التفسير الموضوعى للقرآن الكريم

العرفان

بين الكتاب و السنة

آية اللّٰه العظمى الصادقي الطهراني

الفهرس

العرفان في فطرت الله··· ٧
حب الكمال المطلق··· ٢٥
فطرت الله··· ٤٣
كيف حملناكم فى الجارية··· ٨٨
فطرت الله هى أمانة الله··· ٩٣
اولياء الله قالوا ربنا الله ثم استقاموا··· ١٠٣
ألا ان اوليا الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون··· ١١٥
من كان يرجوا القاءَ الله··· ١٢٦
هم ملاقوا ربهم··· ١٣٢
الذين لايرجون لقاءنا··· ١٤٠
بل وكذبو بلقاء الله··· ١٦٦
الإخبات الى الله··· ١٧٦
الحياة بالله··· ١٨٣
اذكروا الله ذكراً كثيراً··· ١٨٦
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم··· ١٩٤
غفلة عن الله في إعراض··· ١٩٨
تمام ميقات الرب في اربعين ليلة ولن ترانى··· ٢٠٢
حياة القتلى في سبيل الله··· ٢٣١
نصر الله··· ٢٤٥
تقوى الله وابتغاء الوسيلة الى الله والجهاد في سبيل الله··· ٢٥٤
تعاون على البر والتقوى في الله··· ٢٦١
معيشه ضنك في الاعراض عن ذكر الله··· ٢٦٣
نسيان ذكر الله··· ٢٦٨
نسوا ما ذكروا به··· ٢٧٤
الجاهدة في الله··· ٢٨٢
معرفة الله في عرفات والمشعر الحرام··· ٢٨٤
عباد الرحمن··· ٣٢٦
السابقون الاولون··· ٣٣٩
الخشية من الله··· ٣٥١
جناحان في السلوك الى الله حتى يأتيك اليقين بالله··· ٣٥٦
كلام حول المعرفة والعبودية:··· ٣٦٥
الافق الاعلى لمعرفه الله··· ٣٦٧
ثم دنى فتدلى بالله··· ٣٧٢
إن هو إلا وحي يوحى. علّمه شديد القوى:··· ٣٨٢

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ ٣٠:٣٢.

تأتي «فطر» بمشتقات لها في آياتها العشرين، وما أتت «فِطْرَتَ اللّٰهِ» إلّا في هذه اليتيمة المنقطعة النظير، مهما نجد الكثير من احكام الفطرة كما هنا في الآية (٣٣) ثم وأشباهها في سائر القرآن.

لذلك فحق لها ان تنفرد ببحث فذّ وقول فصل، تحوم حولها كافة البحوث حول الفطرة وميزاتها وأحكامها، حيث تظهر في مسارح البراهين كاقوى برهان يصدع به القرآن، حيث لا تقف له القلوب، ولا تملك رده النفوس، تلك الحجة البالغة التي تتبناها الفكر والعقول، ومن ثم كافة الرسالات الإلهية في كل الحقول، ولولاها لسقطت الحجج عن بكرتها، وتساقطت البراهين عن برهنتها، ولأنها أعمق الآيات الأنفسية واعرقها، حيث تتبناها سائر آياتها، كما تتبناها الآيات الآفاقية كلها.

فالفطرة هي رأس الزاوية من مثلث الإنسانية بدرجاتها، ثم الزاوية العاقلة تتبناها وتتكامل على أسها وأساسها، ومن ثم الثالثة: الشرعة الإلهية هي صبغتها الكاملة السابغة.

الإنسان أيا كان حين يفقد العقل ـ وبطبيعة الحال يفقد الشرعة المتبنّية للعقل ـ ليس ليفقد الفطرة على أية حال، حال أن العاقل قد يفقد الشرعة ويضل عنها، فالفطرة حجة ذاتية لا تتخلف ولا تختلف في أصحابها، ثم العقل تستبطنها وتستنبطها وتوسّع مدلولها، ومن ثم الشرعة الإلهية ترشدهما إلى تفاصيل مجهولة لديهما وتكملهما جملة وتفصيلا، فالفطرة حجة اجمالية بسيطة، والعقل حجة متوسطة وسيطة، والشرع حجة موسّعة محيطة، تصل بهما إلى أعلى معاليهما[1].

هنا «فِطْرَتَ اللّٰهِ» ذات نسبتين واربع صفات، نسبة إلى اللّٰه:

١ ـ «فِطْرَتَ اللّٰهِ» وأخرى إلى الناس: «الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» وقد احتفتها اربع صفات: «لِلدِّينِ حَنِيفاً» قبلها و«لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» بعدها.

فنسبة الفطرة الى اللّٰه توحي بأنها ليست إلّا من صنع اللّٰه، لا صنع ولا تأثير ولا تبديل فيها لغير اللّٰه، كيف وهي ـ فقط ـ خلق اللّٰه و«لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ» فهي وحي تكويني إلى اعمق اعماق ذوات الناس، كظرف صالح للوحي التشريعي، وهنا التطابق التام بين كتابي التكوين والتشريع بحق الناس، فالتشاريع الإلهية كلها تفاسير وتفاصيل لها أجمل في الفطرة، لذلك فالحق يقال: إن دين اللّٰه فطري إذ يتبنّى الفطرة، ومؤف الكتابين خلقة وشرعة هو اللّٰه الواحد القهار! ومن ثم نسبة الفطرة الى الناس وبهذه الصيغة السائغة «فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» توحي أنها الأصل والناس فرع عليها، فكما النطفة هي أصله في البعد الجسماني، كذلك الفطرة هي أصله في بعده الروحي الانساني.

أم إنّ «عليها» ايحاء بان الفطرة ليست مجعولة بجعل ثان بعد الروح، بل هي مجعولة بجعل الروح، وعلّ الأول أوحى حيث يتضمن أصالتها والروح فرع لها وإن كانا مجعولين بجعل واحد، بل هما أصلا وفرعا واحد إذ لا يتفارقان.

و قد أمرنا بإقامة الوجه لها رخاء ولا نكون من المشركين هنا، وبصيغة اخرى كما في غيرها: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ

---

[1]. الدين واحد و الشرعة هي عدة متشرعة عن الدين الواحد، ثم الدين أصله دين الفطرة و من عمالها العقل، ثم أقوى منهما دين الوحي المخطئ للعقل و المكمل لأحكام الفطرة و قد زوّد به آدم عليه السلام إذ لم تشرع له شرعة تفصيلية.

ثم المرحلة الثالثة من الدين هو دين الشرعة، المحتفظ بأحكام الفطرة، المقررة بإثبات الواجبات و المحرمات، و المفرع لكلّ شرعة و منها بها حسب الحاجيات الوقتية حتى الشرعة الأخيرة التي هي الدين كله بكل التفاصيل الخالدة.

فأول نبي بعث بشرعة من الدين هو نوح و آخرهم الرسول الخاتم محمد (صلى الله عليه و آله و سلم).

مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللّٰهِ» (٣٠)
«وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (١٠: ١٠٥) (أَمَرَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّا إِيّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ» (١٢: ٤٠).

و هنا عرفات سبع تصد عن جهالات سبع، تحملها آية الفطرة بمواصفاتها الست، فرضا لمنطلق الدعوة: الرسول الأعظم محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله «فَأَقِمْ وَجْهَكَ...» وإلى الناس أجمعين كضابطة سارية تعم كافة المكلفين: «فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها».

و الصاروخ الركوب، المنطلق به بينها في هذه الرحلة للطائر القدسي الإنساني هو «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» وسائر السبع زاده في طريقه الشاقة الطويلة المليئة بالأشلاء والدماء.

و هذه الست المستفادة بسابعها من آية الفطرة هي: ١ ـ معرفة النفس، ٢ ـ وحبها، ٣ ـ ومعرفة الوجه ۴ ـ ودينه، ۵ ـ وحنافته، ۶ ـ وإقامته، ٧ ـ وسابعها هي الفطرة.

فما لم تعرف نفسك كما هي حسب إمكانيتك لم تحبّها كما يصح ويحق، ومن ثم تتعرف إلى الدين القيم، وإلى الوجه وإقامته، وإلى الحنافة نفسا ودينا ووجها وإقامة أماهيه، فتكمل سفرتك إلى اللّٰه بمنطلق الفطرة التي فطر اللّٰه، فإلى التنقيب عن آيتها جملة وتفصيلا، ابتداء بجملتها:

«فأقم» يا رسول الهدى في معترك العقائد والآراء بين هابطة حابطة خابطة، وبين صالحة عاقلة رائعة بما لها من حجج بالغة، فانه «هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢٧ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ تَخافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٢٨ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْواءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللّٰهُ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ»

٢٩ ـ «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً...» كأوّل قيام وأولاه وأعلاه فانك «أَوَّلُ الْعابِدِينَ»وأولى القائمين: «يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ. قُمْ فَأَنْذِرْ..» ـ يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ. قُمِ اللَّيْلَ إِلّا قَلِيلًا..» فقيامك هو الذي يقوّم الجماهير ويقيّمهم..

«فَأَقِمْ.. مُنِيبِينَ إِلَيْهِ» واقامة تجعلك أول القائمين، ومن ثم الى الناس أجمعين..

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ» ايها الإنسان السالك إلى ربك «للدين» الذي ارتضاه لك «حنيفا»: مائلا عن الضلالة إلى الاستقامة، فانه الحنف خلاف الجنف ميلا عن الاستقامة إلى الضلالة، «حنيفا» في نفسك وفي وجهك وفي إقامتها وفي الدين الذي تدين به، فانها مربع الحنافة في هذه الإقامة البارعة، ومن الدين الحنيف:

«فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» فالدين الحنيف الذي هو الغاية القصوى في هذه السفرة الإلهية، هو التوحيد، وأفضل ركوب في تلك الرحلة هو «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» لا أنها ـ فقط ـ الدين الحنيف، لذلك «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً» لا «إلى الدين»وانما إقامته «إلى» تنطلق من «فِطْرَتَ اللّٰهِ».

و علّ النصب في «فِطْرَتَ اللّٰهِ» خلاف الجر في «للدين» للتدليل على أنها ليست هي ـ فقط ـ الدين حنيفا، وإنما هي من الدين ومنطلقه الأوّل، كآية أنفسية أولى، ليست قبلها ولا معها أيّة آية أنفسية يبتدء السالك منها، وينطلق عنها إلى الدين القيم الحنيف، الشرعة الإلهية الكاملة، والتوحيد الخالص الناصع.

فقد يعني نصبه نصبه المنصب الأوّل في إقامة الوجه للدين: أعني فطرت اللّٰه ـ الزم فطرت اللّٰه ـ أخصّ من الدين الحنيف فطرت اللّٰه، أمّاذا من ناصبات مناسبات؟

«لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ» ـ «خلق الله» هنا ليس كل خلق اللّٰه فان منها ما يبدّل بحق أو باطل كما هدد الشيطان: «وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ..». فما هو إلّا دين الفطرة حيث الدين الشرعة هو من الأمر وليس الخلق «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» فمهما كان في سائر الدين تبدّل أو تبديل، كدين العقل والشرعة من الدين، في حق أو باطل، كالعقل الضائع أو الذي تصيبه جنة قاصدة أو قاصرة، وكالشرعة المحرفة أو المنسوخة، ولكن دين الفطرة لا تبدّل فيه ولا تبديل، لأنه المنطلق الأصيل الدائب لدين العقل والشرعة.

«لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذلِكَ» الإقامة بوسيط الفطرة هو «الدِّينُ الْقَيِّمُ» الذي لا زوال له ولا اضمحلال، إذ لا ريب فيه ولا نقصان أو بطلان يعتريه «وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ»مثلث الدين، فطرة وعقلية وشرعة، ولا وجها ولا إقامة ولا حنافة ولا قيمومة، متورطين في مسبّع الجهالات، ولذلك لا ينجون في الحياة مهما شرّقوا أو غرّبوا، حيث غربت

عقولهم وحجبت فطرهم.
هذا إجمال عن مغزى الآية ومن ثم التفصيل، ولنبدء برأس الزاوية في مسبع العرفات: «فِطْرَتَ اللّٰهِ» وهي كلها رءوس الكمالات الإنسانية وجماع فضائلها وفواضلها:
الفطرة هي حالة خاصة من الفطر، وهو الشق «ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ- هَلْ تَرى مِنْ فُطُورٍ. ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِيرٌ» (٦٧: ٣) والفطور هو الفروج والشقوق والفتوق والخروق، انفصالات متهافتة متفاوتة في خلق الرحمن تحيلها آية الفطور، والفطر بين شق صالح فوصله صالح، وبين شق طالح عن فصل طالح، وخلق الرحمن كله شق صالح ك «فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى» وقد فلق حب الإنسان ونواه فطرا صالحا بفطرة هي الدين الحنيف القيم.
ثم ذلك الشق في الفطر له ميّز الابتداء الابتداع[1] دون مجرد الخلق الأعم من مبتدء مبتدع، ففيه ـ إذا ـ أوّليتان اثنتان بدء وبدعا، خلاف سائر الخلق بعد الأولية وغير المبدعة إذ تخلق على مثال ما خلق مثله أوّل مرة، ولمحة صارحة صارخة لهذه الميّزة في الفطر: «فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» (١٧: ٥١) حيث الفطر المقابل للإعادة يناسبه البداية، وليست الإعادة فطرا كما «وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»(٣٦: ٢٢) حيث الرجوع العود يقابل الفطر فهو البدء «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» (٢١: ١٠٤)، ثم الفطرة هي هيئة وحالة خاصة من ذلك الفطر خصت في آيتها بالناس كما اختصت باللّٰه: «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها».
إذا فللفطرة في خلق الناس الأولية المتينة المكينة، المبدئة المبدعة المزيجة بأصل ذاته، المدغمة في إنّياته لمكان «فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» دون «فطرها على الناس» أو «فطر معها الناس» أمّاذا من تعابير تجعلها فرعا على ذوات الناس، ام موازية في فطر الناس، وانما «فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» مما يبرهن انها رأس الزاوية من كون الناس وكيانهم، القاعدة الأصيلة من الإنسان أيا كان بقلبه وقالبه.
فكما أن للإنسان كيانا حيوانيا أصيلا تتبناه أجزاءه وأعضاءه، وهي النطفة التي خلق منها، كذلك ـ وباحرى ـ له كيان إنساني اصيل تتبناه روحه وعقله وصدره وقلبه ولبه وفؤده، ألا وهي «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها».
و هذان البعدان هما جوهر إنسانية الإنسان كمزيج من حيوان وإنسان، والبعد الأصيل بينهما هو بعد الفطرة، ومن ثم بعد النطفة، وقد تعنيها آية الذر في «ذريتهم»: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنّا كُنّا عَنْ هذا غافِلِينَ. أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» (٧: ١٧٣) فذريتهم هي فطرتهم تعبيران عن حقيقة واحدة كما في روايات متظافرة[2] وتلمح لذلك كصراحة آية الذرية، وقد نأتي على بحثها كما يناسب بحثنا حول آية الفطرة.
و انها ذرية الأرواح، أعمق أعماقها وهي الفطرة، فكما للأجسام ذريات هي النطف التي خلقت منها، كذلك للأرواح ذريات هي الفطر التي فطر الناس عليها، ومن الفارق بين الذريتين ان ذرية الفطرة لا تتبدل وذرية النطف تتبدل، وقد فطر اللّٰه الأجسام على ذريات النطف، وفطر الأرواح على ذريات الفطر، والذريتان هما أصل الإنسان في بعديه، وسائر أجزاءه الروحية والبدنية فروع، مهما تأصلت في فترة التكليف.
و ميثاق: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بإجابته: «قالُوا بَلى» هو ميثاق تكويني على فطرة اللّٰه التي فطر الناس عليها حيث«فطرهم

---

[1]. لسان العرب عن ابن الأثير الفطر الابتداء و الاختراع و الفطرة منه الحالة.

[2]. نور الثقلين ٤: ١٨٤ ح ٥٣ عن اصول الكافي باسناده عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال سألته عن قول اللّٰه عز و جل: «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام فطرهم اللّٰه حين أخذ ميثاقهم على التوحيد قال الست بربكم و فيه المؤن و الكافر.

على التوحيد عند الميثاق»[1]، وهو رؤته تعالى بالقلب[2] (٢١).
فطرة الإنسان باقية ما دامت له باقية مهما فقد جسمه وعقله، فانها لزام الروح الإنساني حيث «فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» ولولاها لم يكن ناس، فهي تلازم حياته الإنسانية تعيشها وتعيّشها كإنسان، ولذلك تجب إقامة الوجه لها بكل وجوهه، فانها أصل الدين الحنيف القيم و جذره «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ».
و الدين الحنيف القيم الذي لا تبدّل له ولا تبديل هو كلمة التوحيد «لا إله لا الله» كما وآية الفطرة وآيات اقامة الوجه للدين الحنيف القيم، فيها كلا السلب والإيجاب التوحيدي، فهنا «حَنِيفاً.. وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» هما سلب: لا إله ـ و«مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ» هما الإيجاب: إلّا الله.
اجل ـ إن «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» هي «دِينِ اللّهِ»[3] الحنيف القيم الذي لا بديل عنه ولا تبديل له، وهي المعرفة[4] وهي التوحيد[5] وهي الإسلام[6] وهي الولاية[7] وهي كلها واحدة:

---

[1]. المصدر ٣: ٩٦ ح ٣٥٢ في كتاب التوحيد باسناده المتصل عن زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أصلحك اللّه قول اللّه عز و جل في كتابه «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها»؟ قال: فطرهم على التوحيد عند الميثاق و على معرفة انه ربهم قلت: و خاطبوه؟ قال: فطأطأ رأسه ثم قال: لو لا ذلك لم يعلموا من ربهم و لا من رازقهم.
أقول: لو لا ذلك يعني فطرهم على التوحيد، فليس مقاولة و مسائلة فانها لا تضمن المعرفة، و انما تبني الذات على المعرفة هو الذي يضمن المعرفة.

[2]. المصدر ٩٧ في كتاب التوحيد باسناده الى أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال قلت له اخبرني عن اللّه عز و جل هل يراه المؤن يوم القيامة؟ قال: نعم و قد رأوه قبل يوم القيامة فقلت متى؟ قال: حين قال لهم «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى» ثم سكت ساعة ثم قال: و ان المؤنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة الست تراه في وقتك هذا؟
قال ابو بصير فقلت له جعلت فداك فأحدث بهذا عنك؟ فقال: لا فانك إذا حدثت به فأنكر منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر ان ذلك تشبيه كفر و ليست الرؤة بالقلب كالرؤة بالعين تعالى اللّه عما يصفه المشبهون و الملحدون.
أقول: و ليست الرؤة المعرفة القلبية بصرف المسائلة.
وفيه ج ٣٦٢ عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه السلام في قول اللّه: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى» قالوا بألسنتهم؟ قال: نعم و قالوا بقلوبهم فقلت و اي شيء كانوا يومئذ؟ قال: صنع منهم ما اكتفى به.

[3]. الدر المنثور ٥: ١٥٥- اخرج عن جماعة قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فطرة اللّه التي فطر الناس عليها قال: دين اللّه.

[4]. نور الثقلين ٤: ١٨٤- القمي باسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول اللّه عز و جل: حنفاء للّه غير مشركين به قال: الحنيفة من الفطرة التي فطر اللّه عليها لا تبديل لخلق اللّه- قال: فطرهم على المعرفة به ..

[5]. المصدر ١٨٣- اصول الكافي باسناده عن الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه السلام في آية الفطرة قال: فطرهم على التوحيد و رواه مثله عنه هشام بن سالم و عبد اللّه بن سنان و العلاء بن فضيل، و فيه عن زرارة عنه (عليه السلام) مثله باضافة «جميعا».

[6]. المصدر باسناده عن عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه عليه السلام عن الآية ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام فطرهم اللّه حين أخذ ميثاقهم على التوحيد قال: الست بربكم و فيه المؤن و الكافر.

عباراتنا شتى وحسنك واحد و كل إلى ذاك الجمال يشير
ف «دِينِ اللّٰهِ» هو معرفة اللّٰه، وهي ولاية اللّٰه، وهي الإسلام للّٰه، وهي توحيد اللّٰه، فلا تعني خماسية العبارة إلّا أنه «لا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ»[2] ثم المعاد والرسالة ومن ثم ولاية الأئمة (٢٨) و«إلى هاهنا التوحيد»[3] كلها تحور على محور ولاية التوحيد ومعرفته، منه تصدر و إليه تعود، فنكران سائر الأصول ليس إلّا حصيلة نقصان أصلها الأصيل: معرفة اللّٰه بتوحيده بولاية اللّٰه في الإسلام له، وجماعها «دِينِ اللّٰهِ» كما تدل عليه فطرت اللّٰه، كأصيل، و العقل كوسيط، والشرعة تفصيل.
و لقد أجملها الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله: في قوله «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه..» وهذه ثالوث الشرك بمختلف صوره، تجسيدا للّٰه وتبنيا منه تهويدا، وتثليثا معهما تنصيرا، وتثنية له انه والنار إلهان اثنان تمجيسا، فكافة الخرافات الشركية لاصقة لاحقة على أهلها، والأصل الثابت والدين الحنيف القيم لها هو التوحيد قضية «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها».
و قد تعني «الولاية» هنا ولاية التوحيد والعبودية وولاية التكوين والإعادة وولاية التشريع، فهي تجمع الأصول الثلاثة، ثم ولاية الأئمة كفرع من ولاية الشرعة الرسالية، و«إلى هاهنا التوحيد» كما مضت في رواية.
فآية الفطرة تأمرنا بمطالعة كتابها، ومن ثم الآيات التي تستجيش العقول ان تعقل، تأمرنا بمطالعة كتاب العقل، والوجه الروحي المأمور بإقامته للدين حنيفا هو وجه الروح والعقل والصدر والقلب واللب والفؤد، وعلى هامشها وجه الحس، وهذه السبع تقام للدين حنيفا ابتداء بكتاب الفطرة وإنهاءً الى كتاب الشرعة، والعقل هو الوسيط في هذه الرحلة، مهما كان وجها من الوجوه السبعة.

---

[1]. المصدر- اصول الكافي باسناده عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه السلام في الآية قال: هي الولاية.

[2]. المصدر الكافي عن القمي حدثنا الحسين بن علي بن زكريا قال حدثنا الهيثم بن عبد اللّه الرماني قال حدثنا علي بن موسى الرضا عليه السلام عن أبيه عن جده عن أبيه محمد بن علي (عليه السلام) في الآية قال: هو لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه علي امير المؤنين ولي اللّه الى هاهنا التوحيد و رواه مثله في بصائر الدرجات عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الآية فقال «على التوحيد و محمد رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و علي أمير المؤنين (عليه السلام) و في التوحيد رواه مثله عن عبد الرحمن مولى أبي جعفر عن أبي عبد الله (عليه السلام).

[3]. الدر المنثور عن جماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه و ينصرانه كما تنتج الإبل من بهيمة جمعاء هل تحس من جدعاء قالوا يا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) أ فرأيت من يموت و هو صغير؟ قال (ص): ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء.
وفي تفسير الطبري بإسناده عن الأوسد بن سريع من بني سعد قال: غزوت مع رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فتناول القوم الذرية بعد ما قتلوا المقاتلة فبلغ ذلك رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فاشتد عليه ثم قال: ما بال أقوام يتناولون الذرية فقال رجل يا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) أ ليسوا أبناء المشركين؟ فقال: أن خياركم أبناء المشركين إلا أنها ليست نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها فأبواها يهودانها و ينصرانها» قال الحسن: لقد قال في كتابه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ».
و لقد روى حديث الفطرة باختلاف يسير كما هنا في صيغها و وحدة في سوقها جماعة كما في المعجم المفهرس للحديث النبوي ج ٥: ١٨٠: (ما جاء في» كل مولود يولد، ولد على الفطرة، كل نسمة تولد على الفطرة في جنائز ٩٤ دسنة ١٤- ت قدره، ط جنائز ٥٢، حم.

نحن نجد أصول المعارف الإلهية في كتاب الفطرة، كما ونجد كل صغيرة وكبيرة من عقائد و أقوال واعمال خيرة وشريرة، مرتسمة في كتاب الذات ظاهرة وباطنة حين الحساب «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً، اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً» (١٧: ١٤) وبين الكتابين كتاب الشرعة الإلهية «فَاقْرَؤا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ..» (٧٣: ٢٠) (ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ».

للفطرة احكام ثابتة لا مرد لها كما هي نفسها: «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ» إذا فهي أمتن قاعدة و أحسنها لتبنّي الكمالات الإنسانية، وعلى السالك الى اللّه أن يعتبرها أولى المنازل في سيره و أولاها.

و لكي تكون هذه السفرة ناجحة، عليه أن يتزود براحلتها «الفطرة» وزادها الستة الأخرى من عرفات آية الفطرة، وقد عرفنا الفطرة بعض المعرفة وإليكم الستة الأخرى:

١ ـ معرفة النفس، ٢ ـ وحبها، ٣ ـ وإقامتها، وهي المطوية في «فأقم»، ٤ ـ ثم «وجهك»، ٥ ـ (للدين»، ٦ ـ (حنيفا» هي الأخرى من ألفاظها الأخرى.

معرفة النفس كما هيه حسب الطاقة البشرية هي اولى الخطوات في هذه الرحلة وعلى حد قول الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

فلتعرف أولا من أنت، هل أنت ـ فقط ـ هذا البعد الحيواني، وكما اكثر الناس يظنون، «يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ» (٣٠: ٧) أولئك الذين يستعمرون كافة طاقاتهم المادية والمعنوية للشهوات والحيونات، إذ ضلوا عن أنفسهم فظلوا عاكفين على حيوناتهم ف «لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ... وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً»(١٨: ٢٧) وذلك رأس كل خطيئة.

أم أنت الروح الانساني كما هو مكتوب في كتاب الفطرة، فما الإنسان إلا عقلا فاهما، وما قيمته إلا قدر عقله، فلتكرّس كافة طاقاتك مادية ومعنوية في ترقية روحك.

و لما وجدت نفسك من أنت، تحب نفسك كما أنت، وذلك الوجدان والحب يدفعانك إلى محبوب مطلق وموجود مطلق، هو المنطلق لكل محب وموجود، وهو اللّه تعالى شأنه.

فمعرفة النفس بالحيوانية فحبها بها هي الكفر باللّه وبغضه، ولكن معرفتها بالروحانية وحبها بها هي معرفة اللّه وحبه.

فمن وجد نفسه كواقع الحق فقد وجد ربه، ومن ضل عن نفسه فقد ضل عن ربه، وكلما ازداد الإنسان معرفة صالحة بنفسه ازداد معرفة بربه، فحين يعرف نفسه أنه لا شيء في ذاته، يعرف اللّه وانه مصدر كل شيء، فقر مطلق يتعلق بغنى مطلقة: «يا أَيُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللّهِ وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» ـ «فَفِرُّوا إِلَى اللّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ».

ثم الوجه من كل شيء ما يواجه به شيئا أو يواجه إليه، فتختلف وجوهه حسب اختلاف كيان المواجه والمواجه إليه. فإذا كان المواجه إليه من عالم المادة فوجه الإنسان الموجّه إليه هو بعده المادي، سواء الوجه المعروف منه كعضو بين الأعضاء ك «اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هذا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً» (١٢: ٩٣).

ام ظاهر المقاديم من بدنه كما يتجه إلى القبلة «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ»(٣: ١٤٤)، ام البدن كله حيث يواجه حريقا شاملا يحرقه ظاهرا وباطنا، فكما وجه النار هنا هو كلها كذلك وجه الإنسان المحترق بالنار هو كله، ووجه الأرض ككل هو ظاهر الكرة الأرضية، وهو بوجه أخص الأفق الذي أنت فيه حيث تواجهها بعين مجردة أو مسلحة.

و قد يعني وجه الشيء أوّله لأنه في أوّل المواجهة، كوجه لنار: «آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ» (٣: ٧٢).

و إذا كان الموجّه إليه أمرا معنويا كعلم أو عقيدة أو شرعة ودين فالوجه إليه هو المعنوي من المواجه، وأحرى مصداق له هو اللّه «بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ» (٣: ١١٢) والعبد كله، بظاهره وباطنه وجه للّه حيث يواجهه بعلمه وقدرته، ووجه إلى اللّه، حيث يتجه اليه بكله، بجسمه وروحه وعقله وصدره وقلبه ولبه وفؤده.

إذا فللوجه وجوه حسب مختلف الوجوه، فالوجه المقام «لِلدِّينِ حَنِيفاً» هو الإنسان ببعديه، بظاهر الحواس الخمس، وباطن المدركات الست روحا ككل، وعقلا ثم صدرا ثم قلبا ثم لبا ثم فؤدا، فانها المراتب المتدرجة المتفاضلة لادراكات الروح ومعتقداته واتجاهاته.

و هنا الفؤد أعمق أعماق الروح المتكامل حيث يتفأد بنور المعرفة واليقين كما للرسول الصادق الأمين: «ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى. أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى. وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى. عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى. إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى» (٥٣: ١١ ـ ١٦).

هذه وجوه سبعة للإنسان يجب ان يقيمها «لِلدِّينِ حَنِيفاً» ابتداء ب «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها».

تجب إقامتها، دون توجيهها غير مقامه، حيث الروح الخامل، والعقل المتكاسل، والصدر الضيق الشاغل، والقلب المقلوب القاحل، واللّب او الفؤد غير المتكامل، لا توجّه للدين إلّا أن تبوء بخسار، وكما الحسّ وهو الخطوة الأولى والبلد الأوّل من هذه الرحلة في بلاد العرفات، لا يأتي بغير قيامه إلّا بالبوار.

إلى هنا، وقد عرفت نفسك وأحببته مشيا على صراط مستقيم دون إكباب على وجهك، ثم عرفت وجهك بوجوهه وإقامته فيها، يجب ان تعرف «الدين» المتوجّه إليه كخامسة الخطوات فما هو الدين؟

الدين في أصله هو الطاعة، وهو هنا طاعة اللّه لأعلى مراتب التسليم، فهو الإسلام، ولا إسلام إلّا بالتوحيد فهو التوحيد، ولا توحيد إلّا بولاية اللّه تكوينا وتشريعا، بدء وعودا، وولايته عبودية و«إلى هاهنا التوحيد» حيث يشمل دين التوحيد والتوحيد الدين: اصول الدين بفروعه.

و إلى سادسة هي عشيرة العشرة «حنيفا» فلتكن حنيفا مائلا عن الضلالة الى الاستقامة في معرفة نفسك وحبها ووجهها وإقامتها والدين المتّجه إليه، حيث الجنف في ايّ من هذه يخسرك في رحلتك، والحنف يربحك فيها، ومهما كان الإنسان حنيفا بذاته فقد يقصّر أو يقصر فيبدل حنفه إلى جنف:

«الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً» ثم وبصيغة سائغة واجب الحنافة ان تكون في هذه الرحلة عشيرة لعشرة كاملة بين العرفات السبع والوجوه السبعة، باستثناء الحنافة نفسها لأن حنافتها تحصيل للحاصل اللهم إلّا كشفا عن غطاءها حيث تحسب الجنف حنفا إذ يحسب ضلاله هدى! وباستثناء الفطرة لأنها حنيفة في ذاتها، والوجه فانه منقسم الى سبعة محسوبة في العشرة، ووجه الروح فانه وجهان من الوجوه السبعة، فهذه العشرة العشيرة مع الحنافة هي الروح: ١ ـ بمعرفته، ٢ ـ وحبه وهما وجه الروح، ٣ ـ وإقامته، ٤ ـ ومعرفة الدين، ٥ ـ ووجه الحس، ٦ ـ والعقل، ٧ ـ والصدر، ٨ ـ والقلب، ٩ ـ واللب، ١٠ ـ والفؤد.

تلك عشرة كاملة مكملة إذا كانت عشيرة الحنف مهما كانت درجات، ثم هي عشرة ناقصة ناقضة إذا كانت أسيرة الجنف وعشيرته، مهما كانت دركات.

درجات لتلك الكاملة، ودركات لهذه الناقصة، تأمرنا آية الفطرة ان نزودها كلها بحنف، و «ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ».

فمن حنف الحس بادراكاته الخمس ان يحس بالدنيا ورائها دون إخلاد عليها ونظرة قاصرة إليها، فالدنيا أمام الحس اثنتان على حد المروي عن الامام علي عليه‌السلام «من ابصر بها بصرته ومن أبصر إليها أعمته».

فجنف الحس ان يقصر استعماله في الشهوات فتصبح عينا لا تبصر وسمعا لا يسمع، كما و جنف القلب فأصحابها كما قال اللّه: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ» (٧: ١٧٩).

و لأن القلب هو قلب الروح فيشمل صدرا قبله ولبا وفؤدا بعده وعقلا معها والروح كأمها، وكذلك العين والسمع هما أهم الحواس الظاهرة، فالآية تشمل حنف الحواس الخمس الظاهرة والإدراكات الست الباطنة.

و الحنافة من قضايا الفطرة الإنسانية في أعمق أعماق الإدراكات، والجنف ليس مقصودا بنفسه إلّا لمن يخطأ اليه الحنف قاصرا أو مقصرا وكما يروى عن الامام علي امير المؤنين عليه‌السلام «إنما بدء وقوع الفتن أهواء تتبع وأحكام تبتدع يخالف فيها كتاب الله ويتولى عليها رجال رجالا فلو أن الحق خلص لم يخف على ذي حجى ولو ان الباطل خلص لم يكن اختلاف ولكن يؤذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معا فهناك استحوذ الشيطان على أولياءه ونجى الذين سبقت لهم من الله الحسنى».

و من حنف النفس معرفتها كما هي حسب الطاقة البشرية، ومن جنفها تجاهلها كأن النفس هي البدن، وهناك ـ إذا ـ حنف في حبها فحب الله، ام جنف في حبها فحب اللهو، وكذلك حنف إقامتها وجنفها، وحنف الدين وجنفه، وحنف الحس وجنفه.

و من حنف العقل ان يعقل ما يحق عقله: «كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»(٣: ٣٤٢).

و من جنفه إلّا يعقل: «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ» (٣: ١٣١) (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ» (٨: ١٢).

أم يصرف عقله في خدمة: الشيطنات والحيونات «وَ ما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى أَ فَلا تَعْقِلُونَ» (٢٨: ٦٠).

و من حنف الصدر انشراحه لتقبّل الحق المعقول: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ» (٦: ١٢٥).

و من جفنه ضيقه: «وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً» (١٢٥) أو شرحه بالكفر وهو ضيقه عن الايمان.

و من حنف القلب وعيه وسلمه «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (٢٦: ٨٩).

و من جنفه تقلّبه عن قلب الإنسان الى قلب حيوان وهو طبعه «كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبّارٍ» (٤٠: ٣٥).

و من حنف اللب ذكره الدائب دون غفلة «وَ ما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ» (٢: ٢٦٩).

و من جنفه أن يكون لباب الحيوان والشيطان، خاويا عن لب الذكر والايمان.

و من حنف الفؤد تفئوده بنور اليقين: «ما كَذَبَ الْفُؤ'v7cادُ ما رَأى»(٥٣: ١١) وتثبّته بانباء الحق: «وَ كُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤ'v7cادَكَ»(١١: ١٢٠) (كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَ'v7cادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا» (٢٥: ٣٢).

و من جنفه تفوّه بنيران الجهالات: «نارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ. الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ»(١٠٤:٧).

ان الإنسان أيا كان يدرك بوجه الحس المحسوسات، وبوجه العقل يدرك المعقولات ببرهان ودون برهان كالمشهودات العقلية وضرورياتها، وبوجه الصدر يصدرها ليعتقدها، و بوجه القلب يطمئن بها، وبوجه اللب يزيل أقشارها واغشاءها ويبقي ألبابها، وبوجه الفؤد يتفأد تفدية لها، فلا يبقي مجالا في لبّه لها.

نفس حنيفة بوجه حنيف واقامة حنيفة لدين حنيف، تسلك صراطها المستقيم دون زلة و لا ضلة، ابتداء من «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» وإنهاءً الى شرعة اللّه التي كلف الناس بها و«ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ».

فالعقل هنا يأخذ الدين بيديه وكلتا يديه يمين، بيد اولى تأخذ من الفطرة، وبثانية تأخذ من الشرعة، ثم تنقل ما أخذت الى الصدر متكاملا، ثم الى القلب فأكمل، ثم اللب فأفضل، ثم الفؤد وهو أكمل الأفضل وأفضل الأكمل، حيث لا يبقى في لب القلب إلّا شعلة النور المعرفية، متجاهلا عما سوى الله، متدليا باللّه «ثُمَّ دَنا فَتَدَلّى. فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى»! ولأن هذه الوجوه السبع درجات، وتلك العرفات السبع درجات.

فالنتيجة الحاصلة للسالك الى الله درجات حب الدرجات، من ادنى الايمان الى أعلاه وإلى العصمة، والى أعلاها الخاصة بالرسول الأقدس محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌واهليه الطاهرين عليهم‌السلام.

هناك وجه للدين وهو شرعة الدين، وهنا وجه الى الدين وهو مشرعة الدين: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ» وكما ان دين الشرعة معصوم كذلك دين التكوين الشرعة معصوم، لا اختلاف ولا تخلف في احكامها.

إذا ـ فإلى أحضان الفطرة وأحكامها، لنقيم وجوهنا إليها للدين حنيفا، وليكن اللّه معنا.

حب الكمال المطلق

حب الكمال المطلق أنّ الإنسان أيا كان يحب الكمال المطلق الذي لا حدّ له، ولأنه لا يجده في نفسه، فهو دائب السعي والجد للوصول اليه، دون أية وقفة في جده وسعيه، ولأن هذا الكون كله محدود وناقص، وكله فقير مفتاق، فلا يجد بغيته الأصيلة فيه، وهو متأكد أن ليس يجدها فيه على أية حال، فلو لا ان هناك في الكون كمالا مطلقا وهو لا يجده بتا في هذا الكون، فكيف لا تخمد نار حبه وتفؤد فؤده للوصول اليه، فلا فتور للفطرة في حب الكمال

المطلق.
انه ـ قطعا وبيقين ـ يحب الكمال المطلق، وهو لا يجده قطعا ويقينا في هذا الكون المحسوس وكله محدود، فليكن ذلك الكائن اللّامحدود موجودا وراء الحس والمادة، وهو يحدّد الحدود، ويفيض على المحدود الفقير الفقير في ذاته على أية حال، وهذه هي فطرة المعرفة ودين المعرفة للّه.
و هذه ضابطة سارية قاطعة ان واقع الحب يقتضي- واقع المحبوب، إلا حبا خاطئا بتخيّل وجود المحبوب أو إمكانيته، فإذا تأكد من استحالة المحبوب زال حبه إذ لا يعقل حسب المستحيل.
و الإنسان المحب للكمال المطلق اللّامحدود حين يتأكد أنه مستحيل في الكون المادي، نراه لا يزول حبه ولا يزال محبا كما كان، وهذا يكشف عن واقع المحبوب وراء عالم المادة دون جدال ولا هوادة.
و لأن الكمال المطلق يقتضي كأصول صفاته الذاتية، الحياة السرمدية، والعلم غير المحدود المطلق عن كل حد وحدود، والقدرة اللّامحدودة بحدود، فهذه الثلاث ايضا محبوبة فطرية لأنها من لزامات الكمال المطلق، كما ان الحياة السرمدية هي محط العلم والقدرة اللّانهائية.
ثم وكل واحدة منها محبوبة فطرية ذاتية، فلا تجد من الناس أحدا إلّا ويحب هذه الثلاث حبا دائبا لا فتور فيه ولا فطور، ولأنه لا يجدها في هذا الكون المحسوس المحدود، وهو متأكد أنها مستحيلة الوجود له ولسواه من كائن محدود[1] ومع ذلك لا تفتر فطرته في حبّها ذاتية، فلتكن موجودة لمحبوبه الأول الكامل المطلق اللانهائي وهو اللّه تعالى شأنه.
حبّ عريق في الفطرة، عميق مندغم في ذاتها دون فترة، أولا يكشف عن وجود محبوبه، و لو أخطأت الفطرة في هكذا حب عريق دائب، فليعش الإنسان أيا كان حياته كله اخطاء و اخطاء، وليخطأ عقله على طول الخط، ما دامت فطرته المعصومة عن الخطأ خاطئة في هكذا محبوب، وبأحرى الأخطاء في حواسه وكل إدراكاته ما دامت فطرته وهي الأصيلة في كيانه، والقاعدة الأصيلة في انسانيته، هي خاطئة فيما تحبه ذاتية دون تبدّل ولا تبديل، ولكن «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ».
ان العقلاء يرون عقولهم حجة مصيبة على أخطاءها، وكذلك حواسهم رغم أخطاءها، أفلا يرون ـ بعد ـ أن فطرهم مصيبة ولا يختلفون فيها ولا يتخلفون عنها؟
إذا فدين الفطرة تدين له البشرية عن بكرتها دون خلاف، وهكذا يكون كتاب اللّه: «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها».
و من ثم حكم ثان ـ كما الأول ـ للفطرة، ان المحبوب واحد لا شريك له، حيث لا يتعلق قلب الإنسان أيا كان، ملحدا أو مشركا أو موحدا، لا يتعلق ـ على أية حال ـ إلّا بنقطة واحدة ولا سيما إذا انقطعت الأسباب، وحارت دون الخطر المحدق كلّ الألباب، كما وآيات ركوب البحر الملتطم بأمواجه، والضر المحيط على الإنسان بأفواجه، تدل على ذلك الحكم الفطري، ومنها الآية التالية آية الفطرة كمثال ماثل من احكامها: «وَ إِذا مَسَّ النّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ. لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» (٣٢ ـ ٣٤) وكم لها من نظير في سائر القرآن مثالا من أحكام ثابتة عدة للفطرة، لا نكير لها بين الناس أجمعين، وهي حجة اللّه على الناس بينهم وبينه مهما أنكروها أمام الناس بغية استمرارية حياة الشهوة وحرية الحيونة: «وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ. ثُمَّ إِذا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ» (١٦: ٥٤) (وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ ما كانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَ جَعَلَ لِلّهِ أَنْداداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحابِ النّارِ» (٣٩: ٨) ـ (فَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنّا قالَ إِنَّما أُوتِيتُهُ عَلى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ» (٣٩: ٤٩).

---

[1]. و ذلك لأن اللامحدود من وجود و كمالاته لا يحل في المحدود من جسم، و هذا دليل فطري على انه تعالى مجرد عن المادة و خواصها.

و مثال ثان لحكم التوحيد حسب الفطرة: «هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِها جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ وَ جاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشّاكِرِينَ ٢٢ فَلَمّا أَنْجاهُمْ إِذا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يا أَيُّهَا النّاسُ إِنَّما بَغْيُكُمْ عَلى أَنْفُسِكُمْ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ إِلَيْنا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»(١٠: ٢٣) ـ «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ. فَإِذا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمّا نَجّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ وَ لِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (٢٩: ٦٦) ـ (وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلّا إِيّاهُ فَلَمّا نَجّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَ كانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً» (١٧: ٦٧).

آيات سبع مما تدل على ذلك الحكم الفطري، أن الإنسان في أعمق أعماق كيانه منعطف الى نقطة واحدة من الكمال اللّامحدود، لا ينعطف إليها بطبيعة الحال، إلّا عند ما تقطعت الأسباب التي يعيشها ويظن انها هي التي تعيّشه وتنفعه أو تضره، فيشركها بربه، ام وينكر ربه موّها إياها ملحدا بربه.

و لو لا هنا إلّا ذلك الحكم الحكيم ل «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» لكفى برهانا صارخا من عمق ذاته أن «لا إِلهَ إِلَّا اللّهُ» فان الاعتراف بأصل وجود اللّه مطوي فيها دون هوادة.

و من ثم العقل حيث يتبني الفطرة وسائر الآيات أنفسية وآفاقية، يكمل المعرفة التوحيدية ببراهين تفصيلية هي كتفسير لإجمال ما في الفطرة، ثم الشرعة الإلهية حيث يتبناهما، تشرح كلمة التوحيد بتفاصيل حكيمة معصومة، ملائمة للفطرة اوليا وللعقل ثانويا، إذا فمثلّت الدين الحنيف القيم، كله صارخ بأن «لا إِلهَ إِلَّا اللّهُ».

فالشرعة تصوّب إجمال حكم الفطرة وتخطّئ البعض من أحكام العقل المتخلفة عن الفطرة، وترشده على ضوء الفطرة إلى صراط مستقيم.

و من حكم العقل استحالة التعدد في المطلق، ولا سيما الذي لا حدّ له، حيث التعدد بحاجة ماسة الى ميزة بين المتعددين، هي الفصل المايز الفاصل بينهما، وما يز الزمان والمكان و الحدود المادية الأخرى مسلوب عن ذلك الكامل المطلق، ومايزة الصفات ذاتية وفعلية مستحيلة في غير المحدودين، فانها إما صفة كمال أو نقص، والثاني يناقض كما له فضلا عن اللانهائي، والكمال لكلّ دون الآخر يحكم بنقص الآخر فهما ـ إذا ـ ناقصان.

و كيف يمكن التعدد في المطلق اللّامحدود، ولا يمكن في محدوده، فمطلق الماء دون أية قيود و حدود وألوان ليس إلّا واحدا، والماء في ذلك الإطلاق محدود في واقعه، فالمطلق اللّامحدود مستحيل التعدد من بعدين اثنين.

و حكم ثالث تحكم فيه بالحياة الآخرة هو حب الحياة اللانهائية لنفسه، وهذا يختلف عن حب الحياة السرمدية المستحيلة له، حيث الفطرة تحب مطلق الكمال كما تحب الكمال المطلق، والثاني منفصل عن ذاته، مستحيل لذاته، والأول محبوب لذاته في ذاته ومنه الحياة الأبدية، ففي حين تعلم كلّ نفس انها ذائقة الموت، ومع ذلك لا فتور في فطرته لحب الحياة الأبدية، فلو كان موته فوته، دون حياة بعده، لكان محبوبه تخيّلا لا واقع له، والحب الفطري المندغم في الذات يحيل عدم المحبوب، ويفرض وجوده، وإذ لا أبدية في الحياة الدنيا فلتكن بعدها وهي حياة الحساب.

و لئن سألت: إذا كانت الحياة محبوبة الذات فلما ذا ينتحر البعض رغم حب الحياة؟ قلنا: وذلك دليل آخر على حب الحياة، فلا أحد يرجّح الموت على الحياة إلّا لحب الذات بحياة مريحة، واما الحياة الهرجة المحرجة المريجة، فلا يتصبّر عليها إلّا كل ذو حظ عظيم من معرفة الحياة بعد المات، ثم قليلو المعرفة، والناكرون للحياة بعد الموت، هؤاء قد يفضّلون الموت على شقوة الحياة، حبا لراحة الحياة وبغضا لشقوتها، ثم وكافة المحاولات للإنسان تهدف الى حياة مريحة مستمرة كأطول ما يمكن، فلا أحد ـ إذا ـ إلّا ويحب الحياة بأبديتها.

و مما يؤد ذلك الحكم حكم الفطرة بحب استدامة الصيت والاسم بعد الموت، فلو كان الموت فوتا لفترت الفطرة في حكمها او نفدت فيه، ونحن نرى المعترف بالحياة بعد الموت والناكر لها يحبان ذلك الصيت كما يحبان الأبدية، دون فتور لهذا الحب أو ذاك، مع العلم بواقع الموت، فلو لا الحياة بعد الموت، فلا موقع لذلك الحب! ولا سيما لمنكر الحياة بعد الموت، فما يفيده صيته وتردّد اسمه بخير على الألسن بعد موته إذا كان موته فوته، فمن ذا الذي يحظوا ببقاء اسمه لو لا حياته بعد موته؟

هذا حكم الفطرة، وثم العقل يحكم بلزوم الحياة بعد الموت قضية علمه تعالى وعدله فليجاز المحسن والمسيء، وإذ لا جزاء في الدنيا فليكن في الأخرى، تداوما وتفصيلا لحكم الفطرة.
ثم الشرعة المعصومة فيها كل تفاصيل ذلك الحكم الفطري والعقلي، مخطئة أخطاء العقل، مقررة صوابه وحكم الفطرة.
و حكم رابع للفطرة وجوب احترام المحبوب الكامل الحاضر المقتدر العالم المنعم المنتقم، و كل هذه السبع موجودة للّه الواحد القهار لأعلى القمم، ولا بد أن يحترم كما يشاء ويرضى و لا سبيل الى معرفة مشية ورضاه في كيف يحترم ويعبد إلّا بوحيه، وإذ لا يوحي إلينا أجمع فليوح إلى بعض الصالحين من عباده المخلصين، وهذه هي النبوة العامة، الأصل الثالث من اصول الدين الحنيف القيم.
فلأنه تعالى هو الكامل لغير النهاية، فليكن محبوبا لغير النهاية، وقضية الحب احترام المحبوب قدر الحب حتى في غيبه فكيف إذا كان حاضرا ناظرا فانه قضية العلم المطلق، وكيف إذا كان قديرا على كل شيء؟ فانه قضية الكمال المطلق كما العلم! وكيف إذا كان منعما؟ «وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ» ومن ثم إذا كان منتقما بعدله بين خليقته.
ثم الفطرة تحب مطلق المعرفة كما تحب المعرفة المطلقة ومعرفة المطلق وهو اللّه تعالى شأنه، ومن ثم العبودية لذلك المطلق استكمالا للإنسان، ثم العدالة تعديلا لكيانه وسائر الإنسان.
حب المعرفة يجذبه إلى معرفة اللّه وتوحيده، وحب المعدلة تعرّفه أنه لا بد من حياة الحساب بعد الموت ليظهر فيه عدل اللّه تعالى إذ لم يظهر تماما يوم الدنيا لأنها يوم التكليف الاختبار الاختيار، وحب العبودية تدفعه إلى التفتيش عن كيف يعبد ربه ولا سبيل له إلا الوحي.
فهذه الأصول الثلاثة المعرفية كلها مندغمة في الفطرة إذا أزيلت عنها حجب الظلمة، واستفرغت لاتجاه الإنسان بوجوهه لها وإليها حنيفا في عشرة كاملة، و«ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ».
ما من انسان إلّا ويحب التخضع لحد والعبودية للأكمل منه، فهل يجد أكمل من اللّه وأفضل أو من يساميه في محتده فيعبده دونه او يشركه به؟
ذلك هو الميثاق المأخوذ على ذرية بني آدم كما تتحدث عنها آية الذرية، وهي ذرية الروح لمكان المعرفة «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى» ف «مِنْ ظُهُورِهِم ذُرِّيَّتَهُمْ» لا تعني إلّا ظهور الأرواح وهي أصلابها الأعماق، وهي الأصول الفطرية التي تتبناها الأرواح.
فكما للجسم ظهر الصلب وهو النطفة الجرثومية التي هي اصل الجسم، كذلك للروح ظهر الصلب وهو الفطرة الجرثومية التي هي اصل الروح، وهما البعدان الأولان لأيّ انسان! و إليكم تفاصيل الدرجات السبع لأحكام الفطرة، حيث تتدرج الست منها من حب الكمال المطلق الذي لا حدّ له.
سبق ان تحدثنا عن حب الكمال المطلق وعلى ضوءه معرفة الخالق وتوحيده و«هل الدين إلا الحب»؟
١ ـ ثم حب ذلك المطلق اللانهائي تفرض احترامه على أية حال دون اي اخترام، واحترام الكامل ـ أيا كان ـ هو من الحقائق الفطرية بالنسبة لأي كامل باي كمال، حاضرا وغائبا، مقتدرا وعاجزا، عالما وجاهلا، منعما أو متنعما، منتقما ان لم تحترمه أو غير منتقم، فما جوابك في الهول المطلع حين يسألك ربك: ألم أكن كاملا وأكمل من سائر الكون، فكيف احترمت كل كامل واخترمت خالقهم؟
٢ ـ ثم احترام المحبوب فطري حتى ان فقدت الست الأخرى، فما جوابك حين تسأل: ألم أكن محبوبك، واجدا للست الأخرى أكمل وأحرى من سائر الكون، فكيف احترمت كل محبوب واخترمتني وانا فوق كل محبوب؟
٣ ـ ثم احترام المقتدر فطري إذا كان عادلا حتى ان فقدت الست الأخرى، فما جوابك حين تسأل: الم أكن مقتدرا عدلا وأفضل من سائر الكون، فكيف احترمت كل مقتدر سواي و اخترمتني؟ ۴ ـ ثم احترام العالم فطري حتى إذا فقدت الست الأخرى، فما جوابك حين تسأل: الم أكن عالما واعلم من سائر الكون؟ فكيف احترمت كل عالم سواي واخترمتني؟
۵ ـ ثم احترام المنعم فطري حتى إذا فقدت الست الأخرى فما جوابك حين تسأل: الم أكن منعما عليك وعلي كل المنعمين عليك، فكيف احترمت كل منعم عليك واخترمتني؟. ثم احترام المنتقم ـ إلى ـ واخترمتني.

٧ ـ ثم احترام الحاضر ـ أيا كان ـ فطري، حتى إذا كان عدوا لك، وحتى إذا كان صورة منه أو تمثال، لا يتجاوز حضوره عالم الخيال، فما جوابك حين تسأل: ألم أكن معك حاضرا حضور العلم «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» حاضرا عندك أكثر من حضورك أنت لنفسك، ف «اعبد ربك كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».
ما جوابك حين يسألك ربك، الم أكن كاملا محبوبا مقتدرا عالما منعما منتقما وحاضرا عندك، وأفضل في كل ذلك لغير النهاية من غيري ولو جمع السبعة، فكيف احترمتهم واحترمتني؟.
ان جواب المخلصين من عباد اللّه هو إخلاص العبادة للّه على درجاتهم، بل ليسوا ليسألوا كمن سواهم! ثم جواب المؤنين فيما قصروا في كبيرة أو صغيرة: أننا كنا غافلين، مهما كنا في غفلتنا مقصرين:
«رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ إِسْرافَنا فِي أَمْرِنا..» (٣: ١٤٧) اعتذارا مقبولا لمن تركوا كبائر ما ينهون عنه: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً»(۴: ٣١).
ثم لمن يستشفع فيشفع له عفوا في قسم من الكبائر، ثم لمن لا شفاعة وله بقية من الايمان عقوبة الدنيا ثم البرزخ ثم القيامة ثم إلى رحمة اللّه.
و من مقال المذنبين من المؤنين ما قاله آدم وزوجه «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» (٧: ٢٣).
ثم لا جواب لغيرهما من مطلق الكافرين، منافقين ام اهل كتاب منسوخ، ام مشركين ام ملحدين، حيث الأحكام الفطرية تشمل الناس أجمعين، لا يفلت منها فالت.
فيا ويلنا من هول المطّلع حين يستجوبنا ربنا عما اخترمناه، حينما احترمنا سواه من خلقه وهم غيّب، وإذا كانوا حضورا فهم بحضرته صغار صغار.
«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» فانها مشرّعة لمعرفة الشرعة الإلهية وتصديقها، وما هذه الشرائع إلّا شراحا لأحكام الفطرة، وقد يعتبرها القرآن ذكريات لما في الفطرة حيث حججت فاستغفلت، فآيات القرآن ذكريات لآيات الفطرة واين آيات من آيات وان كانت كلها معصومة لأنها مما كتب اللّه.
فآيات ذكر اللّه في كتاب الشرعة توحي بأصل المعرفة المحجوبة في الفطرة «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِي وَ لا تَكْفُرُونِ» (٢: ١٥٢) ولا ذكر إلّا بعد نسيان، كما لا نسيان إلّا عن كائن سابق.
كما وآيات ذكر الإنسان بخلقه ولم يك شيئا توحي بأصل المعرفة أن اللّه خالقه:
«أَ وَ لا يَذْكُرُ الْإِنْسانُ أَنّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً» (١٩: ۶٣).
و آيات ذكر الإنسان بنعم اللّه السابغة توحي باعترافه المنسي المتغافل المتجاهل:
«وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ» (٢: ٢٣١) (فَاذْكُرُوا آلاءَ اللّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ»(٧: ٧۴).
ثم والشرعة الإلهية جملة وتفصيلا، أصولا وفروعا، ليست إلّا ذكرى، ولا الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله إلّا مذكرا: «فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ» (٥٠: ۴۵) (فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرى» (٨٧: ٩) وأخيرا:
«فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ. لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ» (٨٨: ٢٢) ولا تذكير إلّا بماله اصل سابق سابغ مغفول، فلتكن الشرعة كائنة في الفطرة مغفولة.
لذلك يسمى كتاب الشرعة ذكرا «ذلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآياتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ»(٣:٥٨) (إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ» (١٥: ٩) (إِنْ هُوَ إِلّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ. لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ» (٨١: ٢٨) (وَ هذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ أَ فَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ» (٢١: ۵٠) «إِنَّما تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ» (٣۶: ١١) كذلك وكل كتاب سماوي ذكر: «ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ...» (٢١: ٣).
كما وان رسوله ذكر يحمل ذلك الذكر: «فَاتَّقُوا اللّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ..» (۶۵: ١٠) (إِنْ هُوَ إِلّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ»(۶٩:٣۶).
يذكر الذكر في القرآن بمختلف صيغة وموارده زهاء (٢۶٧) مرة مما يبرهن واضحة ان كتاب التدوين الشرعة نسخة كاملة عن كتاب التكوين الفطرة، مهما بان البون بينهما جملة وتفصيلا.
فلنقرء كتاب الفطرة بإقامة الوجه إليها حنفاء لكي تتسهل لنا قراءة كتاب الشرعة، نقرء كتاب الفطرة بحنف في

بنوده العشرة.
ففي إقامة وجه الحس بوجوهه الخمسة، المفروض إصلاح الحس دون إخلاد فيها إلى الأرض واتباع الهوى، فليعرف بفطرياته السبع انه في استعمال حواسه أمام محبوب كامل مقتدر عالم منعم منتقم حاضر، فليكن حاذرا متحضرا في صلاحه على أية حال.
و في اقامة وجه العقل الى الدين حنيفا لا بد من مراجعة الفطرة في احكامها، كيلا يخطأ أو يقصر أو يقصّر في تعقله، ولينظر إلى آيات اللّه آفاقية وانفسية على غرار الفطرة.
و في اقامة وجه القلب الى الدين حنيفا لا بد من قطع العلائق العالقة الحالقة الدنيوية لكي تتجلى فيه نور المعرفة، وهذه الثلاث هي اصول وجوه الإنسان، حيث القلب قلب بين الصدر قبله واللب والفؤد بعده، وهذه حالاته ودرجاته.
و بذلك نرى ربطا عريقا عميقا بين كتاب الفطرة وكتاب الشرعة وكلاهما من صنع اللّه وفقا لناموس الكون.
فالاعتراف بالربوبية الوحيدة فطرة غير وهيدة في الكيان الانساني، أودعها اللّه تعالى في هذه الكينونة الغالية، فالرسالات ـ إذا ـ ليست إلا تذكيرات لها، وتحذيرات لمن ينحرفون عنها وينجرفون، فهم ـ إذا ـ يحتاجون إلى تذكيرات وتحذيرات، فالتوحيد إذا ميثاق معقود بين فطرت الناس وخالق الناس منذ كينونتهم الأولى، فلا حجة لهم في نقض ذلك الميثاق وحتى لو لم يبعث إليهم الرسل مبشرين ومنذرين، ولكن رحمته تعالى اقتضت ألّا يكلهم إلى فطرهم إذ قد تنحرف حين تحجب، ولا إلى عقولهم إذ تنجرف حتى إذا لم تحجب، فلتلك معصومة في أصلها، وهذه ليست معصومة.
مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٣١.
«فَأَقِمْ وَجْهَكَ.. مُنِيبِينَ إِلَيْهِ» ـ إقامة بادئة من رسول الهدى، ناحية منحى كل المرسل إليهم ك «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ» (٦٥: ١) و«فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ»(١١: ١١٢). والإنابة هي الرجوع بنوبات متتاليات، وإقامة الوجه الى الدين حنيفا بحاجة في كمالها إلى حالة الإنابة الى اللّه كما و«منيبين» حال من «أقم» بتأويل الجمع كما قلناه ام لأنه يعني الجمع على الأبدال، «فأقم» أنت يا رسول الهدى، وكل من يأهل لهذا الخطاب، أم «أقم» «وَ مَنْ تابَ مَعَكَ».
و ليس فقط «مُنِيبِينَ إِلَيْهِ» بالوجوه الباطنة ام بوجه القال، بل وبوجوه الأعمال: «و اتقوه» ولكي تكمل الصلاة في هذه الإقامة الإنابة الاتقاء:
«وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» فانها خير الصلات الى اللّه «وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» المفرّقين دينهم بين اللّه وما اتخذوها شركاء للّه:
مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ٣٢.
تفريق الدين وهو الطاعة للّه عز وجل، يقابل إقامته له لا شريك له:
«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّى 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..»(٤٢:١٣) ـ (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّما أَمْرُهُمْ إِلَى اللّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ» (٦: ١٥٩).
ف «المشركين» هنا ليسوا فقط الوثنيين، بل وأهل الكتاب المفرقون دينهم هم داخلون هنا في زمرتهم، فان إقامة الوجه للدين حنيفا بإتابة واتقاء وإقام الصلاة، هذه تناحر وتفرق الدين، فانه خلاف الفطرة والشرعة الإلهية، ولا يرضى اللّه من عباده شيعاً متفرقين في دينه، ولا يحكم في عصر واحد إلّا شرعة واحدة من الدين، وهذا هو إقامة الدين، قياما له في كل زمن بشرعة يشرعها اللّه منه.
و المفرقون في الدين هم أحزاب وليسوا متشرعين بشرعة الدين الموحدة بين كافة المكلفين: ف «كُلُّ حِزْبٍ ـ منهم ـ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» ولا فرح لديّن إلّا بما شرّعه اللّه لا ما فرقه هو من دين اللّه، وهؤاء كما المشركون تبنّوا دينهم على أهوائهم بغير علم وهم يعلمون، متجاهلين عن حكم الفطرة والعقل والدين، ولأن الأهواء مختلفة، والجهالات متفرقة، فهم لذلك فرقوا دينهم بكل فرقة فرقة، وشيعة شيعة، وحزبا حزبا «كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» ـ «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (٦: ١٥٣).

إنه لا تنتهي أنماط الشرك وسبله إلى نهاية إذ لا نهاية للأهواء الجاهلة في هوساتها، والصراط المستقيم هو إقامة الدين بشرعة واحدة، مهما اختلفت بعض التصورات الفرعية في بعض الفروعات على ضوء الاجتهادات السليمة فانها لا تضر بوحدة الشرعة في إقامة الدين، كما أن مختلف الواجبات والمحرمات حسب مختلف الظروف والحالات لا تضرّ بها، وإنما التنديد في هذه الآية واضرابها بمن يتفرقون في أصل الدين عن هوى جاهلة، دون اختلاف الاجتهادات في البعض من فروعها عن هدى كاملة، سنادا إلى الكتاب والسنة، اللهم إلّا اجتهادات منتخلّفة عن حجة الكتاب وثابت السنة قاصرة أم مقصرة.

و من جلوات الفطرة بأحكامها حالات الضرّ وتقطّع الأسباب إذ لا أمل فيما كانوا يأملون أو يعملون:

وَ إِذا مَسَّ النّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ٣٣.

«فَإِذا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمّا نَجّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ. لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ وَ لِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (٢٩: ٦٦).

و هذه اندفاعة وانابة إلى اللّه فطريا بتيارات الضر الطائرات أحيانا، إذ لا يجد الإنسان عندها ملجأً إلّا اللّه الذي كان ناكره او مشركا به قبلها، فهنا «دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ» اتجاها ضاربا بنوبات متتالية وصرخات مدوية لا تنقطع.

«ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً» تكشف ضرهم «إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ» وهم الأكثرية الساحقة «بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ» سواه قائلين: هذه صدفة طيبة، ام لو لا فلان لما كشف عني ضري، أماذا من خربطات القيلات التي هي ويلات على أصحابها، وترى ما هو موقف «منه» هنا؟ هل هي: من اللّه؟ ولا ريب في ان رحمة اللّه هي من اللّه لا سواه، ولا سيما أن القائل هو اللّه، فقد تلمح «منه» كأن هناك رحمات من غير اللّه يؤيها اللّه لمن مسّه ضر، ويكأن اللّه ليست عنده رحمة فيستدينها ممن سواه! «منه» قد لا يعني من اللّه، بل هو من ضر مسّه، ليعلم انها رحمة خاصة بهذا الضر- دون مطلق الرحمة التي لا ينالها إلّا الأقربون، وإنما رحمة من ضرهم، تخلصهم عنه، فقد تكون ـ على خاصتها ـ رحمة سلبية ـ فقط ـ هي ازالة الضر الخاص.

فهناك من الضر زحمة بإيجابه ورحمة بسلبه «فإذا أذاقهم منه (الضر) رحمة» تسلبه...

و قد تعني «منه» ـ اضافة إلى الضر ـ اللّه سبحانه، رحمة من اللّه من ضرّ، ولا ضير ان يكون ضمن المعنى وعلى هامشه، إذ لا تلمح ـ إذا ـ ما لمحته أولا، بل وقد يعنى الثاني أصالة كما الأول كما «... وَ إِنّا إِذا أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنّا رَحْمَةً فَرِحَ بِها...» (٤٢: ٤٨).

و «منا» هي لبيان أن الرحمة ليست مستحقة للإنسان أيا كان، فانما هي فضل من اللّه دونما استحقاق لأهله، بل هو إمتحان كما الضر إمتحان.

إذا فأصل المعني في «رحمة منه» هو الرحمة من اللّه، مهما كانت بازالة ضر مسّه أم سواها.

و لما ذا «إِذا هُمْ يُشْرِكُونَ» بعد الانابة وذوق رحمة منه؟:

لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٣٤.

لا يعني إشراكهم عند الرحمة انقلاب الفطرة عن اللّه الى سواه، فانما هو غفلة عامدة، وغفوة عائدة، مصلحية الحفاظ على إشراكهم باللّه «لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ» بعد ما آمنوا، كفرانا فكفرا، وهنا يوجّه إليهم خطاب العتاب. «فتمتعوا» بما أذقناكم من رحمة تمتّع الحيوان و أحون، وهذا نهي صارم بصيغة الأمر، يوجّه إلى من لا يجديه نهي ولا أمر حين يتخلف عن فطرته وعقليته وشرعته، تجاهلا عن كل ذلك كأنه لا يعلم «فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» في البرزخ والقيامة ام وهنا في الرجعة او قبلها «تعلمون» عين اليقين وحق اليقين، برؤة العذاب وذوقه بما كنتم تكفرون.

في العنكبوت «ليتمتعوا» بعد «ليكفروا» وهنا «فتمتعوا» بيان لموقف هذا الأمر، انهم يشركون بغية الكفر والتمتع، فليؤروا بما ابتغوا كنهي صارم بصيغة الأمر إذ لا أسماع تصغي ولا قلوب تعي ف «ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ».

أَمْ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمْ سُلْطاناً فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِما كانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ٣٥.

أ تدلهم فطرتهم أو عقليتهم أو شرعة اللّه إلى اشراكهم؟ «أَمْ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمْ سُلْطاناً» آخر غير سلطان التكوين فطرة وعقلية، وسلطان التشريع في كل شرعة «فهو» السلطان المتخلف عن مثلث السلطان «يَتَكَلَّمُ بِما كانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ» فما هو ذلك السلطان؟! أم هل يجوز أن ينزل عليهم سلطانين متناقضين في التوحيد والإشراك، ام لهم سبيل الى نكران

مثلث السلطان الدال على التوحيد، ولا سيما فطرت اللّه التي فطر الناس عليها.
وَ إِذا أَذَقْنَا النّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ٣۶.
«رحمة» هنا علّها أعم مما هناك، فانها مطلق الرحمة وتلك «رحمة منه» وقد تكون خاصة بإزاحة الضّر، و«فَرِحُوا بِها» مقابل «يقنطون» يتضمن الأمل، فالناس هنا هم الآملون في إذاقة الرحمة، القانطون في اصابة السيئة بما قدمت أنفسهم.
تراها كيف تلائم المعاكسة في الآية السابقة القائلة عن الناس أنهم حين يمسهم الضر ينيبون الى ربهم ولزامها الأمل وحين ذوق الرحمة مشركون ولزامه القنوط؟
هنا «رَحْمَةً فَرِحُوا بِها» تعم الفرح المرح، وقد يتضمن الإشراك باللّه، وغيره الجامع أحيانا مع ايمان دون تمام، وهناك «رحمة منه» هي المزيلة للضر وهنا فريق منهم يشركون لا كلهم، ثم وإصابة السيئة حيث تقنطهم قد تجمع القنوط القاحل بنكران اللّه، وأخرى القنوط الذي يدفعه للإنابة إلى اللّه لكي يزول بزوال أسبابه.
ثم الناس هنا غير الناس هناك فإنهم مختلفون في إذاقة الرحمة وإصابة الضر بمعاكسة،«مِنَ النّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ»(٢٢: ١١) والناس هنا مثالهم كما «... وَ إِنّا إِذا أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنّا رَحْمَةً فَرِحَ بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسانَ كَفُورٌ» (۵٢: ۴٨). ومنهم من يعاكس هؤاء، والآية الأولى مثالهم كما «وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ» (۴١: ۵١) ومنهم من هم على سواء في الحالتين، راضين بمرضات اللّه ومثلهم: «لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ» (۵٧: ٢٣).

فطرت الله

وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ إِنّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ (١٧٠).
هنا «الكتاب» هو كتاب الشرعة الربانية أيا كان وأيان، وكلما كان الكتاب أعلى محتدا وأغلى قدوة، كان التمسيك به أوجب وأحرى.
و التمسيك الطليق هنا بطليق الكتاب يحلّق على كل تمسيك لواجب الحق الحقيق بالاتباع علميا وعقيديا وأخلاقيا وعمليا وما أشبه.
كما ويحلق على التمسيك به باجتهاد طليق، أو تقليدا اجتهادي سليم، أم عوان بينهما لفيق.
إذا ف «الذين» يشمل كافة المكلفين بكتاب الشرعة أن تكون لهم منه حظوة ممسّكة لكل محبور في شرعة اللّه، وعن كل محظور فيها.
أجل، وعلى الورثة المجتهدين أن يجدوا السير في ذلك التمسيك لأنفسهم ولسائر المكلفين، كما وعلى الورثة التقليديين أن يجيدوا تقليدهم تبنيا للكتاب كأصل أصيل، سائلين أهل الذكر بالبينات والزبر دون تقليد أعمى وكما يقول اللّه تعالى: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ. بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» (١۶: ۴۴) سؤلا بالبينات والزبر المعصومة الخالصة وحيا، وكما أن أهل الذكر لا أهلية لهم في تلك المسؤلية إلا بالبينات والزبر.
و هنا «أَقامُوا الصَّلاةَ» بعد «يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ»، إشارة إلى أن الصلاة وجه الدين حينما الدين هو الكتاب وكما يروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قوله: «لكل شيء وجه و وجه دينكم الصلاة فلا يشينن أحدكم وجه دينه»[1].
فكما أن الوجه يعرف به جملة الإنسان كذلك الصلاة يعرف بها جملة الدين المستفادة من الكتاب، لأنها أظهر العبادات وأشهر المفروضات.
فورثة الكتاب، الدارسون ما فيه، الممسّكون به كأصل أصيل بين كل الفروع والأصول، إنهم هم المصلحون، وكلما كان الكتاب الرباني أعلى محتدا، كان التمسيك به أغلى، وتركه أنحى و أنكى، فإذا كان «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ

[1]. المجازات النبوية للسيد الشريف الرضي ١٣٢.

يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً»(٦٢:٥) فما ذا يكون ـ إذا ـ مثل الذين حمّلوا القرآن ثم لم يحملوه، أليس أشد وأمثل من مثل الحمار الحامل للأسفار؟!.

و هنا «يمسّكون» تفعيلا دون «يمسكون» فعلا، يدلنا على أن واجب ورثة الكتاب أن يمسكوا أنفسهم وسائر الأمة ـ في حقل الإيمان بمواده الصادقة الأصيلة الصافية ـ يمسكون كل ذلك بالكتاب في كل حقول المعرفة والعقيدة دون إبقاء، تمسيكا مسيكا بوفرة وكثرة وتلاحق، دون ترك له أو إهمال إياه ولا لفترة قصيرة.

أجل، وبالكتاب يمسّك أهلوه في الحق من كل زلة وضلّة، ومن أية تخلّفة وعلة واختلاف، إلى كل تألّف وصحة وائتلاف.

و هنا يندد الإمام أمير المؤنين علي عليه‌السلام بالذين اختلفوا عن القرآن وفي القرآن، وتركوه وراءهم ظهريا، ممسكين بكل ممسك إلّا الكتاب، إلّا إذا فسر كما يهوون قائلا:

«و إنه سيأتي عليكم من بعدي زمان ليس فيه شيء أخفى من الحق، ولا أظهر من الباطل، ولا أكثر من الكذب على الله ورسوله ـ وليس عند أهل ذلك الزمان سلعة أبور من الكتاب إذا تلي حق تلاوته، ولا أنفق منه إذا حرف عن مواضعه، ولا في البلاد شيء أنكر من المعروف ولا أعرف من المنكر ـ فقد نبذ الكتاب حملته، وتناساه حفظته، فالكتاب يومئذ وأهله طريدان منفيان، وصاحبان مصطحبان في طريق واحد لا يؤيهما مؤ ـ فالكتاب وأهله في ذلك الزمان في الناس وليسا فيهم، ومعهم وليسا معهم، لأن الضلالة لا توافق الهدى وإن اجتمعا ـ فاجتمع القوم على الفرقة، وافترقوا عن الجماعة، كأنهم أئمة الكتاب وليس الكتاب إمامهم، فلم يبق عندهم منه إلا اسمه، ولا يعرفون إلا خطه وزبره، ومن قبل ما مثلوا بالصالحين كل مثلة، وسموا صدقهم على الله فرية، وجعلوا في الحسنة عقوبة السيئة، وإنما هلك من كان قبلكم بطول آمالهم، وتغيب آجالهم، حتى نزل بهم الموعود الذي ترد عنه المعذرة، وترفع عنه التوبة، وتحل معه القارعة والنقمة»(الخطبة ١٤٧).

ذلك والقرآن هو الخليفة الوحيدة للرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله أم هو الكبرى اعتبارا بالسنة وهي لا تعرف إلا بموافقته، فقد «قبضه صلى‌الله‌عليه‌وآله إليه كريما، وخلف فيكم ما خلفت الأنبياء في أممها، إذ لم يتركوهم هملا، بغير طريق واضح، ولا علم قائم ـ كتاب ربكم، مبينا حلاله وحرامه، وفرائضه وفضائله، وناسخه ومنسوخه، ورخصه وعزائمه، وخاصه وعامه، وعبره وأمثاله، ومرسله ومحدوده، ومحكمه ومتشابهه، مفسرا جمله، ومبينا غوامضه، بين مأخوذ ميثاق علمه، وموسع على العباد في جهله، وبين مثبت في الكتاب فرضه، ومعلوم في السنة نسخه ـ وهو نسخ العموم أو الإطلاق ـ وواجب في السنة أخذه، ومرخص في الكتاب تركه ـ وهو بين منسوخ بأصله أم في عمومه وإطلاقه ـ و بين واجب بوقته، وزائل في مستقبله، ومباين بين محارمه، من كبير أوعد عليه نيرانه، أو صغير أرصد له غفرانه، وبين مقبول في أدناه، وموسع في أقصاه» (الخطبة ١).

ذلك، فالممسّك بالكتاب ليس ليقبل ما يخالفه، فانه تمسيك بغير الكتاب لرفضه، «وَ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتابِ رَبِّكَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً» (١٨: ٢٧) و«فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» (٤٣: ٤٣) و«إِنْ أَتَّبِعُ إِلّا ما يُوحى إِلَيَّ» (١٠:) ١٥) (وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ وَ اصْبِرْ حَتّى يَحْكُمَ اللّهُ وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمِينَ» (١٠: ١٠٩) و«إِنّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللّهُ وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً» (٤: ١٠٥) وما أشبه، هذه من عساكر البراهين القرآنية الدالة على أصالة القرآن، وانه لا ينسخ أو يخالف بأية مخالفة بالحديث مهما كان متواترا.

فلا يقبل من أي حديث أن ينسخ الكتاب بتباين كلي أو جزئي مثل التعميم والتخصيص، والتطليق والتقييد، سواء أ كان العام والمطلق الكتابيان نصين في العموم والإطلاق أم ظاهرين فيهما، اللّهم إلّا إذا كانا مهملين في العموم والإطلاق، صريحين في الإهمال أو ظاهرين فيه، لحدّ يعلم أن هناك في الكتاب أو السنة ما يخصّص أو يقيّد ذلك العام والمطلق المهملين، المذكورين كضابطة من الضوابط المرسلة، فهنا لا مخالفة بين مقطوع التخصيص أو التقييد، بل ونستقبل ما نعرف بإجمال من تخصيص أو تقييد شرط أن يكون معلوم الصدور عن مصدر الوحي، نقية عن التقية أماهيه من موهنات.

و هكذا لا نصدق حديثا يطارد ظاهر الوجوب من الأمر وظاهر الحرمة من النهي، وسائر الظواهر البواهر في القرآن

العظيم، ككل ما يخالف موضوعات الأحكام وسواها، توسيعا لها، أو تضييقا إياها، أم إلقاء لخصوصياتها، زيادة عليها أو نقيضة فيها.

و الأحاديث التأويلية إنما تصدّق على كتاب اللّه إذا كانت موافقة في خط النص أو الظاهر من الآيات حيث تقبل إلغاء خصوصيات كآية صلاة الخوف تلحيقا لصلاة السفر بها بمعونة مثل «يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ». ذلك وهنا «أَقامُوا الصَّلاةَ» دون ما سواها مما في الكتاب، ليدل على أنها عمود الدين وعماد اليقين، فالذين يقيمون الصلاة حقا هم المؤنون حقا ف «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللّٰهِ أَكْبَرُ» (٢٩: ٤٥).

ثم هذه الصيغة السائغة «يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ» تصوّر لنا بالغ الصورة الصالحة للقبض على الكتاب بكل قوة وجدية وصرامة، خارجة عن كل هوة وعرامة في غير ما تعنّت ولا تزمّت وتنطّع، إنما هو تطلّع على ما فيه بكل إتقان وإيقان، دون تحميل عليه رأيا، «إِنّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ» فالممسّكون بغير الكتاب رفضا، أم فرضا عليه ما ينافيه، أو تحميلا عليه ما لا يوافيه، إنهم هم المفسدون مهما غربلوا آراء من روايات وشهرات وإجماعات أم أي دليل يزعم من غير الكتاب.

و في الحق إن الحوزات العلمية المسماة بالإسلامية هي كلها مندد بها في الطامة الكبرى وهاهنا، إذ «قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً» (٢٥: ٣٠)، أو ليس القرآن مهجورا في حوزاتنا، فلا هو متن لها ولا هامش على متونها، لحد قد يفتى بخلاف نصه العلي أو ظاهره الجلي!.

وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ واقِعٌ بِهِمْ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١). «وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (٢: ٦٣) ـ (وَ رَفَعْنا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثاقِهِمْ» (٤: ١٥٤).

فقد كان رفع الطور نتقا وقلعا عن الأرض فإطارة في الفضاء على رؤسهم، فهو «طير طار مرة لم يطر قبلها ولا بعدها»[1]، و هنا «واقِعٌ بِهِمْ» دون «عليهم» إشارة إلى أن وقوعه عليهم لم يكن إلّا بهم، بسبب تمردهم عن شرعة التوراة.

«خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ» القلوب والأبدان[2] فتنكير «قوة» يعرّفنا أنها تحلّق على كلّ قوة، فالمفروض ـ إذا ـ تكريس كافة القوات والإمكانيات لأخذ التوراة، أخذا علميا وعقيديا وعمليا: شخصيا وجماعيا، دون أن يترك في أيّ حقل من هذه الحقول سدى وهملا.

«خذوا» وليس يكفى مطلق أخذه بل «وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ» فليكن ما فيه من أوامر اللّه ونواهيه ذكرى لكم تعيشونها على كل حال، وفي كل حلّ وترحال «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» كل المحاظير المذكورة فيه، ذلك، فأخذ ما في كتاب اللّه بقوة وذكر ما فيه، هما جناحان للوصول إلى حق التقوى، خروجا عن كل طغوى.

و أهم ما في كتب اللّه تعالى هو التوحيد الحق وحق التوحيد بدرجاته، فقد يذكرنا اللّه فيها بما كتب في الفطر والعقول وسائر الآيات في كتابات الآفاق والأنفس، فليست كتب الدعوة الربانية إلّا شروحا وتفاصيل ربانية على كتاب اللّه في الفطر وما أشبه من سجلات الآيات، مهما كانت فيها زيادات لتعبديات من طقوس وشكليات العبادات.

لذلك فيما يلي يذكرنا اللّه تعالى بما سجله في كتاب الفطرة الذرية والذرية الفطرة، حيث هما واحد في الحق مهما

---

[1]. بحار الأنوار ١٣: ٢١٣- ٦ عن أبي بصير قال سأل طاوس اليماني الباقر عليه‌السلام عن طير ذكره اللّه في القرآن ما هو؟ فقال: طور سيناء أطاره اللّه عزّ و جلّ على بني إسرائيل حين أظلهم بجناح منه فيه ألوان العذاب حتى قبلوا التوراة و ذلك قوله عزّ و جل: و إذ نتقنا الجبل.

[2]. المصدر ١٣: ٢٢٦- ٢ عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن قوله اللّه: خذوا ما آتيناكم بقوة «أ قوة في الأبدان أم قوة في القلوب؟ قال: فيها جميعا»، وفيه عنه عليه‌السلام قال: و اذكروا ما فيه «و اذكروا ما في تركه من العقوبة».

اختلفا في العبارة.
إذا فالإنسان يعيش عهودا ربانية، بفطرته وعقليته وبشرعة اللّه ككل وببنود خاصة راصة من شرعتـه، لا يسـتطيع نكران هذه العهود، ولا سيما عهد الفطرة المندغم فيها من ذي قبل.
و لأن آيتي الفطرة والذرية بينهما تلاحم الوحدة، وقصوى الغاية، فلننظر إليهما نظرة عميقة أنيقة:
وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنّا كُنّا عَنْ هذا غافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (١٧٣).
فهنا تعرض قضية التوحيد من زاوية الفطرة بصيغة الذرية، ولأن الفطرة هي ذرية الروح كـما النطفـة الجرثوميـة للجسم.
في درس سابق لهذه الآية شهدنا مشهد الميثاق المأخوذ على بني إسرائيل: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ واقِعٌ بِهِمْ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (١٧١) ـ وهنا تتابعه قصة الميثاق الأكبر الـذي أخذه اللّه على الذرية: الفطرة، في مشهد لا يدانيه أو يساميه شيء في روعة وجلالة مشـهد الجبـل المنتـوق وسـائر المشهد، فهو ميثاق هو أوثق من كافة المواثيق حيث تتبناه كأصل.
إنها قضية توحيد الفطرة في صورة مشهد التساءل، ولا تساءل بين الإنسان وربه حال ذرّه، إلّا ما أودعه اللّه فيه من الغيب المكنون، المستكن في: «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» التي تصاغ هنا بصيغة الذرية، فهو عـرض للواقـع الحق من التكوين الفطري للإنسان بصورة التساءل والتقاول كما هي دأب القرآن في تجسيم الحقائق البعيدة عن الإحساس، حيث يصورها بصورة المحسوس قولا وسواه.
و قد وردت روايات حول الذر وعالمه متهافتة متضادة مع بعض، معارضة مع الآية، وبجنبها أقوال وآراء غريبة قلّما يقرب منها منطوق الآية.
لذلك، ولكي نكون على بصيرة في مغزى الآية، علينا أن ننظر إلى «عالم الذرية» من زاوية الآية نفسها بكل إمعان ودقة: مع العلم المسبق أن «الذر» هي النمل، وليست الذرية! ولا نجد في القرآن كله إلّا «ذرة» و«ذريـة» وهـما مـن أصـل واحد، مهما اختصت الثانية بقبيل الإنسان، فقد أوغلوا في الخطأ في تفسير آية الذرية لفظيا ومعنويا.
قد يشهد بعض بالآية أن هناك قبل خلق الإنسان له كيان الذر، وعالمه عالم الذر، لمكان المسائلة: «أَ لَسْـتُ بِـرَبِّكُمْ قالُوا بَلى»[1] و لكنما التأنّق في سائر مضمونها يدلنا إلى أن تلك المقاولة المسائلة ليست هي ظاهرها الواقع، بل هي

---

[1]. قال الشريف المرتضى في أماليه ١: ٢٨ و قد ظن من لا بصيرة له و لا فطنة عنده أن تأويل هذه الآية أن اللّه تعالى استخرج من ظهر آدم عليه‌السلام جميع ذريته و هم في خلق الذر، فقررهم بمعرفته، و أشهدهم على أنفسهم! و هذا التأويل- مع أن العقل يبطله و يحيله- مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه لأن اللّه تعالى قال: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» و لم يقل «من آدم» و قال «من ظهورهم» و لم يقل من ظهره، و قال: «ذريتهم» و لم يقل «ذريته» ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا يوم القيامة: إنهم كانوا عن ذلك لغافلين، أو يعتذروا بشرك آباءهم، و أنهم نشئوا على دينهم و سنتهم و هذا يقتضي أن الآية لم تتناول ولد آدم عليه‌السلام لصلبه و أنها إنما تناولت من كان له آباء مشركون، و هنا يدل على اختصاصها ببعض ذرية بني آدم فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويلهم- فأما شهادة العقول فمن حيث لا تخلو هذه الذرية التي استخرجت من ظهر آدم عليه‌السلام فخوطبت و قررت من أن تكون كاملة العقول، مستوفية لشروط التكليف أو لا تكون كذلك فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم و إنشائهم و إكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال و ما قرروا به و استشهدوا عليه، لأن العاقل لا ينسى ما جرى هذا المجرى، و إن بعد العهد و طال الزمان، و لهذا لا يجوز أن يتصرف أحدنا في بلد من البلدان و هو عاقل كامل فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم و سائر أحواله، و ليس أيضا لتخلل الموت بين الحالين تأثير، لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر لكان تخلل النوم و السكر و الجنون و الإغماء بين أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم لأن سائر ما عددناه مما ينفي العلوم يجري مجرى الموت في هذا - الباب، و ليس لهم أن يقولوا: إذا جاز في العقل الكامل أن ينسى ما كان عليه في حال الطفولة جاز ما ذكرناه، و ذلك إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادّعوه إذا كملت عقولهم من حيث جرى لهم و

من مسارح الحقيقة أن لو كانت هنالك مسائلة لكانت كما هيه، وهذه هي طريقة القرآن، الفريدة في تبين الحقائق، تصويرا بصورة المسائلة ليعقلها العالمون، وكما «قال لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»(۴۱: ۱۱) (إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۳۶: ۸۲) (وَ قالَ شُرَكاؤُهُمْ ما كُنْتُمْ إِيّانا تَعْبُدُونَ. فَكَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ إِنْ كُنّا عَنْ عِبادَتِكُمْ لَغافِلِينَ. (۱۰: ۲۹) مع العلم أن الأصنام والأوثان والنبات والحيوان، بين شركاءهم، ليست لتتكلم، وإنما هو قالها الحال.

و إن الكيان الإنساني ليرتعش من أعماقه حين يتحلى ذلك المشهد الرائع الباهر، ويتملّى اختجالا أمام ربه حين يسأل: أ لست بربكم ـ وإجابة «بلى» سابقة سابغة حيث يرى فطرته الذرية مصبوغة بها، فلما ذا أنكرها بعد إلى خلافها؟ و لأنها آية مسائلة الذرية فلنجعلها في مسائلة حول ما هي الذرية ومسائلته؟ سبراً وتقسيما دلاليا، وبضمنها ردا أو قبولا لما ورد حول الذرية من روايات وآراء.

لماذا «أخذ ربك» دون «اللّه» أم «رب العالمين»؟ علّه لأن ذلك الأخذ هو في موقف تربوي خاص، والهدف الأسمى والغاية القصوى هي التربية المحمدية صلى‌الله‌عليه‌وآله كأعلى نموذج تربوي بين ملاء العالمين! وليكون نبراسا ينير الدرب على السالكين إلى اللّه على ضوء التربية المحمدية عليه أفضل صلاة وتحية. فهذا الرسول الأملعي الابطحي هو المحور الأصيل في الحقل التربوي الربوبي، وفي ظلاله العالمون على درجاتهم قبولا أم دركاتهم رداً، ف «ربك» لمحة إلى ذلك وان «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» هي ظرف ظريف لكل تربية ربوبية أسماها وأسناها ما اختص به الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله دون معاناة أحد أو مساماته معه، مهما اختلفت المحاولات التربوية للناس وما يختارها اللّه للمختارين من عباده الصالحين.

ذلك «و إذ» هنا متعلقة ب «اذكر» وما أشبه، فليذكر محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله ذلك الميثاق «مِنْ بَنِي آدَمَ» برمتهم، فليس يعني «إذ» إذا زمنا خاصا مضى، بل هو كل زمن خلقة بني آدم عن بكرتهم، وقد عبر عنها ب «إذ» كزمن واحد، لوحدة ذلك الأخذ الفطري دونما تخلّف لأيّ منهم فيه.

و لمكان «ربك» خطابا للنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله نتلمح أن تفهّم معنى الآية بحاجة إلى نبوة في التفكير، فلنقف وراء ساحة النبوة القدسية بنبوة قدسية حتى نعرف القصد من ذلك الأخذ، وليس باب تفهم أمثال هذه الآية مسدودة على غير من خوطب بها، إلا على من سدّ على نفسه منافذ المعرفة، أمن لم يبلغ بالغ الاستعداد لتفهمها.

و ليس هنا قصور دلالي، إنما هو قصور المستدل، غير البالغ مبلغ العلم القرآني، فعلى أهل القرآن، العائشين إياه معرفيا، أن يتدبروا آياته الغامضة، فإنها وامضة مشرقة لمن استشرق منها.

و لقد نجد الآيات التي تحمل لفظة «ربك» كلها دقيقة المعنى، رقيقة المغزى، لخاصة الخطاب الموجه إلى أعرف العارفين[1] ولأن القرآن ـ ككل ـ بيان للناس، إلا الخاص منه كمفاتيح سور وتأويلات أحكام غير مذكورة في القرآن،

هم كاملوا العقول، و لو كانوا بصفة الأطفال في تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبناه، على أن تجويز النسيان عليهم ينقض الفرض في الآية و ذلك أن اللّه تعالى أخبر بأنه إنما قررهم و أشهدهم لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة عن ذلك، و سقوط الحجة عنهم فيه، فإذا جاز نسيانهم له عاد الأمر إلى سقوط الحجة و زوالها، و إن كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل و شرائط التكليف قبح خطابهم و تقريرهم و إشهادهم و صار ذلك عبثا قبيحا يتعالى اللّه عنه ...».

[1]. مثل قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» ۲: ۳۰

- «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (۵: ٦٧) (وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا» (٦: ۱۱۵) (وَ هذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» (٦: ۱۲٦) (خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّكَ» (۱۱: ۱۰۷- ۱۰۸) (وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذابِ» (۷: ۱٦) (وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً» (۱۰:) ۹۹) (وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ» (۱۱: ۱۱۸) (وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (۱۵: ۹۹) (ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ» (۱٦: ۱۲۵) (وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا» (۱۹:) ۷۱) (وَ الْمَلَكُ عَلى أَرْجائِها وَ

فمجال تفهم خاصة الخطابات ـ كهذه ـ مفسوح لمن تدبر فيها حقه، مهما لا يصل إلى حاقها.
فكتاب التدوين: القرآن، هو ككتاب التكوين، هما للناس كافة بمختلف درجاتهم في الاستعدادات الخلقية، والتي تنبو قضية درجات المساعي قدرها، لكلّ حسب سعيه وقدره.
ذلك، ومن آيات القرآن ما هي لائحة لمن يعرف لغة القرآن، وهي قدر الواجب من معرفة الشرعة، ومنها ما يختص بالمعصومين كتأويلات الآيات، ومنها عوان بين ذلك وهي تختلف ظهورا وغموضا حسب مختلف الاستعدادات والقابليات والفاعليات.
فترى «إذ أخذ» حكاية عن زمان سابق لواقع ذلك الأخذ؟ و«بني آدم» لمّا يخلقوا عن آخرهم حتى يعنى هنا سابق الأخذ!.
إنه أخذ علمي في الصميم في حقل خلق الإنسان، أنه يخلق على طول الخط بهذه الفطرة التوحيدية، أخذا ربانيا في العلم، يحذوه أخذ في الخلق دونما استثناء.
ف «إذ» هنا حكاية عن العلم المصمّم دون طليقه، فإنه أزلي ليس له زمان، بل هو صميم العلم منذ بدء خلق هذا النوع.
و «أخذ» حكاية عن أصيلة خلق الإنسان بحصيلته التوحيدية الفطرية، فهو ـ إذا ـ مأخوذ بحكم الفطرة التي فطره اللّه عليها و«ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ».
و ترى بعد أن «ذريتهم» مأخوذة من ظهر آدم كما تقول رواية؟ وهي تطارد نص الآية: «مِنْ بَنِي آدَمَ ـ مِنْ ظُهُورِهِمْ ـ ذُرِّيَّتَهُمْ» دون «من آدم ـ من ظهره[1] ـ ذريته»؟ فما آدم نفسه مأخوذا من ظهره شيء في هذه المعركة!.

يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ» (٦٩: ١٧) (وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (٨٩: ٢٢) (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها. بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها» (٩٩:).

[1]. في الكافي باسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» قال: اخرج ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم و أراهم نفسه و لو لا ذلك لم يعرف أحد ربه و رواه مثله في التوحيد عن عمر بن أذينة عنه عليه‌السلام.
ومثله في غوالي اللئالي و قال عليه‌السلام أخذ اللّه الميثاق من ظهر آدم بنعمان يعني عرفة فاخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرهم بين يديه كالنور ثم كلمهم و تلا «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى».
أقول: هذا التفسير خلاف نص الآية فهو مدسوس على الإمام عليه‌السلام! وأخرج ما في معناه في الدر المنثور ٣: ١٤٣ عن جماعة عن مسلم بن يسار و الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ» فقال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم سئل عنها فقال: إن اللّه خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤاء للجنة و بعمل أهل الجنة يعملون تم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤاء للنار و يعمل أهل النار يعملون فقال الرجل يا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) ففيم العمل فقال: إن اللّه إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله اللّه الجنة و إذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله اللّه النار أقول: و هو إضافة إلى مخالفة الآية في أخذ الذرية مخالفة للضرورة حيث يصرح بالجبر في عمل أهل الجنة و أهل النار، و مثله روايات أخر رواها في الدر المنثور عن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و كلها مردودة بمخالفة القرآن.
و فيه ما يوافق الآية في أخذ الذرية من ظهر بني آدم في ١٤٣- عن جماعة عن هشام بن حكم أن رجلا أتى النبي (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فقال أ تبتدء الأعمال أم قد قضي- القضاء فقال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «إن الله أخذ ذرية آدم من ظهورهم ثم اشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كيفية فقال هؤاء في الجنة و هؤاء في النار فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة و أهل النار ميسرون لعمل أهل النار» أقول صدر الحديث فقط يوافق الآية.

ثم ترى «بني آدم» هم ولده الأولون دون مفاصلة، وذريتهم هم ولدهم إلى يوم القيامة، فهم ـ فقط ـ أشهدوا على أنفسهم في هذه المسائلة دون آبائهم؟ ولم يأت «بني آدم» في آياتها الست الأخرى لهم[1]، إلّا للناس أجمعين من ذرية آدم! ولم يكن بنوه الأوّلون مشركين ولا واحد منهم ـ مهما قتل قابيل هابيل ـ حتى تصح الحجة لو لا الإشهاد والمسائلة «إِنَّما أَشْرَكَ آباؤنا مِنْ قَبْلُ»!.

أم إن «بني آدم» هنا بعضهم الأعم منهم بمن فيهم من مشركين؟

و التبعيض بحاجة إلى قرينة هي هنا منفية! و«أَنْ تَقُولُوا» هي خطاب التنديد بعامة المشركين، فيشمل الآباء كما الأبناء طول التاريخ الإنساني منذ البداية حتى النهاية، دون خصوص الأبناء! ولا خصوص الآباء، بأولاد ليسوابآباء لآخرين، فإنها حجة ـ لو صحت ـ لعامة المشركين.

ثم ومن الآباء موحدون وأبناء منهم مشركون، كما منهم مشركون وأبناء منهم موحدون، أم مشرك من مشرك أو موحد من موحد! وما من أبناء إلّا وهم آباء لآخرين إلّا قليلين هم في عقم عن إيلاد، وليس يختص الشرك بأولاد ليسوابآباء لآخرين، فإنّها حجة ـ لو صحت ـ لعامة المشركين.

إذا ف «بني آدم» هم كلهم منذ أوّل من ولّده آدم حتى آخر من يولد من ذريته إلى يوم القيامة دونما استثناء.

ثم من هم «ذريتهم» المأخوذون «مِنْ ظُهُورِهِمْ»؟ أهم ولدهم بعد؟! وقد شملتهم «بني آدم»! استغراقا لذرية آدم على طول الخط! أم هم آباءهم؟ فكذلك الأمر إضافة إلى أن الآباء ليسوا بذرية!، وإلى سائر المحاظير المشار إليها من ذي قبل.

إنهم هم أنفسهم إضافة لهم إلى أنفسهم كما ذريتهم في الفلك المشحون: «وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ» (٣٦:) ٤١) وقد فسرتها آية الحاقة: «إِنّا لَمّا طَغَى الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِي الْجارِيَةِ» (٦٩: ١١) فذريتهم هم أنفسهم حالكونهم ذرية.

فقد ـ والله أعلم ـ «أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» أخذ «مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ» أولا: بني آدم ـ ذريتهم «عَلى أَنْفُسِهِمْ» فالمأخوذون هم بنو آدم بأسرهم، لا كما هم بعد خلقهم، وإنما «من ظهورهم» إيحاء إلى الأصل الأصيل من كيانهم وهو «ذريتهم»، دون الفصيل من ولدهم وليكونوا في ذلك الأخذ كائنين بظهورهم، فليس ـ إذا ـ في كون قبل كونهم.

و ترى إذا «من ذريتهم» هم من أنفسهم بأرواحهم وأجسادهم كما هم بعد خلقهم؟ وليسوا هم هكذا ذرية لأنفسهم! وإنما هو كون لهم قبل كونهم، فهم ـ إذا ـ آباء أنفسهم! أم كون أوّل لهم قبل كونهم الأخير؟ فلا يصح القول «مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» حيث يتطلب كونهم الحالي قبل كونهم الحالي، تقدم الشيء على نفسه!.

ثم من هذا الذي يذكر ذلك التساءل وحتى أفضل المؤنين فضلا عن أدناهم أو المشركين؟ فلهم الحجة ـ إذا ـ «إِنّا كُنّا عَنْ هذا غافِلِينَ»! ثم أنى لهم من آباء وهم كل «بني آدم» دونما استثناء! حيث يعم كل الآباء والأبناء في الطول التأريخي الإنساني، فلا حجة إذا للمشركين منهم لو لا المسائلة «أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤنا مِنْ قَبْلُ».

أو ترى «ذريتهم» هم بأبدانهم دون أرواح، نطفأ أم كما هم الآن؟

و «ذريتهم» ليست هي كل أبدانهم! والنطف دون أرواح لا تعقل حتى تشهد على أنفسها أم تتساءل عن وحدة إلهها! حقيقة أو تقديريا و«هم» المربع في كلمات الآية: الأربع «ظهورهم ـ ذريتهم ـ أشهدهم ـ على أنفسهم» دليل الحياة العقلية هناك حينذاك! ولا يرجع ضمير العاقل إلى الجسم الإنساني إلا اعتبارا بروحه الكائن فيه، أو كان أم سوف يكون.

أم هي ذرية الأبدان: «النطف» مع أرواح تعقل وتشهد؟ ولا تسمى هذه المجموعة ذرية بل هي الآباء الأصول وهم الذرية الفروع.

ثم و«بني آدم» كلهم عن ذلك الإشهاد وتلك المسائلة غافلون، إذا فلهم الحجة: «إِنّا كُنّا عَنْ هذا غافِلِينَ» دون فارق

---

[1]. و هذه الست الأخرى هي: ٧: ١٩- ٢٦- ٢٧- ٣١- ٣٥ و ١٧: ٧٠ و ٣٦: ٦٠.

بين ما لو كانت هذه مسائلة واقعة أم لم تكن! فهل أخذت ذرية الأبدان بأرواح عاقلة مكلفة تثبتا لما ليست بحجة على أية حال، إذ لا يذكره أحد من بني آدم حتى أفضل المؤنين فضلا عن المشركين!.
ثم وآية الإنشاء «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» (٢٣: ١٤) وآيات كأضرابها، تضرب بخلق الأرواح قبل الأجساد ضرب الحائط!.
أم إن «ذريتهم» هي فطرهم فإنها ذريات الأرواح، فكما النطف هي ذريات الأجسام وأصولها، كذلك الفطر هي ذريات الأرواح وأصولها، وإنما كيان الإنسان بروحه، وكيان الروح بفطرته «الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» فهي الأصيل الأوّل من بعدي الإنسان الأصيلين الجذريين، فللجسم بعد الأصل النطفة الذرية، وبعد الفرع سائر الأجزاء المتفرعة عليها، وللروح بعد الأصل الفطرة الذرية، وبعد الفرع سائر الروح المتفرعة عليها، فأحرى بالفطرة أن يعنيها «هم» هنا وهناك.
فما لم يشهدوا على أنفسهم فيعرفوها، لا يصح أن يشهدوا على أنفسهم فيعترفوا بحكم فطرتها ف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» فليعرف الإنسان نفسه بفطرته ليعرف على غرارها ربّه، فإن معرفة النفس أقرب ما يعرفه الإنسان من مطلق الكون، فلا يعذر أحد في جهله نفسه «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنّا كُنّا عَنْ هذا غافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا».
و السؤل: ألست بربكم ـ تقديري أن جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه ـ وذلك السؤل نفسي وخارجي، فلو تعنت الإنسان في الإجابة الصحيحة عن ذلك السؤل فهو بينه وبين نفسه يجيب «بلى» لا سيما إذا تقطعت الأسباب وحارت دونه الألباب، إذ يراه يتعلق قلبه بسبب واحد خفي وهو اللّه تعالى شأنه العزيز! «قالُوا بَلى شَهِدْنا» شهودا فطريا، ثم فكريّا.
فقد أخذ اللّه فطرة كل إنسان وهناك الإشهاد والمسائلة؟
و كيف تؤذ الفطرة التي فطر الناس عليها قبل خلق الناس بروح وجسم، والفطرة هي أعمق أعماق الروح، وقد خلقت الأرواح بأعماقها بعد الأجساد كما تقوله آية الإنشاء؟
و ترى «من» هنا تبعيضية تعني أن المأخوذ هنا هو البعض من بني آدم، فهل هو البعض من الكلي وهم جمع منهم؟ وهذه الحجة مأخوذة على كلهم! ثم «ذريتهم» دون «ذرياتهم» تؤد أن ذلك البعض هو البعض من كل واحد منهم.
أم هي نشوية تعني نشوء ذلك الأخذ من منشإ بني آدم ثم المأخوذ هو «مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» عناية إلى فطرهم التي هي ذريات الأرواح وأصولها، أم هي بيانية تبين المأخوذ انه ليس بني آدم من كل منهم كله، وإنما هو «مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» وهي أصول أرواحهم وفطرهم.
و على أية حال المأخوذ منهم في ذلك العرض للحجة الذاتية هو الأصل المعطى لهم «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها».
ف «أخذ» هنا حكاية عن كيان تكوينه بصورة المسائلة ـ وليست في الحق مسائلة ماضية ـ بل هي تقديرية أنه إذا سئل أجاب «بلى» فقد خلق في حاق ذاته على قول «بلى».
و جوابا عن سؤل: لماذا هذا التعبير الغامض عن حجة الفطرة، وهي مذكورة في آية الفطرة ببساطة؟
نقول: آية الفطرة تتحدث عن أصالتها وبسالتها في أحكامها، وآية الذرية تبين مكان الفطرة بمكانتها، أنها ذرية الروح وأصله وأثافيّه، ولأن المخاطب فيها أولا هو الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله فلا ضير في أجمالها بعرضها إياها بذلك الجمال.
أجل هناك «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» تقرير لأصالة الفطرة في كيان الإنسان، و هنا «مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» أنها من ظهر الروح، تعبيران متجاوبان يتحدثان عن أصل كيان الإنسان وأثافيّه.
فقد تعني «ذريتهم» هذه ـ واللّه أعلم ـ فطرهم[1]، دون أرواحهم ككل ولا أجسادهم في جزء ولا كلّ، والفطرة من كل

---

[1]. وفيه روايات كما في نور الثقلين ٤: ١٨٤ ح ٥٣ عن أصول الكافي باسناده إلى أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ «فِطْرَتَ اللّهِ» ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام فطرهم اللّه حين أخذ ميثاقهم على التوحيد «قال أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ» و فيه المؤن و الكافر.

إنسان هي أصله الأصيل، فإنها «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ»وهي حجر الأساس لإنسانية الإنسان.

فالإشهاد والمسائلة لا تعنيان إلّا قضية الفطرة لبني آدم على طول الخط دون زمن خاص واحد، بل بمستمر زمن الخلقة لذلك النوع الإنساني، وكما في آيات خطاب السماء والأرض «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ» (۴۱: ۱۱) وعديدة من آيات التكوين:

«إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۳۶: ۸۲).

ف «إذ» لا تعني زمنا سابقا على خلقة «بني آدم» ولا «أخذ» تعني واقع أخذ الفطر من ظهور الأرواح، ولا «أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ» تعني إشهادا واقعا قبل خلقهم، ولا «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» سؤل لفظي عن الفطر، ولا «قالُوا بَلى» إجابة في قوله باللسان.

فقد تعني «إذ» كل زمن خلق ويخلق فيه من بني آدم، وهو مثلث الزمان إلى يوم القيام و«أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» تصوير فني منقطع النظير لما يفعله تعالى ببني آدم حين يخلقهم، أنه يتبنى العصمة في أعمق أعماق كيان الإنسان كإنسان، والأفعال الماضية هنا تشمل مثلث: زمن الخلق لبني آدم، ومن مضى- منهم لمضيّه، ومن يستقبل لتحقق وقوعه كمضيه، فلم تكن مسائلة قبل خلقهم، فإنما، وعلى حد المروي عن الصادق عليه‌السلام: جوابا عن سؤل: كيف أجابوا وهم ذر قال: «جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه»[1] فالتساؤ ـ إذا ـ تقديري لا واقع له قبل خلقهم، فهو تصوير فني عما قدر في ذات الإنسان بصورة المسائلة وليس بها.

ثم «وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ» كخلفية لهذا الأخذ: أنهم شهدوا أنفسهم دون ستار، فعرفوها دون غبار، فأشهدوا على

وفيه ۲: ۹۶ ح ۳۵۲ عن التوحيد باسناده المتصل عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه‌السلام أصلحك اللّه قول اللّه في كتابه «فِطْرَتَ اللّهِ»؟ قال: فطرهم على التوحيد عند الميثاق و على معرفة أنه ربهم، قلت: و خاطبوه؟ قال: فطأطأ رأسه ثم قال: لو لا ذلك لم يعلموا من ربهم و لا من رازقهم، أقول: طأطأة الرأس نكران أن يكون هناك قال فانه لا يضمن المعرفة، و إنما حال الفطرة ذاتية هي التي تضمن المعرفة.

وفيه ۲: ۹۷ عن التوحيد باسناده إلى أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال قلت له أخبرني عن اللّه عزّ و جلّ هل يراه المؤن يوم القيامة؟ قال: نعم قد رأوه قبل يوم القيامة! فقلت: متى؟ قال: حين قال لهم: ألست بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال: و ان المؤنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة، أ لست تراه في وقتك هذا؟ قال أبو بصير: فقلت له جعلت فداك فأحدث بهذا عنك؟ فقال: لا- فإنك إذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر، و ليست الرؤة بالقلب كالرؤة بالعين تعالى اللّه عما يصفه المشبهون الملحدون.

أقول: و رؤتهم قبل القيامة هي رؤة المعرفة الفطرية دون رؤة المقاولة المشافهة و قد تكون للمنافقين أكثر!

[1]. في الكافي و تفسير العياشي عن أبي بصير قال قلت لأبي عبد اللّه عليه‌السلام كيف أجابوا و هم ذر؟ قال: و كان محمد أول من قال بلى، قال: كانت رؤته معاينة فأثبت المعرفة في قلوبهم و نسوا ذلك الميثاق و سيذكرونه بعد و لو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه و لا من رازقه البرهان ۲: ۵۰ ح ۲۶.

وفي المحاسن عن زرارة عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في قول اللّه تعالى: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ» قال: كلّ ذلك معاينة فأنساهم المعاينة و أثبت الإقرار في صدورهم و لو لا ذلك ما عرف أحد خالقه و إلا رازقه و هو قوله تعالى: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّهُ فَأَنّى يُؤفَكُونَ».

ذلك، والمروي عن علي (عليه السّلام): «إني لأذكر الوقت الذي أخذ الله على فيه الميثاق» كماأخرجه ابن المغازلي في المناقب (۱۰۰) بسنده عنه عليه‌السلام انه قرء عليه أصبغ بن نباتة هذه الآية فبكى عليه‌السلام أقول: انه قد يعني الميثاق الخاص، أم و ميثاق الفطرة معرفة كاملة، دون عالم قبل خلقه يسمى الذر.

أنفسهم بحكم الفطرة أنه تعالى ربهم، حيث تصرخ الفطرة من أعماقها عند السؤل «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ» ـ تصرخ صارحة: «بَلى شَهِدْنا» شهدنا أنفسنا وشهدنا على أنفسنا أنها في حاق ذاتها موحدة للّه تعالى! ولقد «صنع منهم ما اكتفى به»[1] حجة لوحدانيته عليهم، وعلّ الأخذ تعني ذلك الصنع، وهو «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» وقد يعنيه المروي عن الصادق عليه‌السلام تفسير اللآية: «نعم للّه الحجة على جميع خلقه أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا وقبض يده»[2] فالأخذ هو الأخذ الصنع الحجة، فهم في قبضته فطريا بميثاقهم دون تلفّت عنه ولا تفلّت إلّا من ظلم نفسه.

«أخذ ذريتهم» حيث أخذ يخلق أرواحهم، أخذا في أخذ دون أي وخز، وأين أخذ من أخذ؟! وهذه هي الحجة الوحيدة الذاتية، غير الوهيدة على أية حال، تقطع أية عاذرة في الأنفس والآفاق، ومن الأولى الغفلة الذاتية الفطرية للنفس:

«أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنّا كُنّا عَنْ هذا غافِلِينَ» حيث الغفلة الفطرية العاذرة تعذر صاحبها في غفلة عقلية، فتغافلا عن تذكيرات الرسالات الإلهية، وأما اليقظة الفطرية فصاحبها غير معذور وإن لم يعقل، مهما كانت الحجة عليه قدر حكم الفطرة.

فما لم يتزود الإنسان في أعماق ذاته بحجة التوحيد، المعصومة، والعقول ليست معصومة ولا ـ بأحرى ـ عاصمة دون أخطاء، والشرعة الإلهية لا تقبل إلّا بحجة معصومة، فالإنسان معذور في ترك الشرعة، وله الحجة ـ إذا ـ: «إِنّا كُنّا عَنْ هذا غافِلِينَ» ـ: غافلين عن أن اللّه ربنا! إذ لم يكتب في ذواتنا كلمة التوحيد.

و من الثانية عامل التربية، فلو لا الفطرة المفطورة على التوحيد، فلمن يشرك باللّه، خاويا عن حجة ذاتية، عائشا في جو الشرك، في تربية شركية بين الآباء، أم أي مجتمع شركي، إن له عذرا في إشراكه باللّه، لقصوره الذاتي، والواقع الخارجي.

و لا يقطع الأعذار الأنفسية والآفاقية، إلّا حجة ذاتية فطرية، وهي الدين حنيفا، حيث أمرنا بإقامة وجوهنا إليها: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ» (٣٠: ٣٠). حجة قيمة قائمة على كل نفس بما كسبت، لا تبدّل لها ولا تبديل، قاطعة كل عذر إلّا الجنون، أماذا من قصور دون تقصير، فالفطرة بنفسها ليست حجة كاملة ما لم يساندها العقل فيستند إليها، ثم الشرعة الإلهية تتبنى العقول كوسائط والفطر كأصول، وهنالك تتم الحجة البالغة الإلهية.

صحيح أن العقل الإنساني حجة رسمية راسمة لتكاليف الشرعة، حاسمة كل عاذرة أمام الشرعة، ولكن الذي لا يعقل كما الإنسان العاقل، يكلّف قدر تمييزه مهما لم يكن كتكليف العاقل، فإذا كانت الدواب كلها تحشر لتطبيق الجزاء الوفاق: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (٦: ٣٨).

فبأحرى الإنسان سفيها أو مجنونا أو قاصرا أن يكون مسئولا قدر تمييزه، وكما «إن اللّه يداق العباد في الحساب يوم القيامة على قدر عقولهم» كذلك الدقة في الحساب للدواب وغير العقلاء من الإنسان على قدر تمييزهم! ذلك «وَ

---

[1]. وفيه ٣٦٢ عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في قول اللّه: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ» قالوا بألسنتهم؟ قال: نعم و بقلوبهم فقلت و أي شيء كانوا يومئذ؟ قال: صنع منهم ما اكتفى به.

أقول «و بقلوبهم» عله تفسير لقوله: نعم بألسنتهم حيث يعني لسان الحال، الذي يبدو في أحبائه في المقال و «صنع منهم ما اكتفى به» هو اكتفاء الحجة حيث صنع فيهم الفطرة التي تحكم في ذاتها بتوحيد اللّه.

وفي تفسير القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن مسكان عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في آية الميثاق قلت: معاينة كان هذا؟ قال: نعم فثبتت المعرفة و نسوا الموقف و سيذكرونه.

[2]. و في تفسير العياشي عن زرارة قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن قول اللّه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ».

كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْأياتِ»أنفسية كما نفصلها آفاقية «لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» إليها بادئين بآيات الفطرة، حيث تتبنى الإنسانية كأول خطوة.

ذلك هو التجاوب المفهوم بين آيتي الفطرة والذرية، فإذا كانت الثانية متشابهة فالأولى المشرقة بنسبتها تفسرها، ونصدق فيها تفسير الروايات الملائمة لها، ونكذب المخالفة لصراحة أو ظهور مستقر فيهما، ونرد المشكوك إلى قائله دون رد ولا قبول.

و ذلك هو العهد الأول، المعهود في الفطرة، حيث يندّد بهم اللّه في نقضه: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ»(٣۶: ۶٠) فالعهد إليهم كلهم ليس إلّا عهد الفطرة، حيث المجانين والعائشين في الفترة والقصّر خارجون عن عهد الشرعة، ثابتا فيهم عهد الفطرة.كذلك «وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَ إِنْ وَجَدْنا أَكْثَرَهُمْ لَفاسِقِينَ» (٧: ١٠٢). عهد لزام الفطرة، هو حزام صارم لذوي الفطرة، لا يعذرون في إشراكهم باللّه على أية حال، وعلى حد تعبير الإمام الصادق عليه‌السلام: صنع منهم ما اكتفى به[1] وكفى بحكم الفطرة حجة.

ذلك هو التفسير المفهوم للآية المقبول لدى العقول، وهو القدر المتيقن بما تعنيه، مهما روي بجنبه عالم آخر هو الآخر يسمى الذر لا نعرف معناها ومغزاها[2] إلّا البعض مما تضاد الآية، والواقع المعقول بحق القبول.

و هنا يتجلى الحق في قوله تعالى: «إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ» (۴: ۴٨) فما فوق الشرك هو الإلحاد في اللّه بنكران وجوده فبأحرى لا يغفر أن ينكر إذا لا يغفر أن يشرك به، وما دون ذلك هي كافة المعاصي دون الشرك، يغفرها على شروطها، وطبعا عدم الغفران لمن يشرك به ليس في حياة التكليف، إنما هو من مات على الشرك.

لا يغفر أن يشرك به لأنه خلاف حكم الفطرة من زاوية، وخلاف حكم العقل من أخرى، حيث التصديق بوجود الإله الخالق والإشراك به في شأن من شؤن الألوهية لخلق من خلقه، إنه تسوية برب العالمين وذلك هو الضلال المبين: «تَاللّهِ إِنْ كُنّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ. إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ» (٢۶: ٩٨) فكيف إذا ترك عبودية اللّه إلى عبودية غير اللّه، فإنه أظلم من تلك التسوية الظالمة الضالة ما أظلمه.

رجعة أخرى إلى الآية في نبرات:

١ (ربك» هنا تلمح لرباط عريق بين ما «أخذ ربك» في ذلك العرض الفطري، فكما رباك «ربك» التربية القمة العالية، كذلك «ربك» ربى «بني آدم» ككل تربية الفطرة المعصومة، فهنا لك عصمتان اثنتان، عصمة ربانية أولى للإنسان هي لفطرت اللّه التي فطر الناس عليها، وعصمة ربانية ثانية هي للمرسلين ومن يحذون محذاهم من أئمة الدين المعصومين، وبينهما العصمة الإنسانية قدر المساعي المبذولة للحصول عليها، وهي في مثلث من الأضلاع: الفطرة ـ العقل ـ الشرع، فالعقل السليم يأخذ كأصل أوّل من الفطرة السليمة، ثم يأخذ من شرعة اللّه كأصل ثان، فيتكامل قدر معطياته ومساعيه.

٢ ـ ثم ضمائر الجمع في «ظهورهم ـ ذريتهم ـ اشهدهم ـ أنفسهم ـ ربكم ـ قالوا» هذه الستة تعني كل «بني آدم»

---

[1]. قد مضى حديثه أخيرا تحت الرقم ١ حول هوامش تفسير الذر بالفطرة و في تفسير العياشي عن رفاعة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن قول اللّه: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»؟ قال: نعم للّه الحجة على جميع خلقه أخذهم يوم أخذ الميثاق و هكذا و قبض بيده.

[2]. وفي تفسير البرهان ٢: ٤٩ ح ٢٠- ابن بابويه بإسناد متصل عن الفضل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمد عليه‌السلام في حديث طويل قال قال اللّه عزّ و جلّ لجميع أرواح بني آدم: أ لست بربكم قالوا بلى، كان أول من قال بلى محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلم فصار بسبقه إلى بلى سيد الأولين و الآخرين و أفضل الأنبياء و المرسلين.

دونما استثناء.
٣ ـ ثم تتضيق الدائرة في «أن تقولوا» حيث تختص بالمشركين والملحدين على مدار الزمن، لاختصاص هذه القولة بالمنحرفين عن توحيد اللّه، اعتذارا بالغفلة القاصرة.
ثم تضيّق ثان في «أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ» فإنها تختص بقسم من المشركين وهم الذين لهم آباء مشركون فهم أولاء «ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ» لمقابلة الذرية بالآباء، فهم ذرية مشركة دون آباء مشركين.
٤ ـ «أخذ» تلمح إلى ما أعطاه اللّه تعالى «بني آدم» والأخذ هو أخذ الميثاق على فطرهم بما فطرها على معرفته بتوحيده.
٥ ـ وهنا «أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ» دون «أشهدهم أنفسهم» أو «أشهدهم لأنفسهم» شاهد لا مرد له أن القصد من ذلك هو الإشهاد «على» احتجاجا بالمشهود به: «الفطرة» على المشهود عليه: «بني آدم».
فالفطرة التوحيدية ـ إذا ـ حجة ناظرة حاضرة ربانية في أعمق أعماق الروح، ليست لتنفصل عن الإنسان أيّا كان، فهو بين غافل عنها تقصيرا:
«أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنّا كُنّا عَنْ هذا غافِلِينَ» ولا تعذره هذه الغفلة المقصرة، أو ذاكر لها بدرجاته، فمؤن باللّه.
ثم لا نجد من هو غافل عنها قصورا، مهما كان قاصرا عن عقلية التكليف أم مجنونا، وإن كان اللّه لا يعذب غير المكلفين رحمة منه.
فالفطرة الحاضرة مع الإنسان ما هو كائن على أية حال، هي الحجة العاصمة المعصومة الربانية، وهي مع العقلية التكليفية تصبحان حجتين داخليتين، لا يقبل أي عذر بعدهما أبدا.
فمهما غفل الإنسان أو تغافل عما سواه وعمن سواه، ليس ليغفل عن نفسه الأصيلة وهي فطرته، إلا تغافلا مقصرا يخسر فيه نفسه فيخسر كل شيء.
رجعة أخرى إلى آية الذر في ملاحظات:
١ ـ آية الفطرة تعم الناس من آدم وبنيه، فكيف اختصت آية الذرية ببني آدم، والفطرة هي الفطرة والميثاق هو الميثاق؟ والآيتان تعنيان عهدا واحدا؟
«بني آدم» قد تعني آدم وبنيه، وهذه صورة رائعة عن سيرة كلامية رائجة؟ أو أن آدم نفسه استثنى في ذلك المسرح حيث الحجّة الثانية «أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ» لا تشمله إذ لم يكن له أب أو آباء، ولم يكن ذرية من بعد آباء لكي تصح له هذه الحجة لو كان مشركا، وهذا أصح بل هو الصحيح لا سواه، ثم حجة الغفلة لآدم لو لا حجة الفطرة، غير قائمة بعد ما عهد اللّه إليه مهما نسى حين عصى:
«وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» (٢٠: ١١٩).
و أما بنو آدم ككلّ فليسوا ممن يوحى إليه حتى يكون له عهد ـ غير الفطرة ـ بالوحي، إذا ف «بني آدم» صيغة قاصدة هادفة.
٢ ـ ما هو موقع «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنّا كُنّا عَنْ هذا غافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا» وتلك المسائلة الفطرية تطارد تلك القولة وهذه؟
جوابه أن هناك حذفا ـ ك: حذرا أن تقولوا ـ لئلا تقولوا وأشباهه، لأنه معلوم بقرينة المقام.
٣ ـ لو كان «ذريتهم» هي كيان لهم ذرّي قبل كونهم فيه يعقلون ويتساءلون، فالتعبير الصحيح «و إذ خلق ربك الإنسان ذرا قبل كونه الآن» دون حاجة إلى «بني آدم» فإنه يتطلب خلق آدم كما هو قبل ذلك الأخذ حتى يكون له بنون، وكذلك نسله «بني آدم» حتى تكون لهم ظهور فذرية، مما يدل على أن الأخذ كان ضمن تناسل آدم وبنيه، فهو إذا بعد كونهم الحالي دون كيان ذري قبل كونهم، فإنه كيان دون تناسل كما في الخلق الثاني يوم الآخرة، كما وروايات عالم الذر تقول كلمة واحدة ـ إلّا قليلا ـ أنه خلقهم أولا قبل خلقهم في تناسل، ثم ولد من ولد على غرار ما خلق أولا في ذرّ! إذا ف «بني آدم ـ ظهورهم ـ ذريتهم» ذلك المثلث الرائع مما يضاف إلى أدلة سابقة لنا سابغة أن «ذريتهم» في ذلك الأخذ هي «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها».
أجل إن كانت روايات الذر هذه تعني غير ما تعنيه الآية، دون صلة تفسيرية لها، فقد تقبل فيما يعقل ولا يطارد

الضرورة القرآنية أم أية ضرورة، ولكن الأكثرية الساحقة منها تظهر في مظهر التفسير لآية الذر، فلا مجال لتصديقها أو ترد إلى قائليها.

۴ ـ ترى وما هو الداعي لهكذا تعابير متشابهة في أفصح بيان وأبلغه حتى يختلف في تفسيرها الناظرون؟

على حدّ تفسير الإمام الرضا عليه‌السلام للمتشابه: «المتشابه ما اشتبه علمه على جاهله» لا تشابه في متشابهات القرآن دلاليا حيث الدلالات مستقيمة كأقوم ما يكون وأقيمه، وإنما التشابه فيها معنوي لبعد البعيدين عن غوامض المعاني فمتشابهة، وقرب القريبين إليها على درجاتهم فمحكمة، وقد تنحصر المتشابهات في أسماء اللّٰه وصفاته وأفعاله المشتركة الاستعمال لفظيا بينه وبين خلقه كالسمع والبصر واليد وما أشبه حيث تسحب معانيها الخلقية عند المجاهيل إلى الخالق سبحانه، فلا بد من تجريدها عن المعاني الخلقية، كما لا بد من تجريد المستعملة في الخلق عن المعاني الخالقية كلفظ الخالق.

و لأن «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» تحمل معنى غامضا قلما يعيه المعنيون بها المخاطبون، لذلك صيغت آية الفطرة بصيغة المسائلة، وفي تجاوب رائع بالغ بين الآيتين يلمع المعني منهما لمن أمعن النظر فيهما، ففي كلّ تشابه من جهة وإحكام من أخرى، توضّح كلّ تشابه الأخرى هي الأخرى في توضيح الأولى كما بينا، واللّٰه أعلم بما يعنيه وليس علينا ولا لنا إلّا الإمعان في القرآن لنتروى من معين معانيه.

ذلك، والفطرة الإنسانية لا تشذ نسمة قط وكمايروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: «ما من نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة».[1] «كل إنسان تلده أمه على الفطرة».[2] «الحمد لله الذي هداك للفطرة».[3]

تلحيقة حول (فِطْرَتَ اللّٰهِ):

إن «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» هي الذاتية العريقة الإنسانية منذ «أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ» وهو الروح الإنساني، وعلى مدار حياته صغيرا وكبيرا عالما وجاهلا عاقلا ومجنونا، فطالما العقل يأتي بعد ردح من خلق الروح، وقد يزول بالجنون، ولكن الفطرة الإنسانية ليست لتزول، فهي ما به الإنسان إنسان وما أشبه من نفسياته، ومهما زال عن الإنسان أي شيء منه ليست لتزول عنه الفطرة الإنسانية.

و لأن المعرفة الربانية الصالحة ليست إلا بذريعة العصمة الربانية، فالمعرفة الفطرية الخالصة هي الصالحة، وسائر المعرفة كالسة فالسة مهما كانت لا عقل العقلاء، إلّا إذا تبنى في معرفته فطرته الخالصة غير المحجوبة بأي حجاب، وهنا يعرف المعني من قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» حيث المعروف من النفس، الذي يعرف به الرب ليس إلا أنفس أبعاد النفس الإنسانية وأمسها بذات الإنسان وهو «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها»وعلى حد تعبير الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة»[4] فطالما العقل ـ فضلا عن الحس ـ قد يخطأ حتى في المستقلات العقلية، فضلا عن غيرها، ليست الفطرة لتخطئ في المستقلات الفطرية، فهي كنز للعقل يتبناها في سلوكه إلى اللّٰه، مستنيرا من شرعة اللّٰه في تعاليه.

---

[1]. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ۱۷۹ حم ۳، ۴۳۵، ۴، ۲۴.

[2]. المصدر م قدر ۲۵.

[3]. المصدر في تفسير سورة ۱۷، ۳، أشربة ۱، م اشربة ۴۱، دى أشربة ۱.

[4]. مفتاح كنوز السنة نقلا عن بخ ك ۲۳ ب ۸۰ و ۹۳، ك ۶۵ سورة ۳۰، ك ۸۲ ب ۳ مس- ك ۴۶ ح ۲۲- ۲۵ بد- ك ۳۹ ب ۱۷ تر- ك ۱۶ ح ۵۲ حم- ثان ص ۲۳۳ و ۲۵۳ و ۲۷۵ و ۲۸۲ و ۳۱ و ۳۴۶ و ۳۹۳ و ۴۱۰ و ۴۸۱، ثالث ص ۲۵۳ و ۴۳۵، رابع ص ۲۴ ط- ح ۲۳۵۹ و ۲۴۳۳ قد- ص ۳۶۱.

فقد يرسم هندسة الإنسانية الصالحة مثلث الفطرة والعقلية والشرعة، فالعقلية الصالحة هي الوسيطة بين الفطرة كأصل الدين وأثافيّه، وبين الشرعة كتكملة له، فالعقل المستفيد بين مستفادين معصومين تكوينا هو الفطرة وتشريعا هو الشرعة، وكما لا تبديل لشرعة اللّه في أصلها، كذلك «لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ»: فطرت اللّه، وإنما العقل يتكامل بين هذين معرفيا وعمليا، كلما ازدادت المعرفة إزداد العمل الصالح، عدّة وعدّة، وكلما إزداد العمل الصالح بعدته وعدته، ازدادت المعرفة، فالمعرفة والعمل الصالح هما جناحان للطائر القدسي الإنساني براحلة العقل وزاد الفطرة والشرعة، «و لا ينبئك مثل خبير».

ذلك، فمن «عرف نفسه» هكذا «فقد عرف ربه» قدر المقدور والمقدر من صالح السلوك إلى اللّه، ومن لم يعرف نفسه لم يعرف ربه ولا سواه، حيث الجاهل بنفسه هو أجهل بغيره دون ريب، فمن ضل عن نفسه فقد ضل عن ربه ومربوبيه، فهو ضال عن الحياة الإنسانية عن بكرتها.

ذلك، فسائر الطرق المختلقة المختلفة، فلسفية وعرفانية أمّا هيه، غير طريق الفطرة بالعقلية الصالحة والشرعة الربانية، هي طرق ملتوية غير معصومة مهما كانت صالحة غير مدخولة، حيث التغاضي عن الفطرة كأصل تكويني معصوم، مع التغاضي عن الشرعة كأصل تشريعي معصوم، إنه تغاض مذموم مأثوم، ولا بد في سبيل معرفة اللّه من زاد معصوم هو الفطرة، وراحلة معصومة هي الشرعة، حتى يسلك سالك العقل سبيله الصالحة و صراطه المستقيم إلى اللّه.

و لا بد في ذلك السلوك من سلبيات وإيجابيات، سلبا للغشاوات عن الفطرة والعقلية التي تتبانا، وعن الشرعة فيما حرفت، وإيجابا لأحكام الفطرة إحكاما لأحكام العقل، و إيجابا للتعقل في استنباط الأحكام الفطرية، وإيجابا للشرعة تكملة للأحكام الفطرية والعقلية في مستقلاتها، وإبداعا في غير المستقلات فطرية وعقلية.

ذلك، ولو كانت معرفة اللّه بدرجاتها بحاجة إلى مقدمات منطقية وفلسفية وعرفانية وعلمية مصطلحة، لكانت منحصرة في الأخصائيين في هذه الصلاحات، وهي في نفس الوقت غير معصومة عن الأخطاء قاصرة ومقصرة، ولكنما المعرفة الفطرية هي الكاملة الشاملة كل ذي فطرة، ثم وهي تتكامل بالعقلية الصالحة التي تتبناها كأصل أوّل، ثم تتبنى شرعة اللّه كأصل ثان، فهي ـ إذا ـ سائرة مسيرها إلى معرفة اللّه بجناحي الفطرة والشرعة، مستزيدة في هذه السبيل بزائد التعقل فالمعرفة والعمل الصالح.

و مهما كان الإنسان قاصرا في سائر القوات المدركة بتقصير أو قصور، ليس هو قاصرا في فطرته، فمهما عاند في تكذيب آيات اللّه آفاقية وأنفسية، فليس له أن يعاند فطرته حين تظهر دون إختياره عند ما تنقطع كافة الأسباب الحيوية التي يعتمد عليها، حيث الذات الإنساني تتعلق بنقطة مجهولة مرموزة وهي نقطة الربوبية، وهنا يفحم الناكر لوجود اللّه ووحدانيته بكلمته الفطرة «بلى» إجابة عن «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ» حيث هي محاكاة عن حكم الفطرة، دون مقاولة لفظية.

و لأنه لا يقدر الإنسان إلا على حجة بالغة إلهية ذاتية معصومة تبلغ به إلى حجته الشرعية، لذلك فطره على فطرته المعصومة في حدود أحكامها حيث لا تخطأ فيها إذا ظلت دون حجاب، دونما إذا ضلت بحجاب.

إذا فللّه الحجة البالغة على الإنسان أيا كان وأيان، وطالما يتغافل الإنسان عن ربه قضية الشهوة والحيونة والمصلحية المادية لحد تصد عنه كل آيات اللّه البينات آفاقية وأنفسية، وحتى الفطرة حيث تحجب بحجاباتها، فليس في وقت من الأوقات فاضيا عن هذه الحجة الفائضة، فقد يبرزها اللّه عند الحجاب المطلق المطبق بقصور أم تقصير بما يقطع اللّه عنه كل الأسباب التي كان يعتمد عليها، فهنا لك يجد ربه وجدانا في أعمق أعماق نفسه المسمى ب «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها».

و لما اكتملت الحجة الأنفسية والآفاقية لتوحيد اللّه، فلا عاذرة للإنسان أيّا كان وأيان في ضلاله عن التوحيد الحق وحق التوحيد: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنّا كُنّا عَنْ هذا غافِلِينَ»عاذرة ذاتية، حيث الغفلة عن «رَبُّنَا اللّهُ» هي غفلة مقصرة قاصدة، وليست قاصرة ذاتية.

«أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ» فإن جو الإشراكبآباء وسواهم، لا يعذر اتباع الذرية، التاركة لذواتها، التابعة لما يضادها.

ذلك، وكافة التذكيرات الأصيلة القرآنية تعني ـ فيما تعنيه ـ الذكرى الفطرية، المغشوة بغشاوات الأهواء الطائشة، فما دامت الفطرة خاملة غائبة فإنسانية الإنسان ككلّ هي غائبة، لأنها أصل الدين الحنيف، أمام كل جنيف.
ذلك، فدين الفطرة ـ كأصل ـ هو الذي يدان به للسالك إلى اللّٰه، دون دين الفلسفة والعرفان وما أشبه، إذ لا عصمة فيها بما فيها من تقصيرات وقصورات فتضادات وتناقضات، وأنها ـ ولو كانت صحيحة صالحة للسالك إلى اللّٰه، لا تعم كافة المكلفين.
فالفلسفة التي تتبنى المنطق العلمي نجدها ببنائها خالطا غالطا، فأثافيّها المنطق العلمي ـ دون المنطـق الفطـري المؤد بالكتاب والسنة ـ نجد فيه ـ لأقل تقدير ـ اختلافات بين علمائه عديد أبجدية «اللّٰه» (٦٦) وكما استخرجها عيلم نحرير وعلامة كبير كان في سلك الفلاسفة المنطقيين والعرفاء الرسميين، ثم أصبح من أكبر المعارضين لذلك الثالوث![1].

---

[1]. انه استاذنا الأقدم بحر المعارف الربانية، المتحقق بحقيقة من المعرفة الشهودية المغفور له الحاج الميرزا مهدي الإصبهاني المشهد موطنا، و قد نقل عنه ذلك العدد بعض تلاميذه الكبار ننقله عنه بتصليحات أدبية و اختصارا: اختلفوا في:
١ أن المنطق علم أم لا كما في منطق الإشارات.
٢ و في أنه علم آلي أم استقلالي، و ينبعث منه الاختلاف في تعريف المنطق «المصدر».
٣ و انه من الحكمة النظرية أو العملية.
٤ ثم في أنه من الأصول أو الفروع: منطق الشفاء.
٥ و في موضوعه هل هو الألفاظ من حيث دلالتها على معانيها؟ أم هو نفس المعاني المدلولة بها؟ (شرح المطالع).
٦ و في موضوعه و هو التصديق هل هو الحكم؟ أو ملازم له؟ أو مركب من أمور أربعة؟ أو مشروط بها؟ و أن المقسم للتصور و التصديق ما هو؟ (رسالة صدر المتألهين في التصور و التصديق المطبوع ذيل، جوهر النضيد في منطق التجريد).
٧ و في أن الافتقار إلى المنطق هل هو إلى كل قوانينها؟ أم البعض الذي يكون بمنزلة الدعائم؟ و صدر المتألهين في هامشه على حكمة الإشراق- بعد نقض و إبرام كثير- يقول:
ما من مسألة من مسائل المنطق إلّا و لها دخل في العصمة من الخطأ، إما قريبا أو بعيدا و لأن في مسائله معركة متضادة الآراء فلا عصمة فيها أبدا.
٨ و في أن اكتساب المجهولات التصورية بل و التصديقية هل هو ممكن أو ممتنع؟ و أول من أبدى هذا السؤل هو «مائن» و قد عرضه على سقراط و له في هذا المقام إشكالان ذكرهما شارح المطالع في أواخر مبحث الحدود، و قد أشار إليهما صدر المتألهين في هامش حكمة الإشراق في أواخر الضابط السابع، و أجاب عن الأول بما يرجع محصله إلى أن:
«لو أن العلم بوجه الشيء هو العلم بالشيء من ذلك الوجه» على ما ظنه من لا تحقيق له، لزم أن يكون جميع الأشياء معلومة لنا مع عدم اتجاه عقولنا إليها، و ذلك بيّن الاستحالة فكم بين كلامه و كلام الصور من المناقضة.
٩ و في تعريف الفكر هل هو ترتيب أمر أو أمور؟ و منه ينبعث الاختلاف في أن التعريف بالفصل وحده و بالخاصة وحدها جائز أم لا، ثم تنازعوا في أن الشيء هل هو مأخوذ في ـ المشتق أم لا، و قال المحقق الطوسي في «شرح الإشارات» و إنما قال: عن أمور و لم يقل عن أمر واحد؟ لأن المبادئ التي ينتقل عنها إلى المطاليب انتقالا صناعيا إنما تكون فرق الواحدة و هي أجزاء الأقوال الشارحة و مقدمات الحجج على ما سنبين.
فهذه حال أصل المنطق و موضوعه، و أما مباحثه فقد اختلفوا في: ١٠ أن الدلالة هل هي تابعة للإرادة كما قال الشيخ و أتباعه- و لذا لم يعتبروا فيه الحيثية في تعريف الدلالات- أم ليست بتابعة لها كما قال صاحب المطالع و شارحه، و لذلك اعتبروا هذا القيد لئلا ينتقض تعاريفها في صورة الاشتراك اللفظي، ثم إنه يعلم مراد الشيخ من الدلالة هل هي التصديقية أو التصورية؟
١١ و في حقيقة الدلالة الالتزامية أن اللزوم الذهني كما الخارجي هل يعتبر فيها أم لا؟
فالشيخ الإشراقي يقول بعدم اعتباره، و أن المعتبر هو اللزوم الخارجي، فالنسبة بين دلالة المطابقة و الالتزام هي التساوي، إذ كلما تحققت المطابقة تحقق الالتزام و بالعكس، و أنه كلما تحقق التضمن تحقق الالتزام، فالنسبة بينهما عموم مطلق، و تبعه في أصل المبني

شارح المطالع و شارح حكمة الإشراق، و قد ذهب كثير من المتأخرين إلى الإعتبار فخالفوا الشيخ الإشراقي في النسبة بين المطابقة و الالتزام، و كذا بين التضمن و الالتزام كما هي مشهورة عندهم.

١٢ و أن الدلالة الالتزامية هل هي مهجورة- فقط- في الحدود التامة؟ أم و في كل الحدود و الرسوم بقسميها؟ فذهب الشيخ و المحقق الطوسي إلى الأول، قال المحقق في شرح الإرشاد: و الحق فيه أن الالتزام في جواب ما هو و ما يجري مجراه من الحدود التامة، لا يجوز أن يستعمل، و أما في سائر المواضع فقد يعتبر، و لو لا اعتباره لم يستعمل في الحدود و الرسوم الناقصة الخالية من الأجناس، إذ هي لا تدل على ماهيات المحدودات إلّا بالالتزام، فإن الحد هو القول الدال على الماهية، و هذا اللفظ يقع بالاشتراك على الحد و الرسم التامّين و الناقصين، و أما صاحب المحاكمات فقد خالف الشيخ المحقق في ذلك و ذهب إلى عدم دلالة الحدّ الناقص و الرسم على الماهية فهو خالفهما في جواز استعمال الدلالة الالتزامية في الحدود الناقصة و الرسوم، و ذهب إلى عدم جوازه.

١٣ في أن النسب هل هي محصورة في الأربع المشهورة أم أزيد منها؟ و قد أشكل على الحصر فيها باللّاممكن بالإمكان العام و باللّاشيء، حيث إن بينهما لا توجد واحدة منها، و شارح المطالع سلّم الإشكال و أنكر الحصر، ثم و أشكل في كون نقيضي المتساويين متساويين، و في أن نقيض الأعم المطلق أخصى مطلقا.

١٤ و اختلفوا في تعريف الكلي الطبيعي الذي هو معروض للمنطقي، و الشيخ عرّفه بما ينافي كلام المشهور (راجع شرح المطالع عند نقله كلام الشيخ في هذا الباب) ثم أشكل - في انحصار تقسيم الكلي إلى الكليات الخمس إشكالات ست، في أنّ المقسم هل هو الكلي الفرد أو لا؟ (المصدر).

١٥ و في أن تعريف الجنس هل هو حدّ له أم رسم؟ فالشيخ و الإمام الرازي و شارح المطالع جعلوه حدا له، و صاحب المطالع و المشهور جعلوه رسما، و من هذا الاختلاف ينبعث الترديد في تقويم الجنس المنطقي أو الطبيعي أو العقلي (المصدر) و العجب أن بعض قدماء المنطقيين لم يفرقوا بين الجنس و الفصل، و الأعجب توهم جماعة منهم عند سماع: إن كل جنس معقول في جواب ما هو: أن كل منقول في جواب ما هو جنس، و لذلك أنكروا الحد التام، و قد تعرض الشيخ كلا الوهمين (راجع الإشارات).

كما و ذهب جمع منهم إلى أن كل ذاتي أعم يكون دالا على الماهية كالحساس بالنسبة إلى الإنسان، ورد الشيخ عليهم بأنه فصل الجنس و ليس بدال على الماهية إلّا بالالتزام، و الدلالة الالتزامية مهجورة في الحدود التامة دون غيرها، و قد عرفت أنه كان مختلفا فيه بين المحقق و الشيخ و صاحب المحاكمات.

١٦ و في تعريف النوع الإضافي، قال شارع المطالع: تعريف القوم فاسد، بل الأحسن أن يعرّف بأنه أخص كليين مقولين في جواب ما هو (راجع شرح المطالع ترى فيه إساءة أدب من الشيخ الرئيس إلى فرفوريوس صاحب إيساغوجي كما في الإشارات).

١٧ و أن النوع الإضافي هل هو أعم مطلقا من الحقيقي؟ كما نسبه شارح المطالع إلى الشيخ صريحا، أم هو أعم من وجه؟ كما هو مذهب صاحب المطالع و شارحه.

١٨ و في علائم الذاتي و خواصه بأنها ثلاثة كما ذهب إليه جمع من المنطقيين و قالوا: كلما يمتنع رفعه في الذهن فهو ذاتي، أو تكون محصورة في واحدة و هي السبق في التعقل كما ذهب إليه الشيخ و أتباعه، ورد عليهم بوجود اللوازم البينة التي يمتنع رفعها في الذهن.

١٩ و أن امتناع سلب الذاتي عن صاحبها هل هو على تقدير إخطار الماهية و الذاتي كليهما في البال؟ كما اختاره الشيخ الرئيس، أو هو على تقدير إخطار الماهيّة فحسب دون فاقة إلى إخطار الذاتي فيه؟ كما ذهب إليه جمع كثير من المنطقيين، و قال شارح المطالع: كم فرق بين القولين! ٢٠ و اختلف أرسطاطاليس مع الشيخ في أن ذكر مواد الأجناس العالية- فقط- هل هو واجب لتنبيه المتعلم كما هو مذهب أرسطو؟ أم لا؟ و إنما هو فضولي زائد، و إن ذكر فلتذكر موارد الأجناس المتوسطة كما هو مذهب الشيخ، و انتصر المحقق الطوسي في الإشارات لأرسطو، و لذلك تبعه في مسلكه في جوهر النضيد.

٢١ و اختلفوا في أن المعرّف هل يجب كونه مساويا في الصدق مع المعرّف؟ كما ذهب إليه الشيخ الإشراقي و جمع كثير من المنطقيين، أم لا؟ بل يمكن كونه أعم منه أو أخص أو ـ مباينا له؟ كما اختاره شارح المطالع، و نقل كلام الشيخ الرئيس عن الشفاء، ثم قال: و قد بان منه أن المساوات ليست مشروطة في مطلق التعريف، بل في التعريف التام.

٢٣ و من جرّاءه اختلفوا في بيان الحدود التامة و الناقصة و الرسوم التامة و الناقصة اختلافا عظيما، فصار تقسيم التعريف إلى الأربعة عند

الظاهريين تقسيما مخالفا لما هو عند المتوسطين، و قد قسم صاحب أساس الاقتباس تقسيما ثالثا يخالف كليهما، و لذلك فالحد التام عند بعض منهم حد ناقص عند الآخرين، و كذلك الرسم، كما يكون الحد و الرسم الناقصان عند بعض غير حد و لا رسم عند الآخرين.

٢٣ و في أن الحد الناقص و الرسمين هل تدل على الماهية بالالتزام؟ كما ذهب إليه الشيخ و المحقق الطوسي، أم لا تدل عليها أصلا؟ كما ذهب إليه صاحب المحاكمات بقوله:

الحادّ بالحد الناقص لم يرد به ماهية المحدود، و لا الراسم ماهية المرسوم، و إلّا لكانا حدين تامين، بل لم يردا بهما إلّا مفهوميهما المطابقين و هو ظاهر.

٢٤ و في جواز تركّب الماهية كالجنس العالي و الفصل الأخير من أمرين متساويين أو أمور متساوية كلّ منها فصل مع عدم كونه مميزا عن المشاركات الجنسية، كما ذهب إليه جماعة من متأخري المنطقيين على ما قال صاحب المحاكمات، و عدم جواز التركب كما ذهب إليه الشيخ و المحقق.

٢٥ و في أن مناط الفصلية هل هو التميّز عن جميع المشاركات؟ كما يظهر من الشيخ و المحقق، أو عن بعضها؟ كما ذهب إليه صاحب المحاكمات و جمع كثير (راجع الإشارات و المحاكمات).

٢٦ و في أن التعريف هل يجب أن يكون بأمور؟ كما ذهب إليه الشيخ الإشراقي، و لهذا أنكر كون الناطق حدا ناقصا، و الضاحك رسما ناقصا، و ذهب أيضا إلى أن الفكر هو ترتيب أمور لا أمر واحد، أم يكفي كونه بأمر واحد كما ذهب إليه المتأخرون (راجع حكمة الإشراق).

٢٧ و من هنا أنبعث خلاف آخر عظيم هو أنهم اختلفوا في إمكان معرفة البسائط كالأجناس العالية من طريق التعريف كما ذهب إليه صدر المتألهين، أو امتناعه كما ذهب إليه الشيخ الإشراقي، و شدد النكير على المشائين بأن البسائط أي الفصول- لا يمكن معرفتها إلّا بأمور محسوسة ظاهرة للحس، أو من طريق الكشف و الشهود، و قد ذكر صدر المتألهين في هامشه على هذا المقام أن البسائط سواء أ كانت أجزاء الحدود أم لا قد تعرف بوجوه أخرى غير ما ذكره المصنف، منها ما ذكره الشيخ الرئيس بقوله في الحكمة المشرقية: أن الأشياء المركبة قد توجد لها حدود غير مركبة من الأجناس و الفصول، و بعض البسائط توجد لها لوازم يوصل الذهن تصورها إلى حاقّ الملزومات، و تعريفاتها لا تقصر عن - التعريف بالحدود.

و خلاصته: أن البسائط قد تعرّف بمعرفة آثارها و لوازمها، كمعرفة العلة الموجبة للشيء لذاتها من جهة معرفة معلولها، كما تعرف القوى بأفاعيلها، و كمعرفة المسخّنة كالنار من معرفة السخونة الشديدة، و معرفة الصورة المرطّبة من الرطوبة الشديدة، و كما يحصل من معرفة الإدراك للكليات معرفة الجوهر الناطق بما هو قوة دراكة، و منها طريق القسمة، و منها طريق التحليل، و الأول لأفلاطون، و الثاني لأرسطو، أقول: و هذان الطريقان لا يأتيان في البسائط كما هو المقصود في المقام، لعدم تركبهما من الذاتي الأعم و الأخص لكي يقسّم أو يحلّل.

و منها معرفته من عرض خاص له، أي مساو في العموم أعرف عند العقل من هذا المحدود، و منها أن يعرف الأعراض البسيطة بموضوعاتها تعريفا بما فيه زيادة للحد على المحدود في المعنى اضطرارا، كتعريف الأمور بالشيء الذي- أي الجسم الذي- عرضه السواد (و هناك كلام لطيف عن الشيخ فليراجع إلى ذلك الهامش).

و منها تعريف الشيء الخاص بمجموع أمور كلّ منها و إن كان عاما له و لغيره، و لكن المجموع مما يخصه، و منها أن الأمر الخاص قد يكون بديهي التصور، إما من الأوليات أو الحسيات، فلا حاجة إلى أن يكتسب من مفهوم آخر (انتهى ما أردنا نقله عن هذا الهامش ملخصا) و أقول: المنقول هنا عن الشيخ الرئيس في الحكمة المشرقية مردود منسوخ بما نقله في الأسفار عن تعليقاته حيث يقول: «لا نعرف حقيقة الجوهر، بل نعرف شيئا له هذه الخاصية» و الإنصاف أن الحق مع كلامه في التعليقات. إذ ما يكون خارجا عن حقيقة الشيء كيف يوصلنا إلى حاق ذلك الشيء. فبعد التفتيش التام يظهر أن الحق مع شيخ الإشراق المؤد بالمنقول عن الشيخ الرئيس، و هذه كلها نبذات من اختلافاتهم في الحدود، و لهم اختلافات أخرى في سائر مباحث المنطق، حيث اختلفوا في:

٢٨ أن حمل الجزئي الحقيقي على نفسه كهذا الكاتب على هذا الإنسان، جائز؟ كما ذهب إليه الفارابي و الصدر، أم لا؟ كما عليه

جمهور المتأخرين (راجع هامش حكمة الإشراق في أواخر الضابط الأول من المقالة الثانية).

٢٩ و في أن مادة العقود و عناصرها هل هي عين الجهات ذاتيا و غيرها اعتباريا كما عليه متأخروا المنطقيين، أم لا؟ بل هي غيرها ذاتيا كما هي اعتباريا، كما عليه قدمائهم، و هو التحقيق عند المتأخرين من الفلاسفة (راجع شرح المطالع و الشوارق في مبحث الماهية) و اضطربت الكلمة في أن الممكنة العامة هل هي من الموجّهات أم ليست بقضية أصلا (المصدر).

- ٣٠ و في أن المطلقة العامة هل هي من الموجبات كما اختاره السبزواري في لتاليه؟ أم لا، بل هي متقابلة لها تقابل العدم و الملكة؟ كما هو التحقيق عندهم، و يرد عليهم بأنكم تذهبون إلى كون الدائمة المطلقة نقيضا للمطلقة العامة مع اشتراطكم في التناقض اختلاف الجهة، فكيف تجعلون الدائمة نقيضا لها مع أنه لا جهة فيها، قال الشيخ الإشراقي في آخر الضابط الثالث: كثر الخبط فيها، يعني من المشائين.

٣١ و في أن المواد مواد للموجبات فقط؟ أم و للسوالب أيضا؟ ذكره الصدر في بحث عدم كون العدم رابطيا في الأمور العامة من الأسفار.

و العجب أنه أنكر قوم من المناطقة الإمكان، لاستلزامه إما كون الواجب ممكن العدم، أو كونه ممتنع الوجود (راجع شرح المطالع) و قال الشيخ في الإشارات: «السؤل الذي يهول به قوم» قال شارحه: السؤل الذي ذكره مما استعظمه قوم من المنطقيين و هو مغالطة باشتراك الاسم- انتهى.

أقول: هذه غاية مدارك بعض المنطقيين، فكيف الاطمئنان بضوابطهم و قواعدهم؟

و الأعجب أن جمهورا من المنطقيين لم يفرقوا بين الضروري و الدائم لأن كل دائم كلي فهو ضروري (راجع شرح الإشارات في الضرورة و الدوام).

٣٢ و في أن تعدد القضية هل هو بتعدد الحكم فقط؟ كما عليه المحققون، أم لا؟ كما ذهب إليه صاحب المطالع في الفصل السادس من مباحث التصديقات.

٣٣ و في أن الوحدات المعتبرة في التناقض هل هي ثمان و لا يجوز إرجاعها إلى الموضوع و المحمول و الزمان؟ كما هو مختار الشيخ و المحقق في الإشارات و شرحه و مختار الجمهور، أم لا، بل يجوز الإرجاع؟ كما عليه الفارابي و الإمام الرازي (راجع شرح الإشارات و المطالع).

٣٤ و في أن الوحدات الثمانية هل تكفي في تحقق التناقض؟ كما عليه جمهورهم و محققوهم كالشيخ الرئيس و المحقق الطوسي و أتباعهما، أم لا، بل تحتاج إلى وحدة الحمل ذاتيا و صناعيا؟ كما ذهب إليه الصدر و مقلدوه.

٣٥ و في أنه هل يعتبر في تناقض المحصورات الاختلاف في الكمّ؟ كما عليه مشهور المنطقيين و محققوهم كالشيخ و المحقق و أتباعها؟ أم لا، بل لا بد من كون السلب واردا على عين القضية الموجبة؟ كما عليه شيخ الإشراق و شارح حكمة العين و الصدر، فيكون نقيض القضية عند القوم لازم النقيض عند هؤاء.

و العجب أن الشيخ و أتباعه ذهبوا إلى أن السالبة الجزئية ليست بنقيض للموجبة الكلية، و كذلك العكس، بل هما لازما النقيض، و الشيخ و أتباعه جعلوها نقيضا صريحا، مع أن الجميع اتفقوا على أن التناقض يحصل بورود السلب على عين ما ورد الإيجاب.

- ٣٦ و في أنه هل يعتبر في تناقض الموجبات الاختلاف في الجهة؟ كما عليه الشيخ الرئيس و أتباعه، و شنّع في الإشارات بقوله: إن الناس قد أفتوا على سبيل التحريف و قلة التأمل أن للمطلقة نقيضا من المطلقات أم لا؟، بل ليس الاختلاف فيها بمعتبر في نقائض الموجبات؟ كما عليه شيخ الإشراق و شارح حكمة الإشراق و الصدر و صاحب الكشف.

قال شيخ الإشراق: و لعلّه لا يحتاج إلى تعمق المشائيين، و قال الصدر: أرى كلام هذا الشيخ و هذا التحقيق من الشيخ يخلّص السالك عن ارتكاب كثير من التكلفات الشاقة، و يسهّل الطريق إلى طلب الحق.

٣٧ و في أن عقد الوضع في القضاء هل هو بالفعل؟ كما عليه الشيخ، أو بالإمكان؟ كما عليه الفارابي، فعلى الأول لا عكس للممكنتين، و لا تنتج الصغرى الممكنة في الشكل الأول و الثالث، و تكون فعلية الصغرى شرطا في إنتاجهما، و لا تنعكس السالبة الضرورية المطلقة و الدائمة المطلقة و المشروطة العامة و العرفية العامة إلى أنفسها، و لا تنعكس الخاصتان إلى عامتهما مع قيد اللّادوام

في البعض، بل عليه تنعكس الدائمتان إلى الدائمة المطلقة، و العامتان إلى العرفية العامة مع قيد اللّادوام في البعض، و الخاصتان إلى العرفية الخاصة.

و على الثاني للممكنتين عكس، و لا يشترط فعلية الصغرى في الشكل الأول، و ينعكس جميع هذه المذكورات إلى أنفسها، و يجرى دليل الخلف و العكس في جميعها، و قدماء المنطقيين اختاروا مذهب الفارابي، و إليه ذهب المحقق الطوسي في جوهر النضيد و اختار متأخروهم مذهب الشيخ و شنّعوا عليه، حيث أخذ عقد الوضع بالفعل، و لكن في مقام ترتيب الأحكام سلك مسلك القدماء بجعل السالبة الضرورية منعكسة كنفسها، و قد وجه شارح المطالع كلام الشيخ بتكلّف ثم قال: و يلوح في كلام الشيخ اضطراب و تشويش، و ذهب صاحب المطالع إلى انعكاس الدائمتين إلى الدائمة المطلقة، و انعكاس العامتين إلى أنفسهما، و انعكاس الخاصتين إلى عامتين مع قيد اللّادوام في البعض، و هذا المسلك كما ترى مذهب متوسط بين المذهبين.

٣٨ و في أن السالبة لا تنعكس مطلقا كما عليه القدماء؟ أو في غير الخاصتين كما عليه المتأخرون؟ فهم بين فريقين متخالفين بالاختلاف السابق، فتبعه الفارابي، ذهبوا إلى انعكاسهما كنفسهما، و أتباع الشيخ إلى العرفية الخاصة، و قال العلامة في شرح جوهر النضيد: إن أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري عثر على انعكاسهما.

ثم ليعلم أنه قد أورد الشيخ الرئيس و المحقق الطوسي على مذهب الجمهور في انعكاس السوالب المطلقة كنفسها، و ارتضاه الصدر و استنصر للشيخ الإشراقي بأن مسلكه في العكوس أحسن من مسألة الجمهور. لأنه في فسحة و مندوحة عما يرد عليهم، ثم نقل عن ـ الفارابي قياسا مؤفا في انعكاس السالبة الكلية كنفسها (راجع هامش حكمة الإشراق).

٣٩ و اختلف الشيخ الإشراقي مع جمهور المنطقيين في عكوس القضايا، إذ على مذهبه يكون جميع العكوس مع أصولها ضروريات بتأنة كلية، سواء أ كان الأصل موجبا أم سالبا، كليا أو جزئيا، مطلقا أو موجّها، و قد نسب الجمهور إلى الخبط في انعكاس الضروريات الموجبة.

٤٠ و اختلفوا في لزوم تكرار الوسط بتمامه بلا زيادة و لا نقصان في القياس. كما عليه الجمهور، و لذلك وقعوا في الحيرة و تشتت الكلمة في قياس المساوات، أو عدم لزومه بالتمام كما عليه المحقق الطوسي و الصدر، أو أن التكرار ليس بلازم أبدا كما عليه شارح المطالع. و لا يخفى أن النزاع في المقام إنما هو في إنتاج القياس لا العلم به.

و أعلم أنه قد أورد أبو سعيد أبو الخير إيرادا على الشكل الأول بأنه دوري، و هو صعب الانحلال عند التفطن بمقصوده.

و قد أورد الشيخ شكا في اشتراط الإيجاب في صغرى الشكل الأول، و في اشتراط الكلية في كبراه، و لذلك زاد المحقق الطوسي في تعريف القياس قيد «بعينه» دفعا لهذا الشك.

ثم الشيخ لم يشترط خصوص الإيجاب في صغرى الشكل الأول، بل قال: يشترط أن تكون موجبة أو في قوة الموجبة كالسالبة اللّادائمة، و على مذهبه تكون القرائن المنتجة ثمانية، و على مذهب الجمهور أربعة، و على مذهب الشيخ الإشراقي واحدة.

٤١ و في أن الصغرى الممكنة في الشكل الأوّل لا تنتج أصلا كما هو مذهب جماعة منهم، أو تنتج كما هو مذهب الشيخ و المحقق و أتباعها، و احتجوا عليه بالخلق، و أجاب المانعون عن حجتهم.

٤٢ ثم القائلون بالإنتاج اختلفوا في أن الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية تنتج ممكنة؟ كما عليه جمهور القدماء، أو ضرورية كما عليه الشيخ و المحقق و من تابعهما؟

٤٣ و هذا الاختلاف نشأ من اختلاف آخر بينهم هو أنهم اختلفوا في أن النتيجة في هذا الشكل هل تتبع أحسن المقدمتين في الكم و الكيف و الجهة جميعا كما عليه جمع منهم؟

أم هي تابعة في الكمية للصغرى، و في الكيفية و الجهة الكبرى إلا في موضعين كما عليه الشيخ و المحقق في الإشارات و شرحه؟

٤٤ و اختلفوا في إنتاج القياس الشرطي الاقتراني المؤّف من منفصلتين حقيقيتين فذهب الشيخ إلى عدم إنتاجه و خالفه صاحب المطالع و شارحه.

٤٥ و في قياسية القياس الشرطي المؤف من متصلتين اتفاقيتين، فمنع بعضهم قياسيته، و آخر عدّه قياسا مفيدا.

- ٤٦ و في أن القياس المركب من الحملية و المتصلة لا ينتج، كما عليه جماعة من متأخري قدمائهم، أو ينتج، كما عليه المحققون.

٤٧ و في أن الضروب المنتجة في الشكل الرابع هل هي خمسة أو ثمانية، و أوّل من عثر على هذه الثلاثة الزائدة هو أثير الدين المفضل الأبهري.

٤٨ و في شروط إنتاج الشكل الثاني بأنه يجب الاختلاف في الكم، و لو لم يكن حكم المقدمتين مختلفا، كما ظنه جمع منهم؟ أم لا بل يجب الاختلاف في الحكم كما عليه المحققون؟ و نبه على ذلك في شرح الإشارات.

٤٩ و في شروط إنتاج الشكل الثالث من القسم الثالث من أقسام القياس الشرطي الاقتراني أي المركب من المتصلة و الحملية، فأشترط الشيخ و أتباعه إيجاب الحملية، و لم يشترط صاحب المطالع و شارحه و أتباعهما و أجابا عن إشكالات الشيخ.

٥٠ و في شروط إنتاج الشكل الثاني من القسم الرابع من أقسام القياس الشرطي الاقتراني، فاشترط الشيخ وجوب موافقة الحملية لمقدم المتصلة في الكيف، و لم يشترطها صاحب المطالع و شارحه.

٥١ و في القسم الثاني من قسمي القياس الاقتراني، المركب من الحملية و المنفصلة، فقال الشيخ: إن الحملية الواحدة إن كانت صغرى لا تنتج في هذا القسم، و قال صاحب المطالع و شارحه بإنتاجهما سواء أ كانت صغرى أو كبرى.

٥٢ و في أن المنفصلة الحقيقية إذا كانت موجبة جزئية و كبرى فهل تنتج مع المتصلة الموجبة الكلية المشاركة التالي كما عليه صاحب المطالع و شارحه؟ أم لا تنتج كما عليه الشيخ و أتباعه، و قد استدل الشيخ بما فسخه شارح المطالع.

ثم إنهم قد شكلوا في إنتاج الشرطية الاقترانية المؤفة من المتصلتين كما أن الشيخ قد شك في الشكل الأول عن لزومية هذه الشرطية، و أجاب عنه في الشفاء، و قد أجاب عنه شارح المطالع أيضا بما قد ردّه الصدر في تعليقاته فراجع.

٥٣ و في أن اعتبار الاتصال في الشرطية المتصلة هل هو بلحاظ نفس النقيضين، بلحاظ التوافق بينهما في الصدق (راجع شرح المطالع أواسط الفصل الثاني من التصديقات).

٥٤ و في أن النسبة التي تكون جزء للقضية هل هي نسبة موضوعية الموضوع للمحمول أو نسبة محمولية المحمول إلى الموضوع و يثمر ثمرا عظيما في الموجبات، حيث إن الجهة هي كيفية النسبة، فما هذه النسبة المكيفة، فقولنا: الكاتب إنسان، نسبة موضوعية الموضوع فيها للمحمول إنما هي بالوجوب، و قد بين في شرح المطالع تغاير النسب.

و بالجملة هنا اختلاف عظيم بحيث قال شارع المطالع: اضطربت الأقوال فيها، ثم قال في آخر هذا الفصل: فحقّق هذا الموضوع على هذا النسق، و امح من بالك ما يقولون-

- و يزخرفون، فلا شبهة بعد شروق الحق المبين.

٥٥ و في أن كلّ متصلتين توافقنا في المقدم و الكم و تخالفتا في الكيف و تناقضا في التالي، تكونان متلازمتين و متعاكستين كما عليه القدماء منهم؟ أو لا تكونان متلازمتين و لا متعاكستين كما عليه متأخروهم؟ (راجع جوهر النضيد في بيان أقسام المتصلة و المنفصلة في أوّل مبحث القضايا).

٥٦ و في اختصاص الشرطيات بالقياس الاستثنائي، و الحمليات بالقياس الاقتراني و عدم وجود قياس اقتراني شرطي كما عليه عامة الجمهور قبل الشيخ؟ و عليه ورود التعليم الأول أم لا، بل هناك اقترانات شرطية كما نبه عليه الشيخ و اختاره جمع آخرون.

٥٧ و في جواز تركب مانعة الجمع و الخلو من أجزاء فوق اثنتين، كما عليه جمع كثير من متقدميهم و عليه شارح حكمة الإشراق و المحقق في جوهر النضيد، بل ظاهر عبارة المحقق تجويزه في المنفصلة الحقيقية أيضا، أم لا، بل لا يجوز في كل واحد من المنفصلات الثلاث إلّا التركّب من جزئين فقط، كما عليه الشيخ و صاحب المطالع و شارحه.

٥٨ و في حقيقة القضية الحقيقية، و أنه ما الفرق بينها و بين الخارجية و هناك تفصيلات كثيرة تطلب من شرح المطالب.

٥٩ و في حقيقة القضية الطبيعية بأنها شخصية أم لا؟ و هل هي داخلة في المهملة أم لا؟ (راجع الإشارات و شرح المطالع و تعليقات حكمة الإشراق في المحصورات).

٦٠ و في اقتضاء الموجبات وجود الموضوع و إن كانت معدولة، دون السوالب إن كانت بسيطة كما عليه الشيخ الرئيس و المحقق الطوسي و الصدر و جمع كثير منهم، أو ليس بين الموجبات و السوالب فرق من هذه الجهة حسب الواقع أصلا، بل هما كلتاهما تقتضيان ثبوت الموضوع في الذهن أو في نفس الأمر كما عليه المحقق الدواني و جمع آخر منهم؟

ذلك المنطق العلمي الرسمي كمقدمة ضرورية لهذه الفلسفة، فضلا عن نفسها التي فيها مغالطات ومخالطات، ولا

بل و ذهب بعضهم إلى أنه إن لم تقتض السالبة وجود الموضوع لزم عدم إنتاج الضرب الثاني و الرابع من الشكل الأول (راجع شرح المطالع).

و من هنا نشأ الاختلاف في حقيقة القضايا التي تكون موضوعاتها من الممتنعات كشريك الباري و اجتماع النقيضين و المعدوم المطلق، و لهذا لجأ بعضهم إلى تصوير قضية أخرى مسماة بالموجبة السالبة المحمول.

ثم إن الفرقة الأولى- أي الشيخ و أتباعه- القائلين باقتضاء الموجبات دون السوالب قد افترقوا فرقتين، ففرقة ذهبت إلى أن التمايز بين الموجبات و السوالب فالاقتضاء و عدمه إنما يكون في الشخصيات و المحصورات كلتيهما، كالشيخ الرئيس و الصدر و جمع من المحققين، و فرقة أخرى ذهبت إلى انحصار التمايز في خصوص الشخصيات دون - المحصورات لاشتمالها على عقد وضع هو في قوة قضية إيجابية حملية بخلاف الشخصيات لعدم وجود عقد الوضع كالشيخ الإشراقي و من تبعه.

و هنا لك وقع الاختلاف بينه و بين الصدر في حقيقة عقد الوضع بأنه ما هو؟ (راجع الضابط السادس من المقالة الثانية من حكمة الإشراق عند قوله: و هاهنا دقيقة إشراقية).

٦١ و في وجود الموجبة السالبة المحمول و عدمها، و أنها هل هي قضية أخرى سوى البارقية أم لا؟ و على فرض كونها قضية، فهل تقتضي وجود الموضوع كما عليه صاحب المطالع و شارحها أم لا؟ تشبيها بالسوالب المحصلة كما ذهب إليه جماعة أخرى منهم السبزواري في لئاليه (راجع شرح المطالع عند بيان المعدومات).

٦٢ و في تحليل قياس الخلف، ففرقة كالشيخين و من تبعهما خالفوا المتأخرين و عسر عليهم فهم التعليم الأول، و من هذا الاختلاف يختلف شرائط إنتاج قياس الخلف فيعسر الأمر في إنتاج الضروب المنتجة من الأشكال الثلاثة، إذ عمدة الدليل في تمييز المنتج منها عن غيره هو الخلف (راجع تعليقات حكمة الإشراق لدى بيان قياس الخلف).

٦٣ و في أن مقدمات البرهان هل يجب أن تكون واجبات محضة- أي ضروريات- قبال الممكن و الممتنع، كما ذهب إليه الصدر تبعا للشيخ الإشراقي، و إليه ذهب قوم من قدمائهم تبعا لما ورد في التعليم الأوّل، أم لا؟ بل يمكن كون كلتيهما أو إحداهما ممكنة بل و ممتنعة كما ذهب إليه الشيخ الرئيس و أتباعه، فإنه بعد ما أبطل رأيهم نسبهم إلى تقليد المعلم الأول و هجى المعلم و قال: إن القوم تخبطوا في كثير من المواضع لأجل تقليدهم المعلم الأول.

٦٤ و في أن المتواترات هل تكون حجة في المعقولات كما عليه المعلم الثاني الفارابي في كتابه: (الجمع بين الرأيين) أم لا بل تنحصر حجيتها في المحسوسات فقط كما عليه الشيخان و الصدر و المحقق الطوسي.

و من هنا ينبعث الخلاف في وجوب كون المتواترات قضايا جزئية مفيدة للحكم الجزئي كما هو لازم المذهب الثاني؟ أو عدم وجوبه بحيث يمكن إفادته رأيا كليا كما هو لازم المذهب الأوّل.

٦٥ و في أن العلم الحاصل بالمتواترات نظرية كما ذهب إليه قوم على ما في جوهر النضيد، أم ضرورية كما عليه مشهور المناطقة.

٦٦ و في تمايز برهان اللّم عن برهان الإنّ، فقد ذهب الشيخ الرئيس و الشيخ الإشراقي و المحقق الطوسي و صاحب المحاكمات و شرح المطالع و شارح حكمة الإشراق و الجمهور من المتأخرين إلى أن الأوسط في برهان اللّم هو الذي علة للوجود الرابط للأكبر في الخارج و في العقل، سواء أ كان معلولا لوجوده المحمولي أيضا أم لا، و في برهان الإنّ-

- هو الذي يكون علة لوجود رابط الأكبر في العقل فقط، و أما الصدر فقد ذهب إلى أن برهان اللم ما كان الأوسط فيه علة للوجود و المحمول الذي للأكبر و لوجوده الرابط كليهما في العقل و الخارج كليهما أيضا، و برهان الإنّ ما كان الأوسط فيه علة لوجوده الرابط فقط في الخارج و العقل كليهما. و لهذا يختلط الأمر على هذين المذهبين كمال الاختلاط، إذ يكون أغلب البراهين اللّمية على المذهب الأوّل إنية على المذهب الثاني، و أنت تعلم أن طرفي الاختلاف في هذه المسألة من فحول الحكمة و المنطق و أساطينهما.

و حيث إن أعداد الاختلافات المذكورة بلغت إلى عدد «اللّه» أي: ست و ستين، وقد ورد في الحديث: «إذا بلغ الكلام إلى الله فانصتوا» ننصت و نسكت و نرجع إلى ما كنا من موهنات مسلك الفلاسفة.

بد للسالك إلى الله من زاد معصوم وراحلة معصومة لكي تكون عاصمة، وليست إلّا راحلة العقل السليم بزاد الفطرة السليمة، استضاءة من الشرعة الربانية، دون أية حاجة للورود في لجج المنطقيات والفلسفيات والعرفانيات المصطلحة الحائدة عن الصراط المستقيم والطريق القويم.

نهاية أقدام العقول عقال و أكثر سعي العالمين ضلال

و كم قد رأينا من رجال ودولةفبادوا جميعا مسرعين وزالوا

و لم نستفد من بحثنا طول عمرناسوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا[1]

فمن أسس الفلسفة تلازم العلة والمعلول، ولأنهم يعتبرون الله علة يقولون بأزلية وأبدية الخلق لكونه معلولا له تعالى، والعلة هي والدة المعلول، والله سبحانه لم يلد ولم يولد، فهو خالق بالإرادة وليس والدا دون إرادة كما هو قضية العلية المصطلحة.

كيف حملناكم فى الجارية

«إنا لما طغا الماء حملناكم في الجارية. لنجعلها لكم تذكرة وتعميها أذن واعية»

لقد طغا الماء في طوفان نوح عليه‌السلام فى طموّ أمواجه وارتفاع أثباجه كالرجل الطاغي الذي علا متجبراً وشمخ متكبراً طغا الماء على الطغاة وكثر على ضبّاطه وخزانه فلم يضبطوا مدى الخارج منه كثرة.

و منها مسانخة العلة والمعلول، إذا فهناك مسانخة ذاتية بين الخالق فكيف طغا الماء؟ وما هي الجارية؟ وكيف حملتنا ولم نكن وقتئذ وإنما كان أجدادنا؟.

طغا الماء كما أراد الله: فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ. وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ. وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ. تَجْرِي بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ. وَ لَقَدْ تَرَكْناها آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ(٥٤:١١).

و لقد سميت سفينة نوح بالجارية لأنها كانت تجري في اليم المحيط، وتسمى السفن جواري: وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ (٥٥: ٢٤).

و أما كيف حملتنا؟ إنها حملتنا ونحن ذرية في أصلاب آبائنا المحمولين فيها، فقد حملنا بما حملوا، رحمة مزدوجة من ربنا: لنا ولهم، فكما يمن عليهم كذلك علينا وأحرى إذ حملنا ولم نكن شيئا مذكورا، إلا ذرية، وهو آية للرحمة والقدرة الإلهية: وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (٣٦: ٤١) فليست «ذريتهم» ـ وهم الموجودون حين نزول الآية ـ إنها ليست أبناءهم، كيف ولم يكونوا موجودين وقتذاك فضلا عن أولادهم، ولا أجدادهم، لأنهم ليسوا ذرية في أية لغة واصطلاح، وإنما ذُرِّيَّتَهُمْ هم أنفسهم إذ كانوا ذرية (اضافة الشيء إلى نفسه اعتبارا بالحالة المسبقة) كما يقال: نطفتك ـ ميتتك ـ جيفتك، والمعنى فيها أنت حينما كنت نطفة، وحين تكون ميتة وجيفة كذلك الحال في ذُرِّيَّتَهُمْ فهم أنفسهم إذ كانوا ذرية في أصلاب آبائهم، ولئن كان هذا المعنى خفيا في البداية، فقرينة آية الجارية: حَمَلْناكُمْ فِي الْجارِيَةِ وكذلك نفس آية الذرية، فيهما الكفاية التامة لحصر معناها في إضافة الذرية إلى نفسها: ذُرِّيَّتَهُمْ حملناهم إذ كانوا ذرية، وما أحسنه تعبيرا عن الحالة المسبقة الضئيلة للإنسان، ولكي يتنبه نعمة الله عليه إذ لم يكن شيئا مذكورا.

لِنَجْعَلَها لَكُمْ تَذْكِرَةً: لنجعل الجارية التي حملتكم في أصلاب أجدادكم، نجعلها لكم تذكرة: تذكرة في نعمتها لحملكم، وتذكرة في جريانها عبر التاريخبآثارها الخالدة وأنقاضها الباقية بعد جريانها عبر البحر المحيط: وَ لَقَدْ تَرَكْناها آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ (٥٤: ١٥): إذ ظلت باقية حتى الآن: فَأَنْجَيْناهُ وَ أَصْحابَ السَّفِينَةِ وَ جَعَلْناها آيَةً لِلْعالَمِينَ (٢٩: ١٥) وبما يحملها من بشارة:

فهي آية في أنقاضها، وآية في الآيات المكتوبة عليها باللغة السامانية التي تصرح باسم الخمسة الطاهرين من أهل

---

[1]. ينسب الميبدي شارح هداية المفضل الأبهري في شرحه على الديوان المنسوب إلى أمير المؤنين عليه‌السلام إلى فخر الدين الرازي هذه الأشعار.

بيت الرسالة المحمدية «محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله. علي. فاطمة. الحسن. الحسين عليهم‌السلام» وكل ذلك واقع، فالسفينة آية في غابرها وحاضرها، في أنها نجاة للمؤنين من قوم نوح ولذريتهم في الحياة الجسدانية إذ أنجتهم من الغرق، وفي الحياة الروحانية إذ حملت بشارة الغيب: أسماء الطيبين الذين أقسم بهم نوح عليه‌السلام حتى نجاه اللّٰه من الغرق.

سفينة نوح والبشارة المحمدية على أنقاضها: «في تموز ١٩٥١ عثر على قطع متناثرة من أخشاب قديمة متسوسة وبالية، اكتشفها جماعة من العلماء السوفييت المختصين بالآثار القديمة، إذ كانوا ينقبون في منطقة بوادي قاف، مما دعاهم إلى تنقيب أكثر وأعمق، فوقفوا على أخشاب أخرى متحجرة وكثيرة كانت بعيدة في أعماق الأرض، ومن بينها عثروا على خشبة مستطيلة الشكل طولها ١۴ سنتيمترا وعرضها ١٠، سببت دهشتهم واستغرابهم، إذ بقيت سليمة غير متناثرة بين الأخشاب الأخرى!.

و في أواخر ١٩٥٢ أكمل التحقيق حول هذه الآثار الغريبة، فتبين أن اللوحة وسائر الأخشاب هي انقاض سفينة نوح عليه‌السلام التي استوت على الجودي حسب القرآن، وقد ظلت عليها حتى القرن الحاضر.

و قد شوهد على هذه اللوحة بعض الحروف التي تعود إلى أقدم اللغات، وللكشف عنها ألفت الحكومة السوفييتية لجنة قوامها سبعة من علماء اللغات القديمة وبعد ثمانية أشهر من الدراسة لهذه اللوحة والكتابة المنقوشة عليها، أجمعوا أنها من نفس الخشب الذي صنعت منه سفينة نوح عليه‌السلام وأنه وضعها في السفينة للتبرك والاستحفاظ بعد أن تحققوا أن تلك الحروف كانت باللغة السامانية أو السامية: لغة نوح عليه‌السلام وقد ترجمها العلماء الروس المعنيون باللغات القديمة إلى اللغة الروسية، ثم العالم البريطاني (اين ايف ماكس) أستاذ الألسن القديمة في جامعة (مانشستر) ترجمها إلى الانجليزية، وهي بالعربية: يا إلهي ويا معيني، برحمتك وكرمك ساعدني، ولأجل هذه النفوس المقدسة محمد ـ إيليا ـ شبر ـ شبير ـ فاطمة. الذين جميعهم عظماء ومكرمون، العالم قائم لأجلهم. ساعدني بحق أسمائهم، أنت تستطيع أن توجهني إلى الطريق الصحيح.

و لقد بقي هؤاء العلماء في دهشة عظيمة أمام هذه اللوحة بأسمائها حيث توسل بها نوح و بقيت حتى الآن، واقع التصديق للقرآن وَ جَعَلْناها آيَةً لِلْعالَمِينَ، وهذه اللوحة موجودة الآن في متحف الآثار القديمة في موسكو وفي خبر أن المسلمين رأوها من ذي قبل[١].

و لما اكتشفت هذه البشارة المحمدية نشرتها المجلات والجرائد المهمة العالمية: الروسية والبريطانية والقاهرية[٢].

و إليكم صورة اللوحة الفوتوغرافية باللغة الآرامية كما نشرت في الجرائد والمجلات وبعض الكتب ككتاب إيليا، وأصل اللوحة موجودة الآن في متحف الآثار القديمة في موسكو: وقد ترجمت كما سبق كالتالي:

«يا إلهي ويا معينى، برحمتك وكرمك ساعدني، ولأجل هذه النفوس المقدسة: محمد ـ إيليا ـ شبر ـ شبير ـ فاطمة، الذين جميعهم عظماء ومكرمون العالم قائم لأجلهم، ساعدني بحق أسمائهم، أنت فقط تستطيع أن توجهني إلى الصواب.

و لقد سبق نوحا إدريس النبي عليه‌السلام في ذكر أسمائهم باللغة السريانية «پارقليطا ـ إيليا ـ طيطه ـ شپر ـ شپيير[١].

---

[١]. الدر المنثور ٦: ٢٦٠: عن قتادة في الآية قال: عبرة و آية أبقاها الله حتى نظرت إليها هذه الأمة، و كم من سفينة غير سفينة نوح صارت رمما».

[٢]. ١- مجلة روسية شهرية تصدر في موسكو تشرين الثاني ١٩٥٣، ٢- مجلة ويكلي ميرر الاسبوعية اللندنية العدد الصادر ٢٨ كانون الاول ١٩٥٣، ٣ مجلة (أستار) اللندنية، كانون الثاني ١٩٥٤- ٤ جريدة (سن لايت) الصادرة في مانجستر ٢٣ كانون الثاني ١٩٥٤، ٥- جريدة (ويكلي ميرر) اللندنية في ١ شباط ١٩٥٤، ٦ جريدة (الهدى) القاهرية في ٣٠ مارس ١٩٥٣) و المصادر الاربعة الاخيرة نقلت ترجمة العالم البريطاني (ان أف ماكس) أستاذ الألسن القديمة في جامعة مانجستر.

٧ و من المصادر كتاب إيليا من منشورات دار المعارف الاسلامية بلاهور باكستان برقم ٤٢- اللغة الاردية.

لِنَجْعَلَها لَكُمْ تَذْكِرَةً وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ. الأذن التي تعي الحقائق الناصعة إنها تعي آية سفينة نوح، بما على لوحتها من آيات، وأوعى الآذان آذان النبيين، وأوعاها بينهم جميعا أذن الرسول الأقدس محمد عليه‌السلام. فحياته وعي للحقائق دون نسيان، ويخلفه في وعيه الشامل أذن علي عليه‌السلام. وعلى حد قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله لما نزلت آية الأذن، «سألت ربي أن يجعلها أذن علي قال مكحول فكان علي يقول: ما سمعت من رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله شيئا فنسيته»[2] وعن علي عليه‌السلام: ضمني رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وقال: أمرني ربي أن أدنيك ولا أقصيك وأن تسمع وتعي[3] فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ (١٣) وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً (١٤) فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْواقِعَةُ (١٥) وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ (١٦) وَ الْمَلَكُ عَلى أَرْجائِها وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ (١٧)يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لا تَخْفى مِنْكُمْ خافِيَةٌ (١٨) فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ (١٨:٦٩).

هي الأولى من نفختي الإماتة والإحياء والواحدة توحي بنفاذها وسرعتها وشدة مفعولها دون مهل ولا فشل، نفخة وصرخة تسمع أعماق الكائنات وتصرعها وتمحقها كأن لم تكن، وعلى أثر هذه النفخة المدمرة:

«وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً»: نفخة واحدة تخلق دكة واحدة، واحدة في عدها، مزدوجة في شدها ومدها: كَلّا إِذا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (٨٩: ٢١): يسمع منها صوت الدكداك: أشد الدقّ الذي يسحق ويبدل الشيء إلى أجزاء دقاق كالدقيق.

فطرت الله هى أمانة الله

يَسْئَلُكَ النّاسُ عَنِ السّاعَةِ قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللّهِ وَ ما يُدْرِيكَ لَعَلَّ السّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً(٦٣).

سئوال عن وقت الساعة تعنتا لها و نكرانا، كأنها حين لا جواب عنها فلا حقيقة لها، و الجواب الحاسم «قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللّهِ» و لا جواب سواه إلّا ترجي قربها «لَعَلَّ السّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً» عل البداية هي خلق هذا الإنسان حيث السائلون هم من هذا النسل فلا يعرفون مدى قربها إلا بمعرفة البداية، ام هي بداية خلق المكلفين قبل هذا الإنسان، فقربها يطمئننا ان الأكثر أيا كان لقد مضى، و على اية حال:

إِنَّ اللّهَ لَعَنَ الْكافِرِينَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً (٦٤) خالِدِينَ فِيها أَبَداً لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَ لا نَصِيراً (٦٥).

السعير نار شديدة الحرارة والزبانية، وهي من مظاهر اللعنة الاخروية، «خالِدِينَ فِيها»اللعنة بمطلق الخلود الذي فيه خروج، او الخلود المطلق الذي ليس فيه خروج، والخلود ـ أيا كان ـ يخص الكافرين، واما سواهم ممن يستحق العذاب، فعذاب البرزخ، ثم الشفاعة في القيامة، ثم مس سقر دون خلود، اللهم الا من هو كالكفار المعاندين، كما ومن الكفار من لا يخلد او لا يعذب وهم القاصرون.

يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النّارِ يَقُولُونَ يا لَيْتَنا أَطَعْنَا اللّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولَا (٦٦).

«تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ» عما كانت يوم الدنيا الى حقائقها النحسة الكالحة، و«تقلب» حال بعد حال في سيئات الأحوال، و«تقلب» من جهة على النار كاللحم يشوى، والى سائر التقلبات السوء هناك حسب سوء التقلبات هنا جزاء وفاقا. ثم «يا ليتنا» التحسر الدائب عذاب فوق العذاب، كما:

وَ قالُوا رَبَّنا إِنّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ كُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا (٦٧).

---

[1]. التفصيل في كتابنا (رسول الإسلام في الكتب السماوية).

[2]. الدر المنثور ٦: ٢٦٠، و قد اخرج في غاية المرام ستة عشر حديثا مثله عن طريق الفريقين.

[3]. رواه ابو نعيم في الحلية و الواحدي في اسباب النزول عن بريدة و ابو القاسم بن حبيب في تفسيره عن زر بن حبيش عن علي عليه‌السلام و رواه في تفسير روح البيان ج ١٠ ص ١٣٦.

و هي مقالة الأتباع، حيث الكافرين يعمهم والمتبوعين وللكل خلود، مهما اختلف خلود عن خلود وهذه القيلة لهم حيلة كأنها لهم عاذرة عن كفرهم، ام مخففة عن عذابهم، واما مضاعفة العذاب لمضلليهم فهو لا محالة واقع:
رَبَّنا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً (۶۸).
مهما لا يستجابون ككل، فقد يضاعف لهم العذاب، واخرى «لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ» (۷: ۳۸) مهما اختلف ضعف عن ضعف، فضعف المضللين لضلالهم واضلالهم، وضعف المضللين لضلالهم وتخاذلهم في اتباعهم!.
يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمّا قالُوا وَ كانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً (۶۹).
هذه اذية خاصة فيها فرية وتهمة لمكان «فَبَرَّأَهُ اللَّهُ» مهما كانت مطلق الأذية محرمة: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ..»
و لكن اذية الفرية هي العن وأنكى.
و ل «إِنَّ اللَّهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا» (۳۲: ۳۸) فضلا عن الرسل، فلا تبقى فرية على رسول إلّا مبرئة بما وعد اللّه، مهما طالت المدة ام قصرت، ومهما مضت على الفرية ردح فالمهم هو الوجاهة عند اللّه «وَ كانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً».
و مما آذوا النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله هي قصة الإفك، وقصة حليلة زيد، وقد برأه اللّه في اذاعة قرآنية خالدة، كما برء موسى مما نسبوا اليه من فاحشة «فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمّا قالُوا».
يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً (۷۰) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمالَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً (۷۱).
القول السديد هو شديد السداد حيث يسدّ عنه تخلفه عن العقيدة فانه نفاق، ام تخلفة عن الواقع فهو كذب، ام تخلفه عما يعنيه فهو لغو، فليسدّ عن اقوال المؤنين كافة الثغرات والنوافذ الى باطل، وهذا من مخلفات تقوى اللّه، إذ تشمل القول الى العمل الى الاعتقاد. والقول السديد يصلح الأعمال، وهو ذريعة لغفر الذنوب، ثم القول السديد وصالح العمل هما طاعة اللّه الرسول، وهي الفوز العظيم.
إِنّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا (۷۲) لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكاتِ وَ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً (۷۳).
آية الامانة هذه منقطعة النظير في عرض الأمانة على الكون كله فإبائها عن حملها والإشفاق منها وان الإنسان حملها «إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا» فما هي تلك الامانة وما هو عرضها وحملها والاباء عن حملها؟
الامانة ـ بوجه عام ـ هي كل ما يؤن عليه ويطمئن به مالا او حالا او عملا إمّا ذا من واجب الأداء الى أهلها كما اؤمنت وحيث وأنّى وكيفما، ولا تصدق الأمانة إلّا فيما قبلت طوعا او كرها فأداء لها ام خيانة فيها، واما التي لم تقبل حتى يؤن عليها فتؤى او تخان، فلا تحمل اسم الامانة مهما وجب قبولها او لم يجب، وكما وهي مستحيلة بالنسبة للأمور التي ليست لتنفصل عن المؤمن حتى يأتمن غيره فيها.
ثم المقبولة طوعا كسائر الأمانات او كرها كامانة السماوات والأرض والجبال ومن ضمنها الإنسان، هي بين محمولة دون رد وبين مؤاة، فمن طبع الامانة أداؤا لا حملها إلّا لأدائها، فمن حملها فقد خانها: فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَ لْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ (۳: ۲۸۳) إن اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (۴: ۵۸) كشريطة من شروط إسلام التكليف، وباحرى ايمانه: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَماناتِكُمْ (۸:) ۲۷) وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعُونَ (۲۳: ۸).
و قد تختلف الأمانات وجاه متقبليها في عرضها، فلا تعرض امانة العقل على من ليس يعقل، ولا امانة الشعور على من ليس يشعر، ولا اية امانة على ما ليس ليحملها، وهنا «الامانة» معروضة على الكون كله فكائنة كامنة في الكون كله، المعبر عنه هنا وفي سائر القرآن ب «السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» وتخصيص الجبال من زمرة غير العقلاء يعني مثالا لأصلب كائن وأصلده، كما تخصيص الإنسان من زمرة العقلاء يعني اعقل كائن، فهذه الامانة من الرحمة الرحمانية بعد الخلق كالهداية العامة «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى» ومن الهدى لكل شيء هدي التسبيح «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» وتجمعهما الولاية وكما في رواية.

إذا فليست هي فقط ـ امانة العقل إذ تخص العقلاء، ولا امانة الشعور إذ تخص الدواب، ولا اية امانة تخص كائنا دون سواه، فهي إذا امانة تعم كل كائن هي مخلوقة معه مفطورة فيه، خلقت مع الخلق كله وعرضت على الخلق كله فانقسم في هذا العرض العريض الى من «فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا» فهي ـ إذا ـ الولاية، شعور التسبيح بحمد اللّه وواقعه.

و لأنها امانة فقد تحملها الكون كله كرها في تكوينه، إذ لا تسمى امانة وجاه من لم يتقبلها، ثم ولا موقف لها امانة إلّا أداؤا او خيانتها:

«فَأَبَيْنَ... وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ» بعد تحمّلها في كره التكوين فحمل الامانة هو خيانتها، والإنسان هو رأس الزاوية في خيانة الامانة ثم الجن ثم سائر المكلفين، فهو من هذه الناحية ـ ككلّ ومجموعة ـ في أسفل سافلين، ومن حيث السابقين والمقربين واصحاب اليمين هو رأس الزاوية في أداء الامانة سليمة فهو في أعلى عليين، حيث الرسالات الإلهية في الأصل ليست الا في قبيل الإنسان. ولو ان حمل الامانة يعني ـ فقط ـ تحملها، لم يكن للإباء عنها مجال لأي كائن، حيث العرض الرباني لها بجمعية الصفات «انا عرضنا» ليس الا لصالح الكائنات، فالتخلف عن قبولها تخلف عن ارادة اللّه، ولو كان بالإمكان لكان من العصيان، فقبولها طاعة، فكيف يعلّل «وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ» إذا ب «إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا»، ومن ثم «ليعذب..» فهل ان مطاوعة الرب في تقبل الامانة المعروضة ظلم وجهل يستتبعان العذاب؟! إذا فهي بعد ثان من تكوين كل شيء وكينونته، لكل حسب مستواه ومستطاعه ووهبته دون زائد ولا ناقص، فهي لمن يعقل تكليف العقل قدره، ولمن يشعر تكليف الشعور قدره في حيوان ام نبات ام جماد:

تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كانَ حَلِيماً غَفُوراً (١٧: ۴۴).

ان امانة التكليف بصيغة اخرى هي «الولاية»[1] ولاية اللّه في تسبيح دائب كما لسائر الكون، وسائر الولايات في درجاتها لكل كتلة كما تناسبها كولاية الرسل لسائر المكلفين وولاية الرسول والأئمة[2] في خاتمة الرسالات للخلق أجمعين، والتكليف صفة عامة في الولايات بدرجاتها ومن أهم الأمانات العملية الصلاة[3].

اجل! انها بوجه يعم ويطم هي امانة التكليف طوعا او كرها حيث كلّفها كلّ وسعه، وتسبيح اللّه بحمده واقع لا ريب فيه في كل شيء، اللهم الا الإنسان وأضرابه «إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا»! وعرض الأمانة هذه بذلك العرض العريض ليس ليعني عرض التخيير الترديد، بل هو عرضها على كل كائن بفرضها في ذات تكوينه، عرض يعني عرض الحال للبعد الثاني في كل كائن، حال واقعة لا مناص عنها في كينونته، ف «إِنّا عَرَضْنَا..» ليس إلّا عرض واقع الحال للإنسان

---

[1]. نور الثقلين ٤: ٣٠٩ ح ٢٥٨ في عيون اخبار الرضا باسناده الى الحسين بن خالد قال: سألت أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه‌السلام عن قول اللّه عز و جل «إِنّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ ..» فقال: امانة الولاية من ادعاها بغير حق كفر و في معاني الاخبار ح ٢٦٠ مثله و في ح ٢٦٧ بصائر الدرجات عن أبي جعفر عليه‌السلام في الآية قال الولاية أبين ان يحملنها كفرا و حملها الإنسان و الإنسان الذي حملها ابو فلان أقول حملها كفرا هو خيانتها كما خانها ابو فلان.

[2]. المصدر ح ٢٦١ في اصول الكافي عن إسحاق بن عمار عن رجل عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الآية قال: هي ولاية امير المؤنين عليه‌السلام أقول انه من باب الجري و التطبيق على بعض المصاديق فقبلها ولاية الرسول و قبلهما ولاية اللّه، و الاخيرة هي العامة للكون كله.

[3]. المصدر ح ٢٦٥ في عوالي اللئالي في الحديث ان عليا عليه‌السلام إذا حضر وقت الصلاة يتململ و يتزلزل و يتلون فيقال له مالك يا امير المؤنين عليك السلام فيقول: جاء وقت الصلاة وقت امانة عرضها اللّه على السماوات و الأرض و الجبال فأبين ان يحملنها و أشفقن منها أقول صلاة كل شيء بحسبه فهي لهذه الثلاث التسبيح كما في آياته.

الظلوم الجهول، انه المتخلف الوحيد في الكون كله بمن معه من أضرابه الجن امّن ذا، وكما الأسماء عرضت على الملائكة لبيان حالهم وجاه العلم بها «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ» (٢: ٣١) وكما الصافنات الجياد عرضت على سليمان (٣٨: ٣١) كماَ عُرِضُوا عَلى رَبِّكَ صَفًّا»(١٨: ٤٨) كعرض الخير على اهله، ومماثله في اصل العرض الشر لأهله: «وَ عَرَضْنا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكافِرِينَ عَرْضاً» (١٨: ١٠٠) (وَ يَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها» (٤٦: ٤٠) (النّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا» (٤٠: ٤٦).

فكما الجنة والرحمة هما البعد الثاني لاهلهما لزاما لهما عطاء من ربك جزاء وفاقا، وكما النار هي البعد الثاني لأهلها جزاء حسابا يوم الاخرى، كذلك الامانة المعروضة على الكون كله هي البعد الثاني في الاولى، المتبني حياة الاخرى الى سجين ام الى عليين! «انا» في جمعية الصفات لا الذات وسبحانه «عرضنا» كذلك الأمر «الامانة»: مطلق التكليف لا التكليف المطلق الخاص بذوي العقول، فسائر الكون مكلف بمعداته ان يعيش سائرا إلى ما خلق لأجله، امام الخالق مسبحا وأمام الخلق عدلا سائرا «فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها» دون رد وبأداء كما حمّلن، فان حمل الامانة مطلقا دون أداء خيانة لها مطلقا، وفي أداء غير سليم خيانة نسبية، فأبين ان يخونها وكل يعمل كما حمّل «وَ أَشْفَقْنَ مِنْها»خوفا خليطا بتعظيم، خوفا من اللّه وتعظيما لجلال اللّه: وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ (١٣:) ١٥) 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 النّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يَشاءُ (٢٢: ١٨).

فهناك في الكون كلّه تسبيح وسجود للّه والكل مسخر بأمره... وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ (٧: ٥٤) أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِي جَوِّ السَّماءِ (١٦:) ٧٩) أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ... (٢٤: ٤١). هؤلاء وهؤلاء من حيوان ونبات و جماد «فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا».

أ ترى بعد ان في حمل الامانة تحملا لها ظلما وجهلا حتى يؤب قبيل الإنسان بذلك الحمل، وفي تحملّها وأدائها كما حمّل عدل وعلم! فليكن حملها خيانة لها ناشئة عن ظلمه بها وجهله بمن حمّلها إياه وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ كَفّارٌ (١٤: ٣٤).

«فقد خاب من ليس من أهلها انها عرضت على السماوات المبنية والأرض المدحوة والجبال ذات الطول المنصوبة فلا أطول ولا اعرض ولا أعلى ولا أعظم منها ولو امتنع شيء بطول او عرض او قوة او عز لامتنعن ولكن أشفقن من العقوبة وعقلن ما جهل من هو أضعف منهن وهو الإنسان انه كان ظلوما جهولا»[1].

انه لا أظلم من الإنسان ولا أجهل وجاه الامانة العامة إلّا القليل ممن وفى لرعاية الحق فيها فمؤيها كما حمّل، فهو في احسن تقويم إذا وعى ورعى، وهو في أسفل سافلين إذا أودع وغوى، فلا مثيل له في سائر الكون في حمل الامانة خيانة وأدائها صيانة.

«انه كان» فيما كان أيا كان وأيان، في كينونة الخلقة فان النفس لامارة بالسوء، مهما خلقت له الفطرة والعقل، ولكنه بالفعل في الاكثرية الساحقة تتغلب هواه عقله وطبعه فطرته.

«إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً» فيما يؤمن من امانة وما لا يؤمن، ظلوما بنفسه وغيره وأمانته، ظلوما بحقه وكل حق وحقوق الآخرين... «جهولا» بحق اللّه وامانة اللّه ورعاية الحق في خلق اللّه! ومن مخلفات حمل الامانة في دركات الخيانة «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنافِقِينَ وَ الْمُنافِقاتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكاتِ» ومن ذلك في عدم تحملها كما حمّل قصورا او تقصيرا في أداء الامانة كما يجب: «وَ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» ويبقى الرعيل الأعلى من المقربين ومن ثم اصحاب اليمين الذين أدوها كما حمّلوها في واجب التحمل والأداء، هؤلاء لا عذاب لهم إذ لم يحملوها حيث أدوها سليمة، ولا توبة إذ لم يقصروا فيها ولا هم قاصرون وجاهها.

---

[1]. نهج البلاغة للسيد الشريف الرضي عن الإمام أمير المؤنين عليه‌السلام و أخرجه عنه عليه‌السلام في الكافي مثله.

فالتقسيم الثلاثي هنا راجع الى مقسم حملها خيانة كما في المنافقين والمشركين، وتقصيرا او قصورا كما في المؤنين، دون من لم يحملها على اية حال كالمعصومين.
و «المشركين» هنا يعم الكافرين، وثنيين وكتابيين امن ذا ممن أشرك في توحيد اللّه او شرعته وامره، او في طاعته، فهو يشمل كافة دركات الإشراك باللّه في مختلف دركات العذاب، كما «المؤنين» يعم كتلة الايمان بدرجاته، الذين يعيشون حياة الايمان مهما تفلتت عنهم صغيرة او كبيرة حيث تكفّر بتوبة او شفاعة او رجاحة الحسنات او ترك الكبائر أما ذا من معدات التوبة من اللّه: «وَ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً».
فيا للإنسان من ظلوم بحق الامانة ما أظلمه وجهول بها ما أجهله وهو اعقل من في الوجود، وقد منح ما لم يمنح غيره من معدات التكامل!

اولياء الله قالوا ربنا الله ثم استقاموا

إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (٣٠) نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ لَكُمْ فِيها ما تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيها ما تَدَّعُونَ (٣١) نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ (٣٢)[1].
آية الاستقامة في فصّلت فصّلت ثانيتها المجملة في الأحقاف، ثم ليست سواهما في سائر القرآن إلّا «لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ» (٨١: ٦) (فَلِذلِكَ فَادْعُ وَ اسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ»(٤٢: ١٥) (فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ» (٤١: ٦).
في الأحقاف تبشر بسلب الخوف والحزن وإثبات الجنة «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ، أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ» (١٣) وهنا يحمل الملائكة تنزلا عليهم هذه البشارة بولاية لهم دائبة في الدنيا و الآخرة، وما ألذّها بشارة وحيا من اللّه ثم إلهاماً يحمله ملائكة اللّه! وترى ما هي الحاجة إلى بشارة الملائكة وولايتهم بعد اللّه في الدنيا والآخرة؟ علّها لتكملة المقابلة بينهم وبين الكافرين، فأولاء لهم قرناء من الشياطين وهم أوليائهم بعد الشيطان الأول، وهؤاء لهم قرناء من الملائكة يبشرونهم وهم أولياء لهم بعد اللّه وبأمره في الدنيا والآخرة، تشريفا لهم و ليس بحساب الحاجة.
«.. وقد قلتم ربنا الله فاستقيموا على كتابه وعلى منهاج أمره وعلى الطريقة الصالحة من عبادته، ثم لا تمرقوا منها، ولا تبتد عوافيها، ولا تخالفوا عنها، فإن أهل المروق منقطع بهم يوم القيامة»[2] و«قد قالها ناس من الناس ثم كفر أكثرهم فمن قالها حتى يموت فهو ممن استقام عليها»[3] و مادة الاستقامة تختصر بل وتحتصر في «فرائض الله»[4] أصلية

---

[1]. فصلنا بحث الاستقامة في الفرقان ٢٦: ٢٥- ٢٧ فراجع و لا نعيده هنا.

[2]. في نهج البلاغة عن الامام امير المؤنين عليه‌السلام و اني متكلم بعدة اللّه و حجته قال اللّه تعالى «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ...» و قد قلتم ..

[3]. الدر المنثور ٥: ٢٦٣- اخرج الترمذي و النسائي و البزاز و ابو يعلى و ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن عدي و ابن مردوية قال قرأ علينا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم هذه الآية «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا» قال: قد قالها ..

[4]. الدر المنثور ٥: ٢٦٣- اخرج ابن مردوية من طريق الثوري عن بعض أصحابه عن النبي صلى اللّه عليه و آله و سلم في قوله: إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا» قال: على فرائض اللّه.

كولاية اللّه والرسول وخلفائه عليهم‌السلام[1] وحقيقة المعاد، وفرعية كسائر الفروع المفروضة على العباد.
فالاستقامة في قول «رَبُّنَا اللَّهُ» هي استقامة في العمق بكافة متطلباتها، واستقامة في طول الحياة وعرضها في معارضها كلها، استقامة على الطريقة الصالحة إليه علما وإيمانا وعملا صالحا، والاستقامة عليها شعورا في الضمير وسلوكا في الحياة وصبرا على تكاليفها، و الأشلاء والدماء في سبيلها، والحرمانات وترك الشهوات والنفسيات في جادتها بصورة قاطعة جادّة.
أ ترى المستقيمين ـ كلهم ـ تتنزل عليهم الملائكة ببشراهم؟ فمن رأى منهم الملائكة وسمعهم؟! اللهم إلّا من حذى حذو الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله منهم ونحى نحوه، وهم الأئمة الاثنى عشر عليهم‌السلام إذ كانوا يرونهم ويسمعونهم[2]، ولكنما الآية تعم المستقيمين كلهم، أو أن بشرى الملائكة بوجه عام هي عند موتهم، مهما بشروا الخصوص منهم قبل موتهم؟[3] والظاهر من «تتنزل..» هو تنزلهم عليهم منذ استقاموا ليطمئنوهم على استقامتهم فيزدادوا قوامة على قوامة، ثم «نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» لا تفيدهم بشارة إلّا أن تكون قولة في الحياة الدنيا كما «وَ فِي الْآخِرَةِ» لتكون زادهم في مسيرهم الشاق الطويل، فلا يخافوا مستقبلهم الأخرى، ولا يحزنوا على ما فاتهم في الأولى! أم إن بشارة الملائكة درجات بمختلف التنزلات كما استقامة المؤنين درجات، فقد يرونهم ويسمعونهم كالرعيل الأعلى وهم

---

[1]. نور الثقلين ٤: ٥٤٧ ح ٤٣ في تفسير اهل البيت عليهم‌السلام عن أبي بصير قال قلت لابي جعفر عليه‌السلام قول اللّه «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا» قال: هي و اللّه ما أنتم عليه.

[2]. نور الثقلين ٤: ٥٤٥ ح ٣٦ في بصائر الدرجات بسند قال دخل حمران بن أعين على أبي جعفر عليه‌السلام فقال له جعلت فداك يبلغنا ان الملائكة تنزل عليكم؟ قال: اي و اللّه لتنزل علينا فتطأ فرشنا اما تقرأ كتاب اللّه تبارك و تعالى «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ..»؟
وفي ح ٤٤ عن الخرائج و الجرائح باسناده الى أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الآية فقال: اما و اللّه لربما وسدناهم الوسائد في منزلنا، قيل له: الملائكة تظهر لكم؟
فقال: هم الطف بصبياننا منا بهم و ضرب بيده الى سور في البيت فقال: و اللّه لطالما اتكئت عليها الملائكة و ربما التقطنا من زغبها.

[3]. نور الثقلين ٤: ٥٤٧ ح ٤٥ القمي في الآية «ثُمَّ اسْتَقامُوا» قال: على ولاية امير المؤنين عليه‌السلام «تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ» قال: عند الموت «أَلّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا» قال: كنا نحرسكم من الشياطين «وَ فِي الْآخِرَةِ» اي: عند الموت .. وفي تفسير الامام الحسن العسكري عليه‌السلام عند قوله تعالى «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ» من البقرة قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم لا يزال المؤن خائفا من سوء العاقبة و لا يتيقن الوصول الى رضوان اللّه حتى يكون وقت نزع روحه و ظهور ملك الموت له و ذلك ان ملك الموت يرد على المؤن و هو في شدة علته و عظيم ضيق صدره بما يخلفه من أمواله و بما هو عليه من اضطراب أحواله من معامليه و عياله قد بقيت في نفسه حسراتها و اقتطع دون أمانيه فلم ينلها فيقول له ملك الموت مالك تجرع غصصك؟ قال: لاضطراب احوالي و اقتطاعك لي دون آمالي، فيقول له ملك الموت و هل يحزن عاقل من فقد درهم زائف و اعتياض الف الف ضعف الدنيا؟ فيقول: لا- فيقول ملك الموت فانظر فوقك فينظر فيرى درجات الجنان و قصورها التي يقصر دونها الاماني فيقول ملك الموت: تلك منازلك و نعمك و أموالك و أهلك و عيالك و من كان من أهلك هاهنا و ذريتك صالحا فهم هنالك معك أ فترضى بهم بدلا مما هاهنا فيقول بلى و اللّه ثم يقول انظر فينظر فيرى محمدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و عليا عليه‌السلام و الطيبين من آلهما في أعلى عليين فيقول او تراهم هؤاء ساداتك و أئمتك هم هناك جلاسك و أناسك أ فما ترضى بهم بدلا من تفارق هنا؟ فيقول. بلى و ربي فذلك ما قال اللّه عز و جل «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا» فما إمامكم من الأحوال فقد كفيتموها و لا تحزنوا على ما تخلفونه من الذراري و العيال فهذا الذي شاهدتموه في الجنان بدل منهم و ابشروا بالجنة التي كنتم توعدون و هذه منازلكم و هؤاء ساداتكم اناسكم و جلاسكم».

الأئمة الهداة، أو يسمعونهم ولا يرونهم كمن حذى حذوهم من المخلصين، أو يلهمون دون سماع ورؤة كالمؤذنين المتوسطين، فمهما كان تنزلهم عند موتهم برؤة وسماع، فلكلّ في حياته منزل من الملائكة حسب قابلياته، فليس مثل ابن عباس ـ على مكانته ـ ممن يتنزل عليهم الملائكة نزولهم على العترة الطاهرة[1] مهما شملته البشارة الملائكية بين من استقاموا، وما أظنه تشمله وقد تنحى عن نصرة الإمام المعصوم سيد الشهداء عليه آلاف التحية والثناء.

و مهما كان أجلى المصاديق لمتنزل الملائكة مكانا هم الأئمة وزمانا هو الموت، ولكنه لا يمنع شموله كل المستقيمين منذ استقاموا حتى الموت ويوم النشور، أياما ثلاثة يعيشونها بهذه البشارة المشرفة، وفي الحق «رَبُّنَا اللّٰهُ» إذا قيل بحق يحمل كلما يتوجب على العبد تجاه الله، إذ تشمل التربيات الإلهية كلها دونما استثناء، ولا يمكن الاستقامة في «رَبُّنَا اللّٰهُ» اللائقة لهذه البشارة إلّا أن تعني «قالوا» قولا نابعا عن علم، نابغا بإيمان، فالقولة الخالية عنهما خاوية لا تحمل الاستقامة فيها إلّا خواء على خواء! ثم الاستقامة تحمل بعد قوامة العلم والإيمان استدامة العمل الصالح الذي يتبعهما، فالقول «رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا» يتبنى مثلث العلم والإيمان والعمل الصالح بمراتبها.

و هذه البشارة تحمل كلا السلب والإيجاب جزاء من ربك عطاء حسابا عن «رَبُّنَا اللّٰهُ»فإنها «لا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ» سلبا بسلب وإيجابا بإيجاب.

فسلبها «أَلّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا» خوفا عما يأتي وحزنا على ما أتى، وإيجابها «وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ..»! «فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» هي زادهم من بدئهم إلى معادهم «فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» (٢: ٣٨) (بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» (٢: ١١٢) (وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»(٣: ١٧)! نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ...

الولاية هنا المحبة والنصرة المساندة عل ضوء ولاية اللّٰه، فللملائكة تأثيرات جلية وخفية في الأرواح البشرية المستقيمة على «رَبُّنَا اللّٰهُ» بإلهامات ومكاشفات في مختلف المقامات والمكانات حسب القابليات والدرجات، وكما للشياطين القرناء للكافرين إلهامات لأوليائهم حسب الدركات ظلمات بعضها فوق بعض.

هذه الولاية الملائكية وتلك الشيطانية في الحياة الدنيا سوف تبقى في الآخرة أظهر وأقوى، حيث التعلقات الحائلة هناك زائلة، فالولاية في بروزها وتأثيرها تظل دون غطاء و وطاء نائلة.

.. فِيها ما تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيها ما تَدَّعُونَ (٣١).

لكم فيها ما تشتهون ولكم ما تطلبون، جمعا بين ما تسرون من طلباتكم وما تعلنون.

نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ (٣٢) فكما قدمتم للّٰه في حياتكم الدنيا مرضات الرب كلها، كذلك الغفور الرحيم يجيب إلى طلباتكم كما تشتهون وتدعون في الحياة الأخرى.

وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعا إِلَى اللّٰهِ وَ عَمِلَ صالِحاً وَ قالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٣٣).

علّ الواو قبل «عمل وقال» للحال فتعني حال أنه عمل صالحا وقال إنني من المسلمين، فمن أحسن قولا منه؟ ف «الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللّٰهُ» هم القائلون «إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ» ولمّا «استقاموا» فهم ممن «عَمِلَ صالِحاً» فلما استكملوا في تبنّي حق الإسلام لأنفسهم، من ثمّ لهم و عليهم أن يكونوا «مِمَّنْ دَعا إِلَى اللّٰهِ» فهو الأحسن قولا ممن سواه، ولا أحسن منه قولا فيمن سواه.

---

[1]. المصدر ٥٤٦ ح ٣٨ اصول الكافي عن أبي عبد اللّٰه عليه‌السلام انه قال: بينا أبي جالس و عنده نفر إذ استضحك حتى اغرورقت عيناه دموعا ثم قال: هل تدرون ما اضحكني؟ قال: فقالوا: لا- قال: زعم ابن عباس انه من الذين قالوا ربنا اللّٰه ثم استقاموا فقلت له: هل رأيت الملائكة يا بن عباس تخبرك بولايتها لك في الدنيا و الآخرة من الأمن من الخوف و الحزن؟ قال فقال: ان اللّٰه تبارك و تعالى يقول «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» و قد دخل في هذا جميع الامة فاستضحكت ثم قلت: صدقت يا بن عباس ... أقول: لعل تصديقه عليه‌السلام قول ابن عباس تصديق لاصل دخوله في الآية دون رؤة الملائكة و سماعهم التي هي الدرجة العليا من تنزلهم.

و وجه آخر أن الواوين للعطف، ف «عَمِلَ صالِحاً» في سبيل الدعوة إلى اللّه وكما أصلح به نفسه «وَ قالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ» الحقيقيين جهارا دون تقية ولا ستار، فإسلامه جاهر قولا وعملا فدعوة إلى اللّه، وهذه هي الدعوة الحقة التي ما لها من فواق.

و المعنيان علّهما معنيّان ويقتضيهما أدب اللفظ وعلو المعنى، فهناك عمل صالح وإنني من المسلمين قبل الدعوة وهما من شروط الدعوة، ثم عمل صالح وقول في طريق الدعوة وهما زاد الدعوة في سبيلها الشاق الطويل، وقد زوّد الرسول محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله أفضل من غيره من الدعاة إلى اللّه وأحسن، بقول وعمل صالح قبل الدعوة ومنذ ترعرع، ومع الدعوة حتى لاقى ربه، فمن أحسن قولا منه.

إن كلمة الحق حينئذ أحسن كلمة تقال، لكنها مع العمل الصالح الذي يصدقها ويصعدها، ومع الاستسلام الذي تتوارى معه الذات والذاتيات والإنيات وحب الظهور وكل شيء، فتصبح الدعوة خالصة للّه، ليس فيها للداعية شأن إلّا الدعوة.

و النهوض بتلك الدعوة البارعة في مواجهات التواءات النفوس البشرية واستكباراتها، إنه أمر عظيم، وأعظم منه الداعية الذي لا يهدف في دعوته إلّا اللّه، تناسيا لنفسه ورغباته وكل شيء إلّا اللّه.

إنه يعارض السيآت ليزيلها، ولا تستوي الحسنات ولا السيآت، فقد يقتضي صالح الدعوة أن يدفع بالتي هي أحسن السيئة دون مجابهة بمثل كما يفعلها غير الصالحين:

وَ لا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (٣٤) «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَصِفُونَ» (٢٣: ٩٦).

ترى ما هو موقع «و لا» بين الحسنة والسيئة؟ فهل إنها مزيدة لتأكيد النفي حيث الإستواء لا يكتفي بمفرد، ولها نظائر «وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ» (٣٥: ١٩) (وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشاءُ وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ» (٣٥: ٢٢).

أم انها للنفي، نفيا لاستواء جنس الحسنة بأفرادها وجنس السيئة بأفرادها؟ فهو بأحرى نفيا للاستواء بين قبيل الحسنة والسيئة! ولو أن تأكيد النفي يبرر الزيادة في «لا» فلما ذا لم تزد فيما هو أولى: «لا يَسْتَوِي أَصْحابُ النّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ» (٥٩: ٣٠) (قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ» (٥: ١٠٠) ولا سيما أن «وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ» كمثال واقعة بين الممثل أو مثال أولى «وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ» وهو أحرى بتأكيد النفي، وعلّ الإستواء المنفي في «ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ» ايضا هو بين الأحياء أنفسهم، وبين الأموات، ثم النفي بين الأحياء والأموات، وبين الحسنة والسيئة هو نفي الاستواء بينهما بطريق أولى.

أم إنها لتأكيد النفي بين الحسنة والسيئة وللنفي بين مصاديق الحسنة ومصاديق السيئة؟

قولة الزيادة زيادة من القول، والنفي ثابت إذ تقتضيه «لا» والجمع أولى فإنه أجمع وأحلى! فإذ لا تستوي الحسنة في أفرادها، ولا السيئة في أفرادها، فلا ينحصر دفع السيئة بسيئة أخرى، فقد تكون سيئة تدفع بحسنة ف «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ» وقد تكون سيئته لا تدفع إلّا بسيئة فلا مجال إذا لدفعها بحسنة، فالمعاند المكذب بآيات اللّه، الذي لا يرجى هداه، ولا تصد هواه، لا تدفع سيئته بحسنة، بل «جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ. وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ» (٤٢: ٤١).

فالعفو في موضع الإصلاح دفع للسيئة بالحسنة ودرء لها «وَ يَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ»(١٣: ٢٢)

و ٢٨: ٥٤) والعفو فيما لا يصلح بل ويفسد هو سيئة بدل كونها حسنة، ف «لا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ» في مواردها، وكذلك السيئة التي تدفع بحسنة، والتي تدرء بأية حسنة «لا تستوي السيئة» كذلك في مواردها، ف «جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» لا تعم مواردها، لاختلاف السيآت، «فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» لا تعم لاختلاف الحسنات، والسيئة التي تدفع بحسنة خير من حسنة لا تدفع سيئة بل وتزيدها، فلأنه «لا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّيِّئَةُ» ف «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» ما أمكن الدفع، وإلّا ف «جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها»! ثم الدفع بالتي هي أحسن ليس إلّا عن موضع القدرة، فلئن أحس العدو موضع الضعف اخترم و لم يحترم، ونفس الدفع يلمح إلى شريطة القدرة، حيث العاجز لا يدفع، لا بالتي هي أسوء و لا الأحسن، فإنه ضعيف على أية حال، «ادْفَعْ... فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَداوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ».

هنالك دفع للسيئة وهو واقع بالتي هي أحسن وإن بقي العدو على عداءه كامنا، وليس «انه ولي حميم» إنما «كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» يندفع عن ظاهر عداءه وإيذاءه كولي حميم، وقد يدفعه إلى مرحلة «وَلِيٌّ حَمِيمٌ» فالإصلاح درجات كما الإفساد دركات، إذا دفعت بالأحسن، بالفعل ينقلب الهياج والغضب إلى وداعة وسكينة، والتّبجح إلى حياء ولينة، وأنت ما دفعت إلّا بكلمة طيبة، ونبرة هادئة، وبسمة حانية أمّاهيه من التي هي أحسن حسب ما يقتضيه علاج الواقعة، طريقة مثلي وحكمة عليا تدفع واقعة السوء بها، وقليل هؤاء الأعداء الذين يظلون على عدائهم وجاه تلكم الواجهة الوجيهة والخلق العظيم، اللّهم إلا عداء عريقا عميقا ممن لا يرجى ولايته وحمته على أية حال، والهدف الرئيسي من التي هي أحسن دفع السيئة، وإن بقيت العداء في باطنها، ثم إزالة العداء، ثم اجتلاب الحمة، وأما إذا دفعت سيئة بسيئة أم زاد يزداد عدوك هياجا، فيخلع حياءه نهائيا إذ يتفلت زمامه فأخذته العزة بالإثم.

إن تلك السماحة مع القدرة على انحصارها في حالات الإصلاح وهي في الأغلبية الساحقة شخصية، إنها بحاجة إلى تصبرّ ومعرفة وعطوفة ودراية زائدة وتلقية إلهية: ـ وَ ما يُلَقّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَ ما يُلَقّاها إِلّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (٣٥).

صبر من اللّٰه وحظ عظيم من اللّٰه هما جناحان لذلك الدفع العظيم:

«وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوابُ اللّٰهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً وَ لا يُلَقّاها إِلَّا الصّابِرُونَ» (٢٨: ٨٠) ومن أعظمهم الرسول الأعظم صلى‌الله‌عليه‌وآله: «وَ إِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (٢٧:) ۶) ولقد لقّاه اللّٰه والمحمديين من آله الطاهرين الصبر العظيم والحظ العظيم، فكانوا يواجهون الأعداء بكل حنان ما أمكن ومن ثم غضب الحليم.

هنا «حَظٍّ عَظِيمٍ» في تنكير التعظيم بعد «الَّذِينَ صَبَرُوا» توحي بعظمة ذات أبعاد: صبر وحظ ذي بعدين من العظمة، وما أعظمه العظيم في ميزان اللّٰه، وما أكرمه من يلقّاه من عند اللّٰه، وفي الحق هم القلة القليلة من سابقين وأصحاب اليمين: «مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً».

و من أعظم الحظ العظيم الخلق العظيم «وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ» وقد يتبناه علم عظيم ومعرفة واسعة وسماحة فاسحة وتصبر عظيم.

وَ إِمّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣۶)

«وَ قُلْ لِعِبادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلْإِنْسانِ عَدُوًّا مُبِيناً» (١٧: ۵٣) والنزغ هو الدخول في أمر لإفساده، فإذا قلت التي هي أحسن دفعا للسيئة بالحسنى لم يكن هناك مدخل لشيطان ليجعل السوء سوائ أم يبقي على سوء، «وَ إِمّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ» حين يفلت منك فالت، وهكذا يكون دور الشيطان أن يدخل في الأمور لإفسادها، فهنالك «فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ» من نزغه «إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ» استعاذتك وندائك «الْعَلِيمُ» حاجتك واستدعاءك.

الغضب قد ينزغ فلا يتصبّر صاحبه على إساءة، أماذا من نزغات في مختلف الحالات مهما كنت صبورا حليما إلّا من عصمه اللّٰه، فإذا نزغك نزغ «فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» وصيغة الاستعاذة هنا «أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم».

وَ مِنْ آياتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لا لِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُوا لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ (٣٧).

«لا تَسْجُدُوا...» نهي مؤد انحصارا للمسجود له في اللّٰه وانحسارا عما سواه، سواء أ كان المسجود له هو الشمس والقمر كما هنا، والخطاب موجه الى الساجدين لهما، ام سواهما من أصنام وطواغيت أم أولياء وملائكة كرام، ولأن السجود لغير اللّٰه تسوية له باللّٰه وهو ضلال مبين، و«الَّذِي خَلَقَهُنَّ» إشارة إلى سبب المنع وسعة الممنوع بدليل الجمع «خلقهن» الشمس والقمر وسواهما من خليقته.

ثم و«إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ» تعليق على عبادتهن، فالعابد للّٰه ليس ليعبد خلق اللّٰه، ولا سيما «إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ...» ترمي إلى التوحيد، والسجود لغير اللّٰه ينافي التوحيد. و كضابطة توحيدية كلّ تسوية لغير اللّٰه باللّٰه إشراك باللّٰه، في معرفة و عقيدة، ام فعلة وقولة، أم أية حالة على أية حال، مهما اختلفت دركات ذلك الإشراك.

و السجدة هي صورة عبادة، فان كانت لغير اللّه بنية العبادة وسيرتها فمن أسفل دركات الإشراك باللّه، وإن كانت صورة دون سيرة وهي أحيانية وإنما احتراما للمسجود له، فمن أدنى دركاته، وإن كانت مستمرة فعوان بين ذلك، وذلك الثالوث على اختلاف دركاته مشترك في الشرك! فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ (٣٨).

ليس الكون قاحلا عمن يسبحون له وله يسجدون، «فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا» عن عبادته وسجوده، إلى سجود الشمس والقمر وهما آيتان من آياته، إلحادا فيها بافراط «فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ» عندية القرب مكانة تربوية لا مكانا، من ملائكة وإنس وجان، سابقين أو مقربين، فإنهم عند ربك، لا «اللّه» فليس عند ذاته أحد، ولا «رَبِّ الْعالَمِينَ» حيث الربوبية العامة ليست بذلك الزلفى، بل «عِنْدَ رَبِّكَ» بتلك الربوبية القمة التي أنت فيها بأعلى قمة «يُسَبِّحُونَ لَهُ» لا سواه «بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ» في كل وقت لحدّ أصبحت ذواتهم وصفاتهم وأفعالهم وخطراتهم تسبيحا للّه «وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ»: لا يملّون من هذه الكثرة الكثيرة، وإنما يسأمون لو يغفلون.

وَ مِنْ آياتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خاشِعَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْياها لَمُحْيِ الْمَوْتى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٩).

«وَ مِنْ آياتِهِ» قدرته على إحياء الموتى مسرح الأرض الخاشعة الخامدة القاحلة حيث تحيى بإنزال الماء فتربو وتهتز، فمن ذا الذي يربيها ويهزّها بعد خشوعها إلّا اللّه «إِنَّ الَّذِي أَحْياها لَمُحْيِ الْمَوْتى» وبأحرى «إِنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». فإذا كان إحياء الأرض لانتفاع الأحياء فضلا من ربك عطاء حسابا، فإن في إحياء إنسان الأرض لانتفاعه بما قدم، و جزاءه بما ظلم أم ظلم، إن في ذلك لعدلا بعد فضل، فواقع الحياة المكرورة المتتابعة للأرض الخاشعة يوقّع بأحرى واقع الواقعة،«لَيْسَ لِوَقْعَتِها كاذِبَةٌ، خافِضَةٌ رافِعَةٌ»! وكما اللّه ينزّل على خاشعة الأرض نازلة من ماء السماء إحياء لها للأحياء، كذلك اللّه ينزل على خاشعة الأبدان نازلة الأرواح من سماء الرأفة والعدالة وهو أحق وأحرى.

ألا ان اولیا الله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون

قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٥٩).

أنتم تقتسمون رزق اللّه إلى حرام وحلال وكأنكم آلهة مشرّعون من دون اللّه «قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ» أن تجعلوا منه حراما وحلالا كرسل من اللّه تحملون هكذا رسالة اللّه «أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» أنه هو الذي حرم هكذا وأحل؟.

فلأنه «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» (١٢: ٤٠) فجعل رزق منه حراما أو حلالا لا بد وأن يستند إلى وحي بوسيط أم دون وسيط، أم فرية على اللّه أنه حرم أو أحل، وأما أن تحرّموا أو تحلوا مصلحيا محادّين اللّه فهو خارج عن دور التشريع، ولم يكن المشركون يدعون أنهم هم المشرعون.

فلأن العباد هم عباد اللّه، ورزقهم كذلك هو رزق اللّه، فليكن تحريمه أو تحليله أيضا بما شرع اللّه، وهذه التحريمات والتحليلات الشركية لا أثر لها في شرعة اللّه!.

و هنا «ما أَنْزَلَ اللَّهُ» تعني الإنزال من علياء كيان الربوبية سواء أ كان الرزق من السماء أو من الأرض، فإن اللّه ليس له مكان عل حتى ينزل رزقه منه، ولا أن الأرزاق كلها من السماء حيث الأرض هي متعاملة مع عوامل السماء من في إعداد الرزق بأعداد منه.

و لا يدل «آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ» على إمكانية إذنه أحيانا في تشريع، حيث القرآن فيه برهان لا مرد له على اختصاص التشريع باللّه، إذا فهو بين تنازل أنه إذن للتشريع، أم أنه أرسلكم لبيان شرعته، «أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» وكل ذلك الثالوث منفي بحقكم فأنتم ـ إذا ـ مبطلون.

ذلك، لأن التشريع هو من اختصاصات الربوبية لا يحمله من سوى اللّه لا استقلالا دون إذن ولا استغلالا بإذن منه، اللّهم إلّا افتراء على اللّه، وحين لا يأذن اللّه لرسله في تشريع، فكيف يؤن لغيرهم أن يشرّعوا، ف «آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ» استغراب أوّل أنه أذن لكم في تشريع ولا يأذن لرسله، ثم «أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» استغراب ثان، وأما الثالث وهو الرسالة فسلبيتها عنهم مفروغة، ثم وهم غير مأذونين في تشريع.

و هكذا يقضي على كافة التشريعات غير الربانية مهما تسمت بأسماء مغرية كالاجتهاد و ما أشبه، اتكالا على

قياسات واستحسانات واستصلاحات، لحد تقرّر بما تغرّر هيئة لمعرفة المصالح الوقتية سماحا لغيار أحكام شرعية ثابتة روعي فيها كافة المصالح الصالحة للخلود!.

وَ ما ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّ اللّٰهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ (۶۰).

فافتراء الكذب على اللّٰه من أيّ كان وأيان إنه محظور محظور، فما ظنهم ـ إذا ـ يوم القيامة، أن اللّٰه سيعاملهم، وافتراء الكذب على اللّٰه هو من أكفر الكفر باللّٰه و«إِنَّ اللّٰهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النّاسِ» بفاضل رحماته المتواترة عليهم وسعة عنايته بهم «وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ» اللّٰه وهم يكفرون كفرا وكفرانا، وتراهم يستخفون من اللّٰه ما هو أعلم بهم من أنفسهم أم لا يخافونه؟.

وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلّا كُنّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ (۶۱).

«وَ ما تَكُونُ» يا حامل الرسالة القرآنية «فِي شَأْنٍ» من شئونك الرسولية والرسالية، وهكذا كافة المكلفين بشئونهم الصالحة والطالحة «و ما تتلوا منه ـ من شأنك ـ من قرآن»تلاوة المتابعة رسوليا ورساليا، دعائيا وتطبيقيا، أنت يا حامل الرسالة، وهكذا كافة المكلفين به في شأنهم الرسالي وأصله القرآن، ثم «وَ لا تَعْمَلُونَ» أنتم كلكم رسولا ومرسلا إليهم «من عمل» قلبي أو قالبي «إِلّا كُنّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً» شهادة الحق الذي لا ريب فيه ولا خفية تعتريه «إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ» من عمل، والإفاضة هي الإسالة في خير، أو الخوض في شر، حين تستفرغون لعمل مما تعملون.

و هنا «كُنّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً» تعني جمعية الصفات، وليست جمعية الذات، أم الذات مع غيرها من الذوات التي هي شهود فرعية بإذنه تعالى كالملائكة والنبيين والأعضاء العاملة والأرض، فإن اللّٰه لا يردف نفسه بخلقه فضلا عن أن يأتي بصيغة تجمعه إلى خلقه.

إذا ف «كنا» هنا ك «أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ» و«إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ» وما أشبه، أ ترى بعد أن مع اللّٰه معطين آخرين للكوثر، ومنزلين سواه للذكر؟

حتى يجمعهم إلى نفسه في هذه الجموع؟!.

فقد يعني الجمع فيها وفي أضرابها عناية جمعية الصفات الربانية في تلك الشهادة على الأعمال كلها، شهادة قيومية وعلمية واستنساخية: «إِنّا كُنّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»(۴۵: ۲۹) وإيحاء للأرض تسجيلا لما يحدث عليها «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها. بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها» (۹۹: ۵) وإعلاما لسائر الشهود أن يشهدوا ما يعملون.

ذلك «و ما يعزب ـ ويبعد ـ عن ربك» الذي رباك بهذه التربية القمة غير العازبة عنه «مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ» أرضا وسماء وما بينهما وما فيهما من أحياء وأموات، «وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ» في علم اللّٰه قبل الخلق وبعده.

و هنا أصغر من مثقال ذرة، هو الذي لا يرى ببصر أو بصيرة، فهو في الماديات هي المادة الفردة ذات بعدين، التي لا تنقسم إلّا إلى الفناء انقساما هو انفصام عن كونها، فهي المادة الأولية، وهو في الطاقات هي الطامّة الفردة، فهي الطاقة الأولية في حقل الخلق.

«كذلك ربنا لا يعزب عنه شيء وكيف يكون من خلق الأشياء لا يعلم ما خلق وهو الخلاق العليم»[1].

ذلك، وفي نظرة إلى الآية بشأنها أدبيا ترى ما هو المرجع لضمير «منه»؟ إنه الشأن حيث يعني الشأن الرسالي، وهو القرآن لأنه أصل شأنه الرسالي وعلى هامشه السنة، وقد أفرد القرآن بالذكر بعد تعميم «شأن» ليدل على أنه هو معظم الشأن رسوليا ورساليا، ثم سائره ليس إلّا على هامشه، فقد «أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللّٰهُ...»(۴: ۱۰۵) تقديما للكتاب الذي هو المحور الأصيل بتنزيله وتأويله «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ» ثم «بِما أَراكَ اللّٰهُ» تعميما بعد تخصيص ليدل على أن له إراءة إلهية على هامش القرآن ليست هي في القرآن نصا أو ظاهرا.

---

[1]. نور الثقلين ۲: ۳۰۸ في كتاب التوحيد حديث طويل عن علي عليه‌السلام يقول فيه و قد سأله رجل عما اشتبه عليه من الآيات و أما قوله: و ما يغرب عن ربك ... كذلك ...

و هنا يتقدم الأرض على السماء حيث الأرض أقرب إلى حاضر مخاطبيها من السماء، وأن المقام هو الشهادة على أعمال المكلفين والأصل منهم هنا ساكنوا الأرض.
و يعكس الأمر في سباء: «لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ» لأن غيب السماء أغيب في حسابنا من غيب الأرض.
و ترى «وَ ما يَعْزُبُ» أي يبعد «إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ» هلّا تبعد كل علم هنا عن «كِتابٍ مُبِينٍ»؟ كلّا حيث الاستثناء استغراق لعلم كل شيء في كتاب مبين، أي «إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ» في سلبية العزب، فكل شيء من الكائنات هو مسلوب العزب عن ربك عنده.
و قد يكون هذا الاستثناء منقطعا يقطع كل عزب عن ساحة علمه تعالى، فيعني أن كل المذكورات هي في كتاب مبين.
ذلك «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ» لا تنفي فقط العزب البعد علميا لمكان «عَنْ رَبِّكَ» فهو عزب عن ربوبيته، عزب القدرة القيومة والرحمة والرقابة الشاملة وأي شأن من شئون الخليقة فإن «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى».
و هنا يسبح الخيال مع الذرات وأصغر منها، والمجرات وأكبر منها، السابحة في الأرض والسماء، ومعها علم اللّه ورقابته وهدايته، فيرتعش الوجدان إشفاقا ورهبة، ويخشع القلب إجلالا وهيبة، ويهدهد القلب الواجف الراجف بأنس القرب من اللّه «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ».
و هنا يأتي دور الإعلان الجاهر الباهر بحق أولياء اللّه العارفين اللّه:
أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ (٦٣).
«أَوْلِياءَ اللَّهِ» الذين يلون اللّه حبا وطاعة واتباعا، فيليهم اللّه توفيقا وهدى، هؤلاء الأكارم «لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» مما يخاف منه حاضرا ومستقبلا «وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» على ما مضى أو يأتي، فإنهم «الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ» اللّه على محور الإيمان: «وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ» (٤٥: ١٩) و«إِنْ أَوْلِياؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ» (٨: ٣٤).
و ترى أن «لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» في الدارين، هي بشارة لكافة المؤنين المتقين؟ إنها ـ فقط ـ للمستقيمين من المؤنين، ف «إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ. نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ»(٣١:٤١).
ذلك وكما هنا «وَ كانُوا يَتَّقُونَ» حيث تعني كينونة التقوى قبل إيمانهم الحاضر، فحملتهم تقواهم على إيمانهم إذ كانوا يتحرون عنه، ثم عاشوا تقواهم ـ وما جرى ـ بعد إيمانهم، فهو إيمان في القمة العالية باستقامة التقوى من قبل ومن بعد، وليس إيمانا سطحيا بدائيا دونما سابقة التقوى ولا حقة بالاستقامة، فهؤلاء الأكثرية من المؤنين الخائفين هنا الحزينون ليسوا هم من هؤلاء المبشّرين.
ف «أَوْلِياءَ اللَّهِ» و«الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ» و«قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا» هي مواصفات ثلاث للذين «لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» لا في الدنيا ولا في الآخرة: «بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»(٢: ١١٢). وهؤلاء هم المعنيون ب «عباد» في «يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَ لا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» (٤٣: ٦٨).
ثم المرتبة النازلة لنازلي المؤنين هي هذه البشرى يوم القيامة دون ما هنا هي المعنية ب «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» (٥: ٦٩).
أجل وهؤلاء المستقيمون في الإيمان هم لا يخافون هنا إلّا اللّه، ولا يحزنون على ما فاتهم في سبيل اللّه، وهي درجة عالية غالية ليست لتعم كافة أهل الإيمان باللّه، كيف «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ» (١٢: ١٠٦) باللّه، وإن في مراحله الخفية الخفيفة، فإن قضيته الخوف ممن سوى اللّه قدر ما يشركون باللّه، رئاء وسمعة أم وسائر التأثير المزعوم ممن سوى اللّه.

ذلك «لأنهم حمّلوا ما لم تحمّلوا عليه وأطاقوا ما لم تطيقوا»[1] حيث «أدوا فرائض الله وأخذوا بسنن رسول الله، وتورعوا عن محارم الله، وزهدوا في عاجل زهرة الدنيا ورغبوا فيما عند الله واكتسبوا الطيب من رزق الله، لا يريدون التفاخر والتكاثر، ثم أنفقوا فيما يلزمهم من حقوق واجبة فأولئك الذين بارك الله لهم فيما اكتسبوا ويثابون على ما قدموا لآخرتهم»[2].

ُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ(۶۴).

بشراهم تعم الدنيا إلى الآخرة و«تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ» بشراها وسواها و«ذلك»العظيم العظيم من بشراهم « الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» وذلك هو من «قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (۱۰: ۲) و«فَضْلًا كَبِيراً» (۳۳: ۴۷) ومن بشراهم ما «تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ. نَحْنُ أَوْلِياؤُكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ لَكُمْ فِيها ما تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيها ما تَدَّعُونَ» (۴۱: ۳۱).

ذلك ومن بشراهم هنا بشرى ظهور القائم المنتظر وأنهم من أعوانه وأنصاره في الرجعة، و حضور الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله والإمام علي عليه‌السلام عند موتهم، والرؤة الصالحة المبشرة كما في روايات عدة[3].

فلأولياء الله منزلة مرقومة مرموقة مغبوطة، وهم الذين «يذكر الله لرؤتهم»[4] و«لا يحق العبد صريح الإيمان حتى يحب لله ويبغض لله تعالى، فإذا أحب لله وأبغض لله فقد استحق الولاء من الله، وإن أوليائي من عبادي وأحبائي من

---

[1]. نور الثقلين ۲: ۳۰۹ في تفسير العياشي عن عبد الرحمن بن سالم الأشل عن بعض الفقهاء قال قال أمير المؤنين عليه‌السلام: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» ثم قال: «تدرون من أولياء اللّه؟ قالوا: من هم يا أمير المؤنين؟ فقال: هم نحن و أتباعنا ممن تبعنا من بعدنا طوبى لنا و طوبى لهم أفضل من طوبى لنا، قالوا: يا - أمير المؤنين: ما شأن طوبى لهم أفضل من طوبى لنا؟ ألسنا نحن و هم على أمر؟ قال لا، إنهم .. و في الدر المنثور و نور الثقلين روايات متظافرة ان من بشراهم الرؤا الصالحة.

[2]. المصدر عن بريد العجلي عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: وجدنا في كتاب علي بن الحسين عليه‌السلام «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» إذا أدوا ...

وفيه عن الخصال عن أمير المؤنين عليه‌السلام قال: إن اللّه تبارك و تعالى أخفى أربعة في أربعة وليه في عباده فلا تستصغرن عبدا من عبيد اللّه فربما يكون و اليه و أنت لا تعلم ... وفيه عن كتاب كمال الدين و تمام النعمة بإسناده إلى أبي بصير قال قال الصادق عليه‌السلام: يا أبا بصير طوبى لشيعة قائمنا المنتظرين لظهوره في غيبته و المطيعين له في ظهوره أولئك أولياء اللّه الذين لا خوف عليهم و لا هم يحزنون.

[3]. نور الثقلين ۲: ۳۱۰ في أصول الكافي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الآية الإمام يبشرهم بقيام القائم و بظهوره و بقتل أعداءهم و بالنجاة في الآخرة و الورود على محمد صلى اللّه عليه و آله و سلم الصادقين على الحوض ..» وفيه عن الكافي عن عقبة انه سمع أبا عبد اللّه عليه‌السلام يقول: إن الرجل إذا وقعت نفسه في صدره يرى، قلت جعلت فداك و ما يرى؟ قال: يرى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فيقول له رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): أنا رسول اللّه أبشر ثم يرى علي بن أبي طالب عليه‌السلام فيقول له: أنا علي بن أبي طالب الذي كنت تحبه تحب أن أنفعك اليوم؟

قال قلت له: أ يكون أحد من الناس يرى هذا ثم يرجع إلى الدنيا؟ قال: إذا رأى هذا أبدا مات و أعظم من ذلك، قال: و ذلك في القرآن قول اللّه عزّ و جلّ: الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ ...».

[4]. الدر المنثور ۳: ۳۰۹ عن سعيد بن جبير عن النبي صلى اللّه عليه و آله و سلم في الآية قال: يذكر اللّه لرؤتهم.

خلقي الذين يذكرون بذكري وأذكر بذكرهم»[1].
ذلك، وقد فصل قول رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله هذا المروي عن أخيه علي عليه‌السلام أنهم «قوم أخلصوا للّه في عبادته ونظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها فعرفوا آجلها حين غرت الخلق سواهم بعاجلها فتركوا ما علموا أنه سيتركهم وأماتوا ما علموا أنه سيميتهم، أيها المطل نفسه بالدنيا، الراكض على حبائلها، المجتهد في عمارة ما سيخرب منها ألم تر إلى مصارع أبنائك تحت الجنادل والثرى؟ كم مرضت بيدنك وعللت بكفنك تستوصف لهم الأطباء وتستغيث لهم الأحباء فلم تغن عنهم غناءك، ولا ينجح عنهم دواءك»[2]، وأخر له آخر، المسيح عليه‌السلام في جواب الحواريين السائلين: من أولياء اللّه الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون؟: قال عليه‌السلام: الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها، والذين نظروا إلى آجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها، وأماتوا منها ما يخشون أن يميتهم، وتركوا ما علموا أن سيتركهم، فصار استكثارهم منها استقلالا، وذكرهم إياها فواتا، وفرحهم بما أصابوا حزنا، وما عارضهم من نائلها رفضوه، وما عارضهم من رفقها بغير الحق وضعوه، خلقت الدنيا عندهم فليس يجددونها، وخربت بينهم فليس يعمرونها، وماتت في صدورهم فليس يحبونها، يهدمونها فيبنون بها آخرتهم، ويبيعونها فيشترون بها ما يبقى لهم، ويرفضونها فكانوا برفضها هم الفرحين، وباعوها فكانوا ببيعها هم المربحين، ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلات فأحبوا ذكر الموت وتركوا ذكر الحياة، يحبون اللّه تعالى ويستضيئون بنوره ويضيئون به، لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب، بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، وبهم علم الكتاب وبه علموا، ليسوا يرون نائلا مع ما نالوا، ولا أماني دون ما يرجون، ولا خوفا دون ما يحذرون»[3].
أجل فأولياء اللّه هم المستغرقون في نور معرفة اللّه وحبه، فإن رأوا رأوا دلائل قدرة اللّه، وان سمعوا سمعوا آيات اللّه، وإن نطقوا نطقوا بالثناء على اللّه، وإن تحركوا تحركوا في خدمة اللّه، وإن اجتهدوا اجتهدوا في طاعة اللّه، فهم العائشون اللّه دوما حجاب بينهم وبين اللّه إلّا حجاب ذاته تعالى حيث ذابت إنياتهم أمام اللّه، وتخرقت سائر الحجب بينهم وبين اللّه، ف «لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» من غير اللّه.
و صحيح أنهم لا يخافون سوء الحساب لأنهم يخافون موقفهم من اللّه: «إِنِّي أَخافُ اللّهَ رَبَّ الْعالَمِينَ» (٥: ٢٨) وما أشبه من سائر الخوف من اللّه وفي اللّه، ولكن النص لا ينفي خوفهم، إنما ينبغي الخوف عليهم أن «لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» لا منهم بالنسبة لمسيرهم ومصيرهم فإن اللّه ضمن لهم الأمن، ولا ممن سواهم إذا عرفوا موقفهم من اللّه.
فهم يخافون اللّه ويخافون في اللّه ثم لا خوف منهم عمن سواه ف «من خاف اللّه أخاف اللّه منه كل شيء ومن لم يخف اللّه أخافه اللّه من كل شيء».
أجل وكيف يخاف أولياء اللّه غير اللّه ويحزنون على ما فاتهم في جنب اللّه وهم الواجدون اللّه، فما الذي فقد من

---

[1]. المصدر ٣١٠- أخرج أحمد و الحكيم الترمذي عن عمرو بن الجموح انه سمع النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: .. و فيه عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: خياركم من ذكركم اللّه رؤته و زاد في علمكم منطقه و رغبكم في الآخرة عمله، وفيه عن أبي الدرداء سمعت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: قال اللّه تعالى: حقت محبتي للمتحابين فيّ و حقت محبتي للمتزاورين فيّ و حقت محبتي للمتجالسين فيّ الذين يعمرون مساجدي بذكرى و يعلمون الناس الخير و يدعونهم إلى طاعتي أولئك أوليائي الذين أظلهم في ظل عرشي و أسكنهم في جواري و آمنهم من عذابي و أدخلهم الجنة قبل الناس بخمسمائة عام يتنعمون فيها و هم فيها خالدون ثم قرأ النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ألا إن أولياء اللّه ..

[2]. في آمالي المفيد بإسناده عن عباية الأسدي عن ابن عباس قال: سئل أمير المؤنين عليه‌السلام عن هذه الآية فقيل له: من هؤاء الأولياء؟ فقال عليه‌السلام: ..

[3]. المصدر ٣٠٩- أخرج أحمد في الزهد و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ عن وهب قال قال الحواريون يا عيسى من أولياء اللّه ...

وجدك يا اللّٰه، وما الذي وجد من فقدك يا اللّٰه، وكيف يخافون أو يحزنون ومعهم اللّٰه، موصولين باللّٰه وهم تحت رعاية اللّٰه ورقابته، وعلى عينه وعنايته.
هؤاء الأكارم هم أولياء اللّٰه دون المهبولين المخبولين الذين يعيشون اللامبالاة ويدعون أنهم أولياء اللّٰه!. ف: لا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (۶۵) (لا يَحْزُنْكَ،يا رسول الهدى صلى‌الله‌عليه‌وآله ويأكل من اهتدى «قولهم» أولاء الأنكاد، الماقت الساقط، عرقلة ضد رسالتك ودعوتك، إذ لا عزة لهم في قالهم وحالهم وفعالهم حتى يخشوا على كيان الرسالة ف «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» لا سواه، وإن بعضا إلا من أعزه اللّٰه و«لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ» (۶۳: ۸) و«هُوَ السَّمِيعُ» مقالكم ومقالهم.

من كان يرجوا القاءَ اللّٰه

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أَنْ يَسْبِقُونا ساءَ ما يَحْكُمُونَ ۴.
هنا لك مهلة ماحلة للذين يعملون السيآت، يحسبونهم بها سابقين على اللّٰه وعلى أهل اللّٰه، غافلين أو متغافلين أنها إمهال من اللّٰه وإملال بكيد متين: «وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ»(۷: ۱۸۳) (وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ» (۳: ۱۷۸) وفي ان الإملاء هو من الشيطان، يمضيه اللّٰه بحق الظالمين فيذرهم في طغيانهم يعمهون، حيث «الشَّيْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَ أَمْلى لَهُمْ» (۴۷: ۲۵) ف «لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ» (۸: ۵۹)، كما وذلك الحسبان الغاوي الخاوي من الشيطان «ساءَ ما يَحْكُمُونَ» «ان يسبقونا» إذ لا فارق لنا في ذلك الميدان حتى يكون سباق فيسبقونا أو نسبقهم، وإنما يصبغهم الشيطان بما سول لهم بهذه العقلية القاحلة، فحسبوا ان يسبقونا، وعامل السيئة لا مفلت ولا سابق، ومن يحسب هذا أو ذاك فقد ساء حكمه وفسد تقديره واختل تصويره، وحلّ تكويره وتكديره. ولأن «أم» منقطعة تعطف إلى محذوف معروف من الحسبانات السيئة، فقد يكون هو نكران اللّٰه، او الإشراك باللّٰه، ام حسبان جهله عما يعملون، أم هتك حرمته على حضوره، ام الأمن من عقابه بعفو او شفاعة أمّا هيه من حسبانات خاوية، هي التي تسمح لهم ان يعملوا السيآت «أَمْ... أَنْ يَسْبِقُونا».
فهي ـ إذا ـ تشمل كل هؤاء «الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ» دون اختصاص، مهما اختلفت دركاتها، فاختلفت التهديدات بهم والتنديدات.
و عمل السيآت ـ ككل ـ ناتج عن البعد عن اللّٰه، في أية دركة من دركاته، كما أن لقاء اللّٰه درجات:
مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللّٰهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللّٰهِ لَآتٍ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۵.
«لِقاءَ اللّٰهِ» وما أدراك ما «لِقاءَ اللّٰهِ»؟ هل هو الاتصال باللّٰه دون أي حجاب حتى حجاب الذات؟ ولا يتيسر لأحد ممن سوى اللّٰه حتى أوّل العابدين وأفضل العارفين وكما قال: ما عبدناك حق عبادتك ولا عرفناك حق معرفتك»! أم هو لقاء ثوابه ـ فقط ـ ورحمته هنا وفي الأخرى؟[1] وتعبيره الصحيح «ثَوابُ اللّٰهِ» ام «لِقاءَ رَبِّهِ» (۱۸: ۱۱۰) أم «لِقاءِ الْآخِرَةِ»(۷: ۱۴۷) حتى تعني لقاء ربوبية الجزاء! بل ولقاء الرب ايضا تعمها وسواها من لقاء يرجى لقبيل الايمان: «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً».
بل ورجاء اللقاء دون يقينه قد يختصه بغير الحياة الآخرة لأنها متيقنة لأهلها حيث: «يُفَصِّلُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقاءِ

---

[1]. نور الثقلين ٤: ١٥٣ في كتاب التوحيد حديث طويل عن علي عليه‌السلام يقول فيه- و قد سأله رجل عما اشتبه عليه من الآيات: و قوله: من كان يرجو لقاء اللّه فإن اجل اللّه لآت، يعني بقوله: من كان يؤن بانه مبعوث فان وعد اللّه لآت من الثواب و العقاب فاللقاء هاهنا ليس بالرؤة، و اللقاء هو البعث فافهم جميع ما في كتاب اللّه من لقاءه فإنه يعني بذلك البعث».
أقول: انما نفى هنا لقاء الرؤة دون سائر اللقاء، فإثباته لقاء الثواب في الآخرة لا ينافي اثبات سائر اللقاء إلا الرؤة و اضرابها، و انما ذكر لقاء الثواب كمصداق تتقن متيقن مفهوم لكل احد، و الأكثرية الساحقة من آيات لقاء اللّه و لقاء الرب تعني الآخرة بثوابها و عقابها.

رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ» (١٣: ٢)، فهو إذا رجاء اللقاء المعرفي ورجاء الثواب في الدارين، ولا سيما في «لقا الله»، وليس في القرآن رجاء اللقاء إلّا للمؤنين «لِقاءَ اللّٰهِ» كما هنا و«لِقاءَ رَبِّهِ» كما في الكهف، ثم «لا يَرْجُونَ لِقاءَنا» (١٠: ٧) للكافرين. انه «لِقاءَ اللّٰهِ» معرفيا بعبودية، وعبوديا بمعرفة، محلقا على كل درجات الزلفي إلى اللّٰه حسب درجات العبودية والمعرفة.

و «كانَ يَرْجُوا» تضرب إلى أعماق الماضي كما وكيفا، أن أصبح رجاء لقاء اللّٰه عشيرا له في حياته، ولا يصح رجاء إلّا بتقديم أسباب للحصول على المرجو، والعبودية والمعرفة الإيمانية هما السببان الرئيسيان للقاء اللّٰه في الآخرة والأولى، و«أَجَلَ اللّٰهِ» هنا هو الوقت المؤل للقائه عاجلا أم آجلا، كلما ازدادت المعرفة زادت العبودية، وكلما ازدادت العبودية زادت المعرفة، حتى يصبح العبد «أَوَّلُ الْعابِدِينَ» في عبوديته، ومتدليا باللّٰه في معرفته، حيث لا يبقى بينه تعالى وبينه اي حجاب حتى حجاب نفسه إذ يتغافل عنها في تلك الجذبة الربانية، فلا يبقى إلّا حجاب الذات، حينما تفنى حجب الإنيات. فرجاء اللقاء بشروطه الصالحة يخلفه وبقدره ودونما تخلّف «أَجَلَ اللّٰهِ» لذلك اللقاء «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعى» والراجي المفتاق المشتاق يلقى اجل اللّٰه أيا كان «و هو» لا سواه «السميع» صوت القال والحال وصيتهما «العليم» بكل حال وقال وأفعال.

وَ مَنْ جاهَدَ فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ «وَ مَنْ جاهَدَ» طبعا في سبيل اللّٰه وفي اللّٰه وإلّا لكانت على نفسه لا لنفسه «فانما» دونما إبقاء «يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ»فانها سعي لصالحه نفسه في الحياتين، وليسن لصالح ربه ف «إِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ»والمجاهدة هي المبالغة في الجهاد فانها مفاعلة بين طرفي النزاع، وليس جهادا دونما منازع، فهنا نزعات النفس ورغباتها تعرقل المسير، وكما هناك الرغبات والنزعات الإبليسية خارجة النفس، والعقل المتبني الفطرة المتأيد بوحي السماء هو المجاهد الوحيد في ميادين السباق بهؤاء الرفاق الأقوياء، وحياة المؤن هي سلسلة معارك الجهاد آفاقيا وانفسيا في سبيل اللّٰه، دونما فترة ولا فطور، وإلّا لكانت حياة جاهلة قاحلة، مقلوبة في إنسانيتها فضلا عن إسلاميتها.

فقد تجاهد للّٰه ولا عائدة منها إليك في أمرها إلّا أمرها فتتهاون ـ إذا ـ فيها، أو قد يشاركك اللّٰه في تلك العائدة نصف لك ونصف له فكذلك الأمر وأقوى، ولكن اللّٰه غني عن العالمين و«مَنْ جاهَدَ فَإِنَّما يُجاهِدُ لِنَفْسِهِ» وما اللّٰه إلّا دليل الرشاد وموفق العباد في كل جهاد، فلما ذا إذا التهاون في سبيل الجهاد.

و ما سبيل اللّٰه في جهاد وسواه، إلّا سبيل صالح المجاهد في اللّٰه، حيث يبلّغه مناه، ويمده إلى مداه، ويهديه هداه، وما وعد الثواب للمجاهدين إلّا رحمة من اللّٰه وفضلا دونما استحقاق، فالجهاد بالنفس والنفيس بكل غال ورخيص، يصلح من نفس المجاهد وقلبه، ويرفع من تصوراته وآفاقه، فيستعلي به على الشح، ويستجيش أفضل ما في كيانه وإمكانه من عدّات وعدّات.

وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كانُوا يَعْمَلُونَ.

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ» وهم «من جاهد» بصيغته الأخرى السائغة، المفسرة للجهاد والمستفسرة منه، حيث الإيمان جهاد نفسي وعمل الصالحات هو الجهاد الآفاقي، وكيف يحصل أو يتكامل ايمان بلا جهاد، وكيف تتحقق الصالحات دون جهاد.

و هنا اللّٰه يعد المجاهدين تكفيرا عن سيئاتهم اللّمم وسواها، المتفلتة عنهم في حياة الجهاد، تغافلا أو تساهلا، فيأمنوا بأس السيآت حيث اجتنبوا كبائرها «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً».

و لأن «الَّذِينَ آمَنُوا» قد تعم هؤاء والذين لا يعترفون السيآت حتى اللمم كالمعصومين من السابقين والمقربين، فالتكفير بالنسبة لهم دفع عن السيآت ألّا يرتكبوها، لا رفع لهما بعد ارتكابها، كما الغفر يعم الدفع والرفع.

ثم للذين آمنوا ـ ككلّ على قدر ايمانهم ـ تكفير الدفع كما لهم تكفير الرفع «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعى».

ام ان «الَّذِينَ آمَنُوا» تعني من سوى المعصومين فإنهم مسلمون للّٰه، لا فقط انهم مؤنون، و قد يتأيد ب «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصّالِحِينَ» (٩) فإنهم بطبيعة الحال من فوق المؤنين من «النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» فالمؤنون هنا «مَنْ يُطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ... مِنَ النَّبِيِّينَ...»والصالحون

هنا دون مقابل هم كل هؤاء الأربع الذين على صراط مستقيم.
ثم ولا وحسبهم هذا، بل «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كانُوا يَعْمَلُونَ» جزاء الحسنى بالحسنى، وحتى الحسنات التي ليست بالحسنى، وهي الجزاء بعشرة أمثالها وزيادة «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنى وَ زِيادَةٌ» (١٠: ٢۶) والحسنى هنا والأحسن هناك هما الأحسن وجزاءه لا يتفارقان، ففي اربع ـ آيتنا منها ـ الجزاء هو الأحسن نفسه، وفي ثنتين الجزاء بالأحسن[١] مما يبين أن الجزاء هو العمل نفسه بما يظهر بملكوته هناك، وانه العمل الأحسن دون السيء إذ كفّر عنهم، ولا الحسن فان أقله عشرة الأمثال، فالجزاء الأحسن جزاء للأحسن والحسن سواء، فليجاهد المؤن ويبالغ أن يأتي بالأحسن فالأحسن فانه درجته يوم القيامة، وكلما كان الأحسن اكثر فالجزاء ـ بطبيعة الحال ـ احسن، حيث القصد من الأحسن مجموعة الكم و الكيف، فالذي يكون كل اعماله الأحسن دون سيء ولا حسن كأوّل العابدين، فدرجته كذلك أحسن ممن يكون أحسنه اقل في كم أو كيف أو فيهما، و«لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا». ويا له من فضل عظيم عميم ونعيم مقيم للمجاهدين الذين آمنوا وعملوا الصالحات، تكفيرا عنهم سيئاتهم، وجزاء الحسنى بكل حسناتهم وليست كلها حسنى، فما أكرمك يا رب، وما الأمنا يا رب!.
وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٨.
هذه وصية ربانية لصالح الوالدين والأولاد «حسنا» هنا و«إحسانا» في أخرى، مما يدل انهما واحد، ان تكون حياتك معهما حياة حسنة بإحسان حالا ومالا ومآلاً دونما أية إساءة و لا سوء حتى في قلبك فضلا عما يظهر.

هم ملاقوا ربهم

وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ (۴۵) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ (۴۶) هنا- و بعد أوامر ثمانية و نواهي أربعة متداخلة، و تنديد ببني إسرائيل- يأمرهم الله بغية تحقيق الائتمار و الانتهاء، و التحليق على عوائقهما، أن يستعينوا الله بالصبر و الصلاة، بجناحي السلب و الإيجاب.
والصبر هو الصبر الاستقامة في الهزاهز، والصمود عن نزوات الشهوات واللذائذ، فرضا أم سواه، دون اختصاص بصبر الصوم[٢] و ان كان هو من أفضل الصبر، لبعده عن الرياء، ونفيه او حصره للشهوات، وهو سياج شامل لسائر الصبر بسائر مجالاته وجلواته، كصبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر عن المعصية».[٣]
إنه الصبر الجميل المتدرع درع الله الحصين في كل بأساء وضراء وحين البأس، كطاقة صامدة سلبية تسلب عن الإنسان كل انتكاسة إيمانية في داخله أو خارجه، ويعبّد له الطريق لخوض المعارك الإيجابية في سبيل الله، فإنه شاق طويل، ملي بالأشلاء والدماء، بالعقبات والعقوبات، والصبر هو الزاد الذي لا بد منه لمواجهة المشاكل «و هو للمؤن

---

[١]. فمن الأول: لِيَجْزِيَهُمُ اللّهُ أَحْسَنَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» ٩: ١٢١ (لِيَجْزِيَهُمُ اللّهُ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» (٢٤: ٣٨) (أُولئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا» ٤٦: ١٦.
و من الثانية: «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» (١٦: ٩٧) (وَ يَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كانُوا يَعْمَلُونَ» (٣٩: ٣٥).

[٢]. إذ لو كان هو المعني فقط لأتي بلفظه الخاص «الصوم» لا ما يشمله و غيره، فالأحاديث المفسرة له بالصوم من باب الجري و بيان الصداق الأجلى، كما يرويه في الكافي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الآية: يعني بالصبر الصوم و قال: إذا نزلت بالرجل النازلة و الشدة فليصم فان اللّه عز و جل يقول: و استعينوا بالصبر و الصلاة، و رواه مثله في الفقيه عنه عليه‌السلام.

[٣]. الدر المنثور ١: ٦٦- اخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الصبر و ابو الشيخ في الثواب و الديلمي في مسند الفردوس عن علي قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم.

أمير جنوده»[1] في كافة المعارك، بل «الصبر نصف الإيمان»[2] بل «هو من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد إذا قطع الرأس نتن باقي الجسد ولا إيمان لمن لا صبر له»[3] و«لصبر أحدكم ساعة في بعض مواطن الإسلام خير من عبادته خاليا أربعين سنة»[4].

دون الصبر التخاذل والتكاسل والمسايرة المماية، صبرا على الظلم والضيم، صبر الهزيمة الخواء عن استقامة الإيمان والصمود!.

كما الصلاة هي الصّلات، فإنها عمود الدين وعماد اليقين، مهما شملت كافة الصّلات الإيجابية بـاللّه، إلّا أن الصـلاة هي القمة فيها، وكما كان يستعين بها الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله[5] عند الغمّة، حيث القلب يستمد منها قوة وتحـس الـروح فيها صلة، والنفس زادا أنفس من عرض الحياة الدنيا وأعمال الآخرة، فهي إذا مدد حين تنقطع المدد، وصلة ورصيد حين تنقطع الصلة وينفد الرصيد، ومزيد ومزيد للرعيل الأعلى كالرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وهو الوثيـق الصـلة بـاللّه، دائـب الرصيد إلى اللّه.

هنا يتقدم الصبر على الصلاة ـ على فضلها ـ لأنه سلب وهي إيجاب:

إزالة لما لا ينبغي ثم تحصيلا لما ينبغي، فإنه تخلية وهي تحلية، فهو تهيئة وهي تعبئة.

و هذان الجناحان هما لزام كل سالك سبيل اللّه، دون اختصاص بمن خوطبوا من بني إسرائيل وكما في سائر القرآن، حيث يعم كافة الأشباه والنظائر، وكما اختصت آية أخرى بالمؤنين: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصّابِرِينَ» (٢: ١٥٣) توجيها دائبا مستمر الإيحاء من هنا وهنـاك، دون رسـوب فـيمن خوطبـوا في عجالـة النزول.

فالصبر الذي لا يستعان به، والصلاة التي لا يستعان بها، هما خاويان عن الصبر والصلاة، وهما لغير الخاشعين:

---

[1]. الدر المنثور ١: ٦٦- اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس قال: كنت ذات يوم رديف رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم قال: الا أعلمك خصالا ينفعك اللّه بهن؟ قلت: بلى- قال: عليك بالعلم فان العلم خليل المؤن و الحلم وزيره و العقل دليله و العمل قيّمه و الرفق أبوه و اللين اخوه و الصبر امير جنوده.

[2]. الدر المنثور ١: ٦٦ اخرج البيهقي عن ابن مسعود قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «الصبر نصف الايمان و اليقين الإيمان كله».

[3]. الدر المنثور ١: ٦٦- اخرج ابن أبي شيبة في كتاب الإيمان و البيهقي عن علي عليه‌السلام‌قال: ..

[4]. الدر المنثور ١: ٦٧- أخرجه البيهقي عن عسعس ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم فقد رجلا فسأل عنه فجاء فقال: يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) اني أردت ان آتي هذا الجبل فأخلو فيه و أتعبد فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): ... وفيه عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: المسلم الذي يخالط الناس و يصبر على أذاهم خير من المسلم الذي لا يخالط الناس و لا يصبر على أذاهم.

[5]. الدر المنثور ١: ٦٧- اخرج احمد و ابو داود و ابن جرير عن حذيفة قال: كان - رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم إذا أحزنه امر فرغ الى الصلاة.
وفيه اخرج احمد و النسائي و ابن حبان عن صهيب عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: كانوا- يعني الأنبياء- يفرغون إذا فزعوا الى الصلاة.

«وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلّا عَلَى الْخاشِعِينَ».

ترى ما هي الكبيرة هنا إلّا على الخاشعين؟ أ هي الصلاة المستعان بها ونعما هي، فإنها ثقيلة شاقة إلّا على الخاشعين؟ أم الصلاة أية صلاة فكذلك الأمر، وإن كانت أخف حملا وثقلا؟ أم هي الاستعانة بالصبر والصلاة مهما اختلفا حملا في الاستعانة بهما؟ أو هي هما وما قبلهما من فعل الواجبات وترك المحرمات، مهما اختلفت هي ايضا في حملها؟.

لكلّ وجه على اختلاف درجاتها ومرجحاتها لفظيا او معنويا، والجمع أوجه، فان الصلاة ـ فقط ـ كبيرة إلّا على الخاشعين، فضلا عن المستعان بها، والاستعانة بها، ثم والصبر، والمستعان به منه، والاستعانة به، ثم وما تقدمهما من فعل الواجبات وترك المحرمات، وإن كانت الصلاة المستعان بها، غير الكبيرة الثقلية، تكفي حملا لحمل الصبر وما قبل الصبر «وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلّا عَلَى الْخاشِعِينَ».

و من هم الخاشعون؟: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ»!.

الخشوع من حالات القلب: «أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللّهِ» (۵۷: ۱۶) و الخضوع للجوارح، ويجمعهما خنوع التعظيم والعبودية للّه، فمن خشع قلبه للّه خضعت جوارحه للّه، وقد تخضع الجوارح والقلب فارغ فالخشوع للّه يتبنّى الإيمان السليم أن يخنع الخاشع بكله للّه، مهما اختلفت مراتبه، فكيف يفسر ب «الَّذِينَ يَظُنُّونَ..»والظن في مجال المعرفة مقدوح لا ممدوح؟: «ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ... إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلّا يَخْرُصُونَ» (۶: ۱۱۶).

و الحل أن الظن قد يقابل العلم كما هنا فهو ظن العقل ولا يكفي في الإيمان، بل وعلم العقل إنما يفيد إذا دخل القلب وتحول اعتقادا راجحا ثم اليقين. وقد يقابل اليقين فهو ظن القلب الذي يساور العلم، وهو أحيانا أقوى من علم العقل حيث الظانون في قلوبهم كلهم مؤنون باللّه خاشعون للّه رغم العالمين بعقولهم إذ قد يجحدون: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ» وآية الخاشعين الظانين تعني ظن القلب وجاه اليقين، لا ظن العقل وجاه العلم، كما ويدل عليه الخشوع وهو حالة للقلب لا سواه، وتماثلها آيات أخرى تمدح هكذا ظن: «قالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا اللّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ» (۲: ۲۴۹) (إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسابِيَهْ. فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ» (:) «وَ أَنَّا ظَنَنّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللّهَ فِي الْأَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً» (۷۲: ۱۴) أو تندد بمن لا يظن: «أَ لا يَظُنُّ أُولئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ»(۸۳: ۴).

فغير فصيح ولا صحيح أن يعبّر عن العلم بالظن[1] والقرآن كتاب عربي مبين، والظن هو الظن في موقفه والعلم هو العلم، طالما كان ظن القلب علما ومن أقواه، كما وعلم العقل ظن في القلب او من أضعفه، ومن المايز بين العلم واليقين وظنهما، ان العلم وظنه يحصلان ببرهان عقلي او حسي دون حاجة الى مراس في صالح، واحتراس عن اي طالح، ولكنما اليقين او ظنه لا يحصلان بعد العلم العقلي إلّا بالأعمال الصالحة وترك الطالحة، حيث اليقين هو سكون الفهم واطمئنان القلب مع ثبات الحكم، والعلم ثبات للحكم وقد يكون القلب جاحدا او مضطربا، لذلك ترى أن لليقين مراتب وليست للعلم مراتب.

و ترى أليس يقين القلب من علمه وعينه وحقه أحق أن يكون تفسيرا للخشوع من ظنه؟ فلما ذا جيء هنا بظنه، وكأن الخاشعين الموقنين في مثلثة الدرجات ليسوا من الخاشعين؟!.

---

[1]. و هكذا تفسّر الأحاديث التي تفسر الظن هنا بالعلم او اليقين كما رواه في التوحيد عن علي عليه‌السلام في الآية: يعني انهم يوقنون انهم يبعثون و يحشرون و يحاسبون و يجزون بالثواب و العقاب و الظن هاهنا اليقين نور الثقلين ۱: ۷۶. فلا يعني ان لغة الظن هنا تعني اليقين، بل ان الظن منهم يقين و كما يروي في البرهان ۱: ۹۵- عن علي امير المؤنين عليه‌السلام: «يقول: يوقنون انهم مبعوثون و الظن منهم يقين»

إذ لا يصح ان تعني لغة الظن من بعض الظن و من بعض اليقين، اللهم الا باختلاف موطنه كظن القلب الذي هو علم و يقين.

ذلك لأن الآية تعني جموع الخاشعين بدرجاتهم، المبتدئة بظنه ـ بدرجاته ـ ثم يقينه بعلمه: «عِلْمَ الْيَقِينِ» وعينه: «عَيْنَ الْيَقِينِ» وحقه: «حَقُّ الْيَقِينِ» طالما اليقين في مثلّثه ايضا درجات فوق بعض ودون أن تقف لحدّ في مجالات المعرفة والزلفي، كما المعروف: اللّٰه ـ ليس له حد محدود.

فكما أن ظن القلب ويقينه درجات فالخاشعون به أيضا درجات، يجمعها أن الصلاة أم ماذا؟ ليست عليهم كبيرة ثقيلة، فإنهم لبخوعهم أمام اللّٰه وخشوعهم للّٰه، يجنحون إلى عبادة اللّٰه وطاعته، بل ليس لهم في الحياة ألذّ من الصلاة، وكما يروى عن أوّل العابدين: «و قرة عيني الصلاة».

: «يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً وَ كانُوا لَنا خاشِعِينَ» (٢١: ٩٠).

هؤلاء هم الخاشعون «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ» فما هو لقاء الرب؟ وما هو الرجوع إلى الرب؟ دعامتان للخاشعين بعد الصلاة وهي عمود الدين؟

قرينة قرن اللقاء بالرجوع تدلنا على أن ليس اللقاء هو الرجوع مطابقا حتى يفسر برجوع الموت او الحساب او ما بعد الحساب، المختصة باللقاء منذ الموت، بل هو لقاء الرب ايّا كان وايّان، في حياة الدنيا العمل ولا حساب، او الأخرى الحساب ولا عمل، ومن أسباب لقاء الرب يوم الدنيا هو العمل الصالح النابع عن الإيمان: «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» (١٨: ١١٠) (وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (٢: ٢٢٣) كدحا وسعيا وعناء في إزالة الحجب وترك الهوى حتى يلقاه: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ» (٨٤: ٦) لقاء معرفيا ورضوانا من اللّٰه وهي الحياة الطيبة: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً..» (١٨: ١١٠). وأما اللقاء القرب قيوميا وعلميا فهو حاصل بين اللّٰه وما سواه دون كدح، فإنه لزام ربوبيته ومربوبيتها، كما وأن اللقاء المعرفة الضرورية بالموت ثم الحشر يعم الجميع، مهما اختص لقاء الرحمة والثواب بالذين آمنوا وعملوا الصالحات.

ف «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ» هم العالمون باللّٰه العارفون اللّٰه فهم ملاقوه هنا بما خشعوا، كما يلاقونه في الأخرى لقاء مزيد المعرفة والثواب، والرحمة والرضوان، فخشوعهم يدفعهم هنا إلى لقاءه ـ ولقاءهم يدفعهم إلى تحضيرهم للقائه منذ الموت، وعلمهم بلقائه بعد الموت يدفعهم إلى مزيد ومزيد من خشوعهم ولقاءهم يوم الدنيا. «وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ» بعد لقيا الدنيا المعرفية بالصالحات، وبعد لقيا الحساب المؤت في البرزخ، ولقيا الحساب النهائي يوم القيامة، وتكملات للقاء المعرفة والرضوان، فمن ثمّ الرجوع الى اللّٰه، إلى عالم من الراحة والأمان، تحت ظلال الإيمان ورحمة الرب المنان.

فليست ـ فقط ـ الحياة الأخرى في القيامة الكبرى هو مجال الرجوع إلى اللّٰه، مهما كان من درجات الرجوع: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (٢: ٢٨) حيث يتأخر الرجوع الأصل الأخير، عن الحياة الأخيرة بعد الحياة البرزخية.

و قد يعني من الرجوع هنا منذ الموت الى ما بعد الحياة الأخرى: رجوعان الى اللّٰه يتقدمان الآخر، مثلث من اللقاء الرجوع والرجوع اللقاء، بعد لقيا الحياة الدنيا المعرفية دون رجوع: «وَ يَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما عَمِلُوا» (٢٤: ٦٤) فهنا لقاء بلا رجوع كما هنا، ولقاء رجوع في مثلث الموت والحشر واللقاء الرجوع الأخير بعد الحياة الحشر.

و لماذا الرجوع ولم نكن قبل في هذه الثلاث، فانه الموت الأول، ثم الحياة البرزخية لاوّل مرة والحياة الأخرى ورجوعها كذلك؟

الجواب: «إِنّا لِلّٰهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» حيث كنا عنده دون تكليف واختيار، إذ كنا أجنة في بطون أمهاتنا لا نعلم شيئا، وما قبله أو بعده قبل التكليف والإختيار، ثم خوّلنا إلى حال الإختيار ـ نعمل ما نشاء ـ اختبارا، ثم نرجع إليه منذ الموت كما كنا، إلى عالم الرب دون تدخّل فيه لأحد «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ».

فهنا صبر وصلات أخرى باللّٰه، خاشعين للّٰه، ومن ثمّ لقاء اللّٰه والرجوع إلى اللّٰه ف «إِنّا لِلّٰهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ».

الذين لايرجون لقاءنا

وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ

تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلّا ما يُوحى إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٥).
«آياتُنا بَيِّناتٍ» في أنها منّا حيث الكلام بوزنه ووزانه يدل على كيان صاحبه، وقد سميت الجملات القرآنية آيات اللّه لأنها دالات على ربانية صدورها وكما تدل على اللّه، دلالة ذات بعدين اثنين، قاطعة لا محيد عنها ولا حول عنها، ولكن: «قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا» لما يسمعون منها كل تحذير وتنذير بعاقبة السوء يوم الأخرى «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ» غير هذا عن بكرته أو بدله إلى ما نهواه ألّا يحدّد شهواتنا ولا يهددنا بعقوباتها.
«قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ» أي تبديل «مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي» رغم محتدي الرسالي، حيث القضية الرسالية على طول خطها هي «إِنْ أَتَّبِعُ إِلّا ما يُوحى إِلَيَّ» فليس لي دون وحي أن أبدله ولو شطر كلمة أو حرف أو اعراب أو نقطة، فمثلي مثلكم في أن اللّه يعذبني إن عصيته: «إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ».
هنا «بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا» دليل أن هناك قرائين الوحي وهي كتابات الرسل، ومثلها: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (١٧: ٩)[1] ف «هذَا الْقُرْآنُ» كما هنا وفي آيات أخرى، تدل على أن هناك قرائين أخرى، مهما عني ب «القرآن» طليقا هذا القرآن كعل[2]م له كما «الكتاب» حيث يجمع كافة كتب الوحي وقرائينه، فطالما التوراة والإنجيل هما قرآنان ولكنهما أمام القرآن كأنهما ليسا به: «وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ» (٩: ١١١) كما أن سائر الوحي أمام وحي القرآن كأنها ليست بوحي: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (٤٢: ١٣) وكما أن سائر الرسل أمام هذا الرسول كأنهم ليسوا برسل، فلذلك لم يأت النبي ولا الرسول طليقا مفردا إلا لهذا الرسول النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله.
ذلك ولا يعني هؤاء الأنكاد من «بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ» إلّا ما يوافق شهواتهم وغاياتهم دون أية مضادة، جمعا بينها وبين شرعة الوحي، أن يتبع الحق أهواءهم: «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ» (٢٣: ١٧).
أجل «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا» الذي يوحد اللّه وينذر بلقاء يوم اللّه ويكلفنا خلاف أهوائنا، وكما تطلّب جماعة من مشركي الطائف منه صلى‌الله‌عليه‌وآله ألا يكسر صنمهم «اللات»ويضع عنهم فرض الصلاة حتى يؤنوا، فأجابهم أن أهم أصول هذا الدين هو التوحيد الذي ينافي اللات وغير اللات، وأهم فروعه هي الصلاة، فكيف أجيبكم إلى تطلبّكم هذا.و قولتهم هذه «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ» هي بين شيطنة الجد والهزل، والفرق بين هذين الاقتراحين أن «غير هذا» هو المغاير تماما إياه إلى ما تهواه أنفسهم، ثم «أو بدله» يعني تبديله إلى ما هو أسهل منه تقبلا، تنازلا عن «غير هذا».
و لو أنه صلى‌الله‌عليه‌وآله تقبل ذلك أو حاول أن يفعل لكان فيه تكذيب لنفسه فيما تلى عليهم من آيات التحدي والآيات التي تدل على خلود القرآن: «وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً» (٦: ١١٥).
ذلك، ولكنها ليست لعبة لاعب ولغبة لاغب أو مهارة شاعر في مباريات الشعر وسواه في أسواق الجاهليات، إنما هو الدستور الجدي الجاد من رب هو لنا بالمرصاد، عليما بما يصلحنا ويفسدنا، وليس تبديله كله أو بعضه يعني إلا خطأه سبحانه فيما أنزل، أو إتباعه لأهواء هؤاء الأغباش فيما ينزل!.
و من بديع الأدب الرسالي لهذا الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله أنه لم يرد عليهم ما هو باهر له من الرد حتى أمره اللّه بالرد عليهم: «قُلْ ما يَكُونُ لِي» إذ ليس من شأني كرسول فعل الرب: «أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي» وإنما كياني الرسالي ككل «إِنْ أَتَّبِعُ إِلّا ما يُوحى إِلَيَّ»وكياني في المسئولية أمام اللّه «إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ».
و هنا حجتان بيّنتان تردان عليهم ما تطلبوه، إحداهما «آياتُنا بَيِّناتٍ» حيث تبين أن هذا القرآن يحمل مرادات اللّه

---

[1]. للتفصيل حول القرآن بعديد ذكره السبعين إلا «قرآن الفجر» و «قرآنه» و عديد أسماءه - الأربعين، و عديد معانيه السبعة: طهارة- تطهير- قراءة- إبلاغ- رؤة- جمع- أقتراب، راجع الفرقان ١٥: ٧٨- ٨٣.

[2]. كما في الأكثرية المطلقة في الآيات التي تحمل لفظ القرآن و هي ٦٨ آية.

من المكلفين، وأخراهما:.قُلْ ما يَكُونُ لِي.....
و «عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» قلب عليهم لما يهوون من نكران ذلك اليوم العظيم أنني يمنعني عن الانفراط والانفلات عن أمر ربي والانخراط في سلكهم «إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ».
فمن لا يخاف عذاب يوم عظيم هو الذي لا يخاف أي عصيان مهما وحد اللّه واعترف به.
ذلك، وكما ليس له الإتيان بقرآن غير هذا أو تبديله، كذلك ليس له أن يتخلف قيد شعرة عن سنته الموحاة إليه في تقرير مصير أو إقرار خلافة بعده أماهيه[1].
و هكذا استمرت منه «إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» بعد الفتح كما قبله خلافا لما يروى[2] إذ لا يعني «ذنبك» عصيانا حتى لا يخاف عذابا عليه بعد الفتح بما ضمنته آية الفتح!، وليس مصدر أشباه هذه المختلقات الزور إلا الجهل بمغازي القرآن، أو العناد.
و هنا «قرآن» تشمل إليه السنة لأنها واجبة الإتباع بنص القرآن، فقاطع السنة كقاطع الكتاب هما واحد في حقل الوحي قد يعبر عنها ب «قرآن» مهما كان قرآن الوحي الأصيل هو هذا القرآن وعلى هامشه قرآن الوحي السنة.
و الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله غير مخول إليه أي تبديل لأي وحي، و«أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي» لا يعني ـ فقط ـ تبديلا دون تخويل، بل وتبديل التخويل فإنه أيضا من تلقاء نفسه، لأن تبديل القرآن ـ على أية حال ـ هو من الاختصاصات الربانية.
و قولة القائل: إن اللّه فوض إلى رسوله تبديلا في أحكامه، سنادا إلى روايات، مختلفات، ليست لتعارض نص القرآن حيث يجتث عن موقف الرسالة أي تبديل مهما كان بإذن اللّه، اللّهم إلّا أن يبدل اللّه بما يوحي إليه، فليس ـ إذا ـ من تلقاء نفسه، وأما إذا بدل الرسول من تلقاء نفسه مأذونا وسواه، فقد تشمله «مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي».
أجل، فكما أن الربوبية الإلهية مختصة في الأصل بربنا ولا تتعدد أبدا، كذلك هي ليست لتقبل التفويض، فإنه تفويض لساحة الربوبية، وتبعيض لها بينه وبين خلقه.
و لئن أمكن أن يخلق اللّه إلها ثانيا، لكان بالإمكان أن يأذن في ربوبية ثانية!.
و الولاية الطليقة تكوينية وتشريعية هي من ميزات الربوبية الوحيدة غير الوهيدة، أنها لا تقبل وكالة أو نيابة أو خلافة أو تفويضا.
ذلك، وكل التنديدات بالمشركين في آياتها هي تأكيدات على عدم إمكانية ـ فضلا عن وقوع ـ لانتقال الربوبية إلى خلق أيا كان وأيان.
و ليست الرسالة من شئون الربوبية حتى يتنقض بها هذه الضابطة السلبية، إذ ليس اللّه رسولا، فإنما الرسالة كما العبودية هي من اختصاصات الخلق بما قرر اللّه أو قدر، فالعبودية حاصلة دون حدّ، والرسالة تحصل بما يحدد اللّه.
فانتقال الربانية في أي حقل من حقولها مستحيل، كما ولا ينتقل من اللّه شيء فيما يخلق، إذ لم يلد ولم يولد.
و لو أن الربانية تنتقل إلى غير الرب فهي ـ إذا ـ حادثة، إذ كلما في الخلق بحذا فيره هو حادث ليس إلّا، فترى أن ولاية التكوين والتشريع التي هي من شئون الربوبية الأصلية، كيف تنتقل بوكالة أم نيابة أم خلافة إلى رسل، ليسوا

---

[1]. نور الثقلين ٢: ٢٩٦ عن تفسير القمي حدثني الحسن بن علي عن أبيه عن حماد بن عيسى عن أبي السفاح عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في قول اللّه عزّ و جلّ: «ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ» يعني أمير المؤنين علي بن أبي طالب عليه‌السلام و عن تفسير العياشي عن أبي جعفر عليهما‌السلام في الآية: قالوا لو بدل مكان علي أبو بكر أو عمر اتبعناه، و عن أصول الكافي عن مفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن هذه الآية قال: قالوا: أو بدل عليا.

[2]. و هي ما رواه العياشي عن منصور بن حازم عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: ما ترك رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: «إني أخاف ..» حتى نزلت سورة الفتح فلم يعد إلى ذلك الكلام.

إلا حملة أحكام اللّه، فليس من تلقاء أنفسهم شيء في حقل الرسالة ولا نقير.
ذلك، فليس انتقال الربانية مستحيلا ـ فقط ـ في حقل التجافي عنها، بل وخلق مثلها في الخلق، إذ كما أن الربانية الإلهية غير مخلوقة، وإنما المخلوقة هي الخلائق المربوبون، كذلك الربانية المخلوقة للخلق لا بد وأن تكون غير مخلوقة وذلك تناقض بيّن، والمخلوقة منها ليست
ربانية، بل هي مربوبية لا تعمل عمل الرب، سبحانه وتعالى عما يشركون.
إذا فالولاية التكوينية والتشريعية، هما كسائر الربوبيات الإلهية خاصة باللّه تعالى لا تعدوه إلى سواه، إذ لا إله إلا هو ولا رب سواه وليس كمثله شيء.
فلو أن خلقا من خلقه خول إليه شأن من شئون الربوبية خلقا لذلك الشأن لكان لربوبيته مثيل!.
ذلك، والأفعال بين أطوار ثلاثة: ١ خاصة باللّه قضية خاصة ربوبية اللّه، كالخلق الأول لا من شيء وسائر الخلق دون أسباب خلقية متعوّدة، سواء أ كان ـ فقط ـ بسبب الإرادة الخالقية، أم بطي الأسباب طيا ودرجها في سرعة زمانية أو مكانية أماهيه، ليست في حول الخلق وقوتهم أبدا.
و من ذلك التشريع حيث يحتاج إلى طليق العلم بكل الكائنات دون إبقاء، والعلم بصالح المكلفين دون أي خطاء قصورا أو تقصيرا، فكما العلم الطليق والقدرة الطليقة لا يقبلان التنقل من اللّه إلى سواه تجافيا أم خلقا لهما في الخلق فكذلك التشريع.
كما وأن الخلق لا من شيء أو خلق شيء من شيء ـ كحق الخلق ـ يحتاج إلى طليقهما، ولذلك لا يتنقل إلى من سوى اللّه.
٢ ـ ثم خاصة برسل اللّه رسالة ربانية من اللّه، وحيا يوحى إليهم، أم آيات تظهر بإذن اللّه على ألسنتهم أو أيديهم أمّا أشبه من مظاهر أفعالهم قرينة بفعل اللّه الآية.
٣ ـ ومن ثم عامة مهما اختلفت مراتبها من حيث الذرايع المحتاجة إلى مختلف المساعي والقدرات في الخلائق، فالمخترعون والمكتشفون لهم حظوة أكثر ممن سواهم، وهكذا الأمر بينهم أنفسهم وبين من سواهم أنفسهم.
فرسل اللّه لا يملكون من اللّه مثيلا من الأول الخاص باللّه، فإنه شركة مع اللّه تخويلا وتوكيلا وتفويضا، تجافيا أم خلقا فيهم مماثلا لما عنده، وهم ليسوا إلا حملة وحي اللّه بلاغا إلى عباد اللّه، كما ولا يملكون وحي اللّه اجتلابا واجتذابا من اللّه، فإن رسالاتهم ليست إلا من اللّه، فكذلك مادة الرسالة وهي الوحي، وآيتها وهي آيات رسالاتهم.
لذلك ترى عشرات من الآيات المستعرضة لرسالاتهم وآياتها، تفصل بينهم وبين العلم و القدرة في حقل رسالاتهم وحيابآيات رسالاتهم إثباتا لها.
و على أية حال ليس الرسل آلهة آخرين غير اللّه، مستقلين أمام اللّه، أو مستغلين تفويض اللّه لكي يفعلوا ما يفعله اللّه، إنما هم رسل يحملون أحكام اللّه إلى عباده دون شطر كلمة أماهيه من تلقاء أنفسهم.
فسواء أ كان التلقاء مستقلا، أو مأذونا مستغلا، فإنه على أي الحالين تلقاء، و«قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي» تعم أي تلقاء، ما لم يكن بوحي خاص ناصّ من اللّه في كل جليل أو قليل: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ» فاتباعه نفسه في تشريع أم تبديل لحكم وسواه من الوحي خارج عن الحصر.
ثم الرسول الذي لا يسمح له أن يحرك لسانه بتفصيل القرآن بعد معرفة إجماله: «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ» (٧٥: ١٦) (وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ» (٢٠: ١١٤) أنّى لهذا الرسول أن يأتي بغير هذا القرآن أو يبدله بصياغته اللفظية والمعنوية، المتحدى بهما على العالمين؟!.
ذلك، وكيف يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي وأنتم تشكون مفترين علي فيما يبدله اللّه من آية: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ» (١٦: ١٠١) ف «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها..» (٢: ١٠٦).
قُلْ لَوْ شاءَ اللّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (١٦).
إجابات أخرى عن شطحاتهم المقترحات «قُلْ لَوْ شاءَ اللّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ..» ف «لو» تحيل إيجابية المشيئة الإلهية في عدم تلاوته عليهم، تأشيرا عشيرا بواجب هذه التلاوة الرسالية، فإن طبيعة وحي القرآن هي الجماهيرية الشاملة كل

المكلفين، كيف وهذه التلاوة هي أصل الرسالة وأثافيّها بعد التوحيد: «إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَها وَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ. وَ أَنْ أَتْلُوَا الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدى فَإِنَّما يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّما أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ» (٢٧: ٩٢) ـ ثم «وَ لا أَدْراكُمْ» اللّه «به» أنه منه بآياته الدالة عليه وأنه ما هو رضاه منكم[1] فقد أدراكم به كأصل بما تلوته عليكم، وكفرع بما علمتكم إياه، فمشية اللّه في تلاوته عليكم وأنه أدراكم به هما دليلان باهران على أنه هو الهدى دون سواه، غيارا به أو تبديلا له ولا كلمة واحدة.

و من ثم يجتث جذور افترائه إياه على اللّه بعد شهادة آياته أن «فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ» أمينا لا أخونكم أفا خون بعد ذلك العمر ربي؟

و «عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ» لا أدري منه شيئا ولا تعلمت من أحدا علما فكيف جئت بهذا القرآن العظيم من تلقاء نفسي؟.

فإن كان القرآن من عند اللّه كما تشهد آياته فكيف آتي بقرآن غير هذا أو أبدله «قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي..» ولو كان من تلقاء نفسي فلي أن آتي بغيره كما أتيت به أو أبدله وان افتريه على ربي «فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ..

فقد استأصلت هذه البراهين الباهرة الساطعة كل جذور التشكيكات حول كيان القرآن، أنه من تلقاء نفسه صلى‌الله‌عليه‌وآله فليغيره أو يبدله، أم من عند اللّه فليجبنا في اقتراحنا إن كان أنزله لصالحنا، وكلاهما افتراء على اللّه أن يتلو عليهم قرآنا من تلقاء نفسه ويفتريه على اللّه، أم من اللّه ثم يفترى على اللّه أنه قد يغيره أو يبدله بهذه التطلبات، ويكأن اللّه يشرع شرعته حسب مرضاتهم أولائك الحمقاقى الأنكاد.

و هنا «عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ» وهو أربعون سنة، مما يدل على أنه متوسط العمر وكماله وأن الذي يعيش ذلك العمر على وتيرة خاصة، ليس ليبدلها إلى ما يضادها، ولا سيما الأمين الذي لم يخن الناس قبل دعوى الرسالة، فمحال أن يخون ربه بعد دعواها، ولو كان ممن يخون اللّه لكان يدعي الألوهية حيث القرآن آية ألوهية الصادر عنه، دون أن يتنازل عما يمكنه إلى رسالة لا يملك إلّا بلاغها من اللّه إلى العالمين!.

أجل «عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ» وما أدراك ما ذلك العمر المعمّر من قبل اللّه، المدمر من قبل جوّه الذي ولد فيه وعاشه في ظاهر الأمر، وعين اللّه ترعاه طيلة طفولته حتى شبابه وحتى آخر عمره...

محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله يتيم مكة الجدباء، حيث لا ماء فيها ولا كلاء، الفقيرة ماديا ومعنويا، اللاهية الرمضاء، الصعبة المعاش، المعتمدة على بلاد أخرى في بلغة العيش.

نشأ لا كما ينشأ سائر الطفولة، فقد فقد أباه وهو جنين، أرهق الحزن أمه آمنة إثر وفاة زوجها، فهي ـ إذا ـ غير آمنة على أريحية حياتها وحياة طفلها، وقد جف ثديها فارتضع من حليمة السعدية... وماتت آمنة ولما يبلغ محمد الثامنة، فكفله جده عبد المطلب، وبعد أن مات كفله عمه أبو طالب...

و حين يترعرع ببالغ الصباوة وحالق الشباب يرى المجتمع المكي متصدعا يعيش في تناقض وتباغض طبقي، يرى حفنة من الناس أغنياء أثرياء يسكنون الراقيات ويأكلون بصحاف ذهبية وفضية، ويملكون الألوف ومشيدة القصور ومكثفة الحور، ويملكهم كل غرور الغرور.

و يرى بجنبهم «الأذلة» وهم السواد الأعظم من أهل مكة، الذي مزقهم الاستبداد، ومحقهم، فمنهم الصعاليك وذؤان العرب ولصوص البادية وعصابات سوء ومنهم... طعامهم الجوع: من ورق الأشجار ولحاءها.

فالصورة مخيفة مثيرة لمعدن الغيرة المحمدية، فهو ـ إذا ـ مستعد لتصفية الجو، مستمدا من وحي الرحيم الرحمان «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»؟.

ذلك عمر من قبل الرسالة، حارسا على هذه الأحوال الأهوال، غير دارس في المدرسة المكية ولا قارئ، حيث لا دراسة ولا قرائة، اللّهم إلّا تكلبات وهمجيات، وتصلبات على جاهليات، ثم طلع طلوع شمس الرسالة الأخيرة من مشرق أم

---

[1]. المفعول الثاني ل «أدراكم» محذوف معروف من سوق الكلام أنه تعالى أدراكم كيان القرآن و أدراكم شرعة الحق فيه، أدراكم به، فإن برهان البراهين كما و انه برهان على رسالة من جاء به «يس. وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ. إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ».

القرى، مشرقة على كافة العقول والقلوب ما لم يأت له مثيل.
فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللّٰهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآياتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ (١٧).
فالمفتري على اللّٰه كذبا أنه أوحي إلي ولم يوح إليه بشيء ـ: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللّٰهِ كَذِباً أَوْ قالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» (۶: ۹۳) ـ إنه من رؤس زوايا الظلم.
و كذلك الذي «كَذَّبَ بِآياتِهِ» رسولا يغير وحي اللّٰه، يغيره أو يبدله من تلقاء نفسه، أم غيره من هؤاء الذين يكذبونبآيات اللّٰه، أم يفترون على اللّٰه أنه لم يوح بشيء: «وَ ما قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا ما أَنْزَلَ اللّٰهُ عَلى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» (۶: ۹۱) ـ (إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ» وقد أفلحت أنا حيث قمت بأمر هذه الرسالة القمة الشاملة لوحدي وأخذت تنمو و تربو، فلو كنت مجرما في دعوى هذه الرسالة، أو كنت أجرمت في رسالتي على اللّٰه لكان اللّٰه يأخذني باليمين قضية ضرورة الحكمة الربانية، وصدا عن الإغراء بالجهل: «فَلا أُقْسِمُ بِما تُبْصِرُونَ. وَ ما لا تُبْصِرُونَ. إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلِيلًا ما تُؤْمِنُونَ. وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ. تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ. وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ. لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ. فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ»(۶۹: ۳۸ ـ ۴۷).
إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ. أُولئِكَ مَأْواهُمُ النّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ (٨).
آيات اللقاء الأربع والعشرون هي بين «لقاءنا» كما هنا و«لقاءه» و«بِلِقاءِ اللّٰهِ» و«بِلِقاءِ رَبِّهِمْ» و«لِقاءِ الْآخِرَةِ» و«لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا» و«لقاءنا» أشمل عناية لمعاني اللقاء من الكل لمكان الجمعية التي تعني لقاءه المعرفي والعبودي ولقاءه في العمل المرضي له ككل، فلقاء الزلفى هنا، ثم لقاءه معرفة زائدة وعبودية زائدة وزلفى زائدة، وجزاء للأعمال في الأخرى. فمن الناس من يقول لا سبيل هنا إلى معرفة اللّٰه، حيث الطريقة العلمية التجريبية لا تثبته، وهو غيب مطلق لا يمكن الوصول إليه بأية وسيلة، فلو أنه كائن فلا سبيل لنا إلى معرفته فلا لقاء له معرفيا، ولم لم يرنا نفسه لو أنه كائن؟ أ فعاجز عن إراءة نفسه فهو القاصر في حقل معرفته، وما نحن بمقصرين! أم قادر ويبخل؟ فهو المقصر في قصور معرفته دوننا!.
ثم لو أنه كائن وعرفناه، فما لنا أن نتعرف إليه كما يحق، أو نعبده كما يحق، فحق لنا ـ إذا ـ أن نعبد من عباده الرعيل الأعلى العارفين إياه.
و لكن الطريقة العلمية نفسها مما تثبت وجود اللّٰه، إضافة إلى كافة البراهين الصالحة، فلا يملك أي كائن ما يملكه اللّٰه من البراهين الساطعة على وجوده وتوحيده، وليس من الممكن أن يرينا نفسه إلّا أن نحيط به علما وهو ألوهية ثانية، والمحال الذاتي لا يتحول ممكنا حتى يحوّله اللّٰه إلى الإمكان، فنتمكن ـ إذا ـ من رؤته!.
و أما عبوديته، فهي المستحقة له لا سواه، وقد رضيها لنفسه دون سواه، وذلك من حنانه و منّه الخاص أن رضي منا أن نعبده دون سواه.
ثم منهم من يعترف بوجوده تعالى ووحدته ولكنه يقول: لا سبيل لنا إلى معرفة الحياة بعد الموت، رغم أنها ضرورة لا حول عنها قضية الحكمة العادلة الربانية؟ ولكنها ضرورة في ميزان العقل والعدل والوحي لا حول عنها، والتصديق عقيديا وعمليا بحقيقة لا يلازم الحيطة الكاملة على هذه الحقيقة، مبدأ ومعادا، فقد تكفي المعرفة الإجمالية المستطاعة، إذ «لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها».
ذلك، ولقاء اللّٰه بأسمائه الحسنى بين مفروض ومستحيل وواقع، فالواقع على أية حال هو الصلة الذاتية لكل الكائنات بدائب الرحمة الإلهية، حيث لا ينقطع أي مخلوق عن الخالق إلّا بانقطاعه عن كونه، لأن الفقر الذاتي للمخلوق كونا وكيانا إلى اللّٰه يجعله دائم الصلة باللّٰه وهذه هي اللقاء الواقع، حاصلا دون تحصيل، والمستحيل هو لقاء ذاته تعالى وصولا إليها بحيطة شاملة علميا ومعرفيا، وهو باين عن خلقه وخلقه باين منه، لا هو في خلقه ولا خلقه فيه.
ثم المفروض هو اللقاء المعرفي بكونه تعالى وتوحيده وكل شئون ربوبيته، هنا تكليفا وما أشبه من شئون نشأة الامتحان، وفي الأخرى حسابا وجزاء وفاقا.

و «الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا» هم كل هؤاء الذين ينكرون كل هذه اللقاءات أم بعضها، وذلك النكران كفر كله مهما اختلفت دركاته حسب دركات النكرانات.
هؤاء «الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا» تاركين الحياة العليا، إنهم «رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها» وهم «الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ» «أُولئِكَ مَأْواهُمُ النّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ».
هنا «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ» تعم ناكري المبدإ والمعاد ـ حيث تعني آيات المبدإ و المعاد ـ وكذلك وناكري المعاد تصديقا بالمبدإ مشركين وموحدين، و«آياتنا»تعم الآيات التكوينية ـ آفاقية وأنفسية ـ والتدوينية، و«غافلون» تعني الغفلة المتعمدة المقصرة حيث الغافل القاصر لا يعذب.
ذلك ومن قبل هؤاء الذين يحملون ثالوث «لا يَرْجُونَ لِقاءَنا ـ وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا ـ وَ اطْمَأَنُّوا بِها». هم كلهم «مَأْواهُمُ النّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ».
هنا «رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا» معناه انحصار رضاهم بها وانحسارها عن الأخرى، كما «وَ اطْمَأَنُّوا بِها» تعني ذلك الانحصار الانحسار.
ذلك و«من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه»[1] ووفقه للقائه الصالح بكل حقوله.
و مما لا بد منه في الحياة هو الاطمئنان بما يطمئن عن المضلات والمزلات، فالنفس المطمئنة بالله لا ترضى إلا ما يرضاه الله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (١٣:٢٨)، والمطمئنة بالحياة الدنيا تختص رضاه وهواه بما يطمئن بها، وقد تخاطب النفسان ب ـ «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي» (٨٩: ٢٧).
فالمطمئنة بالحياة الدنيا، الفارة الفالتة عن ربها، تدعى لترجع إلى ربها يوم الدنيا ما لم يفت الأوان، دخولا في عباد الله الصالحين هنا فدخولا في الجنة هناك.
ثم المطمئنة بربها تدعى لترجع إلى ربها هنا أكثر مما رجعت، وفي الأخرى ترجع إليه «راضِيَةً مَرْضِيَّةً. فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي»:
«و الدنيا جيفة فمن أرادها فليصبر على مخالطة الكلاب»[2] ذلك وسلبية الرجاء للقاء الله في يوم الحساب تسقط كل حساب فيسقط الوحي عن بكرته، ثم ينعطف همّ الإنسان تماما إلى الحياة الدنيا، واطمئنّ بها حيث لا مطمئنّ له إلّا إياها: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَياةَ الدُّنْيا ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ»(٥٣: ٣٠) و«مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وَ زِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها وَ هُمْ فِيها لا يُبْخَسُونَ. أُولئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النّارُ» (١١: ١٥) فهم «مَأْواهُمُ النّارُ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ» وقدره، حيث إن «جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها» دون اللانهاية المزعومة!.
ف ـ «يا أيها الإنسان ما جرّأك على ذنبك، وما غرك بربك، وما آنسك بهلكة نفسك، أما من داءك بلول، أم ليس من نومك يقظة، أما ترحم من نفسك ما ترحم به غيرك، فلربّما ترى الضاحي من حرّ الشمس فتظله، أو ترى المبتلى بألم يمضّ جسده فتبكي رحمة له، فما صبرك على داءك، وجلّدك بمصابك، وعزّاك عن البكاء على نفسك وهي أعز الأنفس عليك، وكيف لا يوقظك خوف بيات نقمة وقد تورطت بمعاصيه مدارج سطواته، فتداو من داء الفترة في قلبك بعزيمة، ومن كرى الغفلة في ناظرك بيقظة، وكن لله مطيعا، وبذكره آنسا، وتمثّل في حال تولّيك عنه إقباله عليك

---

[1]. مفتاح كنوز السنة عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم نقلا عن بخ- ك ٨١ ب ٤١، ك ٩٧ ب ٣٥، مس- ك ٤٨ ح ١٥- ١٨ تر- ك ٨ ب ٦٧، ك ٣٤ ب ٦ قا، نس- ك ب ١٠، مى- ك ٢٠ ب ٤٣، ما- ك ٢٦ ح ٥٠، حم- ثان ص ٣١٣ و ٣٤٦ و ٤١٨ و ٤٢٠ و ٤٥١، ثالث ص ١٠٧ و ١٢٢، رابع ص ٢٥٩، قا خامس ص ٢٣٨ و ٣١٦ و ٣٢١، سادس ص ٤٤ و ٥٥ و ٢٠٧ و ٢١٨ و ٢٣٦ قاط- ح ٥٦٤ و ٥٧٤.

[2]. الدر المنثور ٣: ٣٠١- أخرج أبو الشيخ عن يوسف بن أسباط قال قال علي بن أبي طالب عليه‌السلام: ..

يدعوك إلى عفوه، ويتغمّدك بفضله، وأنت متولّ عنه إلى غيره ـ فتعالى من قوي ما أكرمه، وتواضعت من ضعيف ما أجرأك على معصية وأنت في كنف ستره مقيم، وفي سعة فضله متقلب، فلم يمنعك فضله، ولم يهتك عنك ستره، بل لم تخل من لطفه مطرف عين، في نعمة يحدثها لك، أو سيئة يسترها عليك، أو بلية يصرفها عنك، فما ظنك به لو أطعته، وأيم اللّه لو أن هذه الصفة كانت في متفقين في القوة، متوازنين في القدرة، لكنت أول حاكم على نفسك بذميم الأخلاق، ومساوئ الأعمال ـ وحقا أقول: ما الدنيا غرتك، ولكن بها اغتررت، ولقد كاشفتك العظات، وآذنتك على سواء، ولهي بما تعدك من نزول البلاء بجسمك، والنقص في قوتك، أصدق وأوفى من أن تكذبك أو تغرك، ولرب ناصح لها عندك متهم، وصادق من خبرها مكذّب، ولئن تعرفتها في الديار الخاوية، والربوع الخالية، لتجدنها من حسن تذكيرك، وبلاغ موعظتك بمحلة الشفيق عليك، والشحيح بك، ولنعم دار من لم يرض بها دارا، ومحلّ من لم يوّطنها محلا، وإن السّعداء بالدنيا غدا هم الهاربون منها اليوم» (الخطبة ٢١۴).

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِي جَنّاتِ النَّعِيمِ (٩) دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (١٠).

تلك ضفة الكفر وهذه ضفة الإيمان وعمل الصالحات للإيمان، وترى كيف «يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ» وإلى م يهديهم؟ يهديهم ربهم بإيمانهم الذي طبقوه بعمل الصالحات إلى إيمان أعلى بربهم وكما يؤرون به «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ» (۴: ١٣۶) كما ويهديهم إلى صالحات هي أصلح مما سلف، ثم ويهديهم بعد موتهم بإيمانهم إلى جناته: «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِي جَنّاتِ النَّعِيمِ» حيث «نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا» (۶۶: ٨).

«دَعْواهُمْ فِيها» على طول خط الخلود الأبد «سُبْحانَكَ اللّهُمَّ» عما وصفك به الجاهلون، و عن كل نقص وشين «وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ» مما يدل على أن السلام هو أعلى قمم التحيات، تحيتهم من اللّه وتحية بعضهم بعضا اعتبارا بوجهي الإضافة، إلى الفاعل أو المفعول، ثم «وَ آخِرُ دَعْواهُمْ» التي لا دعوى لهم غيرها «أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» فقد جمعوا حياتهم في الجنة بين كلمة السلب والإيجاب من «لا إله إلّا اللّه»وكما عاشوها في حياة التكليف.

و لا تعني «آخر» هنا آخر أعمارهم في الجنة إذ لا آخر لها ولا لأعمارهم، بل القصد إلى آخر دعواهم وجاه أول دعواهم اللذين يشكلان كلمة الإخلاص، فقد تشكل دعواهم من «سُبْحانَكَ اللّهُمَّ» و«الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» أم ليست لهم دعوى فيها إلا «أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ».

أجل، ولأنه الانطلاق من هموم الحياة الدنيا وشواغلها ومشاغلها والارتفاع عن ضروراتها وحاجاتها وحاجياتها، والرفرفة في آفاق الرضا والتسبيح والحمد والسلام، إذا فأقصى ما يشغلهم حتى ليوصف بأنه «دعواهم» هو تسبيح اللّه وحمده والسلام على عباده حيث يتخلل بين التسبيح والحمد.

و مهما كان في حياة التكليف غشاوات عن صالح السلب هذا وإيجابه قضية الحجابات المسدولة بين أهل الحق وحاق الحق رغم أنهم ب مؤنون، فقد تزول هذه الغشاوات عن وجه السلب والإيجاب، سلبا يحلّق على كل ما لا يليق بساحته سبحانه، وإيجابا يحلق على كل ما يليق بجنابه، فقد يصفونه تعالى كالعباد المخلصين ف «سُبْحانَ اللّهِ عَمّا يَصِفُونَ إِلّا عِبادَ اللّهِ الْمُخْلَصِينَ» (٣: ١۶) وهم يصفونه في الجنة:

«وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا» (٧: ۴٣) (وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ»(٣۵: ٣۴) (وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي صَدَقَنا وَعْدَهُ» (٣٩: ٧۴).

صحيح أن كل عباد اللّه يحمدون اللّه ولا سيما في صلواتهم ليل نهار، ولكن أين حمد من حمد، هنا محجوب وهناك غير محجوب.

وعن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: «إذا قال العبد سبحان اللّه سبح كل شيء معه ما دون العرش فيعطى قائلها عشر أمثالها، وإذا قال: الحمد للّه أنعم اللّه عليه بنعيم الدنيا حتى يلقاه بنعيم الآخرة وهي الكلمة التي يقولها أهل الجنة إذا دخلوها

والكلام ينقطع في الدنيا ما خلا الحمد للّه وذلك قوله: «وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ...»[1].
و قد يعني من انقطاع الكلام في الدنيا الذي يختص بحاجيات الدنيا ومحاصيلها وكما في آخر
«و ينقطع الكلام الذي يقولونه في الدنيا ما خلا الحمد»، فلا كلام ـ إذا ـ في الجنة إلا ما يحول حول التوحيد مع اللّه وعباده، أو ما يحول حول السلام مع عباده، إذ لا حاجة لهم إلى محاويج الدنيا حتى يتكلموا بها صناعة أو زراعة أو تجارة أو دراسة أماهيه.
ذلك وعلى حد المروي عن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «إذا قالوا سبحانك اللّهم أتاهم ما اشتهوا من الجنة من ربهم»[2] و تراهم ـ إذا ـ بكما عن أي كلام إلا هذا، فلا محادثة بينهم ولا مؤنسة بأي كلام إلا إياه؟ إنهم يتحادثون ويتآنسون مع بعضهم البعض، ولكنها كلها تحوم حوم «لا إله إلا اللّه»وأية حظوة لهم روحية مثلها ثم الخطوات الجسمية هي رهن المشيئة «لَهُمْ ما يَشاؤنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ» (٥٠: ٣٥)، فهم أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم هي كلها تفاصيل ل «لا إله إلا اللّه»كما المؤن المخلص في حياة التكليف، مهما كان بين الحالتين بون قضية اختلاف النشأتين، ثم «تحيتهم» من اللّه ومن أنفسهم بعضهم بعضا «سلام» قوليا وعمليا، فليس لهم هناك من إله و منهم إلا سلام يشمل كافة الخيرات والبركات في الجنة.
ذلك، وقد تعني «دعواهم» بدايتها ثم «آخر دعواهم» نهايتها، فكل كلام لهم محتف بهما مهما كان، لا يخرج عن تفاصيلهما.
أو تعني «دعواهم» ذكرهم دعاء وخطابا، مهما كانت لهم قالات أخرى، حيث الدعوى و هي مصدر دعى تعني خصوص الدعوة الطالبة، ولا تطلب هنا إلا من اللّه دون سواه، خلاف الحياة الدنيا حيث هي حياة التداعي ذريعة إلى حاجياتها، ولكن المدعو هناك إنما هو اللّه لا سواه، وعلى أية حال فهم ليسوا ليحرموا في الجنة من قالات الإيمان ومحادثاته ومؤنساته و«لَكُمْ فِيها ما تَشْتَهي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيها ما تَدَّعُونَ نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ»(٥٠: ٣٥).
وَ لَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١).
«وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤ'خِذُهُمْ بِما كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا» (١٨: ٥٨) (وَ لَوْ يُؤ'خِذُ اللَّهُ النّاسَ بِظُلْمِهِمْ ما تَرَكَ عَلَيْها مِنْ دَابَّةٍ وَ لكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»(١٦: ٦١).
«لو» هنا تحيل تعجيل الشر فقضاء الأجل إلى تأجيله وقت قضاء الأجل، إملالا وإمهالا واستدراجا قضية حياة التكليف الامتحان.
هنا اللّه يستعجل الناس بالخير رغم استحقاقهم الشر، فخير الحياة والأموال والبنين وما يشتهون يستعجل لهم فيها لينظر كيف يعملون، وشرها يستأجل لهم فيه إلى يوم لقاءه جزاء بما كانوا يعملون.
فتخلفات النسناس من الناس تقتضي عقابا عاجلا فيه قضاء أجلهم، إلا أن في ذلك قضاء على فسحة الامتحان، وتبديلا لدار البلية والامتحان إلى دار الجزاء الامتهان.

---

[1]. في الإختصاص بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم‌السلام عن النبي صلى اللّه عليه و آله و سلم: .. وفي العلل بإسناده إلى الحسن بن عبد اللّه عن آباءه عن جده الحسن بن علي عليهم‌السلام عن النبي صلى اللّه عليه و آله و سلم حديث طويل في تفسير «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أكبر» و في آخره قال: و إذا قال العبد الحمد للّه أنعم اللّه عليه بنعيم الدنيا موصولا بنعم الآخرة و هي الكلمة التي يقولها أهل الجنة إذا دخلوها و ينقطع الكلام ... و ذلك قوله عزّ و جلّ: دَعْواهُمْ فِيها سُبْحانَكَ اللّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ.

[2]. الدر المنثور ٣: ٣٠١- أخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: ..

فلأن رحمته سبقت غضبه فقد يقدم رحمته على غضبه فيؤل مؤخذة العصاة إلى أجلهم المقرر لهم: «وَ رَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤاخِذُهُمْ بِما كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا» (١٨: ٥٨).

و هنا «استعجالهم» من إضافة المصدر إلى مفعوله وهو الله، أم وإلى فاعله حيث تعني استعجال الناس إلى الخير[١] فلو أن الله يستعجل لهم الشر عقوبة كما يستعجلون الخير وهو ما يلائم أهوائهم فقد يعني «الخير» كما هنا ما يختارونه بأهوائهم الطائشة: «وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (١٠٠: ٨) أمّا هو أعم منه: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ»(٢٢:١١).

و على أية حال «لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ» وهو تقديم لآجالهم المسماة إلى قضية العقوبة المستعجلة، ولكن «فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا» مشركين وموحدين كتابين وسواهم «فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ» ف «لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ» (٣: ١٧٨) (وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ» (٦٨: ٤٥ و٧: ١٨٣).

ذلك ومن عمق الحمق لهؤاء الأغباش الذين لا يرجون لقاء الله أنهم يتجرءون على تطلّب عاجل العذاب إن كان الرسل صادقين فيما ينذرون:

«وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» (١٠: ٤٨) (وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ» (١٣: ٦) (وَ إِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ» (٨: ٣٢) مما يصدر أبعاد العناد التي كانوا يواجهون بها رسل الله.

فلو أن الله قابل استعجالهم أنفسهم بالخير كما يهوون، باستعجال الشر الذي يطلبون أم لا يطلبون، لقضي إليهم أجلهم قبل حلوله.

ذلك، ولرجاء الله علامات دون اعتبار بمجرد الادعاء وكما يفصله الإمام أمير المؤنين عليه‌السلام منددا بمن يدعيه ولا يحويه: «يدعي بزعمه أنه يرجو الله، كذب والعظيم، ما باله لا يتبين رجاءه في عمله، فكل من رجا عرف رجاءه في عمله إلا رجاء الله فإنه مدخول، وكل خوف محقّق إلا خوف الله فإنه معلول، يرجو الله في الكبير، ويرجو العباد في الصغير، فيعطي العبد ما لا يعطي الرب، فما بال الله جل ثناءه يقصّر به عما يصنع لعباده؟ ـ أ تخاف أن تكون في رجاءك له كاذبا، أو تكون لا تراه للرجاء موضعا، وكذلك إن هو خاف عبدا من عبيده أعطاه من خوفه ما لا يعطي ربه، فجعل خوفه من العباد نقدا، وخوفه من خالقه ضمارا ووعدا، وكذلك من عظمت الدنيا في عينه، وكبر موقعها من قلبه، آثرها على الله فانقطع إليها وصار عبدا لها» (الخطبة ١٥٩).

ذلك، فبماذا نرجو لقاء ربنا؟ طبعابآيات الله آفاقية وأنفسية، وأنفس الآيات الأنفسية و الآفاقية هو القرآن يعرض إياهما سليما عليما معلما واعظا بناصع وحي الله وناصحه.

فبم نرجو لقاء الله بعد القرآن؟ أبا لرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وعترته المعصومين عليهم‌السلام، وهم لم يرجوا لقاء الله إلا على ضوء القرآن، ثم وهم ارتحلوا إلى ربهم، فهلا يبقى للراجين لقاء الله وسيلة وصيلة معصومة لتعصمنا في هذه السبيل؟.

وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (١٢).

هذه حالة المسرفين في مواجهة الضر والكشف عنه، إسرافا في الدعاء «لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً» إذا مسهم الضر وإسرافا في الإعراض عن الله لمّا كشف عنهم الضر، فهم مسرفون في كلا الإنابة إلى الله والإعراض عنه: «وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ. لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» (٣٠: ٣٤) (وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ» (٤١: ٥١). (وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَ كانَ الْإِنْسانُ

---

[١]. نور الثقلين ٢: ٢٩٥ في تفسير القمي في الآية قال: لو عجل الله لهم الشر كما يستعجلون الخير لقضي إليهم أجلهم أي فرغ من أجلهم.

كَفُوراً» (١٧: ٦٧).
و «الضر» هنا كلما يفر عنه من ضرر نفسي أو مالي وما أشبه مهما كان خيرا له، ثم «دَعانا لِجَنْبِهِ...» قد تعني الحالات الثلاث التي تحلّق على حياة الإنسان اضطجاعا لإستراحة أو نوم، وقعودا حين يحتاجه، وقياما لحاجته، فلا يدع الدعاء على أية حال من الأحوال، ف «أو» إذا للتقسيم، أم وتعني كما يروى[1] حالة العلة «لجنبه» حيث هو مضطجع لعلته «أَوْ قاعِداً» لعلة لا يقدر على القيام «أو قائما» لا علة له في الحالات الثلاث الأول، و«أو» إذا للترويد حيث لا تجتمع هذه الحالات الأخيرة له، فهو لا يزال يدعوا مقعدا أو سليما وفي كل حالاته، حيث يعرض كل حالة وكل وضع وكل مظهر ومنظر دون إبقاء في ذلك الدعاء!.
«فَلَمّا كَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ»: ذهب إلى ما كان يهواه من شهواته متغافلا عن ربه «كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ» فلو ذكر دعاءه ربه إلى ضر مسه لكان معتدلا في سلوكه، غير معرض عن ربه، ولكن «كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» حيث «وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ» (٢٧: ٢٤) وهذا جزاء لمن لا يرجو لقاء ربه: «إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ» (٢٧: ٤).
ذلك، وإنها صورة سيئة ميّعة لنموذج إنساني مكرور على مدار التأريخ حيث يظل مندفعا بتيارات الحياة، يذنب ويطغى في ذنبه بصحة موفورة وملابسات مؤتية.
ثم إذا مسه الشر والضر فإذا هو جزوع ذو دعاء عريض، ثم إذا كشف الله عنه ضره «مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ»! مر دون توقف ليفكر أو يشكر أو يعتبر، مندفعا مع تيار الحياة، غريقا في الشهوات دون أي زاجر أو كابح أو أية مبالات.
وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمّا ظَلَمُوا وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ وَ ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (١٣).
تذكير بمصارع الغابرين نبهة للحاضرين وإلى يوم الدين «وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ» كقرن نوح وعاد وثمود وأصحاب الرس وفرعون وأضرابهم بمختلف ألوان الهلاك «لَمّا ظَلَمُوا» ظلما يجازي هنا قبل الأخرى «و» الحال انهم «جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ» ثم «و» الحال أنهم «ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا» فلو كانوا يؤنون بعد كفرهم ما كنا مهلكيهم، «كَذلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ»
الذين يجرمون ثمرات الحياة قطفا لها قبل إيناعها فإفسادا إياها، فهذه سنة الله الجارية بحق المجرمين كما تقتضيه الحكمة الربانية في حياة التكليف.
و لقد انتهى بالمشركين العرب إسرافهم وظلمهم لحد التهديد الشديد لهم بمصارع الغابرين، وهم أولاء يرون بقية لها في الجزيرة بمساكن عاد وثمود وقرى قوم لوط: «أَ فَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ» (٢٠: ١٢٨) (فَتِلْكَ مَساكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلّا قَلِيلًا» (٢٨: ٥٨) (وَ عاداً وَ ثَمُودَ وَ قَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَساكِنِهِمْ»(٢٩:٣٨) (فَأَصْبَحُوا لا يُرى إِلّا مَساكِنُهُمْ» (٣٦: ٢٥).
ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (١٤).
و هنا «خلائف» جمع «خليفة» صيغة مكرورة عن آدم وبنيه أجمعين، في عامة الحقول وخاصتها، فآدم ـ بذريته ـ خليفة عن أمثاله الغابرين: «إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»(٢:٣٠) ثم الناجون من قوم نوح خلفاء من غرقوا: «وَ جَعَلْناهُمْ خَلائِفَ وَ أَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» (١٠: ٧٣) ـ (وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ» (٧: ٦٩) وكذلك الباقون بعد عاد: «وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ عادٍ وَ بَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ» (٧: ٧٤).
و هكذا كل قرن حاضر عن كل قرن غابر «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ» (٣٥: ٣٩) (وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ» (٦: ١٦٥) ثم قرن خاص وقرون خاصة للصالحين هم خلفاء الأرض على الإطلاق:

---

[1]. نور الثقلين ٢: ٢٩٥ عن تفسير القمي في الآية قال: «دَعانا لِجَنْبِهِ» العليل الذي لا يقدر أن يجلس «أَوْ قاعِداً» الذي لا يقدر أن يقوم «أَوْ قائِماً» الصحيح.

«أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ» (٢٧: ٦٢).
ذلك، وليست الخلافة إلا في حقل المتجانسين في كون أو كيان، بانقراض المستخلف عنه كونا، أم بقاءهم وانقراضهم كيانا، فلا تعني الخلافة على أية حال خلافة عن اللّه، إذ لا مجانسة بينه وبين أي من الخلفاء، ولا انقراض له كونا أو كيانا.
و لا تعني خليفة اللّه في بعض الأدعية والروايات إلا من جعله اللّه خليفة عن آخرين أشباههم مهما اختلفوا في درجات.
أجل، ليس للّه خليفة ولا نائب ولا وكيل ولا أي مثيل، اللّهم إلّا عباد، وهم في تعاليهم بدرجات العبودية رسل، ولا ثالث يعبر عن خلق اللّه.
أجل «جعلناكم» أنتم المكلفين من الجنة والناس وسواهما أجمعين و«جعلناكم» أنتم الحاضرين ككل، أم أنتم الكافرين «خلائف» لهم تخلفونهم «فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ» عائشين في حياة التكليف «لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» نظرا إلى واقع أعمالكم بعد ما هو عالم بما سوف تعملون.
فانظروا أنتم كيف تعملون فلا تأخذكم غرّة ولا عزّة بالإثم، فقد كفت لكم مصارع الغابرين عظة ومعتبرا.
أجل وإن هذا التصور عن الواقع المكرور الذي يصوره القرآن يظل مثيرا في الإنسان يقظة وحساسية مرهفة إن ظل إنسانا غير متجاهل كرامته الإنسانية إلى دركات الحيوانية، يقظة هي له صمام الأمن والطمأنينة، فشعور الإنسان بأنه ممتحن ومبتلى بآياته على أرض التكليف، وبما مّلكه اللّه وخوّله إياه، إنه يمنحه مناعة ضد الاغترار والانخداع والغفوة، المناعة المانعة له عن مستغرق اللجة البهيمية والتكالب على عرض هذا الأدنى «لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»؟.
و تراه نظرا بعد جهل؟ علما بعد جهل! كلّا، إنه علم بعد علم، ف «كَيْفَ تَعْمَلُونَ» علما، هو حاصل قبل «تعملون» ولكنه خارج عن الامتحان، إنما هو علم وعلامة واقعية لتقع موقع الامتحان.
إذا ف «كَيْفَ تَعْمَلُونَ» تعني كيف الواقع دون كيف العلم، فالنظر هو النظر إلى الواقع المرام، دون غير الواقع المرام إذ لا محنة فيه.
أجل ف «لننظر» هنا ناظر إلى نظر الواقع وهو مجال الامتحان بالتكليف، دون نظر العلم المجرد عن الواقع أنه ان وقع كان كذا إذ لا مجال فيه لامتحان بتكليف.

بل وكذبو بلقاء الله

وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ قالَ أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلى وَ رَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (٣٠):
هناك «إِذْ وُقِفُوا عَلَى النّارِ» في دار القرار بعد ما استغفلوا عنها في دار الفرار، وهنا «إِذْ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ» وقوفا على حقه بربوبيته التي قضيته الضرورية عدلا وفضلا ورحمة منه إرسال الرسل وإنزال الكتب وإقامة يوم الحساب.
«وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ» شاءوا أم أبوا ولات حين فرار أو إنكار، بعد «إِذْ وُقِفُوا عَلى رَبِّهِمْ» يوم الدنيا وهم منكرون، وأين وقوف من وقوف؟!.
و الوقوف على الرب وقوفا على ربوبيته هو من لقاء اللّه، فهو يوم الدنيا فرض هيأ اللّه أسبابه، ثم هو يوم الأخرى لا مرد عنه، ولكنه باستثناء القرب الزلفى، حيث الكافر ـ هناك ـ بعيد عن اللّه كما هنا، والمؤن قريب إليه هناك كما هنا وفيه مزيد وكما وعد «وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ».
«... أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ»؟ وقد وقفتم الآن عليه، وكنتم واقفين من ذي قبل ولكنكم كذبتم به جاحدين: «وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا».
«قالُوا بَلى وَ رَبِّنا» الذي وقفنا عليه الآن مهما كنا به كافرين «قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ».
ذلك وليس الوقوف على الرب هنا أو هناك حيطة عليه علمية ومعرفية فضلا عن الحسية، إنما هو الوقوف على ربوبيته قدر المستطاع هناك، كما هو المفروض هنا، فمعرفة اللّه وعبادته والزلفى إليه كلها وقوف على الرب دون إيقاف على حيطة مّا في أي حقل من حقولها، ف «لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» و«لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ».
ومهما كان الوقوف على الرب بربوبية التكليف والجزاء هنا في غطاء وغشاء، فليس للوقوف عليه هناك غشاء

وغطاء «فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ».
و هناك مصبّ الوقوف على ربهم هو ربوبية الجزاء، كما تلمح لها «أَ لَيْسَ هذا بِالْحَقِّ».
و ترى كيف يكلمهم اللّه هناك: أليس هذا بالحق؟ «وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» (٢: ١٧٤)؟!.
التكليم الرباني المنفي هو الذي فيه تزكية لهم ورحمة وهو من ثوابهم وزلفاهم، وأما تكليم التنديد وهو من عذابهم فهو وارد ورد العذاب الشديد.
قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ حَتّى إِذا جاءَتْهُمُ السّاعَةُ بَغْتَةً قالُوا يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا فِيها وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزارَهُمْ عَلى ظُهُورِهِمْ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ(٣١):
هنا وفي عديدة أخرى «بِلِقاءِ اللَّهِ» وهناك في أخرى «لقاء الرب» وطبعا كما هما مشتركان في أصل المعني من اللقاء قد يختلفان في قسم من حواياه وزواياه وبينهما عموم مطلق[1].
و من الضروري في هذا البين أن لقاء ذاته تعالى مسلوب على الإطلاق إذ لا حد له ولا زمان ولا مكان ولا حلول ولا اتحاد في الذات، فلقاءه لنا معرفيا بمعنى إدراكه والحيطة العلمية أو المعرفية به، إنه مستحيل حيث المحدود لن يحيط باللّامحدود بأية حيطة.
ثم اللقاء الممكن والمفروض هو بين لقاءنا إياه ولقاءه إيّانا، وقد يتحملهما لقاء اللّه ولقاء الرب في وجهي الإضافة إلى المفعول والفاعل، أننا نلاقيه وهو يلاقينا.
فلقاءه خلقه ككلّ في واجهة العلم والقدرة والرحمة الرحمانية العامة هو لزام الخلق «وَ هُوَ مَعَكُمْ» في هذا المثلث «أَيْنَ ما كُنْتُمْ» ولا يعني لقاءهم بذاته في زمان أو مكان أو أيّا كان حيث لا يحويه زمان ولا مكان، فالمعية في لقاءه خلقه لا تعني إلّا القيوميّة بكل قواماتها.
و لقاء خلقه إياه في كل ما لديهم فقرا ذاتيا وأفعاليا وصفاتيا إليه ـ كذلك ـ لزام كياننا، فإنهم متعلقون باللّه تعلق اللّاشيء بكل شيء، فلنا أن نلاقيه معرفيا فعبوديا فزلفى فثوابا آجلا وعاجلا، فطريا وعقليا وعلميا وشرعيا.
ثم هناك لقاء له إيانا بربوبية التكليف هنا في شرائعه وبربوبية الجزاء هناك بالحساب والثواب والعقاب، ولقاء لنا إياه فيهما حيث نربّى بهما.
و لقاء له آخر ـ على ضوء ربوبية التكليف ـ إيانا، أن يقربنا إليه زلفى معرفيا وعبوديا، ثم جزاء لنا وفاق ولديه مزيد هناك معرفيا وثوابا، وهذا على قدر لقاءنا إياه «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعى».
و التكذيب بلقاء اللّه يعم كل هذه اللقاءات في مثلث النشآت، فمن مكذب بلقاء اللّه، نكرانا لألوهيته كما الدهريون، أو مكذب بلقاء الرب نكرانا لربوبيته الوحيدة تكليفا وجزاء، وثالث يكذب بأن عبادته وحده على معرفته ومعرفته على عبادته تسبب لقاءه معرفيا هنا زلفى، وثوابا في كل جنباته في الأخرى.
فهذه قيلة عليلة أن معرفة اللّه مستحيلة، فالإقرار به مستحيل فضلا عن عبوديته، فكيف يصدّق من لا يعرف، وكيف يعبد من لا يصدّق بما لا يعرف؟.
حيث المعرفة المنفيّة هي المنهية المرفوضة، والمعرفة المثبتة الممكنة للخلق على مراتبهم، هي مفروضة، ولا نصيب لنا في معرفته إلّا جانب السلب مع إثبات الأصل أنه: موجود لا كوجوداتنا، قادر لا كقدراتنا...
ثم «لقاء الله» هو لقاءه إيّانا ولقاءنا إيّاه في ألوهيته، و«لقاء الرب» هو اللقاءان في ربوبيته، ولأن ألوهيته وربوبيته فرقدان لا يتفاصلان، فنكران كلّ هو كنكران الآخر، فالناكر لربوبيته ناكر لألوهيته، كما الناكر لألوهيته هو ـ طبعا وبأولى ـ ناكر لربوبيته.
تقوى اللّه هنا سبب صالح للقائه تعالى برحمته الخاصة: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (٢:

---

[1]. من لقاء اللّه الوقوف على الرب بربوبيته وقوفا معرفيا قدر الإمكان و كما تدل عليها الآيات آفاقية و أنفسية، و قد يلاقي اللّه بألوهيته دون ربوبيته و لكن لقاء ربوبيته يلازم لقاء ألوهيته من ذي قبل.

٢٢٣) لقاء في الدارين: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»(١٨: ١١).

و آيات لقاء اللّه ولقاء الرب ـ التي تعني كأصل لقاء يوم اللّه ويوم الرب، مهما عنت سائر اللقاء بضمنه ـ كثيرة منبثة في سائر القرآن سيرا أدبيا مزيجا، ومن أبرزها: «مَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ اللّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللّهِ لَآتٍ» (٢٩: ٥).

و ليس رجاء ذلك اللقاء إلّا بواقع اللقاء يوم الدنيا في كل حلقاته المستطاعة، وبين اللقائين عقيديا عموم مطلق، فالراجي لقاء اللّه في الأخرى محقّق لقاءه في الأولى، وليس كل محقق لقاءه في الأولى راجيا لقاءه في الأخرى، كالذين لا يؤنون باليوم الآخر من موحدين ومشركين، فإنما اللقاء الصالح هنا يخلّف رجاء اللقاء قدره هناك. فمن حظى حظوة لقاءه تعالى ربا في الأولى فقد رجى لقاءه ربا في الأخرى، ولكن ملاقيه إلها ـ فقط ـ لا ربا كما يحق، قد لا يرجوا لقاءه هناك ربا وهؤاء كثير: «وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النّاسِ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَكافِرُونَ» (٣٠: ٨) ـ (أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» (٤١: ٥٤) إنما لقاءه تعالى في الأخرى هو قدر لقاءه في الأولى اللّهم إلّا في الثواب فإنه قضية فضل اللّه.

ف «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللّهِ» في أية دركة من دركات تكذيبهم، ولا سيما لقاء ربوبيته يوم الجزاء مهما اعتقدوا في وحدته إلهيا وربوبيا، فضلا عما أنكروه من ملحدين ومشركين «حَتّى إِذا جاءَتْهُمُ السّاعَةُ بَغْتَةً» إذ «لا تَأْتِيكُمْ إِلّا بَغْتَةً» (٧: ١٨٧) ولكن اين بغتة عامة تحلّق على فريقي الإيمان والكفر، وبغتة خاصة لمن ينكرونها، فهي ـ إذا ـ لهم مباغتة مضاعفة.

ذلك فغير المؤنين ككل يشملهم التنديد المديد في «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللّهِ»فالمادي ناكر لقاءه نكرانا لكونه، استبدالا للمادة باللّه، والمشرك ناكر لقاءه كما هو واحد لا شريك له، كما هما ناكران لوحيه الرسالي وليوم الجزاء، والكتابي المنحرف عن توحيده أو وحيه أو جزاءه هو ثالث ثلاثة، فنكران كل لقاء للّه وللرب فيما يجب أو يجوز خسران، وتصديقه نفع وإيمان، والمحور الأصيل الذي ليس له بديل في واجب اللقاء هو حياة الحساب يوم الحساب.

«قالُوا يا حَسْرَتَنا عَلى ما فَرَّطْنا فِيها» تقصيرا في الإعتقاد بها فقصرنا ـ إذا ـ في سائر عقائدنا وأعمالنا، وقدير جمع ضمير التأنيث ـ إضافة إلى الساعة ـ إلى الدنيا حيث فرطوا فيها بجنب اللّه، إذ لم يتزودوا في ساعة الدنيا لساعة لقاء اللّه برزخا وللأخرى.

«وَ هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزارَهُمْ عَلى ظُهُورِهِمْ» أنفسهم حيث «لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى»«أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ» تقصيرا في يوم لقاء اللّه، وهم في حملهم أوزارهم كالدواب الموقرة بالأحمال و أضل سبيلا، فإن حمل الدواب هو لصالحها وصالح أصحابها، وحمل هؤاء طالح لطالح حالهم ومآلهم.

و هنا «يا حَسْرَتَنا» بما يرون من منازل الثواب والعقاب، لا سيما على حد المروي عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله: «الحسرة أن يرى أهل النار منازلهم من الجنة في الجنة فتلك الحسرة»[١].

ذلك والحسرة يومئذ تحيط بأهلها لحد سمي ذلك اليوم يوم الحسرة:

«وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ وَ هُمْ لا يُؤْمِنُونَ» (١٩: ٣٩) ـ (وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ. أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللّهِ وَ إِنْ كُنْتُ لَمِنَ السّاخِرِينَ» (٣٩: ٥٦) «كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النّارِ» (٢: ١٦٧) ـ وترى «لقاء الله» هنا هو فقط لقاء الآخرة؟ فما ذا تعني «حَتّى إِذا جاءَتْهُمُ السّاعَةُ بَغْتَةً»وهم لا يكذبون به في البرزخ!.

إنه لقاء اللّه يومي الجزاء، ف «حتى» لمن هو حي عند قيام الساعة هي منتهى الغاية لتكذيبهم أولاء، ولمن هو ميت قبله فالموت هو منتهى غايتهم.

فقد «كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللّهِ حَتّى إِذا جاءَتْهُمُ السّاعَةُ بَغْتَةً» ساعة الموت وساعة القيامة.

---

[١]. الدر المنثور ٣: ٩- اخرج جماعة بسند صحيح عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ...

و لكن الحسرة الحاسرة الأصيلة الحاصرة هي التي تحصل لأهلها يوم الآخرة حيث «يُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفى» ذلك!:
وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلدّارُ الْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (٣٢):
«وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا» ـ وهي الدانية دنيئة ودنوا ـ حياة «إِلّا لَعِبٌ» هو للطفولة «و لهو» هو لأشباه الطفولة وأضل سبيلا حيث يلتهون بها عما يعنى إنسانيا وإيمانيا «وَ لَلدّارُ الْأَخِرَةُ خَيْرٌ» من الدنيا، لمن؟ «لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» دون الذين يطغون، فان الدنيا خير لهم من الآخرة، فالدنيا سجن للمؤن وجنة للكافر «أَ فَلا تَعْقِلُونَ» أخذا لهذه الحقائق المعقولة، لأن عقولكم معقولة بعقالات الهوى.
و ترى الحياة الدنيا ـ وهي مدرسة الصالحين ومبعثة المرسلين ـ هي ـ فقط ـ لعب ولهو، فأين يحصل ـ إذا ـ ثواب اللّه يوم الآخرة لو لا الحياة الدنيا؟.
هذه الحياة لها واجهتان اثنتان، دنياً دنية هي للذين رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها، ودنياً عالية هي للمطمئنة نفوسهم باللّه، فالدنيا لهم مدرسة ومكرسة ومزرعة للآخرة، فالمؤن دنياه آخرة لأنها مزرعة الآخرة، والكافر آخرته دنيا لأن دنياه مزرءة الآخرة.
إذا فدنيا المتقين هي الحياة الأدنى دنوا إليهم، وهي في نفس الوقت لهم حياة عالية تتلوها أخرى هي العليا، ودنيا الطاغين هي الحياة الدنيئة إذ يخسرون فيها أنفسهم ويخسرون الآخرة وهي لهم أخزى.
ذلك ولأن النتيجة الحسنى خير من الأعمال المنتجة لها، ف «لَلدّارُ الْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» و«خير» هنا ـ كضابطة ـ أفعل تفضيل، فلو لم تكن الحياة الدنيا لهم فضيلة لما كانت الآخرة لهم الفضلى.
فإن «أهل الدنيا ركبتهم وعبّدتهم فتدللوا لسلطانها فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين، ولكن أهل الآخرة ركبوا الدنيا وعبّدوها فتذللت لسلطانهم واستعبدت لهم فربحوا الدنيا والآخرة[1]: (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً» (١٨: ١٠٤).
فالدنيا ـ إذا ـ محظورة ومحبورة «من أبصر بها بصرته ومن أبصر إليها أعمته»[2].
فقد يسمع الامام علي عليه‌السلام رجلا يذم الدنيا فيقول له: «أيها الذام للدنيا، المغتر بغرورها، المخدوع بأباطيلها، أ تغتر بالدنيا ثم تذمها؟
أنت المتجرم عليها أم هي المتجرمة عليك؟ متى استهوتك أم متى غرتك؟
أ بمصارع آبائك من البلى، أم بمضاجع أمهاتك تحت الثرى؟ كم عللت بكفيك؟ وكم مرضت بيديك؟ تبغي لهم الشفاء، وتستوصف لهم الأطباء، غداة لا يغني عنهم دواؤ، ولا يجدي عليهم بكاءك، لم ينفع أحدهم إشفاقك، ولم تسعف فيه بطلبتك، ولم تدفع عنه بقوتك، و قد مثلت لك به الدنيا نفسك، وبمصرعه مصرعك.
إن الدنيا دار صدق لمن صدقها، ودار عافية لمن فهم عنها، ودار غنى لمن تزود منها، ودار موعظة لمن اتعظ بها، مسجد أحباء الله، ومصلى ملائكة الله، ومهبط وحي الله، ومتجر أولياء الله، اكتسبوا فيها الرحمة، وربحوا فيها الجنة، فمن ذا يذمها وقد آذنت ببينها، ونادت بفراقها، ونعت نفسها وأهلها، فمثلت لهم ببلاءها البلاء، وشوقتهم بسرورها إلى السرور، راحت بعافية، وابتكرت بفجيعة، ترغيبا وترهيبا، وتخويفا وتحذيرا، فذمها رجال غداة الندامة، وحمدها آخرون يوم القيامة، ذكرتهم فتذكروا، وحدثتهم فصدقوا، ووعظتهم فاتعظوا».
و له من ذم الدنيا بما يعاملها أهلوها قوله عليه‌السلام: «أما بعد فإنّي أحذركم الدنيا فانها حلوة خضرة، حفت بالشهوات، وتحببت بالعاجلة، وراقت بالقليل، وتحلت بالآمال، وتزينت بالغرور، لا تدوم حبرتها، ولا تؤمن فجعتها، غرّارة ضرّارة، حائلة زائلة، نافذة بائدة، أكالة غوّالة، لا تعدوا إذا تناهت إلى أمنية أهل الرغبة فيها والرضا بها أن تكون كما

---

[1]. نهج البلاغة ١٣١ ح/ ٥٩٠.

[2]. هذا من كلمات الامام علي أمير المؤنين عليه‌السلام.

قال اللّه تعالى سبحانه: «كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّياحُ» لم يكن امرء منها في حبرة إلّا أعقبته بعدها عبرة، ولم يلق في سرائها بطنا إلّا منحته من ضراءها ظهرا، ولم تطلّه فيها ديمة رخاء إلّا هتنت عليه مزنة بلاء، وحريّ إذا أصبحت له متنصرة ان تمسي له متنكرة، وإن جانب منها اعذوذب واحلولى أمرّ منها جانب فأوبى، لا ينال امرؤمن غضارتها رغبا إلّا أرهفته من نوائبها تعبا، ولا يمسي منها في جناح أمن إلّا أصبح على قوادم خوف، غرّارة غرور ما فيها، فانية فان من عليها، لا خير في شيء من أزوادها إلّا التقوى، من أقل منها استكثر مما يؤنه، ومن استكثر منها استكثر مما يوبقه وزال عما قليل عنه، كم من واثق بها قد فجعته، وذي طمأنينة إليها قد صرعته، وذي أبّهة قد جعلته حقيرا، وذي نخوة قد ردته ذليلا، سلطانها دول، وعيشتها رنق، وعذبها أجاج، وحلوها صبر، وغذائها سهام، وأسبابها رمام، حيّها بعرض موت، وصحيحها بعرض سقم، ملكها مسلوب، وعزيزها مغلوب، وموقورها منكوب، وجارها محروب.(الخطبة١٠٩/٢١).

و«أيها الناس إنما أنتم في هذه الدنيا غرض تنتصل فيه المنايا، مع كل جرعة شرق، وفي كل أكلة غصص، لا تنالون منها نعمة إلا بفراق أخرى، ولا يعمر معمر منكم يوما من عمره إلا بهدم آخر من أجله، ولا تجدد وله زيادة في أكله إلا بنفاد ما قبلها من رزقه، ولا يحيا له أثر إلا مات له أثر، ولا يتجدد له جديد إلا بعد أن يخلق له جديد، ولا تقوم له نابتة إلا وتسقط منه محصودة، وقد مضت أصول نحن فروعها، فما بقاء فرع بعد ذهاب أصله.(الخطبة ١٤٣/ ٢٥٦).

وحين يقال له: «كيف نجدك يا أمير المؤنين؟ يقول: كيف يكون حال من يفنى ببقائه ويسقم بصحته ويؤى من مأمنه» (٦١٥/ ٥٨٦).

و«لا ينبغي للعبد أن يثق بخصلتين: العافية والغنى، بينا تراه معافى إذ سقم وبينا تراه غنيا إذا افتقر» (٢٤٢٦/ ٦٥٣).

«و لبئس المتجر أن ترى الدنيا لنفسك ثمنا، ومما لك عند الله عوضا» (الخطبة ٣٢/ ٨٦).

«فلتكن الدنيا في أعينكم أصغر من حثالة القرظ وقراظة الجلم، واتعظوا بمن كان قبلكم قبل ان يتعظ بكم من بعدكم، وارفضوها ذميمة فانها قد رفضت من كان أشغف بها منكم.(الخطبة ٣٢/ ٨٧).

«و الدنيا دار مني لها الفناء، ولأهلها منها الجلاء، وهي حلوة خضراء، وقد عجلت للطالب، والتبست بقلب الناظر، فارتحلوا منها بأحسن ما بحضرتكم من الزاد، ولا تسألوا فيها فوق الكفاف، ولا تطلبوا منها أكثر من البلاغ» (الخطبة ٤٥/ ١٠٣).

(فإن الدنيا رنق مشربها، ردغ مشرعها، يونق منظرها، ويوبق منظرها، غرور حائل، وضوء آفل، وظل زائل، وسناد مائل، حتى إذا أنس نافرها، واطمأن ناكرها، قمصت بأرجلها، وقنصت بأحبلها، وأقصدت بأسهمها، وأعلقت المرء أوهاق المنية، قائدة إلى ضنك المضجع، ووحشة المرجع، ومعانبة المحل، وثواب العمل، وكذلك الخلف بعقب السلف، لا تقلع المنية اختراما، ولا يرعوى الباقون اجتراما، يحتذون مثالا، ويمضون إرسالا، إلى غاية الانتهاء، وصيور الفناء) (الخطبة ١٨١/ ١٣٧).

الإخبات الى الله

الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْأَخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ (١٩).

«يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ» رسوليا ورساليا وكتابا ودعوة ودعاية وأية سبيل من سبل اللّٰه «وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» طلبا لإعوجاجها عن اللّٰه إلى الشيطان، فقد يبغون سبيل اللّٰه نفسها عوجا أن يصوروها بصورة الباطل فيخيّل إلى الجاهل أنه باطل، وأخرى يبغون السبيل كلها عوجا، فضمير التأنيث راجع إلى سبيل اللّٰه في الأول، وإلى سبيل ـ فقط ـ في الثاني، «وَ هُمْ بِالْأَخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ» كأن ليس هناك كافر بالآخرة إلّا إياهم، حيث الصادّ عن سبيل اللّٰه وهو يبغيها عوجا بين منكر للّٰه، أم ـ لأقل تقدير ـ منكر بالآخرة.

أُولئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ أَوْلِياءَ يُضاعَفُ لَهُمُ الْعَذابُ ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ (٢٠).

«أولئك» الذين يصدون عن سبيل اللّٰه «لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ» اللّٰه ورسل اللّٰه والمؤنين باللّٰه «فِي الْأَرْضِ» مهما أرعدوا وأبرقوا

«وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مِنْ أَوْلِياءَ» يوالونهم في صدهم، ثم و«يُضاعَفُ لَهُمُ الْعَذابُ» قدر ما يضاعفون في صدهم عن سبيل اللّٰه، خروجا لهم عنها وإخراجا منها للسالكين فيها، وهم «ما كانُوا» يوم الدنيا «يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ» للحق إذ صمّوا عنه حتى صمّت آذان قلوبهم «وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ» الحق إذ تعاموا عنها «فَعَمُوا وَ صَمُّوا» (٥: ٧١) و«أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ» (٤١: ٢٣) فقد «هديناهم فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى» (٤١: ١٧) فأعميناهم بما عموا وصممناهم بما صموا.

و ترى لما ذا هنا الإختصاص بالأرض في سلبية الإعجاز؟ لأن العاجز من الإعجاز في الأرض التي يعيشها هو أعجز من الإعجاز في السماء:

«وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ» (٢٩: ٢٢).

ثم «ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَ ما كانُوا يُبْصِرُونَ» قد تعني «ما» فيهما كلا النافية والموصولة أو الموصوفة، فقد يضاعف لهم العذاب لكونهم مستطيعي السمع والإبصار وهم لا يسمعون أو يبصرون، تركا للتكليف المستطاع، كما ويضاعف لهم العذاب إذ تركوا السمع و الأبصار لحد بطل سمعهم وإبصارهم بما تركوا و«خَتَمَ اللّٰهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» (٢: ٧: (قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللّٰهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ» (٦:٤٦) وقد يعنى ثالث هو نفي استطاعة السمع والأبصار عن أولياءهم من دون اللّٰه، وأحسن الوجوه هو الجمع بين الجميع جمعا بين صالحة المعاني.

أُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ (٢١) لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ (٢٢).

«وَ قالُوا لَوْ كُنّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنّا فِي أَصْحابِ السَّعِيرِ. فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعِيرِ» (٦٧: ١١) فقد «خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ» حين خسروا سمعهم وأبصارهم، «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» ضلالا يوم القيامة حيث يواجهون شركاءهم وهم لهم منكرون، ف «لا جرم» دونما إفلات أو إلفات «أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ» ف «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً» (١٨: ١٠٣) ـ (إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ. أُولئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذابِ وَ هُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ» (٢٧: ٥).

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (٢٣).

الخبت هو المطمئن من الأرض، فالإخبات هو قصده ف «إلى ربهم» تعني الاطمئنان بكامل التذلل للّٰه بكل الطاقات، فكما أن إخبات البعير هو ضرب أنفه على الأرض، كذلك «الَّذِينَ آمَنُوا» باللّٰه «وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ» للّٰه، هم المخبتون إلى ربهم، ضار بين أنوفهم على أرض الذل، خروجا عن كل كبر واستكبار إلى كامل الذل والصغار.

ذلك، فلا إخبات لهم في الحياة إلّا إلى ربهم، فلربهم يخبتون وإلى ربهم يطمئنون، حيث هم ذاكرون اللّٰه كثيرا بقالهم وحالهم وأعمالهم فهم مطمئنون في زعزعة الحياة، فآمنون من بأساء وضرّاء المهمات إلى سرّاء الحياة بذكر اللّٰه: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ أَلا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (١٣: ٢٨).

فالذين يعيشون مثلث الإيمان وعمل الإيمان والإخبات إلى الرحيم الرحمان هم من أصحاب الجنان «هُمْ فِيها خالِدُونَ».

و الإخبات هو التسليم[1] بعد سليم الإيمان وعمل الإيمان، التسليم الطليق للّٰه دون سواه، «فَإِلهُكُمْ إِلـهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» (٢٢: ٣٤) (وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ اللّٰهَ لَهادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» (٢٢:٥٤).

---

[1]. نور الثقلين ٢ : ٣٤٧ عن زيد الشحام عن أبي عبد اللّٰه عليه‌السلام قال قلت له: إن عندنا رجلا يقال له كليب فلا يجيء عنكم شيء إلا قال: أنا أسلم، فسميناه كليب تسليم، قال: فترحم عليه ثم قال: أ تدرون ما التسليم؟ فسكتنا، فقال: هو و اللّٰه إلا خبات قول اللّٰه عزّ و جلّ: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ أَخْبَتُوا إِلى رَبِّهِمْ ..».

أجل فالمخبتون إلى ربهم هم «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ».

«و إن للذكر لأهلا أخذوه من الدنيا بدلا، فلم تشغلهم تجارة ولا بيع عنه، يقطعون به أيام الحياة، ويهتفون بالزواجر عن محارم اللّه في أسماع الغافلين، ويأمرون بالقسط ويأتمرون به، وينهون عن المنكر ويتناهون عنه، فكأنما قطعوا الدنيا إلى الآخرة وهم فيها، فشاهدوا ما وراء ذلك، فكأنما اطلعوا غيوب أهل البرزخ في طول الإقامة فيه، وحققت القيامة عليهم عداتها، فكشفوا غطاء ذلك لأهل الدنيا حتى كأنهم يرون ما لا يرى الناس، ويسمعون ما لا يسمعون، فلو مثلتهم لعقلك في مقاومهم المحمودة، ومجالسهم المشهودة، وقد نشروا دواوين أعمالهم، وفزعوا لمحاسبة أنفهسم عن كل صغيرة وكبيرة أمروا بها فقصّروا عنها، أو نهوا عنها ففرّطوا فيها، وحمّلوا ثقل أوزارهم ظهورهم، فضعفوا عن الاستقلال بها، فنشجوا نشيجا، وتجاوبوا نحيبا، يعجّون إلى ربهم من مقام ندم واعتراف، لرأيت أعلام هدى، ومصابيح دجى، قد حفّت بهم الملائكة، وتنزلت عليهم السكينة، وفتحت لهم أبواب السماء، وأعدت لهم مقاعد الكرامات، في معقد اطّلع اللّه عليهم فيه، فرضي سعيهم، وحمد مقامهم، يتنسّمون بدعائه روح التجاوز، رهائن فاقة إلى فضله، وأسارى ذلة لعظمته، جرح طول الأسى قلوبهم، وطول البكاء عيونهم، لكل باب رغبة إلى اللّه منهم يد قارعة، يسألون من لا تضيق لديه المنادح، ولا يخيب عليه الراغبون، فحاسب نفسك بنفسك فإن غيرها من الأنفس لها حسيب غيرك» (٢٢٠).

ذلك، ومن قضايا الإخبات إلى الرب ألا تحب الإطراء لنفسك، فحين يسمع إمام المتقين و أمير المؤنين عليه‌السلام من يكثر الثناء عليه ذاكرا سمعه له وطاعته يقول عليه‌السلام: «إن من حق من عظم جلال اللّه في نفسه، وجل موضعه من قلبه، أن تصغر عنده لعظم ذلك كل ما سواه، وإن من أحق من كان كذلك لمن عظمت نعمة اللّه عليه، ولطف إحسانه إليه، فإنه لم تعظم نعمة اللّه على أحد إلّا ازداد حق اللّه عليه عظما ـ وإن من أسخف حالات الولاة عند صالح الناس أن يظن بهم حبّ الفخر، ويوضع أمرهم على الكبر، وقد كرهت أن يكون جال في ظنكم أني أحب الإطراء، واستماع الثناء، ولست بحمد اللّه كذلك، ولو كنت أحب أن يقال ذلك لتركته انحطاطا للّه سبحانه عن تناول ما هو أحق به من العظمة و الكبرياء، وربما استحلى الناس الثناء بعد البلاء، فلا تثنوا علي بجميل ثناء لإخراجي نفسي ـ إلى اللّه وإليكم من البقية في حقوق لم أفرغ من أداءها، وفرائض لا بد من إمضاءها ـ فلا تكلموني بما تكلّم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يتحفّظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استثقالا في حق قيل لي، ولا التماس إعظام لنفسي، فإنه من استثقل الحق أن يقال له، أو العدل أن يعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفّوا عن مقالة بحق، أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطئ، ولا آمن من فعلي، إلّا أن يكفي اللّه من نفسي ما هو أملك به مني، فإنما أنا وأنتم عبيد مملوكون لرب لا رب غيره، يملك منا ما لا نملك من أنفسنا، وأخرجنا مما كنا فيه إلى ما صلحنا عليه، فأبدلنا بعد الضلالة بالهدى، وأعطانا البصيرة بعد العمى» (من الخطبة ٢٠٧).

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمى وَ الْأَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا أَ فَلا تَذَكَّرُونَ(٢٤).

صورة حسية تتجسم فيها مثل الفريقين: فريق الكفر والإيمان، فالأول كالأعمى والأصم حيث لا يستطيع الإبصار والسمع امتناعا باختيار، والثاني كالبصير والسميع حيث يستطيعهما إمكانا باختيار فيسمع ويبصر.

فالسمع والبصر إنسانيا هما أدوات موصلة إلى العقل والقلب، فالذين يصدون عن أبصارهم وسمعهم آيات اللّه الآفاقية، هم يصبحون في أنفسهم صمّا عمين، وهكذا يحشرون يوم القيامة كما حشروا الحياة الدنيا: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى..» (٢٠: ١٢٤).

ذلك، وإن طول هذه الحملة المذكرة القارعة على الصمّ العمي، وتنوع الإشارات والتصريحات واللفتات والإيقاعات، إن هذا كله يوحي بما كانت تواجهه القلة المؤنة، أمام الثلة الكافرة، في تلك الفترة الفتيرة من تاريخ الدعوات الرسالية، فتصوّر لنا حاجة الموقف إلى حركة في معركة إيجابية، تقرر لكتلة الإيمان قرارا حاسما جاسما أمام كافة العرقلات بمختلف ألوانها.

فقد لا يتذوّق هذا القرآن إلّا من يخوض أمثال هذه المعارك، دون القاعدين الذين يدرسونه بمختلف الدراسات، إذ لا يملكون وجدانا صالحا من حق القرآن وحقيقته في تلك القعدة الباردة.

فلا بد من خوض المعارك الواقعية حين نخوض متأملين في آي الذكر الحكيم، تجاوبا بين الحركة الدراسية والواقعية، تطبيقا لهذا القرآن في الواقع المعاش، دون انعزالية عن الواقعيات إلى تصورات مهما كانت صالحة، فإن ميدان الدعوة القرآنية ميدان نضال في معترك الحياة، دون إخلاد ـ فقط ـ إلى تصورات وتخيلات، ولا سيما التي لا واقع لها.

الحياة بالله

أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْكافِرِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢):

«ميتا» علّها مخففة عن «ميّت» وكما استعملتا في معنى واحد:

«سقناه لبلد ميت ـ بلدة ميتا» و«الميتة» هي مؤثها، خففت في حالتيها عن ثقلها.

أم هي مصدر يعني طليق الموت في كلّ حقوله الفطرية والعقلية؟

و لكنه لا يناسب أدب اللفظ ولا 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 والظلمات، تفضيلا لأهل النور: أن «كان ميتا» ليست له حياة إيمانية، ولكنه كان يعيش حياة فطرية وعقلية، تحرّيا عن حياة الإيمان «فأحييناه» بها أن وفقناه للإيمان بما سعى وتحرّى «وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّاسِ» وهو نور الإيمان الحاصلة على ضوءه بأعمال الإيمان، فلا يضل بين ظلمات الناس النسناس؟.. «كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ» فطرية وعقلية أماهيه من ظلمات اللّاإيمان «لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها»[1] حيث انغمس فيها فأحاطت به «كذلك» البعيد البعيد عن الايمان ونوره «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 النّاسِ» برسول الإيمان، والقرآن كآية آفاقية: «يا أَيُّهَا النّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً» (٤: ١٧٤) (ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً» (٤٢: ٥٢).

و يعاكسه الميت عن الايمان حيث تحيط به الظلمات آفاقية بالشياطين وأنفسية بنفسه الظالمة المظلمة.

أجل وإن الإيمان الصالح ينشئ في القلب حياة بعد موت، وتطلق فيه نورا بعد الظلمات، و الكفر انقطاع عن هذه الحياة وتلك النور فهو موت طليق حليق على كيان الكافر كله.

و الإيمان استعداد فسعي فاستمداد فهو حياة تتعالى.

و الكفر موت عنها كلها حيث يحجب الروح عن كلّ تحركاتها الإنسانية السامية، والإيمان ظل ممدود من الرحيم الرحمن والكفر ضلال ممدود من اللعين الشيطان «فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ»؟

أجل والإيمان حياة طيبة تسعى نوره في كلّ النشآت ولا سيما الآخرة:

«يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ بُشْراكُمُ الْيَوْمَ جَنّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ

---

[1]. المصدر عن المجمع قيل انها نزلت في عمار بن ياسر حين آمن و أبي جهل و هو المروي عن أبي جعفر عليهماالسلام، و فيه ح ٢٧١ عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في حديث طويل: و قال اللّه عزّ و جل: يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ» فالحي المؤن الذي يخرج طينته من طينة الكافر و الميت الذي يخرج من الحي هو الكافر الذي يخرج من طينة المؤن، فالحي المؤن 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 المؤن 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».

ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ» (۵۷: ۱۳).
و كما للإيمان درجات متتاليات كذلك للنور درجات متواليات:
«يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا» (۶۶: ۸) (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»(۵۷: ۲۸).
ذلك والحياة البدنية ونورها تنقضي بالموت ولكن حياة الإيمان ونوره يستمران إلى البرزخ والقيامة الكبرى دون اعتراض موت، اللهمّ إلّا تكاملا وشفافية اكثر مما كان في الدنيا، أجل وإنها 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» (۱۶: ۹۷) حياة طيبة روحية نورانية لا تشوبها أية قذارة أو موت، ف «أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» (۵۸: ۲۲).
فأين حياة الروح وموته من حياة البدن وموته، فرب حيّ بالبدن ميت في الروح وهو الكافر، أو ميت بالبدن حيّ في الروح وهو المؤن.
و من آثار تلك الحياة وذلك النور أن صاحبها «يَمْشِي بِهِ فِي النّاسِ» 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» (۶۷: ۲۲).
و كذلك كان المؤنون ويكونون في مثلث الزمان دون اختصاص للنص بأيّ كان، فقبل أن ينفتح الإيمان في أرواحهم ويطلق فيها هذه الطاقة الفخمة من الحيوية والحركة والتطلّع والاستشراف كانت قلوبهم ميتة دون حراك إلّا تحريا عن الإيمان، وكانت أرواحهم ظلاما بكلّ عراك، فثم إذا قلوبهم ينضح عليها الإيمان فتهتز، وإذا أرواحهم يشرق فيها النور فتضيء ويفيض منها النور فتمشي في الناس هادية الضالين، ملتقطة الشاردين، مطمئنة الخائفين، محررة المستعبدين، كاشفة معالم الطريق للناس أجمعين.
ذلك ومن غريب الوفق عدديا في القرآن ما بين الموت والحياة بمختلف صيغهما ان كلا منهما يذكر (۷۱) مرة، وعله لأنهما معا بلوى كما يقول اللّه: «خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (۶۷: ۲).

اذكروا الله ذكراً كثيراً

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً (۴۱) وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا (۴۲) من لزام الايمان باللّه ذكر اللّه، وكما الايمان ليس له حد او زمان او مكان او حالة خاصة، كذلك ذكر اللّه على كل حال، ف ـ «ما من شيء إلا وله حد ينتهي اليه إلا الذكر فليس له حد ينتهي اليه، فرض الله عز وجل الفرائض فمن أداهن فهو حدهن وشهر رمضان فمن صامه فهو حده، والحج فمن حج فهو حده، إلا الذكر فان الله عز وجل لم يرض منه بالقليل ولم يجعل له حدا ينتهي اليه..»[1].

[1]. نور الثقلين ٤: ٢٨٤ ح ١٤٧ في اصول الكافي عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن ابن القداح عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: ... ثم تلا آية الذكر فقال: لم يجعل اللّه له حدا ينتهي اليه قال: و كان أبي عليه‌السلام كثير الذكر لقد كنت امشي معه و انه ليذكر اللّه و آكل معه الطعام و انه ليذكر اللّه و لقد كان يحدث القوم ما يشغله ذلك عن ذكر اللّه و كنت ارى لسانه لازقا بحنكه يقول: لا اله الا اللّه و كان يجمعنا فيأمرنا بالذكر حتى تطلع الشمس و يأمر بالقرائة من كان يقرأ منا و من كان لا يقرء منا امره بالذكر، و البيت الذي يقرأ فيه القرآن و يذكر اللّه عز و جل فيه تكثر بركته و تحضره الملائكة و تهجره الشياطين و يضيء لأهل السماء كما يضيء الكوكب لأهل الأرض و البيت الذي لا يقرء فيه القرآن و لا يذكر اللّه تقل بركته و تهجره الملائكة و تحضره الشياطين و قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم الا أخبركم بخير اعمالكم ارفعها في درجاتكم و أزكاها عند مليككم و خير لكم من الدينار و الدرهم و خير لكم من ان تلقوا عدوكم فتقتلوهم و يقتلوكم؟ فقالوا: بلى، قال: ذكر اللّه عز و جل كثيرا ثم قال: جاء رجل الى النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: من خير اهل المسجد؟ فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): أكثرهم للّه

و الذكر في الأصل حالة في القلب تظهر في مظاهر الأقوال والأفعال، ولان اللسان يتأثر بالقلب في ذكره والقلب يؤر فيه، لذلك يسمى ذكره ذكرا وإلا فليس إلّا لقلقة البغبغاء ـ و«لا أقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر، ولكن ذكر الله عند ما أحل له وذكر الله عند ما حرم عليه»[1].

فاشتغال اللسان بذكر اللّٰه والقلب لاه والعمل متخلف عن شرعة اللّٰه، إنه ليس ذكرا، بل هو مهانة واستهتار باللّٰه، فليسكت عن ذكر اللّٰه، او ويذكر اللّٰه في حلاله وحرامه! ف«ذِكْراً كَثِيراً» تعني كثرة في عدّة وكثرة في عدّة، عدّة الجوارح؟؟؟

و الجوانح وعدّتها، كثرة العدد بعددها، ولكل بكثرته، وكثرة العدد بحق الذكر وحاقّه، دون ان يترك باطن الذكر الى ظاهره، او ظاهره الى باطنه، او يترك عدّته او عدته أو عدّته الى عدته وليكن محافظا على باطن الذكر كمحور اصيل يتبنّاه طول حياته، فذكره بالقلب هو قلب الذكر وسائر الذكر هو قالب الذكر! ف ـ «اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً» بقلوبكم في عدد و عدد، وبألسنتكم في عدد وعدد، في حلكم وترحالكم، وعلى كل أحوالكم، حيث النسيان أيا كان وأيّان يخلّف قدره العصيان لا تقل إن أكثرت ذكر اللّٰه بلساني قيل إنه منافق، ما دمت ذاكره بقلبك ولسانك ف ـ «اذكروا الله حتى يقول المنافقون إنكم مراءون»[2] و«حتى يقولوا مجنون»[3]!

فانما المجنون من لا يذكر اللّٰه، والمنافق من لا يوافق لسانه قلبه او قلبه لسانه! ذكر اللّٰه من مخلقات الايمان على قدره ومستواه «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (١٣: ٢٨).

و لان في ذكر اللّٰه حالة ايجابية ذكرا لذاته تعالى وأفعاله وصفاته، وقصورنا الذاتي عن ان ندركه سبحانه قد يوردنا موارد الخطأ عند ذكره، فلنشفعه بتسبيحه: «وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا، من بكرة إلى اصيل ومن أصيل الى بكرة كلما ذكرناه تسبيحا بحمده! ام في الوقتين الاصيلين: بُكْرَةً وَ أَصِيلًا، لكي يصفو ذكره عن كل كدر، وكما في حديث قدسي. «اذكرني بعد الفجر وبعد العصر ساعة أكفك ما بينهما»[4].

ذكرا و قال رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه و آله و سلم) من اعطي لسانا ذاكرا فقد اعطي خير الدنيا و الاخرة و قال: في قوله تعالى: وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ» قال:

لا تستكثر ما عملت من خير لله.

[1]. نور الثقلين ٤: ٢٨٧ ح ١٥٦ في الخصال عن زيد الشحام قال قال ابو عبد اللّٰه عليه‌السلام ما ابتلي المؤن بشيء أشد عليه من ثلاث خصال يحرمها، قيل: و ما هي؟ قال: المواساة في ذات يده و الإنصاف من نفسه و ذكر اللّٰه كثيرا اما اني لا أقول ...

[2]. الدر المنثور ٥: ٢٠٥- اخرج الطبراني عن ابن عباس و عبد اللّٰه بن احمد في زوائد الزهد عن أبي الجوزاء قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله و سلم: ...

[3]. المصدر اخرج احمد و ابو يعلى و ابن حبان و الحاكم و صححه عن أبي سعيد الخدري ان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله و سلم قال: ..

[4]. المصدر اخرج احمد عن أبي هريرة قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله و سلم فيما يذكر عن ربه تبارك و تعالى: اذكرني ... واخرج احمد عن أبي امامة ان رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه و آله و سلم) قال: لان اقعد اذكر اللّٰه و أكبره و احمده و أسبحه و أهلله حتى تطلع الشمس أحب الي من ان أعتق رقبتين او اكثر من ولد إسماعيل و من بعد العصر حتى تغرب الشمس أحب الي من ان أعتق اربع رقاب من ولد إسماعيل.

فليكن المؤن بتمام ذاته وتعلقاته ذكرا للّه وتسبيحا، أسوة برسول اللّه في تحقيق أمر اللّه: قَدْ أَنْزَلَ اللّٰهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللّٰهِ... (۶۵: ۱۰) فيصبح حينئذ من المفردين»[۱] و لان الرسول هو بنفسه ذكر اللّه: «ذِكْراً رَسُولًا» فلا ينسى اللّه، لذلك لا يشمله خطاب «الَّذِينَ آمَنُوا» وانما «اتَّقِ اللّٰهَ» اتقاء عن زهوة القرب الى اللّه وعما سوى اللّه.
فاتصال القلب باللّه والانشغال عن اللّه اشتغالا باللّه في مراقبة دائبة، يجعل العبد ذكرا للّه وسبحان اللّه ثم اللّه يذكره اكثر من ذكره «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ» (۲: ۱۵۲) واين ذكر من ذكر؟
يقول اللّه تعالى: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه»[۲].
و لئن قلت إن بواعث النسيان كثيرة كموانع الذكر، فكيف للعبد الضعيف ان يذكر اللّه كثيرا؟ فالجواب:
هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَ مَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً (۴۳) فصلوات اللّه عليكم هي إنزال رحمته وصلوات ملائكته هي استزادة فيها باستنزال رحمته، رحمتان اثنتان من اللّه تخلفها المحاولة الدائبة لذكر اللّه كثيرا، ف ـ «الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً».
هنالك ظلمات تحول دونك والنور، ولكنك بحولك في كل أحوالك بذكر اللّه، وبحول اللّه وقوته، سوف تخرج من ظلمات النسيان الى نور الذكر الايمان «لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»: فالنور واحد هو ذكر اللّه الواحد والظلمات عدة هي ذكر غير اللّه فنسيان اللّه، وليس يخرج المؤن من الظلمات الى النور إلّا بذكر اللّه كثيرا فصلوات اللّه عليه وملائكته إذ لا حول ولا قوة إلّا باللّه! ومن صلوات الملائكة للذاكرين اللّه استغفارهم: «وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ...» (۴۲: ۵) كما ومنها استنزال رحمات اخرى كرفع درجات: «إِنَّ اللّٰهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...» (۵۶).
نحن نصلي للّه واللّه يصلي علينا وملائكته واين صلاة من صلاة؟ وقد قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قلت لجبريل عليه‌السلام هل يصلي ربك؟ قال: نعم ـ قلت: و ما صلاته؟ قال: سبوح قدوس سبقت رحمتي غضبي»[۳].
و قد يجمع هذه الثلاث انعطاف برحمة إنزالا واستنزالا وعبودية. فانه صلة بين هذه الصلوات! وصلوات اللّه على عباده درجات أعلاها صلواته على رسوله، وأدناها على أدنى المؤنين وبينهما متوسطات.
فإذ يصلي ربنا علينا فهلا نصلي على عباده الصالحين تخلقا بأخلاق اللّه مهما كان خصوصها بخصوص المخلصين[۴].
تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً (۴۴) أ تراه سلاما منهم على اللّه؟ ولا سلام على اللّه على أية حال لأنه هو بنفسه سلام فلا يحتاج الى سلام من عبيده الفقراء الى سلامه! ام سلاما من بعضهم على بعض؟ وهو سلام المؤنين

---

[۱]. المصدر اخرج احمد و مسلم و الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم سبق المفردون قالوا و ما المفردون يا رسول اللّه؟ قال: الذاكرون اللّه كثيرا

[۲]. أخرجه البخاري عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم قال قال اللّه: ...

[۳]. الدر المنثور ۵: ۲۰۶- اخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه من طريق عطاء ابن أبي رباح عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم قلت ...

[۴]. اذكر انني كنت اصلي على آل محمد لما اصلي على محمد في المسجد الحرام فاعترض عليّ كيف تضيف الآل؟ قلت لان الرسول أمرنا ان نضيف اليه الآل، فقيل لي: أحيانا تصلون على أولاد الآل، قلت: ان اللّه يصلي علينا و بعضنا في ادنى مراتب الايمان و نحن نصلي على الصالحين من آل النبي و ولدهم! قيل لي: فلما ذا لا تضيفون الصحب الى الآل؟ قلت تأسيا برسول اللّه إذ أضاف الآل اليه و لم يزد و الصلوات درجات لا تجتمع في درجة واحدة لمن هم درجات، فلنصل على النبي و الآل لأنهم في درجة ثم نصلي على غيرهم من الصالحين كلا على حده!

في النشأتين دون اختصاص ب ـ «يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ» مهما عمّت النشأتين للمخلصين والمخلصين، حيث السلام يوم الدنيا يعم المؤنين كما في يوم الدين!
إنه سلام من اللّه عليهم، على من هم ملاقوا اللّه بالمعرفة القمة، وهم السابقون والمقربون و أفضل اصحاب اليمين يوم الدنيا ويوم الدين، وبالنسبة لسائر المؤنين يخص بيوم الدين:
أ ترى ما هو الفرق بين صلوات اللّه علينا وسلامه حيث يختص سلامه بيوم يلقونه وصلواته تعمه ويوم الدنيا ام تخصها؟
ان سلام اللّه يوم الدنيا يختص بالمصطفين: «قُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى» (٢٧: ٥٩) ـ (وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ» (٣٧: ١٨١) (سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ»(٣٧: ٧٩) (سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ» (١٠٩) (سَلامٌ عَلى مُوسى وَ هارُونَ» (١٢٠) (سَلامٌ عَلى إِلْياسِينَ» (١٣٠) وليحيى «وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا»(١٩: ١٥) و عيسى ـ «و السلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم ابعث حيا (٣٣) سلام الله التام على هؤاء في الاولى كما الاخرى إذ هم ملاقوا الله فيهما، ف ـ «يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ» بالنسبة لهم، ثم من يحذو محذاهم، فهؤاء مذكورون على نحو الخصوص، وأولاء الأتباع تعمهم «يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ» على وجه العموم، ثم من سواهم سلام اللّه عليهم يوم الاخرى فانه يوم لقاءهم التام لقاء دونما اختيار حيث تكشف الغطاء.
فالسلام في الآخرة يعمهم وكل اصحاب الجنة بعد ما سلموا من كل زين: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً» كما هنا، ذلك لأن سلام اللّه خالصا من اللّاسلام يخص المخلصين أهل السلام، وأما الصلوات فلأنها أعم من هكذا سلام كما للرسول وذويه، ومن سلام الغفران كما لمن يتأتى منه العصيان، فهي ـ إذا ـ تعم من يصلح لرحمته يوم الدنيا ومن جراءها الأخرى وهي أحرى.
و هلّا يلقى اللّه أهل السلام يوم الدنيا حتى يختص سلامه ب ـ «يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ» في الأخرى؟
ان لقاءه تقربا معرفيا بتوفية الجزاء دونما شوب من سلطان سواه، ذلك لا يتحقق إلا يوم الأخرى، اللّهم إلّا لمثل القائل:
«لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا»
حيث الغطاء الدنيا لا تغطي عليه ربّه فهو ملاقي اللّه طول الحياة في الاولى والاخرى، واما الأجر الكريم فهو من مختصات الاخرى: «وَ أَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً».
يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً (٤٥) وَ داعِياً إِلَى اللّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِيراً (٤٦) ميزات خمس يحملها هذا النبي العظيم ما لها من سباق[1] وكل ذلك بإذن تكويني من اللّه وتشريعي، لولاهما لم يسطع تلك الدعوة العالية النافذة، فهو الداعي الضالين عن اللّه الى اللّه، وهو السراج المنير الذي أسرجه اللّه لينير الدرب على السالكين الى اللّه، وهو الشاهد من اللّه وعلى عباد اللّه، نموذجا بالغا من رسالة اللّه، وتلقيا اعمال عباد اللّه، وإلقاء لها يوم لقاء اللّه![2] إنه ليست الدعوة الى اللّه فوضى وهرج مرج، ابتداء و ابتداعا او تطوعا، فعلة وقالة وحالة من عنده نفسه، انما هي «باذنه» كرسالته وشهادته وتبشيره وإنذاره وإنارته بسراجه!

---

[1]. فسرنا الثلاث الاولى في الفتح ج ٢٦ الفرقان ص ١٦٦- ١٦٧ فراجع

[2]. وفي الدر المنثور ٥: ٢٠٦- اخرج الحاكم و صححه و البيهقي عن العرباض بن سارية سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم يقول: اني عبد اللّه و خاتم النبيين و أبي منجدل في طينة و أخبركم عن ذلك انا دعوه أبي ابراهيم و بشارة عيسى و رؤا امي التي رأت و كذلك أمهات النبيين يرين و ان ام رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) رأت حين وضعته نورا أضاءت لها قصور الشام ثم تلا «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً ...»

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ.
هنا مثلث وجل القلوب، وزيادة الإيمان، والتوكل على الرب، هي المحاصيل الأصيلة لصالح الإيمان.
١ـ ف «إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» حيث يدخل ذكر اللّه من مسامعهم إلى عقولهم ومنها إلى قلوبهم فهي وجلة من عظم الموقف من ربهم حيث يجدونه حاضرا في قلوبهم، فيغيب عنها كل ما سوى اللّه حيث احتل مجالاتها ذكر اللّه.
و ترى كيف «وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ»؟ والإذاعة القرآنية تعلن «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»! هنا «تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ» إلى اللّه، وهناك «وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ» عما سوى اللّه، حيث تجلت بذكر اللّه، وجل من أن تحل في قلوبهم ذكر غير اللّه مع اللّه، ووجل من عظمة اللّه، ثم تجلّ كامل فيها لذكر اللّه، فاطمئنان ـ إذا ـ بذكر اللّه، كما «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللَّهِ» (٣٩: ٢٣).
فالوجل والقشعريرة هما حالتان سلبيتان للقلوب تخلية لها عما سوى اللّه، ثم الاطمئنان لها بذكر اللّه حالة إيجابية تمثيلا لكلمة «لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ» مهما كان للوجل حالة أخرى إيجابية تجتمع مع الاطمئنان وهي الشعور بعظم الموقف الرهيب أمام اللّه.
فليس اللّه ليوجل ويخاف إلا من عدله ومن عظم محتده، وذلكالوجل الثاني هو الوسيط بين الأول وبين اطمئنان القلوب بذكر اللّه، وهو يعيش ذلك الاطمئنان ومن حصائل ذلك الوجل الجلل والطمأنة:
٢ ـ (وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً» حيث تجلو القلوب بتلاوة آيات اللّه إذ تحل فيها وتحتل القمة منها ف «زادَتْهُمْ إِيماناً» على إيمانهم، ف «الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ» (٤٧: ١٧) بتلاوة آياته سمعا وعقلا وعلما وطاعة بكاملها.
هنا «تليت» وليست «قرأت» مما يلمح بأن ذلك من خواص التلاوة المتبعة، كما وان مهمة الرسالة الإسلامية هي «وَ أَنْ أَتْلُوَا الْقُرْآنَ» دون «أقرء» حيث التلاوة هي المتابعة.
و قد تعني «وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغاً» (٤: ٦٣) هذه التلاوة الصالحة المصلحة التي يتلوها «زادَتْهُمْ إِيماناً».
فقد يحصل حاصل الإيمان الزائد بفاعلية «تليت» وقابلية القلب المتلوّ عليه، فأما إذا فقد القابلية بسوء الاستقبال أم عدم تصميمه في صميمه فلا محصل للقلب قطعا، وفي القابلية ـ وحتى مع نقص الفاعلية ـ له محصل مهما اختلفت الدرجات، فوا ويلاه إذا ضعف الطالب والمطلوب، نقصانا في الفاعلية والقابلية.
و «آياته» جمعا مضافا تستغرق إلى الآيات التدوينية، الأخرى التكوينية، فحين تتلى تبييناً عليه هذه الآيات زادته إيمانا كما زادته آياته التشريعية إيمانا.
و هذه التلاوة المباركة لطليق آياته تسمعه ما يحرضه على زائد الإيمان سمعا ثم عقلا وتدبرا ثم علما ثم عقيدة ثم تطبيقا شخصيا ثم نشرا وبلاغا.
٣ ـ ومن ثم «وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» في الحصول على مزيد الإيمان وصالح أعمال الإيمان، دونما اتكالية خاوية عن مساعي، أم توكل دون معداته.
ولقد ذكر الإمام أمير المؤنين لأهل الذكر ذكرا جميلا ما أجمله، قاله عند تلاوته «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»: إن اللّه سبحانه وتعالى جعل الذكر جلاء للقلوب، تسمع به بعد الوقرة، وتبصر به بعد الغشوة، وتنقاد به بعد المعاندة، وما برح للّه ـ عزت آلاءه ـ في البرهة بعد البرهة، وفي أزمان الفترات عباد ناجاهم في فكرهم، وكلمهم في ذات عقولهم، فاستصبحوا بنور يقظة في الأبصار والأسماع والأفئدة، يذكّرون بأيام اللّه ويخوّفون مقامه، بمنزلة الأدلة في الفلوات، من أخذ القصد حمدوا إليه طريقه، وبشروه بالنجاة، ومن أخذ يمينا وشمالا ذمّوا إليه الطريق، وحذروه من الهلكة، وكانوا كذلك مصابيح تلك الظلمات، وأدلة تلك الشبهات ـ وإن للذكر لأهلا أخذوه من الدنيا بدلا، فلم تشغلهم تجارة و لا بيع، يقطعون به أيام الحياة، ويهتفون بالزواجر عن محارم اللّه في أسماع الغافلين، يأمرون بالقسط ويأتمرون به وينهون عن المنكر ويتناهون عنه، فكأنما قطعوا الدنيا إلى الآخرة وهم فيها فشاهدوا ما وراء ذلك، فكأنما اطلعوا غيوب أهل البرزخ في طول الإقامة فيه، وحققت القيامة عليهم عذابهم، فكشفوا غطاء ذلك لأهل الدنيا حتى كأنهم يرون ما لا يرى الناس، ويسمعون ما لا يسمعون (الخطبة ٢١٣).

و لأن أصل الذكر هو في القلوب فخير الذكر هو في أوعى القلوب وكما قال لكميل بن زياد: «يا كميل! إن هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها فاحفظ عني ما أقول لك: الناس ثلاثة، فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق ـ اللهم بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إما ظاهرا مشهورا، وأما خائفا مغمورا، لئلا تبطل حجج الله وبيناته، وكم ذا وأين؟ أولئك والله الأقلون عددا، والأعظمون عند الله قدرا، يحفظ الله بهم حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم، ويزرعوها في قلوب أشباههم، هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة، وباشروا روح اليقين، واستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى، أولئك خلفاء الله في أرضه، و الدعاة إلى دينه، آه آه شوقا إلى رؤيتهم، انصرف يا كميل إذا شئت» يا كميل! العلم خير من المال، العلم يحرسك وأنت تحرس المال، والمال تنقصه النفقة والعلم يزكوا على الإنفاق، وصنيع المال يزول بزواله ـ يا كميل بن زياد! معرفة العلم دين يدان به، به يكسب الإنسان الطاعة في حياته، وجميل الأحدوثة بعد وفاته، والعلم حاكم والمال محكوم عليه ـ يا كميل بن زياد! هلك خزان الأموال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة، ها إن هاهنا لعلما جما لو أصبت له حملة، بلى أصبت لقنا غير مأمون عليه مستعملا آلة الدين للدنيا، ومستظهرا بنعم اللّه على عباده، وبحججه على أولياءه، أو منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في أحنائه، ينقدح الشك في قلبه لأول عارض من شبهة، ألا لا ذا ولا ذاك، أو منهوما باللّذة، سلس القياد للشهوة، أو مغرما بالجمع والادخار، ليسا من رعاة الدين في شيء شبها بهما الأنعام السائمة، كذلك يموت العلم بموت حامليه.

غفلة عن الله في إعراض

سورة الأنبياء تحمل صورة وضاءة عن ثورة الأنبياء وسيرتهم طول التاريخ الرسالي وما لا قوه في سبيل الدعوة من اذيات وعرقلات وحرمانات، سردا لاكثر من النصف المذكورين في الذكر الحكيم بأسمائهم ورسولنا العظيم بسماته وبصماته، فهم ـ إذا ـ ثمانية عشر كادريس ونوح وابراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وموسى وعيسى ومن بينهم كلوط وهارون وداود وسليمان وأيوب وذي الكفل وذي النون وزكريا ويحيى، وفي ذلك المسرح الفصيح الفسيح تلميحات وتصريحات ان لخاتم المرسلين ما لهم أجمعين وزيادة حتى في صعوبات الدعوة، ولم يبق من المذكورة اسمائهم في القرآن في السورة إلا ثمانية منهم[1] فحقّ لمن قرءها حبّا لها بشروطها ان يرافقهم في جنات ال[2]نعيم ويسلم عليه كل نبي ذكر اسمه في القرآن[3].

فقد حملت هذه السورة ذكريات عن اولي العزم الذين دارت عليهم الرحى، وعمّن ساندوهم في دعواتهم الرسالية، فحق لها وأحرى ان تسمى سورة الأنبياء.

و ميادين البحث فيها هي الأصول الثلاثة: التوحيد والرسالة والمعاد بمختلف صنوف البراهين كما هي دأب القرآن في دعوته العالمية المحلّقة على كافة المكلفين بدرجاتهم المعرفية.

و من أهم ما جاء فيها في التوحيد «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتا» كأعمق برهان فلسفي عريق، وما جاء في

---

[1]. كآدم و شعيب و هود و صالح و يوسف و الياس.

[2]. نور الثقلين ٣: ٤١٢ ثواب الأعمال باسناده الى أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: من قرء سورة الأنبياء حبا لها كان كمن رافق النبيين أجمعين في جنات النعيم و كان مهيبا في أعين الناس حياة الدنيا.

[3]. وفي المجمع أبي بن كعب عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: من قرء سورة الأنبياء حاسبه اللّه حسابا يسيرا و صافحه و سلم عليه كل نبي ذكر اسمه في القرآن.

الوسط الرسالي من وحدة الرسالة والأمم طول التاريخ الرسالي: «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (٩٢) وبالآمل وحدة الدولة الاسلامية «وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ»(١٠٥) واشارة الى الرجعة زمن قائد هذه الدولة: «وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ حَتّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ» (٩۶) ومن بين ذلك استعراض لفتق الكون بعد رتقه، الى جانب فتق الشرعة الإلهية بعد رتقها!.

اقْتَرَبَ لِلنّاسِ حِسابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ ١.

مطلع قوية الضربات حيث تهز القلوب هزا، وتعض أصحابها عضا، إلفاتا لهم الى قريب الخطر، موقف جاد من الحساب ينتظرهم «وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ».

«اقترب» حيث الناس منذ نزول القرآن هم اقرب الى يوم الحساب منهم الى بدء الخلق، فقد مضى اكبر شطري الزمان، ولان كل آت قريب، و«ان الدنيا قد ولت حذاء ولم يبق منها الا صبابة كصبابة الإناء».

فمن الناس من هم في اوّل الزمان، ومنهم من هم في وسطه، ولكن الناس منذ الرسالة الاخيرة هم في آخر الزمان، ولذلك فنبينا نبي آخر الزمان، واقتراب الحساب مما ينبه الإنسان عن غفلته، ويوقظه عن غفوته «وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ». وعلى الوجهين الأخيرين لاقتراب الحساب فالناس هم كل الناس منذ خلقوا الى يوم الحساب وكذلك على الوجه الأول في وجه[1].

و «حسابهم» قد يعم البرزخ الى جانب القيامة فانه بداية الحساب وهي نهايته، فلان الدنيا مولية حذاء وكل آت قريب، فالحساب ـ إذا ـ يعم البداية والنهاية «وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ»، فالناس ـ إذا ـ بين اقترابين لحسابهم، اقتراب دائب هو لكل الناس، واقتراب جاد هو لمن يعيش آخر الزمان وهو منذ ابتعاث نبي آخر الزمان، «وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ»ككل إلا من يستثنى.

و ترى الغفلة وهي عدم الانتباه، كيف تجامع الإعراض ولزامه الانتباه؟ علها لأنها غفلة عامدة مقصرة لا قاصرة، والغفلة المقصرة تنهي صاحبها الى الاعراض بل هي بنفسها إعراض.

فقد يغفل الإنسان ولا يعرض لأنها غفلة وقتية يسيرة قصيرة قد ينتبه عنها، ولكنه إذا عاش الغفلة وتورط فيها وغرق ـ كما تلمح له الظرف «وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ» غارقون فيها ـ فهم ـ إذا ـ «معرضون» إذ لا منفذ لهم الى الانتباه حيث هم غارقون، ومن اعراضهم عن اللّه وعن يوم اللّه وعما يتوجب عليهم امام اللّه فإعراضا عن حسابهم:

ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ (٢).

«وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ إِلّا كانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ»(٢۶:۵).

و «ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ» هو كل ما يذكرهم ربهم من رجالات السماء وكتاباتها، و«محدث»تحلق على الكل دون إبقاء، فكلام اللّه وهو من فعل اللّه، محدث أيا كان وأيان، سواء أ كان ذكر القرآن ورسول القرآن ام اي ذكر في اي زمان ومكان، وما خرافة قدم كلام اللّه لفظيا ام نفسيا الا هرطقة هراء وساطة بالعراء واللّه منها براء، اللهم إلا علم اللّه فانه عين ذاته كقدرته وحياته، ولكنه ليس ذكرا لسواه، وانما يحدث ذكرا لسواه لعلهم يذكرون.

ف«التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وكل كتاب انزل كان كلام اللّه أنزله للعالمين نورا و هدى وهي كلها محدثة وهي غير اللّه حيث يقول «أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً» وقال «ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ» واللّه أحدث الكتب كلها...»[2].

---

[1]. إذا أخذ مبدء الزمان زمن الإنسان الاول قبل هذا النسل و سائر الانسال الانسانية، فقد يصبح هذا النسل عن بكرته في آخر الزمان على احتمال مضي الشطر الأكبر من الزمان قبله.

[2]. نور الثقلين ٣: ٤١٢ في كتاب الاحتجاج للطبرسي و روى عن صفوان بن يحيى قال قال ابو الحسن الرضا عليه‌السلام لأبي قرة صاحب شبرمة: التوراة ... فقال ابو قرة: فهل يفنى؟ فقال ابو الحسن عليه‌السلام اجمع المسلمون على ان ما سوى اللّه فعل اللّه و

ثم «مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ» كما تعني ذكريات آي الذكر الحكيم، النازلة المحدثة تلو بعض ولصق بعض نجوما متقاطرة متتالية، والناس هنا هم ناس الدور القرآني، كذلك تعني ذكريات كافة كتابات السماء، والناس هم ـ إذا ـ ناس الأدوار الرسالية كلها دون إبقاء.

و «ذكر من بهم» هو الذكر الذي يربّيهم، كما «ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ» هو الذي يذكرهم الرحمن، وليس المحدث وصفا لذكر خاص، حتى يفهم منه ان هناك ذكر غير محدث هو القرآن، وقد استمعوه وهم يلعبون اكثر من كل ذكر سبق، و«أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً» تختص كل ذكر بالمحدث دونما استثناء.

«إِلَّا اسْتَمَعُوهُ» نبيا وكتابا «وَ هُمْ يَلْعَبُونَ» يتخذونه لعبة كما يلعبون بسائر اللعب فهم عنه معرضون، فما استماعهم لذكر ربهم إلا اعراضا ولعبا دون تفهّم، وانما هو خوض وتقحّم: «فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ» (٤٣: ٨٣) إذ ف «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» (٦: ٩١).

و إنها صورة بئيسة تعيسة لنفوس فارغة عن الهدى، مليئة بالهوى، لا تعرف جدا في حق الحياة فتلهو في اخطر المواقف استهتارا بالقدسيات، فتغدوا حياتهم عاطلة باطلة، هينة رخيصة قالحة!:

لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هذا إِلّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَ فَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَ أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (٣).

استمعوه «لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ» وهم يلعبون «لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ» فليس استماع الوحي ينفع والقلب لاه، حيث البصر والسمع هما من وسائل بصيرة القلب وسماعه.

«و» هؤاء المناكيد «أَسَرُّوا النَّجْوَى» ف «الَّذِينَ ظَلَمُوا» بدل وصفي عنهم، والنجوى هي الإسرار في القول بحيث لا يتفهمه غير المتناجين فكيف اسروها؟ إنها في إسرارها سر في سر، سر في مادة النجوى، وسر في أصلها كيلا يعلمها المتناجى عليهم، ولكن اللّه فضحهم فيها بما أذاعها في هذه الاذاعة القرآنية.

تمام ميقات الرب في اربعين ليلة ولن ترانى

إِنَّ هؤلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فِيهِ وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (١٣٩).

جملة معترضة اعترضت بين قالتي موسى لهم، تجمع في تنديدها بني إسرائيل إلى آل فرعون، ف: يا بني إسرائيل «إن هؤاء» الفرعونيين وسائر الوثنيين «متبّر» منقطع «ما هُمْ فِيهِ» من عبادة آلهة دون اللّه «وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ».

و ما كل من يسمع إلى هذه القصة «إن هؤاء» من بني إسرائيل...

فهم قوم بوار تبار حيث تركوا عبادة اللّه الواحد القهار إلى عبادة خلقه الضعاف النحاف.

قالَ أَ غَيْرَ اللّهِ أَبْغِيكُمْ إِلهاً وَ هُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (١٤٠) وَ إِذْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُقَتِّلُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (١٤١).

فيا سبحان اللّه قوم أنجاهم اللّه من عبودية الطاغية، وجاوز بهم البحر وأهلك عدوهم و أراهم الآيات العظام ثم سألوا رسول التوحيد الشرك دون فصل! ولقد جاء من نظراءهم بصورة أخف من هذه الأمة حيث «خرجنا مع رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله قبل حنين فمررنا بسدة فقلت يا رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله اجعل لنا هذه ذات أنواط كما للكفار ذات أنواط، وكان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة ويعكفون حولها ـ وكانت تعبد من دون الله ـ فقال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: الله أكبر هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى: اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ، إنكم تركبون سنن الذين من قبلكم»[1].

التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان فعل اللّه الم تسمع الناس يقولون: رب القرآن، و ان القرآن يقول يوم القيامة: يا رب هذا فلان و هو اعرف به منه قد اظمأت نهاره أسهرت ليله فشفعني فيه، و كذلك التوراة و الإنجيل و الزبور كلها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شيء هدى لقوم يعقلون، فمن زعم انهن لم يزلن فقد اظهر ان اللّه ليس باوّل قديم و لا واحد و ان الكلام لم يزل معه و ليس له بدو و ليس بإله.

[1]. الدر المنثور ٣: ١١٤ عن أبي واقد الليثي قال: خرجنا ..

فيا أغبياء! «أَ غَيْرَ اللهِ أَبْغِيكُمْ إِلهاً» لكم «و هو» الذي «فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ» بمكرمات «و» اذكر منها «إِذْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ... وَ فِي ذلِكُمْ» السوم من العذاب «بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ» حيث ابتلاكم به لردح من الزمن ثم تمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل لينظر كيف يعملون.

هنا عرض لقصة المواعدة الموسوية وفي طه مثلها باختلاف يسير في التعبير، وبينهما بعض الميزات الخاصة بكلّ فصلنا التي ل «طه» فيها، وهنا قول فصل حول آيته ما يخصها.

وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قالَ مُوسى لِأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (١۴٢).

هنا عديد المواعدة مذكور دون «طه»: «وَ واعَدْناكُمْ جانِبَ الطُّورِ» (٢٠: ٨٠) ولكنها في البقرة: «وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ» (٢: ۵١).

ف «أربعين» هناك هي مجموع المواعدتين المتصلتين، و«ثلاثين» هنا هي ظاهرة أولى للمواعدة دون حصر حيث «و أتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة»[1] ف «ثلاثين» هي في صيغة التعبير كانت امتحانا لبني إسرائيل دون أن يعلموا «وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ» ابتلاء بهذه المتممة هل هم بعد على انحرافهم الشركي أم أصلحوا أنفسهم فلا يضلون، ولكنهم ضلوا إلّا قليل بفتنتي مزيد العشر على الثلاثين وعجل السامري: «قالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَ أَضَلَّهُمُ السّامِرِيُّ» (٢٠: ٨۵).

و ترى لا يستدل بظاهر العدد ـ إذا ـ على ألّا يعنى أزيد منه كما لا يعنى الأنقص؟ إن الأنقص هو خلاف النص، والأزيد قد يكون خلاف النص كما إذا كان العدد في مسرح الحصر فهو ـ إذا ـ مصرح الحصر، كأن تسأل ما عندك من الدراهم؟ فتقول: عندي عشرة، فإنها ـ إذا ـ نص في العدد ينفي الأزيد كما ينفي الأنقص، وأخرى ليس خلاف النص، بل هو لأكثر تقدير ظاهر يقبل التحويل كأن تقول دون سؤل: عندي عشرة، فليس ينافيها أكثر منها حيث الأقل هو تحت الأكثر، وهكذا يعني قول الله: «وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ» فقد قال لهم موسى واعدني ربي ثلاثين ليلة، قبل أن تلحقها المواعدة الثانية، و مهما كانت الأولى ظاهرة في حصرها ولكن ليست بحيث يستدل بها على سلب مواعدة ثانية حتى إذا جاءت يقال: إن الأولى كاذبة، فقد تكون الأولى ـ كما هنا ـ لمصلحة تقتضيها، فلا يحتج بها على سلب الأخرى، مهما لا يحتج أيضا على إيجابها، فلنسكت عما وراء العدد إيجابا وسلبا، مهما يلمح بالسلب لما وراءه.

وفيه أخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه و الطبراني من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده قال: غزونا مع رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله عام الفتح و نحن ألف و نيف ففتح الله له مكة و حنينا حتى إذا كنا بين حنين و الطائف أرض شجرة دنوا عظيمة سدر كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط و كانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله صرف عنها في يوم طائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: إنها السنن قلتم، و الذي نفس محمد بيده كما قالت بنو إسرائيل: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة.

[1]. نور الثقلين ٢: ٦١ عن أبي جعفر الباقر عليهما السّلام أن موسى قال لقومه: إني أتأخر عنكم ثلاثين يوما ليتسهل عليكم ثم زاد عليهم عشرا و ليس في ذلك خلف لأنه إذا تأخر عنهم أربعين ليلة فقد تأخر ثلاثين قبلها، وفيه عن الفضل بن يسار عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال: قلت: لهذا الأمر وقت؟ فقال: كذب الوقاتون كذب الوقاتون كذب الوقاتون أن موسى (عليه السّلام) لما خرج وافدا إلى ربه واعدهم ثلاثين يوما فلما زاده اللّه على الثلاثين عشرا قال قومه: قد أخلفنا موسى فصنعوا ما صنعوا فإذا حدثناكم الحديث فجاء على ما حدثناكم به فقولوا: صدق اللّه، و إذا حدثناكم الحديث فجاء على خلاف ما حدثناكم به فقولوا: صدق اللّه تؤروا مرتين.
وفي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال: إن موسى (عليه السّلام) لما خرج وافدا إلى ربه واعدهم ثلاثين يوما فلما زادا له على الثلاثين عشرا قال قومه: أخلفنا موسى فصنعوا ما صنعوا.

و هنا «ثَلاثِينَ لَيْلَةً» دورها دور السكوت عما وراءها، فإذا تأخر موسى الرسول كان ذلك دليلا على وعد آخر يتلوها قبل أن يخبرهم موسى، ولا فرق ـ إذا ـ بين «أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ» بعد «ثَلاثِينَ لَيْلَةً» دون فصل بطرح الوحي، وبين ذلك الإتمام المستفاد من واقع التأخير لقوم موسى، والوحي الثاني بحمله لموسى نفسه.

ذلك، وحتى إذا كان العدد نصا في الحصر ثم لحقته زيادة بنص آخر لا يكذّب هذا الآخر فإن للنسخ مجالا واسعا حين نتأكد من النص الثاني، فضلا عما هنا حيث العدد ليس نصا في الحصر ولا ظاهرا بينا، وإنما له لمحة الظهور.

و كضابطة في الأعداد وسائر القيود هي بين حالات ثلاث: ١ ـ أن تدل قرائن على الحصر ٢ ـ أم على سلبه، ٣ـ أم لا دلالة على الحصر إيجابيا ولا سلبيا، وهنا «واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً» من القبيل الثالث، مهما كان ظاهرا طهورا مّا في الحصر، احتمالا راجحا لحصر المواعدة في «ثلاثين» ولكنه ليس حجة على كذب موسى بما «وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ» أم كذب الله وعوذا بالله، حيث الأدلة القاطعة على كمال الصدق وتمامه في قول الله وقول رسول الله، المبرهن على رسالتهبآيات من الله، هذه الأدلة تجعل ذلك الاحتمال اختمالا وفي بوتقة النسيان، بل و حتى إذا ناقضت المواعدة الثانية الأولى فوجه النسخ موجه لا يدع مجالا لفرية الكذب في الساحة الربانية والرسالية.

ذلك، فالقول: إن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه لا يصح إلّا عند فقد القرائن على سلب أو إيجاب، فليست ضابطة تحلق على كل إثبات انه لا ينفي ما عداه، إنما هو الإثبات غير الحاصر حدّه بعدّه أو مدّه.

ثم المواعدة الخفية عن قوم موسى هل كانت خفية على موسى نفسه كما هم، ثم أوحيت إليه بعد كمال الثلاثين، أم كان يعرفها عند المواعدة الأولى، دون سماح له أن يخبرهم بها؟ الظاهر أنه ما كان يعلمها كقومه على سواء، وإلا لم تكن مواعدة ثانية، إنما هي مواعدة واحدة هي «أربعون ليلة».

إذا ف «أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ» بمواعدة ثانية بعد الثلاثين أم ضمنه، دون أن تكون أوحيت إليه مع الأولى، اللّهم إلا بتأويل أن الله واعده الأولى أن يخبر بها قومه، ثم بعدها الثانية دون فصل ألا يخبرهم بها ابتلاء لهم بما أثقلوا ببراهين الحق الحقيق بالتصديق، وهم مكذبوه، فهي ـ إذا ـ من بلية الشر جزاء وفاقا، وعدلا بما أوتوا من تلكم البراهين.

هذا، ولأن المواعدة كانت تشملهم أجمع حسب الجمع في طه:

«واعدناكم» و«وَ ما أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يا مُوسى قالَ هُمْ أُولاءِ عَلى أَثَرِي وَ عَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضى» فقد كانت المواعدة الأصيلة هي ثلاثين ليلة ثم «وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ» إتماما للعدة المعنية بذلك العدد المبارك وعشر ذي الحجة.

ذلك وللأربعين عديدا ومعدودا منزلتها في مختلف الحقول تكوينا وتشريعا ف «ما أخلص عبد الإيمان بالله أربعين يوما إلا زهده الله في الدنيا وبصره داءها ودواءها وأثبت الحكمة في قلبه وانطق بها لسانه...».

و هي هنا كما يروى ثلاثون ذي القعدة ـ حيث اتفقت هكذا حين المواعدة ـ وعشر من ذي الحجة، وما يروى سنادا إلى ثلاثين هذه أن ذا القعدة هي ثلاثون يوما[1] هي خلاف الواقع المكرور، كما وأن «ثلاثين» في الآية لا تقرر نفس العدد لذي القعدة على مدار الزمن!.

و إنما اختص ذكر «ليلة» دون «نهارا» أو «أياما» ل «إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا» (٧٣: ٦) فإن فيه اجتماعا للحواس عن سائر التفرقات الحيوية المعيشية أكثر من النهار.

و يا للأربعين من موقف مشرف تكوينا وتشريعا، فمن التكوين أن كل رحلة من رحلات الجنين أربعون يوما، ثم وفي التشريع قد ابتعث النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله في الأربعين من عمره، وهكذا ـ كما يروى ـ سائر النبيين عليهم‌السلام

«و ليس صاحب هذا الأمر من جاز أربعين» أي في صورة من له أربعون، و«من شرب الخمر لم تحتسب صلاته أربعين يوما» و«من قرأ الحمد أربعين مرة في الماء ثم يصب على المحموم يشفيه الله» و«إن العبد لفي فسحة من أمره ما بينه وبين أربعين سنة فإذا بلغ أربعين سنة أوحى الله عز وجل إلى ملكيه اني قد عمرت عبدي عمرا فغلظا وشددا وتحفظا واكتبا عليه قليل عمله وكثيره وصغيره وكبيره» و«إذا بلغ العبد ثلاثا وثلاثين سنة فقد بلغ أشده وإذا بلغ

---

[1]. ثلاثون يوما لقول اللّه عزّ و جلّ: «وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً» و مثله في الكافي عنه عليه السّلام.

أقول: أمثال هذه التطرفات هي تذوقات غير مسنودة إلى دليل تفترى على المعصومين عليهم السّلام!.

أربعين سنة فقد بلغ منتهاه فإذا طعن في إحدى وأربعين فهو في النقصان وينبغي لصاحب الخمسين أن يكون كمن كان في النزع..»

«و أبناء الأربعين زرع قد دنى حصاده»

و«إذا بلغ الرجل أربعين سنة ولم يتب مسح إبليس وجهه وقال: بأبي وجه لا يفلح»

و«من حفظ من أمتي أربعين حديثا مما يحتاجون إليه من أمر دينهم بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما»[1] و قد«بكى

---

[1]. أربعين حديثا يعم القرآن و السنة، بل و القرآن أحرى أن يكون حديثا: فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ- اللَّهِ وَ آياتِهِ يُؤْمِنُونَ ثم و لا يعني «حفظ» فقط حفظا عن ظهر القلب، بل هو كامل الحفظ تعلما و تخلقا و تعليما و تطبيقا في الأصول الثلاثة و في الفروع. عشرة في الفروع العشرة، و ثلاثين في الأصول الثلاثة، فطالما الحفاظ كثير و لكنما الرعاة قليل.

وقد يروى «من بلغ أربعين و لم يتعص فقد عصى» فقد تعنى مثلث العصى لهندسة كمال الإنسان و هي عصى الفطرة و العقلية و الشرعة، استقامة على هذه العصي ليقوم في دين اللّه سليما صالحا.

ذلك و قد ورد «على أمتي» بديلا عن «من أمتي» كما في البحار ٢: ١٥٦ ح ٨ وفي العيون ٢: ٣٧ ح ٩٩ عن الرضا عليه السّلام و ابن زهرة في الأربعين ٣٩ بالطريق الأول من السند رقم ٤٠ و رواه الشهيد الأول في مقدمة أربعين بالإسناد رقم ٦٤ و أخرجه كنز العمال ١٠: ٤٢٥ ح ٢٩١٨٥- أخرجه ابن الجوزي بلفظه عن علي (عليه السّلام) و الدار قطني في العلل عن ابن عباس بلفظ «من حفظ على أمتي أربعين حديثا من أمر دينها بعثه الله فقيها عالما»، و أخرجه ابن حبان في الضعفاء عنه و ابن عدي و ابن عساكر من طرق عن أبي هريرة و ابن الجوزي أيضا عن أنس و أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة مرفوعا، و ذكر في التخريج عدة من المحدثين المخرجين لهذا الحديث تركناه اختصارا و كما يناسب موسوعتنا التفسيرية.

و مما يشهد على أن الحفظ لا يعني- فقط- حفظا عن ظهر الغيب، بل هو الحفاظ لأربعين على العامة في أمر الدين فرديا و جماعيا، كنماذج من أصول الدين و فروعه، مارواه في الخصال بسند عن جعفر بن محمد عن أبيه عن أبيه الحسين بن علي (عليهم السّلام) قال: إن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أوصى إلى أمير المؤنين علي بن أبي طالب (عليه السّلام) و كان فيما أوصى به أن قال له يا علي!: من حفظ من أمتي أربعين حديثا يطلب بذلك وجه اللّه عزّ و جلّ و الدار الآخرة حشرة اللّه يوم القيامة مع النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقا. فقال علي (عليه السّلام) يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أخبرني ما هذه الأحاديث؟ فقال: أن تؤن باللّه وحده لا شريك له، و تعبده و لا تعبد غيره، و تقيم الصلاة بوضوء سابغ في مواقيتها، و لا تؤرها فإن في تأخيرها من غير علة غضب اللّه عزّ و جلّ، و تؤي الزكاة، و تصوم شهر رمضان، و تحج البيت إذا كان لك مال و كنت مستطيعا و أن لا تعق و الديك، و لا تأكل مال اليتيم ظلما، و لا تأكل الربا، و لا تشرب الخمر و لا شيئا من الأشربة المسكرة، و لا تزني، و لا تلوط، و لا تمشي بالنميمة، و لا تحلف باللّه كاذبا، و لا تسرق، و لا تشهد شهادة الزور لأحد قريبا كان أو بعيدا، و أن تقبل الحق ممن جاء به صغيرا كان أو كبيرا، و أن لا تركن إلى ظالم و إن كان حميما قريبا، و أن لا تعمل بالهوى، و لا تقذف المحضة، و لا ترائي - فإن أيسر الرياء شرك باللّه عزّ و جلّ، و أن لا تقول لقصير يا قصير، و لا لطويل يا طويل تريد بذلك عيبه، و ان لا تسخر من أحد من خلق اللّه، و أن تصبر على البلاء و المصيبة، و أن تشكر نعم اللّه التي أنعم بها عليك، و أن لا تأمن عقاب اللّه على ذنب تصيبه، و ان لا تقنط من رحمة اللّه، و أن تتوب إلى اللّه عزّ و جلّ من ذنوبك فإن التائب من ذنوبه كمن لا ذنب له، و أن لا تصر على الذنوب مع الاستغفار فتكون كالمستهزئين باللّه و آياته و رسله، و أن تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك و أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، و أن لا تطلب سخط الخالق برضى المخلوق، و أن لا تؤر الدنيا على الآخرة، لأن الدنيا فانية و الآخرة باقية، و أن لا تبخل على إخوانك بما تقدر عليه، و ان تكون سريرتك كعلانيتك، و أن لا تكون علانيتك و سريرتك قبيحة، فان فعلت ذلك كنت من المنافقين، و أن لا تكذب و لا تخالط الكذابين، و أن لا تغضب إذا سمعت حقا، و أن تؤب نفسك و أهلك و ولدك و جيرانك على حسب الطاقة، و أن تعمل بما علمت، و لا تعاملن أحدا من خلق اللّه عزّ و جلّ إلا بالحق، و أن تكون سهلا للقريب و البعيد، و أن لا تكون جبارا عنيدا، و أن تكثر من التسبيح و التهليل و الدعاء و ذكر الموت و ما بعده من القيامة و الجنة و النار، و أن تكثر من قراءة القرآن، و تعمل بما فيه، و أن تستغنم البر و الكرامة بالمؤنين و المؤنات، و أن تنظر إلى كل ما لا ترضى فعله لنفسك فلا تفعله بأحد من المؤنين، و أن لا تمل من فعل

آدم أربعين صباحا على الجنة» و «أنصب الماء زمن نوح من السماء أربعين صباحا»و احتبس الوحي عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله أربعين يوما»

«و اعتزل صلى‌الله‌عليه‌وآله عن خديجة أربعين صباحا لحملها بفاطمة عليهاالسلام وولادتها إياها»

«و تاه قوم موسى في التيه أربعين سنة»

«و أملى الله لفرعون ما بين الكلمتين أربعين سنة ثم أخذه الله نكال الآخرة والأولى»

وإذا مات المؤن فحضر جنازته أربعون رجلا من المؤنين فقالوا: اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيرا وأنت أعلم به منا، قال الله تبارك وتعالى: «قد أجزت شهادتكم وغفرت له ما علمت مما لا تعلمون»[1].

هنا يقول «مُوسى لِأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي» وهو بطبيعة الحال بأمر الله، وهكذا علي عليه‌السلام وبأحرى فأين ضرورة الخلافة في ثلاثين يوما أو أربعين من الخلافة بعد موت خاتم النبيين صلى‌الله‌عليه‌وآله.

و كما يقول: «و اختصني بوصيته واصطفاني بخلافته في أمته فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله: ـ وقد حشده المهاجرون والأنصار وانغضت بهم المحافل ـ أيها الناس إن عليا مني كهارون نطق الرسول إذ عرفوني أني لست بأخيه لأبيه وأمه كما كان هارون أخاه لأبيه وأمه، ولا كنت نبيا فأقتضي نبوة، ولكن كان ذلك منه استخلافا لي كما استخلف موسى هارون صلى‌الله‌عليه‌وآله‌عليهما حيث يقول: اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ. (٣٥)

و هنا نتبين أنه كان في قومه مفسدون يحاولون أن يحولوه عن صالح المجموعة فيوصيه أن يراقب الأوضاع بكل حائطة فلا ينجرف بجارف في خلافته.

و هنا لهارون مثلث من زوايا الخلافة المؤتة ـ مما تصلح أن تكون نموذجة كاملة عن المستمرة ـ هي قاعدة الخلافة: «اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي» ثم زاوية إيجابية هي الإصلاح: «و أصلح» ثم سلبية الإفساد: «وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ» وهذان هما العمادان لكل داعية ربانية على درجاتهم.

و علَّ «قومي» هنا دون «بني إسرائيل» لكون الشجرة المؤنة أو جمع منهم كانوا فيهم.

ذلك موقف هارون عليه‌السلام في حقل «اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي» وأين هو من موقف علي عليه‌السلام من خلافة النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وقد قال له: «أنت الخليفة من بعدي»[2] حيث هو «في النبوة وفي علي الخلافة»[3] و «إن عليا خليفة الله وخليفتي»[1] أجل

الخير، و لا تثقل على أحد، و أن لا تمن على أحد إذا أنعمت عليه، و أن تكون الدنيا عندك سجنا حتى يجعل اللّه لك جنة- فهذه أربعون حديثا من استقام و حفظها عني من أمتي دخل الجنة برحمة اللّه، و كان من أفضل الناس و أحبهم إلى اللّه عزّ و جلّ بعد النبيين و الصديقين، و حشرة اللّه يوم القيامة مع النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقا.

وفي الخصال عنه صلى اللّه عليه و آله و سلم: «من حفظ من أمتي أربعين حديثا من السنة كنت له شفيعا يوم القيامة» أقول: و أفضل السنة هو القرآن، أصلا لسائر السنة.

وفي صحيفة الرضا (عليه السّلام) عن آباءه (عليهم السّلام) قال: قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «من حفظ على أمتي أربعين حديثا ينتفعون بها بعثه الله تعالى يوم القيامة فقيها عالما» (العوالم ٢- ٣: ٤٦٥- ٤٦٨).

[1]. هذه كلها مروية عن الرسول صلى اللّه عليه و آله و سلم و عترته (عليهم السّلام) كما في سفينة البحار ١: ٥٠٤- ٥٠٥.

[2]. نور الثقلين ٢: ٦٢ عن خطبة الوسيلة يقول فيها بعد ذكر النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: و اختصني .. و قد أوردنا قسما من متواتر حديث المنزلة في الفرقان ١٦: ٨١- ٨٧ على ضوء آية الوزارة فلا نعيد.

[3]. المصدر ٤: ٩٢

«هو خليفتي من بعدي»[2] كما «اثني عشر خليفة»[3] ف «ان لمحمد صلى‌الله‌عليه‌وآله من الخلفاء اثني عشر- إماما عدلا لا يضرهم من خذلهم»[4] و«من نازع عليا الخلافة بعدي فهو كافر»[5] و«يا عمر هذا وصيي وخليفتي من تقدم عليه كذب بنبوتي»[6].

وَ لَمّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً فَلَمّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (۱۴۳).

هنا «وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ» من المتشابهات التي يخيل إلى جاهليها أنه كلام كسائر الكلام، أو تكليم كسائر التكليم، كلا إنه كلام مخلوق كسائر الخلق، ولكنه متميز كما الخالق، عن كلام سائر الخلق، وهو يكلم رسله بالوحي كما يعون ويستطيعون و«له قوة الألسن كلها»[7].

---

[1]. المصدر ۴:۲۹۷

[2]. المصدر ٤: ٢٩، ٥٥، ٦١- ٦٩، ٧٣، ٧٤، ٧٩- ٨٣، ١٤٩، ١٩٤، ٢٧٧،

[3]. ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٦، ٣٢٧، ٣٣٣، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٨٤، ٣٨٥، و ٥: ٤٢ و ٢٠: ٣٣٨- ٣٤٠، ٤٥٩ و ١٣: ٦٧- ٦٨ و ١٥: ٢١٣- ٢١٨، ١٩٧- ٢١٢ و ٢٠: ٣٣٨- ٣٤٠.

[4]. المصدر ١٣: ١- ٧٤.

[5]. المصدر ٨: ٢١٦.

[6]. المصدر ٧: ٣٣١. ٨ المصدر ٤: ٨١.

[7]. الدر المنثور ٣: ١١٥- أخرج البزار و أبن أبي حاتم و أبو نعيم في الحلية و البيهقي في الأسماء و الصفات عن جابر قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: لما كلم اللّه موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه فقال له موسى: يا رب أ هذا كلامك الذي كلمتني به؟ قال: يا موسى إنما كلمتك بقوة عشر آلاف لساني و لي قوة الألسن كلها و أقوى من ذلك فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا يا موسى صف لنا كلام الرحمن، فقال: لا تستطيعونه، ألم تروا إلى أصوات الصواعق التي تقبل في - أحلى حلاوة سمعتموه فداك قريب منه و ليس به.

وفيه عن ابن عباس عن النبي صلى اللّه عليه و آله و سلم أن اللّه تبارك و تعالى ناجى موسى (عليه السّلام) بمائة ألف و أربعين ألف كلمة في ثلاثة أيام فلما سمع موسى كلام الآدميين مقتهم لما وقع في مسامعه من كلام الرب عزّ و جلّ فكان فيما ناجاه أن قال يا موسى انه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا و لم يتقرب إلى المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم و لم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتي فقال موسى يا رب و يا إله البرية كلها و يا مالك يوم الدين و يا ذا الجلال و الإكرام ماذا أعددت لهم و ماذا جزيتهم؟ قال: أما الزاهدون في الدنيا فإني أبيحهم جنتي حتى يتبوءوا فيما حيث شاءوا، و أما الورعون عما حرمت عليهم فإذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلّا ناقشته الحساب و فتشت عما في يديه إلّا الورعون فإني أستحيهم و أجلهم و أكرمهم و أدخلهم الجنة بغير حساب. و أما الباكون من خشيتي فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركهم فيه أحد.

و من ميزات كلامه تعالى أنه ليس له جهة ثم هو يحتل كيان السامع من كل جهة، فقد أصبح موسى كله سمعا لذلك الكلام، ما لا يمكن لأي متكلم غير اللّه أن يكلم دون جهة خاصة ويشمل كل جهات المستمع!.
ذلك، ومهما كانت المواعدة لهم أجمع ولكن سماع كلام اللّه يختصه قضية اختصاصه بالرسالة فلذلك «وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ» دون «كلمهم».
أ ترى موسى الرسول عليه‌السلام على محتده المعرفي الرسولي بربه يسأله أن يريه نفسه لينظر إليه نظر البصر؟ وذلك طلب الجهلة السفهاء الظلمة من قومه: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (٢: ٥۶) ـ (وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقاتِنا فَلَمّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيّايَ أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا إِنْ هِيَ إِلّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِي مَنْ تَشاءُ أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرِينَ» (٧: ١۵۵) ـ (فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ... (۴: ١۵٣) و«قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً» (٢۵: ٣١).
أ ترى العتو الكبير، والسفاهة المغلظة التي تتطلب الصاعقة بظلمهم هي جامعة بين موسى الرسول وسفهاء ظالمين من قومه؟ فما ذا يبقى بعد لهذه الرسالة السفيهة الظالمة المستكبرة العاتية عتوا كبيرا، التي يبعد عنها بسطاء الموحدين! فضلا عن عظماء النبيين!.
قد يكون موسى عليه‌السلام محمّلا في ذلك السؤل من قبل قومه كما يبدو من «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» والصاعقة لم تأخذ إلّا إياهم دون موسى عليه‌السلام فلو كان هو أيضا سائلا كما هم لكانت الصاعقة تأخذه كما أخذتهم، وآيات البقرة والنساء والأعراف تقول:
«أخذتكم. أخذتهم. أخذتهم» دون أخذة في هذه المجالة لموسى عليه‌السلام مما يدل على أن سؤل الروية كان لهم دونه[1].

---

[1]. نور الثقلين ٢: ٦٤ في باب ذكر مجلس الرضا عليه السّلام عند المأمون في عصمة الأنبياء (عليهم السّلام) حدثنا تميم بن عبد اللّه بن تميم القرشي قال حدثني أبي عن حمدان بن سليمان النيسابوري عن علي بن محمد الجهم قال: حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا (عليه السّلام) فقال له المأمون: يا ابن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أليس من قولك أن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى، قال: فما معنى قول اللّه عزّ و جلّ:- إلى أن قال-: «وَ لَمّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي» كيف يجوز أن يكون كليم اللّه موسى بن عمران (عليه السّلام) لا يعلم أن اللّه تعالى ذكره لا تجوز عليه الرؤة حتى يسأله هذا السؤل؟ قال الرضا (عليه السّلام):

ان كليم اللّه موسى بن عمران (عليه السّلام) علم أن اللّه تعالى منزه عن أن يرى بالأبصار و لكنه لما كلمه اللّه عزّ و جلّ و قربه نجيا رجع إلى قومه فأخبرهم أن اللّه تعالى كلمه و قربه و ناجاه فقالوا: لن نؤن لك حتى نسمع كلامه كما سمعته و كان القوم سبعمائة ألف فاختار منهم سبعين ألفا ثم اختار سبعة آلاف ثم اختار منهم سبعمائة ثم اختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه فخرج بهم إلى طور سيناء فأقامهم في سفح الجبل و صعد موسى (عليه السّلام) إلى الطور و سأل اللّه عزّ و جلّ أن يكلمه و يسمعهم كلامه فكلمه اللّه تعالى ذكره و سمعوا كلامه من فوق و أسفل و يمين و شمال و وراء و أمام لأن اللّه أحدثه في الشجرة ثم جعله منبعثا منها حتى يسمعوه من جميع الوجوه فقالوا: لن نؤن بأن هذا الذي سمعناه كلام اللّه حتى نرى اللّه جهرة فلما قالوا هذا القول العظيم و استكبروا و عتوا بعث اللّه عليهم صاعقة و أخذتهم الصاعقة بظلمهم فماتوا فقال موسى يا رب ما أقول لبني إسرائيل إذا- رجعت إليهم و قالوا إنك ذهبت بهم فقتلتهم لأنك لم تكن صادقا فيما ادعيت في مناجاة اللّه عزّ و جلّ إياك، فأحياهم و بعثهم معه فقالوا إنك لو سألت اللّه أن يريك ننظر إليه لأجابك و كنت تخبرنا كيف هو و نعرفه حق معرفته؟ فقال موسى (عليه السّلام): يا قوم ان اللّه تعالى لا يرى بالأبصار و لا كيفية له، و أنما يعرف بآياته و يكلم بأعلامه، فقالوا:

لن نؤن لك حتى تسأله، فقال موسى (عليه السّلام) يا رب إنك قد سمعت مقالة بني إسرائيل و أنت أعلم بصلاحهم فأوحى اللّه تعالى إليه: يا موسى سلني ما سألوك فلن آخذك بجهلهم فعند ذلك قال موسى (عليه السّلام): رب أرني انظر إليك قال لن تراني و لكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه «و هو يهوي» فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل «بآية من آياته» جعله دكا و خر موسى صعقا فلما أفاق

فلمّا يسأل هو الرؤة ولا تأخذه الصاعقة ثم لا يسقّه ولا ينسب إلى الظلم، فقد يتبين من ذلك أن السؤل إن كان للرؤة البصرية فهو عليه‌السلام محمّل عليه منهم فيسألها ربه بعد إذنه تعالى إتماما للحجة وإنارة للمحجة.

و القول إن: «أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» دون «أرهم ينظروا إليك» يرد ذلك التحميل، يردّ بأنه جائز على هامش قصده الأصيل من الرؤة القمة، وأنه جمع في ذلك السؤل بين أمرين ثانيهما ما تطلبوه ولكنه خص نفسه ليظهر لهم أن استحالة رؤتهم أحرى بعد استحالة رؤته، فقد قدم نفسه فيما حمّل تثبيتا للسلبية الأخرى لهم في حقل الرؤة البصرية، والقول بأنه كان عليه ـ إذا ـ كرسول أن يوضّح لهم بطلان سؤلهم؟ مردود بأنه أبطله طول رسالته وهنا القصد إلى إبطاله عمليا حين تبطل رؤته هو ربّه على محتده الرسالي!.

ثم الأظهر الأخفى أن الرؤة المسؤلة هي قمة المعرفة الممكنة باللّه، اللائقة لأول العارفين و العابدين محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله حيث إن تجليه تعالى «للجبل» لا «في الجبل» دليل تجلي القدرة الربانية التي لا يتحملها الجبل إلّا أن يندك، ولا بد للمثال أن يشابه الممثل في أهم مواضعه، وهو هنا لو كانت الرؤة البصرية للّه، لكان تجليه تعالى نفسه في الجبل دون «تجلى ربه للجبل».

ثم ما هي الصلة بين إمكانية رؤته تعالى لموسى وبين أن يستقر الجبل مكانه في ذلك التجلي، إلّا أن يكون الجبل في ذلك التجلي مثالا لموسى عليه‌السلام أنه لا يستطيع التجلي المعرفي القمة للّه ما دام هو موسى الذي لم يبلغ مبلغ أول العارفين إلّا أن يموت في ذلك التجلّي، ثم لا يفيده الموت أيضا أن يتجلى له ربه في الحالة التجردية البرزخية، فإنما ذلك مخصوص بأول العارفين وخاتم النبيين محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله حين «دَنا فَتَدَلّى. فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى... وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى. عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى»(٥٣: ١٢) ولو لم يكن مكلفا باستمرارية هذه الرسالة التي تتطلب مواجهة الخلق لم يخرج عن هذه الحالة التجردية المعرفية القمة، خارقة لكافة الحجب الظلمانية والنورانية بينه وبين اللّه، حتى حجاب نفسه، فلم يبق ـ إذا ـ حجاب لتلك المعرفة، إلّا ذات اللّه التي لا ترتفع لأحد[1] وهنا:

أز آن ديدن كه غفلت حاصلش بوددلش در چشم وچشمش در دلش بود

و التفصيل راجع إلى آيات الأسرى.

ذلك، وعلّه سأل ربه بلفظة طلبة الرؤة التي ظاهرها طلبة قومه، وهو يعني بها طلبته نفسه، جمع جميل ما أجمله يجمع بين الأمرين الأمرين الأمرّين، فليس يؤب موسى بالأول لأنه سؤلهم، ولا بالثاني لأنه سؤه قضية الشغف البالغ في سلك المعرفة الربانية[2].

«رب ارني» نفسك «أَنْظُرْ إِلَيْكَ» في هذه الإراءة الربانية، ف «رب» مما تلمح أنها رؤة معرفية بعناية ربانية.

قال «سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ» يقول: رجعت إلى معرفتي بك عن جهل قومي «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» منهم بأنك لا ترى، فقال المأمون: للّه درّك يا أبا الحسن.

[1]. نور الثقلين ٢: ٦٦ في كتاب التوحيد خطبة للنبي صلى اللّه عليه و آله و سلم و فيها: فتجلى، ومن خطبة الرضا (عليه السّلام): متجلّ لا باستهلال رؤة، أقول: و تفصيل البحث حول الرؤة مذكور على ضوء «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ ..» فراجع.

[2]. و قد يساعد كون سؤله عن الرؤة المعرفية ما رواه في العلل عن علي بن أبي طالب عليه السّلام انه سئل مما خلق اللّه عزّ و جلّ الذر الذي يدخل في كوة البيت! فقال:

ان موسى (عليه السّلام) لما قال: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» قال اللّه عزّ و جلّ: ان استقر-

- الجبل لنوري فانك ستقوى على أن تنظر إلي و إن لم يستقر فلا تطبق إبصاري لضعفك، فلما تجلى اللّه تبارك و تعالى للجبل تقطّع ثلاث قطع فقطعة ارتفعت في السماء و قطعة غاصت في تحت الأرض و قطعة بقيت فهذا الذر من ذلك الغبار غبار الجبل، أقول: و ان كان في ذيله شيء من الغرابة.

و قد وردت الرؤة في العلم والمعرفة بغير البصر في آيات عدة، بل هي أقوى من رؤة البصر «لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ» (١٢: ١٤) ليوسف حيث منعه عن أن يهم بها، ليست إلا الرؤة المعرفية المعصومة لساحة الرب.
كما أن «ما كَذَبَ الْفُؤ'٧cادُ ما رَأى» (٥٣: ١١) هي رؤة الفؤد، وهو هنا القلب المتفئد بنور المعرفة التامة الطامة قلب العارف وكل كيانه، وهكذا «لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى»[١].
و من رؤة العلم: «إِنِّي أَراكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ» (٦: ٧٤) (أَراكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ»(١١: ٢٩) (أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ» (٢: ٢٤٣) (أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الْفِيلِ» (١٠٥: ١).
و من رؤة المعرفة بالتدبر «أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ» (٢٥:) ٤٥) ـ (أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ» (٢٢: ١٨) ـ (أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ» (٢٤: ٤١).
و هكذا نجد استعمال الرؤة في مثلث العلم، والمعرفة بالتدبر، والمعرفة بالجهاد، والأخيرة هي المعنية من رؤة اللّه، ولأنها درجات حسب درجات العارفين فهنا الجواب لموسى:
«... قالَ لَنْ تَرانِي» ف «لن» تحيل الرؤة المطلوبة وهي بين إحالة أصلية فيما يراد رؤة البصر، ورؤة نسبية في رؤة البصيرة ـ القمة ـ الخاصة بأوّل العارفين، فأنت يا موسى «لن تراني» لا هنا ولا في الأخرى ما دمت أنت موسى المحدود بحدودك، فلو رقيت إلى مرقى محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله لكنت تراه كما راه هو بنور المعرفة القمة، ولكن رؤة البصر مستحيلة على أية حال وبأي مجال.
إذ «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» فالهرطقات الغائلة القائلة أن

---

[١]. في معاني الأخبار للصدوق باسناده عن هشام قال: كنت عند الصادق جعفر بن محمد عليهما السّلام إذ دخل عليه معاوية بن وهب و عبد الملك بن أعين فقال له معاوية بن وهب: يا ابن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ما تقول في الخبر المروي: إن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) رأى ربه؟ على أي صورة رآه؟

وفي الخبر الذي رواه أن المؤنين يرون ربهم في الجنة؟ على أي صورة يرونه؟ فتبسم ثم قال: يا معاوية! ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة و ثمانون سنة يعيش في ملك اللّه و يأكل من نعمه ثم لا يعرف اللّه حق معرفته ثم قال: يا معاوية إن محمدا (صلى اللّه عليه و آله و سلم) لم ير الرب تبارك و تعالى بمشاهدة العيان و ان الرؤة على وجهين: رؤة القلب و رؤة البصر فمن عني برؤة القلب فهو مصيب و من عني برؤة البصر فقد كذب و كفر باللّه و آياته لقول رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): من شبه اللّه بخلفه فقد كفر، ولقد حدثني أبي عن أبيه عن الحسين بن علي (عليهما السّلام) قال: سئل أمير المؤنين (عليه السّلام) فقيل له: يا أخا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) هل رأيت ربك؟

فقال: لم أعبد ربا لم أره، لم تره العيون بمشاهدة العيان و لكن تراه القلوب بحقائق الإيمان، و إذا كان المؤن يرى ربه بمشاهدة البصر فإن كل من جاز عليه البصر و الرؤة فهو مخلوق و لا بد للمخلوق من خالق فقد جعلته إذا محدثا مخلوقا و من شبهه بخلقه فقد- - اتخذ مع اللّه شريكا، ويلهم ألم يسمعوا لقول اللّه تعالى: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» و قوله لموسى: «لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً» و إنما طلع من نوره على الجبل كضوء يخرج من سم الخياط فدكدكت الأرض و خر موسى صعقا- أي ميتا- فلما أفاق ورد عليه روحه قال سبحانك تبت إليك من قول من زعم أنك ترى و رجعت إلى معرفتي بك أن الأبصار لا تدركك «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» بأنك ترى و لا ترى و أنت بالمنظر الأعلى.

أقول: غير المصدق من هذا الحديث هو موت موسى ثم حياته لمخالفة النص.

«وعده الله أن يقعد في موضع ليراه»[1] و ما أشبه، هي مضروبة عرض الحائط لمضادتها نصوص الكتاب ودليل العقل والفطرة.

«وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ» جبل الطور وهو مهبط الوحي ومحطه «فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ»بتجلي الرب له في قدرة وقوة لا يتحملها «فَسَوْفَ تَرانِي» في تجلي المعرفة القمة التي لا تتحملها وهنا «سوف» في معاكسة الأمر تسلب تلك الرؤة في طليق المستقبل في الأولى والأخرى و إلا كان الصحيح «فستراني» أو «تراني».

«فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ» ما لا يتحمل «جَعَلَهُ دَكًّا»[2] لا يستقر مكانه حيث تمزق وتفرق أيادي سبا، وبالنتيجة «وَ خَرَّ مُوسى» من تلك الوقعة القارعة «صعقا» إذ خرّ مغشيا عليه ولم يمت إذ ليست الصعقة هي الموت ثم هو الذي قال لما أخذتهم الرجفة «لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيّايَ»(۴: ۱۵۳) وذلك رغم أن التجلي كان للجبل دونه «فَلَمّا أَفاقَ» عن صعقته، والإفاقة ليست إلا عن الغشوة والخروج عن الوعي دون الموت، فمهما استعملت الصعقة أحيانا في الموت ولكنها هنا الغشية دون الموت وكما قال: لو شئت أهلكتهم وإياي، «قالَ سُبْحانَكَ» أن ترى بعين البصر، أم أن ترى بعين البصيرة فوق ما تتحمل «تُبْتُ إِلَيْكَ» عما سألت «وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» بك أنك لا ترى.

و هذه الأوّلية ليست زمنية، بل هي في المكانة الإيمانية ـ ولأقل تقدير ـ بالنسبة لمن يعيشهم، ثم ومن قبله دون من بعده، إذ إن محمدا صلى‌الله‌عليه‌وآله هو «أَوَّلُ الْعابِدِينَ» على الإطلاق، ولو كان موسى أوّل المؤنين في مثلث الزمان لكان يريه ربه نفسه في حقل المعرفة القمة وأحرى من محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله، ولكن أين موسى عليه‌السلام من محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله وهو الرسول إلى الرسل أجمعين.

فالله تعالى يتجلى بقدرته لخلقه قدر ما يتحملون، فإن تجلى فوقه فدكّا دكّا، كما يتجلى بآياته وكما يروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: «فتجلى لخلقه من غير أن يكون يرى وهو بالمنظر الأعلى»[3]: منظر البصر ـ فهو أعلى من أن ينظر إليه على الإطلاق ـ ومنظر البصيرة الأعلى وهو المعرفة القمة العليا الخاصة بمحمد صلى‌الله‌عليه‌وآله[4].

أجل، إن الله متجل لخلقه قدر المقدور لهم والمقدر لباقة ولياقة في مسالك المعرفة، ثم التجلي القمة خاصة بمحمد صلى‌الله‌عليه‌وآله وذويه من بعده.

---

[1]. كما في نور الثقلين ۲: ۶۳ عن تفسير العياشي عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إن موسى بن عمران (عليه السّلام) لما سأل ربه النظر إليه وعده اللّه أن يقعد في موضع ثم أمر الملائكة أن تمر عليه موكبا موكبا بالبرق و الرعد و الريح و الصواعق فكلما مر به موكب من المواكب ارتعدت فرائصه فيرفع رأسه فيسأل: أ فيكم ربي؟ فيجاب: هو آت و قد سألت عظيما يا بن عمران.

[2]. نور الثقلين ۲: ٦٦ عن كتاب التوحيد حديث طويل عن أمير المؤنين عليه السّلام يقول فيه- و قد سأله رجل عما اشتبه عليه من الآيات- و سأل موسى (عليه السّلام) و جرى على لسانه من حمد اللّه عزّ و جلّ: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» فكانت مسألته تلك أمرا عظيما و سأل أمرا جسيما فعوقب فقال اللّه تبارك و تعالى: لن تراني في الدنيا حتى تموت فتراني في الآخرة و لكن ان أردت أن تراني في الدنيا فانظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني، فأبدى اللّه سبحانه بعض آياته و تجلى ربنا للجبل فتقطع الجبل فصار رميما و خر موسى صعقا ثم أحياه اللّه و بعثه فقال عليه السّلام: «سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» يعني أول من آمن بك منهم أنه لن يراك، أقول: هذا الحديث مخدوش في مواضيع عدة منها «فعوقب» كأنه سأل الرؤة البصرية، فلو سألها و كان عصيانا فكيف وعده أن يراه في الآخرة؟.

[3]. تفسير روح البيان ۳: ۲۳۱ روي عن ابن عباس.

[4]. التوحيد عن الإمام الصادق عليه السّلام.

ذلك، فسؤل الرؤة البصرية لذات اللّه ليس إلّا من أجهل المجاهيل بكيان الألوهية، فالذي «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ف «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» كيف بالإمكان أنى يري نفسه للأبصار، إلا بتحويل الإله المجرد عن كيانه إلى كيان خلقه، أم تحويل خلقه إلى كيانه لتتسنى الرؤة بتلك المماثلة.

و حين لا تحس أية حاسة أيّ محسوس إلّا ما يساميه أو يساويه في حقل الإحساس، فلا يحس الطعم باللّامسة ولا يلمس بالباصرة ولا يبصر بالسامعة، ولا يسمع بالباصرة، فكيف يرجى أن يحس أو يمس أو يجس غير المحسوس بأحد من الحواس الخمس، في أيّ من عوالم الوجود.

و لأن المستحيل ذاتيا لا تتعلق به القدرة فلا يمكن أن يري اللّه نفسه رؤة البصر، اللّهم إلا رؤة البصيرة المستطاعة لمن يبصر.

فرؤة الرب منها مستحيلة ذاتية هي بإبصار ذاته تعالى حيطة ببصر أم بصيرة، إدراكا إياه، إذ «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ»، أم نسبية هي البصيرة معرفة بالقلب، بمرتبة هي أعلى من محتد الرائي، كما المعرفة القمة لموسى عليه‌السلام، أم ممكنة مأمور بها وهي سائر درجات المعرفة الربانية لسائر الخلق أجمعين، فعلى كلّ قدر مستطاعه من معرفة اللّه وعبوديته و«لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها».

فمثل «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» (٧٥: ٢٣) موجهة إلى وجوه القلوب، وكما تؤده «وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ. تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ» حيث الظن هو من أفعال القلوب.

فمهما يكن من شيء هنا، من أقصى دلالة النص، أن موسى تطلّب الرؤة وهي بين مثلثها، فلتفسر بمحكمات ك «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ» وبجنبها محكمات أدلة العقول و الفطر، التي تحيل الرؤة بالبصر، ثم رؤة المعرفة المستطاعة بحول العارف وقوته لا تحتاج إلى «أرني» كما وأن محمدا صلى‌الله‌عليه‌وآله «رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى» دون تطلب لها: «أرني» فلم تبق إلا الرؤة فوق المستطاعة، الممكنة في ذاتها وهي المعرفة القمة، وبجنبها نقل لتطلّب قومه بما أذن اللّه.

ذلك، وليست الرؤة المعرفية تعني كل درجة منها، وإنما البالغ فيها ذروة من اليقين لحد يصح التعبير عنها بأنها رؤة ف «اعبد ربك كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».فالرؤة الأولى هي محسوب بحساب الرؤة المعرفية البالغة ولها درجات أعلاها الرؤة المحمدية إذ «ما كَذَبَ الْفُؤ'c٧دُ ما رَأى. أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى. وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى»(٥٣: ١٤)[1].

فالحجاب عن الرب الممكن خرقه هو حجاب المعرفة برين القلوب: «كَلّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ. كَلّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» (٨٣: ١٥) فتلك إذا هي رؤة القلب المحجوب برينه.

ذلك، وموسى الرسول الذي لا تصعقه الآيات الكبرى الربانية إلّا خوفا مّا لأول وهلة، انقلبت عصاه حية تسعى، هذا الرسول يصعقه اندكاك الجبل بما تجلى له ربه، حيث كانت سائر الآيات تجلّيات مستطاعة لما تجلى له مهما كانت خارقة العادة، وهذه غير مستطاعة للجبل بذلك التجلي فوق الطاقة له.

هذا، ويعاكس نصّ القرآن في استحالة الرؤة المطلوبة نصّ التوراة في واقعها كما في سفر الخروج (٢٣: ٩) ثم صعد موسى وهارون وناداب وأبيهو وسبعون من شيوخ إسرائيل. ورأوا إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف وكذات السماء في النقاوة ولكنه لم يمدّ يده إلى أشراف بني إسرائيل فرأوا اللّه وأكلوا وشربوا!.

و حصيلة البحث في حقل الرؤة أنها ـ على أية حال ـ هي الوصول إلى المرئي بعين اليقين فوق علمه، ثم وحق اليقين بمراتبها، فإن كانت بالبصر فكما تناسبه، وإن كانت بالبصيرة فكما تناسبها، والرؤة الحيطة المعرفية باللّه مستحيلة على من سوى اللّه في كافة النشآت إذ لا يحيط المحدود باللّامحدود، والمعرفة القمة العليا التي لا تساوى ولا تسامى هي خاصة بأوّل العابدين محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله في كافة النشآت مهما كانت في الأولى أضيق دائرة قضية ضرورة المواجهة الرسالية مع المرسل إليهم، ولا يشاركه صلى‌الله‌عليه‌وآله أيّ من السابقين والمقربين من جبريل الأمين والروح وسائر المعصومين عليهم سلام اللّه أجمعين، وهذه هي التي تطلّبها موسى من ربه ـ كما سمع الكلام فطمع في الرؤة ـ فأجيب ب «لن

---

[1]. المصدر.

تراني» المحيلة لتلك الرؤة له في الدنيا والآخرة، والرؤة البصرية هي بديهية الاستحالة في كافة الموازين والمقاييس.
و «لن تراني» هي أظهر في استحالة تلك الرؤة المطلوبة المعرفية من البصرية، فإن كان القصد إلى الرؤة البصرية لكان النص «لا أرى» دون «لن تراني» و«لن» إذا تحيل تلك الرؤة الخاصة لموسى عليه‌السلام لأنه أدنى محتدا منها، وحين لا تصل بصيرة المعرفة الربانية الموسوية إلى تلك القمة السامقة فهل يصل بصر- المعاينة لقومه وأضرابهم إلى رؤة ذاته القدسية؟!.
و عدم استقرار الجبل مكانه لما تجلّى ربه له يقرر الاستحالة النسبية لتلك الرؤة المعرفية لموسى عليه‌السلام. ومما يؤد عناية الاستحالة لمدخول «لن» ـ «سبحانك» تنزيها لله أن يكون يرى، ولا تتقيد «سبحان» بزمان دون زمان وإلّا فلا سبحان، ف «سبحان» في كل مجالاتها تنزيه لله عما يمس من كرامة ألوهيته وربوبيته، كما و«تُبْتُ إِلَيْكَ ـ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» هما الأخريان من آيات استحالة تلك الرؤة بصرا أم بصيرة.
ذلك ولقد حاول جمع بمختلف المحاولات أن يجعلوا هذه الرؤة التي تطلبها موسى إدراكا بالبصر أم بالبصيرة، دون إبقاء لكيان من المدرك إلّا أن يدركه.
فمن قائل غائل إن الله لا يعجزه أمر لمكان قدرته الطليقة الحقيقية لإجابة أي أمر وسؤ، فهنا «أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» له جانبان اثنان، أرني بترفيعي إلى مكانة الرؤة، أم تنزيلك إلى مكانتي في الرؤة، وهما مستحيلان ذاتيا أو نسبيا، ففي الرؤة البصرية يعني الترفيع التجريد الطليق عن حالة الإمكان لكي يتمكن من رؤة المطلق، ويعني التنزيل تجريده عن التجرد حتى تتسنى الرؤة قضية المجانسة في الجسمانية والمحدودية، وفي الرؤة المعرفية القمة أن يترفع إلى تلك القمة أو يتنزل ربنا إلى هذه المحدودية المعرفية، فالأول مستحيل نسبيا ما دام موسى هو موسى، والثاني مستحيل ذاتيا إذ لا يتغير ربنا سبحانه وتعالى بأي غيار وبأي معيار.
ذلك وكافة المحاولات الفلسفية أو العرفانية هي محاولات خرفانية إلّا ما أشرنا إليه على ضوء الآية وما يفسرها من آيات.
و في حقل المعرفة القمة التي هي مرغوبة لكل عارف «لَنْ تَرَانِي» هي كلمة واحدة لكافة المقربين إلّا خاتم النبيين وأول العارفين والعابدين محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وقد يروى أنه لما قال موسى عليه‌السلام: «أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» كشف الحجاب وأبرز له الجبل وقال أنظر فنظر فإذا أمامه مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألف نبي محرمين ملبين كلهم يقول: «أرني أرني»(۴۳)
وفي الحديث «ما رأيت شيئا إلا وقد رأيت الله قبله وبعده ومعه وفيه» (۴۴)
و«لم أعبد ربا لم أره»
«لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»
«.. وليست الرؤة بالقلب كالرؤة بالعين تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون». و«كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا نظر إلى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب».
ذلك، وفي نظرة أخرى إلى الآية «قال رب» لمحة لاستدعاء ما لم يصل هو إليه وليس يصله بنفسه فاستدعاه تعالى أن ينعم عليه في تلك الرؤة المعرفية بنعم.
ثم «أرني» دون متعلّق من «نفسك وما أشبه» تحاش أدبي أمام ربه سبحانه، وكأنه يستدعيه ما يراه صالحا من درجات الرؤة غير الحاصلة له، وكما يراه ربه. ومن ثم «أَنْظُرْ إِلَيْكَ» ربا، نظرا يناسب محتدك الربوبي، فقد يقرب أنه ك «ناظرة» فِي «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» نظرة بوجه القلب الفؤد.
و حين يؤّب نوح عليه‌السلام بعرضه: «رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ الْحاكِمِينَ» عرضا ـ ولمّا يسأل ـ بقوله تعالى: «إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ» ولا يؤب موسى بسؤله الرؤة، فقد نتأكد قطعيا أنه لم يكن سؤلا محظورا في أصله، به مس من كرامة ربه، وإنما سأل فوق قدره، فأجيب بمثال فوق قدر للجبل.
ذلك، والرؤة هي أعم من رؤة البصر، بل البصيرة فيها أحرى لأنها أمكن وأقوى ك «لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ» (۱۲: ۲۴) و«ما كَذَبَ الْفُؤ'ادُ ما رَأى» (۵۳: ۱۱) (وَ لَمّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا» (۷: ۱۴۹).
و على أية حال لأن الرؤة هي الإدراك أو ما دونه وهما يعمان رؤة البصر والبصيرة، لذلك ليست لتختص برؤة البصر

ولا رؤة البصيرة اللّهم إلّا بقرينة، ولأن إفراد النص «أرني» دون «أرنا أو ـ أرهم» يرينا أن موسى عليه‌السلام إنما تطلب الرؤة لنفسه، فقد نتأكد أنها كانت رؤة معرفية بصيرة، دون المعاينة بصرا، إذ لو كانت بصرا لكان يجمع:
«أرنا» حيث الأصل في ذلك التطلبة الحمقاء هم قومه دونه، أم وإذا شملت الرؤة البصرية فلما ذا سألوها وأذن اللّه، وإنما أفرد لكي يعرفوا بسلبيتها عن نفسه سلبها عنهم بأحرى، ولقد كان سؤل الرؤة البصرية بإذن اللّه حملا عليه ثقيلا عله أثقل من حمل ابتلاء إبراهيم بذبح ولده إسماعيل.
ذلك، وهنا «أرني» دون «أرنا ـ أو ـ أرهم» كما بينا، تجعل الأصل في السؤل الرؤة الممكنة الصالحة وهي المعرفة القمة، وعلى هامشها الرؤة المسؤلة الحمقاء، فحين سمع ـ أم و سمعوا ـ: «لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ..» تأكدوا من عدم إمكانية رؤته المسؤلة لهم، فحين لا يستجاب موسى الرسول في تطلب هكذا رؤة فبأحرى هؤاء البعيدون.
فقد جمع موسى في سؤله بين مستحيل الرؤة بناء على طلبهم بإذن اللّه، وبين الرؤة الممكنة لمن سوى اللّه في قمتها، فلم يستقل في سؤله كلا منهما لوحدها، تحاشيا عن محظور، ولكنه هيمانا لمعرفة عليا، وتطبيقا لأمره تعالى بسؤله الرؤة المقترحة، يقول: «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» فإن فيه جماع الأمرين الأمرين، ثانيهما أمر من الأوّل لأنه سؤل الجاهلين، وأولّهما يحمل رجاء إذ لم يرهو من نفسه أن يصل بجهاده وجهوده إلى المعرفة القمة المحمدية، فتطلب من ربه أن «أرني» فجاء الجواب كلمة واحدة «لن تراني» أنت كموسى على محتدك المحدد بالمعرفة الموسوية، ولا هم أيا كانوا بالرؤة البصرية.
و قد ترتسم رؤة الرب في مربع: ١ ـ مستحيلة ذاتيا ببصر العين المعاينة ٢ ـ أم ببصيرة مدركة محيطة بالرب، ٣ ـ أو مستحيلة نسبيا كالرؤة المعرفية ما فوق الطاقة والمقدرة المقررة لمن دون المعصومين عليهم‌السلام. ۴ ـ ثم ممكنة مأمور بها كأصل المعرفة، وقد تطلب موسى لنفسه الرؤة القمة التي هي فوق كيانه المعرفي، وعلى هامشها الرؤة البصرية المقترحة من قومه فجاء الجواب «لن تراني» والأصل رؤته الخاصة، وهي المناسبة ل «وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ..» دون المستحيلة، فانها مبرهنة البطلان والاستحالة دون حاجة إلى برهنة حسية.
ذلك، فلا موقع لعرفانيات خرفانيات وفلسفيات تتعدى عن طور المعرفة الصالحة إلى خرافة الحلول، أو الوحدة الحقيقية للوجود خالقا ومخلوقا وما أشبه من هذه الهرطقات البعيدة عن العقلية والفطرة السليمة، وعن نصوص الكتاب والسنة. فثالوث الصلاحات المنطقية والفلسفية والعرفانية، هي خارجة عن دور معرفة اللّه الصالحة[1].
ذلك، فليس التدلي المعرفي اتمحاء الذات المحمدية عن بكرتها أو اتحادها بذات اللّه، أو تبدلها بها، فإن تبدّل الممكن بالواجب قوسا صعوديا، كتبدل الواجب بالممكن قوسا نزوليا، كلّ منهما تجاف عن كيانه ممكنا أو واجبا، والتجافي غير التبدل، والتبدل تناقض حين يراد منه التحول على حالته إلى الحالة الأخرى واتمحاء حيث يراد زوال كل وحدوث الآخر.

---

[1]. من قيلاتهم الغيلات الويلات «بسيط الحقيقة كل الأشياء» توحيدا بين الحقيقة البسيطة الإلهية و كافة المركبات الخلقية! و يقول ابن العربي: «سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها» اعتبارا انه التوحيد الحقيقي و كما يعتبر الثالوث عند المسيحيين هو التوحيد الحقيقي المعبر عنه بتوحيد التثليث و يقول: فإن قلت بالتشبيه كنت مشبها و إن قلت بالتنزيه كنت معطّلا و إن قلت بالأمرين كنت مسودا و كنت إماما في المعارف سيدا.
و يقول صدر الدين القونوي: «فقل الله و ما سواه عدم بحت» و على ضوء وحدة حقيقة الوجود و الموجود يقولون ما يعنيه: اگر مسلم بدانستى كه بت چيست يقني كردى كه دين در بت پرستى است.
و يقول ابن العربي «إن الله شاء أن يعبد في كل صورة» و قال في قوله تعالى: «وَ قَضى رَبُّكَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّا إِيّاهُ» بأن: «هذه قضاوة تكوينية، أي واقع الأمر كذلك، فعبدة الأوثان و الأصنام عبدة الله» و قال أيضا: إن فرعون قد غرق في بحر التوحيد، و قال في الفص الهاروني من كتاب فصوص الحكم: إن غضب موسى على هارون إنما كان لأجل منع هارون بني إسرائيل عن عبادة العجل، و عن إلقاءه التفريق بينهم حيث كانوا عبدة اللّه، فلهذا أخذ موسى بلحية هارون!.

إنما هي غاية المعرفة الممكنة بإزالة كافة الحجابات تفاضلا دون إزالة حقيقية، فحين يتغافل الإنسان عن كل شيء يتجلى له ربه كما يصح ويمكن.
فلا يتصاعد الخلق إلى كيان الخالق، وكما لا يتنازل الخالق إلى كيان الخلق. وكل ما في الدور هنا تقرب الخلـق إلى الخالق معرفة وعبودية، دون وصول أو اتصال أو فناء حقيقي، اللّهم إلا التناقل القاصد عن كافة الحجابات الممكنة الزوال.
ذلك، وعلى رغم البراهين الفطرية والعقلية ونصوص الكتاب والسنة نرى مختلقات توراتية ـ هي من مصادر روايات الرؤة البصرية ـ تقول:
«إن الله خلق آدم على صورته كما في (التكوين ٥: ١: ٣». هذا كتاب مواليد آدم. يوم خلق اللّه الإنسان على شـبه اللّه عمله. ذكرا أو أنثى خلقه وباركه ودعا اسم آدم يوم خلق».
و ما يروى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله: «ان الله خلق آدم على صورته» هي بين مقطعة ومأولة[1] ذلك، والرؤة البصيرة ـ إضافة إلى جسمانية المرئي ـ هي بحاجة إلى فاصل الهواء، وكما يروي عن أبي الحسن الثالث عليه‌السلام قوله: «لا تجوز الرؤة ما لم تكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر، فإذا انقطع الهواء وعدم الضياء بين الرائي والمرئي لم تصح الرؤة وكان في ذلك الاشتباه، لأن الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤة وجب الاشتباه وكان في ذلك التشبيه، لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسببات»[2].

حياة القتلى في سبيل الله

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصّابِرِينَ (١٥٣).
الصبر كاستقامة سلبية حفاظا على كيان الإيمان هو الناحية السلبية من كلمة التوحيد، كما الصلاة قوامة إيجابية ـ تداوم التكامل لحاصل الإيمان ـ هو الناحية الإيجابية لكلمة التوحيد، فالصبر ككلّ يعني الشطر الأوّل لهذه الكلمة، والصلاة ككل للشطر الثاني، و«إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصّابِرِينَ» تأكيد للمرحلة الأولى فإنها أهم من الثانية، وهذه المعية الربانية للصابرين كافلة لصالح المرحلتين.
هنا ترجّح ميزانية الصبر حيث المسرح يستقبل حكم الجهاد بملاقات الأهوال ومقارعة الأبطال فالاهتمام بالصبر فيه أهم، وهناك في أخرى «وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلّا عَلَى الْخاشِعِينَ» (٧: ٤٥) ترجّح ميزانية الصـلاة لأنهـا كأصـل وضـابطة خـير موضوع وهي عمود الدين، ونظرا إلى احتمال ثان «إنها» تعني الاستعانة بكلا الصبر والصلاة، فهما ـ إذا ـ ردف بعض

---

[1]. ففي التوحيد و العيون باسناده عن الحسين بن خالد قال قلت للرضا عليه السّلام يا بن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)! إن الناس يروون أن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال: إن اللّه خلق آدم على صورته! فقال (عليه السّلام): قاتلهم اللّه لقد حذفوا أوّل الحديث، إن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مرّ برجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبح اللّه وجهك و وجه من يشبهك، فقال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك فإن الله عز و جل خلق آدم على صورته» و فيه عن علي (عليه السّلام) مثله، وروى الزهري عن الحسن أنه كان يقول: مر رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) برجل من الأنصار و هو يضرب وجه غلام له و يقول:
«قبح الله وجهك و وجه من يشبهك»، فقال النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم): «بئس ما قلت، فإن الله خلق آدم على صورته».
ذلك و من تأويله ما رواه الصدوق في التوحيد عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر (عليهما السّلام) عما يروون أن اللّه عزّ و جلّ خلق آدم على صورته؟ قال: هي صورة محدّثة مخلوقة اصطفاها اللّه و اختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه و الروح إلى نفسه ...

[2]. مشكلات الأخبار (١: ١٩٨) للسيد عبد اللّه شبّر.

ولصق بعض في حظيرة الإيمان، مهما اختلفت مجالاته في تأثير أهم لأحدهما صبرا او صلاة، و قد فصلنا القول فيهما على ضوء آية الخاشعين، وأن من الصبر ممدوح مأمور به، ومنه مقبوح منهي عنه كالصبر على الظلم والضيم.
و الاستعانة بالصبر والصلاة في كل المجالات لها دور عظيم عميم لإدارة الشؤن الحيوية الإيمانية، فردية وجماعية في كل الحقول، ولا سيما في حقل الجهاد، فانه للمسلمين حياد ومهاد وسداد، فعلى الأنفس المؤنة أن تكون مشـدودة الأعصاب، شديدة الاعتصاب، مجندة القوى، يقظة للمداخل والمخارج، وللداخل والدخيل والخارج، والزاد الأوّل في كل ذلك هو الصبر، صبرا عن المعاصي وعلى الطاعات، وعلى جهاد المشاقين اللّه، والكائدين بشرعة اللّه، وصـبرا عـلى بطء النصر، وعلى بعد الشقة وعلى كل مشقة في هذه السبيل الشاقة الطويلة، وعلى انتفاش الباطل وقلة الناصر، وعلى التواء النفوس وضلال القلوب وثقلة العناد ومضاضة الأغراض، ومن «استقبل البلايا بالرحب وصبر على سكينة ووقار فهو من الخاص ونصيبه» ما قال اللّه عز وجل:
إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّابِرِينَ[1] وحين يقل الصبر أو يكلّ فالصلاة، وإنها المعنى الذي لا ينصب، والزاد الـذي لا ينفـد، تجـدّد الطاقة الكليلة، وتزوّد القلوب العليلة، فيمتد ـ إذا ـ حبل الصبر دونما انقطاع، ف «اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّابِرِينَ»، ومن الصبر في المقال بعد الصبر في الحال والفعال:
وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ (١٥۴).
هذه من الآيات الدالات على الحياة البرزخية، تختص هنا بمـن يقتـل في سـبيل اللّٰه لمناسـبة المسرـح والموقـف، ف «أموات» هنا يعني موت الفوت الذي ليس فيه ولا بعده حياة، فهو الموت المطلق، لا مطلق الموت الذي قد تصاحبه حياة تعنيها «بل أحياء» فهم أحياء بعد موتهم «وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ» حسيّا أنهم أحياء، فاشعروا معرفيا بما يعرّفكم اللّٰه أنهم «أحياء».
و إنها ليست ـ فقط ـ حياة الذكر بعد الموت، فما هي الفائدة للميت دون حياة أن تكون له حياة الـذكر وهـو لا يشعرها، ثم الثانية النظيرة لها، الشارحة لحياتها أكثر منها «عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. فَرِحِينَ... وَ يَسْتَبْشِرُـونَ... أَلّا خَـوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» (٣: ١۶٩) تصريحات لا حول عنها لواقع الحياة بعد الموت دون حياة التخيّلات، وسوف نأتي على تفصيل القول عند تفسيرها. إنهم يعيشون بعد موتهم «في الجنة على صور أبدانهم»[2] «في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا»[3]، وفي صيغة ثالثة «إن الأرواح في صفة الأجساد»[4].

---

[1]. نور الثقلين ١: ١٤١ عن مصباح الشريعة قال الصادق عليه‌السلام: ... و فيه عن تفسير العياشي عن الفضيل عن أبي جعفر عليهما‌السلام قال: يا فضيل! بلغ من لقيت من موالينا عنا السلام و قل لهم إني أقول: إني لا أغني عنكم من اللّه شيئا إلا بورع فاحفظوا ألسنتكم و كفوا أيديكم عليكم بالصبر و الصلاة ان اللّه مع الصابرين.

[2]. المصدر في المجمع عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن أرواح المؤنين؟ فقال: في الجنة على صور أبدانهم لو رأيته لقلت فلان.

[3]. المصدر عن المجمع عن يونس بن ظبيان قال كنت عند أبي عبد اللّه عليه‌السلام جالسا فقال: ما يقول الناس في أرواح المؤنين؟ قلت: يقولون: في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش، فقال ابو عبد اللّه عليه‌السلام: سبحان اللّه! المؤن أكرم على اللّه من ان يجعل روحه في حوصلة طائر أخضر، يا يونس! المؤن إذا قبضه اللّه تعالى صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون ...».

[4]. في الكافي عن الصادق عليه‌السلام: ... في شجر من الجنة تعارف و تساءل فإذا قدمت الروح على الأرواح تقول دعوها فانها قد أقفلت من هول عظيم ثم يسألونها ما فعل فلان و ما فعل فلان، فان قالت لهم: تركته حيا ارتجوه، و ان قالت لهم: قد هلك قالوا: قد هوى هوى.

و ما أقبحها فرية على رسول الهدى صلى‌الله‌عليه‌وآله انهم «في صورة طير بيض تأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش»[1].
فلو أنها ـ فقط ـ حياة الذكر، فكيف «لا يشعرون؟» وحتى الماديين الناكرين للحشر يمشون وراء حياة الذكر، رغم انها لهم خيال على خيال، فان حياة الذكر إنما يشعرها ويعمل على تحصيلها من له حياة بعد الموت حتى يلتذ بحياة الذكر فيها.
و ان حب حياة الذكر ـ الفطري ـ هو من الأدلة الفطرية على استمرارية الحياة بعد الموت، وهو من الحجج الدامغة على ناكري الحياة بعد الموت، إذا لو لم تكن بعد الموت حياة، فأي دافع لمن يبطل حياته لبقاء آخرين، وأن يحرم نفسه لذّاتها ليتمتع آخرون، حيث العاقل ـ أيا كان ـ لا يعطي إلا استعطاء بديل ما يعطي، إما هنا أم في الحياة الأخرى، وليست حياة الذكر لها دور إلّا لمن يحيى بعد موته حتى يشعر تلك الحياة، وإذ لا حياة فلا شعور للذكر حتى يجهد في تحصيله!.
و قيلة القائل: ان الخطاب في «لا تقولوا» موجه الى المؤنين الذين يعتقدون في الحياة بعد الموت كأصل ثالث من الدين، فكيف ينهاهم عن قالتهم هذه وهم مؤنون؟ فلتكن «بل أحياء» حياة الذكر!.
إنها مردودة عليهم، بان الحياة البرزخية لم تكن باهرة لهم كحياة القيامة، وهذه هي الثالثة من أصول الدين، وأما البرزخية التي يشك فيها حتى الآن جماعة من المسلمين، منهم قائل هذه القيلة ـ فلم تكن بذلك الظهور، فلتذكر لهم بمثل هذه الذكريات التي تحملها الآيات البرزخية الباهضة، الناهضة لما فوق العشرين!.
ثم وحياة الذكر أيضا ـ إضافة إلى أنها لائحة حتى للماديين ـ هي كذلك تتطلب حياة بعد الموت تدرك فيها كلذّة من ملاذها! وإذا لا تدرك إذ لا حياة بين الدنيا والآخرة فكيف يرغّب القرآن المؤنين إلى حياة تخيلية لا واقع لها؟!.
فالقول إن «بَلْ أَحْياءٌ» قد تعني الحياة الأخرى، يرده ان الإعتقاد فيها هو من اوّليات العقائد الإسلامية التي ابتدأ الإسلام بها، ثم العبارة الصالحة لخصوصها «بل هم يحيون» دون «أحياء» الدالة على استمرارية الحياة دون فوت، فلنستعن بالله صبرا ـ فيما نستعين ـ بالصبر على أمثال هذه الأقاويل، والرد عليها بنصوص من القرآن كهذه وأضرابها.
و هنا احتمالات أخرى لا تحملها هذه الآية وأضرابها الصريحة في الحياة البرزخية[2] ... وترى الآية ـ بعد ـ مختصة بحياة الشهداء، نافية لحياة غيرهم من السعداء والأشقياء؟ كلّا! فان هذه الحياة الخاصة رزقا عند ربهم، هي للنبيين أخص، وليسوا كلهم ولا جلّهم من الشهداء، كما وفي غيرهم من هو أفضل من بعض الشهداء، فلما ذا تختص هذه الكرامة ـ فقط ـ بالشهداء! ثم وإثبات الحياة البرزخية للشهداء، ليس لينفيها عن غير الشهداء، لا سيما وأن المجال هنا مجال الترغيب للقتال في سبيل الله، وجبر خواطر أهليهم أن افتقدوهم، فلكل مجال قال، كما لكل قال مجال.
و من ثم فعشرات من الآيات الدالة على الحياة البرزخية لكافة المكلفين، مؤنين وكافرين، إنها تدلنا دلالة قاطعة لا محيد عنها على شمولية الحياة البرزخية دونما استثناء! وسوف نوافيكم بقول فصل حول الحياة البرزخية على أضواءها في محالها حسب دلالاتها وأدلتها.
ثم وفي رجعة ثانية الى الآية «وَ لا تَقُولُوا» نهي عن قولة المات للشهداء، وطبعا في حقل «مات وفات» ثم لا حياة بعد ما مات أبدا، ولا يقوله مسلم، أم لا حياة في البرزخ بين حياتي الأولى والأخرى كما كان يظنه المسلمون فيمن سواهم ولمّا يبين لهم برزخ الحياة، فهذا من البيان: «لا تقولوا ـ هم ـ أموات» «بل» قولوا «أحياء» وان لم تشعروا تلك الحياة،

---

[1]. الدر المنثور ١: ١٥٥ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم في صورة ...، و فيه عن كعب بن مالك ان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قال: ان أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تعلق من ثمر الجنة او شجر الجنة.

[2]. كالقول انها حياة الهدى، الظاهرة في الأخرى، ام استمرارية الحياة الدنيا بنفس هذا البدن ام حياة روحانية محضة دون اي جسم، ام حياة أرواحهم في أجساد اخرى غير أجسادهم، امّا ذامت تقولات زور لا سند لها إلا تطفلات! ...

وقد يشعركم إياها حالة النوم: «اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنامِها...»(۳۹: ۴۲) (هُوَ الَّذِي يَتَوَفّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنَّهارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ...»(۶: ۶۰).

انهم قتلوا في ظاهر الجسد الدنيوي، وما يشعركم أنهم ـ كذلك ـ قتلوا في الروح وفي جسد آخر هما غير محسوسان، فحين يخبرنا ربنا «بَلْ أَحْياءٌ» نصدقه كما نصدق الحياة المحسوسة وأحرى، حيث الوحي أحرى بالتصديق من الحسن وأقوى.

أجل! «أحياء» أحيا من قسم كثير من الأحياء في البرزخ، ولذلك لا يغسلون كما يغسل الموتى، ويكفّنون في ثيابهم التي استشهدوا فيها، فالغسل تطهير للجسد الميت وهم لا يحكم عليهم ـ بقتلهم ـ حكم الميت، فثيابهم بعد قتلهم هي ثيابهم قبله! رمزا الى حياة لهم قوية فائقة.

و قد وردت في شأن الشهداء آيات وروايات، فزاهم يقرنون بالنبيين والصديقين قبل الصالحين: «وَ مَنْ يُطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» (۴: ۶۹) ومن الشهداء هم القتلى في سبيل اللّٰه، لا سواه.

وفي حديث الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله: «ما أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا وله ما على الأرض من شيء إلا الشهيد ويتمنى أن يرجع إلى الدنيا فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة»[۱].

وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصّابِرِينَ (۱۵۵).

في «لنبلونكم» تأكيدات ثلاث في تحقيق ذلك البلاء، ثالثتها جمعية الصفات الربانية المستفادة من صيغة المتكلم مع الغير، فلا بد في مسرح الإيمان من مصرع البلاء بشتى الألوان، نفسيا: «من الخوف» وبدنيا: «و الجوع» وماليا: «وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ» ونفسيا لكم و من هو مثلكم: «و الأنفس» وكضابطة تشمل كل نفس ونفيس من غال ورخيص: «و الثمرات».

ف «الثمرات» تعم ثمرات العقول والعلوم والقلوب، ومن الثالثة الأولاد الصالحون الذين هم من أغلى ثمرات الحياة، مهما شملت ثمرات الزرع والضرع، حيث الثمرات النفسية أنفس وأغلى من ثمرات الجسم.

«وَ بَشِّرِ الصّابِرِينَ» على هذه البلايا المحلقة على المؤذين فيما لهم من حيويات روحية ومادية: «الم أَ حَسِبَ النّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ. وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ» (۲۹: ۱ ـ ۳).

أجل و«ان اللّٰه يبتلي عباده عند الأعمال السيئة بنقص الثمرات وحبس البركات وإغلاق خزائن الخيرات ليتوب تائب ويتذكر متذكر»، ثم و«كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ» (۷: ۱۶۳) كما يبتليهم وهم صالحون، مخلصون و مخلصون: «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ» (۲: ۱۲۴).

و كضابطة عامة: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ» (۲۱: ۳۵) (وَ بَلَوْناهُمْ بِالْحَسَناتِ وَ السَّيِّئاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (۷: ۱۶۸).

لا فحسب ـ بل والشرعة الإلهية بتتابعها في مختلف طقوسها بأدوارها بلاء: «وَ لَوْ شاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ» (۵: ۴۸) (وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ» (۶: ۱۶۵).

بل والموت والحياة كلّ بلاء: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»(۶۷: ۲).

ثم «إن أشد الناس بلاء النبيون ثم الوصيون ثم الأمثل فالأمثل، وإنما يبتلى المؤن على قدر أعماله الحسنة، فمن صحّ دينه وصحّ عمله اشتد بلاءه وذلك أن اللّٰه عز وجل لم يجعل الدنيا ثوابا لمؤن ولا عقوبة لكافر، ومن سخف دينه وضعف عمله فقد قل بلاءه، والبلاء أسرع إلى المؤن المتقي من المطر إلى قرار الأرض»[۲].

---

[۱]. عن نهج البلاغة عن الامام امير المؤنين علي عليه‌السلام.

[۲]. نور الثقلين ۱: ۱۴۳ في العلل باسناده الى سماعة بن مهران عن أبي عبد اللّٰه عليه‌السلام قال: ان في كتاب علي عليه‌السلام: ...

و حينما نرى أصحاب الغايات الدنيوية الدانية يتحملون مختلف ألوان البلاء من أجل الحصول عليها، فبأحرى لأصحاب الغايات الأخروية أن يتحملوا خلفياتها وأعباءها.كما ولا يدرك الآخرون قيمة الإيمان إلّا حين يرون ابتلاء أهله وصبرهم على شديد بلاءه، وعندئذ قد ينقلب المعارضون لعقيدة الإيمان باحثين عنها، مقدرين لها، مندفعين إليها.

فالشدائد تشجيش مكنونات القوى، ومذخورات الطاقات، فاتحة في القلوب منافذ ومسارب ما كان ليعلمها المؤن في نفسه إلا تحت مطارق الشدائد، ف «عند تقلب الأحوال تعرف جواهر الرجال».

«وَ بَشِّرِ الصّابِرِينَ» على البلايا والرزايا»

«فمن سترها ولم يشك إلى الخلق ولم يجزع بهتك ستر فهو من العام ونصيبه» مما قال اللّه وَ بَشِّرِ الصّابِرِينَ[1].

و إن أبلى البلاء للمؤنين هو في الغيبة الكبرى لصاحب الأمر عجل اللّه تعالى فرجه الشريف، وهو أصدق مصاديق آية البلاء[2].

و من هم الصابرون ـ ككل ـ حتى نعرفهم بأجمعهم في صيغة مختصرة؟:

الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ(۱۵۶).

«مصيبة» هي صفة ل «رمية» وأصلها «رمية مصيبة» فتشمل كل رمية من أيّ رام تصيب الإنسان، في نفسه او ماله، أمّا له على أية حال، وهي تأتي لخير قليلا ولشر كثيرا، ومن مصيبة الخير إقبال الدنيا على المؤن بماله ومناله ورئاسته، فإنها بلاء يصيب على المبتلى بها ان يتخلص عن أوزارها وأوضارها، ولكن «إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ» قد تختصها بمصيبة الشر، أو يقال إن الحياة العادية بين اقبال الدنيا وادبارها هي قليلة البلاء أو خفيفتها، فإنما المهم «نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً...» فالعوان بينهما خارج عن تلك البلية.

و المصيبة ـ وهي ـ في الأكثر ـ التي توجع الإنسان قل أو كثر ـ قد تكون بما قدمت أيدي المصاب: «فَكَيْفَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ» (۴: ۶۲) ـ (فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا» (۱۶: ۳۴) ـ وأخرى بما كسبت أيدي الناس ظلما: «فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَ ما ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكانُوا» (۳: ۱۴۶)، حيث تجب فيها الدفاع حسب المستطاع: «وَ الَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ» (۴۲: ۳۹)، ويجمعهما «فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ»أنفسكم أو سواكم: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ» (۴۲: ۳۰).

و المصيبة ان كانت حسنة فمن اللّه وان كانت سيئة فمن نفسك وكل من عند اللّه، حيث يأذن له تكوينيا مهما كانت غير مأذونة تشريعيا: «ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلّا بِإِذْنِ اللّهِ»«قُلْ لَنْ يُصِيبَنا إِلّا ما كَتَبَ اللّهُ لَنا هُوَ مَوْلانا» (۵: ۴۹)، وهي تعم كتابة الجزاء هنا، وكتابة تمشية الإختيار ممن يظلم بما يصيب سواه، وكتابة الامتحان لمن يرتقي بما يصاب صابرا عليه«ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلّا فِي كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللّهِ يَسِيرٌ. لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ وَ اللّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ» (۵۷: ۲۳)، وعلى أية حال «قُلْ كُلٌّ

---

[1]. مصباح الشريعة قال الصادق عليه‌السلام في كلام طويل: ...

[2]. نور الثقلين ۱: ۱۴۲ في كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده الى محمد بن مسلم قال سمعت أبا عبد اللّه عليه‌السلام يقول: ان لقيام القائم عليه‌السلام علامات يكون من اللّه عز و جل للمؤنين، قلت: و ما هي جعلني اللّه فداك؟ قال: ذلك قول اللّه عز و جل وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ يعني المؤنين قبل خروج القائم عليه‌السلام بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصّابِرِينَ قال: لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ من ملوك بني فلان في آخر سلطانهم وَ الْجُوعِ بغلاء أسعارهم، وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ قال: كساد التجارات و قلة الفضل و نقص من الْأَنْفُسِ قال: موت ذريع و نقص من الثَّمَراتِ لقلة ريع، يزرع وَ بَشِّرِ الصّابِرِينَ عند ذلك بتعجيل الفرج، ثم قال يا محمد! هذا تأويله، ان اللّه عز و جل يقول وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ.

مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ» صدورا باذنه أيا كان: «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً. ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ...» (۴: ۷۹).

فإذا كانت المصيبة السيئة من عند اللّٰه بما كسبت أيديكم أم بما كسبت أيدي الناس أم وابتلاء من اللّٰه، فقضية الإيمان باللّٰه أن تقول عندها «إِنّا لِلّٰهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» مهما وجبت عليك الدفاع والإنتصار، فإنها لا تطارد كلمة الاسترجاع.

وقد قال رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «من استرجع عند المصيبة جبر اللّٰه مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه» و«ما من نعمة وان تقادم عهدها فيجدّد لها العبد الحمد إلا جدّد اللّٰه له ثوابها، وما من مصيبته وإن تقادم عهدها فيجدد لها العبد الاسترجاع إلا جدد اللّٰه له ثوابها» ـ

و«إذا مات ولد العبد قال اللّٰه لملائكته قبضتم ولد عبدي؟ فيقولون: نعم ـ فيقول: قبضتم ثمرة فؤده؟ فيقولون: نعم، فيقول: ماذا قال عبدي؟

فيقولون: حمد واسترجع، فيقول اللّٰه: ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد» ـ

و«ان للموت فزعا فإذا أتى أحدكم وفاة أخيه فليقل: إنا للّٰه وإنا إليه راجعون وإنا إلى ربنا لمنقلبون...»

و ليس فحسب مصيبة الموت التي يحق لها الاسترجاع، بل و«إذا انقطع شسع أحدكم فليسترجع فإنها من المصائب» ـ

و قدطفى سراج النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فقال: «إِنّا لِلّٰهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ»فقيل يا رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله أمصيبة هي؟ قال: نعم وكل ما يؤْي المؤن فهو مصيبته له وأجر وعلى الجملة «قسم اللّٰه العقل على ثلاثة أجزاء فمن كنّ فيه فهو العاقل ومن لم يكنّ فيه فلا عقل له، حسن المعرفة باللّٰه وحسن الطاعة للّٰه وحسن الصبر للّٰه»[1].

هذا! ثم و«قالوا» هنا تلك المهمة الكبرى التي يبشر اللّٰه فيها، ليست هي ـ فقط ـ لفظة القول، كما الصبر ـ أيضا ـ ليس من هذه المقولة، فإنما «قالوا» باللسان إخبارا عن حالة واقعة في الجنان، فألسنتهم قائلة وأعمالهم ـ عند المصيبة ـ عما في القلب: «إِنّا لِلّٰهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ».

أم «قالوا» بلسان قالهم وحالهم وأعمالهم، فهم ـ إذا ـ بكل كيانهم استرجاع لربهم عند مصائبهم. «إنا للّٰه» ككلّ ـ في ذواتنا وصفاتنا وأفعالنا وإدراكاتنا، فكلّ مالنا ومنا وإلينا، مماليك للّٰه دون أية حرية طليقة عن مشيئة اللّٰه، فحين تصيبنا مصيبته لسنا نتضايق أبدا ولا نتساءل، لأنها ليست إلّا بإذن اللّٰه، ثم «وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» كيفما كنا وأين وأنّى.

ترى ما ذلك الرجوع؟ أ رجوع إليه عما كنا عنده؟ «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ» دون انفصال علمه وقدرته وإرادته!.

أم رجوع إلى عالمه الأخير في الدار الآخرة؟ ولم نكن فيها حتى نرجع إليها! ثم الرجوع إليها ليس ـ بالتمام ـ رجوعا إليه حتى وإن كنا من قبل فيها!.

قد يعني «إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» رجوعنا الى ما كنا في «إنا للّٰه» ولكن أين؟

فهل رجوعا الى ما نحن الآن من «إنا للّٰه» وهو تحصيل للحاصل؟!.

علّه رجوع الى «إنا للّٰه» قبل الإختيار والتكليف إذ كنا أجنّة في بطون أمهاتنا لا نعلم شيئا حتى نعلم شيئا فكنا «للّٰه» لا لأنفسنا، إذ لم نكن نسطع على شيء من أمرنا، فكذلك نرجع إليه بنفس الحالة، حيث الحياة البرزخية ثم الأخرى، لا خيرة للأحياء فيها: «اللّٰهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (۳۰: ۱۱). (وَ هُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»(۴۱: ۲۱). ف «إنا للّٰه» اعتراف باختيار ما اختار اللّٰه لنا يوم الدنيا، وكما كنا مسيّرين فسوف نرجع إليه كما

---

[1]. الدر المنثور ۱: ۱۵۶- ۱۵۹- أخرج كلّا جماعة عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و منها ما أخرجه الديلمي عن عائشة قالت أقبل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و قد لدغته شوكة في إبهامه فجعل يسترجع منها و يمسحها فلما سمعت استرجاعه دنوت منه فنظرت فإذا أثر حقير فضحكت فقلت يا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بأبي أنت و أمي أكل هذا الاسترجاع من اجل هذه الشوكة؟ فتبسم ثم ضرب على منكبي فقال: يا عائشة إن اللّه عز و جل إذا أراد أن يجعل الصغير كبيرا جعله و إذا أراد ان يجعل الكبير صغيرا جعله.

بدأنا.
أم «وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» عن كلا المرحلتين من «إنا للّه» حيث الرجوع و ان اقتضى البدء، فالأولى بدءه، ثم الثانية تنتهي اليه مصيرا للمسير، فقولنا: إنا للّه، اقرار على أنفسنا بالملك وإنا اليه راجعون، إقرار بألهلاك[1]... فإذا نحن في البدء «للّه»اختيارا ودون اختيار، ثم في المصير ليس لنا اختيار، فأحرى لنا ان نختار في عالم التكليف والإختيار ما هو يختار، تصبّرا على المصاب، وقولا بالصواب: «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» ـ «وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (٢: ٢۴۵).
فعلى م تأسف وتجزع أيها الإنسان عند المصاب ولا يملك إلّا رب الأرباب، ثم وإليه المصير! فلا حول لك ولا طول في المصاب الذي ليس لك فيه ذهاب ولا إياب، اللهم إلا الذي يأتيك جزاء ليس لك عنه محيد.
ذلك! ولكن الصبر على المصاب حيث أصاب، لا يعني الصبر على كل ظلم وضيم، فان واجب الدفاع عنده يحرّض على كلّ محاولة مستطاعة لدفع الظلم، فإنما الصبر على ما وقع منه دون جزع او تساءل على اللّه، ثم العمل الجادّ على دفع الإصابة المشرفة، وإزالة البقية من الواقعة.
أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ١۵٧.
و علّ هذه الثلاث ـ وأنعم بها وأبشر ـ هي المبشرّ بها في «وَ بَشِّرِ الصّابِرِينَ»:
ف «صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ» هي رحمات عدة، يرفعهم اللّه بها إلى المشاركة في نصيب نبيّه حيث يصلي عليه هو وملائكته، فهي صلوات زيادة على عامة الصلوات في «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَ مَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً»(٣٣: ۴٣)، ثم «و رحمة» خاصة مع هذه.

نصر الله

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ .. إن تنصروا اللّه: تنصروا اللّه «كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللّهِ (٣: ۵٢): تنصروا رسول اللّه إلى صراطه المستقيم و سبيله القويم فإلى الحياة القيمة التي خططها اللّه لصالح العباد، و تنصروا عقولكم في العقل عن اللّه، و صدوركم في الإنشراح بآيات اللّه و قلوبكم في الايمان باللّه، و ألبابكم في الحصول على عمق المعرفة باللّه، تجنيدا لكل هذه الجنود في سبيل اللّه، في معتركات الحياة بين كتل الحق و الباطل، ففلحا في الحصول على مرضات اللّه و فلجا لمن يصد عن سبيل اللّه.
ان تنصروا اللّه في الدفاع عن شريعة اللّه و الحفاظ على شعائر اللّه و دفع النسناس عن شريعة الناس: .. وَ إِنَّ اللّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللّهُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ. الَّذِينَ إِنْ مَكَّنّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ (٢٢: ۴١).
فاللّه هو الذي يدفع الأشرار بالأبرار تشريعا وتكوينا، تحريضا وتأييدا، فثم إذا ما اندفعوا وحققوا نصر اللّه سماهم أنصار اللّه ـ أي: الأنصار إلى اللّه ـ وفي الحق أنصار أنفسهم في الانسلاك إلى سلك اللّه: سبيل اللّه التي هي سبيل صالح الإنسان في الحياة:
«فلم يستنصركم من ذل وله جنود السموات والأرض وهو العزيز الحكيم وانما أراد ان يبلوكم أيكم أحسن عملا، وبادروا بأعمالكم تكونوا مع جيران اللّه في داره رافق بهم رسله و أزارهم ملائكته وأكرم أسماعكم عن أن تسمع حسيس نار ابدا وصان أجسادهم ان تلقى لغوبا ونصبا»[2].

---

[1]. نور الثقلين ١: ١٤٤ عن اصول الكافي و نهج البلاغة عن الامام علي عليه‌السلام.

[2]. نهج البلاغة للسيد الشريف الرضي نقلا عن الامام علي عليه‌السلام.

فإِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ: دين اللّٰه وطريقه، وتنصروا حزب اللّٰه وفريقه، ومن أصدق مصاديقه الجهاد في سبيل اللّٰه قاتلا أو مقتولا كإحدى الحسنيين: قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنا إِلّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللّٰهُ بِعَذابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينا.. (٩: ٥٢):

إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ هكذا يَنْصُرْكُمْ فيما نصرتموه وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ: لكي تستقيموا إليه: فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ (٤١: ٦).. انه يثبت أقدامكم على الإيمان الجهاد حتى لا تفروا من الزحف، ولا تفلّوا عن قوة الايمان إلى ضعف، ولا تملّوا عن الحرمان ولا تفشلوا، فعلى قدر النصر يكون التثبيت ومن ثم ينمو حتى الثبات على الإيمان ولو عند انفلات الروح قتالا في سبيل اللّٰه! ف ان الجهاد باب فتحه لخاصة أولياءه، وسوغهم كرامة منهم ونعمة ذخرها، والجهاد لباس التقوى ودرع اللّٰه الحصينة، وجنته الوثيقة، فمن تركه رغبة عنه ألبسه اللّٰه ثوب الذلة و شمله البلاء، وفارق الرجاء، وضرب على قلبه بالإسهاب وديث بالصغار والقماءة، وسيم الخسف، ومنع النصف، وازيل فيه الحق بتضييعه الجهاد وغضب اللّٰه بتركه نصرته وقد قال اللّٰه عز وجل: إِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ[1] ثم إن لتثبيت الاقدام في هذه السبيل جلوات شتى ومجالات: في معارك الكرامة وكافة معتركات الحياة: يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ.. (١٤: ٢٧): (إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْناقِ وَ اضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنانٍ»(٨:١٢).

و هذه النصرة المطلقة من اللّٰه ليست إلا عند مطلق النصرة من المؤنين باللّٰه:

ان يتجردوا في نفوسهم برغباتها للّٰه، فيتجردوا عنها وعن كل نفائسهم حفاظا على شريعة اللّٰه، تفدية لحياة شخصية لإقامة حياة جماهيرية على ضوء دين اللّٰه، أو يميتوا من هو خطر على حياة الشريعة، دونما غبش هنا وهناك ولا غش يغطي:

ان يكون الجهاد صيغة واحدة: في سَبِيلِ اللّٰهِ وقد سئل رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌عن الرجل يقاتل شجاعة، ويقاتل حمية، ويقاتل رياء، ايّ ذلك في سبيل اللّٰه؟ فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله[2] فلا راية في الحرب إلا راية: «لا إِلهَ إِلَّا اللّٰهُ» دون اية رايات أخرى من حميات وشجاعات وسائر الرغبات.

و ترى كيف ان تثبيت الأقدام يتلو النصر هنا وما النصر إلا به: أن تثبت على المحنة والبلاء حتى تنتصر- فكيف يتأخر هنا عن النصر؟ أقول: هناك تثبيت أول هو من أداة النصر ان يثبت على المحنة والبلاء، وآخر هو أن يثبت على النصر والنعماء لكي لا ينتصر ببطرهم وزهوهم الأعداء، فكثير هؤلاء الذين ينتصرون، ثم وكثير منهم يخسرون إذ لا يثبتون على شروطات النصر، وقليل هؤلاء الذين يثبتون فيكسرون شوكة العدو على طول الخط دونما رجعة.

إذا فالنصر الدائب يعيش بين ثباتين اثنين، ثانيهما الأهم فانه اداة استمرارية النصر وإنتاجه، فليست بداية النصر- هي نهاية المعركة، وانما دوامه الذي يكلف من الثبات اكثر واكثر، فلذلك يتأخر اثبات الأقدام على النصر: إن يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ!.

هذه نصرة المؤنين وهدايتهم، فكيف إذا تعسة الكافرين وضلالتهم، وكل إنسان يعمل على شاكلته: وَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْساً لَهُمْ وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ:

فَتَعْساً لَهُمْ سقوطا على وجوهم يمشون، دون قيام وانتعاش: أَ فَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلى وَجْهِهِ أَهْدى أَمَّنْ يَمْشِي- سَوِيًّا عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (٦٧: ٢٢) مثالان لمشية الكافرين والمؤنين في الحياة، فمشية الكافر تعسا مكبا على وجهه انما هي في ضلال، وإن كانت بكل دلال وجلال.

---

[1]. المصدر عن امير المؤنين علي و: الإسهاب ذهاب العقل و «ديث بالصغار»: ذلل بغير مذلل، و القماءة هو الذلة و الصغر.

[2]. أخرجه الشيخان و ابو داود و الترمذي و النسائي.

ثم وليس التعس هنا دعاء من اللّه وإنما إخبار أن اللّه أضل اعمالهم بما أضلها تعسهم[1]، فسيرة المكب على وجهه في مشيته ليست إلا مصيرة الضلالة، فتعسهم هو السبب لضلال أعمالهم مهما كان اللّه هو المحقق لضلالهم: تركا لهم في عيّهم يعمهون، او دفعا لهم في غيهم يمرحون جزاء بما كانوا يعملون، «فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ» فهم وأعمالهم الى ضياع وفناء، و اللّه منهم براء:

ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ: أحبط اللّه اعمالهم بما انحبطت بكراهتهم ما أنزل اللّه، فالضلال هناك هو الحبط هنا، مسببا عن تعسهم بما فيه كراهة ما أنزل اللّه! أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَ لِلْكافِرِينَ أَمْثالُها.

استفهام تنديد وتبكيت بمن لا يسير في الأرض، في تاريخ الأرض بمن عليها جغرافيا، وفي جغرافيا الأرض تاريخيا، سيرا بدنيا ونظريا، ليأخذ عبرا عبر هذه المصيرة الضاربة في الأرض الى أكنافها، فالسير في الأرض، في سير الأقوام المؤنة والكافرة، وماذا فعل بهم وماذا بقي لهم من آثار، ان في ذلك لعبرة لمن يخشى، وتخفيفا لبأس البؤى الذين لا يخشون اللّه فهم في طغيانهم يعمهون:

«قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ» (٣: ١٣٧) (أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (٢٢: ۴۶).

هذه الآيات وعشرات أمثالها: انها لفتات فيها ضجات وفرقعات، مشاهد الأشلاء والدماء من كل دمار وبوار للمكذبين قبلهم، وليأخذوا عنها عبرا في أمثالها: «وَ لِلْكافِرِينَ أَمْثالُها» كضابطة عامة للكفار في الطول التاريخي والعرض الجغرافي، دون اختصاص بالغابرين، فلمن يستقبل والحاضرين أمثال هذه العاقبة المدمرة، كل على شاكلته وما ربك بظلام للعبيد!.

فالكافر ـ أيا كان ـ عاقبته التدمّر والتذمّر، فليكن الغابر امثولة وعبرة للحاضر، وقد كان بعضهم أشد منهم قوة وأكثر جمعا، فما بال الأخف الأجوف لا يخشى أمثالها؟!.

و من ثم قاعدة قائمة في الحياة للذين آمنوا والذين كفروا، تكشف لنا اسباب الدمار لاولاء، وأسباب القرار لهؤاء في صيغة فريدة تتردد هنا وهناك:

ذلِكَ بِأَنَّ اللّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ.

«بِأَنَّ اللّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا» في الحياة الدنيا وفي الآخرة: «إِنّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ» (۴۰: ۵۱) (وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ» في الحياة الدنيا فضلا عن الآخرة.

ترى كيف «أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ» ولهم اولياء مهما كانوا شياطين،

يزخرفون لهم دنيا الحياة، وينصرونهم في زهرتها وبهجتها، في جمعها بثروتها، في زعامتها ورئاستها، وفي كل مجالاتها، وذلك بما جعل اللّه: «إِنّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ» (٧: ٢٧)؟.

نقول: ولاية اللّه تعني انها تغني عمن سواه فلاحا ونجاحا في الحياة الايمانية عملا في الاولى وجزاء في الاخرى، ولا تغني ولاية غير اللّه ولا تعني إلا تأخيرا عن الحياة ومدّا في الغي والشهوات: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ. وَ إِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ» (٧: ٢٠٢). واللّه يمد أولياءه في الطاعات:

ففيما تثبت الولاية للكافرين تعنى ولاية الغي والطغوى، وفيما تنفي فهي ولاية التقوى، فلو لم تكن لهم أية ولاية لا طغوى ولا تقوى كان أهون لهم وأنجى، فولاية الشيطان الذي يمدهم في الغي هي أنكى من ألّا يكون لهم ولي أصلا، ف «اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ أُولئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» (٢: ٢٥٧) (وَ أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ»: يخرجهم من الظلمات إلى

[1]. ضمير الغائب في أضل يتحمل الرجوع الى تعسهم كما يرجع الى اللّه.

النور، وإنما من النور إلى الظلمات مهما زخرفت لهم الحياة الدنيا فهم يعيشون ظلمات الحياة في الأولى بزلاتها وضلالاتها، ويصلون في الأخرى سعيرا.

و ليس النصر والولاية الموعود ان من اللّه للمؤنين إلا نصرهم في تقدم الايمان والثبات عليه، ان يقيموا على الايمان ويستقيموا إلى اللّه وإن زهقت أرواحهم، ثم يوم القيامة يضل الكافرون عن أولياءهم ويضلون عنهم، والمؤنون يجدون ولاية اللّه أزهر وأظهر: أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ، لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٠: ۶۴).

ففيما يقدم اللّه أولياءه للبلاء، او لا يحول بينهم وبين البلاء، ليس ذلك تخليا منه عن ولايتهم، ولا تخلفا لوعده لهم، وانما بلاء معه وبعده الرخاء فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً او ابتلاء بما تخلفوا ـ في الاولى، ولكيلا يبتلوا بالجزاء الأنكى في الأخرى، فبلاء المؤن رخاء أو رجاء الرخاء، ونعمة الكافر نقمة وابتلاء، واللّه منه براء.

فذلِكَ: الفوز العظيم في الحياة من النصر والتأييد للمؤنين: أن كفّر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم، وان اللّه ينصرهم ويثبت اقدامهم: بِأَنَّ اللّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا: يلي أمورهم في أولادهم وأخراهم في صراطي التكوين والتشريع فالجزاء الأوفى، لأنهم دخلوا في حظيرة العبودية ايمانا وعملا صالحا، فهو هو وليهم وكفى.

و ذلِكَ الكبت المهين على الكافرين أن أضل أعمالهم فتعسا وتدميرا في أولاهم، وفي الأخرى النار مثوى لهم ب أَنَّ الْكافِرِينَ لا مَوْلى لَهُمْ إلا أسماء لا تحمل مسميات: إِنْ هِيَ إِلّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ (۵۳: ۲۳).

و ليست حياتهم في الأولى إلا حياة الأنعام وأضل سبيلا ثم في العقبى النار مثوى لهم:

إِنَّ اللّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَما تَأْكُلُ الْأَنْعامُ وَ النّارُ مَثْوىً لَهُمْ.

لقد صاغ المؤنون أنفسهم بصيغة الإنسان بالايمان وعمل الصالحات، فساقهم اللّه إلى جنات، وصاغ الكفار أنفسهم بصيغة الأنعام بالتمتع والاكل مسامحين عن ضمائرهم وعقولهم فحاق بهم ما كانوا يكفرون، إذ يحسبون الحياة كل الحياة مائدة طعام وفرصة متاع دون أن يهدفوا وراءه ما يهدفه الإنسان، ولا تقوى في اقتناءه عما لا يباح، وترى لماذا النار مثوى لهم وحدهم دون الأنعام وهم يتمتعون متعة الأنعام ويأكلون اكلة الأنعام؟.. ولأن اللّه خلق الأنعام هكذا ليصلحوا أكلا للإنسان، فلو شعروا ما يشعره الإنسان لما رأيت منها سمينا، وأما الإنسان فقد خلقه للمعرفة والطاعة، متذرعا كل ما في الحياة لإكمال نفسه وذويه كإنسان، فإذ لا يفقه بقلبه ولا يبصر بعينه ولا يسمع باذنه فهو إذا صيغة سائغة للنار: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ» (۷: ۱۷۹): هم كالأنعام فيما يستهدفون من الحياة، وهم أضل من الأنعام إذ قصّروا هنا ثم النار مثوى لهم دون الأنعام، حيث محقوا كل سمات الانسانية ومعالمها، فانسحقوا في وصمات البهيمية ومظالمها دون تعفف عن قبيح، ولا تلهف على مظلوم، فقد انضغطوا تحت وطأة الشهوة، وانهتفوا بهتاف المتعة اللذة، فأصبحوا أضل من الانعام الهيام.

و انها لهي موازنة جميلة دون مجاملة بين الإنسان الحيوان هدفا في الحياة، وسيرة ومصيرة مهما اختلف الشكلان: ان الحياة الدنيا المتاع يعاملها المؤن كمتاع يشتري به الحياة العليا، زهدا عنها، أو صرفا لها كسبيل إلى العلا، مبصرا بها ما وراءها فهي تبصره، ثم الكافر يعاملها كمتعة لا متاع، يذهب طيباته اقتناعا لمتاع الدنيا، قلبا للثمن مثمنا، مكبا على وجهه في مشيه، مبصرا إليها كنهاية المطاف فهي تعميه! يعيش حيوانا ويموت حيوانا وأحون مما كان وأهون: «وَ النّارُ مَثْوىً لَهُمْ».

تقوى الله وابتغاء الوسيلة الى الله والجهاد في سبيل الله

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَ جاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۳۵).

إن قضية الإيمان ـ الأولى ـ هي تقوى اللّه واجتناب محارمه، ومن ثم تطبيق ما فرض اللّه، سلبا قبل إيجاب، تحرزا عن العقاب قبل ابتغاء الثواب، فتقوى اللّه تحلّق على كافة الجنبات السلبية في شرعة اللّه، وقد تناسبها الآية السالفة المهددة الذين يحاربون اللّه ورسوله ويسعون في الأرض فسادا، فكما من تقوى اللّه في القمة ترك هذه المحظورات

الهامة في شرعة اللّٰه، كذلك منها الحفاظ على حرمات اللّٰه ملاحقة للذين يحاربون اللّٰه ويسعون في الأرض فسادا، صدا لثغرات تنشب في أهل اللّٰه، ومنها العفو عن الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم.

فتقوى اللّٰه في ذلك المثلث، تقوى بها كرامة الإيمان في حقله وأهله، ولكنها أمام كرور العراقيل بحاجة إلى «الوسيلة» الصالحة، الوصيلة إلى اللّٰه والتعبير هنا ب «الوسيلة» دون «الوصيلة» اعتبارا بأن «الوسيلة» هي التوصّل إلى الشيء برغبة، وهي هنا الرغبة الإيمانية، و أما الوصيلة فهي طليقة غير مختصة برغبة، إذا فما بين الوسيلة والوصيلة عموم من وجه، ثم لا وصيلة عندنا توصّلنا بصورة محتومة إلّا أن يشاء اللّٰه، فلذلك نرى النتيجة «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

إذا «وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ» في تقواه الصالحة «الوسيلة» الصالحة، ولا فحسب الوسيلة الاتكالية، بل والأصل في هذه السبيل الشائكة المليئة بالأشلاء والدماء، هو الجهاد بكل الطاقات والإمكانيات الذاتية: «وَ جاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ» فإذا حقّقتم مثلث التقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيله، فقد حق لكم «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» شقّا لأمواج الفتن بسفن النجاة.

و هنا «الوسيلة» معرفة دون «وسيلة» منكرة، لامحة لكون الوسيلة وسيلة معروفة في أهل اللّٰه وفي سبيل اللّٰه، دون أية وسيلة معروفة أو منكرة قضية أن الغاية تبرر الوسيلة، فكما أن سبيل اللّٰه خالصة صالحة كما سنها اللّٰه، كذلك الوسيلة إليه لا بد أن تكون مسنونة ربانية صالحة، ومن وسيلة رسولية هي الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وأهلوه المعصومون[1] وأخرى رسالية هي القرآن العظيم وهو وسيلة أصيلة للرسول، فهما وسيلتان فرقدان لا يتفارقان.

و من ثم وسيلة علمية وعقيدية وخلقية وتطبيقية، شخصية وجماعية، أم أية وسيلة هي حصيلة التربية الربانية، نبتغيها إلى اللّٰه في سلوكنا سبيل اللّٰه، تحكيما لعرى تقوى اللّٰه«أفضل ما توسل به المتوسلون الإيمان باللّٰه ورسوله»[2]، (لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

و هنا «إليه» لا تعني إلى كيانه ذاتا وصفات وأفعالا، وصولا معرفيا أماهيه من وصولات لا تليق بذاته القدسية، وإنما تعني إلى تقواه ومرضاته، معرفيا وعمليّا كما يجب ويرضى.

ثم «الوسيلة» المعروفة، المسرودة في الذكر الحكيم هي بين أصيلة وفصيلة، والأولى هي الفطرة والعقلية السليمة وسائر الآيات الأنفسية والوسيلة العملية الصالحة، والثانية هي طليق الآيات الآفاقية كونية ورسولية ورسالية، ومن ثم جماعية إلى شخصية، تجنيدا لكل الطاقات المستطاعة في حقل التقوى، لتقوى على إفلاح هذه السبيل الشائكة فتصل إلى رضوان اللّٰه.

فعلى «الَّذِينَ آمَنُوا» أن يمحوروا في حياتهم تقوى اللّٰه وابتغاء الوسيلة إلى اللّٰه والجهاد في سبيل اللّٰه، وذلك المثلث بين شخصي وجمعي حفاظا على الأفراد والجماعات.

و نظيرة هذه الآية تبينا لهذه المسئولية الإيمانية المحلقة على كافة المسئوليات: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (٥: ١٠٥) (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا...» (٣: ١٠٣) و«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صابِرُوا وَ رابِطُوا وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (٣: ٢٠٠).

ذلك، وقد تعني الوسيلة المبتغاة ـ إلى وسيلة التقوى ـ حصيلتها يوم الأخرى وكما في خطبة الوسيلة للإمام علي أمير

---

[1]. نور الثقلين ١: ٦٢٦ في عيون الأخبار في باب ما جاء من الأخبار المجموعة و بإسناده قال قال رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله: الأئمة من ولد الحسين عليهم‌السلام من أطاعهم فقد أطاع اللّٰه و من عصاهم فقد عصى اللّٰه، هم العروة الوثقى و هم الوسيلة إلى اللّٰه، و في ملحقات أحقاق الحق ١٤: ٥٧٨- أخرج الحسكاني في شواهد التنزيل ج ١: ٣٤٢ أخبرنا محمد بن عبد اللّٰه بن أحمد أخبرنا محمد بن أحمد بن محمد أخبرنا عبد العزيز بن يحيى بن أحمد قال حدثني أحمد بن عمار الحماني عن علي بن مسهر عن علي بن بذيمة عن عكرمة في قوله تعالى «أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ ...» قال: هم النبي و علي و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم‌السلام.

[2]. سفينة البحار ٢: ٦٤٧ قال أبو جعفر الباقر عليه‌السلام ...

المؤنين عليه‌السلام[1] وهي على حد المروي عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله درجته في الجنة[2]. فقد تجمع «الوسيلة» هنا وسيلة الأولى والأخرى كما سنها اللّه وقررها، دون الوسائل المختلفة ولا سيما المحظورة، فإنما هي المحبورة.

و هنا «اتَّقُوا اللَّهَ» تحلّق إلى أصيل التقوى فصيلتها الوسيلة إليها، فلا يتوسل إلى التقوى بوسيلة الطغوى، والغاية ليست لتبرر الوسيلة، فإنما التقوى تبرّرها كما تبرّر الغاية، سلسلة متواصلة من الحياة الإيمانية راحلتها التقوى كزادها، وهي الصراط المستقيم.

ثم «اتَّقُوا اللَّهَ» تعم تقوى السلب تركا للمحظورات، وتقوى الإيجاب فعلا للمحبورات المشكورات، ومن ثم لا تتحقق التقوى دون أية وسيلة ولا بأية وسيلة، فإنما هي «الوسيلة» المقرّبة إلى اللّه، وكما هي لغويا التوسل التقرّب إلى الشيء برغبة، وسيلة مقرّبة مرغوبة، لا مغرّبة منكوبة.

فتخيّل التقوى دون أية وسيلة، هو كتخيّلها بوسيلة مغرّبة غير مرغوبة، إنّه تخيل جاهل قاحل، قد غرق فيها خلق كثير، كالقائلين إن الغاية تبرر الوسيلة فيتذرعون بأية وسيلة محظورة للحصول على الغاية المرغوبة، والقائلين أن التوسل بالعبادة غير مفروض على من هو متقّ في قلبه، أو الواصل إلى اللّه بعبادته، حيث العبادة ليست إلّا للوصول إلى اليقين: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ».

إذا فترك الوسيلة الصالحة إلى اللّه وفي تقوى اللّه ليس إلا طغوى على اللّه، تخلفا عن شرعة اللّه المحلقة على المسئوليات القلبية والقالبية، الشخصية والجماهيرية، وأما الغاية التي هي أهم من الوسيلة فقد تتبرر وسيلتها حين يدور أمر الواجب بينهما كغاية الإنجاء من الغرق حيث تتبرر وسيلته المحظورة كلمس بدن الأنثى للذكر وعكسه، إذا فليست كل غاية محبورة تبرر كل وسيلة محظورة إلّا في ذلك الدوران.

و لأن خطاب الإيمان هنا يقتضي حاضر الإيمان للمخاطبين، فالوسيلة ـ إذا ـ هي غير حاضر الإيمان، مهما عمت جادّه

---

[1]. و هي كما في الكافي: «أيها الناس إن الله عز و جل وعد نبيه محمدا صلى‌الله‌عليه‌وآله الوسيلة و وعده الحق و لن يخلف الله وعده» ألا و إن الوسيلة أعلى درج الجنة، و ذروة ذوائب الزلفة، و نهاية غاية الأمنية، لها ألف مرقاة ما بين المرقاة إلى المرقاة حضر الفرس الجواد مائة عام، و هو ما بين مرقاة درة إلى مرقاة جوهرة إلى مرقاة زبرجد إلى مرقاة لؤلؤة إلى مرقاة ياقوتة إلى مرقاة زمردة إلى مرقاة مرجانة إلى مرقاة كافور إلى مرقاة عنبر إلى مرقاة يلنجوح- عود البخور- إلى مرقاة ذهب إلى مرقاة فضة إلى مرقاة غمام إلى مرقاة هواء إلى مرقاة نور قد أناقت على كل الجنان و رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يومئذ قاعد عليها مرتد بريطتين، ريطة من رحمة اللّه و ريطة من نور اللّه عليه تاج النبوة و إكليل الرسالة و قد أشرق بنوره الموقف و أنا يومئذ على الدرجة الرفيعة و هي دون درجته، و عليّ ريطتان- ثوبان رقيقان لينان- ريطة من أرجوان النور- أرغوان- و ريطة من كافور، و الرسل و الأنبياء قد وقفوا على المراقي و أعلام الأزمنة و حجج الدهور عن أيماننا قد تحللتهم حلل النور و الكرامة، لا يرانا ملك مقرب و لا نبيّ مرسل إلا بهت بأنوارنا و عجب من ضيائنا و جلالتنا، و عن يمين الوسيلة عن يمين الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله غمامة بسطة البصر يأتي منها النداء: يا أهل الموقف طوبى لمن أحب الوصي و آمن بالنبي الأمي العربي، و من كفر فالنار موعده، و عن يسار الوسيلة عن يسار الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله ظلمة يأتي منها النداء:

يا أهل الموقف طوبى لمن أحب الوصي و آمن بالنبي الأمي و الذي له الملك الأعلى، لا فاز أحد و لا نال الروح و الجنة إلا من لقى خالقه بإخلاص لهما و الاقتداء بنجومهما فأيقنوا يا أهل ولاية اللّه بياض وجوهكم و شرف مقعدكم و كرم مآبكم و بفوزكم اليوم على سرر متقابلين و يا أهل الانحراف و الشرود عن اللّه عز ذكره و رسوله و صراطه و أعلام الأزمنة أيقنوا بسواد وجوهكم و غضب ربكم جزاء بما كنتم تعملون.

[2]. في كتاب علل الشرائع بإسناده إلى أبي سعيد الخدري قال: كان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: إذا سألتم اللّه لي فاسألوا الوسيلة فسألنا النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله عن الوسيلة فقال: هي درجتي في الجنة و هي ألف مرقاة ما بين المرقاة إلى المرقاة حضر الفرس الجواد شهرا و هي ما بين مرقاة جوهر إلى مرقاة ياقوت إلى مرقاة ذهب إلى مرقاة فضة فيؤى بها يوم القيامة حتى تنصب مع درجة النبيين و هي في درج النبيين كالقمر بين الكواكب فلا يبقى يومئذ نبي و لا صديق و لا شهيد إلا قال: «طوبى لمن كان هذه الدرجة درجته ...».

الجديد بعد ما كان، ف «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللّٰهِ.....
ذلك، فتقوى اللّٰه، وابتغاء الوسيلة إلى اللّٰه والجهاد في سبيل اللّٰه مثلث من الواجب الأصل أمام اللّٰه، المهندس عليها صرح الإيمان باللّٰه ف «أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ كانَ مَحْذُوراً»(١٧: ٥٧) وهي وسيلة القرب إلى اللّٰه المحتاج إليها لكلّ حتى رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله حيث قال: سلوا اللّٰه لي الوسيلة، قالوا: وما الوسيلة؟ قال: القرب من اللّٰه ثم قرء «يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ».[1]
إذا ف «الوسيلة» تعم كل مراتبها لمختلف درجات المؤنين.
و حصيلة البحث عن الوسيلة أنها بين أنفسية وآفاقية، والأنفسية بين عقلية وفطرية كما الآفاقية بين رسولية ورسالية وكونية أخرى هي سائر الآيات الآفاقية، ثم التطبيق عمليا، فهي خطوات ثلاث في سبيل اللّٰه أولاها هي أولاها وأخراها هي العمل وأوسطها الوسيلة المعرفية الوسيطة من وحي اللّٰه.
و آية الوسيلة هذه هي من عساكر البراهين القرآنية المؤدة لبراهين فطرية وعقلية أن مقدمات الواجبات واجبة، فتقوى اللّٰه في السلبية التحريمية والإيجابية الإيجابية تحتاج إلى ابتغاء الوسيلة فهي ايضا واجبة كوجوبها، دون حاجة إلى إ المباحث الأصولية حولها.
فهذه ضفّة الإيمان بصفته لأهله «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» ومن ثم ضفّة الكفر وصفته لأهله حيث هم يفلجون:
إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذابِ يَوْمِ الْقِيامَةِ ما تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (٣۶).
«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» وماتوا وهم كفار لن يفتدوا من عذاب اللّٰه ف «لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ» وحملوا معهم هذه المملكة الواسعة «لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذابِ يَوْمِ الْقِيامَةِ ما تُقُبِّلَ مِنْهُمْ» إذ لا فدية عن عذاب يومئذ مهما كانت ضعف ما في الأرض كما هنا وفي (١٣: ١٧): (وَ الَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسابِ وَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ» وفي (٣٩: ۴٧): (وَ لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللّٰهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ. وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ» ثم في (٧٠: ١١): يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه. وصاحبته وأخيه. وفصيلته التي تؤيه. ومن في الأرض جميعا ثم ينجيه. كلا انها لظى ثم المزيد على الأرض وما فيها ومثلها معها «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَ لَوِ افْتَدى بِهِ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ» (٣: ٩١).
و إن أقصى ما يتصوره الخيال على أساس الافتراض غير الواقع، واقعه هو أن يكون للذين كفروا كل ما في الأرض ومثله معه، ثم وأهلوهم وجميع من في الأرض، ثم وملء الأرض ذهبا، وذلك أعلى ما يتصوره الخيال، ثم يصورهم وهم يحاولون الافتداء بهذا وذاك و ذيّاك لينجوا بها من عذاب يوم القيامة، ومن ثم الإياس المطلق المطبق «ما تُقُبِّلَ مِنْهُمْ».
فهؤاء وهم تاركوا الإيمان والتقوى وابتغاء الوسيلة إلى اللّٰه والجهاد في سبيل اللّٰه لهم عذاب النار خالدين فيها، وهكذا نسمع ربنا يحيل الافتداء من العذاب.

تعاون على البر والتقوى في الله

هنا ضابطتان اثنتان إيجابية وسلبية تجتثان كافة الاعتداءات المحظورة عن حقل الإيمان:
وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقابِ.
«البر» هو الخير الواسع من البرّ: الواسع، والتقوى هي الاتقاء عن الشر واسعا وسواه، فكما على المؤن تحقيق الخيرات وترك الشرور شخصيا، كذلك هما عليه جماعيا، تعاونا بكافة القوات والإمكانيات عقليا وعلميا وعمليا، نفسيا وماليا

[1]. الدر المنثور ٤: ١٩٠- أخرج الترمذي و ابن مردويه و اللفظ له عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ...

وما أشبه، على البر والتقوى على أية حال، دعوة إلى الخير، وأمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وجهادا مترامية الأطراف في سبيل اللّه.

وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وهو كل ما يبطئ عن الثواب كالخمر والميسر وما أشبه، «و العدوان» بما يورثه، وأصدق مصاديقه كأنجسها الخمر والميسر حيث يورثان العداوة والبغضاء، فكل تعاون على الخمر تعاون على الإثم والعدوان، ومنه بيع العنب ممن تعلم أنه يعمله خمرا، كحمل الخمر وبيعها وكل محاولة لها، وقد لعن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في الخمر كل معين ومعاون.[1]

وَ اتَّقُوا اللَّهَ في كل سلب أو إيجاب فرديا وجمعيا إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ على غير المتقين الطغاة.

ذلك! و«البر ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك»[2] وكذلك «البر حسن الخلق والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه [3]الناس، كما «الإثم حواز القلوب وما من نظرة إلا وللشيطان فيها مطمع».[4]

---

[1]. راجع تفسير الآية مَنْ يَشْفَعْ شَفاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْها ٤: ٨٥ من الفرقان.

[2]. الدر المنثور ٢: ٢٥٥- أخرج أحمد و عبد بن حميد في هذه الآية و البخاري في تأريخه عن وابصة قال أتيت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله و أنا لا أريد أن أدع شيئا من البر و الإثم إلّا سألته عنه فقال لي يا وابصة أخبرك عما جئت تسأل عنه أم تسأل؟ قلت يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أخبرني قال جئت لتسأل عن البر و الإثم ثم جمع أصابعه الثلاث فجعل ينكت بها في صدري و يقول يا وابصة التفت نفسك؟ البر ...

[3]. المصدر أخرج جماعة عن النواس بن سمعان قال سئل رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله عن البر و الإثم فقال: ... و فيه عن أبي أمامة أن رجلا سأل النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله عن الإثم فقال: ما جال في نفسك فدعه قال فما الإيمان قال: من ساءته سيئة و سرته حسنة فهو مؤن.

[4]. المصدر أخرج البيهقي عن ابن مسعود قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله الإثم ... وفيه أخرج أحمد و البيهقي عن أنس قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله «ما من رجل ينعش لسانه حقا يعمل به الا أجرى عليه أجره إلى يوم القيامة ثم بوأه الله ثوابه يوم القيامة» وفيه أخرج البيهقي عن ابن عباس أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: إن داود عليه‌السلام قال فيما يخاطب ربه عز و جل يا رب أي عبادك أحب إليك أحبه بحبك؟ قال يا داود أحب عبادي إليّ نقي القلب نقي الكفين لا يأتي إلى حد سوء و لا يمشي بالنميمة تزول الجبال و لا يزول احبني و أحب من يحبني و حببني إلى عبادي، قال يا رب إنك لتعلم أني أحبك و أحب من يحبك فكيف أحببك إلى عبادك؟ قال: «ذكرهم بآلائي و بلائي و نعمائي، يا داود إنه ليس من عبد يعين مظلوما أو يمشي معه في مظلمة ألا اثبت قدميه يوم تزل الأقدام» وفيه أخرج أحمد عن أبي الدرداء عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: «من رد عن عرض أخيه رد الله عن وجهه النار يوم القيامة» وفيه اخرج ابن ماجة عن أبي هريرة أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: «من أعان على قتل مؤن و لو بشطر كلمة لقى الله مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله» وفيه أخرج الطبراني في الأوسط و الحاكم عن ابن عباس أن رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: «من أعان ظالما بباطل ليدحض به حقا فقد برىء من ذمة الله و رسوله» وفيه اخرج الحاكم و صححه عن ابن عمر قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «من أعان على خصومة بغير حق كان في سخط الله حتى ينزع» وفيه عن أوس بن شرحبيل قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «من مشى مع ظالم ليعينه و هو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام» وفيه أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر سمعت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره» وفيه عن واثلة بن الأسقع يقول سألت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أمن المعصية أن يحب الرجل قومه؟ قال: لا و لكن من المعصية أن يعين الرجل قومه على الظلم.

و كلما كان البر والتقوى أقوى فالتعاون عليهما أبر وأتقى، كما كلما كان الإثم والعدوان أشجى فالتعاون عليهما أطغى وأغوى.
و رأس البر وزمامه ودعامته هو التعاون على تقرير القرآن في الوسط الإسلامي دراسة و تفهما وتطبيقا ونشرا وتأسيس دولة الحق على ضوءه.
كما أن دعامة التقوى هي الاتقاء عما يناحر القرآن وما يصد عنه فإنهما من الإثم والعدوان. فأي إثم آثم، أو عدوان أعدى، من تنحية القرآن عن حوزاته ووسطه الإسلامي، و كما افتعله الاستحمار الاستعمار وجاوبه المسلمون إلّا من هداه اللّه ورعاه حيث راعاه.

معيشه ضنك في الاعراض عن ذكر الله

وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى ١٢۴.
«ذكري» هنا هو «هداي» هناك، وكما الذكر درجات كذلك الاعراض عن الذكر دركات تجمعها «فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى» و«ذكري» بين آفاقي وأنفسي، ومن أفضل الأول القرآن ورسول القرآن ويتلوه من يتلوه[1] والثاني فطري وعقلي، وكل ذلك من مصاديق «ذكري» على اختلاف درجاتها.
و كيف «مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي» وجاه «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ» والصيغة الصالحة «من لم يتبع هداي»؟ عله لان هناك من لا يتبع هداه ولا يعرض عنها، كالمستضعفين الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا، في قصور مطلق ام طرف من التقصير لا يؤذ بعين الاعتبار.
و كذلك العصاة الذين هم مصيرهم الى الجنة، إذ لم يعصوا اللّه اعراضا عن ذكره وهداه، و انما غلبت عليهم شهوتهم وشقوتهم وأركسوا فيها دون اعراض، فالصيغة الصالحة ـ إذا ـ كما هيه: «مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي...» والآيتان تتحدّثان عن كتلة الايمان الصائب والكفر الثاقب، واما العوان بينهما فلا ذكر عنهم في آية الذكر والهدى.
و المعيشة فعيلة من العيش وهو بالنسبة للمعرضين عن ذكر اللّه عيش الحياة الحيوانية التي يظن انهم منها في رياحة دائبة، واما الروحية فهي خاوية عنهم وهم خاوون عنها، ولان الروح يتطلب ـ فطريا ـ اللامحدود من الكمال، وهم اثّاقلوا الى الحياة الدنيا واطمأنوا بها، فلا يجدون بغيتهم فيها، وهم في نفس الوقت في تزعزع وتلكع دائب إذ لا ينالون منها غاية ما يحبون فيها.
فالمعيشة الضنك المخلّفة من الاعراض عن ذكر اللّه هي الضلال المبين والشقاء الأشقى «وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى» هي ابرز مصاديق المعيشة الضنك، ثم البرزخ ثم الدنيا»[2].
و القلب الهاوي المضطرب المرتكن الى الدنيا ولذاتها لا يعيش صاحبه الا معيشة ضنكا مهما كان في سعة ومتاع، حيث المقطوع الصلة عن اللّه والاطمئنان الى حماه هو في ضيق وضنك الحيرة، حرصا على حاضره، وحزنا على غابره، وطمعا في مستقبله بكل محاظره، فهو دائبا يعيش ضنك الجري وراء بوارق المطامع والحسرات على ما لا يناله، وقد يروى عن رسول الهدى قوله «عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر ـ في الشدة و أن لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله تعالى»[3].

---

[1]. كفاية الخصام ٤٩٦- ابو صالح عن ابن عباس في الآية قال تعني الذي ترك ولاية علي عليه‌السلام أعماه اللّه و أصمه، أقول. و فيه روايات مستفيضة من طرق أصحابنا عن أئمتنا عليهم‌السلام.

[2]. الدر المنثور ٤: ٣١١ عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله في الآية قال: عذاب القبر.

[3]. التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٢: ١٣١ روي عن علي عليه‌السلام عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله انه قال:....

و هذه هي الدنيا التي لا جزاء فيها، فكيف بالآخرة؟
«وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى» كما كان يوم الدنيا أعمى واين عمى من عمى؟.
و تراها عمى عن البصر فلا يبصرون هناك شيئا؟ فكيف يقال لهم «اقْرَأْ كِتابَكَ كَفى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً» (١٧: ١۴) (إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا» (٣٢: ١٢).
ام عمى عن البصيرة؟ ولم تكن لهم بصيرة في الاولى حتى يعموا عنها في الاخرى!.
الأصل في العمى هي التي عن البصيرة: «وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» (١٧: ٧٢) فهي ـ إذا ـ عمى الضلال عن السبيل، مهما كان بصيرا بالبصر الحيواني وأرقى «فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»(٢٢: ۴۶) و«أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ» (۴٧: ٢٣) (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ» (٢: ١٨).
ام انها تجمع لهم عمى البصر الى عمى البصيرة حين يحشرون، ثم يرجعون الى ابصارهم ليروا بها ما يوحشهم عذابا فوق العذاب، ومن ذلك مسرح الأعمال التي يرونها، ومختلف ألوان العذاب ومظاهر التجديف والتخويف التي يرونها، دون ان يروا او ينتظروا خيرا ينالونها «فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» تحد البصر الى ما يزعجك، ولكنه أعمى من النظر الى ما يبهجك[1].
قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً ١٢۵.
كنت بصيرا بصر البصر، وبصيرا بصر البصيرة الحذق والسياسة الحيوية، وعلّ «كُنْتُ بَصِيراً» هي باعتبار الاكثرية المطلقة، ام ان الأعمى لا يعرض عن ذكر اللّه، او انه حكاية حال البصير منهم حيث الأعمى لا يسأل هكذا، والأعمى المؤن البصير يحشر بصيرا لبصارته الإيمانية، والمعرض عن ذكر اللّه البصير يحشر أعمى فسنادا الى الضابطة العادلة: «كما تعيشون تبعثون» يقول «لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى..»؟ والجواب الحاسم: قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى ١٢۶.
«كذلك» الذي عشت قد حشرت، إذ كنت أعمى عن إبصار الحق وسماعه والتفكر فيه على التماعه حيث «أَتَتْكَ آياتُنا» مبصرة ومسموعة ومعقولة «فسنيتها» انها آياتي، وأعرضت عنها وقد كانت ذكرى، وهكذا تحشر أعمى كما كنت أعمى «وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى» حرمانا عن البصيرة مدى حياتك في الاخرى، وعن البصر ـ حيث ضيعته فيما لا يعنى، ابطالا له عما يعنى!.
و ذلك ظهور الحالات الدنيوية في الملكوت، ان تظهر عمى البصيرة على البصر، فالهول الشامل حين الحشر ـ من ناحية، والعمى الحائلة عن إبصار المسرح المفجع من اخرى، انه عذاب فوق العذاب، مهما يرجع بصيرا بعد ردح ام في فترات لكي يرى العذاب، عذابا من نوع آخر فوق العذاب، فعماه حشرا عذاب، وإبصاره بعده عذاب جزاء بما كانوا يعملون ولا يظلمون نقيرا.
وَ كَذلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِآياتِ رَبِّهِ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقى ١٢٧.
«و كذلك» البعيد المدى الشديد الصدى «نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ» وتولى «وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِآياتِ رَبِّهِ» نجزي معيشة ضنكا في الدنيا «وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقى» لو كانوا يعلمون، وهنا تنتهي الجولة بطرفيها الصالح والطالح، وبالتالي جولة للطالحين هي اقرب من الاخرى، فانها واقع تشهده العيون ان كانت الاخرى غيبا عن العيون:
أَ فَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِأُولِي النُّهى ١٢٨.
هدى له هي الهدى الصالحة لمن يهتدي بها حجة بالغة عليه «أَ فَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ» أولاء المعرضين عن ذكري «كَمْ أَهْلَكْنا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ» الخالية البالية بما أسرفوا ولم يؤنوا، وهم أولاء «يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ» ويرون بأمّ أعينهم آثارهم الخاوية «إِنَّ فِي ذلِكَ»الإهلاك في قرون مضت «لآيات» بينات «لِأُولِي النُّهى» جمع نهية وهي العقل الناهي عن هوى

---

[1]. في الكافي باسناده عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد اللّه عليه‌السلام يقول: من مات و هو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال اللّه عز و جل: و نحشره يوم القيامة أعمى- قال: قلت سبحان اللّه أعمى؟ قال: نعم أعماه اللّه عن طريق الحق».

النفس، واما المعقول بعقال النفس فهو معرض عن آيات ربه وذكره.
فحين تجول القلوب والعين في مصارع القرون، وتطالع العين ويطلع الضمير على آثارهم و مساكنهم عن كثب، ويتصور الإنسان النسيان شخصوهم الذائبة وأشباحهم الهاربة، حين يتأمل ذلك الحشد من الأشباح والصور ثم لا يرى منهم أثرا إلا بيوتا خاوية ومساكن خالية، عندئذ يستيقظ للهوة التي تفغر فاها لتبتلع الحاضر كما ابتلعت الغابر و«إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِأُولِي النُّهى».
وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى ۱۲۹.
و الكلمة السابقة هي قوله في الأعراف «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ»(۲۴) ونظائرها الدالة على ان اليوم عمل ولا حساب وغدا حساب ولا عمل، وما إهلاك قرون خلت او تأتي إلا نموذجا منبها من العذاب، ولولا هذه الكلمة «لكان» إهلاك المعرضين عن ذكر اللّه.

نسيان ذكر الله

اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطانُ فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللّهِ أُولئِكَ حِزْبُ الشَّيْطانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطانِ هُمُ الْخاسِرُونَ:
الحوذ أن يتبع السائق حاذيي البعير أي أدبار فخذيه فيعنّف في سوقه، فاستحواذ الشيطان على حزبه أن يركب أدبارهم معنّفا في سوقهم وكما وعد:
«لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلّا قَلِيلًا» (۱۷: ۶۲) والاستحواذ أشد ألوان الاحتناك، إذا فهم سيّقة الشيطان: يسوقهم حيثما يريد، فقد يبدأ اللعين بتمشيتهم وراءه: أن يتبعوا خطواته، ثم يركبهم محتنكا إياهم، ثم يستحوذ عليهم، وبهذا الثالوث اللعين يفقدهم مشاعرهم كأنهم ظلاله في ضلاله «فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللّهِ» ولحد الإعراض، «أُولئِكَ حِزْبُ الشَّيْطانِ»: خالصين له مخلصين، واقفين تحت لوائه، عاملين باسمه، منفذين غاياته، وهو الشر الخالص الواصب الذي ينتهي إلى الخسران الخالص.
و للشيطان في كافة الأحزاب ـ إلا حزب اللّه ـ أعوان بمختلف الألوان وإن كانوا دركات، كما ان حزب اللّه درجات «كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ ومن دركات حزب الشيطان التفرقات عن الوحدة الايمانية، عقائديا وعمليا، ومنها ترك الجماعات في الصلاة، وعلى حد
قول الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله (ما من ثلاثة في قرية ولا بدّ ولا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليكم بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية)[۱]. وكما ان من ظروفها ومصائدها: (أهواء تتبع وأحكام تبتدع يخالف فيها كتاب اللّه ويتولى عليها رجال رجالا) على حد قول الإمام علي عليه‌السلام[۲].ان القلوب تحيى وتطمئن بذكر اللّه، والشيطان يستحوذ على أوليائه ينسيهم ذكر اللّه، يجعل أعينهم في غشاء وغطاء عن ذكر اللّه «الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِي»(۱۸: ۱۰۱): ذكر اللّه الذي يذهب بالحجب والأدران عن العقول والصدور والقلوب والألباب، فيعيش ذووا

---

[۱]. الدر المنثور أخرج ابو داود و النسائي و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن أبي الدرداء قال سمعت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول:

[۲]. اصول الكافي باسناده عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه‌السلام قال: خطب أمير المؤنين عليه‌السلام‌الناس فقال: «أيها الناس إنما بدء وقوع الفتن- إلى قوله- يخالف فيها كتاب اللّه يتولى فيها رجال رجالا فلو ان الباطل خلص لم يخف على ذي حجى و لو ان الحق خلص لم يكن اختلاف و لكن يؤذ من هذا ضغث و من هذا ضغث فيمزجان فيجيئان معا فهنالك استحوذ الشيطان على أوليائه و نجى الذين سبقت لهم من اللّه الحسنى».
و في خطبة للإمام الحسين عليه‌السلام خطب بها لما رأى صفوف أهل الكوفة بكربلاء كالليل و السيل و فيها: فنعم الرب ربنا و بئس العباد أنتم، أقررتم بالطاعة و آمنتم بالرسول محمد ثم انكم رجعتم إلى ذريته و عترته تريدون قتلهم، لقد استحوذ عليكم الشيطان فأنساكم ذكر اللّه العظيم فتبا لكم و لما تريدون إنا للّه و أنا إليه راجعون، هؤلاء قوم كفروا بعد ايمانهم فبعدا للقوم الظالمين.

الألباب ذكر اللّٰه إسرارا وإعلانا، عملا ولسانا، فلا يعنى من ذكر اللّٰه لقلقة اللسان ولا خبر عنه في الجنان، فإنما اللسان آلة لذكر القلب وليس هو ذاكرا في الحق: «أَلا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» وأرفع المقامات في ذكر اللّٰه أن ينسى الذاكر من سوى اللّٰه حتى نفسه «فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى». إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ:

فهناك أذلاء وهم عصاة أمر اللّٰه، على مدى عصيانهم، وقد يكونون من المؤنين، وهناك أذلون وهم الذين ينعزلون الى حزب الشيطان محادّين اللّٰه ورسوله: أن له ولرسوله حدّه، ولنا حدودنا، كأن لا سلطان له عليهم، وهم آلهة أنفسهم، أم الشيطان إلآههم! فبمقدار ما يكون اللّٰه وحزبه أعز، فالشيطان وحزبه كذلك ـ أذلّون ـ في كافة الحقول، مهما كثرت وطاشت شهواتهم، أذلّون في محكمة الفطرة والعقل والواقع، في الدنيا والآخرة.

فمهما ذل المؤنون أحيانا في هجمات الكافرين فهم أعزة بإيمانهم، تزول عنهم الذلة الظاهرة: «وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ» (٣: ١٢٣) (وَ لِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ» (٦٣: ٨)، ولكنما المحادّين للّٰه ورسوله، الذلة لزامهم إذ لا مولى لهم: «أُولئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ»: غريقون في الذل دائبا لا يزول، ولكنما المؤن له العز والغلبة مهما بلغت به الصعوبات واصطدمته العرقلات في سبيل اللّٰه:

كَتَبَ اللّٰهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي إِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ:

«كتب اللّٰه»: إن كتابة الغلبة الإلهية لا تغني نقشا على ورق: إنشاء أو إخبارا، إنما هي تثبيت الغلبة بمثبتاتها ومعداتها: غلبة في التكوين والتشريع، وفي التشريع غلبة في الحجة والمهجة، وغلبة في التطبيق، وكل ذلك نتيجة الارادة الإلهية وتأييده رسله في غلبهم بحجج الرسالات وبيناته.

«لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي»: لا «لنغلبن» رغم واقع الجمع، إنما «لأغلبن» لأن اللّٰه لا يعد ويردف نفسه المقدسة في عداد خلقه وحتى رسله، وأن غلب الرسل من غلبه، فإنهم لا يغلبون إلا بما يحملون من الرسالات وإثباتاتها ومعجزاتها، ولو لا فضل من اللّٰه ورحمة لكانوا كسواهم من الأذلين المغلوبين «إِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» فرسل اللّٰه بقوة اللّٰه وعزته يغلبون، وإلا فهم الفقراء لا يملكون شيئا! «وَ مَا النَّصْرُ إِلّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» (٣: ١٢٦).

أجل «و رسلي» المختصون في تحقيق رسالات اللّٰه، حاصرين طاقاتهم كلها في وجه اللّٰه، لا يبتغون إلا مرضاة اللّٰه فلهم سابق كلمة النصر: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبُونَ» (٣٧: ١٧٢) كما والمؤنون كذلك منصورون غالبون بنصر اللّٰه على قدر إيمانهم باللّٰه: «إِنّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهادُ» (٤٠: ٥١) نصرة في الدنيا تناسب الرسالة والإيمان، ونصرة في الآخرة هي تحقيق وعد اللّٰه لهم بالجنة، ولقد كتب على نفسه نصرهم حقاَ: كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»(٣٠: ٤٧).

إن الغلب والنصر هنا وهناك للمرسلين والمؤنين ليس في الشهوات والمغريات، وإنما في بلاغ الرسالات وتطبيقها، مهما كانت التضحيات في هذه السبيل الشائكة المزدحمة بالعرقلات.

ففكرة الإله منتصرة في كافة الميادين، بعساكر الفلسفات العقلية والعلوم التجريبية، تتقدم على تقدمها قدما الى الأمام، مهما حاول الملحدون إطفاء نور اللّٰه، ومع صراعهم الطويل، فإن العقيدة في اللّٰه ظلت هي السائدة المسيطرة الثابتة، رغم أن الإلحاد الى زوال مؤد مهما أبرق وعربد، فالبشرية تهتدي كل يوم الى أدلة جديدة تهدي: ان اللّٰه هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل.

و رسل اللّٰه والمؤنون الحقيقيون لا يقفون لحد في تضحياتهم بمبدئهم المجيد:

«إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ»: نحن من أهل الجنة قاتلين ومقتولين، وأعدائنا من أهل النار قاتلين و مقتولين، فثباتهم على الدفاع لا يتقيد بقيد الحفاظ على النفس والنفيس، دون حزب الشيطان، فإن مهمتهم التي يعملون لها ويأملونها، هي الدنيا برغباتها وشهواتها، فلو أشرفوا على خطورة أو مهلكة انهزموا مدبرين، أو استسلموا أذلة وآمنوا مقبلين، كما تشهد بذلك غزوات الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله بما أدت اليه من الفتح المبين، رغم كونها سجالا، لكنها ما انتهت إلا الى تقدم المسلمين وغلبهم، إلا فيما ضعف الإيمان، فامتحان بامتهان الهزيمة لكي يجدد دور الإيمان، إذا فهم الأعلون: «وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (٣: ١٣٩) فلم تقف الفتوحات الاسلامية ولا تفرقت جموع المسلمين أيادي سبأ إلا نتيجة ضعف الايمان، ولا يزال، إلا أن يستحكموا عرى الإيمان والوحدة الاسلامية فهم الأعلون وأعدائهم هم الأذلون.

فليس حرمان المؤنين عن ملذات الحياة، وزجهم في السجون، وتسفيرهم وتقتيلهم والتنكيل بهم، ليست هذه العقبات الشائكة الصعبة الملتوية، ذلّا لهم وغلبا لأعدائهم، وإنما هي صورة اخرى لانتصار الايمان في معركته مع الكفر،

كما وأن استسلام البعض منهم ـ وهم ضعفاء الايمان ـ لدولة الكفر والطغيان، بغية الحفاظ على أنفسهم ونفائسهم، ليس هذا انتصارا لهم، فإنما الغلبة الايمانية تظهر في مختلف وجوه المناضلات في مختلف ميادين النضال: إن قتلوا انتصروا، وان قتلوا انتصروا، فهم أعزة منتصرون قاتلين ومقتولين، شاردين ومشرودين، حاكمين ومحكومين، فقراء ومثرين، كما وأن المحادّين للّه ورسوله هم في الأذلين، في ميزان الحق، في كافة الصور، وكفى المؤنين غلبا ـ بين أسبابه ـ: ان للحق دولة وللباطل جولة!.

ترى إن حادثة الطفّ صورة من غلب الفيء الطغيان الأموي على أهل بيت الرسالة المحمدية صلى‌الله‌عليه‌وآله؟ كلا، فإن قتل حسين وذووه في الجسد، فقد قتل يزيد وحزبه في كافة الموازين الإنسانية، يزيد يقتل حسينا في جسده، وحسين يقتل يزيد في روحه، إذ إن حادثة الطفّ أثبتت للعالم أن يد الإثم والطغيان فيها لم تك يد انسان، وإنما أيدي وحوش مجانين وأضل سبيلا، حيث لم ترحم الأطفال الرضّع والنساء والضعفاء: قد غير الطعن منهم كل جارحة، سوى المكارم في أمن من الغير.

أجل وان صمود المؤنين في وجه الطغاة، إذ يحميهم إيمانهم من الانهيار، ويحمي زملائهم في حزب اللّه من ضياع الشخصية، ومن خضوعها للطغيان، إن هذا الصمود الصارم غلب لهم وانتصار على الكفار، بجنب سائر الانتصارات التي تختصهم دونهم.

نسوا ما ذكروا به

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (۴۲) فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ(۴۳):

أجل، وكما أن الأخذ بالبأساء والضراء هو من عذاب العاجلة، كذلك هو ذريعة للتضرع إلى اللّه وذكراه... «وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ» بما «رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ»(۸۳: ۱۴) 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» (۴۳: ۳۶) ـ (وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ» (۴۱: ۲۵): (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً» (۱۸: ۱۰۴).

هنا قسوة القلوب ظرف ظريف لتزيين الشيطان لهم أعمالهم، وهي نفسها قضية العشو عن ذكر الرحمن والإعراض عنه قالا وحالا وأعمالا «فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللّهِ»(۳۹: ۲۲) حيث تقسى عنه إهمالا فعنادا ثم يقسيها اللّه جزاء وفاقا: «فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ لَعَنّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً» (۵: ۱۳) قسوة عن قسوة «وَ ما رَبُّكَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِيدِ»:

فَلَمّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ (۴۴) فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (۴۵):

الدابر أصله من دابرة الفرس وجمعها دوابر وهي ما يلي حافره من خلفه، ودابرة الطائر هي الشاخصة التي خلف رجله وتدعى الصيصيّة أيضا.

فالمعني من «دابر القوم» هنا ـ واللّه أعلم ـ أنه قطعت عنهم الأمداد اللاحقة بهم من خلفهم، والتالون لهم في عينهم وضلالهم، ومنه قطع نسلهم، الّذين هم استمرار لظلمهم.

فهناك تذكار بالبأساء والضراء لعلهم يضرّعون «وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ» فنسوا ذكر اللّه بعد ما تذكروا بالبأساء والضراء، وهنا عذاب بفتح أبواب كلّ شيء ليفتح عليهم العذاب، إذا فالنقمة والنعمة لهم ابتلاء بفارق أن النقمة كانت تذكرهم ولكنهم تناسوا، ولكن النقمة تنسيهم فتبقيهم على نسيانهم العصيان.

ذلك هو الناسي الفارغ قلبه عن ذكر اللّه، الغافل في السراء والضراء، ولكن المؤن سراءه كضرائه له نبهة، ف«عجبا

للمؤن إن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤن، إن أصابته سراء شكر فكان خيرا، وإن 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» (٧: ١٨٣) فالاستدراج والإملاء هما من أسباب ازدياد الإثم:

«وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ» (٣: ١٧٨).

و«كان في مناجاة الله لموسى عليه‌السلام يا موسى إذا رأيت الفقر مقبلا فقل: مرحبا بشعار الصالحين، وإذا رأيت الغنا مقبلا فقل: ذنب عجلت عقوبته».[2]

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

فدولة المال ودولة الحال في الدنيا، وحتّى القيادة الروحية فضلا عن الزمنية، بلاء ليس فوقه بلاء[3]، وإقبال الدنيا ككلّ من دليل العصيان فهو من جزاءه، إنما هو «إذا رأيت اللّه يعطي العبد في الدنيا ـ وهو مقيم على معاصيه ـ ما يحب، فإنما هو استدراج كما قال اللّه «فَلَمّا نَسُوا....»[4]ثم وسائر إقبالها بلية واجبة الرقابة حتّى تنجح فيها.

هنا «فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ» تستغرق كلّ أبواب البلاء بالنعم دولة ودولة، جاها و مالا وعرضا ظاهرا في عرضه العريض، وهم في خضمّ معاصيهم بظنونهم على شيء فاللّه يثيبهم على معاصيهم ويفتح عليهم رحمته في مآسيهم «حَتّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا»وغمرتهم الخيرات والأرزاق المتدفقة واستغرقوا في متاعها بلا شكر ولا ذكر، فازدادوا عصيانا وطغيانا «أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً» وفجأة 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، وفتح أبواب كلّ شيء على الّذين نسوا ما ذكروا به هو في الحق سدّ لأبواب كلّ شيء، حيث النّعمة تبدل عندهم نقمة ونعمة بما نسوا اللّه فأنساهم أنفسهم وهم لا يشعرون.

فهذه ضفّة أمام نعم اللّه المتواترة استدراجا فاستأصلا، 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» (٧: ٩٦).

---

[1]. رواه مسلم بسنده عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله.

[2]. نور الثقلين ١: ٧١٨ تفسير القمي عن حفص بن غياث عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: كان ...

[3]. المصدر عن أبي حمزة قال سألت أبا جعفر عليهما‌السلام عن قول اللّه «فَلَمّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ» يعني فلما تركوا ولاية علي بن أبي طالب عليه‌السلام و قد أمروا به «فَتَحْنا عَلَيْهِمْ أَبْوابَ كُلِّ شَيْءٍ» يعني دولتهم في الدنيا و ما بسط لهم فيها، و قوله: «حَتّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ» يعني بذلك قيام القائم عليه‌السلام حتّى كأنهم لم يكن لهم سلطان قط فذلك قوله «بغتة» فنزل خبر هذه الآية على محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله «و فيه عن المجمع روى عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌انه قال: إذا رأيت اللّه يعطي على المعاصي فإن ذلك استدراج منه ثم تلا هذه الآية، و نحوه ما روي عن أمير المؤنين عليه‌السلام انه قال: يا بن آدم إذا رأيت ربك يتابع عليك نعمه فاحذره.

[4]. الدر المنثور ٣: ١٢ عن عقبة بن عامر عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: إذا رأيت ... ثم تلا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «فَلَمّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ» وفيه عن عبادة بن صامت ان رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله 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 ...».

فالبركات هنا وهناك في الصورة الظاهرة المادية مثل بعضها البعض، ولكنها للمعرضين عن اللّه دركات، ولأهل اللّه بركات فوق بركات «وَ لا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ».

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

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

«وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» على ما أبلاهم وابتلاهم، وأبرز مكنونهم فأفناهم، وخلّص دعاة الحق عن بأسهم، ففلّسهم على بؤهم، فتعسا للقوم الكافرين.

و «القوم» ـ في قطع دابرهم وهو آخر فرد منهم ـ قومان، قوم يعيشهم الزمن قبل آخر الزمن فالقطع في قطاعاتهم متقطع، وقوم في آخر الزمن عند ظهور صاحب الزمن الحجة بن الحسن المهدي من آل محمد عليهم‌السلام، فالقطع فيهم أجمع قاطع، فليس هنالك حمد إلّا للّه رب العالمين «وَ الْحَمْدُ لِلّهِ 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 وهود وعاد وثمود وقوم لوط وفرعون و قرون بين ذلك كثير، أخذهم اللّه بذنوبهم رغم ازدهار حضاراتهم.

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

قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْأَياتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ (۴۶):

إن معطي السمع والأبصار والقلوب هو ـ بطبيعة الحال ـ آخذها إن شاء «أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصارَكُمْ» إنسانيا أم وحيوانيا فإنهما فيهما عطية اللّه «وَ خَتَمَ عَلى قُلُوبِكُمْ» كذلك حتّى لا تفقه إنسانيا ولا تعيش حيوانيا، إذا ف «مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللّهِ 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 والأبصار هما أهم منافذ الإدراك في الإنسان كحيوان وكإنسان، والقلب حيوانيا وإنسانيا هو أصل حياته فيهما، فالآخذ لهذه الثلاثة آخذ الحياة حيوانيا وانسانيا عن بكرتهما.

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

هذا ومن غرائب الوفق العددي بين البصر، والبصيرة والقلب والفؤد أن كلا يذكر في القرآن (۱۴۸) مرة، مهما كانت مرّات الفؤد (۱۶) والباقية للقلب، فإنهما في الحق واحد حيث الفؤد هو القلب المتفئد إما بنور المعرفة أم بنار الجهالة.

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

فلأنهم «يقولون هؤلاء شفعاءنا عند الله» والشفاعة بين اللّه وبين خلقه لو صدقت فيهم ليست ألوهية، كما إن أخذ اللّه منكم ما أخذ ليس للشفعاء أن يسترجعوه بإصرار وإجبار لو لا أن اللّه يريد أن يأتي به مرة أخرى، فأين ألوهتها ـ إذا ـ وهي 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 وآلهتهم التي ألهتهم أمام بأس اللّه، مشهد يهزّهم من الأعماق إن كانت لهم أعماق، ولكن لا حياة لمن تنادي حيث يميلون عن آيات اللّه المصرّفة لهم كالبعير الّذي يصدف عمن يقوده إلى من ينحره.

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

قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظّالِمُونَ (۴۷):
و طبعا لا، حيث العذاب هو قضية الظلم، وهل الظالم هنا إلّا المشرك باللّه ومن أشبهه؟ ثم لا فارق بين بغتة العذاب أو جهرته في «هَلْ يُهْلَكُ» إذ لا دافع عن عذابه كيفما حصل.
فسواء أ جاءهم العذاب بغتة وهم غارقون في أهواءهم لا يتوقعون، أو جاءهم جهرة وهم صاحون متأهبون، فإن الهلاك على أية حال حال بالظالمين دون سواهم.
ذلك! فما هو الحل في «فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» (۸: ۲۵)؟.
إنها للظالمين عذاب عاجل ولمن سواهم بلاء؟ يخفف عنهم عذابا في الآجل أم لهم ترفيع درجة.
و إنه عذاب يخص الظالمين بحق الرسل والرسالات وهو فوق «فتنة...» وكما نشاهده للغابرين من الظالمين واللّه ينجي فيها غير الظالمين كعذاب الطوفان وما أشبه المسرود فصلا فاصلا في القرآن.
هنا قد بلغت موجة الحجج أقصى مدّها في عدّها وشدّها وتمت عرضا لهذه المشاهد المتتالية والتعقيبات الموحية المتعالية، فلا كلام بعد التمام ـ إذا ـ إلّا عرض هو مكرور على المكلفين، بيانا لأصل الحجج والفصل بين الضفتين في هذا البين:
وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۴۸) وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا يَمَسُّهُمُ الْعَذابُ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (۴۹):
إنه لا شأن للمرسلين عن بكرتهم إلّا التبشير والإنذار بإذن اللّه، وأما إتيان آية رسولية أو رسالية فليس من شأن الرسل، ف «إِنَّمَا الْآيَاتُ 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 والمعرفي، دون ادعاء أن لهم ما للّه من شؤن، ولا ضرب بهم في تيه الفلسفات الّذهنية والمجادلات اللاهوتية المختلقة، التي استنفدت طاقات الإدراكات البشرية أجيالا بعد أجيال.
«فمن آمن» باللّه وما أرسلوا به «و أصلح» ما فسد منه ومن سواه قدر المقدور عقيديا وعلميا وخلقيا وعمليا «فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» من أية كارثة قارصة عذابا هنا وهناك «وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» على ما فاتهم من لذات عابرة، أو اعترضتهم من هزّات غابرة.
«وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» وماتوا وهم كفار «يَمَسُّهُمُ الْعَذابُ» أحيانا هنا وفي كلّ الأحيان هناك «بِما كانُوا يَفْسُقُونَ» عن حد العبودية والطاعة، تحللا إلى ما لا يحل، وتغافلا عما يجب أو يحل.

الجاهدة في الله

وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ۶۹.
و قد يختلف «جاهَدُوا فِينا» عن «جاهدوا في سبيلنا» حيث الأول أخص، والجهد في جهاده امسّ، وعبارة أخرى عن «جاهَدُوا فِينا»: جاهدوا في اللّه كما «وَ جاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ» المخاطب فيها أهل اللّه الخصوص حيث تتلوها ـ «هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ...» (۲۲: ۷۸)[1].
ففي (۳۰) موضعا من القرآن المذكور فيها المجاهدة بصيغها المختلفة لا نجدها في اللّه إلّا في هاتين، ثم البقية بين في سبيل اللّه ام مطلقها بالأموال والأنفس أ ماذا؟ مما يدل على أن المجاهدة في اللّه هي القمة المرموقة منها بين درجاتها.
فهنا جهاد في سبيل اللّه يؤر به كل من يؤن باللّه، ثم جهاد في اللّه يؤر به أهل اللّه الخصوص، فيعدهم هنا «لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» وهي غير سبيل اللّه الواضحة لكل من يجاهد فيها.

---

[1]. في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: هذه الآية لآل محمد عليهم‌السلام و لأشياعهم.

فالسبل الربانية الغامضة التي لا يهتدي إليها إلّا بالجهاد في اللّه، وهي عدة حسب عدّات الجهاد في اللّه عدّاته، إنها ليست سبيل اللّه المعروفة لكافة المكلفين المأمورين بالجهاد فيها.
إذا فللجهاد ترتيب ثلاثي: في سبيل اللّه ـ في اللّه ـ ثم الاهتداء إلى سبل اللّه، والمحسنون هنا هم «الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا... وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» معية الرحمة الواصبة التي فيها هداية سبل اللّه معرفية وعملية وعملية أماهيه، وهي بصيغة أخرى جنّة معرفية.
ثم «في اللّه» و«فينا» كما تختلفان رتبة عن «فِي سَبِيلِ اللَّهِ» كذلك بينهما، فقد يفوق الجهاد في اللّه ـ كما في آية الحج للوسطاء الشهداء بين الرسول والأمة ـ يفوق الجهاد فينا كما هنا.
فهو في اللّه لا يعني إلّا اللّه لأنه اللّه، جهادا معرفيا أو عمليا، وهو فينا قد يعني صفات اللّه كما وأسماؤ الحسنى حيث الجمع في «فينا» كاضرابها يعني جمعية الصفات، ثم هو في سبيل اللّه أدنى الجهاد مهما عم التكليف به لكافة المكلفين.
ف «الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا» هم الوسط بين الذين جاهدوا في اللّه والذين جاهدوا في سبيل اللّه، والجهاد في اللّه بجمعية صفاته، ألّا ينحو فيه المجاهد إلّا منحاه، تغافلا عن نفسه ومناها إلّا إياه، متدنياً إلى اللّه متدليا باللّه، وعند ذلك «لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» ككل، لأنه استخدم جهاده «فينا» ككل، وأن ليس للإنسان إلّا ما سعى.
و هكذا يعدنا ربنا ـ ومن احسن من اللّه وعدا ـ ان الجهاد في اللّه يخلّف الاهتداء إلى سبل اللّه، وهي سبل السلام على ضوء نوره وكتابه المبين، بتبيين رسوله الأمين: «... 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» (۵: ۱۶).
فالجهاد في اللّه هكذا سبيل إلى «سبلنا» وهي سبيل إلى «صراط مستقيم» وهو الغاية المرموقة المقصود للسالك إلى اللّه، والطرق إلى اللّه بعدد أنفاس الخلائق! فهناك سبل المرسلين: «وَ ما لَنا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى ما آذَيْتُمُونا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» (۱۴: ۱۲).
و هنا سبلهم وكافة المجاهدين «لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا» «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى»، ثم: «أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» (۶: ۱۵۳). فالمجاهدات والارتياضات غير الموافقة لشرعة القرآن هي كلها هباء وخواء، قالة أم حالة أم فعالة، ف«لا قول إلا بعمل، ولا قول ولا عمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بإصابة السنة».
و هي سنة اللّه على ضوء القرآن والسنّة.

معرفة الله في عرفات والمشعر الحرام

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزّادِ التَّقْوى وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ ۱۹۷.
«الحج» تعم القران والإفراد إلى التمتع، دون العمرة المفردة فإنها في كل أشهر السنة إلا الزمن الخاص بالحج، وأما عمرة التمتع فهي مع حجها «في أشهر معلومات» لا تصح إلّا فيها، حيث دخلت فيه إلى يوم القيامة، وتلك الأشهر هي شوال وذو العقدة وذو الحجة.
و ترى ذو الحجة هو بتمامة داخل في «أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ»؟ ذلك ظاهر الجمع، فلو كان شهرين وعشرة كما في رواية[1]

[1]. في مجمع البيان و أشهر الحج عندنا شوال و ذو القعدة و عشر من ذي الحجة على ما روي عن أبي جعفر عليه السّلام.

لكان النص «شهرين وعشرة» ثم مستفيض الرواية عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله[1] وأئمة أهل بيته عليهم‌السلام[2] ـ كما الآية ـ تدل على التمام، ثم وكيف تكون ـ فقط ـ عشرة؟ وايام التشريق لها مناسكها في منى، ثم وطواف الزيارة وسعيها وطواف النساء، ليست لتختص بيوم الأضحى، ثم «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ» هو تعجّل في النفر ولا يصدق إلّا إذا كانا هما والثالث من الحج، فتلك الرواية اليتيمة ساقطة بمخالفة الكتاب والسنة.

ثم الأشهر المعلومات ككلّ ليست ظرفا إلّا لمجموعة التمتع، فعمرته بادئة من اوّل شوال الى ذي الحجة، اليوم الذي يتمكن من الشروع في حجه، بحيث يقف بعرفات منذ الزوال ام بعد ساعة منه، ثم يجوز البدء بحجه بعد عمرته مطلقا، فان أتى بعمرته في غرة شوال، يجوز له عقد الإحرام لحجه بعدها دون فصل، مهما لم يجز له الوقوف بعرفات ـ وهو ثاني اعماله ـ إلّا تاسع ذي الحجة.

و اما القران والإفراد فجائز عقد الإحرام لهما منذ غرة شوال، حيث يجوز تقديم العمرة المفردة على أشهر الحج وتأخيرها عنها.

فهذه الأشهر الثلاثة هي ظرف لمجموعة الحج إفرادا أو قرانا، ومع العمرة تمتعا، لا أنه يجوز الإتيان بكل اعمال الحج في كل يوم أو أيام من هذه الأشهر الثلاثة.

فقد يحرم الحاج لعمرة التمتع او حج الإفراد والقران غرة شوال، ثم يأتي بطواف الزيارة لحجه في آخر ذي حجة الحرام، فقد شملت الأشهر ككل «الحج» مهما جاز له ان يختص أياما منها قلائل لأداء كل الأعمال.

ف «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ» حصر زمني لأعمال الحج، انها لا تصح في غيرها[3]، خلافا لنسيء الجاهلية، حيث كانت تقدم الحج عنها وتؤرها فزيفها القرآن «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عاماً وَ يُحَرِّمُونَهُ عاماً لِيُواطِؤا عِدَّةَ ما حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا ما حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِمْ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ» (٩: ٣٧).

هذا نسيء، ثم نسيء بعده من بعض أئمة الفقه كأبي حنيفة حيث جوز الإحرام بالحج في غيرها من جميع السنة سنادا الى آية الأهلة: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنّاسِ وَ الْحَجِّ..» رغم انه لا تعم في «الحج» فيها كلّ الأهلة، حيث أفرد بعدها، مما يدل بإفراده عنها اختصاصه بقسم منها بيّنته آية الأشهر المعلومات، وحتى لو عمت آية الأهلة، فقد حفّت بآية الأشهر.

فمن يحرم للحج قبل شوال فقد أبطل، أم يحوّله الى عمرة مفردة[4]، فليست لتصح عن عمرة التمتع إذ يجب البدء في إحرامها منذ غرة شوال، والعمرة المفردة التي تكفي عن التمتع هي التي حصلت منذ شوال، إذ: «قد دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين أصابعه» فهي مشبّكة في الحج لا يؤى بها إلّا في أشهر الحج.

---

[1]. في الدر المنثور ١: ٣١٨- أخرج الطبراني في الأوسط و ابن مردويه عن أبي أمامة قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في قوله «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ ... شوال و ذو القعدة و ذو الحجة» و اخرج مثله الطبراني عن ابن عمر عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و الخطيب عن ابن عباس عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم).

[2]. و مثله في نور الثقلين ١: ١٩٣ في الكافي عن أبي جعفر عليه السّلام قال: الحج أشهر معلومات شوال و ذو القعدة و ذو الحجة ليس لأحد ان يحج فيما سواهن، و مثله الا في ذيله فيه عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) رواه عنه سماعة و معاوية بن عمار.

[3]. وفي الدر المنثور ١: ٢١٨- أخرج ابن مردويه عن جابر عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج»

[4]. و قد تدل عليه رواية أبي جعفر الأحول عن الصادق عليه السّلام في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج؟ قال: «يجعلها عمرة» (الفقيه ٣: ٢٧٨).

و الأشبه بطلان العمرة المنوي بها تمتعا قبل شوال حيث «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ...» وهو فرضه في غيرهن، فلا يحكمه «فَلا رَفَثَ..» فلا يعتبر ـ إذا ـ إحراما، اضافة إلى انها نوي بها ما لا تصح من عمرة التمتع، فكيف تصح إفرادا ولم تنو إفرادا، ولكن الأحوط تجديد إحرامه إفرادا[1] ولا يكفي من التمتع إلّا إذا انشأه في أشهر الحج.

ثم «الحج» هنا يعني زمنه الخاص به لأعماله، مما يزيد تأكيدا لحصره في أشهره وكأنها هي الحج والحج هي، فما يؤى به قبلها او بعدها ليس حجا، مهما كان عمرة مفردة، وإن كان يشملها الحج في اطلاق عام.

و «الحج» في «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ» تعني مناسكه حيث يفرضها إحرامها، كما هو في «فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ» يعنيها بإحرامه ما دام محرما، وفي البعض من المحرمات ما دام في الحرم، وكذلك في مناسك الحج فلا يحل للمحرم ان يجادل «في الحج» في زمن الحج وأعماله، وفي شأن الحج مناسك وأوقاتا وكما كانوا يجادلون في الأضحى، وعبادة الحج عبادة جمعية وحدوية، فلذلك يأمر في الافاضة «ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النّاسُ» متمحورا الأكثرية الساحقة من الحجاج دون خلاف عليهم ولا جدال.

فقد شمل الحج الثالث أوسع مما شمله الثاني في منسك الإحرام، ومكان الحرم وكل مناسك الحج، وهذا مما يحسّن تكرار الحج هنا او يفرضه لمكان اختلاف المعني منه، فالحج الأوّل هو مناسكه زمنا، والثاني مناسكه دخولا فيها، والثالث عله مجموع المناسك بزمنها، فلا تختص ـ إذا ـ محرمات الإحرام بحالة الإحرام، بل وبعد الخروج عنه اللهم إلّا ما استثنته السنة القطعية، «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ» وليس فرض الحج ـ وهو قطعة بحيث لا يقدر الحاج على الرجوع إلى حالته السابقة ـ ليس إلّا الإحرام، وركنه الأول هو النية ثم التلبية من الميقات المقرر له، والواجب عليه خلع ملابسه ولبس ثوبي الإحرام او ثوبه، فأما بنية الإحرام فحسب فلا تفرض الحج، وكذلك التلبيات دون نية، ام معها في غير الموقف، فذلك المثلث مع بعض يفرض الحج، مهما ترك محرّم الملابس ولبس واجب ثوب الإحرام أم لا، فقد ينعقد الإحرام بهذه الثلاثة، ثم يأتي دور الواجب فيه والمحرم.

إذا فليس فرض الحج بنية الإحرام، فإنه بالنسبة للحج ككل ليس الا كتكبيرة الإحرام للصلوة، فكما أنك تنوي الصلاة فتكبر لها، كذلك تنوي العمرة أو الحج فتلبى لما نويت.

و «فَرَضَ فِيهِنَّ» يعم إحرام عمرة التمتع، وكذلك المفردة في تلك الأشهر لأنها بديلة عن التمتع، وأخيرا إحرام الحج، فكل هذه الثلاثة محسوبة هنا بحساب الحج، إذا فالعمرة المفردة في غير أشهر الحج محكومة بحكمها في أشهره في واجبات الإحرام ومحرماته.

و ترى «فَرَضَ فِيهِنَّ» ينافي فرض الحج قبل الإحرام لمن استطاع اليه سبيلا؟ كلا! حيث الفرض هنا فرضان، فرض اوّل هو لمن استطاع اليه سبيلا ولكنه لحده قبل فرض الإحرام لا يحكمه «فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ».

فالفرض الأول هو بأصل الشرع لمن استطاع اليه سبيلا دون أن تحرم عليه بمجرده هذه الثلاثة، والفرض الثاني هو بواجب الإحرام او مستحبه، فالأوّل يختص بحجة الإسلام أو ما شابه، والثاني يعمه والمندوب، حيث المندوب يفرض بالإحرام.

و هنا نعرف مدى البلاغة في «فَمَنْ فَرَضَ» دون «من أحرم» حيث الثاني لا يدل على وجوب الاستمرار والأول يدل، فلا يخرج المحرم ـ إذا ـ عن إحرامه إلّا بإتمام ما أحرم له، و هنا يأتي دور «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ» في دلالته الثانية على وجوب إتمامهما على من ابتدأ فيهما بالإحرام.

و لأن «الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ» ففرضهما أيضا لله، وهذا هو النية الواجبة لهما وكذلك التلبية بشروطها، فلا ينوى الإحرام لأحدهما، وإنما ينوى حج أو عمرة ثم يلبّى عنه، حيث الإحرام لهما موقفه موقف تكبيرة الإحرام، ليست له نية خاصة بل لا تصح إن أمكنت.

---

[1]. في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه عليه السّلام في الآية ... و لا يفرض الحج إلّا في هذه الشهور التي قال اللّه عزّ و جلّ الْحَجُّ أَشْهُرٌ .. «و هو شوال و ذو القعدة و ذو الحجة» (نور الثقلين ١: ١٩٣ عن الكافي).

و الصورة الصحيحة للإحرام هي مثلا «إني أريد أن أتمتع بالعمرة إلى الحج لبيك..»[1] وكما الصلاة: «إني أريد ان اصلي المغرب الله أكبر» دون نية خاصة للإحرام كما لا نيّة خاصة لتكبيرة الإحرام.
فحين تنوى حجا او عمرة فقد نويته بكل أجزاءه ومنها الإحرام، فأما أن تنوى خصوص الإحرام، فان لم تنو معه سائر المناسك فلا إحرام فانه لا يستقل عنها وإنما هو مدخل لها مهما كان منها، وان نويتها معه فقد نويت الكل دون خصوص الإحرام، وان نويت معه كل مناسك الحج او العمرة فقد نويت الإحرام مرتين، ثانيتهما مع كل المناسك فانه منها، فلا نية خاصة ـ إذا ـ للإحرام كما في تكبيرة الإحرام، بل لا يمكن نيته مرة واحدة دون سائر المناسك ام هي باطلة.
و لأن «التلبية من شعار الحج»[2] وكذلك ما فيها من «العج والثج»[3] فليشعر المحرم لعمرة أو حج برفع صوته في جموع المحرمين بما يقدر عليه من عج وثج ف «ما من ملب يلبي إلا لبى ما عن يمينه وشماله من حجر او شجر او مدر حتى تنقطع الأرض من هاهنا وهاهنا عن يمينه وشماله»[4] و «ما من محرم يضحى لله يومه يلبي حق تغيب الشمس إلا غابت بذنوبه فعاد كما ولدته امه»[5].
و قد كان تلبية رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك»[6] و كما رواها عنه عترته المعصومون بنفس الصيغة. «و من مات محرما ملبيا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا»[7] و«كان صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا فرغ من تلبيته سأل الله رضوانه والجنة واستعاذه برحمته من النار»[8].
و لأنك في حالة الإحرام تحرم على نفسك كل ما سوى اللّٰه وكل تعلقات الأرض وهواها، فلا بد ـ إذا ـ لك من تجريد من كل ما ينافي حالة التجرد للّٰه في هذه الفترة، والارتفاع عن دواعي الأرض والإخلاد إليها، والرياضة الروحية على التعلق باللّٰه دون سواه، والتأدب اللائق لك كزائر للّٰه حيث تزور بيته الحرام رمزا عن زيارته، لذلك:

---

[1]. يسأل حماد أبا عبد اللّه عليه السّلام اني أريد ان احرم للتمتع؟ قال: قل ...

[2]. الدر المنثور ١: ٢١٩ عن زيد بن خالد الجهني ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: جاءني جبرئيل فقال: مر أصحابك فليرفعوا أصواتهم بالتلبية فانها من شعار الحج.

[3]. المصدر عن أبي بكر ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سئل أي الأعمال أفضل؟ قال: العج و الثج.

[4]. المصدر عن سهل بن سعد عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: ...

[5]. المصدر اخرج أحمد و ابن ماجة عن جابر بن عبد اللّه قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ....

[6]. المصدر اخرج مالك و الشافعي و ابن أبي شيبة و البخاري و مسلم و ابو داود و النسائي عن عمر ان تلبية رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لبيك ..

[7]. المصدر اخرج البخاري عن ابن عباس ان رجلا أوقصته راحلته و هو محرم فمات فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اغسلوه بماء و سدر و كفنوه في ثوبيه و لا تخمروا رأسه و لا وجهه فانه يبعث ...

[8]. المصدر أخرج الشافعي عن خزيمة بن ثابت عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انه كان ...

فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ..
فالرفث هو القبيح ككلّ في الأعراف الإنسانية، او في الشرعة الإلهية لمكان نفي الجنس المستغرق لكل رفث، ولا يختص هنا بالرفث الجنسي الأنثوي أمّا شابه، مهما كان من أظهر أنواعه، حيث الرفث هنا غير مختص بالنساء، خلاف آية الصيام: «الرفث الى نساءكم» او مع نساءكم او بهن، ثم وهو هنا في نطاق نفي الجنس المستغرق لكل مصاديقه صغيرا او كبيرا، خلقيا او عمليا، جنسيا او في العشرة اما ذا من قبيح جارحيا او جانحيا، فرديا او جماعيا، فحالة الإحرام هي حالة تحريم كل قبيح عليك، سواء في الأعراف العادية كالرفث الجنسي بمقدماته ومستلزماته، من حلاله وحرامه، حيث الإحرام سياج صارم على الشهوات حتى المحللة منها، تدريبا أريبا أديبا للتقوى والتزوّد منها.
كذلك وبأحرى الرفث القبيح شرعيا، تعنيه «وَ لا فُسُوقَ» بعد عنايته من «لا رفث»، ثم و القبيح في الحقلين او أحدهما، وقد تعنيه «وَ لا جِدالَ» بعد عنايته من «لا رفث»، فكل جدال إلّا ما استثني فسوق، وكل فسوق رفث، والرفث يحلق على الكل حيث يعم القبائح كلها، عرفيا او شرعيا او كليهما.
فكل انحيازه نفسية، وكل إنية وأنانية، وكل اتجاه الى ما سوى اللّٰه جانحيا وجارحيا، عمليا وعقيديا وخلقيا وعمليا، كل ذلك «رفث» في الحج، وهو زيارة بيت اللّٰه، تمثيلا لزيارة اللّٰه، في ساحة حضرة الربوبية التي لا تناسبها إلّا حضرته، إذا فاترك كل ما سوى اللّٰه في ساحة اللّٰه، ولا تتعلق إلّا باللّٰه، ولا تتملق إلّا من اللّٰه، ولا تتجه إلّا الى اللّٰه، وكما لبّيت للّٰه، تأشيرا عشيرا أنك لا تلبي أحدا إلّا اللّٰه، إذا فليست المحرمات الظاهرية ـ فقط ـ ممنوعة حالة الإحرام، بل وبأحرى الباطنية، فكل انجذابة نفسية ـ مهما كانت محلّلة في شرعة اللّٰه ـ فهي هنا محرمة في فقه المعرفة، ف «لا رفث» تعم كل رفث في الفقه الأكبر كما الأصغر وكل رفث في عرف الإنسان كإنسان دونما اختصاص بهذه المعدودات في الفقه الأصغر، بل وكل رفث منه تأشير عشير الى ترك رفث مثله في الفقه الأكبر.
ذلك! ثم «وَ لا فُسُوقَ» خصوص بعد عموم الرفث بالمحرمات الشرعية، كما «وَ لا جِدالَ» خصوص بعد عموم الفسوق، حيث الفسوق منه فردي ومنه جماعي، والجماعي منه ما هو في جدال اعتداء على سائر الحجيج وهو الجدال، وآخر في غير جدال، بل هو جاهر يشجعهم على مثله.
فذلك الثالوث المنحوس المركوس محبوس عن المحرم الملبي لربه الكريم، حتى يصبح محرما لساحة القرب، مزدلفا اليه زلفى.
الرفث جنسيا مع الحلائل حالة الإحرام حرام، فضلا عنه مع غيرهن من نساء او رجال او حيوان، فطالما الأول ـ على رفثه عرفيا ـ حلال شرعيا ولكنه في هذه الحالة الروحية التجردية حرام، فضلا عن محرمه.
الرفث الى النساء كما في آية الصيام هو الجماع حيث تلمح «إلى» للإفضاء، والرفث مع النساء أو بهن هو الصلة الشهوانية بهن لمسا وتقبيلا أما شابه، وهنا «لا رفث» دون نساء، لا إليهن ولا معهن ولا بهن، فقد تعني إذا ـ فيما عنت من سائر الرفث ـ كل صلة جنسية شهوانية الى النساء او معهن، بحل او حرام، فضلا عن الرجال! وكذلك للنساء الى الرجال او معهم او مع النساء.
ف «لا رفث» تعم كل ذكر وأنثى من الحجاج، فكما لا رفث للذكر مع أنثى او ذكر، كذلك لا رفث للأنثى مع ذكر أو أنثى، ام وخنثى، فلا رفث ككلّ بكل اقسامه جماعا واستمناء ونظرا و لمسا وتقبيلا او أي عمل من هذا القبيل او مقدماته كإجراء صيغة النكاح أما شابه، فكل تلذذ جنسي او إعداد له لغيرك، او مقدمة له قريبة، تشمله «لا رفث» وهي القسم العظيم من محرمات الإحرام، فتفسيره في روايات بالجماع تفسير بأبرز مصاديقه دون اختصاص، أم تفسير بأهم ما فيه كفارة من الرفث.
و كما ترى كل هذه المذكورات محرمة في حالة الإحرام مهما اختلفت احكامها وخلفياتها كفارة وسواها.
هذا هو القسم الأول من الرفث الذي تجمعه الشهوة الجنسية، ومن ثم سائر الشهوات البدنية كالتزين والتعطّر وأكل او شرب العطريات، والاستظلال عن حرّ او برد او مطر او ريح.
ثم شهوات روحية تشخصا وتميزا بين الناس ككل الملابس حتى غير الزينة فضلا عنها، و هي القسم الثالث من الرفث، وقد تكفلت السنة المباركة بيان مثلث الرفث في أكثرية مطلقة من محرمات الإحرام، مهما كانت محللة قبله فحرام، أم محرمة فأغلظ وأنكى.

إذا فكل الشهوات غير الضرورية محللة ومحرمة تنتظم في سلك الرفث وهو القبيح عرفيا او شرعيا او في سبيل الانقطاع الى اللّه، فانها ككل في أفق الإحرام قبيحة مستقبحة الذكر، أ تراك بعد تحاول صنع نفسك في مصنعك البشري كما تشاء، وأنت في مصنع الإحرام الرباني، فتحلل عن كل ما عقدته بنفسك وربطته بها حتى ضخّمتها فزعمت انك هو وهو أنت، تحلّل عنها وتخلّ حتى يحلّيك ربك بحلل النور، خارجا عن ظلمات الزور والغرور، ملبيا دعوت ربك مطلقة، تاركا دعوة من سوأة ككلّ، فحين تحرم على نفسك نفسياتك في إحرامك، فأنت تصبح محرما في محضر الرب، بزلفى صالحة لحضرة الربوبية، فتليق ـ إذا ـ لزيارته، زيارة بيته التي هي رمز عن زيارته.

«وَ لا فُسُوقَ» خروجا عن حدّ العبودية للّه في كل صغيرة او كبيرة، فالصغيرة حالة الإحرام كبيرة، والكبيرة فيها الكبرى، وكيف لا وقد حرمت عليك هنا شهوات كانت محللة قبل إحرامك، فضلا عما حرم عليك.

و مهما فسّر الفسوق في أحاديثنا بالكذب والسباب، ويظن انه الكذب المعروف باللسان، ولكنها مطلق الفسوق وهو كذب في كل الحقول المعرفية والعملية والقولية[1] ام انه تفسير بالفسوق الذي فيه كفارة، فطوق العبودية للّه وأنت ملبّ في إحرامك العبودية المطلقة، ذلك الطوق يطوّق عليك كل تخلف عن طورك، في كل حورك وكورك، فالتخلف المعرفي كذب في حقل المعرفة، والتخلف العملي كذب في حقل العمل، والتخلف القولي كذب في حقل القول، فلتكن صادقا في ذلك المثلث، صدقا يحلق عليك ككلّ ودون إبقاء، سياجا صارما على كل تخلفاتك عن ساحة العبودية فانها كلها فسوق وهنا «لا فسوق».

«وَ لا جِدالَ» مع نفسك أم سواك، مع ربك ام سواه، حتى مع الحيوان والنبات، حيث الإحرام هو حالة السلم والتسليم، فكيف تجادل إذا، وبم تجادل ولم؟!

فلا تجرح نفسك، ولا تحلق او تقصر شعرك، ولا تخدش جسمك ولا تقلع ضرسك ولا .. اللّهم إلّا لضرورة، وهذا جدال مع نفسك.

ثم لا تجادل غيرك، لا في باطل فحسب، بل وفي حق ايضا اللّهم إلّا عند ضرورة، ثم ولا تجادل حيوانا حتى الهوام اللهم إلّا عند اضطرار، ولا تجادل صيدا إلّا صيد البحر، فانك الآن في صيد ربك فكيف تصيد من هو مثلك.

ثم لا تجادل حتى الأشجار، فقطع شجر الحرم حرام عليك يا محرم، بل ولا يحل لك هنا حمل السلاح الشاهر أيا كان «فانه لا جدال» وتفسير الجدال بالحلف باللّه كقول لا واللّه وبلى واللّه، تفسير بما فيه كفارة، وليس تفسير المفهوم من الجدال ككلّ، لأنه خلاف نفي الجنس المستغرق لكل جدال.

و ترى هنا كل محرمات الإحرام منتظمة في ذلك المثلث «فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ» وقد فصلتها السنة المباركة بكل أبعادها، ما فيه كفارة وما ليست فيه.

و هذه السلوب الثلاثة محددة «في الحج» مناسك الحج وأمكنته وهي الحرم، فما دمت محرما وفي الحرم «فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ».

هذه نبذة يسيرة عن مدرسة الإحرام في صفوفها السلبية الثمانية والعشرين التي هي محرماتها، بعد مربع الإيجابيات، نية وتلبية في الميقات ولبسا لملابس الإحرام، وموحدّة المحرمة وهي لبس الملابس المحظورة حالة الإحرام، ويا ليت المحرم يطوّل زمن الإحرام، لكي يتدرب في مدرسته أكثر وأكثر، حتى يتخرج منها سالما سليما حنيفا

---

[1]. نور الثقلين ١: ١٩٤ في الكافي صحيحة معاوية عمار قال قال ابو عبد اللّه عليه السّلام إذا أحرمت فعليك بتقوى اللّه و ذكر اللّه كثيرا و قله الكلام إلّا بخير فان من تمام الحج و العمرة ان يحفظ المرء لسانه إلّا من خير كما قال اللّه عزّ و جلّ يقول فَمَنْ فَرَضَ ..و الرفث الجماع و الفسوق الكذب و السباب و الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلى و اللّه، و اعلم ان الرجل إذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدق به، و إذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدق به، وقال و سألته عن الرجل يقول: لعمري و بلى لعمري؟ قال: ليس هذا من الجدال انما الجدال لا و اللّه و بلى و اللّه أقول: «انما» هنا حصر في حكم الجدال و هو دم يهريق، لا في أصله الشامل له و لغيره من جدال كما هو قضيته نفي الجنس في «لا جدال».

مسلما لرب العالمين، فلا يتحرج بعد في مضايق الشهوات والإنيات والأنانيات.
ذلك الإحرام بواجباته ومحرماته نبراس عامّ هامّ ينير الدرب على من يعزم السلوك في مسالك العبودية الصالحة، متحلّلا عن كل رفث وفسوق وجدال، متحليا بحلل الكمال في كل حلّ وترحال، بكل جارحة له وجانحة، في كل سلوكه مع نفسه وسواه ومع اللّه، صادقا في تلبياته «لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك» لا أشرك بك يا رب ولا في تلبياتي هذه، فإنما لك وحدك «ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك، ذا المعارج لبيك لبيك، تبدء والمعاد إليك لبيك لبيك، عبدك وابن عبديك لبيك لبيك».
«وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ» في إحرام وسواه «يَعْلَمْهُ اللَّهُ» ـ «و تزودوا» في حقل الإحرام ثم في سواه «فَإِنَّ خَيْرَ الزّادِ التَّقْوى» فلا زاد أمتن منها وأقوى، ومن تزود من غيرها فقد أهوى و أغوى، «و اتقون» انا الرب، «يا أُولِي الْأَلْبابِ» فلب العقل والعقل اللب يقتضي تقوى اللّه، حيث تقوى بها في أولاك وأخراك.
ثم و«خَيْرَ الزّادِ» ماديا ومعنويا هو «التقوى» ما به يتّقى المحاظير، ومن ذلك الزاد ما يكفّ به وجهك عن الناس[1] و«العباد عباد الله والبلاد بلاد الله فحيث وجدت خيرا فأقم واتق الله»[2].
إذا ف «تزودوا» هنا لا تختص في حقل الحج ـ فقط ـ بالأمور العبادية والنسك الروحية، بل والأزودة المادية التي هي زاد الحياة، ما يصان به الوجه عن مسألة الناس، فليس خير الزاد هو ـ فقط ـ عبادة اللّه في طقوسها الخاصة، انما هو التقوى مهما كانت في الأزودة المادية، فقد تتفوق أنت في التزود المادي وأنت في حقل الحج، على من يواصل في مندوبات طوافه وذكره، فانما المحور الأصيل في هذا البين هنا وهناك «تقوى الله» المتمثلة في مختلف الزاد الذي تتزوده، إذا ف: لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضّالِّينَ ١٩٨.
ترى ما هو الفضل هنا الذي لا جناح في ابتغاءه؟ أ هو الفضل الروحي زلفى من اللّه بتقوى اللّه؟[3] ولا يناسبه «لا جناح» فانه الأمر الذي فيه مظنة الجناح، إذا فهو المكاسب المادية عملا وتجارة أما شابه، من الأشغال التي قد يظن أنّ فيها جناحا في مملكة الحج وحالة الإحرام والحج، فهنا «لا جناح» تحل محلّها من حلّ المكاسب المادية دون عطلة ولا بطلة بحجة أنك في زيارة اللّه، فإن الكاسب مكاسب الحل من فضل اللّه هو حبيب اللّه، فكسبه عمل قربى للّه كما حجه بإحرامه، هذا وقد سمح في ابتغاء فضل اللّه تجارة أماهيه بعد قضاء الجمعة: «فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ» وهنا في الحج سمح فيه خلال المناسك اللهم إلّا فيما لا يصح كما في فريضة الجمعة، تدليلا على سماح الجمع بين العبودية والتجارة، فان تجارة المؤن عبادة كما عبادته تجارة أخروية.
فكل المحاولات الإيمانية من المؤن عبادة تجارة كانت ام صلاة او جهادا آخر في سبيل اللّه، كما ان المحاولات الكافرة او المنافقة الفاسقة معصية مهما كانت حجا وصلاة وصياما او محاولات أخرى في سبيل غير اللّه.
ولقد كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقا في الجاهلية فتأثموا ان يتجروا في الموسم فسألوا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله عن

---

[1]. الدر المنثور ١: ٢٢١- أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حبان قال: لما نزلت هذه الآية: وَ تَزَوَّدُوا .. قام رجل من فقراء المسلمين فقال يا رسول اللّه ما نجد زادا نتزوده فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تزود بما يكف به وجهك عن الناس و خير ما تزودتم التقوى.

[2]. المصدر اخرج الاصبهاني في الترغيب عن الزبير بن العوام سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: ....

[3]. في المجمع و قيل: لا جناح عليكم ان تطلبوا المغفرة من ربكم رواه جابر عن أبي جعفر عليهما السّلام!.

ذلك فنزلت «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ....»[1] و كما قالوا «بِأَيّامِ اللّهِ»فكيف نتجر؟ فنزلت[2].
وقالوا إنا ناس نكتري فهل لنا من حج؟ فنزلت الآية وقال صلى‌الله‌عليه‌وآله: أنتم حجاج[3] ثم وحرمة الجدال إذ «لا جدال» قد تلمح بحرمة التجارة في الحج فانه لزامها على أية حال، فتظن حرمتها لحرمته، ولكن «لا جناح..» حين تنفي الجناح تقيّده ب «فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ»ولا جدال في ابتغاء فضل الرب، ثم التجارة حالة الإحرام بلا رفث ولا فسوق ولا جدال، انها ابتغاء فضل روحي من الرب خلال فضل سواه، فان من الصعب جدا تخلي التجارة وسائر المعاملات عن هذه الثلاث.
و من ثم، لمّا يحرم على المحرم محلّلات متعوّدة في الحياة فبأن تحرم التجارة أولى وأحرى، ولكن اللّه حلّلها كفضل منه ورحمة، تدليلا على سماح الجمع بين عمل الدنيا والآخرة، إذا كان جامعا لفضل اللّه، وحتى يصبحوا «رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ....» فقد يتبلور الإيمان في الحج في بعدين حين تتجر خلاله، ولا تخلّ بواجباته، فترك الفضل المعيشي ـ إذا ـ كجناح هو من الأوهام.
فلقد ازدحمت هذه الأوهام عليهم فحرّموا على أنفسهم التجارة في الحج، لحد كانوا يسمون التاجر في الحج: الداج، قائلين: هؤلاء الداج وليسوا بالحاج، وبالغوا في التحرز عن كل مكسب دنيوي وحتى عن إغاثة الملهوف واطعام الجائع، وكأنها امور دنيوية تنافي عبادة الحج، فأزال اللّه عنهم ذلك الوهم ب «لا جناح..».
ف «فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ» يعني كل مباح او مندوب او مفروض عليكم سوى الحج خلاله من تجارة او إجارة او اعانة ملهوف او ضعيف او مظلوم أمّا ذا من محظور متخيّل، فليس الحج سدا عن سائر فضل اللّه، بل هو فضل من اللّه جماعيا يبتغى من خلاله سائر فضل اللّه و كما قال اللّه: «لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ...».
قد تبتغي فضل اللّه حصولا على بلغة عيش في الأولى، وأخرى حصولا على بلغته في الأخرى وهي الأحرى، وثانيهما يروى عن «أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهماالسلام»، فليشعر من يزاول تجارة أمّاهيه خلال الحج بإحرامه انه يبتغي من فضل اللّه حين يتجر او يوجر او يستأجر، كما يبتغي من فضل اللّه حين يحج، فهو ـ إذا ـ في حالة عبادة كما الحج، مهما اختلفت عبادة عن عبادة صورة، فإنهما من فضل اللّه سيرة وسريرة ف «لا جناح...».
فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ....
هنا «عرفات» وهناك «الْمَشْعَرِ الْحَرامِ» خطوتان في الحج الأكبر بعد الإحرام ثالثتهما «منى» فما هي «عرفات»؟ إنها ـ كموقف ـ صحراء قاحلة جرداء دون ماء ولا كلاء، الوقوف بها مما بين الزوال والغروب واجب، والقدر المسمى بينهما ركن، ولما ذا هذا الوجوب و ذلك الركن وهو وقوف دونما عمل ولا قول، أو وقوف ركني فاض عن كل فيض، وليست الصلاة التي هي عمود الدين ركنا بعد الطواف؟! وقد فسر الحج الأكبر بعرفة[4] والمشعر ورمي الجمار! بل

---

[1]. الدر المنثور ١: ٢٢٢ أخرج سفيان و سعيد بن منصور و البخاري و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و البيهقي في سننه عن ابن عباس قال: كانت ...

[2]. و فيه عن ابن عباس قال: كانوا يتقون البيوع و التجارة في الموسم و الحج و يقولون: ايام ذكر اللّه فنزلت ...

[3]. المصدر عن أبي امامة التميمي قال قلت لابن عمر إنا ناس نكتري فهل لنا من حج؟ قال: أ ليس تطوفون بالبيت و بين الصفا و المروة و تأتون المعرف و ترمون الحجار و تحلقون رؤسكم؟ قلت: بلى- فقال ابن عمر جاء رجل إلى النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فسأله عن الذي سألتني عنه فلم يجبه حتى نزل عليه جبرئيل بهذه الآية فدعاه النبي (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فقرأ عليه الآية و قال: أنتم حجاج.

[4]. رواه اصحاب السنن و الحاكم و اللفظ للنسائي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و«الحج عرفة فمن أدرك عرفة فقد أدرك[1] الحج»و«كل عرفات[2] موقف».
.. إنها «عرفات» جمعا ل «عرفة» اسما لليوم التاسع من ذي حجة الحرام، ومكانها «عرفات» الأمكنة المتواصلة من تلك الصحراء وكل وصلة منها عرفة، وعرفة هي المعرفة السريعة، ف «عرفات» هي معرفة سريعة ـ لأقل تقدير ـ مثلثة الجهات، أن تعرف نفسك ونفسياتك وأضرابك من الناس والنسناس، ثم تعرف شيطانك الذي يجرّك من سيرة الناس إلى سيرة النسناس، ثم تعرف ربك الذي يخرجك من ظلمات النسناس الى نور الناس، وهذه اصول المعرفيات التي تتوجب عليك في فقه المعرفة في مجالة عرفات، ثم تختصر هذه الثلاث كنتيجة في نفي الشيطان واثبات الرحمن حيث هما المعنيان من كلمة الإخلاص «لا إِلهَ إِلَّا اللّٰهُ» وما لم تكمل معرفة الشيطان والشيطنات لا تصح لك معرفة الرحمان، فأنت تخطو في ذلك السلوك سلك النفي إلى الإثبات، نفيا، لتكملة الإثبات، فلا يعني وقوفك في عرفات ببدنك وقوفك ككلّ، بل هو وقوف جسمك لعرفات روحك تعاون جزئيك على البر والتقوى، فأنت تقف بجسمك ليتحرك روحك في قلل عرفات، القلل المعرفية في كل جنبات النفي والإثبات، حيث الطواف رمزا عن زيارة اللّٰه بحاجة الى عرفات روحية وقلبية، فلتحضر نفسك في «عرفات» ثم «الْمَشْعَرِ الْحَرامِ» ثم «منى».
هذه جمع من «عرفات» على طول الخط، ولها جمع سابق يتبناها سائر جمعها، ومنه تعارف آدم وحواء بها بعد ما أهبطا عن الجنة لما عصيا، تعارفا في عرفات بعد تجاهل في الجنة، ولكي لا يتكرر منهما عصيان بتجاهل آخر ونسيان، فليعرف آدم شيطان حواء، وتعرف حواء نسيان آدم، ولكي يضعا أقدامهما على رأس الشيطان وغفلة النسيان، فيعيشا ـ إذا ـ في دار البلية والامتحان في كل بعد عن كل شيطان ونسيان.
إن آدم العقل كسف عقله بحواء العشق فورّطته في الغفلة، فليتحول آدم في عقله حتى لا يكسف، ولتتحول حواء في عشقها حتى لا تضل.
فليعرف هنا في «عرفات» بعضهما البعض، وبعد التجربة المرة في الجنة، ولكي لا يتجدد منهما عصيان بغفلة ونسيان.
ثم إن آدم علّمه جبرئيل مناسك الحج، فلما وقف بعرفات قال له:
أ عرفت؟ قال: نعم فسمي عرفات.
كما وان إبراهيم عرفها حين رآها بنعتها الموصوف له من ذي قبل، ولما علمه جبرئيل المناسك وأوصله الى عرفات قال له أ عرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف؟ قال: نعم.
و لمّا وضع ابنه إسماعيل وأمه هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين، ثم التقيا يوم عرفة بعرفات.
ثم الحجيج يتعارفون فيها، كما ويتعرّف إليهم في عرفات بالمغفرة والرحمة.
و إذا كانت «عرفة» من الاعتراف، فموقف عرفات موقف اعترافات، اعترافا بذل عبوديتك وعز الربوبية، وأخرى بواقع المعصية المنسية وكما الأبوين الأولين اعترفا فيها: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا» فقال اللّٰه تعالى: الآن عرفتما أنفسكما.
أم وكانت من العرف وهو الرائحة الطيبة، ومجالة عرفات هي تلك المجالة الطيبة الرائحة، بروح الرحمة والرضوان، وروح المغفرة عن كل عصيان.
إذا فهي عرفات في سابقتها السابقة ولاحقتها المستمرة، عرفات في معرفيات واعترافات، وروح وروح لأهلها.
تظل معترفا في عرفات بذنوبك، داعيا ربك كل سؤل لك لصالح أولاك وأخراك، فلما همت الشمس ان تغيب تقول مقال الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله: «اللهم إني أعوذ بك من الفقر ومن تشتت الأمر، ومن شر ما يحدث بالليل والنهار، أمسى‌

---

[1]. المصدر أخرج احمد عن جبير بن مطعم عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «كل عرفات موقف و ارفعوا عن عرفة و كل جمع موقف و ارفعوا عن محسر و كل فجاج مكة منحر و كل ايام التشريق ذبح»

[2]. وفيه اخرج الحاكم و ابن مردويه و البيهقي في سننه عن المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعرفة فحمد اللّه و أثنى عليه ثم قال: اما بعد- و كان إذا خطب قال أما بعد- فان هذا اليوم الحج الأكبر ألا ...

ظلمي مستجيرا بعفوك، وأمسى خوفي مستجيرا بأمانك، وأمسى ذلي مستجيرا بعزك، وأمسى وجهي الفاني مستجيرا بوجهك الباقي، يا خير من سئل ويا أجود من أعطى، جللني برحمتك، وألبسني عافيتك، واصرف عني شر جميع خلقك»[1].

وتقول: «اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه من قابل أبدا ما أبقيتني، واقلبني اليوم مفلحا منجحا مستجابا لي مرحوما مغفورا لي بأفضل ما ينقلب به اليوم أحد من وفدك وحجاج بيتك الحرام واجعلني اليوم من أكرم وفدك عليك وأعطني أفضل ما أعطيت أحدا منهم من الخير والبركة والرحمة والرضوان والمغفرة وبارك لي فيما ارجع إليه من أهل أو مال قليل أو كثير وبارك لهم فيّ»[2].

و قد يعكس أمرهما، حيث اعتبر الوقوف بعرفات فرضا مقضيا ثم الى المشعر الحرام، تنديدا بقريش، إذ لم يكونوا يعرفون فضلا للوقوف بعرفات، فكانوا يقفون بالمشعر الحرام وبه يفتخرون على سائر الناس الواقفين بعرفات قائلين «نحن أولى الناس بالبيت» ـ

«و لا يفيضون إلّا من المزدلفة فأمرهم اللّه أن يفيضوا من عرفة»[3].

و هكذا تؤّد الرواية القائلة «الحج عرفة» مهما شملت المشعر ومنى في أخرى، فإنهما ركنان اثنان، ومنى واجب بشعائرها بيتوتة ورميا وذبحا، وحلقا او تقصيرا، ولكن الحج مشعر كما هو عرفة وأكثر حسب قياس وقوفاته الثلاث بوقوفي المشعر، وقد وردت الرواية تعريفا به انه حج كما عرفة حج، ثم «فان هذا اليوم الحج الأكبر» في خطبة

---

[1]. الوسائل ١: ٣١ بسند متصل عن عبد اللّه بن ميمون قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول إن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) وقف بعرفات فلما همت الشمس أن تغيب قبل ان يندفع قال: ....

[2]. المصدر بسند متصل عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال إذا غربت الشمس يوم عرفة فقل ...

[3]. نور الثقلين ١: ١٩٥ في تفسير العياشي عن زيد الشحام عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن قول اللّه: ثُمَّ أَفِيضُوا ... قال: أولئك قريش كانوا يقولون: ...

وروي مثله عن الباقر (عليه السّلام) انه قال: كانت قريش و حلفاءهم من الحمس لا يقفون مع الناس بعرفات و لا يفيضون منها و يقولون: نحن اهل حرم اللّه فلا نخرج من الحرم فيقفون بالمشعر و يفيضون منه فأمرهم اللّه ان يقفوا بعرفات و يفيضوا منها، وعن الحسين (عليه السّلام) انه قال في حج النبي (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) ثم غدا و الناس معه كانت قريش تفيض من المزدلفة و هي جمع و يمنعون الناس ان يفيضوا منها فأقبل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و قريش ترجوا أن تكون إفاضته (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) من حيث كانوا يفيضون فانزل اللّه: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النّاسُ يعني: إبراهيم و إسماعيل و إسحاق (تفسير بيان السعادة ١: ١٨٣).

وفي تفسير العياشي عن رفاعة عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) قال: سألته عن قول اللّه ثُمَّ أَفِيضُوا ... قال: ان اهل الحرم كانوا يقفون على المشعر الحرام و يقف الناس بعرفة و لا يفيضون حتى يطلع عليهم أهل عرفة و كان رجل يكنى أبا سيار و كان له حمار فاره، و كان يسبق اهل عرفة فإذا طلع عليهم قالوا: ابو سيار، ثم أفاضوا فأمرهم اللّه ان يقفوا بعرفة يفيضوا منه.

وفي الوسائل ١٠: ٢٧ عن أبي الصباح عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) قال: ان ابراهيم (عليه السّلام) أخرج إسماعيل إلى الموقف فأفاضا منه ثم ان الناس كانوا يفيضون منه حتى إذا كثرت قريش قالوا: لا نفيض من حيث أفاض الناس و كانت قريش تفيض من المزدلفة و منعوا الناس ان يفيضوا معهم إلّا من عرفات فلما بعث اللّه محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمره ان يفيض من حيث أفاض الناس و عنى بذلك إبراهيم و إسماعيل.

الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله يعني انه بدايته بعد الإحرام الذي موقفه من الحج موقف تكبيرة الإحرام من الصلاة[1].
«.. فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ» فالمشعر محلّ شعار الذكر بشعوره المناسب ساحة الربوبية حيث يحرم ذكر غير اللّه، وبعد الإفاضة عن بحر عرفات، حيث ان المعرفيات الثلاث تختصر في «فَاذْكُرُوا اللَّهَ» فانه إيجاب يأتي دوره بعد كل سلب لغير اللّه، سلبا لنفسك ونفسياتك وسلبا للشيطان وكل الشيطنات، فذكرا للّه وحده لا شريك له.
قد نشعر موقف المشعر الحرام بأسمائه الثلاثة، كما عرفناه بواجبه «فَاذْكُرُوا اللَّهَ...: فيا لعرفة وعرفات من رحمة واسعة وللشيطان فيها من زحمة خاسئة، وكما يروى عن رسول الهدى صلى‌الله‌عليه‌وآله: «ما رؤ الشيطان يوما هو فيه أصغر ولا أحقر ولا أدحر ولا أغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك إلّا مما يرى فيه من تنزّل الرحمة وتجاوز اللّه عن الذنوب العظام إلّا ما رأى يوم بدر، قالوا: وما الذي رأى يوم بدر؟ قال: رأى جبرئيل يرعى الملائكة»[2].
و«هذا يوم من ملك فيه بصره إلّا من حق وسمعه إلّا من حق ولسانه إلّا من حق غفر له»[3].
فيا واقفا في «عرفات» اعرف نفسك من أنت في أصلك، في وصلك وفصلك، وقد تجردت من قبل عن تعلقاتك بدنيّا حيث خلعت أثوابك، وتحللت بثوبي الإحرام اشعارا انك ميت عن إنياتك ونفسياتك، شاعرا انك لست شيئا مذكورا، وذلك كله اشعار بتخلّيك عن كل التعلقات الروحية والقلبية عما سوى اللّه، وهنا فاعرف نفسك كما يصح «فمن عرف نفسه فقد عرف ربه».
ثم اعرف شيطانك كذريعة للبعد عنه سلوكا معرفيا وعبوديا الى ربك، معرفيات ثلاث تؤلك لزيارة ربك والتطواف حوله رمزا من طواف البيت.
ليس انك تتعرف الى هذه الثلاث في عرفات لأنك كنت جاهلها من ذي قبل، فانك المحرم الحاج عارفها من ذي قبل، وإلّا لم تأت من شقة بعيدة الى البلد الحرام.
و انما تجدد معرفياتك بسرعة ولباقة في هذه الصحراء التي ليست لتشغلك عما يتوجب عليك من مراجعة نفسك لعرفاتها، غربلة لنفاياتها، وإبقاء لتكامل ما يتبقى منها، ثم الى المشعر الحرام لغربلة أدق وأقوى.
ف «تخير لنفسك من الدعاء ما أحببت واجتهدت فانه يوم دعاء ومسألة وتعوذ من الشيطان فان الشيطان لن يذهلك في موقف قط أحب إليه من أن يذهلك في ذلك الموطن، وإياك ان تشتغل بالنظر الى الناس، وأقبل قبل نفسك...»[4].

---

[1]. آيات الأحكام للجصاص ١: ٣٧٠ عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: من أدرك جمعا و الامام واقف فوقف مع الإمام ثم أفاض مع الناس فقد أدرك الحج و من لم يدرك فلا حج له، وفيه عن عبد الرحمن بن يعمر الديلمي قال: رأيت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) واقفا بعرفات فأقبل ناس من أهل نجد فسألوه عن الحج فقال: الحج يوم عرفة و من أدرك جمعا قبل الصبح فقد أدرك الحج.

[2]. الدر المنثور ١: ٢٢٨- أخرج مالك و البيهقي و الإصبهاني في الترغيب عن طلحة بن عبيد اللّه بن كريز ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: ...

[3]. المصدر أخرج البيهقي عن الفضل بن عباس انه كان رديف النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعرفة و كان فتى يلاحظ النساء فقال النبي (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) ببصره هكذا و صرفه و قال: «يا ابن اخي! هذا يوم».

[4]. الوسائل ١: ١٥ عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: انما تعجل الصلاة و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء و مسألة ثم تأتي الموقف و عليك السكينة و الوقار فاحمد اللّه و هلّله و مجده واثن عليه و كبره مأة مرة، و احمده مأة مرة و احمده مأة مرة و سبحه مأة مرة و اقرء: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مأة مرة و تخيّر لنفسك ... و ليكن فيما تقول: اللهم إني عبدك فلا تجعلني من أخيب وفدك و

فهنا موقف عرفات، موقف التجاهل عما سوى اللّه، فلا تجعل نفسك تحت ظل أحد إلّا ظل اللّه، وموقفه كل عرفات، فليس الموقف هناك تحت ظل رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فضلا عمن سواه، فانه صلى‌الله‌عليه‌وآله «لما وقف جعل الناس يبتدرون أخفاف ناقته فيقفون إلى جانبه فنحّاها، ففعلوا مثل ذلك فقال: ايها الناس إنه ليس موضع أخفاف ناقتي الموقف، ولكن هذا كله موقف وأشار بيده الى الموقف وقال: هذا كله موقف فتفرق الناس وفعل مثل ذلك بالمزدلفة»[1] وقال صلى‌الله‌عليه‌وآله «كل عرفة موقف»[2].

«اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي وبصري نورا، ولحمي ودمي وعظامي وفي عروقي ومقعدي ومقامي ومدخلي ومخرجي نورا وأعظم لي نورا يا رب يوم ألقاك إنك على كل شيء قدير»[3] و ليجتهد في الدعاء والذكر والصلاة، لا سيما

ارحم مسيري إليك من الفج العميق «و ليكن فيما تقول» اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتي من النار و أوسع عليّ من رزقك الحلال، و ادرأ عني شر فسقة الجن و الإنس. و تقول: «اللهم لا تمكر بي و لا تخدعني و لا تستدرجني» و تقول «اللّهم اني اسألك بحولك وجودك و كرمك و فضلك و منك يا اسمع السامعين و يا ابصر الناظرين و يا اسرع الحاسبين و يا ارحم الراحمين ان تصلي على محمد و آل محمد و ان تفعل بي كذا و كذا، و ليكن فيما تقول و أنت رافع رأسك إلى السماء «اللهم حاجتي إليك التي إن أعطيتنيها لم يضرني ما منعتني و التي ان منعتنيها لم ينفعني ما اعطيتني، أسألك خلاص رقبتي من النار» و ليكن فيما تقول: «اللهم إني عبدك و ملك يدك، ناصيتي بيدك و أجلي بعلمك اسألك ان توفقني لما يرضيك عني و أن تسلّم مني مناسكي التي أ رايتها خليلك إبراهيم عليه‌السلام و دللت عليها نبيك محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» و ليكن فيما تقول: «اللهم اجعلني ممن رضيت عمله و أطلت عمره و أحييته بعد الموت حياة طيبة» و يستحب ان يطلب عشية عرفة بالعتق و الصدقة.

[1]. وسائل الشيعة ١: ١٣ بسند متصل عن معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: قف في مسيرة الجبل فان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) وقف بعرفات في مسيرة الجبل فلما جعل الناس ..

[2]. الدر المنثور ١: ٢٢٣- أخرج ابو داود و ابن ماجة عن جابر بن عبد اللّه ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: ..

[3]. الوسائل ١٠: ١٧ بسند متصل عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) لعلي (عليه السّلام) و ذكر الحديثين و الدعائين.
و الدعاء الاوّل قال قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) لعلي: أ لا أعلمك دعاء يوم عرفة و هو دعاء من كان قبلي من الأنبياء؟ فقال علي (عليه السّلام): بلى يا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) قال: فتقول: لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له له الملك و له الحمد يحيي و يميت و يميت و يحيي و هو حي لا يموت بيده الخير و هو على كل شيء قدير، اللّهم لك الحمد أنت كما تقول و خير ما يقول القائلون، اللهم لك صلاتي و ديني و محياي و مماتي و لك تراثي و بك حولي و منك قوتي، اللهم إني أعوذ بك من الفقر و من وسواس الصدر و من شتات الأمر و من عذاب النار و من عذاب القبر، اللهم إني اسألك من خير ما يأتي به الرياح و أعوذ بك من شر ما يأتي به الرياح و اسألك خير الليل و خير النهار.
وفيه ص (١٧) عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) قال: إذا أتيت الموقف فاستقبل البيت و سبّح اللّه مأة مرة و كبر اللّه مأة مرة و تقول: ما شاء اللّه لا قوة إلّا باللّه مأة مرة، و تقول: اشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريك له له الملك و له الحمد يحيي و يميت و يميت و يحيي بيده الخير و هو على كل شيء قدير مأة مرة، ثم تقرأ عشر آيات من اوّل سورة البقرة ثم تقرأ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ ثلاث مرات و تقرأ آية الكرسي حتى تفرغ منها ثم تقرأ آية السخرة إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً ... ثم تقرأ: قل أعوذ برب الفلق و قل أعوذ برب الناس حتى تفرغ منها، ثم تحمد اللّه عزّ و جلّ على كل نعمة أنعم عليك، و تذكر أنعمه واحدة واحدة ما أحصيت منها و تحمده على ما أنعم عليك من أهل و مال و تحمد اللّه تعالى على ما أبلاك و تقول: اللهم لك الحمد على نعمائك التي لا تحصى بعدد و لا تكافى بعمل، و تحمده بكل آية ذكر فيها الحمد لنفسه في القرآن و

الصلاة التي ما شهد هذا الموضع نبي ولا وصي إلّا صلّى هذه الصلاة[1]، وليدع لغيره قبل نفسه مع الصلاة على محمد وآله حيثما يدعو، ف «من دعى لأخيه بظهر الغيب نودي من العرش: ولك مأة الف ضعف[2] مثله».
و لما ذا الإصرار والتكرار في الذكر والدعاء؟ لأن «للّه بابا في سماء الدنيا يقال له باب الرحمة وباب التوبة وباب الحاجات وباب التفضل وباب الإحسان وباب الجود وباب الكرم وباب العفو، ولا يجتمع بعرفات أحد إلّا استأهل من اللّه في ذلك الوقت هذه الخصال»[3]، من هذه الأبواب الثمان الرحمة عدد الأبواب الثمان للجنة!.
أ فهل تسأل هنا غير اللّه، وقد قيل لعلي بن الحسين عليهماالسلام: لو ركبت إلى الوليد بن عبد الملك ـ وكان بمكة والوليد بها ـ لقضى لك على محمد بن الحنفية في صدقات علي بن أبي طالب عليه‌السلام؟ فقال عليه‌السلام: ويحك أ في حرم اللّه أسأل غير اللّه عزّ وجلّ، إني لآنف ان اسأل الدنيا خالقها فكيف اسأل مخلوقا مثلي؟ فلا جرم أن اللّه ألقى هيبته في قلب

تسبحه بكل تسبيح ذكر به نفسه في القرآن و تكبره بكل تكبير كبر به نفسه في القرآن و تهلّله بكل تهليل هلل به نفسه في القرآن، و تصلي على محمد و آل محمد و تكثر منه و تجتهد فيه و تدعو اللّه عزّ و جلّ بكل اسم سمى به نفسه في القرآن و بكل اسم تحسنه و تدعوه بأسمائه التي في آخر الحشر و تقول: أسألك يا اللّه يا رحمن بكل اسم هو لك و اسألك بقوتك و قدرتك و عزتك و بجميع ما أحاط به علمك و بجمعك و أركانك كلها، و بحق رسولك صلوات اللّه عليه و باسمك الأكبر الأكبر و باسمك العظيم الذي من دعاك به كان حقا عليك ان لا تخيبه و باسمك الأعظم الأعظم الأعظم الذي من دعاك به كان حقا عليك ألا ترده و ان تعطيه ما سأل ان تغفر لي جميع ذنوبي في جميع علمك فيّ. و تسأل اللّه حاجاتك كلها من أمر الآخرة و الدنيا و ترغب اليه في اليه في الوقادة في المستقبل في كل عام و تسأل اللّه الجنة سبعين مرة و تتوب إليه سبعين مرة و ليكن من دعائك «اللّهم فكّني من النار و أوسع علي من رزقك الحلال الطيب و ادرأ عني شر فسقه الجن و الإنس و فسقة العرب و العجم فان نفد هذا الدعاء و لم تغرب الشمس فأعده من اوّله الى آخره و لا تمل من الدعاء و التضرع و المسألة».

[1]. الوسائل ١٠: ١٨ عن ابراهيم بن أبي البلاد قال حدثني ابو بلال المكي قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام بعرفة أتى بخمسين نواة فكان يصلي بقل هو اللّه احد فصلّى مأة ركعة بقل هو اللّه احد ختمها بآية الكرسي، فقلت: جعلت فداك ما رأيت أحدا منكم صلّى هذه الصلاة هاهنا؟ فقال: ما شهد ...

[2]. الوسائل ١٠: ٢٠ محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه قال: رأيت عبد اللّه بن جندب بالموقف فلم أر موقفا كان احسن من موقفه ما زال مادا يده إلى السماء و دموعه تسيل على خديه حتى تبلغ الأرض فلما انصرف الناس قلت: يا أبا محمد ما رأيت موقفا قط أحسن من موقفك؟ قال: «و اللّه ما دعوت إلّا لإخواني و ذلك لأن أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام أخبرني انه من دعى ...».

[3]. المصدر ٢٤ في المجالس جاء نفر من اليهود إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فسأله أعلمهم عن مسائل و كان فيما سأله أن قال: أخبرني لأي شيء امر اللّه بالوقوف بعرفات بعد العصر؟ فقال النبي (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) إن العصر هي الساعة التي عصى آدم فيها ربه ففرض اللّه عزّ و جلّ على أمتي الوقوف و التضرع و الدعاء في أحب المواضيع إليه و تكفل لهم بالجنة و الساعة التي ينصرف بها الناس هي الساعة التي تلقى فيها آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم، ثم قال النبي (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): و الذي بعثني بالحق بشيرا و نذيرا إن للّه بابا ... و إن للّه مأة ألف ملك مع كل ملك مأة و عشرون الف ملك ينزلون من اللّه بالرحمة على أهل عرفات و للّه على أهل عرفات رحمة ينزلها على اهل عرفات، فإذا انصرفوا أشهد اللّه ملائكته بعتق أهل عرفات من النار و أوجب لهم الجنة و نادى مناد انصرفوا مغفورين فقد ارضيتموني و رضيت عنكم- الحديث.

الوليد حتى حكم له على محمد بن الحنفية[1].
و لأن الإفاضة هي الدفع بكثرة، من إفاضة الماء وهي صبه بكثرة، فهي ـ إذا ـ سيل الحجيج بدفعهم أنفسهم بدافع الإيمان، فانها إفعال يتعدى فالمفعول هو أنفسهم، إذا «فإذا أفضتم من عرفات» هي إفاضة الحجيج أنفسهم كالسيل الجارف من عرفات، لمحة إلى انهم لا يتجهون الى المشعر الحرام متفرقين ايادي سبا، بل كالسيل المندفع بقوة وكثرة، وهو هنا الاندفاع الإيماني في تلك الإفاضة الجماعية من بحر عرفات الى مسيل المشعر الحرام.
هنا إفاضة للحجيج من عرفات عند إفاضة الشمس من أفقها، وليجتمعوا في الجمع بظلام الليل، ولكنها رغم دفعها الجماعي ليست حسب السنة إلّا بكل سكينة ووقار كما قالها الرسول وفعلها[2].
و هنا المشعر الحرام يذكر كمفاض إليه ركنا علّه اركن من عرفات، ولأقل تقدير روحيا، حيث يغربل فيه بكل دقة وشعور ما عرفته بعرفات، فهما ركنان ركينان في الحج وكأن الأول ذريعة للثاني إذ تذكر عرفات هامشيا «فإذا أفضتم من عرفات..»[3] وهذه الافاضة كما هي عن المشعر دليل واجب الوقوف بعرفات كما المشعر الحرام، حيث الافاضة ليست إلّا بعد جمع ركام.
و هنا مسائل في فقه عرفات:
١ ـ أصل الوقوف بعرفات ركن يبطل بتركه عمدا وهو بين الظهر او ساعة بعده حتى المغرب واجب، وتجب فيه اليقظة قدر المسمّى وإلّا بطل الوقوف ولا استنابة فيه، وليس مسمى الوقوف هنا ركنا كسائر الأركان، بل و«الحج عرفة» حسب الرواية المتظافرة عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله فلا بديل عنها.
٢ ـ حسب المستفاد من الروايات المعتبرة التي تستعرض وقوف رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله حيث جمع بين الظهرين في نمرة ووعظ الناس ثم توجه الى الموقف[4]، يعرف انه لا يجب فيه البدء بالزوال، حيث يجوز التأخير عنه قدر الظهرين وعظة قد تشغل ساعة لأقل تقدير، ولكنه منذ الزوال داخل في الركن مهما لم يدخل في الواجب، فيكفي خلال هذه الساعة الوقوف ركنا كما يكفي بعدها حتى المغرب.

---

[1]. الوسائل ١٠: ٢٩ في العلل بسند متصل عن الزهري انه قيل ...

[2]. الدر المنثور ١: ٢٢٣- اخرج ابو داود عن ابن عباس قال: أفاض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من عرفة و عليه السكينة و رديفه اسامة فقال: ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس بإيجاف الخيل و الإبل، قال: فما رأيتها رافعة يديها عادية حتى أتى جمعا ثم اردف الفضل بن العباس فقال: ايها الناس ان البر ليس بإيجاف الخيل و الإبل فعليكم بالسكينة قال: فما رأيتها رافعة يديها حتى أتى منى.

[3]. كما في الوسائل ١٠: ٢٦ عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: «الوقوف بالمشعر فريضة و الوقوف بعرفة سنة» أقول: هنا تعني السنة انه ثبت بالسنة إذ لم يذكر وجوبه نصا في الكتاب الا اشارة و لكن المشعر مذكور فيه، و هذا اصطلاح رساليّ ان المذكور حكمه في القرآن يسمى فريضة و المذكور في السنة سنة.

[4]. منها صحيح معاوية بن عمار المشتمل على صفة حج النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: حتى انتهى الى غرة و هي بطن عرنة بحيال الأراك فضرب قبته و ضرب الناس أخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و معه قريش و قد اغتسل و قطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس و أمرهم و نهاهم ثم صلّى الظهر و العصر باذان واحد و إقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به (التهذيب ١: ٤٩٩ و الكافي ٤: ٢٤٥).

٣ ـ هذا هو الوقوف الاختياري بعرفات، ثم الاضطراري منه هو بين المغرب والفجر للمعذور عن الاختياري[١]، قاصرا في حكمه او غير قادر عليه على علمه، وأما المقصر فلا يفيده الاضطراري.

٤ ـ منتهى الوقوف الاختياري بعرفات هو مغرب الشمس كما تدل عليه المعتبرة[٢] فلا تجوز الافاضة منه قبله، فان أفاض متعمدا فعليه بدنة ولا يبطل حجه[٣] وليرجع عند المكنة، فان لم يرجع على مكنته عصى وليست عليه كفارة ثانية، وحين يرجع لا تسقط عنه الكفارة الأولى، فان لم يستطع بدنة فصيام ثمانية عشر يوما وإلّا فالتوبة.

٥ ـ ان أدرك الناس بجمع وظن أنه إن رجع الى عرفات لا يدرك طلوع الشمس بجمع أجزاءه المشعر كما «كان رسول اللّٰه في سفر فإذا شيخ كبير قال: يا رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله! ما تقول في رجل أدرك الإمام وهو بجمع؟ فقال له: ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، وإن ظن انه لا يأتيها حتى

---

[١]. لصحيحة الحلبي قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات؟ فقال: إن كان في مهل حتى يأتي عرفات في ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس بالمشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجّه حتى يأتي عرفات من ليلته ليقف بها.
وقول النبي (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): «من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج» (أخرجه الطبراني في المعجم الكبير بسند حسن كما في الجامع الصغير و فيه «من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج)».
وفي صحيح الحلبي قال سألت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات؟ فقال: إن كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات، و ان قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان اللّه تعالى أعذر لعبده فقد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل ان يفيض الناس. فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاتته الحج فليجعلها عمرة مفردة و عليه الحج من قابل. (التهذيب ١: ٥٢٩ و الاستبصار ٣: ٣٠١).

[٢]. كصحيح معاوية بن عمار ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأفاض بعد غروب الشمس، و قال له يونس بن يعقوب في الموثق:
«متى نفيض من عرفات، فقال: إذا ذهبت الحمرة من هاهنا و أشار به الى المشرق و الى مطلع الشمس» (التهذيب ١: ٤٩٩ و الكافي ٤: ٤٦٧ و فيه: «متى الإفاضة»؟.
وفي الدر المنثور ١: ٢٢٢ و أخرج الحاكم و ابن مردويه و البيهقي في سننه عن المسور بن مخرمة قال: خطبنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعرفة فحمد اللّه و أثنى عليه ثم قال: اما بعد فان هذا اليوم الحج الأكبر ألا و إن اهل الشرك و الأوثان كانوا يدفعون من هاهنا قبل ان تغيب الشمس في رؤس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوهها و انا ندفع بعد غروب الشمس ...
وفيه أخرج ابو داود و الترمذي و اللفظ له و صححه و ابن ماجة عن علي (عليه السّلام) قال: وقف رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بعرفة فقال: هذه عرفة و هو الموقف و عرفة كلها موقف ثم أفاض حين غربت الشمس ...
وفيه اخرج ابن خزيمة عن ابن عمر ان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) وقف حتى غربت الشمس فأقبل يكبّر اللّه و يهلّله و يعظّمه و يمجّده حتى انتهى الى المزدلفة.

[٣]. يدل عليه صحيح ضريس عن أبي جعفر عليهما السّلام سألته عن رجل أفاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس؟ قال: «عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في أهله» (الكافي ٤: ٤٦٧ و التهذيب ١: ٤٩٩).
أقول: و ذلك مختص بصورة التعمد كما في صحيح مسمع في رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس؟ قال: «ان كان جاهلا فلا شيء عليه و ان كان متعمدا فعليه بدنة» (التهذيب ١: ٤٩٩).

يفيض الناس من جمع فلا يأتيها وقد تم حجه..[1]
«.. فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ..» الأمر هنا دليل واجب الذكر عند المشعر الحرام، وهل تكفي فريضة العشائين او أحدهما؟ قد يقال: نعم، فان الصلاة ذكر، بل هي أفضله «وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي» ولكنها قد تصلّى في عرفات.
و الفجر في وادي محسر قبيل طلوع الشمس والأمر هنا مطلق، ثم ذكر الذكر وارادة خصوص الصلاة خلاف الفصيح في كتاب الذكر.
إذا فهو ذكر غير العشائين، مهما كانت فيهما الكفاءة عنه إذا نسيه ام جهله[2].
فالمشعر الحرام هو محل شعار الذكر بشعوره المناسب لساحة الربوبية، حيث يحرم فيه ذكر غير اللّٰه، ام وغير ذكر اللّٰه في فقه المعرفة، وبعد الإفاضة من بحر عرفات الى مضيق المشعر الحرام، حيث المعرفيات الثلاث تختصر هناك في «فَاذْكُرُوا اللّٰهَ» فانه إيجاب يأتي دوره بعد كل سلب لغير اللّٰه، سلبا لكل ما سوى اللّٰه، من نفسك ونفسياتك، وسلبا للشيطان وكل الشيطنات، فذكرا للّٰه وحده لا شريك له، وعلّ ترك «فَاذْكُرُوا اللّٰهَ» في عرفات إلى المشعر الحرام، لأنها ساحة غربلة المعرفيات، ثم ساحة المشعر ساحة تحقيقها بذكر اللّٰه.
و قد نشعر موقف المشعر روحيّا بأسمائه الثلاثة: المشعر الحرام ـ الجمع ـ المزدلفة ـ وكما شعرناه بواجبه: «فَاذْكُرُوا اللّٰهَ..» تحقيقا لما حضّرتموه في عرفات من معرفيات، والثلاثة أولها وأولاها «المشعر الحرام» إذ انتجبه اللّٰه بينها، ولأنه يشعرنا بركنه في فقه المعرفة، وأركنه هو «فَاذْكُرُوا اللّٰهَ» كما«ان رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله كان يقف عند المشعر الحرام ويقف الناس يدعون اللّٰه ويكبرونه ويهللونه ويمجدونه ويعظمون حتى يدفع الى منى»[3].
«المشعر» هو محل الشعور، اشعارا إلى أنه مكان غربلة المعرفيات التي حصلت عليها في عرفات، إذ كانت خليطة في ذلك العجال بين كل غثّ وسمين، وخائن وأمين، فلتغربلها بدقة الشعور، استخلاصا لكاملها كما يصلح في حقل تحقيقها: منى.
و «الحرام» هي إضافة الى حرمة الاحترام، قد تعني تحريم ما دون الشعور والدقة في تلك المجالة التحضيرية الأخيرة لمنى ثم الزيارة.
ثم هو «جمع» وذلك بعد الانتشار في فسيح بحر عرفات، إذ يفيضون منها الى مضيق الجمع، فيجمعهم مع بعضهم

---

[1]. التهذيب ١: ٥٢٩ و الاستبصار ٣: ٣٠١- ٣٠٢ صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) في سفر ...

[2]. محمد بن حكيم قال قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام: أصلحك اللّه الرجل الأعجمي و المرأة الضعيفة يكون مع الجمّال الأعرابي فإذا أفاض بهم من عرفات مرّ بهم كما هم إلى منى و لم ينزل جمعا بهم؟ قال: أليس قد صلّوا بها؟ فقد أجزأهم، قلت: فان لم يصلوا، قال: «فذكروا اللّه فيها فإن كانوا ذكروا اللّه فيها فقد أجزأهم» (التهذيب ٥: ٢٩٣ و الاستبصار ٣: ٣٦٠ و الفقيه ٣: ٢٨٣ و الكافي ١: ٢٩٥).
ورواية أبي بصير قلت لأبي عبد اللّه (عليه السّلام) جعلت فداك إن صاحبيّ هذين جهلا أن يقفا بالمزدلفة فقال: يرجعان مكانهما فيقفا بالمشعر ساعة، قلت: لم يخبرهما أحد حتى كان اليوم و قد نفر الناس، قال: فنكس رأسه ثم قال: أ ليسا قد صليا الغداة بالمزدلفة؟ قلت: بلى، قال: قد قنتا في صلاتهما؟ قلت: بلى، قال: قد تم حجهما ثم قال انما يكفيهما اليسير من الدعاء.
ورواية زكريا الموصلي قال: سألت العبد الصالح (عليه السّلام) عن رجل وقف بالموقف فأتاه نعي أبيه قبل ان يذكر اللّه بشيء او يدعو؟ فقال: «لا أرى عليه شيئا و قد أساء فليستغفر اللّه، اما لو صبر لأفاض من الموقف بحسنات اهل الموقف من غير ان ينقص من حسناتهم شيئا» (التهذيب ٥: ١٨٤) و مثلها روايات أخر تدل على ما دلت عليه من واجب الذكر في الجمع.

[3]. الدر المنثور أخرج ابن خزيمة عن ابن عمر ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يقف ...

البعض، كما ويجمعهم الى اللّه بذكره، ثم يجمعهم الى منى فانه من مشارفها، ثم والحجيج يجمعون حصالة عما حصلوا عليه من معرفيات في عرفات حيث غربلوها بكل دقة وشعور. كما ويجمع بين العشائين في الجمع وليكون فيه جمع الجمع[1].

ثم «المزدلفة» «لأن جبرئيل قال لإبراهيم بعرفات: ازدلف إلى المشعر الحرام»[2] حيث الوقوف بها في مزدلف الليل، كما وهم يزدلفون مع بعض خلطا شاملا بعد تفرق، ويزدلفون الى اللّه بذكره، ويحظون بذلك المثلث حظوة التقرب الى اللّه، مع جمع عباد اللّه، حيث الزلفي هي القرب، والازدلاف هو التقارب، كما الزلفة هي الحظوة، فالمزدلفة يجمعها كلها، لأنها جمع، وبكل دقة وشعور، لأنها مشعر الحرام، اضافة الى ازدلاف قربهم من ذلك المضيق إلى فسيح منى حيث تحقق مناهم تقربا الى اللّه، وتضحية للّه.

هنا تتحول الكثرة الواسعة في عرفات الى وحدة مضيقة متداخلة في الجمع المضيق المضيّق، وتتحول عرفات الى شعورات، تحضيرا إلى منى لتحقيق الأمنيات الربانية.

و ترى كيف يسع مضيق الجمع واسع عرفات؟ إن هناك تفريجا «للناس ليلة مزدلفة عند المأزمين الضيقين»[3].

و المشعر الحرام هو بين مأزمين إلى وادي محسّر[4]، وإذا ضاق بالجمع فعلى جبل مأزمين، ومن ثم في وادي محسّر- حيث موضع الفيل المحسّر عن هدم البيت الحرام.

و الوقوف به فريضة أكثر من عرفات، فهو أركن من ركنه، حيث يذكر في القرآن، فواجبه هو بين الطلوعين وتجوز الإفاضة قبل طلوع الشمس ام هي أحوط كما تدل عليه أحاديث الفريقين[5] والركن منه مسماه بين المغرب وطلوع

---

[1]. المصدر أخرج ابو داود و الترمذي و النسائي عن ابن عمر قال: «جمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بين المغرب العشاء بجمع صلّى المغرب ثلاثا و العشاء و ركعتين باقامة واحدة».

[2]. رواه في الفقيه ٣: ١٢٧ عن أبي الحسن عليه السّلام و في العلل ٣: ١٢١ عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام).

[3]. الوسائل ١: ٣٥ عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: ملكان يفرجان الناس ...

[4]. الدر المنثور ١: ٢٢٣- أخرج احمد عن جبير بن مطعم عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: كل عرفات موقف و ارفعوا عن عرنة و كل جمع موقف و ارفعوا عن محسر و كل فجاج مكة منحر و كل ايام الشريق ذبح.

[5]. كما عن خطبة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم .. و كانوا يدفعون من المشعر الحرام بعد ان تطلع الشمس إذا كانت الشمس في رؤس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوهها و انا ندفع قبل ان تطلع الشمس مخالفا هدينا لهدي الشرك (الدر المنثور ١: ٢٢٣) وفيه اخرج ابو داود و الطيالسي و أحمد و البخاري و مسلم و الترمذي و النسائي و ابن ماجة عن عمرو بن ميمون قال سمعت عمر بن الخطاب بجمع بعد ما صلّى الصبح وقف فقال: ان المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس و يقولون أشرق ثبير و إن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) خالفهم فأفاض قبل طلوع الشمس.

والكافي ٤: ٤٦٩ عن معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) قال: ثم أفض حين يشرق لك ثبير و ترى الإبل موضع أخفافها- قال ابو عبد اللّه (عليه السّلام) كان اهل الجاهلية يقولون أشرق ثبير كما يغير و انما أفاض رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) خلاف اهل الجاهلية كانوا يفيضون بإيجاف الخيل و إيضاح الإبل فأفاض رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) خلاف ذلك بالسكينة و الوقار و الدعة فأفض بذكر اللّه و الاستغفار و حرّك به لسانك.

أقول: «و ترى الإبل ..» دليل على ان الافاضة قبل طلوع الشمس و موثق إسحاق بن عمار قال سألت أبا ابراهيم (عليه السّلام) اي ساعة أحب إليك أن أفيض من جمع؟ قال: قبل ان تطلع الشمس بقليل فهو أحب الساعات الي، قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس؟

الشمس، ولا دليل واضحا على ان بداية الواجب منه قبل الفجر أم ومنذ أول الليل والاحتياط حسن.
و لا تجوز الإفاضة من المشعر قبل الفجر إلّا للمعذورين، ومن يصحبهم ضرورة الحفاظ عليهم، ولكن لا يرمون قبل طلوع الشمس إلّا لضرورة كما تدل عليه المعتبرة عن رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله.
و للمشعر الحرام وقوفات ثلاث هي اختياري بين اضطراريين، أولهما قبل طلوع الفجر والثاني بعد طلوع الشمس حتى الزوال، ويكفي فيهما مسمى الوقوف فسواء فيه لهما الركني والواجب.
و في الاختياري بين الطلوعين، الواجب كله والركن مسماه، وقد وردت المعتبرة «إذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج»[1] و قياسا بين اختياري عرفات واضطراريّه وبين اختياري المشعر واضطراريه تأتي الفروض التالية، بين ما يصح فيه الحج اجماعا وحسب النصوص كالأولين، وما يبطل اجماعا وحسب النصوص كالثامن، وما اختلفت فيه الفتاوى كالخمسة الباقية والترجيح مع الدليل.
١ ـ إن أدرك اختياري المشعر صح حجّه على اية حال، مهما أدرك عرفة اختياريا ام اضطراريا.
٢ ـ إن أدرك اختياري عرفة واضطراري المشعر صح حجه دون ريب[2].
٣ ـ إن أدرك ـ فقط ـ اضطراري المشعر ـ النهاري ـ بطل حجه على الأظهر، ولكن ان أدركه قبل طلوع الشمس صح لأنه من اختياريّه[3].
٤ ـ إن أدرك اضطراري عرفة والمشعر صح حجه على الأظهر، وينبغي ان يعيده في القابل[4].
٥ ـ إن أدرك الاضطراري الليلي من المشعر مع اختياري عرفات صح حجه على الأظهر.
٦ ـ وكذلك ان إدراكه مع اضطراري عرفة.

قال: لا بأس. (الكافي ٤: ٤٧٠)
وعن هشام بن الحكم في الصحيح او الحسن عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) قال: ينبغي للإمام ان يقف بجمع حتى يطلع الشمس و سائر الناس ان شاءوا عجلوا و ان شاءوا أخروا التهذيب ١: ٥٠١. و لا يصلح لمعارضتها- ككل- ما في الفقه الرضوي (عليه السّلام): و إياك ان تفيض منها قبل طلوع الشمس و لا من عرفات قبل غروبها فيلزمك الدم (المستدرك ٣: ١٧).

[1]. الوسائل ١٠: ٦٣ و فيه من أدرك جمعا فقد أدرك الحج.

[2]. كما في صحيحة معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام ما تقول في رجل أفاض من عرفات فأتى منى؟ قال: «يرجع فيأتي جمعا فيقف بها و ان كان الناس قد أفاضوا من جمع» و صحيحة يونس بن يعقوب قال قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام رجل أفاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى إلى منى فرمى الجمرة و لم يعلم حتى ارتفع النهار؟ قال: يرجع الى المشعر فيقف به ثم يرجع و يرمي الجمرة.
و في الدر المنثور ١: ٢٢٣- أخرج البيهقي عن ابن عباس ان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: من أفاض من عرفات قبل الصبح فقد تم حجه و من فاته فقد فاته الحج.

[3]. هنا في خصوص اضطراري المشعر الليلي اخبار معتبرة على كفايته، و بالنسبة لاضطرارية النهاري خبران متعارضان و البطلان أصرح، ام و لأقل تقدير يتساقطان و الأصل- إذا- البطلان.

[4]. كما في صحيحة الحسن العطار عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام و ليلحق الناس بمنى و لا شيء عليه.

٧ ـ إن أدرك فقط اختياري عرفة صح حجه على الأظهر حيث «الحج عرفة»والاحتياط حسن.
٨ ـ وإن أدرك ـ فقط ـ اضطراري عرفة بطل حجه قولا واحدا.
.. فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضّالِّينَ١٩٨.
«اذكروا» الأولى دليل واجب الذكر عنده، و«اذكروا» الثانية هي تؤد الأولى، مزودة بكيفية الذكر «كَما هَداكُمْ» لذكره، دون ان تذكروه مع من سواه، او تذكروه بغير أسمائه الحسنى، ثم «كَما هَداكُمْ» لما هداكم، فاذكروه شكرا لما هداكم لكي يزيدكم هدى «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ».
«وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ» قبل ما هداكم كضلال أول قبل الإيمان، ام وقبل الإحرام، كذلك ومن قبل المشعر الحرام، فقد تنسلك الضلالات الثلاث في سلك «لَمِنَ الضّالِّينَ» ولا سيما ضلال الكفر إذ كانت ولا شك تتواكب على خيالهم وذاكرتهم ومشاعرهم صور حياتهم السابقة على الإيمان، الضالة المزرية الهابطة، التي كانت تطبع تاريخهم كله، ثم هم يتلفتون على أنفسهم ليروا مكانهم الجديد الذي رفعهم اليه الإسلام، فيدركون عمق هذه الحقيقة وأصالتها الحالية في كيانهم بلا جدال.
ثم ضلال ثان قبل الإحرام وقبل وقوف عرفات، فان ذكره في عرفات لم يكن كامل الذكر، وهو في المشعر الحرام كامله المغربل عما في عرفات، حيث تغربل فيه كل المعرفيات المستحضرة في عرفات، فحين يطل الحاج من تلك القمة الشامخة من شعور المعرفة في المشعر الحرام، يعرف قيمة الإيمان القمة، ويدركه العجب من انشغال هذه البشرية بما هي فيه من عبث وعنت وشقوة ورذالة وضآلة ضالة، هذا ويحتمل قويا ان الذكر الثاني مطلقه الواجب، والأول هو الصلاة، تلميحا بوجوبها عند المشعر الحرام، ام على من لم يصلها في عرفات، ام ولأقل تقدير وجوب فرض الفجر في المشعر الحرام لواجب الوقوف بينه وبين طلوع الشمس. ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٩٩.
«أفيضوا» هنا كما «أفضتم من عرفات» دليل واجب الوقوف فيه كما فيها، و«ثم» مما يدل على واجب المكوث في الوقوف، مهما كفى مسماه عند الاضطرار وهو الركن، فانما واجبه هو متعود الوقوف حسب السنة القطعية، ثم معنى ثان ل «ثم» أن تكون بيانا ل «حيث أفاض» من عرفات والمشعر الحرام، وتراها إفاضة من عرفات؟ وقد ذكرت، ثم تنافيها «ثم» المراخية لهذه الإفاضة عما سلفت من عرفات!.
أم هي ـ فقط ـ الإفاضة من المشعر الحرام ـ وطبعا ـ إلى منى؟ وهي الظاهرة من «ثم»أم تعني الإفاضتين، مهما ذكرت الأولى أولا، حيث الإفاضة هنا «من حيث أفاض الناس»زمانا ومكانا وكيفا، استنانا بسنة الناس وهم الموحدون السابقون، المؤمون أئمتهم المرسلين، دون النسناس التاركين الإفاضة من عرفات، والمنحرفين في إفاضتهم من المشعر الحرام، ولأن «أفيضوا» هنا مطلقة عن المشعر الحرام فقد تشمل معه عرفات؟ قد يؤد ثالث ثلاثة حيث تتحمله الآية، وتدل عليه صحيح الرواية[1].
ثم وفي وجهة أخرى قد تعني «الناس» هنا فيما تعنيهم، بحر عرفات ومضيق المشعر الحرام، وهنا «أفيضوا» تخاطب الأقلية أمام الأكثرية الساحقة من فرق المسلمين المفيضين، مهما كانوا شيعة ام من السنّة، فليس لهم ان يستقلوا في

---

[1]. كصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا غربت الشمس في عرفة فأفض مع الناس ... فان اللّه تعالى يقول ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النّاسُ .. (التهذيب ٥: ١٨٧ و الكافي ١: ٢٩٤) و رواه في المجمع عن الباقر (عليه السّلام).
وفي تفسير العياشي عن زيد الشحام عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) في الآية قال: أولئك قريش كانوا يقولون: نحن اولى الناس بالبيت و لا يفيضون إلّا من المزدلفة فأمرهم اللّه ان يفيضوا من عرفة.
أقول: قد مرت روايات اخرى في هذا المعنى فلا نعيدها.
و في الدر المنثور ١: ٢٢٦- ٢٢٧ روايات متظافرة عن الرسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و الصحابة مثلما نقلناه من طريق اهل البيت (عليهم السّلام).

زمان الإفاضة او مكانها وحتى إذا عنت: «ثم أفيضوا» بالإفاضة من الجمع، فهي تشمل الإفاضة من عرفات لأنهما في واجب الافاضة سيان أن تكون كما أفاض الناس دون تخلف عنهم فيها، فحين يثبت الهلال عند إخواننا، فهم يفيضون حسبه يومه التاسع من عرفات، ويومه العاشر من المشعر الحرام، ليس لأقلية سواهم ـ وهم الشيعة الإمامية أم من سواهم ـ أن يستقلوا في زمانها او مكانها، استقلالا باستغلال رؤتهم أنفسهم، فضلا عما لم يروا، فان شعائر الحج هي الجماعية الجامعة لشتات المسلمين، ليس يحق لقليلهم مجابهة كثيرهم في تلك الشعائر العالمية. فأفض حيث أفاض الناس، ولا تتخلف عنهم فتصبح من النسناس، معارضا شرعة إله الناس، منحرفا عن مسيل الناس إلى مضيق المشعر والى منى، ومنحرفا إلى سقاط الناس «وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً».

ف «الناس» الأول هم أئمة الناس كإبراهيم وإسماعيل[1] دون النسناس وهم الذين كانوا يتأنفون من الإفاضة من عرفات، أم والإفاضة الصالحة من المشعر الحرام.

و «الناس» الأخر هم المسلمون على مختلف فرقهم، وبأحرى الرسول وأئمة اهل بيته الطاهرين الذين هم أولى الناس، فإنهم أئمة الناس الشامل لمثل إبراهيم وإسماعيل[2].

فالناس الأول المعصومون هم الناس، والمسلمون ككل على مراتبهم هم أشباه الناس، وسائر الناس هم النسناس.

فمن خالف إفاضة الناس ليس هو لا من الناس ولا من أشباه الناس، فإن شرعة إله الناس هي الشرعة الجمعية الجماعية الوحدوية، دون تفرق في شعائرهم أيادي سبا، مهما اختلفت آراءهم ونظراتهم حول الهلال وسواه، فإنهم يقدمون الواجب الأهم، وهو الحفاظ على شعائرية الحج بكل مناسكه.

ألا يا عارفا في عرفات، ويا شاعرا دقيقا رقيقا في المشعر الحرام، قف حيث وقف الناس، ثم أفض حيث أفاض الناس، دون استقلالية لك، ولا استقلالية لأهل الحرم عن سواهم فلا يقفون في عرفات لأنها خارج الحرم، ام لأقلية خاصة لاختلاف في الهلال أماهيه، فإن الإسلام ولا سيما في هذا الموقف الجمعي، ليس ليعرف حرما عن سواه، ولا حرما متخيلة، بل ولا نظرات واقعية، حيث تذوب كلها في تلك الشعائر الجماهيرية، رعاية للأهم الأتم.

فالمسلمون كلهم أمة واحدة، سواسية كأسنان المشط، وقد كلفوا في حقل الحج ـ التدريبي التجريبي لكلّ الإسلام ـ ان يتجردوا عن كل ما يميزهم من الثياب، ليلتقوا في زيارة اللّٰه إخوانا دون أيّ تميّز ولا تمييز، فهل هم يتجردون عن ثيابهم ليتخايلوا بالمفاخر والمآثر؟ كلا! بل: «ثُمَّ أَفِيضُوا...

وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ» من تلك الكبرة الجاهلية الحمقاء، والرعونة الجهلاء، واستغفروه من كل ما يمس الحج من مخالفات وخلافات تهجس في النفس فترجسها، وقد حلقت على كلها: «فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ».

و السر المعرفي في ذلك الترتيب تجده عند امام العارفين علي أمير المؤنين عليه‌السلام حين سئل عن الوقوف بالجبل ولم ولم يكن في الحرم؟ قال: لأن الكعبة بيت اللّٰه، والحرم باب اللّٰه، فلما قصدوه وافدين وقفهم بالباب يتضرعون، قيل: يا أمير المؤنين فالوقوف بالمشعر؟ قال: لأنه لمّا أذن لهم بالدخول وقفهم بالحجاب الثاني وهو المزدلفة، فلما أن طال تضرعهم أذن لهم بتقريب قربانهم بمنى فلما ان قضوا تفثهم وقربوا قربانهم فتطهروا بها من الذنوب التي كانت

---

[1]. نور الثقلين ١: ١٩٦ عن معاوية عمار عن أبي عبد اللّه عليه السّلام في الآية قال: يعني ابراهيم و إسماعيل.

[2]. المصدر في روضة الكافي بن محبوب عن عبد اللّه بن غالب عن أبيه عن سعيد بن المسيب قال سمعت علي بن الحسين عليهما السّلام يقول: إن رجلا جاء الى امير المؤنين (عليه السّلام) فقال: أخبرني ان كنت عالما عن الناس و عن أشباه الناس و عن النسناس؟ فقال امير المؤنين (عليه السّلام) يا حسين أجب، فقال الحسين (عليه السّلام) أما قولك أخبرني عن الناس فنحن الناس و لذلك قال اللّه تبارك و تعالى ذكره في كتابه ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النّاسُ و شيعتنا أشباه الناس و سائر الناس نسناس.

و قد روي مثلها عن الامام الحسن (عليه السّلام) دون استدلال بالآية و انما «نحن الناس و شيعتنا أشباه الناس و سائر الناس نسناس».

لهم اذن لهم بالوفادة إليه على الطهارة...[1].
«وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» ويغفر هناك كل الذنوب في تلكم المواقف الكريمة، حتى التي بينك وبين عباد اللّه، اللهم لا كما يروى[2] ثم اللهم بلى وكما يروى في أخرى «اني قد غفرت»[3]
«و كفلت عنهم التبعات التي بينهم»[4]
و هنا الشيطان «أهوى يدعو بالويل والثبور ويحثوا على رأسه التراب»[5].

عباد الرحمن

---

[1]. المصدر أخرج الطبراني عن عبادة بن صامت قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوم عرفة ايها الناس ان اللّه تطوّل عليكم في هذا اليوم فغفر لكم إلّا التبعات فيما بينكم و وهب سيئكم لمحسنكم و اعطى محسنكم ما سأل، فادفعوا باسم اللّه، فلما كان بجمع قال: ان اللّه قد غفر لصالحيكم و شفع لصالحيكم في طالحيكم تنزل الرحمة فتعمهم ثم يفرق المغفرة في الأرض فيقع على كل تائب ممن حفظ لسانه و يده و إبليس و جنوده بالويل و الثبور.

[2]. الدر المنثور ١: ٢٢٩- أخرج البيهقي في الشعب عن أبي سليمان الداراني عن عبد اللّه بن احمد بن عطية قال: سئل علي بن أبي طالب عن الوقوف بالجبل ...

[3]. المصدر أخرج الطبراني عن عبادة بن الصامت قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوم عرفة ..

[4]. المصدر أخرج ابن ماجة و الحكيم و الترمذي في نوادر الأصول و عبد اللّه بن أحمد في زوائد المسند و ابن جرير و الطبراني و البيهقي في سننه و الضياء المقدسي في المختارة عن العباس بن مرداس السلمي ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دعا عشية عرفة لأمته بالمغفرة و الرحمة فأكثر الدعاء فأوحى اللّه إليه إني قد فعلت إلّا ظلم بعضهم بعضا، و اما ذنوبهم فيما بيني و بينهم فقد غفرتها، فقال: يا رب إنك قادر على تثيب هذا المظلوم خيرا من مظلمته و تغفر لهذا الظالم؟ فلم يجبه تلك العشية فلما كان غداة المزدلفة أعاد الدعاء فأجابه اللّه إني قد غفرت فتبسم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فسأله أصحابه قال تبسمت من عدوّ اللّه إبليس انه لما علم ان اللّه قد استجاب لي في أمتي أهوى يدعو بالويل و الثبور و يحثو على التراب رأسه.

[5]. المصدر اخرج ابن أبي الدنيا في الأضاحي و ابو يعلى عن أنس سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: ان اللّه تطول على اهل عرفات يباهي بهم الملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبادي شعثا غبرا أقبلوا يضربون إلي من كل فج عميق فأشهدكم أني قد أجبت دعاءهم و شفعت رغبتهم و وهبت مسيئهم لمحسنهم و أعطيت لمحسنهم جميع ما سألوني غير التبعات التي بينهم، فإذا أفاض القوم إلى جمع و وقفوا و عادوا في الرغبة و الطلب إلى اللّه فيقول يا ملائكتي عبادي وقفوا فعادوا في الرغبة و الطلب فأشهدكم أني قد أجبت دعاءهم و شفعت رغبتهم و وهبت مسيئهم لمحسنهم و أعطيت محسنيهم جميع ما سألوني و كفلت عنهم التبعات التي بينهم.
وفيه أخرج ابن المبارك عن أنس بن مالك قال وقف النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعرفات و قد كادت الشمس ان تؤ فقال يا بلال انصت لي الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فنصت الناس فقال يا معاشر الناس أتاني جبرئيل آنفا فأقرأني من ربي السّلام و قال: ان اللّه عزّ و جلّ غفر لأهل عرفات و أهل المشعر و ضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) هذا لنا خاصة؟ قال هذا لكم و لمن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة فقال عمر بن الخطاب كثير خير اللّه و طاب.

هنا مواصفات لعباد الرحمن، إيجابيات سبع وسلبيات خمس، عدد الشهور، كأنها تجمع أعمال السنة: الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً.

و الهون ضما مذموم، وهو التذلل من جهة متسلّط مستخف به «فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ» وهو بالفتح تذلّل في قرارة النفس تخضعا للّه وتواضعا لعباد اللّه دون غضاضة ورضاضة، وهذا من ميّزات عباد الرحمن وذلك لعباد الشيطان.

و المشي على الأرض هو الحياة الأرضية مشيا أم دون مشي، قياما أو قعودا، ولان المشي هو الأصل البارز في حراك الحياة، لذلك «يمشون» دون سواه، وكما القيام يعم كل حراك في الحياة.

و يقابلهم عباد الشيطان الذين يسطون ـ وحتى ـ على الرحمن، في قولتهم الخواء «وَ مَا الرَّحْمنُ»؟! هؤلاء الأكارم يتبنّون حياتهم هونا مع اللّه ومع عباد اللّه التقاة، وأما مع الطغاة فلا هون، وأكثر تقديره «سلاما» دون هون ولا استكبار، ثم التكبر مع المتكبر عبادة.

فلأنهم عباد الرحمن فهم جبلّتهم التواضع، فالماشي هونا «هو الرجل يمشي بسجيته التي جبل عليها ولا يتكلف ولا يتبختر»[1].

فلا يعني «هونا» أنهم يمشون متماوتين أذلّاء منكسي الرؤس، متهاوي البنيان، فهذا رسول اللّه أفضل عباد الرحمن كان أوقر الناس وأحسنهم وأسكنهم مشيا «كأن الشمس تجري في وجهه» و«كأنما الأرض تطوى له»[2] «إذا مشى تكفأ تكفيا كأنما ينحط من صبب»[3] ارتفاعا من الأرض بجملته كحال المنحط من الصبب وهي مشية أولي العزم والهمة والشجاعة.

يمشون على الأرض سهلة هينة لينة، دون مرح او جبروت وخيلاء ولا تنفّج ولا تصعير خد او تخلّع او ترهّل، فالنفس الزكية السوية المطمئنة تخلع من صفاتها على مشية صاحبها في الحياة الأرضية بكل حركاتها وسكناتها، بكل وقار وطمأنينة وسكينة.

إنهم هون حتى مع الجاهلين، دون المتعندين المستكبرين، فهناك هم «أَشِدّاءُ عَلَى الْكُفّارِ».

وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً.

فالمخاطبة الجاهلة لا تبعثهم لحراك في عراك مع الجاهلين، والاشتباك مع السفهاء والحمقى، ترفعا عن المهاترة، لا عن ضعف أو خوف لمقابلة بمثل، وإنما صيانة للوقت، واستعلاء على الموقف، وتزكية لنفوس جاهلة بمقابلة «سلاما» علها ترجع عن غيها.

و ليس «قالُوا سَلاماً» ـ فقط ـ قولهم: سلاما، فقد يرجع ذلك القول إلى تحريض لهم أكثر، كمن هم عارفون بعض الشيء هذه الآية، فإذا قلت سلاما انبروا: أنت تعتبرنا من الجاهلين في قولك سلاما؟

و إنما «سلاما» هو قول يجعلهم في سلم عن جهالتهم، تنازلا عن غلوائهم، وذلك القول السلام يختلف بمختلف الحالات والطويات.

و من ناحية الأدب اللفظي ليس سلاما مفعولا ل «قالوا» بل هو وصف لمفعول ك ـ قولا، قالوا: قولا سلاما، ومنه

---

[1]. تفسير البرهان ٣: ١٧٣- الطبرسي في الآية قال قال ابو عبد اللّه عليه‌السلام: ...

[2]. زاد المعاد في هدى خير العباد لشمس الدين أبي عبد اللّه محمد ابن قيم الجوزية عن أبي هريرة: ما رأيت شيئا احسن من رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم كأن الشمس تجري في وجهه و ما رأيت أحدا اسرع في مشيته من رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) كأنما الأرض تطوى له و انا لنجهد أنفسنا و انه لغير مكترث.

[3]. المصدر عن علي بن أبي طالب عليه‌السلام كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم إذا مشى ...

السلام عليكم، ومنه سواه كما يناسب معالجة الموقف الجاهل او المتجاهل.
هذه مشيتهم في وضح النهار، وأما هم في ظلم الليل: وَ الَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِياماً
إن حراكهم في جنح الليل والناس نيام هي حركات السجدة والقيام، وهما تعبيران عن التهجّد وسائر القيام في ظلم الليل.
و هنا «لربهم» تزيل وصمة الرئاء، وكل سمة غير ربانية هي في الحق وصمة البيتوتة، وإنما هي «لربهم» لربوبيته لهم، وأن السجود والقيام يربيانهم ويقربانهم إلى ربهم زلفى.
إنهم يقومون عن نومة ملذّة مريحة لألذ منها وأريح روحيا، فما ألذ ذكراك في ظلم الليل يا رب، وحين نضع لك خدودنا على التراب يا رب، وحين نبكي لفراقك بذنوبنا يا رب، فما ألذّ ذكراك، وما أعز دعواك؟.
۴ ـ وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنّا عَذابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذابَها كانَ غَراماً. إِنَّها ساءَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً.
«يقولون» في قيامهم وسجودهم ليل نهار «ربنا» وما ألذ نداء وما أعزه لنا أن يسمح لنا بالقول الدعاء: «ربنا» وهم على ما هم عليه من عبادة وارتياضة لربهم يتخوفون من عذاب جهنم، ولا يحتّمون لهم على اللّه الجنة: «رَبَّنَا اصْرِفْ عَنّا عَذابَ جَهَنَّمَ» هنا في الأولى صرفا عن أقوال وأعمال وأفكار ونيات جهنمية، وهناك في الأخرى عما نستحقه من عذاب بما اقترفناه بما نتوب إليك في الأولى، أو يشفع لنا أهلوها.
فمهما تعذبنا في الأولى في أذيّات وحرمانات في سبيلك «ربنا» فهي ملذات في هذه السبيل، وليست غراما لزاما، وأما جهنم الغضب العذاب ف «إِنَّ عَذابَها كانَ غَراماً»: لزاما، فجحيم الدنيا في أعمالها الجهنمية لزام إن لم تعف عنا «ربنا»! وجحيم الأخرى لزام إن لم تصرفه عنا «ربنا»! فصرفا صرفا «ربنا»! «إِنَّ عَذابَها كانَ غَراماً. إِنَّها ساءَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً»! ۵ ـ وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواما
إنهم حياتهم قوام في كل قعود وقيام، دون إفراط أو تفريط، وإنما عوان بين ذلك قوام، ونموذجا لذلك القوام موقفهم في إنفاقهم في سبيل اللّه، مالا او حالا، نفسا أو نفيسا، اللهم إلّا فيما القوام يتطلب استئصالا كما القتال في سبيل اللّه.
إن القوام الوسط العفو هو أدب الإنفاق ودأبه الدائب لعباد الرحمن «يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ» (۲: ۲۱۹) وهو الزائد عن حاجيات الحياة غير المسرفة ولا المبذرة ولا المكتنزة، اللّهم إلا في حالات استثنائية تتطلب إنفاقا أكثر، كتبصرات على قانون العفو، «لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً» (۱۷: ۲۹) فلا إسراف في الإنفاق، أن ينفق حتى من ضروريات حياته المنزلية، أن يجعل أهله جياعا ام مضيّقين وهو ينفق نفقتهم في سبيل اللّه! ولا قترا أن يبخل بإنفاق الزائد عن حاجياته «وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً» وهو ما يقوم به الشيء، قواما لحياته، وقواما لحياة المحاويج، دون تهديم لحياة وإقامة لأخرى.
و ذلك الإنفاق يعم الإنفاق على نفسه وأهله وسواهم، فمثلث الإنفاق لعباد الرحمن قوام خارج عن الإفراط والتفريط[1].
و مثلا لطيفا للقوام ما يخرج من بين الأصابع ويبقى في الراحة منه شيء،[2] فانه راحة لصاحب الراحة ولمن يخرج لهم

---

[1]. تفسير البرهان ۳: ۱۷۳- الكليني عن عدة من أصحابنا عن احمد بن أبي عبد اللّه عن محمد بن عمر و عن عبد اللّه بن ابان قال سألت أبا الحسن الاول عليه‌السلام عن النفقة على العيال فقال: «ما بين المكروهين الإسراف و الإقتار» أقول: و هو استفادة لطيفة من آية القوام.

[2]. تفسير البرهان ۳: ۱۷۳- الكليني بسنده المتصل عن عبد الملك بن عمرو الأحول قال: تلا ابو عبد اللّه عليه‌السلام هذه الآية «آية القوام» فأخذ قبضة من حصى و قبضها بيده فقال: هذا الإقتار الذي ذكره اللّه في كتابه ثم قبض قبضة اخرى فأرخى كفه كلها ثم قال: هذا الإسراف، ثم قبض قبضة اخرى فأرخى بعضها و قال: هذا القوام.

من بين أصابعه.
۶ ـ وَ الَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللّٰهِ إِلهاً آخَرَ وهذا هو التوحيد فكيف تأخر عن لزاماته؟ علّه خالص التوحيد، تخلّصا عن الرئاء والسمعة في الإنفاق وفي سائر العبادة، فالتوحيد هو الأساس ل «عِبادُ الرَّحْمنِ» وهو مفرق الطريق بين كل صالح وطالح، عقيدة وعملا وإيمانا.
۷ ـ وَ لا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلّا بِالْحَقِّ وهذا مفرق الطريق بين الحياة الآمنة المطمئنة، التي تحترم الحق، والنفوس المحرمة المحترمة، وحياة الفوضى التي لا أمن فيها ولا فلاح.
۸ ـ وَ لا يَزْنُونَ ومن عضالة هذه الفاحشة الكبيرة قرنها بقتل النفس وبالإشراك باللّٰه «وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً».
و «ذلك» هنا هو المحرمات الرئيسية الثلاث: «الإشراك باللّٰه ـ قتل النفس ـ الزنا»[1] والأثام هو وبال الأمر، «يَلْقَ أَثاماً» يوم الدنيا قليلا وفي الأخرى كثيرا، وبذلك يفسر «يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ» فإنها ليست مضاعفة على الاستحقاق، وإنما هي على ما يلقاه يوم الدنيا، جزاء وفاقا ولا يظلمون نقيرا «وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً» أبدا وغير أبد حسب دركات العصيان، مهما تكون عاقبة أمره في النار الموت والبوار، حيث لا تبقى نار ولا أهل نار، جزاء العصيان المحدد بعقوبة محددة.
إِلّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً فَأُولئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ كانَ اللّٰهُ غَفُوراً رَحِيماً (۷۰). وَ مَنْ تابَ وَ عَمِلَ صالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللّٰهِ مَتاباً (۷۱).
«إِلّا مَنْ تابَ» إلى اللّٰه مما اقترف مهما كان شركا وسواه «و آمن» بعد ما كفر إيمانا أو عملا صالحا «وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً» يجبر طالحه «فَأُولئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ» لا فحسب أنه يغفر لهم فلا حسنات ولا سيئات، فكما هم بدلوا سيئاتهم حسنات كذلك اللّٰه يبدل سيئاتهم حسنات، فسيئة إشراكهم بحسنة التوحيد، وقتلهم النفس بحسنة قتال المشركين، وزناهم بحسنة حلّ النكاح، بل وسيئات أخرى هي من اللمم: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً».
فالحسنات الكبيرة كفارة عن الحسنات الصغيرة المتروكة، والسيآت الكبيرة كفارة عن الصغيرة، وهكذا تبدّل السيآت بالحسنات، دون فوضى جزاف، فهنا سيئاتهم هي الكبائر، وحسناتهم هي التوبة عن الكبائر بشروطها، والتبديل هنا أنه تعالى يقبل توحيدهم بعد الشرك فقد بدله به، وقتلهم النفس التي حرم اللّٰه، فقد بدلهم بقتال المشركين، و زناهم وقد بدلها اللّٰه بنكاح المؤنات.
و نص الآية «يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ» لا «بحسنات» فسيئاتهم هي التي تبدل بحسنات مكانها كما بيننا، لا ان اللّٰه يكتب بدل سيئاتهم السابقة حسنات وهم لم يعملوها، حتى تصدق الرواية المختلقة الزور: «يتمنى العبد أن سيئاته كانت أكثر مما هي»[2].
و بصيغة اخرى، الكفر هو مبدأ السيآت، والتوحيد هو مبدأ الحسنات، فلما بدل الشرك توحيدا، فقد بدل مبدأ السيئة حسنة، ثم تتواتر الحسنات كأنها اتوماتيكية على اثر الايمان الصالح والتوبة النصوح.

---

[1]. الدر المنثور ۵: ۷۸- اخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: سألت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله و سلم اي الأعمال أفضل ... و سألته أي الذنب أعظم عند اللّٰه؟
قال: الشرك باللّٰه قلت ثم أي قال: ان تقتل ولدك ان يطعم معك فما لبثنا إلّا يسيرا حتى انزل اللّٰه «وَ الَّذِينَ لا يَدْعُونَ ...».

[2]. الدر المنثور: ۵: ۸۰- اخرج عبد بن حميد عن عمرو بن ميمون في الآية قال:
حتى يتمنى. و قد رد عليه ما اخرج عبد بن حميد عن أبي العاليه انه قيل له: ان أناسا يزعمون انهم يتمنون ان يستكثروا من الذنوب قال و لم ذاك قال: يتأولون هذه الآية يبدل اللّٰه سيئاتهم حسنات، فقال ابو العالية و كان إذا اخبر بما لا يعلم قال: آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنْ كِتابٍ ثم تلا هذه الآية: يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً».

و لماذا «يُبَدِّلُ اللّهُ» وصاحب السيئة هو الذي بدل؟ لان اللّه هو الذي يقبل توبته، وهو الذي يقر في قلبه التوحيد، وهو الذي يوفقه لحسنات على غرار التوحيد.

٩ ـ ١٠ ـ وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً (٧٢).

الزور فتحا هو الميل من حق إلى باطل أم من باطل إلى حق، أم من حق إلى حق، أم باطل إلى باطل، ومنه الزيارة والتزاور في هذا المربع، والزور ضما هو الميل عن حق إلى باطل، تصويرا للحق بصورة الباطل، او الباطل بصورة الحق، فمنه الكذب والبهت والفرية، و منه اللّهو[1] ومنه شهادة الزور «وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» حضورا له مهما لم يشاركوا فيه، وحضورا لشهادة الزور مهما لم يشهدوا، وحضورا لكي يشهدوا الزور، كل ذلك منفي ب «لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» حيث الكل محرمات ولكنها دون الثلاث السابقة «وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ» وهو كل ما لا يعنى «مَرُّوا كِراماً» ولا يشهدون ولا يشاركون، فللمؤن ما يشغله عن اللغو والهذر والتبذر، وليس لديه من الفراغ والبطالة ما يدفعه إلى اللغو الفارغ.

١١ ـ وَ الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْها صُمًّا وَ عُمْياناً (٧٣).

فهم عند ذكرى آيات ربهم، لا يصمون عن قوارع النذر، ولا يعشون عن مواقع العبر، متطلعين إلى نور وهدى، رغم غيرهم حيث يخرون على آيات ربهم صما لا يسمعون، وعميانا لا يبصرون، آيات سمعية وبصرية كالقرآن، أم سمعية او بصرية كسائر الآيات آفاقية وأنفسية، مسموعة لا تبصر، ام مبصرة لا تسمع، أم تسمع وتبصر.

١٢ ـ وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً (٧٤).

هنا وبعد ما اكتملت في هذه الأدعية كل شروطات الإيمان بحبل من اللّه وحبل من الناس، في رئيسية الإيجابيات والسلبيات، نرى «عِبادُ الرَّحْمنِ» يطلبون من الرحمن قمة الإيمان وهي الإمامة للمتقين، وما لم يصل العبد إلى قمة التقوى لا يحق له تطلّب «وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً».

أجل ـ ولأن لكل حال مقال، ولكل دعاء مجال، فلنختص هذه الدعاء بمن تخطّى كافة درجات الإيمان، حتى يحتل الإمامة للمتقين ككلّ، كما الرسول الأعظم صلى‌الله‌عليه‌وآله[2] فانه إمام المتقين على الإطلاق، من الملائكة والجنة والناس أجمعين، من نبيين وأئمة طول الزمان وعرض المكان.

و من ثم الطاهرون المعصومون من عترته، فاطمة الصديقة والأئمة الاثنى عشر[3] في مرحلة ثانية من إمامة المتقين، ثم العلماء الربانيون في كل عصر ومصر، وبطبيعة الحال «المتقين» في كل مجالة من هذه المجالات تقدر بقدرها سعة وضيقا، إلّا الإمامة المطلقة غير المحدودة كما للرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله.

و ترى هؤلاء الرجال الأتقون لهم إمامة المتقين، فهل النساء كالصديقة الطاهرة عليهاالسلام لها إمامة المتقين كما لهم؟ لأن الإمامة هنا هي إمامة التقوى، أن يصبح الإمام أسوة للتقوى، سواء أ كان نبيا أو وصيا أم اي أسوة للتقوى، فهذه

---

[1]. تفسير البرهان ٣: ١٧٦- الكليني بسند متصل عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام في الآية قال: الغناء.

[2]. تفسير البرهان ٣: ١٧٧ محمد بن العباس بسند عن أبي سعيد الخدري في الآية قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم لجبرئيل: من أزواجنا؟ قال: خديجة، قال: ذرياتنا؟ قال: فاطمة، قال: قرة أعين؟ قال: الحسن و الحسين، «وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً» قال: امير المؤنين، أقول هذه انتقالة لطيفة من امامة الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الى امامة امير المؤنين حيث المذكورون دليل على امامة الرسول (صلى اللّه عليه و آله و سلم).

[3]. المصدر القمي بسند متصل عن ابان بن تغلب قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن الآية قال: هم نحن اهل البيت، وعن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه‌السلام في الآية- اي هداة يهتدى بنا و هذه لآل محمد عليهم‌السلام خاصة، و عن أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام مثله.

الدعاء ـ إذا ـ تشملها، وهي في قمتها بعد الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌مع الائمة من آل الرسول عليهم‌السلام.
أ ترى في هذه الدعاء أثرا من أثرة وكبرياء، في أية مرحلة من مراحل إمامة التقوى؟ كلّا! و إنما هي تسابق في الخيرات، وتزايد في الدرجات، ففي سباق الخيرات بدرجاتها ليس لعباد الرحمن الاقتصار بأصل التقوى، بل وقمتها التي هي بطبيعة الحال أسوة وإمامة لما دونها ممن دونهم، كل كما يأهل «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعى».
فالسماح لهكذا دعاء لا يختص بذروة التقوى، بل يعم كل السالكين في سبيل التقوى، أن يجعلهم اللّه فيها لحدّ الإمامة لسائر المتقين، الذين قصروا عن القمة ام قصّروا.
ميدان فسيح، ومسرح فصيح لسباق التقوى «سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» دون بخل وضنّة بسائر السالكين إلى اللّه، وإنما تناصرا في هذه السبيل أئمة او مأمومين، فلا يؤ المتقين من يأهل إلّا تكملة لسلوكهم، ولا يأتمون بإمام لهم إلّا تكملة لسلوكهم، فالركب كله في سبيل اللّه مهما كانوا درجات حسب القابليات والفاعليات.
و لماذا «إماما» واحدا وهم عدة؟ علّه لأن امامة المتقين واحدة الجذور، كما المأمومين أمة واحدة: «وَ إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً» (٢٣: ٥٢) مهما كان الأئمة عدة.
ثم وإشارة قاصدة إلى ضرورة وحدة الإمامة المطلقة في كل عصر دون منازع، مهما كان معه أئمة فروع يأتمون به، هم أئمة لسواهم، ف «فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ»! لذلك نرى الرسولين موسى وهارون في صيغة مفردة إِنّا رَسُولُ رَبِّ الْعالَمِينَ» نرى في هذه الدعاء «أَزْواجِنا وَ ذُرِّيّاتِنا» دون سواهم من الأقرباء والأنسباء، مما يدل على مدى فرض المحبة والحنان أولا للأزواج، ومن ثم ذرياتهم.
و لأن هذه الدعاء لا تختص من عباد الرحمن ـ فقط ـ قبيل الرجال، وأن الزوج تشمل الزوجين ف «أزواجنا» تعم قبيلي الأزواج بعولة وزوجات، بل وتعم أزواج التّقى وهم قرناء التقوى، وكما «ذرياتنا» تعم ذريات الإيمان.
فأئمة التقوى يؤنون قرناهم الأتباع، وذرياتهم الأتباع، فالأزواج هم الأولون والذريات هم الآخرون.
و «من» تخرج الدعاء عن استحالة الإجابة، فليس كل الأزواج والذريات نسبيا وسببيا ممن يأهل ان يكون قرة أعين التقوى، فهي إذا «تبعيضية، كما وهي نشوية او سببية أن تحصل لنا من ناحيتهم وبسببهم قرة أعين، وما أجملها جمعا لهذه الثلاث!.
و «قُرَّةَ أَعْيُنٍ» تعني القرة الغرة في مسرح التقوى، وهي من «القرّ»: البرد ـ مقابل الساخن، فالعين الساخنة هي الباكية، الحاكية عن كآبة، ولا تبكي عين التقوى إلّا على الطغوى في «أَزْواجِنا وَ ذُرِّيّاتِنا»! والعين القرة هي البارة عن حرّ البكاء، القريرة الغريرة الفرحة على ما ترى من تقوى «أَزْواجِنا وَ ذُرِّيّاتِنا»! وذلك شعور فطري وفي موقف الإمامة و مسئولية القيادة الإيمانية، أن يتطلب الإمام ويعمل ويسعى لبث القرة الغرة بين المؤمين به.
و «أعين» منكرة دون «الأعين» لأنها تقصد أعينهم كمتقين لا كل الأعين الشاملة للطاغين، ويؤده قلة الجمع في «أعين» دون «عيون»
و هي جمع الكثرة، فان أعين المتقين هي القلة.
أُوْلئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِما صَبَرُوا وَ يُلَقَّوْنَ فِيها تَحِيَّةً وَ سَلاماً (٧٥) خالِدِينَ فِيها حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَ مُقاماً (٧٦).
«أولئك» المتقين، أئمة ومأمومين، بأزواجهم وذرياتهم القرة أعين «يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِما صَبَرُوا...».
هنا الصبر يعتبر كقمة وأساس لبنود التقوى الاثنى عشر، فإنه صبر على الطاعة وصبر عن المعصية فيشملها كلها، واما «الغرفة» بين نعيم الجنة فما هي؟ وما هو موقفها بينها حتى تختص بالذكر من بينها؟.
«الغرفة» هي الفعلة من الغرف: رفع الشيء وتناوله، كما في غرفة الماء «إِلّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ» (٢: ٢٤٩) فالغرفة هي العلّيّة، وهي هنا في الجنة، علّيّة في جنات النعيم والرضوان، الشاملة لكل نعيم الجنة روحية مادية أمّاهيه.
و من «الغرفة» ـ «وَ يُلَقَّوْنَ فِيها تَحِيَّةً وَ سَلاماً»: علّيّة روحية في خضمّ النعيم «تحية»دعاء وتبشيرا بخلودهم في حياة الجنة «و سلاما» كلاما وغير كلام، فإنهم هناك في دار السلام «خالِدِينَ فِيها حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا» عطاء غير مجذوذ، فإن جذاذ العطاء ليس حسنا كما يحق «و مقاما» قياما وزمانه ومكانه ومفعوله[1].

[1]. فانه يستعمل في مربع المعنى من الثلاثي المزيد.

و من الطريف الظريف أن هذه الدعاء وتلك الإجابة تاتي بعد واقع الصفات الإحدى عشر لعباد الرحمن، مما يشير إلى أن ظرف الدعاء هو مسير العبودية الصالحة بكل جدّ وسعي جادّ، فليست الدعاء شغل البطالين بـل هـي زاد السالكين براحلة العبودية الصامدة.

كما ويشير إلى أن الدعاء هي من العبادة، بل في قمتها حيث تتأخر عن سائر العبادة وكما يروى «الدعاء مخ العبادة».

فمن يترك الدعاء فقد ترك مخ العبادة «... فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً»:! قُلْ ما يَعْبَؤا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لا دُعاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً (٧٧).

الإعباء هو الاعتناء لثقل ووزان في المعتنى به، ف «قل» لهم أجمعين «ما يَعْبَؤا بِكُمْ رَبِّي» اعتناء بكم واعتبارا لكم «لَوْ لا دُعاؤُكُمْ» و«ما» نافية واستفهامية إنكارية: «لا يعبأ» او «لماذا يعبأ»؟ وهما معا معنيّان حيث هما معنيان متناسبان.

ثم «دعاءكم» قد يعني دعاء ربكم إياكم، من إضافة المصدر إلى المفعول، فلولا أنه دعاكم لهداه بما دعى، وهـداكم إياه بما هدى، لم يكن ـ إذا ـ لكم عبء وثقل بمجرد أنكم إنسان، فهذه الدعوة الربانية، ولا سيما المحمدية «ربي» هي التي يعبّيكم فيعتني بكم ربي، ثم «فَقَدْ كَذَّبْتُمْ» يخص من ترك دعاءه في هداه.

او يعني دعاءكم إياه من اضافة المصدر إلى الفاعل، سواء دعاء العبادة، ام دعاء الدعاء الالـتماس والـدعوة، فلـولا عبادتكم إياه ف «ما يَعْبَؤا بِكُمْ...» ثم ولأن الدعاء هي مخ العبادة فلولاها، «ما يَعْبَؤا بِكُمْ».

و «لَوْ لا دُعاؤُكُمْ» عبادة او دعاء «فَقَدْ كَذَّبْتُمْ» بربوبيته تركا لعبادته، و«كذبتم» بفقركم و غناه تركا لدعائه، «فَسَـوْفَ يَكُونُ» ذلك التكذيب ـ ايّا كان ـ «لزاما» لكم لا يفارقكم، وهو منذ الآن لزام، ولكنه غير ظاهر إلّا لأهله، أو أنه قـد ينفصل بتوبة ودعاء، ولكنه منذ الموت حتى القيامة وفيها لزام لكم دون فراق.

و في الحق إنّ معرفة الرب بالغنى المطلقة وهو يدعونا للـدعاء: «ادْعُـونِي أَسْـتَجِبْ لَكُـمْ» ومعرفـة الـنفس بالفاقـة المطلقة، لزامهما الدعاء عبادة ودعاء، فتارك الدعاء مكذّب بفاقته بجنب اللّه، ومكذب بوعده الاستجابة في الدعاء، ومكذب بغناه تعالى، فهو ـ إذا ـ يعيش ثالوث التكذيب بجنب اللّه «فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزاماً».

السابقون الاولون

وَ السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْـهُ وَ أَعَـدَّ لَهُـمْ جَنّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٠٠).

هنا زوايا ثلاث لهندسة الإيمان الصالح هي: «مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصـارِ وَ الَّـذِينَ اتَّبَعُـوهُمْ بِإِحْسـانٍ» وهـم كلهـم «السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ» حيث الثلاث كلهم مصاديق لهم فلا تعنيان ـ إذا ـ سبقا زمنيا وأولية زمنيـة، إنمـا هـما السـبقة والأولية في الصبغة الإيمانية في مثلث الزمان، فالذين اتبعوا السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، أولئك هم مع هؤاء على سواء «رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنّاتٍ..» بدرجاتها حسب الدرجات.

فرغم ما يهواه الخليفة عمر ومن ينحو منحاه لا رجاجة للمهاجرين على الأنصار لسبقهم عليهم في زمن الإيمان، ولا لهما فضل على الذين اتبعوهم بإحسان، فإن فواصل الزمان والمكان، والموقعية التأريخية والجغرافية أماهيه ليست بالتي تفضّل زاوية من هذه الثلاث على الأخرى اللّهم إلّا بسبقة الصبغة الإيمانية مهما كـان صـاحبها بعيـدا زمانـا ومكانا ونسبة عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله والذين معه[1].

---

[1]. الدر المنثور ٣: ٢٦٩- أخرج ابن جرير و أبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي قال: مر عمر برجل يقرء: «وَ السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ ..» فأخذ عمر بيده فقال: من أقرأك هذا؟ قال: أبي بن كعب، قال: لا تفارقني حتى أذهب بك إليه فلما جاءه قال عمر: أنت أقرأت هذا هذه الآية هكذا؟ قال: نعم، قال: و سمعتها من رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم؟ قال: نعم، قال: لقد كنت أرى أنا رفعنا رفعة لا يبلغها أحد بعدنا فقال أبي تصديق ذلك في أول سورة الجمعة «وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمّا يَلْحَقُوا بِهِمْ، و في

سورة الحشر: وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ، و في الأنفال: وَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولئِكَ مِنْكُمْ».

وفيه أخرج أبو الشيخ عن أبي أسامة و محمد بن إبراهيم التيمي قالا مر عمر بن الخطاب برجل و هو يقرأ «وَ السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ» فوقف عمر فلما انصرف الرجل قال: من أقرأك هذا؟ قال: أقرأنيها أبي بن كعب قال فانطلق إليه فانطلقا إليه فقال: يا أبا المنذر أخبرني هذا أنك أقرأته هذه الآية؟ قال: صدق تلقيتها من في رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال عمر: أنت تلقيتها من في رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)؟ قال فقال في الثالثة و هو غضبان: نعم و اللّه لقد أنزلها اللّه على جبرئيل عليه‌السلام و أنزلها جبرئيل عليه‌السلام على قلب محمد (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و لم يستأمر فيها الخطاب و لا ابنه فخرج عمر رافعا يديه و هو يقول: اللّه أكبر اللّه أكبر، وفي تفسير الفخر الرازي ١٦: ١٧١ روى أن عمر بن الخطاب كان يقرأ و الأنصار الذين اتبعوهم بإحسان، فقال له أبي و اللّه لقد أقرأنيها رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) على هذا الوجه- بالواو- و انك لبيع القرظ يومئذ بالمدينة فقال عمر: صدقت شهدتم و غبنا و فرغتم و شغفنا.

].....[ )١(.المصدر أخرج أحمد عن أنس قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) اللّهم اغفر للأنصار و لأبناء الأنصار و لأزواج الأنصار و لذراري الأنصار كرشي و عيبتي و لو أن الناس أخذوا شعبا و أخذت الأنصار لأخذت شعب الأنصار و لو لا الهجرة كنت امرأ من الأنصار، وفيه عن معاوية بن أبي سفيان سمعت رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: من أحب الأنصار أحبه اللّه و من أبغض الأنصار أبغضه اللّه، وفيه عن مسلم قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): آية الإيمان حسب الأنصار و آية النفاق بغض الأنصار.

وفيه عن (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أنه قال: اللّهم صل على الأنصار و على ذرية الأنصار و على ذرية الأنصار، وعن أبي سعيد الخدري قال قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم): لو سلك الناس واديا و شعبا و سلكتم واديا و شعبا لسلكت واديكم و شعبكم، أنتم شعار و الناس دثار و لو لا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار ثم رفع يديه حتى أتي لأرى بياض إبطيه فقال: اللّهم اغفر للأنصار و لأبناء الأنصار و لأبناء أبناء الأنصار، و قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم) ألا إن عيبتي التي آوي إليها أهل بيتي و ان كرشي الأنصار فاعفوا عن مسيئهم و اقبلوا من محسنهم، و قال (صلى اللّه عليه و آله و سلم): لا يبغض الأنصار رجل يؤن باللّه و اليوم الآخر.

وفيه أخرج الطبراني عن السائب بن يزيد أن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قسم الفيء الذي أفاء اللّه بحنين في أهل مكة من قريش و غيرهم فغضب الأنصار فأتاهم فقال: يا معشر الأنصار قد بلغني من حديثكم في هذه المغانم التي آثرت بها أناسا أتالفهم على الإسلام لعلهم أن يشهدوا بعد اليوم و قد أدخل اللّه قلوبهم الإسلام يا معشر الأنصار و لم يمن اللّه عليكم بالإيمان و خصكم بالكرامة و سماكم بأحسن الأسماء أنصار اللّه و أنصار رسوله و لو لا الهجرة لكنت أمرأ من الأنصار و لو سلك الناس واديا لسلكت واديكم أ فلا ترضون أن يذهب الناس بهذه الغنائم و النعم و البعير و تذهبون برسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم)؟ فقالوا: رضينا، فقال: أجيبوني فيما قلت قالوا يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) وجدتنا في ظلمة فأخرجنا اللّه بك إلى النور و وجدتنا على شفا حفرة من النار فأنقذنا اللّه بك و وجدتنا ضلالا فهدانا اللّه بك فرضيا باللّه ربا و بالإسلام دينا و بمحمد نبيا فقال: أما و اللّه لو اجبتموني بغير هذا القول لقلت صدقتم، لو قلتم: ألم تأتنا طريدا فآويناك و مكذّبا فصدقناك و مخذولا فنصرناك و قبلنا ما رد الناس عليك، لو قلتم هذا لصدقتم، قالوا: بل للّه و لرسوله المن و الفضل علينا و على غيرنا.

وفي نور الثقلين ٢: ٢٥٤ عن أصول الكافي علي بن إبراهيم عن أبيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن بريد قال حدثنا أبو عمرو الزبيري عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال قلت له: إن للإيمان درجات و منازل يتفاصل المؤنون فيها عند اللّه؟ قال: نعم، قلت: صف لي رحمك اللّه حتى أفهمه، قال: إن اللّه سبق بين المؤنين كما يسبق بين الخيل يوم الرهان ثم فضلهم على درجاتهم في السبق إليه فجعل كل امرء منهم على درجة لا ينقصه فيها من حقه و لا يتقدم مسبوق سابقا و لا مفضول فاضلا، تفاضل بذلك أوائل هذه الأمة و أواخرها و لو لم يكن للسابق إلى الإيمان فضل على المسبوق إذا للحق أواخر هذه الأمة أولها نعم و لتقدموهم إذا لم يكن لمن سبق إلى الإيمان الفضل على من أبطأ عنه و لكن بدرجات الإيمان قدم اللّه السابقين و بالإبطاء من الإيمان أخر اللّه المقصرين لأنا نجد من المؤنين من الآخرين من هو أكثر عملا من الأولين و أكثرهم صلاة و صوما و حجا و زكوة و إنفاقا و لو لم يكن سوابق يفضل بها المؤنون بعضهم بعضا عند

فحين يهوى الخليفة إسقاط الواو بين «الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ» ليجعل الأنصار من أتباع المهاجرين لأنه منهم، يصرخ صارخ الحق: أين الواو يا خليفة رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله؟! وخلافا لما يهواه عمر نسمع الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله يبجل الأنصار أكثر من المهاجرين بكثير لأنهم نصروه أكثر منهم ومن ذلك قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله: لو لا الهجرة كنت امرء من الأنصار.

و حين لا يجرأ عمر على هيبته وجرأته أن يسقط حرفا واحدا من القرآن، فكيف يجرأ مثل عثمان بن عفان أن يسقط أو يزيد سورا أو آيات؟ واللّه تعالى ضمن صيانة القرآن عن كل تحريف وتجديف بتأكيدات منقطعة النظير ك «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ»(١٥: ٩) وما أشبه.

و هنا «السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ» تشمل ـ فيما تشمل ـ سبقة هؤلاء الثلاث على هؤلاء الأعراب، فإن للقروية والبدو دورا في تأخر الإيمان على أية حال.

لذلك يلحق هؤلاء الأكارم من الأعراب ب «إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» بعد «قربة لهم ـ و ـ في رحمته» وهنا التلحيق «ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» وذلك لعظيم الفوز في حقل الإيمان الصالح لغير الأعراب من السابقين الأولين.

ثم «وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ» ليست لتفضل المتبوعين على التابعين، فإن المقتدي هدى من قبله قد يفوقه أو يساويه أو ينقص عنه، فحين يقول اللّه تعالى لرسوله صلى‌الله‌عليه‌وآله«أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ» (٦: ٩٠) لا يعني أنه أدنى منهم، و إنما «فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ» فإنها هدى اللّه، دون هدى من سواهم فإنها متخلفة عن هدى اللّه.

فهكذا «الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ» اقتداء بهداهم لأنها هدى اللّه، ولكلّ درجات مما عملوا حسب الدرجات.

فلا تفضل فواصل الزمان والمكان أم أيا كان بين رعيل الإيمان، إنما هو فاضل الإيمان، فصلا بين أصل الإيمان وفصله، أم فصلا بين درجات الإيمان، فقد يجمع بين علي عليه‌السلام وسلمان في هذه السبقة السبغة الإيمانية، وبينهما في الإيمان فصل الزمان، وقد جمع علي عليه‌السلام بين سبقي الزمان ومكانة الإيمان[1] ف «الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَى الْكُفّارِ» إنما تعني

اللّه لكان الآخرون بكثرة العمل مقدمين على الأولين و لكن أبي اللّه عزّ و جلّ أن يدرك آخر درجات الإيمان أولها و يقدم فيها من أخر اللّه أو يؤر فيها من قدم اللّه، قلت: أخبرني عما ندب اللّه عزّ و جلّ المؤنين إليه من لاستباق إلى الإيمان؟ فقال: قول اللّه عزّ و جلّ: «وَ السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ ...» فبدأ بالمهاجرين الأولين و الأنصار على درجة سبقهم ثم ثنى بالأنصار ثم ثلث بالتابعين لهم بإحسان فوضع كل قوم على قدر درجاتهم و منازلهم عنده ...

وفيه في روضة الكافي علي بن إبراهيم عن ابن أبي عمير عن عمرو بن أبي المقدام قال سمعت أبا عبد اللّه عليه‌السلام يقول: خرجت أنا و أبي حتى إذا كنا بين القبر و المنبر إذا هو بأناس من الشيعة فسلم عليهم ثم قال: إني و اللّه لأحب ريحكم و أرواحكم فأعينوني على ذلك بورع و اجتهاد و اعلموا أن ولايتنا لا تنال إلا بالورع و الاجتهاد و من أئتم منكم بعبد فليعمل عمله، أنتم شيعة اللّه و أنتم أنصار اللّه و أنتم السابقون الأولون و السابقون الآخرون، السابقون في الدنيا و السابقون إلى الجنة.

[1]. في ملحقات إحقاق الحق ٣: ٣٨٦ أن الآية نزلت بحق علي و سلمان عن ثمانية من فطاحل العامة و هم الثعلبي في تفسيره المخطوط رواه بسند عن علي عليه‌السلام أنه قال: أنا عبد اللّه و أخو رسوله و أنا الصديق الأكبر لا يقولها بعدي إلا كذاب مفتر صليت قبل الناس سبع سنين، والموفق بن أحمد المكي في المقتل ص (٤٠) و القرطبي في تفسيره و الهيثمي في الصواعق عن المحرقة ص (١٥٩) و مجمع الزوائد (٩: ١٠٢) و خواند مير في حبيب السير (٣: ١١) و ابن تيمية في رسالة رأس الحسين ص (٢٣) كلهم رووا أنه عليه‌السلام هو السابق الأول، وابن مردويه في المناقب (كما في كشف الغمة ٩٤) روى أن السابقون الأولون علي و سلمان.

وفي الملحقات ١٤: ٣٣٣- ٣٣٤ مستدركا عما في (ج ٣) و منهم ابن قايماز الذهبي في ميزان الاعتدال (١: ٣٥) و العسقلاني في لسان الميزان (١: ٢٢٧) و الأمر تسرى في أرجح المطالب (٧٤ و ٢ و ٣) و الحسكاني في شواهد التنزيل (١: ٢٥٤) و مما رواه عن الحسن بن علي عليه‌السلام أنه حمد اللّه و أثنى عليه و قال: «السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ» فكما أن للسابقين فضلهم على من بعدهم كذلك لعلي بن أبي طالب فضله على السابقين بسبقه السابقين، و روى عن ابن عباس في الآية قال: نزلت في علي سبق الناس كلهم بالإيمان باللّه و برسوله و صلى القبلتين و بايع البيعتين و هاجر الهجرتين ففيه نزلت هذه الآية.

المعية الرسالية، دون أية معية أخرى.
فقد يفوق مؤنون ـ في زمننا أم فيما نستقبل ـ مؤنين زمن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله حيث يحملون في إيمانهم معية رسالية فوق السابقين الأولين زمنا، ولذلك لما أنزلت هذه الآية قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: هذا لأمتي كلهم وليس بعد الرضا سخط[1].
و في رجعة أخرى إلى الآية نجد الهجرة في اللّه والنصرة للّه هما الركنان الركينان في حقل الإيمان، فالمؤن يتراوح بين مهاجرة بدين اللّه ومناصرة في دين اللّه.
فهنا «وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ» تعني متابعة المهاجرين في الهجرة المناصرة ومتابعة الأنصار في النصرة المهاجرة، فإنهما صبغتان سابغتان سابقتان في ميادين الإيمان.
و هنا الإتباع في كلا الهجرة والنصرة يحمل مثلثا من المواصفات، عطفا بسبقة وأولية، وردفا «بإحسان» فالذين اتبعوهم بإحسان في السابقة والأولية هم منهم أم وأعلى منهم إذا علو هم فيما هم فيه.
ذلك، وقد يتعلق «بإحسان» إضافة إلى «الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ» ب «السّابِقُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ» أيضا، فكما اتباعهم المرضي ليس إلّا بإحسان، كذلك المهاجرة والنصرة لا بد وأن تكونا بإحسان.
فالمؤن أيا كان وأيان يعيش مهاجرة في دين اللّه ونصرة لدين اللّه والدينين، ومتابعة للمهاجرين والناصرين، دونما اختصاص بزمان دون زمان.
فقد يشكل صرح الإسلام مهندسا بهذه الثلاث:
و السبعة السابغة في هذه الثلاث هي المرضية عند اللّه مهما تأخر الزمن، وغيرها غير مرضية وإن سبق الزمن، فإنما القاعدة هنا هي أصل الإيمان بأبعاده، سواء أ كان متقدما أو متأخرا، إلا إذا كان في التقدم الزمني تقدم رتبي، كما والمتقدم الرتبي في المتأخر زمنا داخل في نطاق «السّابِقُونَ».
«السابقون الأولون من المهاجرين» «السابقون الأولون من الأنصار» «السابقون الأولون من الذين اتبعوهم بإحسان» محلّقة على مثلث الزمان منذ يوم البعثة إلى يوم البعث، و ليس التقدم إلّا للأسبق الأسبغ في المهاجرة الحسنة والنضرة الحسنة مهما بعد الزمان والمكان، فهنا لا تتحكم فواصل الزمان والمكان لفاصل الإيمان، إنما الحكم هنا لفاضل الإيمان مهما كان للمتأخرين في الزمان.
ثم الإتباع المحبور هنا بإحسان محظور هناك بغير إحسان، فمن إحسان الإتباع أن يكون على بصيرة تعني إتباع صراح الحق، وهو بغير إحسان أن يكون على عمى وعمه دون أية بصيرة، ف «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ» (٣٩: ١٨).
و هنا الباء في «بإحسان» تعني كل السببية والمصاحبة والظرفية، اتباعا بسبب إحسانهم أولاء في المهاجرة والنصرة، ومصاحبا للإحسان معرفيا وعمليا، وفي ظرف الإحسان بكل ملابساته الصالحة، وليس من إتباعهم بإحسان حسن القول فيهم مهما كانوا محسنين، ولو أنه يشمل حسن القول فيهم لم يشمل المسيئين من المهاجرين والأنصار الذين لا يرضى اللّه عنهم.
ثم سواء أ كان السبق والأولية هنا في الزمان مع سبق الإيمان وأوليته في الكيان أم دون زمان، فالسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار هم الرعيل الأعلى في حقلي الهجرة والنصرة أيا كانوا وفي أي زمان، إذا ف «الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ» هم من دونهم في الثانية، و هم ـ إضافة إليهم ـ من يفوقهم أو يساويهم في الأولى.
ف «من» على أي الحالين تبعيضية إذ ليس كل المهاجرين والأنصار في القمة المرموقة المتبوعة من الإيمان حتى

---

[1]. الدر المنثور ٣: ٢٧١- أخرج ابن مردويه من طريق الأوزاعي حدثني يحيى بن أبي كثير و القاسم و مكحول و عبدة بن أبي لبابة و حسان بن عطية أنهم سمعوا جماعة من أصحاب النبي صلى اللّه عليه و آله و سلم يقولون: لما أنزلت هذه الآية ...

يصبحوا أئمة المؤنين.
ثم «رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ» ليست لتشمل كافة المؤنين، إنما هم القمة في الإيمان، «فَإِنَّ اللّٰهَ لا يَرْضى عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِينَ» (۹:) ۹۶) ف «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ..»(۴: ۱۲۳).
إذا فلا يختص رضى اللّٰه بالمهاجرين والأنصار ـ الأصحاب ـ والتابعين، بل ولا تعمهم كلهم، إنما مرضات اللّٰه تحلّق على كافة المؤنين المهاجرين في اللّٰه، المناصرين لدين اللّٰه، تابعين ومتبوعين، درجات حسب الدرجات ولا يظلمون نقيرا.
و إذا فلا دور لأفضلية أبي بكر ومن أشبه لأصل المهاجرة والمناصرة، أم سبقه في الهجرة على علي عليه‌السلام حيث المقام بمكة بأمر الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله لإدارة شؤن المسلمين المحطّمين أفضل من مصاحبة الرسول في الغار وإلى الهجرة، مهما كانتا ـ أيضا ـ بأمره صلى‌الله‌عليه‌وآله حيث التضحية ليلة المبيت تفوق الصحبة في الغار.
وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلى عَذابٍ عَظِيمٍ (۱۰۱).
صحيح أن «الْأَعْرابُ أَشَدُّ كُفْراً وَ نِفاقاً..» كأكثرية ساحقة أو مطلقة، ولكن «مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ» أكثر من الأعراب، ف «منافقون» وصفا ل «مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ» تعني طليق النفاق، ثم «مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ» وصفا ل «مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ» تعني النفاق الطليق، وأين طليق النفاق من النفاق الطليق حيث «مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ»: تجردا عن أي وفاق، فدخولا في أي نفاق، حيث المرد هو الجرد وهو هنا التجرد عن أصول الإيمان وفروعه.
فأنت الرسول «لا تعلمهم» علامة وعلما إذ هم متسترون في نفاقهم بما مردوا، وإنما «نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ» ف «سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ» مرة لأصل نفاقهم، وأخرى لغلظة حيث «مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ» «ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلى عَذابٍ عَظِيمٍ» وذلك ثالوث العذاب، فترى ما هما «مرتين» قبل «عَذابٍ عَظِيمٍ»؟ هما عذاب في الدنيا وكما يروى[1] وعذاب في البرزخ ومن ثم عذاب عظيم في الأخرى.
ذلك، وقد تعني «مردوا» إلى «مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ» «مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ» حيث تعطف «مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ» إلى «من حولكم..»
فهما ـ إذا ـ «مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ» ومما يؤده أن «الْأَعْرابُ أَشَدُّ كُفْراً وَ نِفاقاً» فكيف تختص «مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ» ب «مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ» فهم ـ كما هنا ـ يتقدمون على «أَهْلِ الْمَدِينَةِ» لأن نفاقهم أشد وأمرد.
وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۰۲).
«و آخرون» من الأعراب، لا هم من المنافقين العاديين، ولا الماردين على النفاق والشقاق ـ وهما مشتركان في عدم الاعتراف بذنبهم نفاقا ماردا وسواه ـ «فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ» في نفاقهم اعتراف التوبة أم لمّا يتوبوا وهم متحرون عنها، حيث الاعتراف بالذنب هو من تقدمات التوبة وليس هو بنفسه التوبة، وهم قضية اعترافهم بذنبهم ـ تابوا أم لما يتوبوا ـ «خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً» قضية إيمان بعد اعترافهم «وَ آخَرَ سَيِّئاً» إذ لمّا يتوبوا توبة نصوحا، أم تابوا وهم ناقصون فيها ناقضون إياها أحيانا «عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» فهم «مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّٰهِ إِمّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ» (۹:)

---

[1]. الدر المنثور ۳: ۲۷۱ عن ابن عباس في الآية قال قام رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم يوم جمعة خطيبا فقال: قم يا فلان فاخرج فانك منافق فأخرجهم بأسمائهم ففضحهم و لم يكن عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له فلقيهم عمر و هم يخرجون من المسجد فاختبأ منهم استحياء انه لم يشهد الجمعة و ظن الناس قد انصرفوا و اختبئوا هم من عمر و ظنوا أنه قد علم بأمرهم فدخل عمر المسجد فإذا الناس لم ينصرفوا فقال له رجل أبشر يا عمر فقد فضح اللّه المنافقين اليوم فهذا العذاب الأول و العذاب الثاني عذاب القبر، و رواه مثله أبو مالك، وفيه عن أبي مسعود الأنصاري قال: لقد خطبنا النبي صلى اللّه عليه و آله و سلم خطبة ما شهدت مثلها قط فقال أيها الناس إن منكم منافقين فمن سميته فليقم قم يا فلان يا فلان حتى قام ستة و ثلاثون رجلا ثم قال: إن منكم و إن منكم و ان منكم فسلوا اللّه العافية فلقي عمر رجلا كان بينه و بينه إخاء فقال ما شأنك فقال أن رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) خطبنا فقال كذا و كذا فقال عمر أبعدك اللّه سائر اليوم.

١٠٦) فإن عذبهم فبما يستحقون، وإن تاب عليهم فبما اعترفوا وعملوا صالحا خليطاباآخر سيئا «إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» وقد تدل «أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» أنهم تابوا.

فآيتا «عَسَى اللّٰهُ» و«مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّٰهِ» هما وسط عوان بين آيات تعد قاطع العذاب و أخرى تعد قاطع الرحمة والثواب، فالرحمة هي قضية اعترافهم بذنبهم ليتوب عليهم في سيئاتهم بعد توبتهم، والعذاب هو قضية «آخَرَ سَيِّئاً» إذ لم يتوبوا أم لم تتم توبتهم وتطم، أم نقضوا توبتهم فتفلتت عنهم سيئات، فهم على أية حال من أهل النجاة بما اعترفوا وعملوا من الصالحات، وإنما الرجاء هنا بالنسبة ل «آخَرَ سَيِّئاً» ف «عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ»عساها ترجح توبته عليهم، دون «إما يعذبهم أو يتوب عليهم» فإن عساها مرددة بين الأمرين.

و «عسى» هنا و«إما» هناك من اللّٰه لا تعني ترددا وترجيا للّٰه، بل هما بيان لموقفهم من اللّٰه، أنه بين هذين دون تحتم لأحدهما.

ذلك، وفي رجعة أخرى إلى الآية، هنا عملا في «خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً» قد تعم عمل الجانحة إلى عمل الجارحة، فإن كلا من الإيمان والعمل الصالح حين يفرد عن قرينة يشمل قرينة، فكما العمل الصالح هو من الإيمان كذلك الإيمان هو من العمل الصالح، بل هو أقدم وأحرى أن يسمى عملا صالحا، فقد «خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً» عقيديا وعمليا وكذلك «وَ آخَرَ سَيِّئاً» فلم يخلص إيمانهم ولا عملهم عن سوء، ولأنهم اعترفوا بذنبهم يوم الدنيا، حيث الاعتراف بعد الموت لا يفيد، بل وكلّ معترف بسيئاته شاء أم أبي، وإنما هو الاعتراف قبل الموت، مما يجعله كأنه تائب، فان التائب عن الذنب كمن لا ذنب له، وغير المعترف مذنب، والمعترف بذنبه عوان بينهما، ولذلك قد يتوب اللّٰه عليه هنا بعد الموت إذا لم يكن مانع عن هذه التوبة الربانية، وهنا «عَسَى اللّٰهُ» بيان لظروف مختلفة في بعضها يتوب اللّٰه وفي بعض لا يتوب، وكل قضية الرحمة الصالحة الربانية «إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

و لو أن «عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً» اختصا بغير العقيدة والطوية، ف «آخرون» هم غير العدول من المؤنين وهم الأكثرية الساحقة منهم، إذ العدول قلة قليلة، واللّٰه يعد من رجحت حسناته على سيئاته، ومن يجتنب كبائر السيئات، يعدهم ومن أشبه، المغفرة والتكفير، فلا موقع ل «عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» بل هو الذي وعد التوبة عليهم.

و لقد وردت روايات حول شأن نزولها[١] ولكنها كسائر القرآن ليست لتختص بمنزل خاص، فإنما العبرة بعموم اللفظ دون خصوص المورد.

و هنا «عَسَى اللّٰهُ» نص في الرجاء، إلّا أن الرجاء المنصوص من اللّٰه في العفو نص في العفو، فإن اللّٰه لا يعفو إلّا فيما يصلح فيه العفو ويصح، وأما ما لا يصلح أو يصح فلا مورد فيه ل «عسى» ومما تلمح له «عسى» سلبيا أنهم قد يرجعون إلى ذنبهم ويموتون عليه، فكيف يعفى عنهم، فقد تعني «عسى» بما عنت، أنهم إن ماتوا على توبتهم فاللّٰه تائب عليهم.

و هنا مسائل مستفادة من آية الخلط:

العمل الصالح لا يحبط بالعمل السيء اللّهم إلا فيما يستثنى بثابت النص وناصعه، كالإشراك باللّٰه وما أشبه.

---

[١]. الدر المنثور ٣: ٢٧٢ عن ابن عباس في الآية قال: كانوا عشرة رهط تخلفوا عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم في غزوة تبوك فلما حضر رجوع رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أوثق سبعة منهم أنفسهم بسواري المسجد و كان ممر النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) إذا رجع في المسجد عليهم فلما رآهم قال: من هؤلاء الموثقون أنفسهم؟ قالوا: هذا أبو لبابة و أصحاب له تخلفوا عنك يا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) أوثقوا أنفسهم و حلفوا أنهم لا يطلقهم أحد حتى يطلقهم النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) و يعذرهم، قال: و أنا أقسم باللّه لا أطلقهم و لا أعذرهم حتى يكون اللّه هو الذي يطلقهم رغبوا عني و تخلفوا عن الغزو مع المسلمين، فلما بلغهم ذلك قالوا: و نحن لا نطلق أنفسنا حتى يكون اللّه هو الذي يطلقنا فأنزل اللّه عزّ و جلّ: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» و عسى من اللّه واجب انه هو التواب الرحيم.

«عسى» من اللّه حتم، وعساه يعني فيما يقول «عسى» ـ إضافة إلى ما مضى ـ تدليلا على أنه ليس ملزما بالرحمة غير المستحقة، وإنما هي تفضل يعبر عنه ب «عسى».
«اعترفوا» ماضيا دليل على سابق اعترافهم بذنبهم ثم «أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» دليل مستقبل التوبة المرجوة عليهم، وعلّ الفصل يعني تكميل التوبة حيث الاعتراف بالذنوب ليس نفسه التوبة، بل هو تقدمة لها.

الخشية من الله

إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ٥٧.
الخشية هي للقلب، والإشفاق عناية مختلطة بخوف زائد عليها حين يعدّى بمن كما هنا، فالمؤنون لأنهم يخشون ربهم، فهم مشفقون على أية حال، ولا سيما حال النعمة الموفّرة عليهم، فخشيتهم من ربهم تجعلهم خائفين في الرخاء والبلاء، ولا سيما الرخاء ان قصروا وغمروا فيها غافلين، فتبدّل نعمة اللّه نقمة ونعمة، محاسبين أنفسهم في صرفها دون تهدّر، بكل حائطة ومراقبة وتحذر، فالمؤن الخاشي إذا يجمع يجمع إحسانا وإشفاقا، وغيره يجمع دائبا إساءة وغمرة وإغراقا، يقول: انما أوتيته على علم عندي ولا يحسب للّه حسابه، ولا يرجو ثوابه ولا يخاف عقابه.
وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ٥٨.
سواء فيها الآيات الآفاقية والانفسية، بل هم يعيشون كل الآيات ايمانا بها، والكون كله آيات الرب دون إبقاء ولا استثناء فيعتبرون بضمنها كلا من الرخاء والبلاء من آيات البلاء فيشفقون خشية من ربهم.
وَ الَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لا يُشْرِكُونَ ٥٩.
و كيف يأتي نفي الإشراك بربهم بعد الايمان والإشفاق من خشية ربهم، وهذا السلب يتقدم كل إيجابات الايمان؟
علّه لأنه يعني الإشراك في شؤن الربوبية، لا ـ فقط ـ الالوهية، ومن الإشراك بالرب رئاء الناس، والانعطاف إلى غير الرب في أية زاوية من زوايا الحياة طويلة وقصيرة.
فذلك ـ إذا ـ سلب يجرف عن ايجابيات الايمان كدرتها، وتبلور الإيمان عما يشوبه من شرك خفي قد لا يحسب بشيء.
فمثله مثل الإسلام بعد الإيمان الذي هو بعد إسلام، فهنا سلب بعد إيجاب كان بعد سلب، و اين سلب من سلب واين إيجاب من إيجاب ك «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا...».
وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلى رَبِّهِمْ راجِعُونَ ٦٠.
«يُؤْتُونَ ما آتَوْا» عن طاعة للّه، من مال وعلم ومعرفة، ومن نفس و اي نفيس يمكن ايتاءه في سبيل اللّه و«ما آتوا» ماضيا بعد «يؤون» دليل استمرارهم في ذلك الإيتاء، فهم يعيشون حياة الإعطاء والإيتاء في سبيل اللّه «و» الحال في إيتاءهم ان «قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ» علهم مقصرون ام هم قاصرون ل «أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ».
و الوجل هو استشعار الخوف، فهم تستشعر قلوبهم خوفا من الهول المطّلع حين يرجعون إلى ربهم، استعظاما لقدر اللّه حق قدره، واستصغارا لأقدارهم أنفسهم بما آتوا من صالحات.
أ تراهم وجلة قلوبهم لمعاصيهم ومآسيهم؟ كلا! حيث «يُؤْتُونَ ما آتَوْا» هو إتيان ما فرض عليهم وندب فيه إليهم: «يصوم ويتصدق ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله ان لا يتقبل منه»[1].

---

[1]. الدر المنثور ٥: ١١ اخرج جماعة عن عائشة قال قلت يا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم قول اللّه «وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ» اهو الرجل يسرق و يزني و يشرب الخمر و هو مع ذلك يخاف اللّه؟ قال: لا و لكن الرجل يصوم ... و أخرجه مثله جماعة عن أبي هريرة عنه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) الا «و هو مع ذلك»
وفي نور الثقلين ٣: ٥٤٥ عن الكافي بسند متصل عن حفص بن غياث قال:
سمعت أبا عبد اللّه عليه‌السلام يقول: ان قدرت ان لا تعرف فافعل و ما عليك ان لا يثني عليك الناس و ما عليك ان تكون مذموما عند الناس إذا كنت محمودا عند اللّه ثم قال قال علي بن أبي طالب لا خير في العيش الا لرجلين رجل يزداد كل يوم خيرا و رجل يتدارك

و هكذا يكون المؤن الصالح، وجل القلب انه راجع إلى ربه، وافدا اليه من غير زاد مهما زاد فيما أتى من طاعة ربه، وليس يعني وجلهم انهم في شك من الثواب على ما آتوا، بل هم بين خوف من تقصيرهم ورجاء لرحمة ربهم دون ان يروا استقلالا لاعمالهم في الثواب، بل يستقلونها لاستحقاق الثواب.

و«لو ان العباد وصفوا الحق وعملوا به ولم تعقد قلوبهم على انه الحق ما انتفعوا به»[1] و لا ينافيه وجل قلوبهم استصغارا لاعمالهم وعدم بلوغ تقواهم حق التقاة، ف «ان المؤن يعمل بين مخافتين بين اجل قد مضى لا يدري ما الله صانع فيه وبين اجل قد بقي لا يدري ما الله عز وجل قاض فيه»[2].

اجل وان قلبا يستشعر يد اللّٰه عليه وعين اللّٰه ترعاه، ويحس آلاءه التي لا تحصى في كل نبضة فيستصغر ويستقل كل ما آتاه تعبدا لربه وأعطاه لخلقه في سبيله، شاعرا بالهيبة المحلّقة على كيانه ككل، مشفقا ان يلقى اللّٰه وهو مقصر ـ وقطعا هو قاصر ـ في حقه:

أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ ٦١.

يصارعون الشرور والأشرار ويسارعون في الخيرات مع الأخيار، قضية تلك اليقظة والتطلّع الدائب، وعجلة سيرهم إلى ذلك المصير هي عدم اشراكهم باللّٰه وايمانهم بآيات اللّٰه، وخشيتهم وإشفاقهم من اللّٰه وإيتائهم ما آتوا وجلة قلوبهم في سبيل اللّٰه، فبطبيعة الحال «أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ» دنيا وعقبى، دون مسارعة في اموال وبنين إلا ما يقدمونه في سبيل اللّٰه، «وَ هُمْ لَها سابِقُونَ» دون «إليها» فقط، بل «لها» حيث ان ذلك السباق لزام حياتهم فهم غامرون فيها ليل نهار ما عاشوا، لا يهمهم إلا ان يسبقوا الرفاق في ذلك السباق.

ام هم لأجل الخيرات سابقون في كل ميادين السباق، دون ما يسارع لها غيرهم وهم فيها متصارعون غامرون.

وَ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ ٦٢.

لا نكلفهم في سباقهم هذه الا وسعهم دون عسر ولا حرج، فكلّ يعتقد حسب وسعه دون عسر ـ ولا حرج، وكلّ يعمل حسب وسعه دون عسر ولا حرج.

و كما «لا نكلف» يعم اصل التكليف الخارج عن الوسع، كذلك الحالات الاستثنائية للاحكام الميسورة حيث تنقلب فيها التكاليف معسرة او محرجة، كما وان «نفسا» تؤد ذلك الشمول.

«و لدينا» علما لدنّيا نعلم عسرهم ويسرهم، وسائر الشهود الرسالية والملائكية والعضوية والأرضية «كتاب» استنسخناه: «هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنّا كُنّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (٤٥: ٢٩) (كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ» بسبب الحق الثابت الذي حصل، وبسبب الحق عند اللّٰه، وبمصاحبة الحق الذي يحمله الكتاب «وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» في ذلك النطق الشهادة، نطق القالة ونطق الصورة ونطق السيرة المستنسخة المسجّلة في سجلّات الأعمال و الأحوال والأقوال.

منيّته بالتوبة و أنى له بالتوبة و اللّٰه لو سجد حتى ينقطع عنقه ما قبل اللّٰه تبارك و تعالى منه الا بولايتنا اهل البيت ألا و من عرف حقنا و رجا الثواب فينا و رضي بقوته نصف مد في كل يوم و ما ستر عورته و ما أكن رأسه و هم في اللّٰه في ذلك خائفون وجلون ودوا انه حظهم من الدنيا و كذلك وصفهم اللّٰه عز و جل فقال: و الذين يؤون ما آتوا و قلوبهم وجلة انهم إلى ربهم راجعون ثم قال: ما الذي آتوا و اللّٰه مع الطاعة و المحبة و الولاية و هم في ذلك خائفون ليس خوفهم خوف شك و لكنهم خافوا ان يكونوا مقصرين في محبتنا و طاعتنا.

[1]. نور الثقلين ٣: ٥٤٦ في محاسن البرقي عن زرارة عن أبي عبد اللّٰه عليه‌السلام قال: ...

[2]. المصدر في الكافي عن حمزة بن حمران قال سمعت أبا عبد اللّٰه عليه‌السلام يقول: ان مما حفظ من خطب النبي صلى اللّٰه عليه و آله و سلم انه قال: ...

و لقد كان يحمل علي بن الحسين عليه‌السلام غلمانه قائلا «ارفعوا أصواتكم و قولوا: يا علي بن الحسين عليه‌السلام ربك قد أحصى عليك ما عملت كما أحصيت علينا ولديه كتاب ينطق بالحق لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها فاذكر ذل مقامك بين يدي ربك الذي لا يظلم مثقال ذرة وكفى بالله شهيدا، فاعف واصفح يعف عنك المليك ...»[1].

فليس نكرانهم لأنهم كلّفوا فوق السعة معرفيا.. وعمليا فهم معذرون:

بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هذا وَ لَهُمْ أَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذلِكَ هُمْ لَها عامِلُونَ ۶۳.

هذه صفات المؤنين وحالاتهم، وأما المسارعون في خلافها فهم معاكسون لهم تماما «بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هذا» الذي ذكرناه لهؤاء، وفي «هذا» القرآن الذي يذكرهم عن غفلتهم فهم غامرون في لجج الجهالة، خامرون عقولهم بخمر الغفلة «و» الحال ان «لَهُمْ أَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذلِكَ» الذي يعمله المؤنون، ومن دون ذلك الذي وصفناه لهم، غمرة هامرة خامرة ليس لهم من دونها شاعرة الا شاغرة، أولئك هم في غمرة المسارعة في الخيرات، وأولاء في غمرة الشهوات، في حيرة تغمرها وغمة تسترها، حيث الغمرة هي ما وقع الإنسان فيه من امر مذهل، وخطب موغل، مشبه بغمرات المياه التي تغمر الواقع فيها وتأخذ بكظم المغمور بها.

جناحان في السلوك الى الله حتى يأتيك اليقين بالله

فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (۹۴) إِنّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (۹۵) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللّهِ إِلهاً آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (۹۶).

و لمّا يجعل القرآن برسوله عضين في مختلف دوائر السوء، وفي مطلع الدعوة القرآنية، ومولد الوحي ورسوله، لذلك «فاصدع..».

و الصدع هو الشق في الأجسام الصلبة، فقد يعني هنا ـ فيما يعني ـ شقّ أمواج الفتن بسفن النجاة، واترك التقية والاستخفاء في الدعوة الى كل استجلاء وبهور.

ام هو مأخوذ من الصديع وهو الصبح، فيعني: بالغ في اظهار أمرك على إمره، والدعاء الى ربك، حتى يكون الدين في وضوح الصبح لا يشكك نهجه، ولا يظلم فجّه، وكما قال «إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ».

فمنذ صادع الأمر وبارعه صدع بالأمر، ولمّا يصدع به منذ بداية الرسالة، إلّا بلاغا في تقية وخفاء، ولا نرى في سائر القرآن مكية ومدنية امرا بالصدع إلا هنا، مما يؤد انه بداية الدعوة المعلنة في مكة المكرمة، كما وردت به متظافرة الرواية[2].

---

[1]. نور الثقلين ۳: ۵۴۷ في المناقب لابن شهر آشوب في مناقب زين العابدين عليه‌السلام و كان إذا دخل شهر رمضان يكتب على غلمانه ذنوبهم حتى إذا كان آخر ليلة دعاهم ثم اظهر الكتاب و قال: يا فلان فعلت كذا و كذا و لم أوبك؟ فيقرون اجمع فيقوم وسطهم و يقول لهم: ارفعوا أصواتكم ...

[2]. الدر المنثور ٤: ١٠٦- اخرج ابن جرير عن أبي عبيدة ان عبد اللّه بن مسعود قال: ما زال النبي صلى اللّه عليه و آله و سلم مستخفيا حتى نزل: «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ» فخرج هو و أصحابه، و فيه اخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن ابن عباس في الآية قال: هذا امر من اللّه لنبيه بتبليغ رسالته قومه و جميع من أرسل اليه و مثله عن ابن زيد.

أقول: و قد قدر زمن اختفاء الدعوة في اكثر الروايات بثلاث سنين، و في بعضها بخمس كما

في كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده الى محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: اكتتم رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) مختفيا خائفا خمس سنين ليس يظهر امره و علي عليه‌السلام معه و خديجة ثم امره اللّه ان يصدع بما امر فظهر رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فأظهر امره وفي تفسير العياشي عن محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال: اكتتم رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) بمكة سنين ليس يظهر و علي معه و خديجة ثم امره اللّه ان يصدع بما يؤر و ظهر رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فجعل يعرض نفسه على قبائل العرب فإذا أتاهم قالوا: كذاب امض عنا.

و لئن قلت اين التقية والتخفّي في صدع الأمر، وقد امر به في بادئ الأمر «قُمْ فَأَنْذِرْ...»«قُمِ اللَّيْلَ إِلّا قَلِيلًا.. إِنَّ لَكَ فِي النَّهارِ سَبْحاً طَوِيلًا» والقيام في الإنذار سبحا طويلا لا يلائم القليل القليل، فانه ليس قياما فضلا عن الطويل!.
ثم «أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ. إِنّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» دليل ثان على جاهرة الدعوة قبل «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ»! وترى المشركين كيف جعلوا القرآن عضين قبل ان يقرء عليهم فيعرفوه؟.
قلنا: القفزة في الدعوة الرسالية خلاف سنتها وطبيعتها، فلا بد وان تتدرج حتى تستحكم عراها شيئا فشيئا، وليس القيام في المدثر والمزمل إلا لأصل الدعوة المتدرجة، ومثل هذه الدعوة المنقطعة النظير لم تكن لتخفى على زعماء الضلالة، وهم المشركون المقتسمون المستهزؤن الذين جعلوا القرآن عضين، وقد ذكر منهم خمسة[1]، حال انهم بعد جاهرة الدعوة الباهرة، الصارحة الصارخة، أصبحوا مئات أضعافهم، أتباعا ومتبوعين من المشركين في العهد المكي، وكذلك الكتابيين والمنافقين في العهد المدني.
ثم في مستقبل الأمر «بِما تُؤْمَرُ» لمحة لامعة ان الصدع هنا ليس إلا بأمر جديد، واما السابق عليه فقد ائتمره، والأمران هما في بلاغ الشرعة، خفية في الأول وجاهرة منذ الصّدع.
و علّ «بِما تُؤْمَرُ» تعم مادة الأمر «الذي به تؤمر» ونفس الأمر تأويلا الى المصدر. (فاصدع» بأمرك في دعوة عامة جاهرة دونما تخفّ ولا تقية «وَ أَعْرِضْ عَنِ» مجابهة «المشركين» او الخوف منهم «إِنّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ» «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ».
و جملة القول هنا ان الرسالة كما هي مرحلية في نفسها تذرعا بالعبودية والمعرفة الى القمة المعنية بها، كذلك هي مرحلية عدّة وعدة في المرسل بحجر فشج بين عينيه وتبعه المشركون بالحجارة فهرب حتى أتى الجبل فاستند الى موضع يقال له المتكأ وجاء المشركون في طلبه وجاء رجل الى علي بن أبي طالب عليه‌السلام وقال يا علي قد قتل محمد فانطلق الى منزل خديجة فدق الباب فقالت خديجة من هذا؟
قال: انا علي قالت يا علي ما فعل محمد؟ قال: لا ادري الا أن المشركين قد رموه بالحجارة، وما ادري احي هو ام ميت فأعطيني شيئا فيه ماء وخذي معك شيئا من هيس وانطلقي بنا نلتمس رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله فانا نجده جائعا عطشانا فمضى حتى جاز الجبل وخديجة معه فقال علي يا خديجة استبطني الوادي حتى استظهره فجعل ينادي يا محمداه يا رسول اللّٰه نفسي لك الفدى في اي واد أنت تلقى وجعلت خديجة تنادي من احسّ لي النبي المصطفى من أحس لي الربيع المرتضى من أحس لي المطرود في اللّٰه من أحس لي أبا القاسم وهبط عليه جبرئيل عليه‌السلام فلما نظر الى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله بكى وقال: ما ترى ما صنع بي قومي كذبوني وطردوني وخرجوا علي فقال يا محمد ناولني يدك فأخذ

وفي اصول الكافي بسند متصل عن أبي جعفر الثاني قال قال ابو عبد اللّٰه عليه‌السلام سأل رجل أبي فقال يا بن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله و سلم سآتيك بمسألة صعبة، اخبرني عن هذا العلم ما له لا يظهر كما كان يظهر مع رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه و آله و سلم) قال: فضحك أبي عليه‌السلام و قال: ابى اللّٰه ان يطلع على علمه الا ممتحنا للايمان، كما قضى على رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه و آله و سلم) ان يصبر على أذى قومه و لا يجاهدهم الا بامره، فكم من اكتتام قد اكتتم به حتى قيل له «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» و ايم اللّٰه انه لو صدع قبل ذلك لكان آمنا و لكنه انما نظر في الطاعة و خاف الخلاف، فلذلك كف، فوددت ان عينك تكون مع مهدي هذه الامة و الملائكة بسيوف آل داود بين السماء و الأرض تعذب أرواح الكفرة من الأموات و تلحق بهم أرواح أشباههم من الاحياء، ثم اخرج سيفا ثم قال: ها ان هذا منها، قال فقال أبي: اي و الذي اصطفى محمدا على البشر، قال فرد الرجل اعتجاره و قال: انا الياس، ما سألتك عن أمرك و بي منه جهالة، غير اني أحببت ان يكون هذا الحديث قوة لأصحابك.

[1]. لقد تظافرت الروايات من طريق الفريقين انهم خمسة مهما اختلفت فيها أسماؤم و هم على ما رواه القمي في تفسيره: الوليد بن المغيرة و العاص بن وائل و الأسود بن المطلب و الأسود بن عبد يغوث و الحارث بن طلاطلة الخزاعي. و مثله في الدر المنثور بتفاصيل عدة في دفع شرهم و هلاكهم، كما و «إِنّا كَفَيْناكَ» تلمح له.

يده فأقعده على الجبل ثم اخرج من تحت جناحه درنوكا من درانيك الجنة ـ ثم ساق عرض الملائكة له نقمة الله من هؤاء وقوله صلى‌الله‌عليه‌وآله جوابا عن مقالاتهم: قد أمرتم بطاعتي؟ قالوا نعم فرفع رأسه الى السماء ونادى اني لم ابعث عذابا انما بعثت رحمة للعالمين دعوني وقومي فإنهم لا يعلمون.... ف «ما» على الاول موصولة حذف ضميرها الراجع إليها، وفي الثاني مصدرية وهي القدر المتيقن إليهم، فليست قفزة كالسيل الجارف تجرف بكل عدّاتها كافة عدّاتها في اوّل بزوغها، فانها جيئة فجيعة تضم غروبها حين طلوعها حيث لا تتحملها المدعون بها.

وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِما يَقُولُونَ (٩٧) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السّاجِدِينَ (٩٨) وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (٩٩).

ضيق صدر لأشرح العالمين صدرا، لله وفي الله، لا عن الله، وانما عما يرى من الكفر بالله والهزء والتكذيب‌بآيات الله: «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَ لكِنَّ الظّالِمِينَ بِآياتِ اللهِ يَجْحَدُونَ» (٦: ٣٣).

ف «لا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمّا يَمْكُرُونَ» و«بِما يَقُولُونَ» ولينشرح صدرك عن هذا الضيق بعد انشراحه بروح الله «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السّاجِدِينَ» «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ...».

هذه زوايا ثلاث من الاتجاه الى الله، تشكّل الحياة النفسية الرسالية لاوّل العابدين، وعلى حد قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله: «ما اوحي الي ان اجمع المال وأكون من التاجرين ولكن اوحي الي ان سبح بحمد ربك وكن من الساجدين. واعبد ربك حتى يأتيك اليقين»[1] فقد «صبر صلى‌الله‌عليه‌وآله حتى نالوه بالعظائم ورموه بها فضاق صدره فانزل الله «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ[2]...».

و التسبيح بالحمد هو سلب ما لا يليق بساحة قدسه تعالى من خلال إيجاب ما يليق، فقولك إنه عالم لا يصح ان يعنى منه إلّا انه ليس بجاهل، واما إيجاب علم له تصورناه فلا، فاننا لا نحيط علما بذاته تعالى ولا صفاته، إذا فكل صفاته ترجع إلى سلبيات.

ثم «وَ كُنْ مِنَ السّاجِدِينَ» ليس يعني انه لم يكن منهم ثم امر ان يكون منهم، وانما هو استمرارية كينونة السجدة، ان يصبح كل كيانه سجدة لله، فارغا عما سوى الله، كما «و كان صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا حزنه امر فزع الى الصلاة»[3] و هكذا يستعان بالصبر والصلاة، وكما أمرنا «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلّا عَلَى الْخاشِعِينَ» (٢: ٤٥).

و عل «الساجدين» هنا هم «المصلين» أخذا بأهم مواضع الصلاة ومواضيعها، ام الخاضعين لحد النهاية في صلاة وسواها، وكان الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله كل حالاته صلاة، ولكن الصلاة أفضل من سواها.

إن دوامة التسبيح بالحمد في كل قال وحال، وكل حلّ وترحال، يجعل العبد منقطعا الى الله، موقنا انه لا يفعل جزافا، فدوامة الكفر لهؤاء الحماقى هي من فعلهم وليسوا ليضروا الله شيئا فلما ذا ـ إذا ـ يضيق صدرك بما يقولون؟ «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ».

ثم كيان السجدة ككل، يتمم ذلك الانقطاع، حيث تريح الساجد عن اي تعلق بغير الله حتى التعلق الرسالي المزعج للرسول حين يرى بالغ التكذيب من حماقى الطغيان.

---

[1]. الدر المنثور ٤: ١٠٩- اخرج هذا المعنى عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله جماعة منهم سعيد بن منصور و ابن المنذر و الحاكم في التاريخ و ابن مردويه و الديلمي عن أبي مسلم الخولاني قال قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: .. و عن ابن مسعود و أبي الدرداء عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله مثله.

[2]. نور الثقلين ٣: ٣٧ عن اصول الكافي بسند متصل عن حفص بن غياث قال قال لي ابو عبد اللّه عليه‌السلام يا حفص ان من صبر صبرا قليلا و ان من جزع جزع قليلا ثم قال: عليك بالصبر في جميع أمورك فان اللّه بعث محمدا صلى اللّه عليه و آله و سلم فأمره بالصبر و الرفق فصبر حتى ..

[3]. المصدر عن مجمع البيان عن ابن عباس ...

و من ثم «اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» تحلّق على حياة التكليف ككل، أنها ـ فقط ـ عبادة الرب.
و هناك يخاطب الرسول ثالثة «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ...» لا سواه، حتى تتأول العبادة بغرض اليقين، فإذا جاء اليقين فلا عبادة كما يقوله بعض الصوفية، ولكم تكلمة في ختام البحث حق اليقين.
و ترى كيف يخاطب الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وهو اوّل العابدين والموقنين ان «اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» وكأنه حتى الآن ما أتاه اليقين وهو بالغ أعلى ذروة من حق اليقين؟ ولأنه منذ بداية الرسالة ـ بل بداية التكليف ـ كان حاصلا على يقين فليكن تاركا لعبادة ربه، فكيف يؤر الحال «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»؟.
فهل اليقين هو الموت حيث تنقطع به العبادة وكما «كُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ. حَتّى أَتانَا الْيَقِينُ» (٧۴: ۴٧)؟.
كلّا! حيث اليقين هنا هو اليقين: كشف القناع عما كان عليه القناع لمن كان يكذب بيوم الدين، أم ومن كان عليه قناع دون تكذيب والرسول ليس له قناع عن أية حقيقة قبل الموت حتى يكون الموت له حالة اليقين!.
ثم التعبير الصحيح والفصيح عن الموت هو الموت دون اليقين الذي هو لزام الموت لمن لم يبلغ قبله الى درجة اليقين!.
و من ثم ليس الرسول ليترك عبادة ربه بعد الموت مهما اختلفت صورتها ام وسيرتها عما قبل الموت، فنفس الاتجاه الى الرب، ولا سيما في الذروة الخالصة بعد الموت، انها عبادة ومخ العبادة، فكيف يقال له «اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»: الموت؟ وتركه لعبادة ربه وإن في لحظة في أية نشأة من النشآت، انه موت عن القدسية المعرفية والعبودية!.
أم إن اليقين هنا هو المتيقن مفعولا لا مصدرا، ف «حَتّى يَأْتِيَكَ» العالم المتيقن موتا وقيامة؟ فكذلك الأمر إلّا في البعض من مشاكله.
أم إن اليقين هو اليقين، ولكنه له درجات، كل حصيلة درجة من العبودية، كما ان كل درجة من العبودية حصيلة درجة تناسبها من اليقين، فكما ان اليقين المعرفة لا حدّ له ولا نهاية، كذلك العبودية ـ هي على غرارها ـ دون حدّ ولا نهاية.
و لان المعرفة متدرجة الى كمال وأكمل في النشآت الثلاث، كذلك العبودية المناسبة له، و لا نهاية للنشأة الاخيرة للصالحين، فلا نهاية فيها ـ إذا ـ لليقين الناتج عن عبودية، مهما اختلفت زمن التكليف عما بعده صورة ام وسيرة متعالية.
لكلّ من زوايا اليقين الثلاث درجات، من علمه وعينه وحقه، ولا نهاية لدرجات حق اليقين، وهكذا يؤر الرسول ان يعبد ربه ما هو حي في أية نشأة من النشآت، وهو لا تصعقه الصعقة المميتة للأحياء في الدنيا وفي البرزخ، فهو إذا ـ عبادة لربه ويقين منذ الدنيا إلى يوم الدين لا نهاية له في يوم الدين.
أ تراه تهنأ له الجنة دون عبادة، وليست جنته الروحية إلا ذروة العبادة، وطبعا دون تعب و لا شغب.
و قد يوسع نطاق الخطاب هنا في «و اعبد» فيشمل سائر المكلفين، فمن اليقين لهم موتهم الا المحمديين المعصومين، فالدنيا لمن سواهم حجاب، فإذا جاء الموت فلا حجاب، وفرض العبادة انما هو في نشأة التكليف، لكن العارفون ليسوا ليتركوا العبادة بعد الموت وان لم يكن هناك تكليف، إذ لا تكلّف هناك في عبادة الرب، بل التكلف السيىء ان يكلّف العارف باللّه ان يترك عبادة اللّه، «وَ لَكُمْ فِيها ما تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ»
تشتمل ـ بأحرى ـ شهيّات روحيات معرفيات من عبادات لله تعالى.
فقيلة القائل ان العبادة انما هي لغاية المعرفة اليقين، فإذا جاء اليقين فلا عبادة، إنها قيلة باطلة في أصلها وفرعها، فحتى لو كان لليقين نهاية فلا نهاية للعبادة، حيث العبادة هي قضية المعرفة، لزاما دائبة معها، ففي ضعف المعرفة ضعف العبادة، وفي قوتها قوتها، فكيف يصح ترك العبادة إذا قويت المعرفة، فحتى لو كلف العارف باللّه ان يترك العبادة كان تكليفا شاقا لا يطاق!.
ف «حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» فيما تعني اليقين المعرفة، ليست لتحدد واقع العبادة لحد المعرفة اليقين، مهما كان الخطاب في «فاعبد» لغير أول العابدين، واما فيما هو له يخصه ام ويعم على هامشه سائر العارفين، فلان العبادة من وسائل المعرفة، كما المعرفة من بواعث العبادة، لذلك «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» بل «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ» فالعبادة غرض أقصى من خلقهم، وهي لزام خلقهم ما هم كائنون، ولكي يأتيهم اليقين حتى يعبدوه اكثر

مما كانوا يعبدون.
فالعبادة والمعرفة هما فرقدان كل لزام زميله، وتقدمة له وتكملة، فكلما ارتقى كلّ ارتقى قرينه، والفصل بينهما صعب ام لا يمكن حين يصل كل الى ذروة عالية من مدارجه.
أ تراك حين تعرف مولاك اكثر مما كنت تعرفه تخف له طاعتك؟ ام تشف على قدر معرفتك؟ فكما المعرفة كمال العارف باللّه، كذلك العبادة كمال
العابد للّه، فكيف بالإمكان ان يترك العبادة في يقين المعرفة، وقضيتها الذاتية كمال للعبودية اكثر وأقوى وارقى؟.
و حتى لو أمر العارف اليقين ان يترك العبادة او يخف فيها، ام لا يؤر بالعبادة، كان ذلك عذابا عليه وعقابا، فكيف يفسر «حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» بأنه إذا أتاه اليقين فلا عبادة، لان العبادة هي ذريعة الوصول الى المعبود، فإذا وصل بطلت الذريعة.
فانه لا وصول الى المعبود، وانما هي درجات المعرفة يتدرجها العارف باللّه بسلّم العبودية، كما درجات العبودية يتدرجها بسلّم المعرفة ثم لا حدّ لها يقف عنده حتى بالموت.
و اما قيلة القائل ان العابد مثله مثل الفحم يحرف فيحترق حتى يصبح كله نارا يحرق ولا يحترق، فالعابد يصل في القرب الى معبوده لحدّ تفنى نفسه فيه، فيمحوا العابد بعبادته ثم ليس هناك إلّا المعبود لا عابد ولا عبادة، وكما يقول قائلهم «انا هو وهو أنا» «ليس في جبتي الا الله».
فانها قيلة عليلة في كافة الموازين، وكيف بالإمكان الوحدة الحقيقية في غير الواحد، ان يتوحد الثاني السالك مع الأول المسلوك اليه، فهل يفنى عن بكرته حقيقيا ـ ولم يفن ـ! فأين إذا «انا» حتى يكون «انا هو وهو انا»؟.
ام يفنى عن انيته نفسه معرفيا، فلا يعرف العارف إلّا ربه، جاهلا متجاهلا نفسه؟ فها هو الموجود العارف ربه في مقام قاب قوسين او ادنى، لم يخرج عن كونه عبدا عارفا وانما وصل الى قمة من العبودية والمعرفة، فكيف إذا «انا هو وهو انا» وقد اندكت الإنية والأنانية، وأصبح معرفيا أصغر مما كان وأفقر الى ربه المعروف والمعبود، فيصبح كالرسول محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله اوّل العابدين «قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ».
و على اية حال فمحال ان يصبح العبد نفس ذات المعبود، على اي تأويل في وحدة الوجود، ام يصبح في قمة المعرفة غنيا متعاليا عن العبودية والافتقار الى المعبود، وقد كان يقول أول العابدين «الفقر فخري» وكان إذا حزنه امر فرغ الى الصلاة.
و ما ترك العبودية للّه للعارف باللّه إلّا كاسفل درك من الجحيم، فكيف يؤر به ام لا يؤر بها؟.
فما هذه القيلات العليلات إلّا جهالات وظلمات بعضها فوق بعض، ركامات من جحيم اللّامعقولات، وعرفانيات لا تعرف مقام الربوبية ولا يعرفها العارفون بالرب، غباوات وغشاوات وطنطنات لا تملك اية برهنة الا ادعاءات جوفاء خواء واللّه تعالى ورسوله والعارفون باللّه منها براء.
و قد يقال ان المعني من اليقين هنا هو الحد المحال وهو الحيطة المعرفية باللّه، إذا فلا ترك للعبادة حتى الوصول الى تلك المعرفة المستحيلة في أية نشأة من النشآت.
و جوابه «حَتّى يَأْتِيَكَ» دون «لو» وتلك كغاية للعبادة المتمكنة هي بطبيعة الحال ممكنة! او يقال «اليقين» هو الموت، وحتى يأتيك هي غاية للعبودية المأمور بها ولا امر بعد الموت إذ لا تكليف؟ وقد مر تزييفه وهنا مزيد ان امر العبادة التي هي لزام المعرفة، لا فكاك لها عن اية مرتبة من المعرفة في الدنيا أو الآخرة.

كلام حول المعرفة والعبودية:

لا ريب انهما المحوران الأصيلان لكافة الفضائل والفواضل، وانهما لزام بعضهما البعض، فهل هما متوازيان متساويان حيث هما الغايتان، فالعبودية غاية الخلق والمعرفة غاية العبودية كما لكل آية؟.
لكلّ من المعرفة والعبودية مراحل عدة، فالمعرفة العقلية لأبسط مراحلها هي مقدمة ضرورية لأبسط مراتب العبودية، فإذ لا معبود معروفا فأين العبادة، فهنا المعرفة تتقدم على العبودية تقدمة ضرورية، ثم هما فرقدان اثنان يكمّل بعضهما البعض، كلما ازدادت العبودية عمقا ازدادت المعرفة وكلما ازدادت المعرفة ازدادت العبودية

عدة وعدة، بفارق ان العبودية لا سبيل لها أصلا وتكاملا إلّا المعرفة ولكنما المعرفة تتكامل بسائر الأدلة كما تتكامل بالعبودية وهذه أعمقها لعمق المعرفة.

فالأدلة الفطرية والعقلية والحسية اما هيه عساكر عدة لتكامل المعرفة، ولكنها ما لم تكن عشيرة العبودية لا تتكامل كما يحق، فلا بد لكمال المعرفة تناصر دليليها، ومن ثم كمال العبودية، فالأصل الأصيل بينهما هو العبودية حيث تضم الى نفسها المعرفة، فلذلك «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ» واما «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» فهو اليقين المعرفة الاطمئنان في العبودية وليست لها نهاية إذ ليس للمعروف المعبودية حد ولا نهاية.

و هنا نتبين ان آية البقرة الجاعلة العبودية الهدف الأقصى والاسمى الوحيدة من الخلقة، لا تعارض آية الحجر القائلة «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» فان «حتى» لا تعني الغاية الذاتية لما قبلها، بل هي الزمنية، المترتبة على العبودية، والى غير النهاية، دون الغاية المنحصرة، وأية منافاة بين أن تكون العبودية غاية المعرفة، ثم هي تغيّى زمنيّا باليقين وهي أخص من مطلق المعرفة، حيث يعني طمأنينة المعرفة غير المتناهية.

فمع ان معرفة الله هي من الأصول الاصيلة بل هي رأس الزاوية، ولكنها لا تعنى بحد ذاتها، اللهم الا تذرعا الى العبودية، فحتى لو دار الأمر بين المعرفة والعبودية فالعبودية هي الفضلى دون المعرفة، ولكنه لا يراد من المعرفة إلّا للعبودية، كما وان العبودية تزيد في المعرفة.

وحديث الكنز «كنت كنزا مخفيا فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» وان كان يجعل اصل الخلق لمعرفة الله، ولكنها لزام عبودية الله، كما ان العبودية لزامها المعرفة، والأصل الاوّل هو العبودية.

فمثل المعرفة والعبودية في التمازج والتمايز مثل العلم والعمل، فلا علم إلّا بعمل، كما لا عمل إلّا بعلم، ولكن العلم ذريعة العمل الصالح وليس العمل ذريعة اللهم إلّا لمعرفة أكمل هي ايضا ذريعة العبودية، وكما التزكية هي حجر الأساس والتعليم ذريعتها، ثم كل يزيد الآخر فاعلية.

او يعني «حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» الإبانة لرباط وثيق عريق بين العبودية واليقين، فما دامت العبودية دام اليقين على ضوءها وقدرها، وإذا وقفت العبودية او خفت وقف او خف اليقين، فانه طمأنينة المعرفة ومعرفة الطمأنينة للقلوب: «أَلا بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»! والعبودية هي غاية المعرفة كما المعرفة راية العبودية ف: «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ».

الافق الاعلى لمعرفه الله

وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ. وَ ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ. وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شَيْطانٍ رَجِيمٍ:

فمن هذا الذي رآه الرسول الكريم بالأفق المبين، الرؤة التي عدّت من دلائل رسالته الإلهية ومن مفاخره المعنوية؟ هل إنه جبريل وسيط الوحي؟ ولم يسبق له ذكر! والآيات المسرودة تركّز على رسول واحد، محمد أم جبريل، فهل رأى أحدهما نفسه في الأفق المبين؟

ثم رؤة الرسول لجبريل لا تختص بالأفق المبين، فلقد كان يتشرف ملك الوحي بحضرة الرسول عدد الوحي المفصل، مئات المئات من المرات، ثم ليست رؤته لجبريل من مفاخره، ولا دليلا على رسالته، وإنما سماع الوحي ومعدّاته الروحية، وإنما رؤة الرسول هي مفخرة لجبريل، رؤة التلميذ أستاذه في تعليم الوحي، رغم أنه كان وسيطا في ألفاظ الوحي و شيئا من معانيه حسب مقدرته.

فإنما الرؤة هنا كمال المعرفة والزلفى الممكنة للممكنات، للرسول الأمين، أن رأى ربه بالأفق المبين: «بِالْأُفُقِ الْأَعْلى» أعلى الآفاق المعرفية بأعلى الآفاق الكونية: «وَ النَّجْمِ إِذا هَوى. ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى. وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى. إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحى. عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى. ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى. وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى. ثُمَّ دَنا فَتَدَلّى. فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى. فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى. ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى. أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى. 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. أَ فَرَأَيْتُمُ اللاتَ وَ الْعُزّى. وَ مَناةَ الثّالِثَةَ الْأُخْرى. أَ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثى. تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى» (٥٣: ١ ـ ٢٢).

هنا الآيات تركز على التعليم والرؤة، وليس لرؤته صلى‌الله‌عليه‌وآله جبريل، ولا أنه وسيط وحيه، ليست لهما كثير أهمية، ولا

أن هناك من ينكر الرؤة والوساطة:
أبعد التصديق أنه نبي؟ أم مع نكران نبوته؟ فلا تصل النوبة ـ إذا ـ إلى نكران الرؤة! وكما درسناه مسبقا في سورة النجم، بشهادة الآيات أنفسها والروايات:
ليس شديد القوى إلا اللّه[1]، وإنما رسوله ـ أيا كان ـ هو ذو قوة، لا شديد القوى.
و شديد القوى ـ هنا ـ أوحى إلى عبده ما أوحى، فهل يا ترى أن محمدا تنزّل إلى درجة العبودية لوسيط الوحي المفضّل؟.. ثم جبريل لم يصاحب الرسول إلى عمق المعراج، إلى سدرة المنتهى، فكيف رآه الرسول عند السدرة نزلة أخرى؟
ثم القسمة الضيزى بين رؤة محمد ما رأى، وبين رؤة المشركين اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، ليست هذه القسمة الضيزى «الظالمة» إلا في رؤة الإله، إن رؤة بالبصر كاللات والعزى، أم بالبصيرة كما رأى الرسول ربه بنور المعرفة واليقين لآخر درجات الإمكان، فنكران رؤته صلى‌الله‌عليه‌وآله ربه هكذا، في حين يرى المشركون أربابهم، هذا هو القسمة الضيزى، لا نكران رؤة جبرائيل! فقد درج الرسول بكيانه ككل، بجسمه وروحه، درج فعرج إلى الأفق الأعلى، ولأنه ذو مرة: (قوة) فاستوى: استولى على الكون أجمع، وإلى أعلى الآفاق: الآفاق الكونية إذ وصل إلى سدرة المنتهى، منتهى الكون وكاهله، واضعا قدميه عليه فرأى من آيات ربه الكبرى.
و إلى أعلى الآفاق العقلية والمعرفية من الملائكة والمرسلين، فقد عرج الرسول الكريم إلى معراج تلكم الآفاق، خارقا حجب الظلمات والنور، فما زاغ بصره وبصيرته، وما نقص في معرفة ربه، «وَ ما طَغى»: ان يراه ببصر العيان، أم يعرفه بالبصيرة حق المعرفة، وإنما ازدلف إليه وعرفه كما يمكن، خارقا كافة الحجب إلا حجاب ذات الألوهية، المستحيل خرقه.
إن الرؤة هذه هي رؤة الفؤد بنور اليقين «ما كَذَبَ الْفُؤ'7cدُ ما رَأى»[2] فللقلوب أبصار كما للقوالب: «قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ واجِفَةٌ. أَبْصارُها خاشِعَةٌ» (٧٩: ٧ ـ ٨): أبصار القلوب الكليلة أو البصيرة النيرة وكما في العلوي:
«و أنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق حجب النور فتصل إلى معدن العظمة» و عند ما يسأل: هل رأيت ربك؟ يجيب: كيف أعبد ربا لم أره، لم تره العيون بمشاهدة العيان، و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان».
وعن الرسول الأقدس صلى‌الله‌عليه‌وآله: «لم أره بعيني ورأيته بفؤدي مرتين ثم تلا «ثُمَّ دَنا فَتَدَلّى»وهذا جوابا عمن سأله هل رأيت ربك»[3] وقال صلى‌الله‌عليه‌وآله:«نوراني أراه»[1]، وقال: «رأيت نورا»...

---

[1]. في دعاء الندبة «يا شديد القوى يا من على العرش استوى- و في دعاء: يا شديد القوى و يا شديد المحال» وفي نهج البلاغة: شديد القوى يعني به اللّه و كما في تفسير القمي أيضا.

[2]. في البحار ج ٦ ص ٣٨٠، عن ابن عباس قال: قال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فيما احتج على اليهود: .. حتى انتهيت إلى السماء السابعة فجاوزت سدرة المنتهى عندها جنة المأوى حتى تعلقت بساق العرش فنوديت من ساق العرش: إني أنا اللّه لا إله إلا أنا السّلام المؤن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الرؤف الرحيم، فرأيته بقلبي و ما رأيته بعيني.
وفي ٣٩٨ عن انس قال: قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لما عرج بي إلى السماء دنوت من ربي حتى كان بيني و بينه قاب قوسين أو أدنى.
وفي ٣٩٩ عن حمران قال: سألت أبا جعفر عليه‌السلام عن قول اللّه عز و جل في كتابه «ثُمَّ دَنا فَتَدَلّى فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى» فقال: أدنى اللّه محمدا منه فلم يكن بينه و بينه إلا قعص لؤؤفيه فراش يتلألأ.
أقول: اللؤؤهذا المتلألئ هو نور الذات الأزلية التي لا تظهر إلا له سبحانه لا سواه.

[3]. في الدر المنثور ٦: ١٢٤، أخرج عبد بن حميد و ابن المنذر و ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي عن بعض أصحاب النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: قالوا يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ..

كل ذلك إشارة إلى المعني من الرؤة: أنها كمال المعرفة بعد خرق الحجب الممكن خرقها لأفضل الكائنات وأشرف الموجودات.

و الرسول الكريم وإن كان عارفا بربه حق المعرفة طوال حياته الرسالية ـ مهما اختلفت درجاتها طولها ـ إلا أن طبيعة الحال تقضي في معراج هكذا، وإلى الأفق الأعلى، واضعا قدميه على كاهل الكون، تاركا ما سوى اللّه تحت قدميه وبقالبه، بعد أن تركها بقلبه المنير، متخليا متحللا منقطعا عما سوى اللّه وحتى عن نفسه المقدسة، مشتغلا بربه دون سواه، منعزلا عمن أرسل إليهم لهذه الفترة، فهذه الحالة تقتضي أن يكون هناك من ربه «قابَ قَوْسَيْنِ»: ليس بينه وبين اللّه أحد ولا حجاب «أَوْ أَدْنى»: ليس وحتى نفسه المقدسة وهي أقدس الحجب النورانية:

«بيني وبينك إني ينازعني فارفع بلطفك إني من البين»

لم يبق آنذاك حجاب عن المعرفة إلا حجاب ذات الألوهية الذي لن يرتفع أبدا، فقد خرق ـ إلى الأفق الأعلى وفيه ـ خرق حجب الظلمة وحجب النور، ناسيا لها وتاركا إياها مشتغلا بربه، ولو أن بقيت هذه الحالة التجردية للرسول الكريم لاشتغل عن الكون وعن رسالته وعن نفسه وقضى نحبه، وهذا باب من المعرفة لا يعرفها إلا صاحب المعراج، وهي التي استدعاها موسى فأجيب:

«لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي» إذ ليس في وسعه العروج إلى هذا الأفق المعرفي كما لا يتسع الجبل فوق ما يتحمل.

«وَ ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ»: ليس الرب على غيبه بخيلا:

«عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً» (٧٢: ٢٧).

ليس الرب ضنينا برسوله الكريم على غيبه الممكن كشفه على غيره، كما وأن الرسول ليس على غيب ما أوحي إليه بضنين على الناس أجمعين، فلا ضنة لا هنا ولا هناك، فقد كشف اللّه عن غيب معرفته وعن غيب وحيه لرسوله الكريم ما لم يكشفه لأحد من العالمين، ليس لأنه ضنين على من سواه من المرسلين، وإنما لأن القلوب أوعية المعارف، لا تعي إلا على قدرها، فلو حملت فوق مستطاعها لتفتتت كما والجبل لم يتحمل لما تجلى ربه له فوق ما يتحمل، مثالا لموسى إذ سأله منتهى المطاف في المعرفة، أنه لا يتحمل.

و لكن الرسول محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله كان يؤل لهكذا كشف عن الغيوب المكنونة الممكن كشفها، فإذ ليس اللّه على الغيوب هذه ضنينا، وقلب محمد يعيها، وإذ ليس محمد على بلاغ الغيب ضنينا ـ ولأنه يحمل الشريعة الإلهية كلها، ويتحمل عبء الرسالات كلها ـ لهذا وذاك «رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ» «فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى».

«وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شَيْطانٍ رَجِيمٍ»: فهل الشيطان الرجيم يوحي بهذا المنهج القويم لحدّ يفوق سائر الوحي النازل على أنبياء اللّه من قبل؟

ثم هل الشيطان يعارض نفسه في شيطنة العقائد والتصرفات ـ طوال وحيه ـ ويحافظ على كرامة اللّه ودين اللّه كما نلمسه تماما في وحي القرآن؟

فوحي القرآن ليس صادرا إلا عن اللّه ـ قضية قياسها معها ـ فليس وحيا نفسيا من كاهن ولا مجنون ولا عاقل يتكلم عن وحي نفسه وإن كان عن عقل وصفاء، وليس وحيا من كاهن ولا شاعر ولا ساحر ولا شيطان ولا مؤن عاقل عبقري إليه، فإننا لا نجد أيا من هذا وذاك يلمح من هذا الوحي العظيم.

ثم دنى فتدلى باللّه

سورة النجم المكية كيانها الرئيسي كسائر المكيات موضوع العقيدة في أصفى أعماقها، وأهمها موضوع الربوبية والوحي والرسالة، وإنها نجم في سماء القرآن في عرضها مهمة المعراج بتفاصيل لم تذكر في سائر القرآن، وهي

---

[1]. المصدر أخرج مسلم و الترمذي و ابن مردويه عن أبي ذر قال: سألت رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله هل رأيت ربك. فقال: نوراني أراه.

كمنظومة موسيقية تناسب في نغمتها نغمات الوحي بمعانيها.
وَ النَّجْمِ إذا هَوى أصل النجم هو الكوكب الطالع، ويستعمل اسما، ومصدرا بمعنى الظهور، يقال: نجم لي أمر: ظهر ولاح، فقد يقصد بها كل ظاهر باهر، ماديا كالشهب والنيازك النارية التي تهوي من جانب من السماء إلى آخر، أم إلى الأرض، ناحية منحى شياطين السماء أو الأرض، وكالأجرام النورانية التي قد تهوي إلى الأرض، وكما في أحاديثنا: أن نجما هوى في بيت الإمام علي عليه‌السلام تدليلا على خلافته بخبر مسبق[1].
أو معنويا كالقرآن المنجّم: النازل نجوما على قلب الرسول الأقدس صلى‌الله‌عليه‌وآله فإنه من أوقع مواقع النجوم، لحدّ لا يقسم اللّه به لمزيد الاحترام: «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ. وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ. لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»(۵۶: ۷۹).
فنجم القرآن إذا هوى من سماء الوحي يصبح ناجما لائحا لأهل الأرض، فقبل الهوي هو كوكب غير طالع، غيب في علم اللّه.
و كالرسول محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله الذي أنزله اللّه وأهواه إلى أرض البشرية لكي يصاحب الضالين ويهديهم: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً. رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ..»(۶۵: ۱۰) فهو نجم نزل وهوى ليرشد الناس إلى الهدى[2].
و كالرسول ليلة المعراج إذا هوى حاويا وحيا دون واسطة من اللّه[3].
فالنجم الهاوي هنا تتحمل كل هذه المصاديق الناجمة عن كلمة النجم دون هوادة، اللهم إلا الشهب والنيازك

---

[1]. امالي الصدوق باسناده إلى ابن عباس قال: صلينا العشاء الاخرة ذات ليلة مع رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله فلما سلم اقبل علينا بوجهه ثم قال: انه سينقض كوكب من السماء مع طلوع الفجر فيسقط في دار أحدكم، فمن سقط ذلك الكوكب في داره فهو وصيي و خليفتي و الامام بعدي- فلما كان قرب الفجر جلس كل واحد منا في داره ينتظر سقوط الكوكب في داره، و كان أطمع القوم في ذلك أبي العباس بن عبد المطلب، فلما طلع الفجر انقض الكوكب من الهوى فسقط في دار علي ابن أبي طالب عليه‌السلام فقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله لعلي عليه‌السلام يا علي! و الذي بعثني بالنبوة لقد وجبت لك الوصية و الخلافة و الامامة بعدي، فقال المنافقون: عبد اللّه بن أبي و أصحابه: لقد ضل محمد في محبة ابن عمه و غوى، و ما ينطق في شأنه الا بالهوى، فأنزل اللّه تبارك و تعالى «وَ النَّجْمِ إذا هَوى ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ» يعني في محبة علي بن أبي طالب «وَ ما غَوى».
أقول: و روى ما في معناه الصدوق باسناده الى الصادق عن أبيه عن آبائه و محمد بن العباس باسناده اليه عليه‌السلام قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: و ذكر مثله.

[2]. القمي حدثني أبي عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا عليه‌السلام قال: النجم رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله و قد سماه اللّه في غير موضع فقال: و النجم إذا هوى، و مثله في روضة الكافي عن أبي جعفر عليه‌السلام في الآية قال: اقسم اللّه بقبض محمد.
أقول يعني موته، فهم النجم و هويه موته.

[3]. روى ان محمدا صلى‌الله‌عليه‌وآله نزل من السماء السابعة ليلة المعراج و لما نزلت السورة اخبر بذلك عتبة بن أبي لهب فجاء الى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله و طلق ابنته و تفل في وجهه و قال: كفرت بالنجم و رب النجم فدعا صلى‌الله‌عليه‌وآله و قال: اللهم سلط عليه كلبا من كلابك، فخرج عتبة الى الشام فنزل في بعض الطريق و القى اللّه عليه الرعب فقال لأصحابه ليلا: أنيموني بينكم ليلا ففعلوا فجاء اسد و افترسه من بين الناس.
أقول: في الدر المنثور ٦: ١٢١- أخرجه عبد الرزاق و ابن جرير عن معمر عن ابن طاووس عن أبيه عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله و ابو الفرج الأصبهاني في الأغاني عن عكرمة و ابو نعيم في الدلائل و ابن عساكر من طريق عروة عن هبار بن الأسود.

النارية التي لا صلة لها بعدم ضلال الرسول أو غوايته، وأما النجم الهاوي في بيت الإمام علي عليه‌السلام فقد يكون من ضمن المعني من النجم هنا وكما في أحاديثنا، طالما نجم القرآن ونبي القرآن يحتلان القمة في المعني منه، فيقسم بالقرآن الذي يحمله نبيه، انه ما ضل وما غوى، وما ينطق عن الهوى فان كمال الهداية ناجم في هذا النجم الهاوي على قلب الرسول الهادي صلى‌الله‌عليه‌وآله.

ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى. وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى:

ان النجم المنقض في دار علي عليه‌السلام [1] دليل على برائته عن مثلث الفرية:

الضلالة والغواية والهواية، في هامة الخلافة، وكما ان نجم ذات الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله المقدسة، الهاوي ليلة المعراج عن الأفق الا على بعد صعوده، دليل على صدقه في الأنباء التي هوى بها إليهم بعد هويه، كما وان نجم قرآنه المبين، ومعه وبه نجم كيانه المتين، شاهدا صدق على أنه ما ضل في رسالته وما غوى، وما ينطق عن الهوى، اضافة الى صحبته لكم أمينا عاقلا طوال سنين: «فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» (١٠: ١٦): لقد صحبتكم سنين، بعقل رزين، وحكم رصين، لحد سميتموني محمد الأمين، ولم تأخذوا علي مأخذا من ضلالة او غواية او هواية، ثم بعد إذ جئتكم بما يعجز عن مثله العالمون، تقولون: إنه ضل وغوى، وهو ينطق عن الهوى؟!.

إن الضلالة مقابل الهداية، فيها دركات، كما لهذه درجات، وتلك في دركاتها كلها بعيدة عن الهدى، دون سبيل لها إليها، بجهل أو تجاهل.

و الغواية مقابل الرشد قد تجتمع مع الهداية، وهي غير الرشيدة منها، فالغاوي قد يكون مهديا ولكنه غير رشيد، إذ قد يجد سبيلا الى الحق، إذا فالغاوي أخف ضلالا من الضال.

و الهوى هنا هي الميل عن الحق، فقد تكون ميلا بشهوة تميل بالإنسان الى خلاف الحق، و هو الأكثر استعمالا: «فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا» (٤: ١٣٥) وقد تكون ميلا بعقل غير معقول بالوحي، فقد تخطأ وقد تصيب، وهو الأقل استعمالا:

«وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ» (٢٨: ٥٠) إذ توحي بان اتباعها بهدى من اللّه هدى خالصة.

فالهوى تعم هوى النفس وهوى العقل، المنفيتين عن النبي في وحيه ـ ف:

ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى:

و انها أهم صيانة وأتمها للرسالة المحمدية، انها بكاملها سماوية، لا تأخذ من الأرض إلا بلاغها كذريعة: ف «ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى»: هوى النفس، فإنه غلب شيطانه منذ كان فطيما، فكيف به إذ بعث نبيا، وكما قال صلى‌الله‌عليه‌وآله: «شيطاني اسلم بيدي»: و: «جزناها وهي خامدة»

فلا تجد في أحواله وأقواله وأفعاله، في حله وترحاله، في قلبه وقالبه، لا تجد، ولا قيد شعرة من هوى النفس.

و «ما ينطق» كذلك عن هوى عقله، متحللا عن وحيه، طالما هو عقل العقول! فالعقل المتحلل عن الوحي قد يخطئ، وهو جل عن أن يخطئ، كيف وهو رسول ربه الأمين.

كذلك و«ما ينطق» عن هوى عقله المتصل بالوحي، في قرآنه المبين، فإنه وحي في وحي، في ألفاظه ومعانيه: «ان هو»: نطقه «إِلَّا وَحْيٌ يُوحى».

هذا ـ وان كان ينطق في سنته بعقل الوحي، وحيا في معانيها، وعقلا متصلا بالوحي في نضد ألفاظها، وهذا هو الفرق الفارق بين الكتاب والسنة القطعية، إذ يشتركان في وحي المعنى: «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى» ويختلفان في اللفظ: ان

---

[1]. القمي و الكليني باسنادهما الى أبي جعفر عليه‌السلام «وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى» ما يتكلم بفضل اهل بيته بهواه وفي امالي الصدوق باسناده الى أبي عبد اللّه عليه‌السلام انه قال: «ان رضى الناس لا يملك و ألسنتهم لا تضبط و كيف تسلمون مما لم يسلم منه أنبياء اللّه و رسله و حجج اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله الم ينسبوه الى انه ينطق عن الهوى في ابن عمه علي عليه‌السلام حتى كذبهم اللّه عز و جل فقال: «وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى».

القرآن كذلك «وَحْيٌ يُوحى»: في لفظه، كما هو «وَحْيٌ يُوحى» في معناه، ولكن السنة في لفظها ـ فقط ـ ليست وحيا، وانما عقلا من صاحب السنة الرسول الأقدس صلى‌الله‌عليه‌وآله، ثم هي تشارك القرآن في وحي المعنى مهما اختلفت درجاتهما.

ان الحصر في آية الوحي «إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحى» ينفي عن النبي أن ينطق عن أية هوى، لا هوى النفس فقط، فان هوى العقل ايضا ليست وحيا يوحى، فنطقه صلى‌الله‌عليه‌وآله محصور في وحي يوحى: وحيا خالصا كما في القرآن، او وحيا مزدوجا كما في السنة، فان ألفاظها ليست إلا منه مهما كانت مقرونة مصونة بالوحي، مسنودة الى الوحي، فالرسول الأقدس صلى‌الله‌عليه‌وآله كله ـ كرسول ـ وحي، ولا أقول انه في مآربه البشرية غير الرسالية، ايضا وحي، وانما في شئونه الرسالية.

و فيما إذا سئلنا: كيف تعم نطقه سنته بعد قرآنه، والحصر المستفاد من «إن...» يحصر نطقه بوحي يوحى، والسنة ليست وحيا إلا في معناها؟.

فالجواب: ان آية الوحي تحصر نطقه في وحي يوحى، لا قرآنه فحسب، وبما ان هامة الوحي هي المعنى، فوحي السنة ايضا وحي يوحى، وإن كان ـ فقط ـ في معناها، وان كان القرآن أفضل منها وأعلى، لأنه بلفظه ومعناه ـ وحي يوحى، ليس من النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فيه شيء، وان من عقله المتصل بالوحي، فطالما يكون نطق النبي ككل: «إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحى» وان لم يكن في لفظ السنة وحيا، ولكن قرآنه ـ بين نطقه ـ «إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحى» ليس فيه إلا وحي، جملة وتفصيلا، معاني وجملا، نضدا وترتيبا وفي كل شيء.

ترى وما هي النكتة في «يوحى» وفي «إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ» كفاية لتأدية المعنى؟ أقول: علها لكي لا يزعم انه وحي ذاتي، وحي الضمير الصافي، وحي منه اليه، وانما: وحي يوحى اليه من خارج الذات، فوحي الضمير لا يوحى الى صاحب الضمير، انما هو وحي يتكون فيه نتيجة صفاته.

و من ثم فمن ميزات هذا الوحي، ولا سيما في قرآنه المبين، ان ليس معلمه إلا اللّه:

عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى علّمه الوحي أو علم الوحي إياه شديد القوى: ربه لا جبرئيل.

ترى إذ يراد التعريف بمتعلم الوحي الأخير وجاءه كلّ معارض نكير، هل يؤى باسم معلمه الأصيل وهو اللّه، أم باسم الوسيط في وحيه جبرئيل؟ لو صحّ انه علّمه! وليس تعليمه هو موضع بحث بين مثبت ونكير! لا ريب أن المقام يقتضي ذكر المعلم الأعلم ـ «شَدِيدُ الْقُوى» هو اللّه لا جبرئيل.

ثم جبريل، مهما كان وسيطا في الوحي المفصل أو معلمه فيه، فلم يكن وسيطا في محكمه، و لا سيما وحي المعراج، وقد عرج عنه الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وحيدا إلى سدرة المنتهى، وما فوقها، «وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى. فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى»

و هذه الآيات تخص وحي المعراج ضمن ما يعم وحي القرآن كله، مفصله ومجمله، فلم يكن هناك جبرئيل حتى يكون معلمه، إذ تركه صلى‌الله‌عليه‌وآله عند السدرة وقبل العرش قائلا:

تقدم يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله! ليس لي أن أجوز هذا المكان ولو دنوت أنملة لاحترقت»[1] فشديد القوى هو اللّه وليس جبرئيل.

و لئن كان جبرئيل معلمه صلى‌الله‌عليه‌وآله وحتى في وحي المعراج، فليس الرسول كمتعلم عبدا لجبرئيل، إذا فما ذا يعنى من: «فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى»

و لا مرجع مسبقاً لضمير الغائب هنا إلّا شديد القوى، فهل أصبح جبرئيل الوسيط في الوحي معبودا للرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله، وليس هذا الإيحاء إلّا ذلك التعليم: فمن المستحيل هنا أن يكون شديد القوى هو جبرئيل.

ثم لا نرى تصريحا في القرآن ولا تلويحا أن جبرئيل كان معلم الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله.

---

[1]. تفسير روح البيان ج ٩ ص ٢٢٤ في رواية، و رواها في المناقب ابن عباس قال: فلما بلغ الى سدرة المنتهى و انتهى الى الحجب قال جبرئيل: تقدم يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله! ليس لي ان اجوز هذا المكان و لو دنوت أنملة لاحترقت.

و إنما نازلا بالوحي إلى قلبه المنير نجوما طوال البعثة، بعد الوحي المحكم النازل عليه ليلة القدر دون وسيط: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ» (٢٦: ١٩٤) ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه وكما الرسول محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله كان أفقه من جبريل وكما عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «روح القدس في الجنان الصاغورة قد ذاق من حدائقنا الباكورة».

ثم ولم يكن نزوله بالوحي المفصل لحاجة ذاتية من الرسول الى الوسيط، وهو أفضل من موسى الذي أنزلت عليه التوراة دون وسيط، وإنما ليثبت الذين آمنوا: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» (١٦: ١٠٢) وإنما يحصل بالتنزيل النزول التدريجي: الوحي المفصل، لا لحاجة الرسول إلى الوسيط، كيف ولم يحتج إليه في الوحي المجمل إذ عرج به إلى العرش! وإنما لتثبيت الذين آمنوا على أنه بشر رسول، فلا يقولوا فيه ما قيل المسيح عليه‌السلام.

ترى أن الوسيط في رسالة إلى رسول ـ وإن كان يعلم شيئا منها أو يعلمها كلها ـ هل أنه معلم للرسول؟ أم رسول إلى الرسول، ثم لكل كيانه، فقد يكون الوسيط أدنى من الرسول كجبريل بالنسبة لمحمد صلى‌الله‌عليه‌وآله وقد يكون أعلى، كالرسول بالنسبة للمرسل إليهم أجمع، وقد يكونان على سواء، وكما قد لا يعرف الوسيط شيئا عما أرسل به، فليكن شديد القوى هو اللّٰه لا جبرئيل.

ثم لو كان جبرئيل كمعلم للرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله! شديد القوى، فهلّا يكون اللّٰه أيضا شديد القوى؟ وهذه تسوية بين اللّٰه وخلقه في القوى، والكل بجنبه ضعفاء فقراء أخفّاء، اللهم إلّا «ذو قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ، مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ» سواء أ فسرته بمحمد الأمين و هو الحق، أم فسّرته بجبريل الأمين وليس به[1] ولو كان، فكيف هو مرة شديد القوى كما اللّٰه، وأخرى ذو قوة كعبد اللّٰه، وبينهما من البون ما ترى!.

٧ ـ ونرى في أحاديثنا أن اللّٰه تعالى يوصف بشديد القوى دون خلقه[2] فكيف لخلقه أن يوصف بما وصف به اللّٰه، وهذا من الإلحاد في أسماء اللّٰه «وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ».

٨ ـ ثم الذي دنى اليه الرسول فتدلى، فكان منه قاب قوسين أو أدنى، ليس هو جبرئيل حتى يكون هو أيضا شديد القوى، إذ لم يكن لجبرئيل في عمق المعراج مجال. ولا أن لدنو الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله إليه كمال، كما وأن مقام أو أدنى مع غير اللّٰه ضلال ومجال، لأنه فناء ولا يجوز أو لا يمكن الفناء في غير اللّٰه، وإنما هو اللّٰه، المدنو منه والمتدلى به في مجال المعرفة لا المجاورة.

٩ ـ ثم جبرئيل كان الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله يراه بعينه وهو في الأرض بصورة دحية الكلبي أم سواه، دون أن يراه بفؤده فقط وهو بالأفق الأعلى «ما كَذَبَ الْفُؤٰ٧cدُ ما رَأى» ولم يماره أحد في دعوى رؤته جبرئيل، فما كان موضوع النبوة بالرؤة حتى يكذبوه فيها، وإنما في ادعاء رؤة اللّٰه ببصيرة القلب ونور اليقين «أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى»؟، ثم وماذا يكسب الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله من رؤة جبريل ببصره أم بصيرته، وهو عليه‌السلام دوما كان يتشرف بحضرته صلى‌الله‌عليه‌وآله وينزل بالوحي على قلبه «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ».

١٠ ـ ثم القسمة الضيزى: الظالمة، ليست في نكران رؤة جبرئيل، في حين أنهم يرون اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، وإنما هي بين ربه وأربابهم، انهم يرونهم كما يمكن، وهو لا يرى ربه كما يتمكن، ولم يكن جبرئيل في وقت

---

[1]. راجع ج ٣٠ ص ١٦٧- الفرقان في تفسير الآيات «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ ..».

[2]. علي بن ابراهيم القمي في تفسيره نقلا عن الامام عليه‌السلام «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى» يعني اللّه عز و جل. و في نهج البلاغة مثله، وفي دعاء الندبة «فأغث يا غياث المستغيثين عبيدك المبتلى واره سيده يا شديد القوى». و في دعاء آخر «يا شديد القوى و يا شديد المحال».

هذا و لم يوجد وصف غير اللّه- جبرئيل أم سواه- بهذا الوصف في اي حديث إطلاقا- اللهم إلا في أقاويل جماعة من المفسرين دون اي برهان.

من الأوقات موضوع الرسالة، ومدار النفي والإثبات، ولا يثبت له كيان إلّا بعد ثبات الرسالة، فما ذا يفيد الإصرار في أنه علمه الوحي، وأنه رآه! وتلك عشرة كاملة تحيل أن يكون شديد القوى هو جبرئيل.
إذا فلا موقع لجبرئيل في هذه الآيات المعراجية، ولا قيد شعرة، ولا سيما أنها تركز على القرآن المحكم، الذي كان نزوله عليه صلى‌الله‌عليه‌وآله دون وسيط، ولا تلمح هذه الآيات إلى جبرئيل أبدا، إذا فشديد القوى هو اللّٰه.
ثم لا يعنى من القوى ما تعنيه الفلسفة في صلاحاتها، أنها قبال الفعليات، وإنما هي القدرات، ولام الاستغراق الداخلة على الجمع «القوى» تجعلها تستغرق كافة القدرات الإلهية، غير المحدودة، إنها شديدة متينة وليست ضعيفة وهينة، ومن شدتها لا محدوديتها، ومنها أزليتها وأبديتها، ومنها وحدتها في حين كثرتها، وكثرتها على وحدتها، فاللّٰه تعالى علّم هذا الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وحيه بكل القوى، فما أبقى ما يمكن وحيه إلا أوحى، علّمه ما لم يعلّمه أحدا من العالمين، من الملائكة والجنة والناس أجمعين، وما لن يعلّمه أحدا من العالمين، فإنه خاتمة الوحي، الذي بالإمكان تعليمه لأفضل الخلق أجمعين.
ففي وحي القرآن من الشدة والقوة الربانية ما ليس في غيره من وحي، فالقرآن النازل من شديد القوى، إنه شديد في كافة القوى، مشدود بالقدرات الربانية كلها، متحلل عن كلّ و هم ووهن، عزيز بعزة اللّٰه، ومجيد بمجد اللّٰه: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ» ـ «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ».
فنجم القرآن الهاوي على قلب الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله الهادي الحاوي ما يمكن هديه من سماء الوحي، إنه فقط، وبطلائعه دليل من أنه كتاب اللّٰه، وان حامله النجم المحمدي رسول اللّٰه. ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى.

إن هو إلا وحي يوحى. علّمه شديد القوى:

ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى. وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى المرير والممرّ: المفتول، وذو مرة هو محكم الفتل. وصيغته الاخرى «ذو قوة» ولكن المرة مضمّن فيها المرور فهل إنه من أوصاف شديد القوى المعلّم، أو صاحبكم المتعلم؟.
ان شديد القوى، ولو كان جبريلا، لا يصح توصيفه مرة ثانية ودون فصل بمثل وصفه، أو نازلا عن وصفه: «شديد القوى: ذو قوة» ولكنه هو اللّٰه، لا يوصف بمحكم الفتل، الموحي إلى رخوة المسبق، ولا أن له فتلا، ولا أنه يمر ولا أنه يستوي، لا في ذاته ولا مكانته.
فليكن «ذو مرة» هو «صاحبكم» رغم الفصل بين الصفة والموصوف، حيث الفصل هنا هو بقول فصل يذود عنه وصمات، ثم يزوّده بخالص من نسمات وحيه من معلمه شديد القوى، ثم يبدأ بأوصاف له وحالات تخلق له جوّ وحي المعراج، بعد مقام «قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى»، وأولى صفاته هنا أنه: «ذو مرة»:
ذو قوة، وكما وصف بها في نظيرتها: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ. مُطاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ. وَ ما صاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ. وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ. وَ ما هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ» (٨١: ٢٤).[1]
إنه لا بد من تدان معرفي بين المعلم والمتعلم حتى يتحقق التعليم كما يرام، فإذ كان اللّٰه المعلم لمحمد صلى‌الله‌عليه‌وآله شديد القوى، فليكن هو أيضا ذا قوة تجعله قريبا إلى شديد القوى علميّا ومعرفيا، ولكي يتلقى ما يلقى إليه تماما دون نقصان.
«صاحبكم... ذو مرة»: ذو قوة في عقله ورأيه، ذو قوة في مروره إلى الآفاق، وإلى الأفق المبين الأعلى، فليكن طائر المعراج هنا مزوّدا بجناحين:

---

[1]. القمي في تفسيره عن أبيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن سنان قال قال ابو عبد اللّٰه عليه‌السلام: «أول من سبق الى بلى رسول الله و ذلك انه كان أقرب الخلق الى الله تعالى و كان بالمكان الذي قال له جبرئيل عليه‌السلام لما أسري به الى السماء: تقدم يا محمد لقد وطأت موطئا لم يطأه ملك مقرب و لا نبي مرسل ..»

قوة الطيران، وقوة العقل والرأي، وبهاتين القوتين المتينتين:
فَاسْتَوى: علمه شديد القوى... «فاستوى» «ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوى»:
إذا فاستواء صاحب المعراج يشمل الجانبين: الاستيلاء الروحي العلمي بما علّمه شديد القوى، والاستيلاء في البنية الجسدانية لأنه ذو مرة: فتلة واستقامة في عقله وجسمه، فمروره الجسداني والروحاني في عمق الفضاء إلى سدرة المنتهى وما فوقها من نتائج هذه الثنائية السامية الربانية الموحاة إليه، المفاضة عليه، أنه في رحلته الفضائية، هذه، المنقطعة النظير، كان بين تجاذب: جذبة إلهية، وانجذاب له ذاتي بما علمه اللّٰه، وبما فتل جسمه كما فتل عقله، لحدّ لم يصطدم بتلك السرعة الخارقة التي تخطت سرعة الضوء ـ علّه ـ بملايين الأضعاف! وكما سيمر عليك بحثه بعد قليل.
وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلى: ولأنه ذو مرة فاستوى، ولأنه علمه شديد القوى فاستوى: حال انه بالأفق الأعلى، فهنا استواء أول، قد حصل بما علمه شديد القوى، وانه ذو مرة، واستواء ثان إذ عرج بهذا الاستعداد المطلق الى أعلى الآفاق الممكنة لسائر الكائنات: قلبا وقالبا، ثم ارتقى الى أفق أعلى هو مقام «ثم دنى» ثم الى أعلى منها وهو مقام «او ادنى» وهو الأفق المبين الذي بان له فيه رب العالمين، إذ رآه بنور اليقين: «وَ لَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ»فقد«على فاستعلى فجاز سدرة المنتهى وكان من ربه قاب قوسين او ادنى»[1] : في مثلث من أعلى الآفاق مختلف السياق، فلم يشاركه في الأعلى الأول أحدا من العالمين، فأنى لهم بالثاني، ثم الثالث وهو الأفق المبين!.
و الأفق هو مد البصر في الدائرة المحيطة بالمبصر، بصر العين او بصيرة اليقين، فالأفق الأعلى هو أعلى الامتدادات للبصائر والأبصار في أعلى الأماكن او المكانات، فقد خطأ في معراجه صلى‌الله‌عليه‌وآله ثلاث خطوات، الى الأفق الأعلى قياسا لسائر الممكنات، ثم الى أفق «ثم دنى»وأخيرا الى أفق أعلى منهما: «فتدلى» حيث لم يشاركه في تخطيه احد من الروحانيين، وحتى جبرئيل الأمين.
ثُمَّ دَنا فَتَدَلّى. فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى:
ـ دنوا واقترابا من العلي الأعلى ـ[2]، دنو معرفي الى اللّٰه، وتدل معرفي باللّٰه «دنى بالعلم»[3] و تدلى بالتجاهل عن نفسه «و لو لا ان روحه ونفسه كانت من ذلك المكان لما قدر ان يبلغه»[4] ف «لم يزل عن موضع ولم يتدل ببدن»[5] (ليس بدنو حد، وانما دنو النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله من ربه وقربه منه، ابانة عظيم منزلته، وتشريف رتبته، واشراق نور معرفته،

---

[1]. الاحتجاج للطبرسي حديث طويل عن الامام زين العابدين علي بن الحسين عليه‌السلام انا ابن من على ... فالعلو الاول هو الأفق الأعلى الاول ثم و استعلاءه هو الثاني في سدرة المنتهى، و جوازه سدرة المنتهى هو الأفق الثالث.

[2]. من فقرات دعاء الندبة.

[3]. الاحتجاج للطبرسي عن موسى بن جعفر عن آبائه عن الحسين بن علي عليه‌السلام في حديث قال «دنى بالعلم».

[4]. تفسير القمي باسناده عن الصادق عليه‌السلام أول من سبق الى «بلى» رسول اللّٰه صلى‌الله‌عليه‌وآله و ذلك انه اقرب الخلق الى اللّٰه و كان بالمكان الذي قال له جبرئيل لما أسرى به الى السماء: تقدم يا محمد! فقد وطئت موطئا لم يطأه ملك مقرب و لا نبي مرسل و لو لا ان روحه ...

[5]. الاحتجاج للطبرسي عن موسى بن جعفر عليه‌السلام في آية التدلي.

ومشاهدة اسرار غيبه وقدرته، ومن الله له مبرة وتأنيس وبسط وإكرام)[1] و كما يروى من صاحب المعراج أيضا «لما عرج بي الى السماء دنوت من ربي حتى كان بيني وبينه قاب قوسين او ادنى»[2]
«قربني ربي حتى كان بيني وبينه كقاب قوسين او ادنى»[3] و في هذه الحالة التجردية «رفع له حجاب من حجبه»[4] و هو الحجاب الأخير الممكن رفعه، وهو حجاب ذاته صلى‌الله‌عليه‌وآله المقدسة، وبقي حجاب ذات اللّه سبحانه وتعالى، المستحيل رفعه لمن سوى اللّه.
فهنا لك دنو، ثم تدل، ثم وحي، وأهم من كل ذلك رؤة اللّه: أقرب القرب اليه معرفيا: دعائم اربع تدعم مكانة صاحب المعراج، وتتبنى كيانه الروحي لأعلى الدرجات المعرفية باللّه، حيث لا خبر عنه لا لملك مقرب، ولا نبي مرسل، فإنها من خصائص صاحب المعراج!، وكما تتبنى سفرته الفضائية لمنتهاها حيث رأى من آيات ربه الكبرى:
ثُمَّ دَنا ان خرق كافة الحجب الظلمانية والنورانية، بينه وبين ربه، وخرق حجاب الصحبة بما سوى اللّه، إذ عرج عنها بقالبه كما كان عارجا بقلبه، فلم يبق هنالك أي حجاب اللهم الا حجاب نور الأنوار: نفسه المقدسة، متحللا عما سواها واقعيا وباختياره، حيث لا مجال لصحبة غير اللّه، والانس بما سوى اللّه، ومثاله في دنوه هذا:
فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ فان الحليفين من العرب كانا إذا أرادا عقد الصفاء الخالصة خرجا بقوسيهما فألصقا بينهما، يعنيان بذلك أن لا شيء هنا يفصل بينهما، فهما متحدان في كل مقصد و مرمى.
و كما ان القوسين المتلاصقين يشكلان قابا وملتقى واحدا، كذلك الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله في دنوه هذا الى اللّه لصق قاب قوسه بقاب قوس ربه، فتلاصق القوسان:
قوس الوجوب وقوس الإمكان في قاب واحد، لا يحول بينهما حائل من جانب الإمكان إلا عجزه عن اكتناه ذات الواجب، ولا حائل من جانب الوجوب إلا حجاب ذات الألوهية الذي لن يرتفع ابدا، حجابان في قاب واحد، فهما إذا حجاب واحد، ولم يبق هناك اي حجاب إلا هذا الذي لن يرتفع، اللهم وإلا حجاب ذات النبي عليه‌السلام وقد ارتفع ايضا إذ تدلى:
فَتَدَلّى: بيني وبينك إني ينازعني فارفع بلطفك إني من البين إنه بعد أن دنى هكذا الى اللّه، تدلى ايضا باللّه فكان مثاله من القوسين: أَوْ أَدْنى فقد امحى قوس الإمكان، وتدلى بقوس الرحمان، فأصبح:
«وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمى»[5].
و كما يروى عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «قربني ربي حتى كان بيني وبينه كقاب قوسين أو أدنى»[6].

---

[1]. تفسير روح البيان ج ٩: ٢٢٠ رواه عن الامام الصادق عليه‌السلام.

[2]. أمالي الطوسي باسناده الى ابن عباس قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله:

[3]. روح البيان ج ٩: ٢١٩ عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله.

[4]. علل الشرايع عن الامام موسى بن جعفر في حديث طويل: فلما أسري بالنبي و كان من ربه كقاب قوسين أو أدنى رفع له حجاب من حجبه.

[5]. ان الآية من اللف و النشر المرتب، فكان قاب قوسين إذ دنى، او ادنى إذ تدلى، ف «او» هذه للترتيب، لا الإبهام او التشكيك.

[6]. تفسير روح البيان لإسماعيل حقي ج ٩: ٢١٩. الفرقان- م ٢٦

فالتدلي هو التعلق، فقد يكون مشوبا وقد يكون محضا خالصا، وصاحب المعراج بعد أن دنى الى اللّه خالصا، كذلك تدلى باللّه خالصا، متناسيا ما سوى اللّه وحتى نفسه، متحللا متخليا عن الكائنات الى رب الكائنات، وهذا هو الفناء في اللّه، أن يصبح العبد كأنه لا شيء، او انه لا شيء ويرى ربه انه الشيء وليس سواه شيء، هذا! لا الذي يدعيه من يتسمون ارباب الكشف والشهود، ان الفناء في اللّه هو ان يصبح العبد إلها من شدة قربه او خلطه بربه، كما يصبح الفحم نارا إذ تشمل كيانه كله، وهذا إلحاد في اللّه، ترفيعا للعبد الى درجة الالوهية، وتنزيلا للرب الى منزلة العبودية! وإنما الحق شعور العبد في سيره الى اللّه انه لا شيء، ثم التدلي باللّه وهو مقام او أدنى، فكما اللّه أدنى إلينا منا علميا وقيوميا، فلنكن نحن اقرب اليه منا الى أنفسنا، وهذه المرحلة من المعرفة لا تتيسر إلا لصاحب المعراج محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله.

لقد كان الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله ـ وقبل معراجه ـ اقرب المقربين الى اللّه، لا يحجب بينه وبينه حجاب وهو في الأرض، إلا أن طبيعة الحال تقتضي في معراج هكذا، والى الأفق الأعلى، واضعا قدميه على كاهل الكون، تاركا ما سوى اللّه تحت قدميه وبقالبه، بعد أن كان تاركا لها بقلبه، منعزلا وحتى عمن أرسل إليهم، إن هذه الحالة التجردية تقتضي أن يكون هناك من ربه قاب قوسين او ادنى، دون أن يبقى أي حجاب وحتى حجب النور:

من صحبته المرسل إليهم، ومن ممارسته حاجيات الأرض، ومن نفسه المقدسة، حيث خرقها كلها متناسيا لها، فاتصل بمعدن العظمة فرأى ما رأى، ومن آيات ربه الكبرى[1] ولو ان بقيت هذه الحالة التجردية في مقام «او ادنى» او وحتى في «دنى» لاشتغل عن الكون و عن رسالته وعن نفسه وقضى نحبه، وهذا باب من المعرفة الإلهية لن يعرفها إلا صاحب المعراج، وهي التي استدعاها موسى عليه‌السلام فأجيب «لَنْ تَرانِي وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي» لم يكن في وسعه العروج الى الأفق الأعلى وهو موسى، كما لا يتسع الجبل فوق ما يتحمل.

و في هذه المرحلة النهائية من الزلفى الى اللّه، اوحى اليه اللّه ما اوحى:

فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى: وحي خاص في وقت خاص وكما يروى عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «لي وقت مع اللّه لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل».[2] «أوحى الى عبده ما اوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سرا الى قلبه لا يعلم به أحد سواه».[3]

سر مستسر عمن سوى اللّه وسواه، لم يوح الى احد من المرسلين، ولا الكروبيين، اللهم إلا إلى صاحب المعراج، إلى قلب محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله ومن ثمّ الى قلب محمدي، الى قلوب الطاهرين من عترته، الذين رباهم بتربيته، وطهرهم اللّه كطهارته، وأذهب عنهم الرجس اهل البيت كما أذهب عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله.

ان هناك وحيا نطق به، في قرآنه وسنته، يحمله «ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى. عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى» ثم وحي ثان، عله نطق ببعضه واعرض عن بعض، يحمله «فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى» وعل الأول يشمل الثاني في رموزه بغموضه، أسرار تختص بصاحب المعراج، ثم ومن نحا منحاه.

---

[1]. علل الشرايع عن زين العابدين علي بن الحسين عليه‌السلام سئل عن اللّه جل جلاله هل يوصف بمكان؟ فقال: تعالى عن ذلك، قيل: فلم أسرى بنبيه صلى‌الله‌عليه‌وآله الى السماء؟ قال: ليريه ملكوت السماوات و ما فيها من عجائب صنعه و بدائع خلقه، قيل: فقول اللّه عز و جل: «ثُمَّ دَنا فَتَدَلّى ..» قال: ذلك رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله دنى من حجب النور فرأى من ملكوت السماوات ثم تدلى فنظر من تحته الى ملكوت الأرض حتى ظن انه في القرب من الأرض كقاب قوسين او أدنى.

أقول: ذيل الحديث مردود الى راويه او يؤل الى ما يناسب الدنو الى اللّه و التدلي باللّه، و علّ منه ان ذلك الدنو و التدلي كشف له ملكوت السماوات و الأرض كما كشف له عن المحجوب من غيب معرفة اللّه، الممكن كشفه- تأمل.

[2]. تفسير روح البيان ج ٩: ٢٢٠ عن الامام جعفر الصادق عليه‌السلام.

[3]. تفسير روح البيان ج ٩: ٢٢١ عن الامام جعفر الصادق عليه‌السلام.

«إِلى عَبْدِهِ»
كأنه هو فحسب عبده لا سواه، إذ وصل الى أعلى درجات المعرفة بربه وعبوديته، وكما كان أول العابدين: «قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ» (۴۳: ۸۱).
ترى ماذا الذي اوحى الى عبده؟ هل هو القرآن المفصل؟ ولم ينزل كله ليلة المعراج وانما طوال البعثة! او القرآن المجمل؟ وقد نزل ليلة القدر وقبل المعراج! او علّه القرآن المحكم مع رموز غيبية، وبرقيات رمزية، وعلّ منها مفاتيح كنوز القرآن، تأويل الحروف المقطعة، الذي اختص به محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله دون سواه، اللهم إلا من حذى محذاه من عترته المعصومين المحمديين، ولقد كان من ملحقات هذا الوحي انتصاب علي عليه‌السلام بإمرة المؤنين[1] كما وان منها آيات مفصلات من قرآنه المبين ام وماذا بعد؟ لا يعلمه الا من اوحي اليه، ولا توحي آيته بشيء منه إلا: «فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى».
وقد تلمح انه اوحى اليه كل ما أوحاه طوال بعثته، من قرآنه وسنته، ولكنه بصورة مجملة فيها كل التفاصيل!.
و من ملحقات هذا الوحي تكشّفه صلى‌الله‌عليه‌وآله عن اسماء اهل الجنة والنار[2] فهذا وأشباهه من مخلفات انكشاف ملكوت السماوات والأرض له، حين تصفّي عن كل كدر عارضي وان كان من حجب النور، فأصبح يرى بعين اللّه، ويسمع بإذن اللّه، منكشفا له كل خلق اللّه اللهم إلا ما اختص بعلمه اللّه.
و لقد كان في معراجه صلى‌الله‌عليه‌وآله تشريف له ان يخترق حجب النور الى معدن العظمة، وكما

---

[1]. امالي الشيخ الطوسي قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: لما أسري بي الى السماء كنت من ربي كقاب قوسين او أدنى فأوحى إلى ربي ما أوحى ثم قال: يا محمد اقرأ: علي بن أبي طالب امير المؤنين، فما سميت بهذا أحدا قبله و لا أسمي بها أحدا بعده.
أقول: قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله ثم قال يوحي انه لم يكن من اصل «ما اوحى» و انما من ملحقاته.
وفي اصول الكافي العدة بإسناد متصل عن علي بن أبي حمزة قال: سأل أبو بصير أبا عبد اللّه عليه‌السلام و أنا حاضر فقال جعلت فداك كم عرج برسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله؟ فقال: مرتين فأوقفه جبرئيل عليه‌السلام موقفا فقال له مكانك يا محمد! فلقد وقفت موقفا ما وقفه ملك و لا نبي- الى قوله- فنظر في سم الابرة الى ما شاء اللّه من نور العظمة فقال تعالى: يا محمد! قال: لبيك ربي- قال: من لأمتك بعدك؟ قال: اللّه اعلم، قال: علي بن أبي طالب امير المؤنين و سيد المسلمين و قائد الغر المحجلين، ثم قال ابو عبد اللّه عليه‌السلام لأبي بصير: يا أبا محمد و اللّه ما جاءت ولاية علي من الأرض، و لكن جاءت من السماء مشافهة.

[2]. القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام ان قوله تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ...» مشافهة اللّه لنبيه صلى‌الله‌عليه‌وآله لما أسري به الى السماء.
وفي احتجاج الطبرسي عن الحسين بن علي عليه‌السلام في الآية: «فكان فيما أوحى اليه» الآية التي في سورة البقرة: «لِلّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ اللّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» و كانت الآية قد عرضت على الأنبياء من لدن آدم عليه‌السلام الى ان بعث اللّه تبارك اسمه محمدا صلى‌الله‌عليه‌وآله و عرضت على الأمم فأبوا أن يقبلوها من ثقلها و قبلها رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله و عرضها على أمته فقبلوها.

[3]. بصائر الدرجات عن الصادق عليه‌السلام في إسراء النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله حتى انتهى الى سدرة المنتهى، فقال السدرة: ما جازني مخلوق قبل. قال: ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فأوحى الى عبده ما اوحى، قال: فدفع اليه كتاب اصحاب اليمين و اصحاب الشمال، فأخذ كتاب اصحاب اليمين بيمينه و فتحه فنظر اليه فإذا فيه اسماء اهل الجنة و اسماء آبائهم، ثم طوى الصحيفة فأمسكها بيمينه و فتح صحيفة اصحاب الشمال فإذا فيها اسماء اهل النار و اسماء آبائهم و قبائلهم، ثم نزل و معه الصحيفتان فدفعهما الى علي بن أبي طالب عليه‌السلام.

«أراد ان يشرف ملائكته وسكان سماواته بمشاهدته، ويريه من عجائب عظمته ما يخبر به بعد هبوطه»[1].
و لأن هذا الدنو وهذا التدلي ثم ذلك الوحي، هذا المثلث النوراني المعرفي كان من عمل الفؤد، من رؤة البصيرة لا البصر، وقد كان محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله حينه في مثلث الرؤة النورانية المعرفية لربه، وهذا ما لا يسع فهمه العالمون فكيف بالجاهلين، لذلك كذبوه فصدقه الله تعالى في رؤة الدنو والتدلي والوحي:
«ما كَذَبَ الْفُؤ'v7cدُ ما رَأى. أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى. 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» فلو لا أن الدنو فالتدلي والوحي هنا لك، لو لا أنها رؤة الفؤد والبصيرة، لا رؤة البصر، لم يكن لهذا الاستدراك من معنى «ما كَذَبَ الْفُؤ'v7cدُ ما رَأى»ومهما رأى ببصره أيضا «مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى» فلقد زوّد برؤة البصر لآيات الله، وبرؤة البصيرة لله.!
فإن ذلك التدلي ووحيه لزامهما الرؤة المعرفية القمة، مهما كانت هناك رؤة أخرى حين النزلة عن الأولى، عنده سدرة المنتهى، أو كان في هذه الأخرى وحي آخر علّه أدنى من الأول، أم ماذا؟..
و لماذا الفؤد هنا في موقف أعلى مدارج المعرفة، لا القلب، أو الصدر، أو الروح، فما هو الفؤد؟.
الفؤد هو القلب المتفئد: المتوقد، وهو وسط القلب ولبّه، ولأنه صلى‌الله‌عليه‌وآله رأى ربه في مقام التدلّي: بقلب متوقد بوقود المعرفة، ملتهب بلهيب الشوق والايمان، وبلبابه، لذلك يذكر هنا الفؤد، انه ما كذب ما رآه، فمهما أخطأ البصر في مبصره، أو بصيرة الاحساس والفهم والعقل والصدر والقلب في مبصراتها المناسبة لها، ولكنما اللباب من القلب الملتهب المحمدي، الهائم الشغف في الوصال، إنه لا يكذب، فهذه الرؤة لا تقبل المماراة و المحاجة:
أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى هل لكم أن تحاجوه فيما يرى ببصره؟ فكذلك وأحرى لا تماروه فيما يرى ببصيرته، بلب قلبه الملتهب[2] (وَ لَقَدْ رَآهُ»: ربّه هكذا أو أدنى «نزلة أخرى»..
و مما نستوحي من «رأى» مرتين و«يرى» أنه حصلت له الرؤة المعراجية مرتان في معراجيه، ثم هو كان يرى ربه طوال رسالته، فان «يرى» توحي بالاستمرار دون «رأى»والفرق بين الرؤتين: المعرفيتين، أن المعراجية منهما مزوّدة بزاد التدلي، وليست الدائمة هكذا، فإن الحياة الرسالية وفي الأرض وبين الناس، تتنافق والتدلي، الذي هو تحلّل عن كل شيء، وتغافل حتى عن نفسه فضلا عمن سواه، إلا الله والله فقط.
إن صاحب المعراج رأى ربه هناك بنور اليقين، وعلى حدّ المروي عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله: «لم أره بعيني ورأيته بفؤدي مرتين» جوابا عن سؤل: هل رأيت ربك؟ ثم تلا «ثُمَّ دَنا فَتَدَلّى»[3] وقال: «نوراني أراه»[4]: أن «خرق له في الحجب مثل سمّ الإبرة فرأى من نور العظمة ما شاء الله أن يرى» على حدّ المروي عن الامام الرضا عليه‌السلام[5] وما نور العظمة بعد خرق الحجب إلا نور المعرفة النهائية، الممكنة لمن سوى الله.

[1]. التوحيد للصدوق عن موسى بن جعفر في علل المعراج.

[2]. التوحيد للصدوق باسناده إلى محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن عليه‌السلام هل رأى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله ربه عز و جل؟ فقال: نعم بقلبه رآه، أما سمعت اللّه عز و جل يقول: ما كذب الفؤد ما رأى، لم يره بالبصر و لكن رآه بالفؤد.

[3]. الدر المنثور ٦: ١٢٤- أخرجه جماعة عن كعب القرظي عن بعض الأصحاب عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله..

[4]. الدر المنثور أخرجه مسلم و الترمذي و ابن مردويه عن أبي ذر قال سألت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآلههل رأيت ربك؟ قال: ..

[5]. القمي بإسناد متصل عن علي بن موسى الرضا عليه‌السلام في حديث.

وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى: وقد توحي أن الرؤة الأولى كانت عند النزلة الأولى، وبعد ما وصل إلى عمق من المعراج: سدرة المنتهى، وأنه صلى‌الله‌عليه‌وآله عرج هكذا مرتين:[1] فلكل نزلة عروج، وعلّ الرؤة هنا وهناك كانت بين النزلة والعروج، حينما كانت المعرفة بالغة الذروة، والتدلي إلى النهاية،.. ولماذا عند النزلة؟ إذ هي النهاية في سير المعراج فهي أعلى المعراج، ولأن النزلة قد تعني نزوله عن كافة الإنيات، وخروجه عن جميع الحجابات، ولحد الصفر واللاشيء، إذ يترك وراءه كل شيء، فلا يرى أي شيء، وإنما يرى خالق كل شيء، وقد أصبح بتمامه عينا وبصيرة، فرآه في هذه النزلة وبين منتهى المعراج ومبتدء النزول، رآه كما يمكن أن يراه.

و ترى أين رآه؟ ـ لو صح هنا ـ «أين»؟ وهل إن الرؤتين هما في مقام واحد؟... إنه رآه «عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى. عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى. إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى».

فهناك أفق أعلى، ثم دنو، ثم تدل، ثم وحي، وبهذا الأخير تتم الرؤة عند سدرة المنتهى وما فوقها، فما هي السدرة؟ وما هو منتهاها؟ وما هي غشاءها؟.

قد توحي «عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى» ان سدرة المنتهى فوقها، أو تحيط بها، وإلّا فلما ذا لم يقل «عند الجنة المأوى»؟.. فهذه العندية توحي تماما بما استوحيناه.

فقد وصل الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله وهو حي لم يمت، وصل إلى أشرف وأعلى من الجنة المأوى، وهنالك ليس إلّا مقام صاحب المعراج، إذ تركه صاحبه جبرئيل عند سدرة المنتهى قائلا: «يا محمد! إن هذا موقفي الذي وضعني اللّه عز وجل فيه، ولن أقدر على أن أتقدمه، ولكن امض أنت أمامك إلى السدرة فقف عندها، فتقدم رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله وتخلف جبرئيل عليه‌السلام[2] وقال: «تقدم يا رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله! ليس لي أن أجوز هذا المكان ولو دنوت أنملة لاحترقت».[3]

و قد تلمح «رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى» ان هناك مقاما فوق السدرة عله العرش، أو حجب النور، أو هما واحد[4] فالرؤة الثانية

---

[1]. كما في أحاديث عدة، مثل ما مضى عن الصادق عليه‌السلام في جواب أبي بصير عن قوله: كم عرج برسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله؟ فقال: مرتين.

[2]. علل الشرايع باسناده الى حبيب السجستاني قال قال أبو جعفر عليه‌السلام: يا حبيب «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى. عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى» يعني عندها وافى به جبرئيل حين صعد الى السماء فلما انتهى الى محل السدرة وقف جبرئيل دونها و قال: يا محمد! ... وفي بصائر الدرجات عن الصادق عليه‌السلام حتى انتهى الى سدرة المنتهى فقالت السدرة: ما جازني مخلوق قبل.

وفي تفسير القمي إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: فلما انتهى به الى سدرة المنتهى تخلف عنه جبريل عليه‌السلام فقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله في هذا الموضع تخذلني؟ فقال: تقدم أمامك، فو اللّه لقد بلغت مبلغا لم يبلغه خلق من خلق اللّه قبلك فرأيت من نور ربي و حال بيني و بين السبحة، قلت: و ما السبحة جعلت فداك؟ فأومى بوجهه الى الأرض و أومى بيده الى السماء و هو يقول: جلال ربي ثلاث مرات.

أقول: على السبحة هي تنزهه تعالى عن المكان. فاللامكان حال بينه و بين ربه، أي لم يبق فصل و حجاب إلا حجاب الذات اللامكان.

[3]. المناقب عن ابن عباس في حديث المعراج: فلما بلغ الى سدرة المنتهى و انتهى الى الحجب ...

[4]. نور الثقلين ۳: ۹۹ عن توحيد الصدوق عن الامام موسى بن جعفر عليه‌السلام سئل: لأي علة عرج اللّه عز و جل نبيه الى السماء و منها الى سدرة المنتهى و منها الى حجب النور و خاطبه و ناجاه هناك» أقول فالعرش في حديث آخر لغير عرش المعرفة و منتهاها لغير اللّه.

كانت عند السدرة حين النزلة، فهي إذا منزل هذه الرؤة، فليكن فوقها مقام أعلى حتى ينزل منها إلى السدرة، ولكي تتحقق الرؤة الثانية في النزلة عند السدرة، وكما يروى عن صاحب السدرة: «فلما جاوزت السدرة انتهيت إلى عرش رب العالمين جل جلاله»[1] فقد «على فاستعلى فجاز سدرة المنتهى وكان من ربه قاب قوسين أو أدنى»[2].

هذا، ولكنما الأعلى هذا قد لا يتطلب وحيا ورؤة أعلى، فإنها معرفية وفي المكانة، لا لشرف المكان فقط، أو أن تلقّي الوحي وإدراك الرؤة، إنما كان عند النزلة، إذ إنه صلى‌الله‌عليه‌وآله قبل النزلة كان في واقع الرؤة ولمّا يدركها، لأنه انمحى عن كونه وكيانه بما تدلى في مقام أو أدنى، ثم عند النزلة رأى الرؤة، وتلقى الوحي أم أوحي إليه فيهما، وكما أوحي في سائر السماوات[3].

ثم ما هي سدرة المنتهى؟ هل هي فقط المكان الأعلى فوق السماء السابعة العليا؟ فبمجرد أنه مكان لماذا لم يسمح لجبرئيل ولا لأحد ممن سوى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله أن يدنو منها! فلا بد أن تكون مكانة عليا، وإن كانت في مكان أعلى فإن عندها جنة المأوى، فلن تصل أهل الجنة إليها مكانا ولا مكانة.

و لأن الرؤة المعرفية لاحت عندها، وليس لهذه الرؤة مكان، فلتكن مكانة فيها تتكشف الحجب، فيتحقق مقام «دنى فتدلى» لكي يوحي إلى عبده ما أوحى!.

نجد هنا تجاوبا تاما بين ما يتطلب موقف السدرة، وما تعنيه لغة السدرة.

فالسدرة واحدة السدر، او هيئة خاصة منه، من سدر البصر: لم يكد يبصر، والبعير تحير من شدة الحر، والسادر المتحير، والسدر: اسدرار البصر وتحيره، وكل هذه تجمعها صيغة واحدة: الستر والظل، سميت بها شجرة السدر لكثرة غناءها في الاستظلال بسعة أوراقها، فهي من شجر الجنة: «و اصحاب اليمين ما اصحاب اليمين. في سدر مخضود»(٥٦: ٢٨).

و بما ان ورقها تظل ظلا واسعا، وتنظف عن الدرن، عبر عن مقام التدلي بسدرة المنتهى: منتهى السدرة: منتهى السترة والحجاب عما سوى اللّه، وغاية النزاهة عن أدرانها، وانما سميت المنتهى لذلك، ولأنها منتهى علم الخلائق، ثم ليس لأحد ورائها علم، فانه من الغيب المخصوص باللّه، فلما تستر وتحجب في ذلك المقام عمن سوى اللّه، رأى اللّه ببصيرة صافية دون حجاب، اللهم الا حجاب الذات، وبما ان السدرة ـ كذلك ـ هي الحيرة، أصبح الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله في منتهى الحيرة لما وصل الى منتهى المعرفة الالهية الممكنة له دون من سواه، فاحتجب عمن سوى اللّه، فاخترق الحجب بينه وبين اللّه: احتجب حتى عن نفسه فتدلى، بعد ما احتجب عن غيره إذ دنى «فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى. فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى» وعلى حد المروي عن صاحب السدرة: «انتهيت الى سدرة المنتهى وإذا الورقة منها تظل امة من الأمم فكنت من ربي كقاب قوسين او ادنى»[4] إذا فأوراقها تظل وتحجب كافة الأمم من كائنات العالم، وقد استظل صاحب السدرة في ظلها واحتجب عن الكائنات كلها، وأحرى منها ما في رواية اخرى: «ان الورقة منها تظل

---

[1]. الخصال للصدوق عن علي عليه‌السلام أن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله قال في وصيته له عليه‌السلام: يا علي: اني رأيت اسمك مقرونا باسمي في أربعة مواطن فأنست بالنظر اليه- الى قوله- فلما انتهيت الى سدرة المنتهى وجدت مكتوبا عليها: اني انا اللّه لا إله إلا أنا وحدي، محمد صفوتي من خلقي، أيدته بوزيره و نصرته بوزيره، فقلت لجبرئيل: من وزيري؟ فقال: علي بن أبي طالب فلما جاوزت السدرة انتهيت الى عرش رب العالمين جل جلاله.

[2]. الاحتجاج للطبرسي حديث طويل عن الامام زين العابدين علي بن الحسين عليه‌السلام: أنا ابن من على ..

[3]. كما يدل عليه الحديث رقم ١ (و منها الى حجب النور و خاطبه و ناجاه هناك».

[4]. القمي: حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن هشام عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام قال قال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله:

الدنيا».[1]

فإذا ورقة منها تظل الدنيا، فأوراقها كلها تظل الآخرة والدنيا، دون ان تبقي ظلا الا ظل الذات المقدسة:! و«عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى» تصريحة على كونها فوق السماء السابعة، محيطة بها، فتجاوب الآيتين الصريحتين ان سعة الجنة سعة السماوات والأرض: «وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّـةٍ عَرْضُـهَا السَّـماواتُ وَ الْأَرْضُ» (٣: ١٣٣) (... كعـرض «... كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ» (٥٧: ٢١) فيسقط سؤل: إذا كان عرض الجنة السماوات والأرض فأين النار؟ وبما ان الجنة الآن موجودة فلتكن السماوات والأرض الآن كلاهما الجنة؟ فان آية السدرة تجيب عنهما: ان الجنة المأوى هي عند سدرة المنتهى، فوق السماء السابعة وتحت العرش، فلتكن النار تحتها، ثم لا جنة الآن في هذه السماوات والأرض! الا البرزخية لأهل البرزخ، وليست هي جنة المأوى.

إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى: فهناك السدرة مغشية كما هي غاشية، مغشية بحجاب الذات المقدسة الإلهية، وغاشية كل ما سوى الذات المقدسة وعلى الكل، فكما السدرة خرقت كل الحجب بينه وبين الله، كذلك لم تبق مكشوفة دون حجاب، وانما غشيها ما يغشى: الذات المقدسة الإلهية التي تغشى دوما إلا دون ذاتها، فهناك في مقام التدلي لم يبق أيّ حجاب إلّا خرقتها السدرة، اللهم إلّا حجاب الذات، الدائبة دوما أمام العارفين «إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى»[2] ونعم ما ينشد الشاعر الفارسي عن هذه الحالة المعراجية:

خيمة برون زد ز حدود وجهات پردؤ أو شد تتق نور ذات

تيرگى هستى أز او دور گشتپردگى پردؤ آن نور گشت

كيست كز آن پرده شود پرده ساززمزمه‌ای گويد از آن پرده باز

و يقول آخر:

در آن ديدن كه حيرت حاصلش بوددلش در چشم وچشمش در دلش بود

فلقد أصبح كله بصرا روحيا دون زيغ ولا غواية فيما رأى:

في هذا المقام حصل له من الزلفى ما لم يحصل لأحد من الخلق، ولا لجبرائيل وإسرافيل، إذ«إن بينهما وبين الله أربعة حجب: حجاب من نور وحجاب من ظلمة وحجاب من الغمامة وحجاب من الماء»[3].

«ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى. لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى» إلى هنا كانت الرؤة المعراجية نصيب البصيرة والفؤد، و«ما كَذَبَ الْفُؤ'ٰدُ ما رَأى» ثم نصيب البصر أنه رأى من آيات ربه الكبرى.

فالبصر ما زاغ: لم يمل عن جهة المبصر إلى غيره ميلا يدخل عليه به الاشتباه، حتى يشـك فـيما رآه، ومـا طغـى: أن يجاوز المبصر ويرتفع عنه، فيكون مخطئا لإدراكه، ومتجاوزا لمحاذاته، فلم يقصر البصر عن المرئي فيقع دونه، ولم يزد عليه فيقع وراءه، ولم يتجاوز الحد المحدود في عمله: أن يبصر الرب أو يحاول في إبصاره، أو أن يتعدى بعض الآيات الكبرى إلى كلها، وإنما «لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى» ف «من» توحي بالتبعيض، كما وأن «ربه»يلمـح بأنهـا الآيـات الكبرى الربانية، فالصيغة الجامعة هنا

---

[1]. قرب الاسناد للحميري باسناده الى أبي عبد اللّه عليه‌السلام عن أبيه عن جده قال قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله: ..

[2]. القمي في تفسيره قال عليه‌السلام: لما رفع الحجاب بينه و بين رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله غشي نور السدرة.

[3]. تفسير القمي بسند عن الصادق عليه‌السلام حديث المعراج الطويل، فحجاب النور هو حجاب ذات الألوهية، و حجاب الظلمة ظلمة المحدودية و الإمكان فيهما كما في الكائنات كلها، الا من دنى فتدلى، و حجـاب المـاء و الغمامـة، علهمـا حاجيـات الحيـاة، التي تناساها صاحب المعراج كما تناسى نفسه.

«فرأى محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله ببصره من آيات ربه الكبرى»[1] كما رأى ببصيرته ربه سبحانه وتعالى.
و إذا كانت الآيات الآفاقية الكبرى مشمولة لما رآه صاحب المعراج، فأحرى بالآيات الأنفسية: الكروبيين الكرام، وأنبياء اللّه العظام وأولياءه: أن يكونوا ممن رآهم في المعراج، وكما وردت بذلك كله أحاديثنا[2].
أَ فَرَأَيْتُمُ اللاتَ وَ الْعُزّى، وَ مَناةَ الثّالِثَةَ الْأُخْرى، أَ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثى. تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى فما اظلمها قسمة بينهم وبين اللّه، أن أربابهم المزيفة الثلاثة ترى، ولكن اللّه تعالى لا يرى، مهما اختلفت الرؤتان بصرا وبصيرة، أو أن لهم الذكر وله الأنثى، إذ يجعلون للّه ما يكرهون، ولهم ما يحبون «تلك»: القسمة في الرؤة وفي الذكورة والأنوثة «إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى»: ظالمة جائرة، فان ضاز بمعنى جار وظلم.
فإذ قد ترون أنتم آلهتكم، فلما ذا تمارون الرسول إذ يقول: رأيت ربي بقلبي، ولو ان الرؤة المارى فيها كانت رؤة جبرئيل، انتفت الصلة بينها وبين رؤتهم أربابهم، فالمجال هنا وهناك مجال رؤة الأرباب، دون الملائكة واضرابهم!.
و هذه الأرباب: الأصنام الثلاثة، كانت كأن لها الزعامة بين معبوداتهم، وعلها ـ كما يقال ـ كانت تماثيل عن ملائكة ثلاث، اعتبروهم بنات اللّه وأخذوا يعبدون تماثيلهم، وكما توحي به «أَ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثى» إذ لا صلة لها باللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى، إلا إذا كانت تماثيل لها يعبدونها، إذا فلها صلة باسطورة انوثة الملائكة، وكما يلمح من انوثة هذه الأصنام ايضا.
ثم الاخرى في مناة الثالثة الأخرى، علها صفة ذم كما في أمثالها، اي: مناة الآلهة: الثالثة الذليلة المتاخرة في المعبودية، إذ كانت الأصنام طبقات كما كانوا هم طبقات طبقية عارمة في العابدين والمعبودين.
إِنْ هِيَ إِلّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى إنّ هذه الأسماء، ليس تحتها من معاني الألوهية شيء، لا أصالة: أن تكون آلهة مستقلين، ولا وكالة أن ينزل اللّه بها من سلطان، فتكون آلهة موكّلين، وهم لا يتبعون في هذه التسميات إلا الظن: كل وهم أسطوري لا يملك أي برهان، «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى» وهم يرفضونها إلى الهوى، وإنما تقودهم ظنونهم و ما تهوى الأنفس.

---

[1]. علل الشرايع للصدوق باسناده الى حبيب السجستاني عن أبي جعفر عليه‌السلام في حديث طويل ...

[2]. المصدر باسناده الى حفص بن غياث أو غيره قال سألت أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن هذه الآية- قال: رأى جبرئيل على ساقه الدر مثل القطر على البقل، له ستمائة جناح قد ملأ ما بين السماء و الأرض، و اخرج مثله أبو الشيخ عن ابن مسعود الدر المنثور ٦: ١٢٥.
أقول و هذه صورته الحقيقة الملكوتية.
وفي التوحيد للصدوق عن علي عليه‌السلام في الآية: «رأى جبرئيل في صورته مرتين هذه المرة و مرة أخرى، و ذلك أن خلق جبرئيل عظيم فهو من الروحانيين الذين لا يدرك خلقهم إلا رب العالمين.
وفي أحاديث عدة أنه صلى‌الله‌عليه‌وآله أري النبيين عليه‌السلام أجمع فصلى بهم و سألهم عن أشياء كما قال اللّه:
«وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ» كما رواه فيمن رواه القمي في تفسيره بسنده عن أبي عبد اللّه عليه‌السلام.
وفي تفسير القمي باسناده إلى أبي بردة الأسلمي قال: سمعت رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول لعلي يا علي! إن اللّه أشهدك معي في سبع مواطن، اما أول ذلك فليلة أسري بي إلى السماء قال لي جبرئيل: اين أخوك؟ فقلت: خلفته ورائي، قال: ادع اللّه فليأتك به، فدعوت اللّه و إذ بمثالك معي، الى قوله: و اما السادس لما أسري بي الى السماء جمع اللّه لي النبيين فصليت بهم و مثالك خلفي، وفي أصول الكافي بسند متصل عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: كان أمير المؤنين عليه‌السلام يقول: ما للّه عز و جل آية هي اكبر مني، أقول: يعني بعد النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فحين راى من آيات ربه الكبرى فعلي عليه‌السلام من اكبر آيات اللّه، فليكن مثاله الحقيقي مما رآه صلى‌الله‌عليه‌وآله مع امثلة سائر النبيين و سائر الكروبيين، و أحاديثنا متظافرة أن عليا عليه‌السلام كان ممن رآه النبي ليلة المعراج.

والسلام على من اتبع الهدى
قم ـ محمد الصادقى الطهرانى، تليفون: ۲۹۳۴۴۲۵