هي من الميسر المحرم في آيتي البقرة و المائدة، إذا فلا محرم في حقل الأنعام أصليا من حيث المجموعة، دون أجزاء من كلّ منها، إلّا «الميتة و ما أهل لغير الله به» تذكيرا بشرط أصيل للحلّ و هو الذبح الشرعي، و آخر كشعيرة توحيدية مضادة لشعيرة الشرك و هو ذكر اسم اللّه عليه، فلأن الإهلال حسب المتعود لم يكن يخرج من كونه للّه أو لغير اللّه، فتحريم ما أهل لغير اللّه به إيجاب للإهلال للّه كما فصلنا كلّ ذلك في المائدة، ذلك و في احتمال «لا أجد» الحالة الحاضرة تصبح آية المائدة مفصلة لهذه المحرمات أو مزيدة عليها ما لا يدخل فيها ظاهرا بينا، و لكن الأول أظهر.

و هنا «دَماً مَسْفُوحاً» كنص أولي لتحريم الدم، تحول حوله النصوص الثلاثة الأخرى النازلة بعدها «الدم» فاللّام فيها هي لعهد الذكر، فتعني‏ «دَماً مَسْفُوحاً» ذكر من ذي قبل، فلا يحرم من الدم إلّا المسفوح منه مهما

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 315

اطلق في التوراة حرمة الدم دون تقيد بمسفوح و سواه‏ «1» و التفصيل محول إلى آية المائدة فراجعها.

و قد تعني «لا أجد» مضارعة- تشمل الحال و الاستقبال- عدم وجدان محرم أصيل في حقل بهيمة الأنعام إلّا هذه المذكورات منذ نزول هذه الآية حتى الوحي الأخير على ذلك البشير النذير، فما ورد في تحريم لحوم الحمر الأهلية أو سواها مرفوضة «2»، فإنما يحرم المفترس من الحيوان لا سواه و كما

ثبت عن النبي (ص) انه «نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع و عن كل ذي مخلب من الطير» «3»

فكلّ ما ليس من الأنعام من حيوان‏

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

 (1). في التورات سفر اللاويين 17: 12 «لذلك قلت لبني إسرائيل لا تأكل نفس منكم دما و لا يأكل الغريب النازل في وسطكم دما» و مثله في التكوين 9: 4.

 (2) مثل ما

في آيات الأحكام للجصاص 3: 20 من حديث الزهري عن الحسن و عبد اللّه ابني محمد بن الحنفية عن أبيهما انه سمع علي بن أبي طالب (ع) يقول لابن عباس‏ نهى رسول اللّه (ص) عن أكل لحوم الحمر الإنسية و عن متعة النساء» و رواه عنه (ص) ابن عمر و جابر و البراء بن عازب و ابن أبي اوفى و سلمة بن الأكوع و أبو هريرة و أبو ثعلبة، و المقداد بن معدي كرب و ابو ثعلبة الخشني و انس بن مالك و سعيد بن جبير، رووه عنه (ص) مثله‏

، و يعارضه- بعد الآية- ما

روي عن عبد الرحمن بن مغفل عن رجال من مزية فقال بعضهم غالب بن الأبجر و قال بعضهم الحر بن غالب انه قال: يا رسول اللّه (ص) انه لم يبق من مالي شي‏ء أستطيع ان اطعم فيه اهلي غير حمرات لي قال: فاطعم أهلك من سمين مالك فانها كرهت لكم جوال القرية،

أقول: بذلك يتبين المعنى من حرمة الحمر الأهلية انه من باب الإسراف دون الحرمة الذاتية، و هكذا الأمر في الافراس و أشباهها من الرّكوب التي هي أصلح للرّكوب من الأكلّ، و كما في نور الثقلين 1: 774 عن التهذيب عن أبي جعفر عليهما السلام في حديث و

نهى رسول اللّه (ص) عن أكل لحم الحمير و الخيل و انما نهاهم لأجل ظهورهم ان يفنوه و ليست الحمر بحرام ثم قرأ هذه الآية.

 (3) المصدر 22 عن ابن عباس قال: نهى رسول اللّه (ص) .. و رواه علي بن أبي طالب‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 316

البر محرم لكونها من السباع‏ «الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْ‏ءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ» (16: 5).

و «لا أجد» لصاحب الوحي الأخير بوحي من اللّه بهكذا تعبير هي صيغة أخرى عن عدم وجود وحي يحمل تحريما في حقل بهيمة الأنعام أكثر مما ذكرت في آية الأنعام.

إذ من المستحيل أن يوحي اللّه تعالى إليه محرما في هذا الحقل سوى ما ذكر ثم هو لا يجده، اللهمّ إلّا ألا يوحي إليه اللّه ما حرّمه و ذلك ضنّة في الوحي و نقض لكمال الرسالة، مع أنه أوحي إليه‏ «قُلْ لا أَجِدُ ..» أي لا يوجد وحي بهذا الصدد إلّا ما أوحي، فقد كفى النص‏ «قُلْ لا أَجِدُ» دلالة على حلّية الدم غير المسفوح.

لذلك فالدم غير المسفوح من المحلّل في شرعة القرآن أيا كان،

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

و المقداد بن معدي كرب و أبو هريرة و غيرهما.

و

من طريق أصحابنا المرسل في محكي المقنع عن النبي (ص) كلّ ذي ناب من السباع و مخلب من الطير و الحمير الإنسية حرام».

أقول: حرمة الحمير الإنسية تبيت انها لظهرها الذي هو انفع و كما

ورد في الخيل، عن أبي عبد اللّه (ع) عن لحوم الخيل؟ فقال: لا تأكلّ إلّا أن تصيبك ضرورة» (الكافي 6: 246 و التهذيب 3: 348)

و

صحيح ابن مسكان عن أبي عبد اللّه (ع) سألته عن أكل الخيل و البغال فقال: نهى رسول اللّه (ص) عنها فلا تأكلها إلّا ان تضطر إليها» (الكافي 6: 246 و التهذيب 2: 348)

و

صحيح سعد بن سعد عن الرضا (ع) سألته عن لحوم البرازين و الخيل و البغال فقال: لا تأكلها.

و

في موثق سماعة سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المأكول من الطير و الوحش فقال: حرم رسول اللّه (ص) كلّ ذي مخلب من الطير و كلّ ذي ناب من الوحش فقلت ان الناس يقولون من السبع فقال لي يا سماعة السبع كله حرام و ان كان سبعا لا ناب له و انما قال رسول اللّه (ص) هذا تفصيلا» (الكافي 6: 247).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 317

اللهم الّا من غير الحيوان المحلل، و أمّا الطير المحلل و ما أشبه من غير بهيمة الأنعام فما له دمان فالمسفوح منه محرم، و ما له دم لا يسفح أو غير المسفوح منه فمحلّل، فإن‏ «دَماً مَسْفُوحاً» طليقة مهما كانت بهيمة الأنعام هي الأصل فيه، فلو لم يكن للسفح دخل في حرمة الدم لكان لاغيا في موضوع التحريم، و لسنا نستدل- فقط- على حل غير المسفوح من الدم بمفهوم الوصف، فانما نقتصر على تحريم المسفوح بالنص ثم لا دليل على تحريم غيره، و إن كان الاستدلال به صحيحا، حيث الدم غير خارج عن مسفوح و غير مسفوح، و المحور هو الذي له مسفوح و سواه، فالحيوان الذي ليس له دم مسفوح، أو الدم غير المسفوح من الذي له مسفوح و غير مسفوح، دمه حلال، ثم الدم من غير الحيوان أحرى بالحل، فإنما الحيوان المحرم يحرم دمه بدليل حرمته كله.

و هنا «فَإِنَّهُ رِجْسٌ» قد يختص ب «لَحْمَ خِنزِيرٍ» و لكنه يصلح شمولا ل «مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً» إلى‏ «لَحْمَ خِنزِيرٍ» و لو كان القصد إلى خصوص‏ «لَحْمَ خِنزِيرٍ» لكان صالح التعبير تقديم‏ «لَحْمَ خِنزِيرٍ» ثم‏ «فَإِنَّهُ رِجْسٌ» حتى يختص به، و ما تأخير «أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» إلّا لأنه يحمل مصداقين اثنين ثانيهما «ما ذكيتم» حيث فيه بقية الحياة، فليس- إذا- رجسا بصورة طليقة مهما كان فسقا مات بذلك الإهلال أم لم يمت.

ذلك حكم العامد غير المضطر «فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

و هنا «أضطر» في بناء المجهول تقيّد الحل بما كان الاضطرار دون إختيار، فقد يضطر الإنسان بما يقدمه هو باختيار فلا غفران و لا رحمة عليه في أكله اضطراريا مهما وجب عليه حفاظا على الأهم، و لكن الذي يضطر دونما إختيار منه، و إنما أوقع في حالة الاضطرار دون أية محاولة «فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 318

ثم المضطر لا عن إختيار قد يكون باغيا يبتغي أكلّ الحرام، أم عاديا عاصيا ففاجأه الاضطرار، أم عاديا في أكله أكثر من قدر الاضطرار، فهؤلاء هم كما المضطر باختيار لا تشملهم‏ «فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» مهما كان على المضطر المقصر أن يأكلّ قدر الضرورة حفاظا على الأهم من نفسه و صحته.

و ترى‏ «فَمَنِ اضْطُرَّ ..» فهو غير آثم، كيف تناسبه‏ «فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؟ علّه لأن لذلك الإثم واقعين اثنين، واقع العقوبة الأخروية و هو خاص بباغ أو عاد أو من اضطر باختيار، و واقع الضرر أتوماتيكيا بتلك الأكلة المحظورة و هو مورد الغفر و الرحمة الربانية بسند الاضطرار غير المقصر.

تلحيقة:

بهيمة الأنعام و هي غير السباع كلها محللة بنص القرآن، و المحرم هو كلّ مفترس من الحيوان ذي مخلب أو ناب كما ثبت في متواتر السنة، و كذلك من حيوان البحر غير السماك و الروبيان، و التفصيل إلى فقه السنة.

ذلك، و لأن حرمة البعض من بعض الأنعام في شرعة التوراة قد تصبح ذريعة للتحريم الجاهلي، لذلك يبين اللّه أنها كانت ابتلائية لردح من الزمن ثم أحلت.

 [سورة الأنعام (6): الآيات 146 الى 157]

وَ عَلَى الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما إِلاَّ ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوايا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذلِكَ جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ (146) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ وَ لا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (147) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْ‏ءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ (148) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ (149) قُلْ هَلُمَّ شُهَداءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هذا فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ هُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (150)

قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (151) وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى‏ وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (152) وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (153) ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (154) وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (155)

أَنْ تَقُولُوا إِنَّما أُنْزِلَ الْكِتابُ عَلى‏ طائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنا وَ إِنْ كُنَّا عَنْ دِراسَتِهِمْ لَغافِلِينَ (156) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتابُ لَكُنَّا أَهْدى‏ مِنْهُمْ فَقَدْ جاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآياتِ اللَّهِ وَ صَدَفَ عَنْها سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آياتِنا سُوءَ الْعَذابِ بِما كانُوا يَصْدِفُونَ (157)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 321

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 (146):

أجل، فلم تحرم عليهم ما حرمت ذاتيا، إنما «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً» (4: 160) حيث‏ «كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرائِيلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى‏ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ ..» (3: 93).

و «الَّذِينَ هادُوا» هم الذين رجعوا عن الحق بعد اهتدائهم إليه و هم ثلة و في القرآن شي‏ء كثير من تهودهم و تعندهم، ثم و هم الذين رجعوا إلى الحق و هم قلة، و الفريقان معنيان هنا ب «الَّذِينَ هادُوا» فقد حرم اللّه عليهم ككلّ- طالحين و صالحين- طيبات أحلت لهم‏ «فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» (8: 25) فعلى الطالحين فتنة شر و ابتلاء و على الصالحين فتنة خير و اعتلاء، و مما حرمت عليهم هو 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).

 «حَرَّمْنا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ» من حيوان البر و الطير و هي من أعظم النعم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 322

 «وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُما» الشامل للإليات، و قد كانوا يبيعونها و يأكلون أثمانها، حيلة شرعية لا خبر في الشرع عنها، و

قد لعنهم رسول اللّه (ص) بحيلتهم الغيلة قائلا: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها» «1»

فإن «حرمنا» الواردة على موضوع لا تختص بوضع خاص له، بل تعم كلّ المحاولات فيه، و قد نص التورات على حرمة الشحوم‏ «2».

 «إِلَّا ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما» من شحومهما «أَوِ الْحَوايا» هي المباعر و المصارين، واحدها الحوية أو الحاوية و هي الدوارة في بطن الشياه و الأبقار، فهي- إذا- الشحوم الملتصقة بالمباعر و المصارين‏ «أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ» فهذه الشحوم الثلاثة استثنيت عن «شحومهما» و «ذلك» التحريم في حقل طيبات محللة في أصولها «جَزَيْناهُمْ بِبَغْيِهِمْ» المتواصل على عباد اللّه و شرعة اللّه‏ «وَ إِنَّا لَصادِقُونَ» في ذلك الجزاء و التحريم بسببه.

ذلك، و قد أحل اللّه في شرعة المسيح (ع) ما حرمه في التوراة على الذين هادوا: «وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ» (3: 50).

فلا يحمل شرعة الإنجيل إلّا هكذا تحليل، فليس فيه- إذا- غيره من‏

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

 (1). الدر المنثور 3: 53- اخرج ابن مردويه عن اسامة بن زيد قال: قال رسول اللّه (ص): ... و

رواه عنه (ص) مثله عمر بن الخطاب و أبو هريرة و ابن عباس و في الأخيرة زيادة: و ان اللّه لم يحرم على قوم أكل شي‏ء إلّا حرم عليهم ثمنه ..

 (2) كما في سفر اللاويين 3: 14- 17 «14 و يقرب منه قربانه وقودا للرب الشحم الذي يغشي الأحشاء و سائر الشحم الذي على الأحشاء 15 و الكليتين و الشحم الذي عليهما الذي على الخاصرتين و زيادة الكبد مع الكليتين ينزعها 16 و يوقد الكاهن على المذبح طعام وقود لرائحة سرور كل الشحم للرب 17 فريضة دهرية في اجيالكم في جميع مساكنكم لا تأكلوا شيئا من الشحم و لا من الدم» و كذلك في 7: 24- 27.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 323

نسخ لا جليل و لا قليل، اللهم إلّا مزيدات من تنظيمات خلقية من توجيهات السيد المسيح (ع)، فشرعة الإنجيل هي شرعة التورات في الأصل، كما يكرره السيد المسيح (ع) في الإنجيل، و يعتبر القرآن نفسه بعد التوراة تأشيرا عشيرا إلى هذه الوحدة: «وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى‏ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ. قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى‏ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى‏ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ» (46: 30).

فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ واسِعَةٍ وَ لا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (147):

فهو أرحم الراحمين في موضع العفو و الرحمة و أعظم المتجبرين في موضع النكال و النقمة، و من رحمته الواسعة تحليل الطيبات و تحريم الخبائث، و من نقمته تحريم طيبات على الذين هادوا ببغيهم، و من نكاله على الذين يحرمون ما أحل اللّه و يحلون ما حرم اللّه نكال الآخرة و الأولى.

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْ‏ءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (148):

بعد كلّ هذه التنديدات بالإشراك باللّه و الحجاجات على المشركين باللّه نسمعهم قد يبررون موقفهم من عقيدتهم و أعمالهم الشركية بأن المشية إنما هي للّه، فلو شاء اللّه ألّا نشرك به ما أشركنا و لا حرمنا من شي‏ء إذ لسنا نقدر أن نتغلب على مشيئة اللّه، فحين أشركنا و حرّمنا علمنا أنه ليس خلاف مشيئة اللّه، بل هو الذي يشاء شركنا و تحريمنا، فشركنا توحيده و تحريمنا تحريمه و توحيدنا خلاف مشيئته إشراك به.

هنا «سيقول» إخبار بالمستقبل أنهم ما قالوه حتى الآن و سيقولونه بعد

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 324

الآن كما: «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» (16: 35).

و لأن النحل نازلة بعد الأنعام فآية النحل هي مما سيقولون، و هكذا يتبررون في عقيدتهم الجاهلة النكدة متظاهرين بالإخلاص للّه و التسليم لمشيئة اللّه المتأكدة لإشراكهم باللّه، فإن «لو» تحيل مشيئته لترك الإشراك و تحتّم مشيئة الإشراك، فنحن- إذا- عمال تحتيم الإشراك للّه من اللّه.

و هؤلاء الأنكاد بين مجبرة ناكرة للاختيار في كلّ الأفعال، و غير مجبرة خالطة بين المشيئة التكوينية و التشريعية، و كلاهما كذب من القول و زور و غرور: «كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا»: «وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ» (43: 20)- «قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا» فنتقبل فريتكم علينا «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ».

ذلك‏ «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ» (11: 119)- «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (16: 93)- «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً» (10: 99).

و هنا عطف الظاهر «وَ لا آباؤُنا» على الضمير في‏ «ما أَشْرَكْنا» دليل على أنه من صالح الأدب، إذا فمن سوء الأدب قول بعض أهل الأدب إن عطف الظاهر على المضمر قبيح، حيث القائل هو القبيح السفيه‏ «1» و القرآن هو الوجيه.

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

 (1). و هو سيبويه و أضرابه ممن تقولوه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 325

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ (149):

إنها ليست حجة الظن كما تزعمون، فإن الظن لا يغني عن الحق شيئا، إنما هي علم أو أثارة من علم آفاقيا و أنفسيا «1» «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ» تبلغ الجاهل كما العالم مهما اختلفت حجة عن حجة «2» و لكنما «الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ» تبلغ إلى كافة المكلفين بالمبلغين الرساليين رسلا و أئمة معصومين عليهم السلام‏ «3» و الذين يحملون عنهم.

ذلك، و أبلغ حجج اللّه الطاهرة الظاهرة هو القرآن العظيم، فإنه الأكبر في الثقلين، و هو الظاهر لا يغيب و الباقي مر الدهور مهما غاب الرسول و الأئمة من آل الرسول (ص) أم ماتوا، و لأن الرسول (ص) و ذويه حجة مع‏

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

 (1).

نور الثقلين 1: 775 عن اصول الكافي بعض أصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم قال: قال لي ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام‏ يا هشام ان للّه على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل و الأنبياء و الأئمة عليهم السلام و اما الباطنة فالعقول.

 (2)

نور الثقلين المصدر في امالي الشيخ الطوسي باسناده الى مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام‏ و قد سئل عن قول اللّه‏ «فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ» فقال: ان اللّه تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي أ كنت عالما؟ فان قال: نعم قال له: أ فلا عملت بما علمت و ان قال: كنت جاهلا قال له: أ فلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة.

 (3)

نور الثقلين 1: 776 في اصول الكافي عن سدير عن أبي جعفر عليهما السلام قال‏ قلت له ما أنتم؟ قال: نحن خزان علم اللّه و نحن تراجمة وحي اللّه و نحن الحجة البالغة على من دون السماء و من فوق الأرض.

و

فيه عن أبي عبد اللّه (ع) قال كان امير المؤمنين (ع) باب اللّه الذي لا يؤتى الا منه و سبيله الذي من سلك بغيره هلك و كذلك يجري أئمة الهدى واحدا بعد واحد جعلهم اللّه اركان الأرض ان تميد باهلها و حجته البالغة على من فوق الأرض و من تحت الثرى.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 326

القرآن، فالسنة هي حجة هامشية مبينة للقرآن: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً» (4: 165).

فالرسول بجنب الكتاب حجة علمية و عملية، فهو أسوة فيهما كيلا يقال لم نفهم الكتاب كله، أم لا نستطيع أن نعمل بالكتاب كله، و الرسول أمثولة للكتاب كله، حجة تقطع كلّ الأعذار.

ذلك- وفاء التفريع الأول فيه «فللّه» تقلّب حجتهم عليهم إذ لا حجة لهم على دعواهم فليس عندهم عليها من علم فيخرجوه، و التفريع الثاني في «فلو شاء» حجة أخرى على غرقهم في لجّتهم أنه لا يشاء تسييرا على الهدى بل هو تخيير اختيارا للهدى أو للردى‏ «فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ» و ليس اختيارهم الشرك تحقيق مشيئة تشريعية أم و تكوينية مسيّرة لهم على الشرك، و من الحجّة البالغة للّه الفطر و العقول الحاكمة بتوحيد اللّه و هم تاركوهما إلى ظنون و تخيلات تخبلات تعارض كافة الحجج الآفاقية و الأنفسية!.

فلأن «لله‏ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ» دونما تقصير أو قصور، و هو يشاء تشريعيا تحقيقها واقعيا، «فلو شاء» ذلك تكوينا تسييرا «لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ» و لكنه على حجته البالغة في كلّ الحلقات يبتليكم بما تختارون.

فليس عدم صدّه عن الإشراك به لرضاه به أو عجزه عن ذلك الصد، إنما هو حكمة بالغة تكليفا حنيفا عطيفا في دار البلية و الاختبار بالاختيار.

و هذه الآية هي من تلك التي تدلنا على واقع الأمر بين أمرين دون جبر و لا تفويض من جهات عدة: فإن‏ «كَذلِكَ كَذَّبَ» تنديد بالقول‏ «لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا» في خرافة الجبر، ثم و مديده‏ «حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا» و من ثم التجهيل بفارغ الحجة «قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا» تدليلا على‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 327

سلبية العلم فيما هم يدعون بصورة طليقة، و سحقا لما خيل إليهم من حجة «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ» و الخرص هو أقبح أنواع الكذب، حيث لا يملك حجة و هو فرية و قحة على اللّه.

ذلك، لأن الجبر يبطل رسالات اللّه، و يمس من كرامة الربوبية فضلا و عدلا، و يهدم صرح التشريعات عن بكرتها، و هم يدعون الجبر نكرانا للرسالات، و إباحية لكلّ الشهوات و الشيطنات، و جمعا للّه حيث يسيّر الكلّ على كلّ الشرور و الخيرات، بين تحقيق المتضادات، و حيث يسيّر جمعا على التوحيد و آخرين على الإشراك، جمعا بين وحدته و تعدده، و جمعا بين إرساله رسل الخير النبيين و رسل الشر الشياطين، و ذلك أقبح الافتراءات على رب العالمين و «كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» اللّه و رسل اللّه «حتى ذاقوا و بال أمرهم».

إن الحجة البالغة الإلهية على ما يحمله المرسلون شهادة ربانية على صدقهم، فمن هم شهداءكم على ما تدعون من أصول و فروع؟:

قُلْ هَلُمَّ شُهَداءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هذا فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ هُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ (150):

 «قل» لهؤلاء المدعين الزور بكلّ تزوير و غرور لو كان لكم شهداء على ما تدعون‏ «هَلُمَّ شُهَداءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هذا» الذي تحرّمون‏ «فَإِنْ شَهِدُوا» فشهادتهم عاطلة باطلة إذ لا ترتكن إلى ركن وثيق من علم أو اثارة من علم‏ «فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ» إذ لم يوح إليك ما أوحي إلى شياطينهم‏ «وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» في هذه الشهادة الزور فإنهم في ثالوث منحوس: التكذيب بآيات اللّه قاعدته، ثم‏ «الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ- وَ هُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ»: تهديما لصرح التوحيد و النبوة و المعاد.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 328

فإنهم يعدلون باللّه من خلقه ما يشتهون و هم بالآخرة هم كافرون و هم بآيات اللّه هم يكذبون! ذلك! فكيف تقبل شهادة الخائضين في ثالوث الكفر، و ليست لتقبل شهادة المؤمنين لو شهدوا بما يضاد ما أوحي إليك، فكما هم يتبعون أهواءهم لو شهدوا فأنت متبع أهواءهم لو قبلت شهادتهم!.

و إنها مواجهة فاصلة مستأصلة لمزاعم المتخلفين عن شرعة اللّه سواء المشركين الرسميين أو الذين يزاولون حق الحاكمية و التشريع للناس افتراء على اللّه أم تشريعا مشاقا لتشريع اللّه بما لم يأذن به اللّه.

قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (151):

هنا و فيما يتلو سرد مجمل جميل عن كافة المحرمات الأصلية و الفرعية: الرئيسية في شرعة القرآن، و هي عشرة كاملة معظمها في صيغة النهي و أخرى في صيغة الأمر المستفاد منها النهي عن هذه، و هذه العشرة تحلّق على كافة المرفوضات و المفروضات في شرعة اللّه كضوابط رئيسية يستنبط منها كافة الفروع استفسارا لها من سائر القرآن و من السنة، و قد تلاها الرسول (ص) على جموع حيث عرض عليهم نفسه رسولا، كنموذج شامل عن رسالته القدسية «1».

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

 (1).

الدر المنثور 3: 54- اخرج أبو نعيم و البيهقي كلاهما في الدلائل عن علي بن أبي طالب (ع) قال: لما امر اللّه نبيه (ص) ان يعرض نفسه على قبائل العرب خرج الى منى و أنا معه و أبو بكر و كان أبو بكر رجلا نسابة فوقف على منازلهم و مضاربهم بمنى‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 329

ف «قل» لهؤلاء و كلّ هؤلاء المكلفين على مدار الزمن الرسالي إلى يوم الدين «تعالوا» إلى كرسول من اللّه‏ «أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ»:

1- «أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً»- كما لم يشرك اللّه بنفسه شيئا- في أي من شؤون ربّكم بواسع ربوبيته المحلّقة على كافة الشؤون الخاصة به، الخالصة له، تكوينا و تشريعا، خالقية و معبودية أماهيه.

و «شيئا» هنا تستأصل أي شي‏ء من شؤون ربّوبيته عن أي شي‏ء من خلقه ف «لا تشركوا شيئا- به شيئا» اجتثاثا لكلّ بذور الإشراك باللّه في كلّ‏

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

فسلم عليهم وردوا السلام و كان في القوم مفروق بن عمر و هاني بن قبيصة و المثنى بن حارثة و النعمان بن شريك و كان اقرب القوم الى أبي بكر مفروق و كان مفروق قد غلب عليهم بيانا و لسانا فالتفت إلى رسول اللّه (ص) فقال له: إلى م تدعو يا أخا قريش؟ فتقدم رسول اللّه (ص) فجلس و قام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبي (ص) أدعوكم إلى شهادة أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و اني رسول اللّه و ان تؤوني و تنصروني و تمنعوني حتى أؤدي حق اللّه الذي امرني به فان قريشا قد تظاهرت على امر اللّه و كذبت رسوله و استغنت بالباطل عن الحق و اللّه هو الغني الحميد، قال له و إلى م تدعو ايضا يا أخا قريش؟ فتلا رسول اللّه (ص): قل تعالوا- الى- تتقون فقال له مفروق و إلى م تدعو ايضا يا أخا قريش فو اللّه ما هذا من كلام أهل الأرض و لو كان من كلامهم لعرفناه فتلا رسول اللّه (ص): ان اللّه يأمر بالعدل و الإحسان ... فقال مفروق: دعوت و اللّه يا قرشي الى مكارم الأخلاق و محاسن الأعمال و قد أفك قوم كذبوك و ظاهروا عليك و قال هاني بن قبيصة قد سمعت مقالتك و استحسنت قولك يا أخا قريش و يعجبني ما تكلمت به ثم قال لهم رسول اللّه (ص) ان لم تلبثوا إلّا يسيرا حتى يمنحكم اللّه بلادهم و أموالهم- يعني ارض فارس و انها كسرى- و يفرشكم بناتهم أ تسبحون اللّه و تقدسونه فقال له النعمان بن شريك اللهم و إن ذلك لك يا أخا قريش فتلا رسول اللّه (ص): انا أرسلناك شاهدا و مبشرا و نذيرا و داعيا إلى اللّه باذنه و سراجا منيرا ... ثم نهض رسول اللّه (ص) قابضا على يد أبي بكر.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 330

دركاته، و حصيلته خالص التوحيد للّه في كلّ درجاته، فعلى كلّ قدر إمكانيته طرد الإشراك باللّه، و سرد توحيد اللّه في قاله و حاله و أفعاله‏ «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

ذلك، فهي تبقية لضمير الفطرة على خالص التوحيد، و تنقية له من أو شاب الشرك، و تنقية العقل من أو شاب الخرافات، و من تقاليد الجاهلية الجهلاء العمياء، و بصورة شاملة تخلية للحياة عن عبودية العباد تحلية لها بعبودية اللّه وحده لا شريك له، فإن الشرك في كلّ صورة هو المحرم الأول حيث يجر إلى كلّ محرم، و المنكر الأول الذي يجب حشد الإنكار له كله.

و ترى كيف يكون مما حرم عليكم ربّكم‏ «أَلَّا تُشْرِكُوا ... وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» فهل عدم الإشراك هناك و فعل الإحسان هنا مما حرم عليكم ربكم؟.

و الجواب أولا أن «حرم» تعني جعل الحريم، ثم بيّن ذلك الحريم بالنهي عن الحرام و الأمر بالواجب، فلكلّ حريم بذلك التحريم.

و ثانيا: «أتل» قد تعني تلاوة ما يبين المحرمات سواء أ كانت بصيغة النهي كما في مناهيها، أم بصيغة الأمر كما في أوامرها، و هما يجتمعان في بيان أصول المحرمات.

و لأن «الوالدين» هما المكمن الأوّل للناشئة إيلادا بإذن اللّه، و تربية و ترقية، فلهما الدور الثاني بعد اللّه:

2- «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» إذا فترك الإحسان بهما محرم، و ليس فقط الإساءة إليهما، فهنا نعرف- كضابطة- أن الأمر بالشي‏ء يقتضي النهي عن ضده العام و هو هنا ترك الإحسان، فإن أساء فمحظور مؤكد.

و قد عد الإحسان بالوالدين في عديدة كهذه بعد النهي عن الإشراك‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 331

باللّه و الأمر بتوحيد اللّه ك «وَ قَضى‏ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» (17: 23)- «وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ. وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ» (31: 14).

ذلك، لأنهما- الشاملين لوالدي الروح كالدعاة إلى اللّه و والدي الجسم- هما مجريان لولادة الجسم و الروحية الإنسانية السامية، فأفضل الوالدين هما النبي و علي عليهما السلام‏ «1» كما

يروى عنه‏ «أنا و علي أبوا هذه الأمة».

3- «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ»- «وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً» (17: 31) و الإملاق هو الإنفاق أو كثرته لحد الافتقار، و هنا «من إملاق» تعني واقعه، أن ثقل الإنفاق لحد الافتقار يحملكم على قتل أولادكم، و لكن المنفق عليهم في الحق هو اللّه‏ «نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ»، و قد يعني «من إملاق» خشيته إلى واقعه، كما و «خَشْيَةَ إِمْلاقٍ» قد تعني واقعه إلى خشيته، فلا الإملاق و لا خشيته بالذي يبرر قتل الأولاد إذ إن أقصى التكليف هنا أن ينهي الإملاق إلى موت الأولاد جوعا، فلما ذا تقتلونهم- إذا- أ خوفا من موتهم؟ و قتلهم أسوء حالا! أم خوفا من موتكم؟

فكذلك الأمر!، ثم الولد يأتي برزقه من اللّه، فثقله على الأرض و رزقه على اللّه.

و أصل الإملاق هنا واقعه الذي هو للآباء، فذلك يطمئن الاباء هنا

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

 (1).

نور الثقلين 1: 777 عن تفسير القمي قال: الوالدان رسول اللّه و امير المؤمنين عليهما السلام.

أقول: راجع آيات الأسرى و لقمان تجد تفصيل البحث حول المفروض تجاه الوالدين.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 332

قبل الأولاد، و أصله في الأسرى الخشية التي هي في الأصل للأولاد، و لذلك يطمئن الأولاد هناك قبل الآباء، و لأن الإملاق تستعمل لازما و متعديا، فإملاق الأنعام لازم هو الإفلاس، و إملاق الأسرى متعد هو الإنفاق حيث يفلس.

4- «وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ» و الفواحش هي المتجاوزة حدها أم إلى غير صاحبها، و وا ويلاه إذا اجتمع فيها التجاوزان لا سيما إذا تجاوزت إلى المجتمع تشنيعا لها بينهم بتشجيع فهو- إذا- ثالوث الفاحشة: تجاوزا حدها و إلى الغير ثم إلى المجموعة.

 «ما ظَهَرَ مِنْها» حيث هو بالمرئي‏ «وَ ما بَطَنَ» في الباطن كالفواحش العقيدية «1» أم «ما ظهر» على رؤوس الأشهاد مهما كانت تحديثا عما بطن‏ «وَ ما بَطَنَ» عن الأشهاد مهما كان ظاهرا في خفاء «2» و هما على أية حال تشملان كافة الفواحش لمثلث الأقوال و الأحوال و الأفعال، باطنة في نفسها أو ظاهرة، متخفية أو متجاهرة، ما هي فواحش.

ثم‏ «وَ لا تَقْرَبُوا» تأكيد للابتعاد عن الفواحش ألا تقترب إلى مقدماتها التي تجعلك تقترفها، فالمعاصي حمى اللّه فمن حام حول الحمى أو شك أن يدخل فيها، ففي مثل فاحشة الزنا يعني من قربها ما يقرّب إليها من‏

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

 (1).

نور الثقلين 1: 777 عن المجمع عن أبي جعفر عليهما السلام‏ أن ما ظهر هو الزنا و ما بطن هو المحالة.

 (2) الدر المنثور 3: 55 عن ابن عباس قال: كانوا في الجاهلية لا يرون بالزنا بأسا في السر و يستقبحونه في العلانية فحرم اللّه الزنا في السر و العلانية، و فيه عن عكرمة في الآية «ما ظَهَرَ مِنْها» قال: ظلم الناس‏ «وَ ما بَطَنَ» قال: الزنا و السرقة.

و

في نور الثقلين 1: 777 في الكافي عن أبي عبد اللّه (ع) قال: إن اللّه تبارك و تعالى غيور يحب كلّ غيور و لغيرته حرم الفواحش ظاهرها و باطنها.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 333

مقدمات و ملابسات كالتبرج و التهتك و الاختلاط المثير و الكلمات و الإشارات و الحركات و النبرات و الضحكات المثيرة و كلّ الإغراءات و التزيينات و الاستثارات و الاستهتارات، فانها كلها مما تقرب إلى فاحشة الزنا.

و هكذا سائر الفواحش العقيدية و الأخلاقية و العملية، فردية و جماعية حيث القرب من مقدماتها يورد المقترب في أصولها.

5- «وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» و هنا «إِلَّا بِالْحَقِّ» استثناء منقطع حيث المستثنى منه‏ «النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ» أو متصل إذا كان المستثنى منه فقط «النفس» و بالحق إن دور «بالحق» حظر عن قتل النفوس كضابطة، سواء التي تعلم أنها محرمة فقد حرمها اللّه أصليا، أو التي لا تعلم أنها محرمة أصليا فإنها محرمة حسب ذلك الأصل: «إِلَّا بِالْحَقِّ» فما لم تحقق هدر دم و أن الحق هدره ليس لك أن تهدره.

و من الملاحظ في السياق القرآني أن هذه المنكرات الثلاث، نجدها متلاحقة مع بعض، و لأنها متشاركة متشابهة في الأخطار، فالنفس المشركة ميتة، و المجتمع الذي لا يحترم النفوس و لا يحترز عن الفحشاء ميت.

فالأصل في النفوس الإنسانية الحرمة اللّهم إلّا ما خرج بدليل يحق الحق في هدرها، كالنفس القاتلة عمدا دون حق، أو الساعية في الأرض فسادا أو المرتدة عن الدين، أو المحصنة في زنا، و

قد يروى عن النبي (ص) أنه‏ «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان و قتل نفس بغير حق» «1».

ذلك و من غريب الوفق عدديا في القرآن أن عديد الغضب و الفاحشة بمختلف صيغهما مثلان فلكلّ (24) و هذه لمحة لطيفة بأنهما صنوان متماثلان حيث الفاحشة تستجر الغضب!.

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

 (1). تفسير الفخر الرازي 13: 233.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 334

 «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»- «ذلكم» من محظور محظور «وَصَّاكُمْ بِهِ» ربكم توصية خاصة بين سائر التوصيات‏ «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» و تربطون أنفسكم برباط التقوى، ضباطا عن الطغوى، عقلا عن اللّه ما يقيكم عن أصول المحرمات و من ثم ما يليها:

وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى‏ وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (152):

و هذه الأربع المتممة للخمس السابقة بواحدة تالية هي في عشرة كاملة، تكملة لعقلية الايمان أن نتذكرها «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» فنحافظ عليها.

6- «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» و أحسن القرب هنا هو أحسنه نفعا له و أقربه صالحا لأجله، فلا يستدين الولي من مال اليتيم دون فائدة محللة، و لا يأخذ أجرة على عمل الولاية إلّا إذا كان فقيرا فقدر الضرورة، و لا يبقي ماله دون عائدة «حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» حيث يجب رده إليه و هو إيناس رشد منه و هنا يجوز القرب بالتي هي حسن كسائر الأموال لسائر البالغين لخروجه عن يتمه، و ليس قرب الظلم فإنه محرم في أموال الناس ككلّ، و «أشده» جمع الشد هي شد الجسم و العقل و الرشد، فلا يكفي بلوغه النكاح كما في آية النساء: «وَ ابْتَلُوا الْيَتامى‏ حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ» فحين يبلغ اليتيم أشده فلا يتم حتّى يستمر «لا تَقْرَبُوا ...» فالقرب بالتي هي حسن كما السّيئ محظور حالة يتمه، و لكنه غير محظور بعد أشده، فبين القرب السي‏ء و الحسن و الأحسن، يؤمر بالنسبة لمال اليتيم بالقرب بالتي هي أحسن، و ينهى عن الحسن كما السي‏ء، ثم إذا بلغ أشده يرفع الفرض عن الأحسن إلى الحسن كطبيعة الحال في كلّ الأموال، و من الأحسن‏ «وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» حيث يجمعهما ترك‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 335

الأجر المرسوم في مثله من عمل الولاية.

7- «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ» و هو هنا العدل و زيادة، إيفاء لما يكال أو يوزن في التعاملات، و القسط هنا هو معيار الكيل و الوزن، حيث الإيفاء بغير معيار قد لا يكون إيفاء.

و ليس هذا الأمر و ذلك النهي إلّا قدر الوسع: «لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها» و كما في سائر التكاليف الشرعية، حيث الضابطة الثابتة فيها هي قدر المستطاع، و هو هنا: «من أوفى على يديه في الكيل و الميزان و الله يعلم صحة نيته بالوفاء فيها لم يؤاخذ و ذلك تأويل وسعها» «1».

فقد تشمل قاعدة الوسع واسع الظروف في مختلف التكاليف، مهما كان موردها هنا التكليف بالنسبة لمال اليتيم و إيفاء الكيل و الميزان بالقسط.

فكما لا يكلف المسلم في إيفاء الكيل و الميزان إلّا وسعه، كذلك لا يكلف في مال اليتيم إلّا وسعه، فالولي الذي لا يسعه- لمكان فقره- ألا يأخذ من مال اليتيم قوته لا يكلّف إلّا وسعه، و أمّا الغني فلا «وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ».

8- «وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى‏» عدلا في القول أيا كان دون أي إفراط فيه و لا تفريط، و عدلا في المقول و المقول فيه، قولا له أو عليه‏ «فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ» المقول فيه «ذا قربى» دون إفراط في صالحه تفريطا

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

 (1).

الدر المنثور 3: 55- اخرج ابن مردويه عن سعيد بن المسيب قال‏ تلا رسول اللّه (ص): أوفوا الكيل و الميزان. و فيه عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه (ص):

يا معشر التجار انكم قد وليتم أمرا هلكت فيها الأمم السالفة قبلكم المكيال و الميزان، و فيه عن ابن مسعود قال: قال رسول اللّه (ص) ما نقص قوم المكيال و الميزان إلّا سلط اللّه عليهم الجوع.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 336

على غيره، أو تفريطا فيه إفراطا على غيره، حيث القرابة ليست بالتي تحوّل القول عن العدل، فالحق لا يعرف قريبا عن غريب، كما الباطل لا يعرف غريبا عن قريب، ففي حقل الشهادة و هي أخطر الحقول نجد اللّه تعالى يقول: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلى‏ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى‏ بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى‏ أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً» (4: 135).

و في حقل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر يقول: «ادْعُ إِلى‏ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ» (16: 125) و هكذا الأمر في كافة الحقول قولا باللسان أم بالكتابة أم بالأركان، فالميزان الوحيد في الكلّ هو العدل، دون نقيصة فإنها الظلم، و إن كان مزيد فهو فضل.

9- «وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا» عهدا في الفطر و العقول و الشرائع الإلهية، فيما عهده لنفسه علينا من توحيده و طاعته و عبادته، و هنا «بِعَهْدِ اللَّهِ» عهد علينا:

 «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (36: 60).

و عهدا منا له علينا و هنا «بِعَهْدِ اللَّهِ» عهدنا له علينا فيما سمح لنا:

 «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذا عاهَدْتُمْ» (16: 91)- «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ» (33: 23)، و عهودا فيما بيننا حيث يمضيها اللّه و هنا «بِعَهْدِ اللَّهِ» ما أمضاه بيننا، فإيجاب الوفاء بعهد اللّه هو مثلثة الجهات كما العقود: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «العهد»: «وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا» (17: 34).

ذلك، و في تقديم الظرف: «بِعَهْدِ اللَّهِ» على المظروف: «أوفوا» تقديم للزاوية العليا من مثلث العهود على الأخريين، أن نفي بعهده علينا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 337

ثم بعهدنا له، و من ثم بعهودنا فيما بيننا، و قد سبق من عهد اللّه عهد التوحيد و الإحسان بالوالدين و عدم القتل إلّا بالحق و عدم قرب الفواحش و عدم قرب مال اليتيم إلّا بالتي هي أحسن و الإيفاء بالكيل و الميزان.

 «ذلكم» الأربع من أحكام الشرعة «وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» ما كتب في كتاب الفطرة و العقلية السليمة من الست الأصلية التي وصاكم به لعلكم تعقلون.

10- وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (153):

 «هذا» الذي وصاكم به من الخمس الأولى و هي النواميس الخمس و الأربع الأخرى التي تكملها و هذا القرآن الحاوي لمسالك الهدى، «وَ أَنَّ هذا صِراطِي» الخاص بي للسالكين إليّ حالكونه «مستقيما» لا عوج له أصليا و فرعيا «فاتبعوه» فإنه السبيل المستقيم بين سائر السبل‏ «وَ لا تَتَّبِعُوا» سائر «السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»: الصراط المستقيم «ذلكم» الصراط الحق و حق الصراط «وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» سائر السبل، و السبل هي الطرق، و لا تتفرق هي بهم، و إنما هم الذين يفارقون نهجها و يتبعون عوجها.

فصراط اللّه واحد و السبل إليه عدة هي درجات، و هذه سبل المؤمنين، ثم تقابلها سبل المغضوب عليهم و الضالين، و هما المعنيّان بالسبل المنهي عنها في «لا تتبعوا».

و قد تعني «صراطي» إلى صراط اللّه صراط رسول اللّه إلى اللّه، فإنه من قوله حسب الأمر: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ‏ ... وَ أَنَّ هذا صِراطِي» مهما كان الصراط هو صراط اللّه، و لكن الرسول الهادي اليه المهتدي به و هو على صراط مستقيم، له الصراط رسوليا و رساليا، كيف لا و هو من أنعم المنعم‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 338

عليهم: «وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» (4: 69).

و قد نستدعي ليل نهار أن يهدينا ربنا إلى صراطهم: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ».

ذلك و لكن نسبة الصراط إلى اللّه هي نسبة المسلوك إليه، و نسبته إلى هؤلاء المنعم عليهم هي نسبته إلى سالكه، فصراط اللّه لنا هو الذي قرره لنسلكه إليه، و صراطه هو الذي نسلكه إلى اللّه.

إذا ف «صراطي» نسبة إلى اللّه هو الأول، و نسبة إلى الرسول هو الثاني، ثم و نسبة إلى سائر السلّاك ليست إلّا على ضوء صراط الرسول بما يهدي اللّه، و صراط الرب في ربوبيته خاص به لا يعدوه إلى سواه‏ «إِنَّ رَبِّي عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» و الصراط إلى الرب خاص بالمربوبين لا يعدوهم إليه.

في هذه العشر مما «حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ» لا نجد صراح النهي التحريم إلّا في خمس هي الإشراك باللّه و قتل الأولاد من إملاق و قرب الفواحش و قتل النفس المحترمة و قرب مال اليتيم إلّا بالتي هي أحسن، كأكبر المحرمات في حقل العقيدة و النفس و العرض و المال و العقل، و هي النواميس الأصلية التي يجب الحفاظ عليها في كافة الشرائع الإلهية.

ثم الخمس الأخرى لا تدل على التحريم إلّا بصيغة إيجاب أضدادها «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً- وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ- وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا- وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا- وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ» إذا فالمحرم فيها ترك الإحسان بالوالدين، و بخس المكيال و الميزان، و ترك العدل في القول، و نقض عهد اللّه، و اتباع سائر السبل، مما يدل على أن الأمر بالشي‏ء لزامه النهي‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 339

عن ضده العام، و أن هذه تكملة للنواميس الخمس.

و في كلّ من هذه النواميس الخمس سلب و إيجاب، فالسلب في ناموس العقيدة «أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً»- «وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ» و الإيجاب‏ «وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا»- «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً»- «وَ أَنَّ هذا صِراطِي ...»

و السلب في ناموس النفس «لا تقتلوا» و من إيجابه‏ «إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا» و السلب في ناموس العرض‏ «لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ» و من إيجابه‏ «إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا» و السلب في ناموس المال‏ «لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ» و إيجابه‏ «إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و «أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ» ثم الإيجاب في ناموس العقل هو الإيجاب في النواميس الأربعة الأخرى‏ «ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ».

ثم‏ «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» بعد أقسام، و «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» بعد العاشرة، تذكرة لإيجاب الواجب و ترك المحرم، و اتقاء عن المحظور في ترك الواجب و فعل المحرم.

ذلك، فلهذه الآيات الثلاث موقف عظيم في القرآن العظيم يتطلب الرسول (ص) أن يبايع عليها في‏

قوله: «أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث» «1».

أجل‏ «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ ...» «فاعلموا أنما السبيل‏

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

 (1).

الدر المنثور 3: 54 عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول اللّه (ص): «أيكم ...

ثم تلا «قُلْ تَعالَوْا ...» ثم قال: فمن و في بهن فأجره على اللّه و من انتقص منهن شيئا فأدركه اللّه في الدنيا كانت عقوبته و من أخره إلى الآخرة كان امره إلى اللّه إن شاء اخذه و إن شاء عفا عنه.

أقول: «كانت عقوبته» بالنسبة للشرك مردودة فان اللّه لا يغفر ان يشرك به، اللهم إلّا شركا كالرئاء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 340

سبيل واحد جماعه الهدى و مصيره الجنة و أن إبليس اشترع سبلا متفرقة جماعها الضلالة و مصيرها النار».

و لقد

 «خط رسول اللّه (ص) خطا بيده ثم قال: هذا سبيل اللّه مستقيما، ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط و عن شماله ثم قال: و هذه السبل ليس منها سبيل إلّا عليه شيطان يدعو إليه ثم قرء الآية «1».

و هكذا نختم السياق الطويل من السورة الذي بدء بقوله تعالى‏ «أَ فَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً ...» ضما بين هذا المبدء و ذلك الختام بقضية الحاكمية و التشريع، فإن الصراط المستقيم كمادة الدعوة هو القرآن العظيم، و كداعية هو الرسول (ص) و من يحذو حذو الرسول كالأئمة من عترة الرسول عليهم السلام، فإنهم السبل إلى رسول اللّه كما هو السبيل إلى اللّه، فالمتخلف عنهم متخلف عن سبيل اللّه قدر تخلفه فإنهم أبواب علم رسول اللّه (ص).

و كما

يروى عنه (ص) قوله: «معاشر الناس أنا صراطه المستقيم الذي أمركم باتباعه ثم علي من بعدي و من ولدي من صلبه أئمة يهدون بالحق و به يعدلون» «2».

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

 (1). المصدر اخرج احمد و عبد بن حميد و النسائي و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه و الحاكم و صححه عن ابن مسعود قال: خط ... رواه مثله عنه (ص) جابر بن عبد اللّه.

 (2)

نور الثقلين 1: 779 في كتاب الاحتجاج للطبرسي باسناده الى الامام محمد بن علي الباقر (ع) عن النبي (ص) حديث طويل و فيه خطبة الغدير و فيها: «معاشر الناس ان الله قد امرني و نهاني و قد أمرت عليا و نهيته فعلم الأمر و النهي من ربه عز و جل فاسمعوا لأمره تسلموا و أطيعوه تهتدوا و انتهوا لنهيه ترشدوا و صيروا الى مراده و لا تتفرق بكم السبل عن سبيله معاشر الناس انا صراطه المستقيم ..»

و فيه تفسير

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 341

ذلك، و لصراط اللّه منعة تمنع عن التفرق و الانزلاق و الانحياق، كما و لسائر السبل منعة تمنع عن الانسلاك إلى صراط اللّه‏ «لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ» المختلفة عن سبيل اللّه‏ «فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ».

صحيح أن سبيل اللّه أيضا سبل و لكنها سبل تنتهي بسلاكها إلى الصراط حيث الطرق إلى اللّه بعدد أنفاس الخلائق: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ. يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» (5: 16)- «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (29: 69) ثم المسلك النهائي لهذه السبل: «وَ يَهْدِيهِمْ إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ».

فأين سبل الظلام التي تتفرق بكم عن سبيله من سبل السلام التي توصلكم إلى سبيله؟.

ذلك، و في نظرة أخرى شاملة إلى هذه الآيات الثلاث نجدها تحمل أحكاما تشترك فيها كلّ شرائع الدين، و مثلث التعبير ب «وصاكم» فيها قد يشير إلى ذلك الاشتراك و كما في آية الشورى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى‏ وَ عِيسى‏ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ..» (42: 13) فإن في هذه الوصايا العشر نجد أصل الدين ككلّ، ففيها الحفاظ عليه كأصل.

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

القمي عن الامام الباقر (ع) في الآية قال: نحن السبيل فمن ابى فهذه السبل.

أقول: و في معناه روايات عدة تعني تفسير الجري و التطبيق على ثاني المصداقين لداعية الصراط، و هكذا يجري في العلماء الربانيين العارفين العاملين بكتاب اللّه و سنة رسول اللّه (ص).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 342

ثم و تذييل الآية الأولى ب «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» علّه لأن ما تشمله من حرمات هي قضية أصيلة للفطرة و العقلية الإنسانية غير المعقولة بعقالات الهوى.

و تذييل الثانية ب «لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» يعني تذكّر ما في الفطرة و العقل بتأمل فإن ما تحمله ليست كما الأولى في ظهورها و بهورها، فقد يحتاج في عقلها بتعبئة العقل بتذكر و تعمل و تأمل.

و تذييل الثالثة ب «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» يعني واقع التقوى الحاصلة بذلك التعقل و التذكر، اتقاء عما يخالف الفطرة و العقلية الصالحة، و كلّ ذلك بذلك الوحي المنيف، اجتماعا لمثلث الوحي فطرة و عقلية و شرعة، و الأخيرة هي المكملة لما في الأولين.

فقد يكون الإنسان على صراط التقوى ما دام هو في صراط التعقل و التذكر، تبنيا للفطرة كأصل أوّل، و للشرعة كأصل آخر، فبينهما التعقل و التذكر، عقلا عن كلا الفطرة و الشرعة، و تذكرا لأحكامهما حسب المستطاع و المقدرة، «لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها».

ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (154):

ترى ما هو دور «ثم» هنا و «تَعالَوْا أَتْلُ» تلاوة قرآنية ليست إلّا بعد «آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ»؟ اللائح من‏ «أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ..» كما اسبقناه أن هذه التلاوة تحمل إجمالا عن كافة شرائع الدين، المتلوة على كافة الأمم الرسالية، و حيث لا يحمل تفصيلها في هذه الخمس إلّا شريعة التوراة و من ثم القرآن، فقد تعني «ثم» تراخي التفصيل في هذين الكتابين عن الإجمال المتلو لهذه العشرة الكاملة.

ف «ثم» بعد تقرير هذه العشرة من أصول التشريعات المشتركة بين كلّ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 343

الشرائع‏ «آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً» دون نقصان كتفصيل أول للردح الزمني الخاص لشرعة التوراة «تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ» اللّه من إجمال هذه العشر، تماما على قراره و غراره لموسى، فهو تفصيل أوّل تام على ضوء ذلك الإجمال الهام، و «تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ» محمد (ص) من تلاوة ما حرم عليكم، و «تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ» موسى من جهاده في رسالته و جهوده و «تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ» من بني إسرائيل في تطبيق هذه النواميس العشرة، كما «وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْ‏ءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ فَخُذْها بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها» (7: 145) فإن أحسنها هذه العشرة.

و «تماماما على الذي أحسن» هنا تطبيق لما وعد المحسنين من ذي قبل: «وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ» (2: 58).

و «تَماماً عَلَى الَّذِي» هو «أحسن» مما سبقه من كتابات الوحي، فإن فيها تماما للنواميس العشرة حسب الحاجات في أدوارها، و لكن الشرعة التوراتية هي تمام أحسن من التمام في سائر الكتب السابقة عليه.

ذلك و قد تعني‏ «تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ» خماسية الأحسن قضية حذف الفاعل و المتعلّق، فذلك الجمع الخماسي هو تمام على الذي أحسن في أدب اللفظ و حدب المعنى.

ف «الكتاب» هنا على أية حال يحمل أوّل تمام لتفصيل النواميس العشرة «تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» منها دون إبقاء، «تفصيلا» أوّل كما يناسب الردح الزمني للشرعة التوراتية «و هدى» للعالمين «و رحمة» لهم كما يقتضيه ذلك الدور المحدد «لَعَلَّهُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ»: لقاء معرفيا و عبوديا هنا، فلقاء يوم الحساب للثواب و العقاب، و في «لعلهم ..»

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 344

تعريض ببني إسرائيل حيث أنكروا لقاء اللّه لحدّ حذفوا آيات القيامة عنها اللهم إلّا شذرة مشيرة!.

ذلك، و كما نرى الشرعة التوراتية ترتكن على النواميس العشرة مهما وضحت لها فروعا هي المعنية ب «وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» و ليس الإنجيل شرعة جديدة بعد التوراة اللهمّ إلّا في تحليل ما حرم فيها عقوبة كما مضت‏ «وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ».

لذلك لا يذكر الإنجيل هنا بعد التوراة في حقل التفصيل، و كما لم يذكره الجن الذين استمعوا القرآن إذ «قالُوا يا قَوْمَنا إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى‏ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى‏ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ» (46: 30) فإنما يذكر القرآن هنا و هناك دون فصل.

أجل‏ «ثُمَّ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ تَماماً ...» إيحاء بأن هذا الصراط المستقيم ممتد من ذي قبل في كلّ رسالات اللّه، و أتم شرعة من ذلك الصراط قبل شرعة القرآن هي التوراة، ثم القرآن تكملة له و تكملة لسائر الشرائع كما يحق و يمكن، حاملا في صرحه لبنات الخلود دون زوال و لا اضمحلال:

وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (155):

أف «هذا» القرآن‏ «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ» كبركة التوراة دون زيادة عنه؟

إذا فلا جديد فيه حتى يتبع بعد التوراة ما فيه! إنه «مبارك» بصورة طليقة تحلق على أرض التكليف جغرافيا و تأريخيا إلى يوم الدين، فأين مبارك من مبارك، و ليس‏ «لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» إلّا لذلك المبارك لما انقضى دور الأوّل؟.

و قد «يمثل القرآن» على ما يروى من رسول القرآن حجة للمؤمنين به‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 345

العاملين، و حجة على الكافرين به و التاركين‏ «1».

لقد أنزل ذلك الكتاب المبارك قطعا لأية حجة و بيّنة طليقة من الرب حليقة على كلّ الطلبات، حقيقة بالاتباع إلى يوم الدين:

أَنْ تَقُولُوا إِنَّما أُنْزِلَ الْكِتابُ عَلى‏ طائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنا وَ إِنْ كُنَّا عَنْ دِراسَتِهِمْ لَغافِلِينَ (156):

و الطائفتان المنزل عليهما الكتاب المفصل بعد إجمال النواميس العشرة هما اليهود و النصارى، و هذه دلالة ثالثة قرآنية على أن التورات كتاب شرعة أحكامية لكلا اليهود و النصارى، كما و هو للعالمين أجمعين حتى زمن نزول القرآن.

فاختصاص نزول الكتاب المفصل بطائفتين دون نزول ثان على الأميين و هم قوم لدّ ليسوا ليحنّوا إلى كتاب أنزل على غيرهم، ذلك حجة قد تقطع عذرهم عما هم‏ «وَ لَوْ جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالُوا لَوْ لا فُصِّلَتْ آياتُهُ ءَ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفاءٌ» (41: 44) «وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى‏ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ. فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ» (26: 198).

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

 (1).

الدر المنثور 3: 56- اخرج ابن أبي شيبة و ابن الضريس عن أبيه عن جده سمعت رسول اللّه (ص) يقول: يمثل القرآن يوم القيامة رجلا فيؤتى الرجل قد حمله فخالف أمره فينتثل له خصما فيقول يا رب حملته إياي فبئس حاملي تعدى حدودي وضيع فرائضي و ركب معصيتي و ترك طاعتي فما يزال يقذف عليه بالحج حتى يقال فشأنك فيأخذ بيده فما يرسله حتى يكبه على منخره في النار و يؤتى بالرجل الصالح قد كان حمله و حفظ أمره فينتثل خصما دونه فيقول يا رب حملته اياي فحفظ حدودي و عمل بفرائضي و اجتنب معصيتي و اتبع طاعتي فما يزال يقذف له بالحجج حتى يقال له:

شأنك به فيأخذ بيده فما يرسله حتى يلبسه حلة الإستبرق و يعقد عليه تاج الملك و يسقيه كأس الخمر».

أقول: هي كما يقول اللّه «لا غول فيها و لا تأثيم».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 346

و ترى كيف يصدق‏ «أُنْزِلَ الْكِتابُ عَلى‏ طائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنا» و التوراة شرعة عالمية؟ ذلك تخيّل منهم و كثير هؤلاء الذين يعيشون هذا التخيل رغم نصوص القرآن بأمميته التوراة، أو اعتذار أن محور الدعوة التوراتية هم طائفتان من قبلنا، و لغتهم غير لغتنا، و دعوتها- على أية حال- ما وصلت إلينا «وَ إِنْ كُنَّا عَنْ دِراسَتِهِمْ لَغافِلِينَ» كيفما كانت الغفلة، تقصيرا من حملتها حيث لم يبلغوها إلينا أم بلغوها محرفة عن جهات أشراعها.

لا سيما «وَ إِنْ كُنَّا عَنْ دِراسَتِهِمْ» لهذا الكتاب «لغافلين» فقد درسوا الكتاب النازل عليهم صالحة أم طالحة و نحن عنها غافلون إذ لم تصل إلينا من دراستهم شي‏ء إلّا إنذار رسالة بتحريفات و تجديفات، فكيف نكلّف بكتاب ما وصلت إلينا دعوته إلّا محرفة مزورة لا تكفينا الآن حجة فضلا عن الغافلين، و حتى لو كانت غفلتنا معمدة فنحن الآن حيارى إذ حرفوا الكتاب فلا يفيدنا- إذا- كما لا يفيدهم، فلنذكّر بكتاب لا يحمل ما حملته التوراة من تحريفات و تجديفات: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (16: 44) «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (16: 64).

ذلك، و حتى لو كانت التوراة نازلة علينا كما لهم فواقع التحريف فيه يفرض تجديد الوحي مع جديد استمراره و استقراره و استقطابه كافة المكلفين إلى يوم الدين، فهاتان حجتان اثنتان، ثم ثالثة:

أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتابُ لَكُنَّا أَهْدى‏ مِنْهُمْ فَقَدْ جاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآياتِ اللَّهِ وَ صَدَفَ عَنْها سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آياتِنا سُوءَ الْعَذابِ بِما كانُوا يَصْدِفُونَ (157):

 «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ» لو لم ينزل عليكم القرآن‏ «لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتابُ لَكُنَّا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 347

أَهْدى‏ مِنْهُمْ» «وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لَئِنْ جاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدى‏ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً» (35: 42).

ذلك، و لا تختص تلك الأعذار بالأميين العرب، المخاطبين الأول بالقرآن، بل هي تحلّق على كافة المكلفين، لمكان تحرف التوراة فلا تظل حجة على الأجيال، و أنها تحمل من أحكام مؤقتة لا تتحمل لقضية الخلود، فإنما يذكر هنا أعذار الأميين لأنهم هم المواجهون الأولون لوحي القرآن، فلتقطع أعذار الحملة الأولى لهذه الرسالة القرآنية و من ثم العالمون أجمعون.

ذلك‏ «فَقَدْ جاءَكُمْ» عربا و سواهم آية «بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ» تحمل كافة البينات: «أَ وَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ ما فِي الصُّحُفِ الْأُولى‏»؟ (20: 133) بينة ليست فوقها بينة «من ربكم» على مدار الزمن الرسالي ككلّ‏ «وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ» تحملان كلّ هدى اللّه و رحماته، إذا «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآياتِ اللَّهِ» هذه البينات القاطعات لكلّ الأعذار «وَ صَدَفَ عَنْها» منعا و إعراضا شديدا مديدا إعراضا لأنفسهم و إعراضا لآخرين، حيث الصدف هو المنع و الإعراض، «سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آياتِنا» أيا كان و أيان في حقل القرآن «سنجزي» «سُوءَ الْعَذابِ» هو دقيقه دون رقيقه، فإن دقيقه عدل و رقيقه فضل و هم أولاء الأنكاد يستحقون فضلا و إن في العذاب‏ «بِما كانُوا يَصْدِفُونَ» و يعرضون.

 [سورة الأنعام (6): الآيات 158 الى 165]

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ 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) إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْ‏ءٍ إِنَّما أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ (159) مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى‏ إِلاَّ مِثْلَها وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (160) قُلْ إِنَّنِي هَدانِي رَبِّي إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (161) قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (162)

لا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (163) قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى‏ ثُمَّ إِلى‏ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (164) وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (165)

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 349

لقد تمت الحجة و حقت كلمة اللّه على ناكريها دونما إبقاء لأيّة عاذرة إلّا غادرة حاسرة خاسرة، فحتى متى ينكرون بينات اللّه المكرورة المتواترة على أعينهم و أسماعهم فما ذا ينتظرون؟.

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ 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):

استفهامات إنكارية هي في الحق استفحامات لناكري بينات اللّه، هي في ثالوث المستحيل ذاتيا أو مصلحيا في صالح الدعوة، و الضلع الأوسط منه هو من المستحيل ذاتيا أن‏ «يَأْتِيَ رَبُّكَ» بنفسه إلى هؤلاء الأغباش الأنكاد ليخبرهم بنفسه أنه واحد لا شريك له و أن محمدا (ص) رسوله، فحتى لو أمكن إتيان ربك إليهم- و لا يمكن إتيانه إليك و أنت أفضل رسله- فهل ينحصر تصديقه بإتيانه نفسه، فهلّا تصدقون أنتم أي رسول في تعاملاتكم المتعودة إلّا أن يأتيكم المرسل بنفسه؟ تلك إذا قسمة ضيزى! و أما تفسير إتيان الرب بإتيان موقف الحساب فلا مجال له هنا و صحيح التعبير عنه و فصيحه «أن يأتي يوم القيامة» ثم و هم ناكروه فكيف هم ناظروه؟ فإتيان الرب هنا نظرة غالطة للمشركين و كما في البقرة: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (210) فهو نظرة رؤية اللّه كما سألها اليهود: «أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى‏ مِنْ قَبْلُ ..» (2: 108).

فمجي‏ء المرب بربوبية الجزاء يوم الجزاء حتم لا مرد له و هو مجي‏ء الحساب فالثواب و العقاب، و إتيانه يوم الدنيا بهذه الربوبية مستحيلة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 350

مصلحيا، فان اليوم عمل و لا حساب و غدا حساب و لا عمل، ثم إتيانه بذاته مستحيل ذاتيا على أية حال.

و أما «أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ» رسلا إليهم؟ «لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ» (6: 9) و قد سبق في قول فصل أن الرسالة الملائكية إلى البشر غير صالحة في كلّ أبعادها.

أو أن تأتيهم ملائكة مصدقين للرسول: «أَوْ جاءَ مَعَهُ مَلَكٌ» (11: 12) أم‏ «لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً» (25: 7) ثالوث منحوس من متطلبات لهم جاهلة.

فرؤية الملائكة لهم- على أية حال- ممنوعة إلّا يوم الموت‏ «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى‏ يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً» (25: 22) «لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ» (15: 8).

و أما أن‏ «يَأْتِيَ بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ» غير الرسولية و لا الرسالية، فآيات العذاب المزمجر المدمّر فتلجأوا إلى الايمان مخافة البأس؟ فحينئذ «لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ» حيث الإيمان عند رؤية البأس‏ «1» كاذب ملجأ:

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

 (1).

نور الثقلين 1: 780 في عيون الأخبار في باب ما جاء عن الرضا (ع) من العلل باسناده الى أبي ابراهيم بن محمد الهمداني قال‏ قلت لأبي الحسن الرضا (ع) لأي علة غرق الله تعالى فرعون و قد آمن به و أقر بتوحيده؟ قال: لأنه آمن عند رؤية البأس و الايمان عند رؤية البأس غير مقبول و ذلك حكم الله تعالى ذكره في السلف و الخلف قال الله تعالى: فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا» و قال عزّ و جل: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 351

 «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ» (40: 85).

ذلك مهما شذ عنه شاذ يؤمن حقا عند رؤية البأس: «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) فهم قد كسبوا في إيمانهم خيرا و كما هنا «أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً» فالإيمان مكسب و ليس غاية، فكسب الخير في الإيمان هو- فقط- المؤمّن للمؤمن، دون صورة منه بلا سريرة و سيرة، فالنفس التي آمنت من قبل و لمّا تكسب في إيمانها خيرا لا ينفعها إيمانها عند رؤية البأس، كما التي تؤمن عندها دون كسب لخير، و ليس من الخير عمل الإيمان دون إيمان في القلب، مهما كان إيمان في القلب خيرا و إن لم يلحقه العمل كما يجب، ف «خيرا» هو إيمان القلب، ثم عمل الإيمان، و «خيرا» دون «الخير» لمحة إلى أن إيمانا ما في القلب كسب في الإيمان ينفع صاحبه عند البأس إذا عمل صالحا على ضوءه‏ «فِي إِيمانِها» دليل على واقع الإيمان دون صورته فقط و دعواه، فكسب الخير فيه أن يبرز في عمل صالح ما قلّ منه أو كثر، حيث التارك لأي من الصالحات ليس إيمانه إلّا دعوى فارغة ف «الرجل يكون مصرا و لم يعمل عمل الإيمان ثم تجي‏ء الآيات فلا ينفعه إيمانه» «1» فالإيمان الراكد غير الكاسب خيرا لحيلولة المعاصي و التوغّل فيها لا يفيد صاحبه‏ «2»، إذ

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

 (1).

نور الثقلين 1: 781 في تفسير العياشي عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد اللّه عليهما السلام في قوله‏ «يَوْمَ يَأْتِي ...» قال: طلوع الشمس من المغرب و خروج الدابة و الدجال و الرجل يكون مصرا.

 (2) و

فيه عن عمرو بن شمر عن أحدهما عليهما السلام‏ في قوله‏ «أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً» قال: المؤمن حالت المعاصي بينه و بين ايمانه لكثرة ذنوبه و قلة حسناته فلم يكسب في ايمانه خيرا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 352

لا توبة له و لا سيما عند بأس الموت: «و ليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن» (4: 18).

و المستفاد من‏ «أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً» أن الإيمان دون عمل صالح- هو قضيته- لا ينفع صاحبه، أم هو ليس واقع الإيمان بل هو دعواه حيث الإيمان أيّا كان يظهر في العمل على قدره: «بَلى‏ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» (2: 81) فالعمل الصالح ترجمان الايمان.

و ترى ما هي‏ «بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ»؟ إنها آيات عذاب الاستئصال في دار الدنيا «1» قبل الرجعة أو بعدها.

ثم ما هي بعض آيات ربك هنا و كم هي؟ إنها بطبيعة الحال للجوءهم إلى إيمان هي من الآيات البينات بعد القرآن، التي لا تبقي مجالا للناكرين إلّا الإيمان، تخوفا من آية تدمرهم أماهيه مما يلجئ إلى ايمان.

فليست هي كلّ حادثة مكرورة مرّ الزمن كالطوفانات و البركانات و اضرابهما من مكرورات الآيات مما يؤوّل إلى قضية الطبيعة في مختلف تحولاتها، بل هي آية تدل الناكرين لوجود اللّه أو توحيده أم رسالاته على أنه الحق لا ريب فيه، كرجوع فرق من الموتى عن أجداثهم و خروج صاحب الأمر بآياته السماوية و الأرضية، و هو في أصل ظهوره و فصله أكبر آية، و ظهور غرائب من علامات ظهوره، آيات خارقة العادة كآيات الرسالات رغم انقطاع الرسالات بأسرها، مما تدل على حقها في حاقها.

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

 (1).

نور الثقلين 1: 780 في كتاب الاحتجاج عن امير المؤمنين (ع) حديث طويل و فيه‏ معنى الآية «فانما خاطب نبينا (ص) هل ينظر المنافقون و المشركون إلّا ان تأتيهم الملائكة فيعاينوهم أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يعني بذلك امر ربك و الآيات هي العذاب في دار الدنيا كما عذب الأمم السالفة و القرون الخالية.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 353

و لقد تواترت الروايات حول ظهور صاحب الأمر بمثلث آياته قبله و معه و بعده فهو عجل اللّه تعالى فرجه الشريف- نفسه- من‏ «بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ» في طول عمره و سعة أمره و تأسيس دولته العالمية الكبرى على ضوء القرآن‏ «1».

و من الآية «دَابَّةُ الْأَرْضِ» كما في النمل: «وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ» (27: 82).

و منها كأغربها معنى‏

 «طلوع الشمس من مغربها»

كما تواتر عن النبي (ص) و أئمة أهل بيته عليهم السلام‏ «2».

و لا تنافي عديد الآيات‏ «بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ» حيث إن بعض المجموع يعمّ الواحد منه و العديد، كما و أن‏ «يَوْمَ يَأْتِي» لا يختص بيوم واحد، فقد يشملان إتيان آيات في أيام.

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

 (1).

نور الثقلين 1: 781 في كتاب كمال الدين و تمام النعمة عن أبي عبد اللّه (ع) قال‏ في قول اللّه عزّ و جل: «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ ...» فقال: الآيات هم الأئمة عليهم السلام و الآية المنتظر القائم (ع) فيومئذ لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل» قيامه بالسيف و إن آمنت بمن تقدمه من آباءه عليهم السلام.

 (2)

في الدر المنثور 3: 57- 63- اخرج آية «طلوع الشمس من مغربها» عن جماعة عن النبي (ص) منهم أبو سعيد الخدري و أبو هريرة و عبد اللّه بن عمر و حذيفة بن اليمان و أبو ذر و ابن عباس و عبد اللّه بن أبي أوفى و صفوان بن عسال و معاوية بن أبي سفيان و عبد اللّه بن عمرو العاصي و انس و الحسن و أبو أمامة و حذيفة بن السيد، هؤلاء الأربعة عشر الذين اخرج عنهم عن النبي (ص) ان «طلوع الشمس من مغربها»

هذه او من هذه الآية، ثم الراوون عن أئمة اهل بيته كأمثال هؤلاء ام يزيدون.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 354

و ترى في الحق إن الشمس سوف تطلع من مغربها قبل يوم القيامة؟

و في ذلك خراب العالم بتساقط المنظومة الشمسية و سائر المنظومات!.

فهل إنه مأول بطلوع شمس الإسلام من المغرب حيث يتهافت أهله في دولة المهدي (ع) إلى تقبل الإسلام قبل سائر المسلمين، فلذلك لا تذكر في روايات الظهور حروب آنذاك على صاحب الأمر (ع) إلّا من بلاد إسلامية دون سائر البلاد.

و لكنه يعارض نصوصا من التواتر عن النبي (ص) أنه في الحق واقع الطلوع المعاكس للشمس من مغربها، فليصدق ذلك الطلوع ما لم يطلع معارضا لثابت العلم و القانون الكوني، إلّا أن تواتر طلوع الشمس من مغربها يقل عن تواتر رد الشمس و هما بمعنى واحد و خلفية واحدة من الناحية الكونية، و مهما لا نصدّق رد الشمس لفرض أداء صلاة العصر في وقتها لما فيه من مناحرات العدالة فضلا عن العصمة و اضرابها، فقد نصدق طلوع الشمس من مغربها بوجه مشترك بينهما، و غاية الأمر هنا أن نقول:

لا ندري هنا دونما هناك.

و من هذه الآيات المزمجرة فتح يأجوج و مأجوج المصرح به في القرآن، و أمثالها من ثابتات الآيات بثابت السنة القدسية «1».

 «قُلِ انْتَظِرُوا» ممكنة الآيات‏ «إِنَّا مُنْتَظِرُونَ» «بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ» يوم الدنيا، و «منتظرون» إتيان الملائكة يوم الموت و يوم الأخرى.

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

 (1).

في تفسير الفخر الرازي 14: 7 عن البراء بن عازب قال: كنا نتذاكر امر الساعة إذ أشرف علينا رسول اللّه (ص) فقال: ما تتذاكرون؟ قلنا نتذاكر أمر الساعة قال: إنها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات: الدخان و دابة الأرض و خسفا بالمشرق و خسفا بالمغرب و خسفا بجزيرة العرب و الدجال و طلوع الشمس من مغربها و يأجوج و مأجوج و نزول عيسى و نار تخرج من عدن.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 355

هذه نماذج من آيات ظهور صاحب الأمر، و لكنها ليست كلها بالتي نمنع عن قبول الإيمان، اللهم إلّا التي هي من آيات البأساء الملجأة إلى الإيمان، و أما صاحب الأمر نفسه و صوت الحق السائر منه الذي يحمله الأثير إلى كافة العالمين و ما أشبه، فليس الإيمان عندها مرفوضا محظورا بل هو مفروض من محبور.

أجل، فالآية المخوفة هي التي عندها «لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً» دون الآيات غير المخوفة.

و لأن الأصل في عدم نفع الإيمان أن يكون دعواه الفارغة دون حقيقته، فقد تعم هذه الآية إلى المخوفة منها غير المخوفة، إذا «بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ» قد تشملهما، مهما كانت المخوفة هي الأصيلة بدورها في سلبية النفع.

فالمؤمنون الحقيقيون عند هذه الآيات و لا سيما المهدي المنتظر عجّل اللّه تعالى فرجه ينفعهم إيمانهم الجادّ أو المتجدد قضية صادق الإيمان، و أنه (ع) تملأ به الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا، و الذين محضوا الكفر محضا من الراجعين بعد الموت أو الكائنين عند ظهور ولي الأمر، هؤلاء لا ينفعهم إيمانهم لعدم كونه صادقا كما في الآخرين، أم مضى دور قبول إيمانهم كالراجعين، فإنما المؤمنون الذين يؤمنون حقا، و الكاسبون في إيمانهم خيرا هم الذين ينفعهم إيمانهم.

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْ‏ءٍ إِنَّما أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ (159):

 «الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ» أيا كان، إشراكا أم توحيدا، فمهما كان تفريق الدين في الإشراك طبيعته، فالتفريق لدين التوحيد هو خلاف طبيعته بل و تخلف عن طريقته، بل هو نقض له و نقص في كيانه ف: «لا تَكُونُوا مِنَ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 356

الْمُشْرِكِينَ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (30: 32) «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ» (3: 105) فقد «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى‏ وَ عِيسى‏ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ..» (42: 13).

أجل و «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ» مؤمنين إلى مشركين و مشركين إلى مؤمنين‏ «وَ كانُوا شِيَعاً» متفرقين منذ كانوا أم منذ مديد من الزمن، فشرعة الشيع هي التي تنحو منحى تفريق الدين: تفرقا على تفرق‏ «ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ»! «لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْ‏ءٍ» فإنك رسول التوحيد، فلا أمر لك معهم سلبا أو إيجابا حيث لا ينحون نحو الوحدة لا نصيب لك منهم إذ لست منهم في شي‏ء من الحق، حيث لا نصيب من الحق في حقل تفرق الدين و تمزّق اليقين، فليس لك شي‏ء من أمرهم المفرق لمكان المفاصلة التامة بين الدين الموحّد و الدين المفرّق اللّهم إلّا أن يثوبوا إلى الدين الموحّد الحق.

 «إِنَّما أَمْرُهُمْ» الإمر «إِلَى اللَّهِ» في يوم اللّه‏ «ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ» من شيعهم و تفرقهم في دينهم، إنباء بحقيقة باطلهم حيث تظهر يوم تبلى السرائر، و إنباء بجزاءهم الذي هو في الحق تفرقهم عن الحق و تفرقهم في الحق.

و ترى الذين وحدوا دينهم لغير اللّه طاعة لطاغوت واحد فلم يفرقوه، أ ليسوا هم معهم من الموبّخين؟ «فَرَّقُوا دِينَهُمْ» تعم هؤلاء و إياهم حيث فرقوا طاعتهم عن طاعة اللّه، ف «دينهم» إن كانت طاعة اللّه فهي تفرقة في طاعة اللّه بسائر التفرقات و منها «نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ» كما منها طاعة اللّه في بعض و طاعة أهواءهم في بعض، و إن كان طاعة غير اللّه فهي المفرقة عن بكرتها عن طاعة اللّه.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 357

فإن دين الفطرة و العقلية السليمة هو حقا دين الحق، و التخلف عن ذلك الدين هو تفرق الدين عن قضية الفطرة و العقلية.

إذا «فَرَّقُوا دِينَهُمْ» تعم دينهم الطاعة الباطلة حيث فرقوها عن الدين الحق، و دينهم الفطري إذ فرقوا عنه قضيتها، و دينهم الطاعة الحق حين يفرقون فيها فيتفرقون بمختلف التفرقات و التفرّقات، حيث الزوايا الثلاث هي كلها فارغات عن الحق المرام، و كضابطة ثابتة ليس تفريق الدين محظورا إلّا ما نحي منحى الباطل تقصيرا في الدين الحق، فتفريق الحق عن الباطل فرض على أهل الحق مهما فرق بين أهل الحق المجاهيل، و التوحيد في الحق فرض مهما حاول المدعون الحق في الفرقة بين أهل الحق.

و لو أن التفريق- ككلّ- كان محظورا لكانت الدعوات المفرقة الرسالية بين المؤمنين و الكافرين محظورة، فانما التفريق القاصد الظالم هو المحظور المحظور.

و بصيغة واحدة التفرق في دين اللّه كما التفرق عن دين اللّه هو فراق فارغ عن دين اللّه‏ «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِآياتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ» (3: 19) «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» (3: 85).

فالمفرقون دينهم عن دين اللّه، و المفرقون بين دين اللّه، تفريقا بين اللّه و بين رسل اللّه‏ «وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ» (4: 150).

أم تفريقا بين رسل اللّه، أم بين رسالات اللّه‏ «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ» (4: 152)، أم اي تفريق يناحر طبيعة دين اللّه الموحّد و هو الإسلام للّه، هؤلاء كلهم من‏ «الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ» مهما كانوا دركات كما المسلمون للّه درجات.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 358

هؤلاء المفرقون دينهم‏ «لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْ‏ءٍ» من دينهم، لأنك داعية الوحدة و التوحيد، و كلّ شي‏ء منك كرسول موحّد يختلف عن كلّ شي‏ء منهم مفرقين‏ «إِنَّما أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ» لا إليك حيث نفضت يديك عن بلاغهم المفروض و ليس عليك إبلاغهم واقعيا إلى الحق‏ «إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (28: 56) «ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ».

فاليهود و النصارى على تفرقهم إياي سبا في دينهم هم من الذين فرقوا دينهم عن دين الإسلام و كانوا قبل ذلك شيعا متفرقة في دينهم، و منهم‏

 «أهل البدع و الأهواء من هذه الأمة لا» «1»

و الخوارج‏ «2»، و من هؤلاء هم الذين فارقوا باب مدينة علم النبي (ص) عليا (ع) و صاروا أحزابا «3» كما منهم الشيعة الذين لم يشايعوه كما يحق فأصبحوا عليه شينا و شنيعة، و لا سيما العلماء المتفرقون عن كتاب اللّه كأصل، فمفرّقون أتباعهم أيادي سبا إذ لم يرتكنوا إلى ركن وثيق، هو بالاتباع الطليق حقيق، تاركين للاعتصام بحبل اللّه، معتصمين بظنونات و مشكوكات، معتبرين إياها حججا و ليست إلّا لججا غامرة هامرة.

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

 (1).

الدر المنثور 3: 63- اخرج الحكيم الترمذي و ابن جرير و الطبراني و الشيرازي في الألقاب و ابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي (ص) في قوله: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً» قال: هم اهل البدع و الأهواء من هذه الأمة.

 (2)

المصدر عن أبي امامة عن رسول اللّه (ص) انهم الخوارج، و فيه عن عمر بن الخطاب ان رسول اللّه (ص) قال لعائشة يا عائش: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً» هم أصحاب البدع و أصحاب الأهواء و اصحاب الضلالة من هذه الأمة ليست لهم توبة يا عائشة إن لكلّ صاحب ذنب توبة غير اصحاب البدع و اصحاب الأهواء ليس لهم توبة أنا منهم بري‏ء و هم مني براء.

 (3)

نور الثقلين 1: 782 في تفسير القمي عن أبي جعفر عليهما السلام في الآية قال: فارقوا امير المؤمنين (ع) و صاروا أحزابا.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 359

فلو أن علماء الإسلام اتخذوا القرآن نبراسهم الوحيد و متراسهم الوطيد لم يعيشوا ذلك الاختلاف العارم.

ذلك، و لكن المحور الأصيل في ذلك التنديد المديد هم المشركون و أهل الكتاب الذين لا يؤمنون فإنهم أولاء هم واجهة الخطاب العتاب من ذي قبل مهما شمل التنديد كلّ هؤلاء الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا.

فذلك مفرق الطريق بين الرسول (ص) و دينه كله و بين كلّ المفرقين دينهم، سواء أ كانوا من المشركين الذين تمزقهم أوهام الجاهلية شيعا، أو من اليهود و النصارى الذين مزقتهم المذهبيات الشاردة عن شرعة اللّه، فأصبحوا مللا و نحلا و معسكرات و دولا، أو من غيرهم ما كان و ما هو كائن و ما سيكون من مذاهب مختلفة مختلفة بين المسلمين.

فالوقفة الأولى لأي مسلم أمام عقيدة غير إسلامية هي المفرقة الأولى عن الإسلام، كما الوقفة أمام أي حكم و سلطة غير إسلامية هي من أهم المفرقات، و بينهما متوسطات من المفرقات، فإنما الإسلام للجماهير المسلمة هو الالتقاء على محض الإسلام و الإسلام المحض و السلام.

فيا ويلاه من أهل الرأي و الهوى، فقد «ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه، ثم يجتمع القضاة عند الإمام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعا، و إلههم واحد و نبيهم واحد و كتابهم واحد، أ فأمرهم اللّه سبحانه بالاختلاف فأطاعوه، أم نهاهم عنه فعصوه، أم انزل اللّه سبحانه دينا ناقصا فاستعان بهم على إتمامه، أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا و عليه أن يرضي؟ أن أنزل اللّه دينا تماما فقصر الرسول (ص) عن تبليغه و أداءه و اللّه سبحانه يقول: «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ‏ءٍ» و قال‏ «تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ‏ءٍ» و ذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضا و أنه لا اختلاف فيه‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 360

فقال سبحانه: «وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» «1».

ذلك «و آخر قد تسمى عالما و ليس به فاقتبس جهائل من جهال و أضاليل من ضلال و نصب للناس أشراكا من حبائل غرور و قول زور، قد حمل الكتاب على آراءه و عطف الحق على أهواءه .. يقول: أقف عند الشبهات و فيها وقع و يقول: أعتزل البدع و بينها اضطجع» (85/ 154).

ف «المعروف فيهم ما عرفوا و المنكر عندهم ما أنكروا مفزعهم في المعضلات إلى أنفسهم، و تعويلهم في المهمات على آرائهم، كأن كل امرئ منهم إمام نفسه قد أخذ منها فيما يرى بعرى ثقات و أسباب محكمات» (86/ 157).

فقد «خاضوا بحار الفتن و أخذوا بالبدع دون السنن» (152/ 270).

 «فلما أفضت (الخلافة» إليّ نظرت إلى كتاب اللّه و ما وضع لنا و أمرنا بالحكم به فاتبعته، و ما استن به النبي (ص) فاقتديته فلم أحتج في ذلك إلى رأيكما- طلحة و الزبير- و لا رأي غير كما، و لا وقع حكم جهلته فأستشيركما و إخواني من المسلمين، و لو كان ذلك لم أرغب عنكما و لا عن غيركما، و أما ما ذكرتما من أمر الأسوة- التسوية بين المسلمين في تقسيم الأموال- فإن ذلك أمر لم أحكم أنا فيه برأيي و لا وليته هوى مني، بل وجدت أنا و أنتما ما جاء به رسول اللّه (ص) قد فرغ منه، فلم أحتج إليكما فيما قد فرغ الله من قسمته و أمضى فيه حكمه، فليس لكما و الله عندي و لا لغيركما في هذا عتبى، أخذ الله بقلوبنا و قلوبكم إلى الحق و ألهمنا و إياكم الصبر» (203/ 397).

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

 (1). نهج البلاغة الخطبة 18: 62 عن الامام امير المؤمنين عليه السلام و بقية الجمل حسب ارقام الخطب كلها من نهج البلاغة عنه (ع).

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 361

مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى‏ إِلَّا مِثْلَها وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ (160):

 «جاء بالحسنة و بالسيئة» دون «أتى أو عمل» تعبير قاصد إلى خاصة معناه، فقد يأتي بحسنة ثم تحبط، أو يأتي بسيئة ثم تغفر أو تكفّر، فقد يعني «جاء بالحسنة أو السيئة» جاء ربه في حياة الحساب و بدايتها الحياة البرزخية، جاء و معه حسنة أو سيئة، و هما وصفان لمحذوف معروف بقرينة المقام و هو «العقيدة و العملية» فإنهما الباقيتان مع الإنسان حتى الموت، و أما النية فلا تبقى حتى يجاء بها، اللهم إلّا النية الحسنة حيث تبقى بفضل اللّه، و أما النية السيئة فلا جزاء لها إلّا مثلها «1» و هو نية السيئة دون واقعها، و هذه قضية المماثلة بين النية و جزاءها عدلا: «وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها» (10: 27) و النية السنية ليست مما يكسب إلّا بعقيدة سيئة أو عملية سيئة و ليست النية مكسوبة، و إنما هي كاسبة لعقيدة أو عملية، ثم لا مماثلة بين سيئة الجزاء و نية السيئة، و هنا «هُمْ لا يُظْلَمُونَ» تطارد واقع الجزاء بنية السيئة، كما تطارد عدم الجزاء أو عدم المماثلة بين الحسنة و جزاءها، و «عَشْرُ أَمْثالِها» فضل فوق العدل، و آيات عدة مثل‏ «وَ ما تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (37: 39) تحصر سبب الجزاء بالعمل، و ليست النية عملا إنما هي نية العمل، كما العمل ليس نية إنما هو

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

 (1).

الدر المنثور 3: 64- اخرج جماعة عن ابن عباس عن النبي (ص) فيما يروى عن ربه‏ «من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له عشر الى سبعمائة الى اضعاف كثيرة و من هم بسيئة ...، و فيه عن أبي هريرة أن رسول اللّه (ص) قال: قال اللّه تعالى: إذا همّ عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة و إذا عملها فاكتبوها بعشر أمثالها و إذا همّ بسيئة فلا تكتبوها فان عملها فاكتبوها بمثلها فان تركها فاكتبوها له حسنة ثم قرء الآية،

أقول:

و قد تواتر عن النبي (ص) ان نية السيئة و همها ليس لها جزاء.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 362

العمل بالنية، و مهما كانت العقيدة عمل القلب و لكن‏ «ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» قد لا تشملها، فإنما اشتراط العمل بكونه صالحا كما في‏ «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» يربط صلاح العمل بصالح العقيدة و النية.

و ترى كيف يذكر «عشر» و «أمثالها» مذكر؟

ذلك لأن هناك مضاف محذوف هو «حسنات» تعني حسنات‏ «عَشْرُ أَمْثالِها» جزاء فضلا كما في «مثلها» فإنها «سَيِّئَةٌ مِثْلُها» جزاء عدلا.

و أولى ما نزلت بشأن مزيد الجزاء في الحسنة هي‏ «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ» (27: 89) و قد قررت آيتنا «خَيْرٌ مِنْها» ب «عَشْرُ أَمْثالِها» كضابطة تحلّق على كلّ الحسنات‏ «1» و منها النيات فضلا على فضل، و «مثلها» في السيئة باستثناء النيات عدلا في الجزاء «وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» عدلا و فضلا، و من ثم آيات أخرى تقرر «خَيْرٌ مِنْها» في بعض الموارد كالإنفاق الصالح بسبعين ضعفا ل «عشرة أمثالها» و مزيد، «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ» (2: 261) فلا حدّ في فضل اللّه لمضاعفات الجزاء على الحسنات، و لكن السيآت فأكثر الجزاء عليها مثلها عملا بعمل و على قدره.

و قد تعرّفنا معرّفة الحسنة و السيئة أية ليست أية حسنة لها عشر أمثالها حيث قد يزداد عليها و قد ينقص عنها، أم و لا تقبل لخروجها عن جادة

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

 (1).

نور الثقلين 1: 784 عن المجمع روى عن الصادق (ع) أنه قال: لما نزلت هذه الآية: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها» قال رسول اللّه (ص): رب زدني فأنزل اللّه سبحانه: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 363

التقوى، و لا أية سيئة يجزى مثلها فقد ينقص عنها جزاءها أو يعفى عنها بمكفراتها «إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ» (11: 114) أم تبدل حسنة «فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ» (25: 70).

فهذه ضابطة مقررة كأصل تجري حسب الضوابط الأخرى في تقدير الحسنات و السيآت، فلو قيل «من جاء بحسنة أو سيئة» لخيّل إلينا تحليق الضابطة دون استثناء، كما يخيّل حاكمية العدة فيهما على العدة لهما، أن حسنة واحدة هي بعشر كيفما كانت، و سيئة واحدة بواحد كيفما كانت، فصاحب حسنة صغيرة له عشر و إذا أتى بسيئة كبيرة فله واحد، و بالموازنة ترجح حسنته على سيئته!.

ذلك و كما أن «الحسنة و السيئة» هما الأصيلتان، فليست عشر أمثالها لكلّ عشر حتى لا تنتهي، إنما هي الحسنة التي جاء بها لا العشر التي يجازى بها ثوابا فإنها جزاء الحسنة و ليست نفسها، فلا تسلسل في‏ «عَشْرُ أَمْثالِها».

ذلك، و جزاء سيئة بمثلها مربوطة بعدم الغفر بعضا أو كلا بمكفرات مسرودة في القرآن، و أما الحسنة غير الحابطة فلها لأقل تقدير عشر أمثالها، عقيدة و عملية و نية، بل و إذا نوى سيئة ثم لم يعملها و هو قادر على العمل فهذه محسوب بحساب الحسنة «1» فله- إذا- عشر أمثالها، و أما إذا تركها إذ لم يقدر عليها فلا ثواب هنا و لا عقاب‏ «2» لأنها خارجة عن «الحسنة و السيئة» معا.

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

 (1).

الدر المنثور 3: 64- اخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله: من جاء بالحسنة الآية قال: ذكر لنا ان النبي (ص) كان يقول: إذا همّ العبد بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة و إذا همّ بسيئة ثم عملها كتبت له سيئة.

 (2)

الدر المنثور 3: 64- اخرج ابو يعلى عن انس ان رسول اللّه (ص) قال: من همّ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 364

و من اللطائف المستفادة من هذه الضابطة ان‏

 «من صام ثلاثة أيام من كل شهر فذلك صيام الدهر» «1»

و

 «الويل لمن غلبت آحاده‏

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

بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشر و من همّ بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه شي‏ء فان عملها كتبت عليه سيئة.

 (1).

الدر المنثور 3: 64 عن أبي ذر قال: قال رسول اللّه (ص) من صام ثلاثة ايام من كلّ شهر فذلك صيام الدهر، فأنزل اللّه تصديق ذلك في كتابه‏ «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها».

أقول هذا وحي الكتاب مصدقا لوحي السنة حيث الرسول لا يقول إلّا بما يوحي، و

فيه عن عبد اللّه بن عمرو بن العاصي قال‏ أخبر رسول اللّه (ص) أني أقول: و اللّه لأصومن النهار و لأقومن الليل ما عشت فقلت له قد قلته يا رسول اللّه قال: فإنك لا تستطيع ذلك صم و أفطر و نم و قم و صم من الشهر ثلاثة ايام فإن الحسنة بعشر أمثالها و ذلك كصيام لدهر.

و

في نور الثقلين 1: 784 في الكافي عن القمي قال امير المؤمنين (ع): صيام الصبر و ثلاثة ايام من كلّ شهر يذهبن ببلاء الصدر و صيام ثلاثة ايام من كلّ شهر صيام الدهر ان اللّه عزّ و جل يقول: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها»،

و

من اللطائف ما في الدر المنثور 3: 64 عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول اللّه (ص) الجمعة كفارة لما بينها و بين الجمعة الأخرى و زيادة ثلاثة ايام لأن اللّه تعالى قال: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها».

و ما

في أمالي الطوسي عن امير المؤمنين (ع) الناس في الجمعة على ثلاثة منازل رجل شهدها بإنصات و سكوت قبل الامام و ذلك كفارة لذنوبه من الجمعة الى الجمعة الثانية و زيادة ثلاثة لقول اللّه تعالى، و منها ما في الدر المنثور 3: 64 عن أبي ذر قلت يا رسول اللّه (ص) علمني عملا يقربني من الجنة و يباعدني من النار، قال: إذا عملت سيئة فاعمل حسنة فانها عشر أمثالها، قلت يا رسول اللّه (ص): لا إله إلّا اللّه من الحسنات؟ قال: هي احسن الحسنات، و فيه عن ابن عمر و ان النبي (ص) قال: خصلتان لا يحافظ عليهما عبد مسلم إلّا دخل الجنة هما يسير و من يعمل بهما قليل يسبح اللّه دبر كلّ صلاة عشرا و يحمد عشرا و يكبر عشرا فذلك خمسون و مائة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 365

أعشاره» «1».

ذلك، و لكن‏ «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» فمن يسرق مالا مرة ثم يقسمه على من يشاء ليس إنفاقه لكلّ يحسب عشرا و سرقته واحدة، بل و إنفاقه سيئة على سيئة.

و كما الحسنات درجات فالسيئات أيضا دركات، و لا تقابل السيئة بواحدة الحسنة بعشر أمثالها إلّا في موازنة بينهما، فليس من يزني مرة ثم‏

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

باللسان و الف و خمسمائة في الميزان و يكبر أربعا و ثلاثين إذا أخذ مضجعه و يحمد ثلاثا و ثلاثين و يسبح ثلاثا و ثلاثين فذلك مائة باللسان و الف في الميزان و أيكم يعمل في اليوم و الليلة ألفين و خمسمائة سيئة».

 (1).

تفسير الفخر الرازي 14: 9 روى ابو ذر ان النبي (ص) قال: ان اللّه تعالى قال:

الحسنة عشر أو أزيد و السيئة واحدة او عفو فالويل لمن غلب آحاده و أعشاره.

و

في نور الثقلين 1: 784 و معاني الأخبار عن هشام بن سالم عن أبي عبد اللّه (ع) قال:

كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول: ويل لمن غلبت آحاده فقلت له و كيف هذا؟ فقال: اما سمعت اللّه عزّ و جلّ يقول: «مَنْ جاءَ ...» فالحسنة الواحدة إذا عملها كتبت له عشرا و السيئة الواحدة إذا عملها كتبت له واحدة فنعوذ باللّه ممن يركب في يوم واحد عشر سيئات و لا يكون له حسنة واحدة فتغلب حسناته سيئاته.

و

فيه عن تفسير القمي عن أبي عبد اللّه (ع) قال: لما اعطى اللّه تعالى إبليس ما أعطاه من القوة قال آدم (ع) يا رب سلطت إبليس على ولدي أجريته فيهم مجرى الدم في العروق و أعطيته مما أعطيته فمالي و لولدي؟ فقال: لك و لولدك السيئة بواحدة و الحسنة بعشر أمثالها قال رب زدني قال: أغفر و لا ابالي، قال: حسبي، أقول: لا ابالي هنا تعني ما لم يناف العدل فاغفر ما هو قضية الفضل فوق العدل لا دون العدل.

و

فيه في الكافي عن أبي جعفر عليهما السلام قال: من نوى الصوم ثم دخل على أخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر و ليدخل عليه السرور فانه يحتسب له بذلك اليوم عشرة أيام و هو قوله تعالى: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 366

يكبر اللّه مرة تزيد حسنته على سيئته، فأين الزنا في ميزان السيآت من لفظة التكبيرة في ميزان الحسنات، فقد لا توازي مائة حسنة سيئة واحدة «كُلُّ شَيْ‏ءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ»، «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى‏».

فطالما الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة و إلى ألف ألف‏ «1» كذلك قد تكون سيئة واحدة و هي بواحدة أثقل في الميزان من عشرات الحسنات.

و طالما يزيد عديد الجزاء على الحسنة أضعافا عشرة على السيئة، و لكن كلّ بحسابه و على قدر ثقله دونما فوضى جزاف.

أ ترى- بعد- أن عشرا من التكبيرات توازي فرية واحدة على اللّه و رسوله، و هذه بواحدة و تلك بعشرة؟! كلّا، إنما يحاسب كلّ على قدره عدّة مهما اختلفت العدّة أصلا و جزاء، فليست المماثلة بين السيئة و جزاءها إلّا بمعنى الجزاء الوفاق عديدا و مديدا، فقد يجزى على سيئة واحدة طالت ساعة في عشرات من السنين اعتبارا بثقل السيئة في مديدها رغم وحدتها في عديدها، أم يجزى على سيئة واحدة طالت شهرا في ساعة واحدة، فليست «مثلها» بمماثلة الزمان إنما هي مماثلة الثقل في الميزان، دون الحسنة التي يجازى بها عشر أضعافها.

و أما الخلود المؤبد لأهله، بأن الأبدية في العذاب ليست مماثلة للسيئة المحدودة بعديدها و مديدها، فقد نعتقد في تلك الأبدية حسب البراهين القاطعة أن لها نهاية، فلا تعني الأبدية لأهل النار إلّا أنهم يعيشونها ما دامت مشتعلة كما يستحقون، ثم يأتي يوم لا نار فيه و لا أهل نار قضية

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

 (1).

الدر المنثور 3: 65- اخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه (ص) كلّ حسنة يعملها العبد المسلم بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف «و فيه عنه قال: قال رسول اللّه (ص): إن اللّه ليعطي بالحسنة الواحدة الف الف حسنة ثم قرأ: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها».

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 367

أصل المماثلة بين السيئة و جزاءها، حيث لا يعذبون إلّا محدودا بحدود السيئة، محدّدا بحدّ العدل جزاء وفاقا «وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ».

فمن المماثلات ما هي معروفة لدينا و منها غير معروفة حيث نجهل مديد السيئة مهما عرفنا عديدها، فالأحكام الجزائية في شرعة اللّه و في يوم الجزاء ليست لتتخطى ضابطة الجزاء الوفاق و «جزاء سيئة مثلها» حيث المماثلة في الاستحقاق هي قضية العدل و نص القرآن، و ذلك هو الصراط المستقيم:

قُلْ إِنَّنِي هَدانِي رَبِّي إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (161):

 «قل» إبرازا باللسان ككامن الجنان، و إبرازا بالأركان، بروزا في مثلث القال و الحال و الفعال‏ «إِنَّنِي هَدانِي رَبِّي إِلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» و هو صراط المنعم عليهم غير المغضوب عليهم و لا الضالين، و لست فقط مهديا إلى صراط مستقيم، بل و «إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلى‏ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» لأعلى قممه، حيث السالكون فيه درجات، فالسلوك فيه أيضا درجات مهما كان الصراط المستقيم واحدا لا عوج له‏ «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ».

و قد وصف‏ «صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» هنا ب «دِيناً قِيَماً» هو إما مخفّف «قياما» كما يقال، فالصراط المستقيم في العبودية هو الطاعة القيام، قائمة على مدار الزمن الرسالي، مقيمة للميتات في طاعة غير اللّه إلى حياة طاعة اللّه، ففيه- إذا- كافة القوامات و القيامات و القيم الصالحة كأكمل ما يمكن و جاه اللّه تعالى كما يحب و يرضى.

ف «قيما» و هي القيام تحلّق على كلّ قوامات الدين و قياماته و قيماته و إقاماته، من إقامة الوجه لدين الفطرة: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ‏

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 368

اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ» (30: 30) «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ» (30: 43) و القيام للّه: «وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ» (2: 238) و إقامة الدين: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (42: 13) و الاستقامة فيه‏ «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ» (41: 30) «وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ» (42: 15) «أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ» (41: 6).

أم «قيما» جمع «القيمة» أن ذلك الصراط المستقيم دين يجمع في نفسه كافة القيم الصالحة للإنسان وجاه الرب و وجاه كافة الحيويات البالغة الإنسانية، و هذا هو الأظهر من مخفف القيام، فإنه في نفسه خفيف لا يحتاج إلى تخفيف و كما يذكر «قِياماً لِلنَّاسِ» و لا يصح مثل هذا التخفيف في موضع اللبس كما هنا، فهو- إذا- «دِيناً قِيَماً» تجمع كافة القيم في نفسه دون إبقاء، و لا ضير في توصيف مفرد الدين بجمع القيم حيث الدين هو في المعنى جمعية القيم، و تعاكسهما «هم العدو» اعتبارا بوحدة العداوة في جمعيتهم.

إذا فدين القرآن دين قيم حيث يضم في دفتيه كافة القيم القيمة في توجيهاته دون إفراط و لا تفريط، فان فيه تبيان كلّ شي‏ء يحتاجه المكلفون إلى يوم الدين.

 «دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» و هذه الملة هي ملة التوحيد، فتوحيد الطاعة و الطاعة التوحيدية عبارة أخرى عن‏ «دِيناً قِيَماً» و كلّ القيم الصالحة تتبنّى قيم التوحيد و هو ملة إبراهيم حنيفا.

و طالما الملة التوحيدية درجات و لكنها تتوحد في‏ «صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» و إن كان سالكوه درجات، فهدي محمد (ص) إلى ذلك الصراط لا يعني إلّا أصل سلوكه فيه، دون القمة السلوكية في ملة التوحيد الخاصة

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 369

بسماحته، المخصوصة بساحته، فاتباعه ملة إبراهيم ليس إلّا إتباعه لأصلها التي قررها اللّه لإبراهيم، و ليس اتباعه في قدره المقدر لإبراهيم، فإن محمد (ص) هو أوّل العابدين: «قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ» «1» و

لقد «كان رسول الله (ص) إذا أصبح قال: أصبحنا على فطرة الإسلام و حكمة الإخلاص و دين نبينا محمد (ص) و ملة أبينا إبراهيم حنيفا و ما كان من المشركين و إذا أمسى قال مثل ذلك» «2».

ذلك، و المصداق الثاني للصراط المستقيم هو الإمام علي (ع) حيث ربّاه بتربيته و جعله بإذن اللّه على صراطه و كما

كان يقول له (ع): «من أحبك لدينك و أخذ بسبيلك فهو ممن هدي إلى صراط مستقيم» «3».

قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (162):

ذلك المربع يعني توجيه كان الإنسان ككلّ إلى التوحيد، موحدا في «صلاتي» موحدا في «نسكي» و هي كافة العبادات بل و كلّ الاتجاهات، و موحدا في «محياي» حياة و زمانها و مكانها و كلّ مكانتها، و موحدا في «مماتي» فكما أن حياتي مكرّسة «لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» كذلك‏ «مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ».

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

 (1).

نور الثقلين 1: 715 في تفسير العياشي عن النبي (ص) حديث طويل يقول فيه‏ و قد ذكر ابراهيم (ع): دينه ديني و ديني دينه و سنته سنتي و سنتي سنته و فضلي فضله و أنا أفضل منه.

 (2) الدر المنثور 3: 66- اخرج احمد و ابو الشيخ و ابن مردويه عن ابن ابزى عن أبيه قال: ...

 (3) نور الثقلين 1: 785 في أمالي الشيخ الطوسي باسناده الى النبي (ص) حديث طويل يقول فيه لعلي (ع): ...

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 370

ذلك، فقد تعني تكريس كلّ الإمكانيات في كافة الواجهات في مربع الصلاة و النسك و الحياة و الممات‏ «لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» إضافة إلى الإنباء أن ذلك كله للّه بقدرته الطليقة:

لا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (163):

 «لا شَرِيكَ لَهُ» في‏ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي» «و بذلك» المربع من كيان التسليم «أمرت» حيث أمرني ربي‏ «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» بين كلّ من أسلم و يسلم لرب العالمين: «قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ. وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ» (39: 12).

إذا فمحمد (ص) «أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» على الإطلاق فيما أمر في مثلث الزمان، أولية طليقة في كيان الإسلام دون زمانه أو مكانه حيث سبقه مسلمون كثير.

ذلك، و كما لا نجد أوّل المسلمين في القرآن إلّا هو كما هنا و في آية الزمر، فلا نجد في نوح إلّا «وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» (10: 72) و في إبراهيم‏ «أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ» (2: 131) و «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ..» (2: 128) حيث يعني المعصومين الأربعة عشر في هذه الأمة و قد فضّلوا عليه و على أضرابه فضلا عمن دونه بأنه‏ «أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» كما أنه أوّل العابدين‏ «قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ» (43: 81) و ترى «قل ..» هذا يخص الرسول (ص) و ذويه المعصومين عليهم السلام فحسب أم هي للمسلمين عامة؟.

ذلك كله للمسلمين عامة كمسؤولية هامة لهم كلهم، اللهمّ إلّا «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» حيث الأولية الزمانية لا تناسب أيا منهم، و بأحرى الرتبية حيث سبقهم أولون كثير، و فوق الكلّ نبينا (ص) المخصوص به ذلك المحتد القمة، السامقة العالية الغالية التي لا تسامى أو توازى، و هكذا

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 371

نفسر ما

يروى عنه (ص) «بل للمسلمين عامة»

في جواب الصديقة الطاهرة الزهراء سلام اللّه عليها «1».

قُلْ أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْ‏ءٍ وَ لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى‏ ثُمَّ إِلى‏ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (164):

أنا محمد (ص) و قد رباني ربي أفضل من كافة المربوبين إذا ف:

 «أَ غَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْ‏ءٍ» فعلي أن أبغيه ربا قبل كلّ شي‏ء كما مع كلّ شي‏ء و لكنه أفضل من كلّ شي‏ء، و لا ينفعني أن يعبده كلّ شي‏ء و أنا تارك، إذ «وَ لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها» فلو أن كلّ شي‏ء ترك ربوبيته إلى ما سواه و أنا تارك كلّ شي‏ء سواه‏ «لا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْها» دون من سواها «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى‏» كضابطة ثابتة في كلّ الحقول، حيث لا تحمل حاملة حمل أخرى، فلا يخفف أحد عن أحد ثقلا بأن يحمله عنه إذ لا يشاطره حملا، لأن كلّ إنسان في ذلك اليوم العصيب مشغول بنفسه و مفروح أو مقروع بحمله، و أما الشفاعة فليست هي من حقل الحمل لأثقال الآخرين، بل هي التماس من اللّه أن يعفو عمن يشاء و يرضى‏ «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى‏».

 «ثُمَّ إِلى‏ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ» فيما عبدتم من مختلف المعبودين‏ «فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» إنباء علميا بعد ما تجاهلتم، و إراءة لما جهلتهم،

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

 (1).

الدر المنثور 3: 66- اخرج الحاكم و صححه و ابن مردويه و البيهقي عن عمران بن حصين قال: قال رسول اللّه (ص) يا فاطمة قومي فاشهدي أضحيتك فانه يغفر لك بأول قطرة تقطرين دمها كلّ ذنب عملتيه و قولي: إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ لا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» قلت: يا رسول اللّه (ص) هذا لك و لأهل بيتك خاصة فأهل ذلك أنتم ام للمسلمين عامة؟

قال: بل للمسلمين عامة.

الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، ج‏10، ص: 372

و تحقيقا لواقع ما بغيتم و ابتغيتم من دون اللّه.

وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (165):

 «جعلكم» أنتم المكلفين ككلّ «خلائف» يخلف بعضكم بعضا في «الأرض»: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ..» (35: 39): «وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ..» (7: 69): «وَ جَعَلْناهُمْ خَلائِفَ وَ أَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» (10: 73).

ذلك‏ «وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ» في القابلية و الفاعلية العقلية و العلمية و البدنية و الاقتصادية أماهيه من تفاضلات خلقية أم على ضوء المساعي و الاستحقاقات‏ «لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ» حيث الوجد و سواه بلية في حقل المسؤولية تطبيقا و تحليقا فيها «إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقابِ» في موضع النكال و النقمة «وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» في موضع العفو و الرحمة «وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ لِغَدٍ».

ذلك، و هنا «خَلائِفَ الْأَرْضِ» تعم خلافة النسل الأخير من الإنسان خليفة للأنسال المنقرضة منه و كما «قال ربك‏ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» ثم خلافة كلّ قرن عن قرن و قرون قبله، و خلافة عمّن تبقى مع نوح عن الذين غرقوا، و من ثم خلافة كلّ أمة رسالية عن أمة قبلها، «وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ» و تلك الخلافة في مربعها و هذا الرفع درجات‏ «لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ» من قوة و شرعة، و قد اختصت الشرعة بما آتاكم في‏ «... لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (5: 48).