البرزخ والمعاد

٢

(بين الكتاب والسنة وسائر الكتب السماوية)

(جلد ٤)

انعكاس الاعمال شهوداً

يوم يقوم الاشهاد في محكات الجلوات

«قُلْ إِنْ تُخْفُوا ما فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللّهُ وَ يَعْلَمُ ما فِي السّماواتِ وَ ما فِي اَلْأَرْضِ وَ اللّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٩)» (٣ : ٢٩).

اجل- و انه لا فارق في علم اللّه بين ما تخفونه في صدوركم و ما تبدونه، ف «انه يعلم السر و اخفى» بل و ككل «و يعلم ما في السماوات و ما في الأرض».

ذلك، و انه إمعان في التحذير و التهديد و استجاشة الخشية و اتقاء التعرض للنقمة التي يساندها العلم و القدرة، فلا ناصر منها و لا عاذر، و إلى حاذر العذاب في تجسد الأعمال :

«يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَ يُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَ اللّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ» (٣ : ٣٠).

«ما عملت من خير» علّها تعم مربع العقائد و النيات و الاعمال و الأقوال، إذ أفرد العمل بالذكر، حيث العقيدة و النية هما عمل الجنان و الآخران هما عمل الأركان.

و علّ «ما عملت» على اختصاصها بعمل الأركان تطوي العقيدة و النية الصالحتين، حيث العمل قولًا او فعلًا ليس خيراً إلّا بصالح العقيدة و النية.

ثم الوجدان هناك كما هنا هو وجدان نفس العمل بصورته و سيرته.

كتب الأعمال الضوئية و الصوتية:

«و كل شيء أحصيناه كتاباً» (٧٨ : ٢٩) :

الإحصاء هو الضبط أياً كان، و الكتاب هو المكتوب الثابت منه واقعياً، فكل شيء : من أقوال و أعمال و أفكار، أحصاه اللّه تعالى إحصائاً كتابياً، لئلا تذهب هدراً، و لكي تبقى حجة تنطق على العاملين : «و كل إنسان ألزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً. إقرأ كتابك

كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً» (١٧ : ١٥ـ ١٦) فهذا كتاب في عمق الذات، يكتب اللَّه تعالى على جوانح المكلفين و على جوارحهم صور الأعمال و أصوات الأقوال ـ الصادرة عنها ـ و يا له من كتاب لا سبيل إلى نكرانه، لأن اللَّه هو الذي استنسخ كل شيء في عنق الإنسان : «وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى إلى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون. هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون» (٤٥ : ٢٨ـ ٢٩) فهل ياترى إن الاستنساخ الإلهي يكون عن أسماء الأعمال؟ فليس هذا استنساخاً! إنما هو عن أصول الأعمال بصورها و أقوالها و أحوالها .. استنساخاً في كتاب الذات و في الأرض وجوِّها، و فيما لا نعلمه و اللَّه يعلمه.

هذه الأرض التي نعيش عليها هي كتاب آخر لأعمالنا و سوف «تحدِّث أخبارها. بأن ربك أوحى لها. يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم».

كتاب و كتب إلهية تضبط كل شيء دون مغادرة و لا مثقال ذرة : «و وضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه و يقولون يا ويلتنا مالِ هذا الكتاب لا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا أحصاها و وجدوا ما عملوا حاضراً و لا يظلم ربك أحداً» (١٨ : ٤٨) «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت سوء تودلو أن بينها و بينه أمداً بعيداً و يحذركم اللَّه نفسه و اللَّه بصير بالعباد» (٣ : ٣٠).

و كل شيء أحصيناه كتاباً : إحصائاً كتابياً في إمام مبين : «و كل شيء أحصيناه في إمام مبين» (٣٦ : ١٢) و علّه كتب الأعمال أو تشملها و ما في اللوح المحفوظ .. كتب الأعمال :

النفسية و الأرضية، و شهود الأعمال ملائكية و رسالية و رسولية .. شهود و شهود تشهد بالحق دون إمكانية النكران بحقهم، فإنهم يشهدون علينا معنا : «يوم تشهد عليهم ألسنتهم و أيديهم و أرجلهم بما كانوا يعملون. يومئذ يوفيهم اللَّه دينهم الحق و يعلمون أن اللَّه هو الحق المبين» (٢٤ : ٢٥ـ ٢٦).

«فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً» : ذوقوا أعمالكم لا أقل و لا أكثر، فنفس الأعمال بظهورها في حقائقها، هي الجزاء لا سواها : «و هل تجزون إلا ما كنتم تعملون» (٢٧، ٩٠) فلن نزيدكم باستدعاء الغفران إلا عذاباً تستحقونه، جزاء و فاقاً، إذ إنكم ما كنتم تزدادون ـ على ضوء الآيات البينات ـ إلا كذاباً «و تجعلون رزقكم إنكم تكذبون».

فأصل العذاب بأصل الطغيان، و ازدياده بازدياده، كل على حسبه و لا ظلم اليوم.

فهؤلاء هم الطاغون، ثم ما هي حال المتقين؟ «إن للمتقين مفازاً ...».

تعقيب عام إجابة شاملة عن شطحات المتعنتين لشروطات الرسالة، أن كافة الرسل قبلك كانوا بشراً مثلك في كل متطلبات البشرية : «قل ما كنت بدعاً من الرسل» فلو كنت مَلَكاً لكنت بدعاً من الرسل، الأمر الذي يخرق إجماع الرسل و سنة الرسالة و هو مادة الريبة في رسالتي، فإما أن تنكروا الرسالات البشرية كلها، فإنكاراً لأصل الرسالة الإِلهية، إذ لم يرسل غير البشر، أو تصدقوا رسالتي التي هي تعقيبة خاتمة للرسالات كلها.

و ليس هذا الجواب تحويلًا للإِعتراض من شخصه إلى كافة الرسل من قبله، حتى يرجعوا قائلين : و كذلك الرسل من قبلك! إذ كان قولهم «ما لهذا الرسول» خاصاً بهذا الرسول، كأنه بِدْعٌ من الرسل في كونه بشراً، فتخطى في الجواب عن نفسه الشريفة إلى كافة الرسل «و ما أرسلنا من قبلك من رسول ...».

ثم لو عمموا الإعتراض كما عمموه في مجالات اخرى، فالجواب : «بل كذبوا بالساعة» و لذلك يكذبون بأنبياء الساعة، و «قل أنزله الذي يعلم السر في السماوات و الأرض» و «انظر كيف ضربوا لك الأمثال» جواباً محلِّقاً على كافة الإعتراضات الواقعة أو المحتملة، حيث يقضي عليها كلها، مع ما في سائر الآيات، ك «و لو جعلنا ملكاً لجعلناه رجلًا و للبسنا عليهم ما يلبسون».

.. «و جعلنا بعضكم لبعض فتنة» فالبعض الرسل فتنة للبعض المرسل إليهم، و الكفار منهم فتنة للرسل، و كما هم فتنة للمؤمنين و المؤمنون فتنة لهم، كما و الرسل بعضهم لبعض فتنة، فاختصاص المسيح بالولادة دون ام اصبح فتنة لسائر الرسل في قياس الناس، و اختصاص محمد صلى الله عليه و آله بين الرسل بآيته المعجزة الخالدة في قرآنه فتنة لسائر الرسل كذلك، و كما هم بآياتهم غير الكتابية فتنة لهذا الرسل في قياس الناس : «قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل اللّه» (٦ : ١٢٤)

«أتصبرون» على هذه الفتنة و الإمتحان أيها المؤمنون، فالصبر في سبيل اللّه هو زادها إلى معادها، صبراً للرسل على جهالات المرسل إليهم و تطاولاتهم و تخلفاتهم، و دوائر السوء التي يتربصون بهم، و صبراً للمؤمنين على أذى الكفار، و صبراً للمرسل إليهم كافة على هذه الفتنة الملتوية الطاتشة، فالصبر مفتاح الفرج.

«و كان ربك بصيراً» بك و بسائر المرسلين و كافة المرسل إليهم، فربك منحك من الصبر وِزان سائر الصبر لسائر المرسلين، فإن حِملك أثقل، و قومك أهبل، فليكن صبرك قدر صبرهم كلهم «فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل».

«بصيراً» بما أعطاكم من الفِطَر و العقول، «بصيراً» بمن يصبر أولا يصبر في كل الحقول «بصيراً» بالحكمة العالية في هذه الفتنة المتواصلة طول خط التكليف على خيوط الرسالات، «بصيراً» بالبداية و «بصيراً» بالنهاية «أتصبرون»!

هذه فتنة ربانية متعالية تتطلب الصبر، فويل لمن لا يصبر و كما يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله :

«ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية، وويل للرعية من السلطان، وويل للمالك من المملوك، وويل للشديد من الضعيف، و للضعيف من الشديد».

ثلّة من الآخرين : أصحاب اليمين، أن الامة الإسلامية ككلٍّ اكثر عدداً من سائر الأمم، فأطول زمناً منهم، فدور الرسالات الواجدة برسلها بين الامم، اكثر انتاجاً من دور الفترة الرسالية، و إذا كان أصحاب اليمين من الرسالة الأخيرة ثلثة كالأولين، من حيث العدد، فليكن الأولون قلة من حيث الزمن يحنبهم، أو ان اكثر الثلة في الدولة الأخيرة الإسلامية المهدوية، فلا تتطلب هذه الثلة زمناً أطول، فبالإمكان أن يكون زمن الأولين أطول من زمن الآخرين، لا ندري!

«و أصحاب الشمال ما أصحاب الشمال» (٥٦ : ٤١)؟ و قد يكفي تعريفاً بهم انهم أصحاب المشأمة الشمال، إذ يؤتون كتبهم بشمائلهم إمارَة السقوط، كما يؤتى أصحاب اليمين بأيمانهم علامة النجاح، و ثم هنا الإجابة عن : أين مكانهم في القيامة.

«في سموم و حميم. و ظلٍّ من يحموم. لا بارد و لا كريم» (٥٦ : ٤٤)

«في سموم» فالسَمُّ و السُمّ كل ثقب ضيق كسم الخياط، فالسموم هو النار و الريح، الحاملتا السُمّ، لطيفتا التأثير و مبالغتاه، تدخلان البواطن ثقباً و نقباً، فالهواء هناك ساخنة هباء تنفذ المسام بشواظ سامَّة فتشوي الأجسام، فكيف إذاً النار!

ثم الماء هناك «حميم» كالنار، لا يبرد و لا يروي و لا يغني من اللهب، لأنه نفسه لهب، و إذا كان المتسمم المحموم قد يخف عن سمِّه و حمِّه بظلٍّ، فلهؤلاء المناكيد «و ظل من يحموم» :

دخان لافح خانق : «لا ظليل و لا يغني من اللهب» (٧٧ : ٣١) «لا بارد» يخفف عن وطإ السموم و الحميم «و لا كريم» معتدل قد يعدل من شظا حمّته، أو يخففه عن قمته، و إنما يزيده تسمماً و خنقاً و لماذا هذا العذاب الخناق : ؟ ل :

«انهم كانوا قبل ذلك مترفين. و كانوا يصرون على الحنث العظيم. و كانوا يقولون أإذا متناوكنا تراباً و عظاماً إنا لمبعوثون» (٥٦ : ٤٧)
ثالوث الكفر باللّه و برسالات اللّه و بيوم اللّه.
فالمترف هو الذي أبطرته النعمة و أطغته و دللته، فأخذ من شهوته فيها مداها، و انغمس فيها منتهاها، فليس هو كل ذي نعمة و لا كل طاغ دون نعمة، و سواءً أكانت نعمة المال التي أغفلته، أو نعمة القوة أو الجمال التي ألهته، أو أية نعمة من شأنها الإبطاء و الإطغاء، فجماع هذه النعم ظرف لجماع البطر و الطغيان، ثم و كلٌ على حسبه.
فالفقير الذي لا يجد مالًا و لا مجالًا لتحقيق آمال من قوة أو جمال، إنه مهما كان كافراً لا يصل إلى قمة الكفر و الطغيان، اللهم إلا هامشاً للطغاة المترفين، فهو أيضاً من المترفين، إذ أترف في نعمة العقل الداعي إلى عبادة الرحمن، إلى نقمة الطغيان، و غرته هؤلآء بما يعدونه و يؤتونه من تافه الأنعام، فالترف له دركات، و كما الخروج عنه درجات، و المترفون بدر كلتهم من أصحاب الشمال فهم في النار، و سواهم بدرجاتهم من السابقين أو أصحاب اليمين فهم في الجنة.
هذا، و لكن الترف الذي يجعل صاحبه طرفاً للسابقين و أصحاب اليمين، هو ذروته لاصول الضلالة و الطغيان، و قد ينجوا الهامش و لو بعد زمان و كمايلمح به القرآن :
«و ما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها انا بما ارسلتم به كافرون» (٣٤ : ٣٤) «و كذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير الإ قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة و إنا على آثارهم مقتدون» (٤٣ : ٢٣) هذا و كما انهم المعذبون الاصول، و السبب الرئيسي للعذاب «و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيهم ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً» (١٧ : ١٦) فأمر اللّه الموجَّه إلى المترفين غير ما يوجه إلى غير المترفين، و لأنهم أولوا نعمة و قوة، فتكاليفهم أثقل، و عذاب التخلف عنها اعضل.
«انس قبلهم و لا جان» إذاً فهن سواء في خلود البكورة بما أنشأهن اللّه فجعلهن أبكاراً، و من ثم :
«عرباً أتراباً» .. «و عندهم قاصرات الطرف أتراب» (٣٨ : ٥٢) «و كواعب أتراباً» (٧٨ : ٣٣) فما هي العرب و ما هي الأتراب ؟
فالعرب جمع عَروبة و هي المعربة مجالها و أقوالها عن عفافها و تعشقها لزوجها فهن المتعشقات لهم و المتغنجات، الجاذبات لهم و المنجذبات المتغزلات :

يعربن عند بعولتهن إذا خلوا و إذا هم خرجوا فهن خفار

فهن عُرُب بكافة مظاهر الزوجية و مآربها و معاربها، و بكافة مزاهر الجمال مع أزواجهن، و خفار مع سواهم، و من عُرب مقالهن عربية كلامهن و لغتهن[1] فإنها أجمل اللغات، و هي لغة أهل الجنة، فهن عُرُب في الأقوال و الأعمال و الأحوال!

و الأتراب هن لِدات منشآت مع بعض، متماثلات متوفيات السن و الجمال مع لداتهن، و مع أزواجهن، متكافآت معهم في شؤون الزوجية، عبر عنهن بالاتراب لمماثلتهن الترائب :

ظلوع الصدر المتقارنات المتقاربات : «أنشأناهن» :

«عرباً أتراباً لأصحاب اليمين» فهن أتراب لأصحاب اليمين كما هن أتراب مع بعض، و تِرب العمر بين الزوجين و إن كان مرغوباً عنه في الدنيا، و لكنه مرغوب فيه في الإخرى، لبقاءهما على حالهما هناك، و تغيرهما عن أحوالهما هنا.[2]

«لأصحاب اليمين. ثلة من الأولين. و ثلة من الآخرين» (٥٦ : ٤٠).

و مهما كان السابقون الآخرون قلة وِ جاه ثلة الأولين، فأصحاب اليمين الآخرون ثلة كما الأولون ثلة، و أين ثلة من ثلة ؟

و إذ لا تناسخ في الأخبار، و إلا كان أحدهما كذباً أو كلاهما، فلا يعقل أن تنسخ أيةُ ثلة الآخرين من أصحاب اليمين، أيةَ قلة الآخرين من السابقين، و كيف و الموضوع أيضاً مختلف، فهنا أصحاب اليمين و هناك سابقون، فلتضرب أحاديث النسخ هنا عرض الحائط.[3]

---

[1] . الدر المنثور ٦ : ١٥٩ـ أخرج ابن أبي حاتم عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي اللّه عنه قال : قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله في قوله عرباً : قال : كلامهن عربي، و في كتاب صفة الجنة و النار عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام في حديث أوصاف أهل الجنة : صاروا .. و على لسان محمد العربية

[2] . ان مماثلة العمر بين القرناء من المرغوب فيه مبدئياً، كتقارب العقلية و الفكر وتقارب الجسم، و كونها مرغوباً عنها بين الزوجين إنما هو باعتبار المستقبل حيث يستقبلان الشيخوخة، و المرأة أسرع فيها، و الرجل بمجاجة دائماً إلى شابة تؤنسه، و أما إذا بقيا في عنفوان العمر فالمماثلة مرغوب فيها دون ريب

[3] . الدر المنثور ٦ : ١٥٥ـ أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : لما نزلت ثلة من الأولين و قليل من الآخرين ضرب أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه و آله و قالوا إذا لا يكون من امة محمد إلا قليل، فنزلت نصف النهار و ثلة من الأولين و ثلة من الآخرين، و تقابلون الناس ـ فنسخت الآية و قليل من الآخرين.

أقول : و لا يفسر القرآن هكذا إلا منسوخ عقله لا يميز بين السابقين القلة و أصحاب اليمين الثلة

و الآخرون الثلة هنا هم من الأمة الإسلامية كما الآخرون القلة هناك و كما يروى[1] خلاف ما يروى ان «هما جميعاً من هذه الامة»[2] فإذا كانوا جميعاً منهم، فما هو دور الأوسطين من المسلمين، و ما هو دور سائر الامم؟ أفليس منهم أصحاب اليمين؟

وترى أية ثلة اكثر عَدداً و أعظم عُدداً؟ آية الثلتين لا توحي بشيءٍ! فقد تكونان سواء، أو إحداهما أوفر من الآخر لحدّ لا تجعلها قلة،[3] و قد توحي؟

الثمر و الورق، قرناً إلى قدم، ثم نضد أغراسه، فهو في مثلث النضد: بعضه على بعض، و هو فاكهة و إدام مع بعض! و ما ألطفه أكلًا و هو حار الطبع، تحت سدر مخضود و هو بارد الطبع.

«و ظلل ممدود» (٥٦: ٣٠) «و ندخلهم ظلًا ظليلًا» (٤: ٥٧) فهو ظليل ممدود، منبسط لا يتقلّص، دائم لا تنسخه أو تتفرج به شمس أو سواها، بسقف و أشجار و خيام أم ماذا؟ مما يدل- مع سدر مخضور- على وجود الشمس في الجنة، هذه التي تكور ثم ترجع، أم سواها من شمس يستظل عنها أهل الجنة فيها ف «لا يرون فيها شمساً و لا زمهريراً» (٧٦: ١٣).

«و ماءٍ مسكوب» (٥٦: ٣١) مصبوب من علٍ دون انقطاع، أو جارٍ في الأنهار نابعة دون أخاديد و أحفار.

«و فاكهة كثيرة. لا مقطوعة و لا ممنوعة» (٥٦: ٣٣): كثيرة الطعوم و الألوان، و كثيرة الأنواع و الأعداد، و كثيرة المدة و المدى دون انقطاع و لا امتناع، لا تقطع لأنها من الرحمة الواسعة اللامحدودة، و لا تمنع، و لماذا تمنع؟ أبخلًا من المضيف؟ أم مرضاً من الضيف؟

فلا بخل أبداً، و لا مرض هناك.

---

[1] . الدر المنثور: أخرج الطبراني عن ابن مسعود عن النبي (ص) في حديث طويل: اني لأرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة فكبر القوم ثم تلاهذه الآية

[2] . الدر المنثور ٦: ١٥٩ عن أبي بكرة عنه صلى الله عليه و آله في الآية «هما جميعاً من هذه الامة»

[3] . الخصال للصدوق عن سليمان بن يزيد عن أبيه قال: قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أهل الجنة مائة و عشرون صفاً، هذه الامة منها ثمانون صفاً.

أقول: الأربعون قبال الثمانين، لاريب و انهم قلة، اللهم إلا إذا كانت صفوف المسلمين أقل عدداً من صفوف غيرهم حتى يتقارب أصحاب اليمين الأولين و الآخرين

و من «ظل ممدود» و أحرى، ظل اللَّه الممدود و على أهل اللَّه في دار كرامة اللَّه : «ألم ترَ إلى ربك كيف مد الظل» (٢٥ : ٤٥) و من «ماء مسكوب» اصول العلم الإلهي التي بها حياة أهل الجنة الروحانية، و من «فاكهة» فاكهة المعرفة و العلم، التي يتفكه بها أهلوها.[١]

«و فرش مرفوعة. إنا أنشأناهن إنشاءً. فجعلناهن أبكاراً. عرباً أتراباً. لأصحاب اليمين» (٥٦ : ٣٧).

«و فرش» : جمع فرش و فراش، فراشاً للراحة إتكاءً أو نوماً عليه، و فراشاً : حليلة ينام معها على الفرش (مرفوعة) : عن الأرض، فرشاً من حيث العلو معنوياً و مادياً، و من حيث الأشكال و الأنواع، و مرفوعة عن الدناءآت فراشاً بمن فيها من حليلات : مرفوعات جلالًا و جمالًا و أحوالاً. ف :

«إنا أنشأناهن إنشاءٍ» : أوَّلياً بابتداع كالحور العين، أو ثانوياً بعد ابتداء كالمؤمنات المنشآت في النشأة الأخرى، و كما عن الرسول صلى الله عليه و آله : (ان من المنشآت اللاتي كن في الدنيا عجائز شمطاً عمشاً رمصاً)[٢] (ثيبات و أبكاراً).[٣]

وترى ما هي حاجة الأبكار من المؤمنات أو الحور المنشآت، أو ينشأن أبكاراً كما الثيبات، فالأوليات كن أبكاراً، و الاخريات حديثات الخلق المبدعات، لزامهن البكورة دون جعل حديث؟ علّ الوجه أن هذا الجعل هنا و هناك يجعل البكورة لهن لزاماً، لا تزول بزواج : ف (إن أهل الجنة إذا جامعوا النساء عدن أبكاراً)[٤] فللباكرات من الدنيا و الحور، تجعل بكورة الخلود، و للثيبات (إن اللَّه إذاأدخلهن الجنة حولهن أبكاراً)[٥] كأن «لم يطمثهن ...» بأسماءه الحسنى و صفاته العليا، و هل يأنس المقربون ـ و في جنة الرضوان ـ إلا بقيلات تقربهم زلفى الى الحنان المنان؟

---

[١] . روى سعد بن عبداللَّه القمي باسناده عن نصر بن قابوس قال : سألت أبا عبداللَّه عليه السلام عن قول اللَّه عزوجل «و ظل ممدود و فاكهة كثيرة لا مقطوعة و لا ممنوعة» قال : يا نصر! كانه و اللَّه ليس حيث يذهب الناس، إنما هو العلم و ما يخرج منه. أقول : إنه من باب بيان أفضل المصاديق و أخفاها

[٢] . الدر المنثور ٦ : ١٥٨ ـ أخرجه من عدة طرق عن انس قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله

[٣] . الدر المنثور عن زيد الجعفي سمعت النبي صلى الله عليه و آله يقول في قوله : إنا أنشأناهن إنشاء قال : الشيب و الأبكار اللاتي كن في الدنيا

[٤] . الدر المنثور أخرج الطبراني عن أبي سعيد قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله

[٥] . الدر المنثور أخرج الطبراني في الأوسط عن عائشة ان النبي صلى الله عليه و آله أتته عجوز من الأنصار فقالت : يا رسولاللَّه صلى الله عليه و آله! ادع اللَّه أن يدخلني الجنة. فقال : إن الجنة لا يدخلها عجوز. فذهب يصلي ثم رجع فقالت عائشة : لقد لقيت من كلمتك مشقة، فقال : إن ذلك كذلك ـ إن اللَّه إذا أدخلهن الجنة حولهن أبكاراً

و من قيله محاوراتهم فيما بينهم و سواهم من أهل الجنان، أنيسه حنونة أليفة ليس فيها إلاسلام سلام، فهم يَسمعون سلام كما يُسمعون سلام!.

وترى ما هو وجه التكرار في «سلاماً»؟ قد يكون رمزاً الى مختلف السلام من اللَّه و من أهل دار السلام، أو انه سلام لا يحمل ساماً كما في سلام المنافقين و الذين في قلوبهم مرض، و إنما سلام يحمل سلاماً بكل ما له من معنى صادق لائق، و قد يكونان هما المعنيّان.

ثم و من هنا نتبين أن «سلاماً» خير تحية و إكرام، فلنستنَّ بسنة أهل الجنة هنا فيسلم بعضنا على بعض.

«و أصحاب اليمين ما أصحاب اليمين» ٥٦ : ٢٦ : هم أصحاب الميمنة المسبقين، يؤتون كتابهم بيمينهم و كما عاشوا يمين الكتاب و الدين، وترى كيف سموا «أصحاب الميمنة» عند ذكر الأقسام، و «أصحاب اليمين» عند ذكر الإنعام؟ علَّه لأن الميمنة هي سبب اليمين، فلولا ميمنة الدنيا و يمنها بيمينها، لم يؤتوا في الآخرى كتابهم بيمينهم، كما لولا مشأمة المشئومين يوم الدنيا لم يؤتوا كتابهم بشمالهم أو وراء ظهورهم.

ثم و أصحاب اليمين لهم درجة بعد السابقين، ترى «ما أصحاب اليمين» في حالهم و حِلِّهم و ترحالهم ؟.

«في سدر مخضود» ٥٦ : ٢٧ : شجر النبق «يخضده اللَّه من شوكه» «١» فيستظل به أصحاب اليمين كذالك لكثرة غناءه في الإظلال، لسعة ورقه و تداخله، فكما اللَّه يبدل سيئاتهم حسنات، يبدل سيئة السدر حسنة لكي ينتفعوا بما كان يُشيكهم بشوكه، و ليتبرّدوا و ينتزهوا ببرده، أو ويأكلوا من فواكهه.

ان الحدائق في الجنان ظليلة   فيها الكواعب صدرها مخضود

«و طلح منضود» ٥٦ : ٢٩ : شجر الموز «٢»، المقصود منه الثمر للاستغلال و هو من أقوى

---

(١). الدر المنثور ٦ : ١٥٦، أخرج الحاكم و صححه البيهقي في البعث عن أبي أمامة قال كان أصحاب رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يقولون : ان اللَّه ينفعنا بالأعراب و مسائلهم، أقبل أعرابي يوماً فقال يا رسول اللَّه! لقد ذكر اللَّه في القرآن شجرة مؤذية و ما كنت أرى أن في الجنة شجرة تؤذي صاحبها، فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و ما هي؟ قال : السدر فإن لها شوكاً، فقال

رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أليس يقول اللَّه: في سدر مخضود، يخضده اللَّه من شوكه فيجعل مكان كل شوكة ثمرة، انها تنبت ثمراً يفتق الثمر منها عن اثنين و سبعين لوناً من الطعام ما فيها لون يشبه الآخر

(٢). الدر المنثور ٦: ١٥٧، أخرج عبدالرزاق و الفريابي و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن مردويه عن علي بن أبي‌طالب رضي اللَّه عنه في قوله «و صلح منضود» قال: هو الموز، كما أخرج جماعة عن ابن عباس و أبي سعيد الخدري و الحسن و قتادة و مجاهد.

و روي عن علي و أبي عبداللَّه عليهما السلام أنهما قرآ «و طلع منضود» و هذا زور و افتراء عليها عليهما السلام فانه خلاف القرآن المتواتر فليضرب عرض الحائط، و ما أسخفه رواية تروى عن علي عليه السلام أخرجها ابن جرير و ابن الأنباري في المصاحف عن قيس بن عبادة قال قرأت عن علي عليه السلام «و طلح منضود» فقال علي عليه السلام ما بال الطلح، أما تقرأ و طلع؟ ثم قال: و طلع نضيد، فقيل له يا أمير المؤمنين! أنحكها من المصاحف؟ فقال: لا يهاج القرآن اليوم (الدر المنثور ٦: ١٥٧).

أقول: ما هي دلالة طلع نضيد هناك على لزوم طلع- كذلك- في منضود هنا؟ و لو كان طلعاً هنا فعلى إمام المسلمين أن يثبته طلعاً و يمحيه طلحاً، فأمثال هذه الروايات ليست إلا زوراً من هؤلاء الذين يصرون على و صمة التحريف في القرآن، و هم يستندون فيه الى ما ينسبونه زوراً الى الرسول و الأئمة من آل الرسول عليهم السلام.

رغم المروي عن الرسول صلى الله عليه و آله أنه قرأ «و طلح منضود» كما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه و آله و فسره علي عليه السلام بالموز، و تبعها الصحابة المذكورون مسبقاً، و قد ذكر النبي صلى الله عليه و آله في موضع آخر الموز من فواكه الجنة كما في كتاب صنعة أهل الجنة و النار عن أبي جعفر قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: ... ان نخل الجنة ... و موزها و رمانها أمثال الدلى ..

الثمر و ألطفه، و المرغوب منه الورق للاستظلال، و من جماله نضد

ثم ترى أهم من ولد المقربين، و لكي لا يكونوا مهانين بما يخدمون؟ علهم هم: «و يطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون» (٥٢: ٢٤) إذ توحي اللام باختصاصهم بهم، أم إنهم اختصوا

بالمقربين دونما قرابة بينهم، و ليس في تطوافهم عليهم تطفيف عن شأنهم و إنما ترفيع و لا تخفيف، و لا سيما من كان منهم من ولد المشركين و كما يروى.

ثم و يكون طوافهم «بأكواب» : أقداح، «أكواب كانت قواريراً. قوارير من فضة قدّروها تقديراً» (٧٦ : ١٥).

«و أباريق» : آنية لها خراطيم و عُرى، كلٌّ لما يناسبه من شراب «و كأس من معين» : خمر هي مأخوذة من عين جارية متلمعة : «يطاف عليهم بكأس من معين. بيضاء لذة للشاربين.

لا فيها غول و لا هم عنها ينزفون» (٣٧ : ٤٧) «١».

«لا يصدعون عنها» : صداع الرأس «و لا ينخرفون» : فراغ العقل.

«و فاكهة مما يتخيرون. و لحم طير مما يشتهون. و حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون» (٥٦ : ٢٣).

---

(١). راجع ص ٢٢٧ ج ٣٠ من التفسير : خمر الدنيا و الآخرة

فاكهة حسب التخير : انتخاباً لأحسنها تفكهاً، و لحم طير من أي نوع يشتهون، و بأية طبخة يريدون، أو انطباخة دون طبخ، فالفاكهة تختار لأنها عند الشبع، و اللحم يشتهى، فانه عند الجوع، فليس تعبير الاختيار و الإشتهاء، اشتهاءً فوضى في التعبير، و إنما اختيار بلاغة العليم الخبير.

«و حور عين» : جمع عيناء : واسعة العيون الجميلة، تحير الناظر اليها. «كأمثال اللؤلؤ المكنون» المصون عن كل لمسة و نظرة، أو أية عارضة، لم تثقبه يد، و لم تخدشه عين، كذلك الحور العين إذ «لم يطمثهن انس قبلهم و لا جان» و يزيدهن لطفاً انهن طائفات حول أزواجهن «١».

«جزاء بما كانوا يعملون» : لا بما كانوا يعلمون أو يأملون، أو بما كانوا يعتقدون أو يؤمنون، و إنما عمل الإيمان الذي كانوا به يداومون.

هذا طرف من نعيم الجنة الجسدانية، فإليكم طرفاً من الجنة النفسانية :

«لا يسمعون فيها لغواً و لا تأثيماً. إلا قيلًا سلاماً سلاماً» ٥٦ : ٢٥.

فلماذا اللغو هناك و هم غارقون في نعمة اللّه و معرفته، و لماذا التأثيم و لا إثم هناك و لا تأثيم، فإن بواعث اللغو، و هواجس اللهو، و وساوس النفس هناك منفية، لأنهم ظهروا على الحقائق كلها و

ظهرت لهم، و كملت عقولهم و أحلامهم «و يخرج أضغانكم» (٤٧ : ٣٦) فلا أضغان تدفع الى تناحرات، و لا غلّ يدعوالتنافرات : و نزعنا ما في صدورهم من غل اخواناً على سرر متقابلين» (١٥ : ٤٧) فدافع اللغو و التأثيم، جهل تحول الى العلم و المقربون كانوا عالمين، أو طيش استقر بالنعيم، و هم كانوا يملكون طيشهم، أو جهالة تحولت الى معرفة و هم كانوا عارفين، فلا لذة لهم أحلى من العبودية، و لا ذلة لهم اذل من ترك العبودية، فحياتهم هناك حياة أمن و استقرار بإيمان، دون شَغب و لا نَصب، ف «لا يسمعون فيها لغواً و لا تأثيماً» فضلًا عن أن يأتوا به «إلا قليلًا سلاماً سلاماً» :

---

(١). لأن «و حور عين» عطف على «ولدان مخلدون» يطوف عليهم ولدان مخلدون و حور عين

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٩

قيل من رب العالمين : «سلام قولًا من رب رحيم»- ٣٦، ٥٨) و قيل من الملائكة المقربين : «سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار» (١٣ : ٢٤) و قيل من سائر المقربين و سائر أهل النعيم : «تحيتهم فيها سلام» (١٠ : ١٠) فهي لهم سلام و دار السلام : «لهم دارالسلام عند ربهم» ٦ : ١٢٧) «ادخلوها بسلام آمنين» (١٥ : ٤٦) فليست لهم فيها إلا قيلات السلام و حيات السلام يرف عليهم فيها السلام، فالجو كله سلام سلام، فانه دار السلام، و صاحبها هو اللّه السلام.

و من قيل السلام السلام، قيلات تحمل تزويدهم بمعرفة الرحمان و ذكره كالأولين، فالمقربون منهم قلة دون الأولين، فأين عدد النبيين السابقين، و هم أئمة السابقين الأولين، و أين هم المعصومون في هذه الامة و هم أئمة السابقين الآخرين؟ و من ثم أوصياء كلٍّ و الأوفياء من أصحاب كلٍّ، السابقين الى الإيمان برسالاتهم، أين هم يجنب الأوصياء الاثني عشر في هذه الامة، و الأوفياء السابقين القمة فيهم؟! مهما كان السابقون القلة أعظم درجة من السابقين الثلة و أتم عُدداً، و لكن هؤلاء أكثر عَدداً.

إذاً فالسابقون السابقون، هم ثلة من الأولين و قلة من الآخرين، و لقد اصطلحت «الآخرون» لأهل الرسالة الأخيرة، كما ان رسولها رسول الساعة، و رسول آخر الزمن، و امتها هي الامة الأخيرة، و انعطافاً الى ساير آيات الأولين و الآخرين : «قل إن الأولين و الآخرين لمجموعون الى ميقات يوم

معلوم» (٥٦ : ٤٩) كما و أن استعراض أحوال القيامة، الشاملة لأهل الجمع أجمع يشهد لهكذا تفسير، ذلك، و لا يشهد له أئمة السابقين الآخرين صلوات اللّٰه عليهم أجمعين «١».

هؤلاء السابقون المقربون، هم «في جنات النعيم» : جنات فوق سائر الجنات، و أفضلها

---

(١). في كتاب كمال الدين و تمام النعمة عن أبي جعفر عليه السلام و نحن السابقون السابقون و نحن الآخرون، و فى روضة الواعظين عن الصادق عليه السلام ثلة من الأولين : ابن آدم المقتول و مؤمن آل فرعون و صاحب ياسين. و قليل من الآخرين : علي بن أبي طالب. أقول، و هذا تفسير ببعض المصاديق منهما، مختلف فيه كعلي عليه السلام أو مشكوك الشمول كالثلاثة الاول

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٠

جنات المعرفة و الرضوان : في الاولى- و أحرى- في الاخرى، و هم في جناتهم :

«على سرر موضونة. متكئين عليها متقابلين. يطوف عليهم ولدان مخلدون. بأكواب و أباريق. و كأس من معين. لا يصدعون عنهاو لا ينزفون» ٥٦ : ٢٩.

«موضونة» منسوجة نسج الدروع و عل نسيجها الذهب و الفضة : «متكئين على سرر مصفوفة» (٥١ : ٢٠). مرمولة : مزينة بهما و بالجواهر «١» فهي موضونة توضن بقضبان الذهب و الفضة.

«متكئين عليها» : مطمئنين، حال كونهم «متقابلين» فجلسة التقابل بين المتحابين خير الجلسات و أحلاها «يطوف عليهم ولدان» غلمان حدثة وليدة «مخلدون» لافي المقامة بالخدمة فحسب، و إنما مثلث الخلود : كوناً، و كياناً : خدمةً و وَلْدَنة.

وترى من هؤلآء الولدان، أهم ممن أنشأهم اللّٰه في الجنة؟ أم هم- أو معهم- ولدان قبل أن يبلغوا الحلم، فلا هم يستحقون النار، و لا جنة الأبرار، فهم يخدمونهم دون تعب و لا شغب؟ قد يكون، و يوافقه العقل و النقل «٢».

فالسابقون السابقون اولئك المقربون ٥٦ : ١٢.

ترى لأن الثاني خبر الأول؟ و من شأن الخبر التنكر : «سابقون» و أن يفيد، و ما هي افادة حمل الشيء على نفسه، حملا ذاتياً أولياً لا يُعنى إلا في المنطقيات دون المعرفيات! أو انه وصف له؟ فكذلك الأمر! فالوصف يزيد الموصوف معناً، لا أن يكرره دون معنى و لا جدوى! أو أنهما وصفان للزوج الثالث من «أزواجاً ثلاثة» فالأول يعني السبق في الاولى، و الثاني سبق الاخرى نتيجة الاولى

جزاء الحسنى بالحسنى؟ فهذا ما يقتضيه أدب اللفظ و المعنى، فالسابقون بالخيرات: «و منهم سابق بالخيرات بإذن اللّه» (٣٥ : ٣٢) إيماناً و عملا صالحاً في الاولى، هم السابقون بالخيرات جزاء فضلا في الاخرى: «الذين يسارعون

---

(١). الدر المنثور ٦ : ١٥٥ عن ابن عباس قال: مرمولة بالذهب، و مثله عن مجاهد و سعيد ابن جبير و قتادة

(٢). المجمع عن علي عليه السلام أنهم أولاد أهل الدنيا لم يكن لهم حسنات فيثابوا عليها و لا سيئات فيعاقبوا عليها فانزلوا هذه المنزلة

في الخيرات و هم لها سابقون» (٢٣ : ٦١) فهم سراع الى الحق و سبّاقون اليه دون مماطلة و مماهلة، و لا تلعثم و توانٍ ف «اولئك المقربون» إلى اللّه زلفى، أئمة الهدى، بدوّامة التقى، فلهم العقبى الحسنى كما أحسنوا في الاولى.

فالسابقون سبقوا أصحاب الميمنة في كافة ميادين سباق التقوى حالًا و مقالًا و إيماناً، من حمل الرسالات الإلهية أصالة بالوحي، أو خلافة عن أصحاب الوحي، و من سنّ السنن الحسنة التي ظلت سبلا للخيرات لأهل الخيرات، و من أي سباق في أية صبغة إلهية «١» فأصبحوا هم المقربين لهم الأرواح العليا «٢»، و الدرجات الحسنى، و أفضل الزلفى في الاولى، و من ثم الاخرى، ازدواجية السباق: «السابقون السابقون ...».

ثم «المقربون» هنا- لا «المتقربون» توحي بازدواجية مكانة القرب لهم من اللّه: انهم تقربوا اليه كما اسطاعوا، و من ثم أكمل اللّه تقربهم اليه فأصبحوا «مقربين»: قرّبوا لسبقهم سواهم، فسبقوهم في الجنة لقربهم!.

«في جنات النعيم. ثلة من الأولين. و قليل من الآخرين» ٥٦ : ١٤.

ترى من هم الأولون الثلة؟ ثم الآخرون القلة؟ أهم الأولون و الآخرون من هذه الامة؟

و الخطاب «كنتم» شامل كل الخليفة المكلفة، و لا دليل على الإختصاص بهذه الامة! و لا يربوا الأولون منهم على الآخرين عَدداً أو عُدداً، اللّهم في المعصومين الأربعة عشر، و السابقون يعمهم و كل سابق بالخيرات بإذن اللّه.

(۱)

.کالسباق الی اجابة دعوات المرسلين، کما في الدر المنثور ٦ : ١٥٤ أخرج ابن أبي حاتم و ان مردويه عن ابن‌عباس في آية «السابقون» قال : يوشع بن نون سبق الی موسی، و مؤمن آل ياسين سبق الی عيسی، و علي بن أبي طالب سبق الی رسول اللّه صلی الله عليه و آله، و فيه عنه أنها نزلت فيهم و کل رجل منهم سابق امته و علي أفضلهم سبقاً

(۲). في أمالي الشيخ المفيد عن أمير المؤمنين عليه السلام في آية السابقين : «فأما ما ذکره من أمر السابقين فانهم أنبياءمرسلون و غير مرسلين جعل فيهم خمسة أرواح : روح القدس و روح الايمان و روح القوة و روح الشهوة و روح البدن، فبروح القدس بعثوا أنبياء مرسلين و غير مرسلين، و بها عملوا الأشياء، و بروح الايمان عبدوا اللّه و لم يشرکوا به شيئاً، و بروح القوة جاهدوا عدوهم و عالجوا معائشهم، و بروح الشهوة أصابوا لذيذ الطعام و نکحوا الحلال من شباب النساء، و بروح البدن دبوا و درجوا فيها ...

أقول هؤلاء هم الرعيل الأعلی من السابقين المقربين، و يتلوهم الدرجات التالين لهم، من الذين لم يوح اليهم، انما مثلوا رجالات الوحي في دورهم الرسالي ايماناً و أعمالًا و دعوات

التفسير الموضوعي للقرآن الکريم، ج۳، ص : ۲۲

أو أن الثلة و هي الجماعة العظيمة هي ممن قبل الرسالة الأخيرة، من أنبيائهم و أئمتهم و ربانيهم، و لاريب أنهم الکثرة الکثيرة، و القلة- و هي هنا يجنب ذلك الکثرة- إنها السابقون منذ الرسالة المحمدية الی يوم القيامة، من الرسول صلی الله عليه و آله و الأخصين به : الأئمة الاثني عشر، و من أجلاء أصحابه و أصحابهم، ثم الربانيين القمة في هذه الامة الی يوم القيامة «۱» فمهما کان أصحاب الميمنة منهم ثلة

«إنا نحن نحيي و نميت و إلينا المصير» ٥٠ : ٤٢ : إحياءٌ مرتان و إماتة مرتان : «قالوا ربنا أمتنا اثنتين و أحييتنا اثنتين» (٤٠ : ١١) : إحياءٌ للحياة الدنيا ثم إماتة عنها، فهو حي في البرزخ، ثم إماتة أخری هي عن الحياة البرزخية «۲» و من ثم إحياءٌ للحياة الثالثة الأخری، فالبرزخية الوسطي لاتحتاج إلی إحياء، فإنها تَجرّد عن الحياة الدنيا فانتقال إلی الوسطی، و علّه هو السر في تقديم الإحياء «نحيی و

نميت» هنا، فلو عنى الإحياء- فقط- في الأخرى لكانت الإماتة هي الأولى كما في اضرابها: «و إنه هو أمات و أحيا» (٥٣ : ٤٤).

كما «و إلينا المصير» هو المرحلة النهائية بعد اثنتين، بعد الإحياء للاخرى، و كما تشهد لها آياتها الاخرى: «و الموتى يبعثهم اللّه ثم اليه يرجعون» (٦ : ٣٦).

---

(١)

. و في روضة الواعظين قال أبو الحسن موسى عليه السلام إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين حواري محمد بن عبداللّهرسول اللّه صلى الله عليه و آله الذين لم ينقضوا العهد و مضوا عليه؟ فيقوم سلمان و المقداد و أبوذر، ثم ينادي: أين حواري علي بن أبي طالب عليه السلام وصي محمد بن عبداللّه رسول اللّه صلى الله عليه و آله فيقوم عمرو بن الحمق الخزاعي و محمد بن أبي بكر و ميثم بن يحيي التمار مولى بني اسد و اويس القرني، قال: ثم ينادي المنادي: أين حواري الحسن ابن علي، ابن فاطمة بنت محمد بن عبداللّه رسول اللّه صلى الله عليه و آله؟ فيقوم سفيان بن ليلى الهمدانى و حذيفة بن اسيد الغفاري، قال: قد ينادي: أين حواري الحسين بن علي؟ فيقوم من استشهد معه و لم يتخلف عليه، قال: ثم ينادي: أين حواري علي بن الحسين، فيقوم جبير بن مطعم و يحيي بن ام الطويل و أبو خالد الكابلي و سعيد بن المسيب، ثم ينادي: أين حواري محمد ابن علي و حواري جعفر بن محمد عليهما السلام، فيقوم عبداللّه بن شريك العامري و زرارة بن اعين و يزيد بن معاوية العجلي و محمد بن مسلم و أبو بصير ليث المرادي و عبداللّه بن أبي يعفور و عامر بن عبداللّه بن جذاعة و حجر بن زائدة و حمران بن اعين. ثم ينادي سائر الشيعة مع سائر الأئمة عليهم السلام يوم القيامة فهؤلاء أول السابقين و أول المقربين و أول المتحورين من التابعين.

أقول: و المذكورن ليسوا هم الحاصرون، و إنما القمة منهم، أو أن هناك مهمة دعت الى اختصاصهم بالذكر

(٢). فالاماتة الاولى تزهق الروح عن البدن الدنيوي ثم هي مستمرة في البدن البرزخي، و الاماتة الثانية تزهقهاعن البرزخي ايضاً و تصعقها في نفسها كذلك، فالإحياء للاخرى إحياء تام عن الصعقة الى الحياة الخالدة الاخرى

وترى متى الإحياء مرة أخرى و من ثم المصير؟ :

«يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير» ٥٠ : ٤٣!

يوم تتشقق الأرض- الدافنة لهم- عنهم، و تتكشف عن أجسادهم الرفات، و عظامهم الذرات، التي تاهت في سارب الأرض، تتشقق عنهم حشراً لهم كما خلقوا أوّل مرة، سراعاً إلى الداع دون إبطاءٍ : «يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له و خشعت الأصوات للرحمان فلا تسمع إلا همساً» (٢٠ : ١٠٨) «يوم يدع الداع إلى شيءٍ نكر : خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر. مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر» (٥٤ : ٨) و «ذلك» البعيد البعيد في ميزانكم «حشر علينا يسير» : غير عسير، و كل خلق علينا يسير!

«نحن أعلم بما يقولون و ما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف و عيد» ٥٠ : ٤٤.

لا أنت- فحسب- تعلم ما يقولون ف «نحن أعلم بما يقولون» «فاصبر على ما يقولون» ثم «و ما أنت عليهم بجبار» إذا- و أنا الجبار- لا أجبرهم على ترك ما يقولون، «ف» لا عليك إلا أمر واحد أن «ذكر بالقرآن من يخاف وعيد» مواصلًا في ذكراه، و أما من لا يخاف، فإنما هي ذكرى الحجاج، ثم نقطعها و تعرض عنهم عند اللجاج! : «إنما تنذر من اتبع الذكر و خشي الرحمان بالغيب فبشره بمغفرة و أجر كريم» (٣٦ : ١١).

«و استمع يوم يناد المناد من مكان قريب» ٥٠ : ٤٠ إنه منادى الصيحة الصارخة، حيث ينفخ في الصور و ينقر في الناقور! نداءً «من مكان قريب» إلى أهل المحشر أجمع! فللكل منها نصيب على حد سواء، فإنها بمقربة من الكلّ، قد تنفخ في الأحياء لإماتتهم، و مرة أخرى لإحيائهم، و المنادى النافخ في الصور هو اللَّه : «ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون» (٣٠ : ٢٥) و إن كان هناك عامل أو عمال للنداء من ملائكة اللَّه أمّن ذا؟ و هي نداء الدعوة للخروج :

«يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج» ٥٠ : ١٤ فهناك سماع جماعي

لصيحة الخروج الإحياء يفزع لها أهل الحشر إلا من شاء اللَّه : «و يوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات و من في الأرض إلا من شاء اللَّه و كل أتوه داخرين» (٢٧ : ٨٧) و كما الأولى تشملهم إلا من شاء اللَّه في صيحة الاماتة : «و نفخ في الصور فصعق من في السماوات و من في الأرض إلا من شاء اللَّه ...» (٣٩ : ٦٨) و ممن شاء اللَّه و أحراهم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فإنه لا يسمع

الصيحة المفزعة المصعقة إلا أن يستمع كما و توحي به «و استمع ..» إستماعٌ لا فزع فيه، و «يوم يسمعون» لا «تسمعون» لا تشمل «من شاء اللَّه» حيث هم هنالك آمنون، «لا يحزنهم الفزع الأكبر و تتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون» (٢٢ : ١٠٣) «.. و هم من فزع يومئذٍ آمنون» (٢٧ : ٨٩).

ثم و هذه الصيحة «بالحق» هي : بإرادة الحق، مصاحبة حق الدعوة، و بهدف الحق من الجزاء الحساب، فلا ظلم هناك و لا فوضى، فصيحته المفزعة المصعقة حق لهم، إلا من شاء اللَّه، بفضل اللَّه و رحمته.

«فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ (٣٩) وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبارَ السُّجُودِ (٤٠) وَ اسْتَمِعْ يَوْمَ يُنادِ الْمُنادِ مِنْ مَكانٍ قَرِيبٍ (٤١) يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ (٤٢) إِنّا نَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ وَ إِلَيْنَا الْمَصِيرُ (٤٣) يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِراعًا ذلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنا يَسِيرٌ (٤٤) نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخافُ وَعِيدِ (٤٥)» «فاصبر على ما يقولون و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب. و من الليل فسبحه و ادبار السجود» (٥٠ : ٣٩)

«فاصبر ..» : بعد تمام الحجاج عليهم، و تمام اللجاج منهم، إذاً فلا حياة لمن تنادي! «فاصبر على مايقولون» و الى متى؟ «يوم ينادِ المناد ..» «إذ تراهم الى محشرهم يعذبون،

«فاصبر» دون جبر عليهم «فما أنت عليهم بجبار» و «اصبر» تركاً لذكراهم بعد التي ذكرتهم «فذكر بالقرآن من يخاف وعيد» و أما ذكرى الذي لا يخاف و هو عنيد، فلا عليك إلا إتماماً للحجة إيضاحاً للمهجة، ثم لا حجة و لا مهجة .. «فاصبر» و استعن لصبرك بتسبيح الحمد لربك، فمهما جرحوا قلبك المنير، و هرجوا خاطرك الخطير، فطمئن قلبك بذكر اللَّه العلي الكبير، «ألا بذكر اللَّه تطمئن القلوب».

و لا راحة عن التعب، و لا ازاحة للنصب إلّا راحة ذكر اللَّه، و كما الرسول صلى الله عليه و آله كان إذا غمه شيء استراح الى الصلاة، و كان يقول : «و قرة عيني الصلاة»!

هنا تسبيح بالحمد، و ليس الحمد فقط، فإن فيه شائبة التحديد و التشبيه، و لا التسبيح فقط، فعمّاذا يسبح و ينزه لولا اثبات صفات؟! فليكن تسبيح بالحمد، ان تحمده كما يليق بذاته، فبحمده تسبحه،

كما بتسبيحه تحمده، نفياً مع اثبات، و اثباتاً مع نفي، فاذ تحمده بعلمه فلتسبحه عن علم من سواه، عالم لا كسواه، بعلم لا كسواه، كما في قدرته و حياته كصفات ثلاث للذات، كذلك و سائر الأفعال و الصفات.

و لأن الصلاة هي خير موضوع للتسبيح بحمد الرب، و أن لها كفريضة أوقاتٌ خصوص، فلتكن الاوقاتُ الثلاثة «قبل طلوع الشمس و قبل الغروب و من الليل» هي أوقاتها المفروضة لها و كما في آية اخرى: «و أقم الصلاة طرفي النهار و زلفاً من الليل» (١١ : ١١٤):

و علّه بداية فرض الصلاة أنها كانت ثلاث «١» و من ثم الاشارة الى فرض الظهر في آية اخرى: «فاصبر على مايقولون و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبلا غروبها و من آناء الليل فسبح و اطراف النهار لعلك ترضى» (٢٠ : ١٣٠) فأطراف النهار تشمل الطرف الوسط «الظهر» كما تشمل طرفي قبل الطلوع الى القلب دنواً من سماعها و ميلًا إلى قائلها، العائش كل مسموع فيه الذكرى، الذي يتذكر من «ذلك»: الذكريات، من مصارع الغابرين،

---

(١). الدر المنثور: اخرج الطبراني في الاوسط و ابن عساكر عن جرير بن عبداللّٰه عن النبي صلى الله عليه و آله في قوله «و سبح ...» قبل طلوع الشمس صلاة الصبح و قبل الغروب صلاة العصر

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ٢٦

و برهنات آفاقية و انفسية لم ماذا، من الآيات الذكريات المشهودة «لمن كانه له قلب او القى السمع و هو شهيد» فالذكرى لا تفعل فعلها في النفوس الا بقلوب حية واعية، او آذان باسماع صاغية، فمن يتركهما او يتغافل عنهما فانه من اصحاب السعير: «و قالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا من اصحاب السعير» (٩٧ : ١٠).

ان السير النابه الهادف المقصود في آيات اللّٰه، في الأرض بما فيها من آيات: تأريخية غابرة و جغرافية حاضرة، إنه لما يكوِّن قلباً عاقلًا و اذنا سامعاً: «افلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور» (٢٢ : ٤٦) و القلوب العميانة المطبوع عليها لا تسمع للآذان بالسمع: «و نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون» (٧ : ١٠٠) و لكنما القلوب الضعيفة، غير القادرة على العقل الكافي، هي تتمدد بالسمع الملبِّى الى كلمات الحق، و اما القلوب الواعية فقلما تحتاج الى إلقاء السمع الا الى ملقيات الذكر الوحي.

في «سورة الملك» يتقدم السمع، لانه الأقدم للبسطاء الساذجين، و المتحرين عن الحق الناضجين «١»، و هنا يتقدم القلب- و هو قلب الروح المنتهي اليه لباب العقل- لانه الاقوم في تلقي الذكرى، و من ثم السمع، و لكن لاكل سمع، انما السمع الملقى بحرية و انطلاق، و لكلي يتلقى ما يسمعه بلباق، سمعٌ يلقي الى نبرات الذكريات بإنصات و وعي، كأن صاحبه السمع كله، او انه لا يشغل سمعه بشاغل غيره، ثم يستخلص ما يسمعه بعقله النابه الى قلبه فيحيى بحياة طيبة.

فمن كان له قلب و لكنه مقلوب، أو سمع و لكنه لا يلقي الى المسموع، بل يلغي، او يشغل بما يلهيه، إنه هو الميت بعينه، فلا يتذكر بأية ذكرى، و لا يكون شهيداً لأية ذكرى، و الدنيا كلها ذكرى، يعيشها كما الأموات، فلا تعيّشه فانه من اصحاب القبور : و «ان اللّه يسمع من يشاء و ما انت بمسمع من في القبور» (٣٥ : ٢٢) «فالملقيات ذكراً» (٧٧ : ٥) : ملائكية و

---

(١). راجع ج ٢٩ ص ٣٠ ففيه تفصيل البحث عن السمع و العقل

بشريةام كونية تطلب إلقاء السمع بقلوب واعية، فاما الملغون السمع : الذين «يلقون السمع و اكثرهم كاذبون» (٣٦ : ٢٢٣) او المعزولون عن السمع : «انهم عن السمع لمعزولون» (٢٧ : ٢١٢) فهم موتى لا يتذكرون! «أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون. إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلًا» (٢٥ : ٤٤) : و «ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب» : ينبض بحياة الذكرى و العقل «او» و على اقل تقدير، و إعتاداً لحياة قلب منير «القى السمع» الواعي «و هو» بروحه و قلبه «شهيد» حاضر عتيد : لتلَقّي ما يسمع، فتحويله الى قلبه ليستزيد هدى و نوراً!

«و لقد خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما في ستة ايام و ما مسنا من لغوب» (٥٠ : ٣٨)

فترى- اذاً- يمسنا من خلقهم الاول من لغوب : تعب و نصب- فنعيى به عن خلقهم الثاني ؟ «افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد»؟ و ما خلقهم بجنب السماوات و الأرض الا كقطرة في فلاة فَيٍّ : «لخلق السماوات و الأرض اكبر من خلق الناس و لكن اكثر الناس لا يعلمون» (٤٠ : ٥٧).

كأن ناكري الخلق الثاني المُعاد ينكرون الخلق الأول فهم في ريبهم يترددون؟ «و لئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض و سخر الشمس و القمر ليقولن اللّه فانى يؤفكون» (٢٩ : ٦١) او انه لغبٌ من

الخلق الأول عاجزاً؟ و لم يمسه في خلق السماوات و الأرض و هو اكبر من خلق الناس، فهل يمسه- اذاً- من خلق الناس من لغوب، و لكي يعيى لاغياً عن الخلق الثاني؟

و هناك في التورات نجد فرية اللغوب في خلق السماوات و الأرض في ستة ايام، فآية اللغوب، بضمن ما هي تنديد بالمشركين في زعم اللغوب، و ما سمعناهم

اما انه يعمه و ما لا يشاءون مما لا يعرفون، لانه من كمال او قمة معرفية فوق ما يعرفون، فكيف يهرفون؟ بما لا يعرفون! إن المزيد يعم ما لا تتعلق به مشيئتهم، فيؤتيهم مزيداً بعد ما

يعرفهم، و هذا هو الحق الذي يصدقه اطلاق «مزيد» و تصدقه كرامة اللّه التي لا تعد و لا تحد «و اللّه يرزق من يشاء بغير حساب».

فهنا في الجنة للمتقين مزيد، حيث يجدون اللّه في رحمته فوق ما يشاءون و كأنه يقول لهم «هل من مزيد»؟ .. و هناك في النار «هل من مزيد»؟ فاين مُزاد من مزاد، و اين مزيد من مزيد؟!

«و كم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشاً فنقبوا في البلاد هل من محيص» (٥٠ : ٣٦)

ذكرى سريعة خاطفة إلى اعماق من تاريخ الغابرين المستكبرين، تهين بطشة الحاضرين، و لقد كانوا اشد منهم بطشاً على الحق و اهله، و بطشاً على الشعوب الضعيفة، و طيشاً في الباطل و اهله، فهم لبطشهم و طيشهم «فنقبوا في البلاد» تقلباً في البلاد «لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد» (٣ : ١٩٦) و تنقباً فيها عن اسباب الحياة، في توسعية ظالمة فاتكة، استضعافاً لمن في البلاد، و استهانة لهم فاستعماراً و استثماراً، بفرعونية جبارة، و قارونية غدارة!.

فكم اهلكنا منهم بصنوف الهلاك- ف «هل من محيص»؟ لهم او لكم من هلاك في الاخرى، و لا محيص- احياناً- في الأولى، و «هل محيص» لكم؟ و ليس لهم و هم اشد منكم بطشاً، كلا! انه لا حيصة عن عذاب اللّه، و لا هيصه في حكم اللّه، و لا جزع ينجيهم عن قضاء اللّه :

«سواء علينا أجزعنا ام صبرنا مالنا من حيص» (١٤ : ٢١) «اولئك مأواهم جهنم و لا يجدون عنها محيصاً» (٤ : ١٢١).

«ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القي السمع و هو شهيد» ٥٠ : ٣٧

إنه القلب الحي، قلب الإنسان كانسان، القلب البصير، او السمع الملقي من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني و لوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم و ما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم» (١٤ : ٢٢).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٩

ف «ما أطغيته» تعني : ما حملته على الطغوى إلزاماً و تسييراً، و إنما دعوته إليها تزييناً و تخييراً، فهما إذاً يختصمان، فيرد أمر الجبار : «لا تختصموا لدي» إذ لا يجوز الخصام عند الملك العلام- حال : «و قد قدمت إليكم بالوعيد» : للمضلين ألا يُضلوا، و للمضلَّلين ألا يستضلوا، فإذا أضل أولاء وضل هؤلاء فهما في العذاب مشتركان : «و ما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوماً طاغين. فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون. فأغويناكم إنا كنا غاوين. فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون» (٣٧ : ٣٣).

«ما يبدل القول لدي و ما انا بظلّام للعبيد» ٥٠ : ٢٩ و القول هنايعني- فيما يعني- :

كلمة العذاب : «و قد قدمت إليكم بالوعيد».

إن تبدُّل قول العذاب من اللَّه- أياً كان- هو كثير، فإن العبيد كثير، و اللَّه هو العلي العلام الكبير، فاليسير منه كثير، انه ظلماً و ليس منه أو عدلًا و فضلًا و هما منه، فلا يعني- إذاً- نفي الظلم الكثير «و ما أنا بظلام» هنا- إثبات اليسير.

فلو لم يقدم اللَّه قولًا بالوعيد ثم عذب، كان فيه ظلم كثير، فإنه إغراء بالجهل، فأخذٌ على غِرة و جهالة! و لو لم يعذب بعد ما لا يقدم فهو ظلم كثير، بالنسبة للعبيد الذين عاشوا التقوى بحرمان شهوات الهوى، فالتسوية بين الأبرار و الفجار ظلم كثير! و لو قدم قولَ الوعيد العدل ثم خالفه إلى مزيد فهو ظلم كثير! أم لو عذب الضالين دون المضلين، أو المضلين دون الضالين فهو ظلم كثير! أم لو خالف قول الوعيد العدل إلى الجزاء غير الوفاق- أياً كان- فإنه ظلم كثير : «و ما أنا بظلام للعبيد» لا في تقديم القول بالوعيد، و لا في تحقيق الوعيد، فهو قول عدل و وعيد عدل، دونما ظلم لا كثير و لا يسير!.

و من القول المقدم بالوعيد : «فالحق و الحق أقول لأملأن جهنم منك و ممن تبعك منهم أجمعين» (٣٨ : ٨٥) فما يبدل هذا القول لدى اللَّه، فإنه يدخل كثيرا من الجن و الإنس في الجحيم، فما نصيب الجنة إلا قليل : «و لقد ذر أنا لجهنم كثيراً من الجن و الإنس» (٧ : ١٧٩) فالجحيم تُملأ بهذا الكثير ثم تقول : «هل من مزيد» ؟ :

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٠

«يوم نقول لجهنم هل امتلأت و تقول هل من مزيد» ٤٠ : ٣٩ : حوار تحيل العقول، تمثل لنا تحقيق حق الوعيد، لحدٍّ كأن جهنم تتحدث بما تكدس من أجساد المجرمين فوق بعضهم ركاماً، و يا له من مشهد رهيب!

فليس قول جهنم أن يجتمع فيها أهلوها ماشين أو جالسين و قائمين أو نائمين، و انما «هل من مزيد» حتى تكدسهم على بعض و تركمهم مع بعض بما يركم اللّه : «و يجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم.» (٨ : ٣٧).

فهم- إذاً- ركام في النار، في دركاتها كلها، ليس لهم في سجن الجحيم مجال التجوال، و لا أي مجال، فإنها لا تزال «تقول : هل من مزيد»؟ و ما مزيد المليء إلا ركاماً هو المِلؤ الأكثر، فهنا التجاوب بين آيات المِلىء و آية المزيد، إذ تفسرهما آيات الركام!.

و من ثم نرى هناك على الضفة الأخرى جنة مزدلفة لأهلها المزدلفين إليها غير بعيد :

«و ازلفت الجنة للمتقين غير بعيد» ٥٠ : ٣١ : و قرِّبت الجنة للمتقين حال انها غير بعيد، فهي على قربها لهم تزلف لهم تقريب التكريم التعظيم، كيلا يتكلفوا طي مسافة إليها على قربها، إذ تكلفوها يوم الدنيا فاقتربوا إليها بما يقربهم إلى اللّه زلفى.

«هذا ما توعدون لكل اواب حفيظ» ٥٠ : ٣٢ : وعد حنون لكل إثم الأوبة :

فقرين الشمال يقول يوم الحشر المحاكمة : «هذا» الذي أشهد به من طالحات «ما لدي عتيد» حاضر مهيءٌ، دون حاجة إلى إحضار و اعتاد : «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تود لو أن بينها و بينه أمداً بعيداً ...» (٣ : ٣٠).

و من ثم يصدر أمر الجبار بإلقاء المجرمين في النار، جهنم يصلونها و بئس القرار :

«ألقيا في جهنم كل كفار عنيد. مناع للخير معتد مريب» ٥٠ : ٢٥ : وترى من هما الملقيان هنا؟ أهما الشاهدان؟ و لا شغل هنا لشاهد اليمين! أم هما ملكان من زبانية النار؟ و لا شاهد له و لا سابقة ذكر! أم شاهدان من غير الملائكة من نبي و ولي؟ فكذلك الأمر! أم هما قعيد اليسار : السائق و الشهيد، : «و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد» علهما هما،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣١

حيث الصيغة اللفظية، و الصياغة المعنوية، تؤيدانه، و قد يكون السائق هو شاهد اليمين و إن لم يكن له يمين، كشاهدٍ عدل لسلب اليمين، ثم يؤمر هو و شاهد اليسار : «ألقيا ...»! أو أن السائق مؤمر للسوق غير شهيد.

و لأن الشهيد- في وجهة عامة- تشمل كل شهيد، فأحرى أن يكون الرسول صلى الله عليه و آله شهيداً و من يحذو حذوه، إذا كان الملك الذين دونهم شهداء، فليشمل «شهيد»- هنا- رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله و من ينحو منحاه، و أما أعضاءه الشهود، و فضاءه الشهيد، فهما له حاضر عتيد، لا حاجة إلى مجيئهما، و الأعضاء بأصحابها تُلقى في العذاب الشديد و لا تلقي، فإنما دور الشهادة ثم الإلقاء في النار لشهيد ملائكي و بشري.

«ألقيا ... كل كفار». كثير الكفر و الكفران «عنيد» كأنما العناد لزامه، فلا حق إلا و هو له عنيد «مناع للخير» : معنوياً في هدي الناس، و مادياً إمدادهم بمال أم ماذا؟ «معتد» : على اللّٰه، إذ جعل معه إلهاً آخر، و على خلق اللّٰه، إذ هو بعد منعهم الخير يوجه لهم كل شر «مريب» بأقواله و أعماله، يجعل الغافلين حيارى فضلًا لا يسلك بهم غياً و ضَلالًا.

«الذي جعل من اللّٰه آلهاً آخر فألقياه في العذاب الشديد» ٥٠ : ٢٦ : فأم البلاء و الضلالة لكل كفار عنيد هو الشرك باللّٰه، الذي يخلف ثالوث : «مناع للخير. معتد. مريب».

«قال قرينه ربنا ما أطغيته و لكن كان في ضلال بعيد، قال لا تختصموا لدي و قد قدمت إليكم بالوعيد» ٥٠ : ٢٨ و هنا الكفار العنيد يتهم قريناً له أطغاه : حمله على الطغوى، و منعه عن التقوى، و طبعاً ليس هو قرينه الأول القعيد عن يساره الشهيد، فإنه شهيد عدل كريم و من عمال رب العالمين، يؤمر بإلقاء الشهادة، ثم و بمن معه من سائق، بإلقاء المشهود عليه في النار، إذاً فقرينه الثاني شيطان يقابل قرينه الأول : «و من يعش عن ذكر الرحمان نقيض له شيطاناً فهو له قرين و إنهم ليصدونهم عن السبيل و يحسبون أنهم مهتدون. حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني و بينك بعد المشرقين فبئس القرين. و لن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركين» (٤٣ : ٣٩) : من شياطين الجن و الإنس : «قال

قائل منهم إني كان لي قرين. يقول أإنك لمن المصدقين. إذا متنا و كنا تراباً و عظاماً إنا لمدينون. قال هل أنتم مطلعون. فاطلع فرآه في سواء الجحيم» (٣٧ : ٥٥) فهذا القرين يقرنه بعد يوم الدنيا في يوم الدين :

إنه يدافع عن نفسه و يدفع تهمة الإطغاء : «ربنا ما أطغيته و لكن كان في ضلال بعيد» و لقد صدق الكاذب هنا بعض الصدق، أن عملية الإطغاء ليست منه فقط، فلو لم يجد المضلّل ظرفاً صالحاً للتضليل ليحصل ضلال، فالضلال البعيد عن الهدى ظرف صالح للمزيد، و ليس لأصل الضلال! : «و قال الشيطان لما قضي الأمر إن اللَّه وعدكم وعد الحق و وعدتكم فاخلفتكم و ما كان لي عليكم ...».

و أما شهادات الشهود يوم الدنيا و إلقاءها في الاخرى، فهي من الغيب، و المتقون يؤمنون بالغيب، فيؤمنون بأخبار الغيب، و هناك الشاشات التلفزيونية و سائر المصورات و مسجلات الأصوات، هي شهود صدق تصدق الشهود الإلهية و أحرى.

و هناك حقائق الأعمال كائنة ظاهرة للبصائر، مهما خفيت عن الأبصار، بصائر مشرقة بنور اليقين، تدرك ما اخبر به اللَّه : «الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً و سيصلون سعيراً» نار لاترى هنا إلا بنور، ثم يراه هناك من لم يجعل اللَّه له من نور.

ان المهم هنا ألا يصبح الإنسان غافلًا عن الاخرى و شهودها، و حقيقة الأعمال المشهود بها، فلا يكون في غطاء الغفلة عن «هذا» المثلث؛ لاسيما الزاوية «الاخرى» ك «الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري و كانوا لايستطيعون سمعاً» (١٨ : ١٠١) ذلك! و إن لم يكونوا في غطاء الكفر و التكذيب و النكران، فما فائدة التصديق علماً ما لم تعتقد؟ أو العقيدة ما لم تتذكر، و إن كان مصب آية الغطاء غطاء النكران.

و كما الغطاء دركات أسفلها الجحود، كذلك الكشف درجات أعلاها الشهود، و لحد : لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً كما عن علي أميرالمؤمنين عليه السلام!

فهناك في الأخرى تُكشف أغطية الكفر، فالكافر يرى الحق كما المؤمن، فتزول عنه

اعتراضات الشكوك، و مشبهات الامور، فيصدق بما كذب، و يقر بما جحد، و يصبح كأنه نفّذ بصره بعد وقوف، و أحدَّه بعد كلال، و لكنها له حسرة و نكسة، و للمؤمن جرة و رحمة، كشف شمل أهل الحشر أجمع إلا من لم تكن له أية غطاء :

و تكشف أغطية حق اليقين و عين اليقين، لمن كان في غطاء عنهما، و علم اليقين لمن كان في شك، فلا تبقى أية غطاء، إلا غطاء ذات اللّٰه.

إن الأبصار و البصائر هنا عليله كليله إلا من هدى اللّٰه فهي لهم نافذة حديدةترى الحقائق الغيب، و من ثم في الأخرى تصبح الأبصار كلها حديدة نافذة، لا تخفى عنها خافية «فبصرك اليوم حديد» و لكنما المؤمن يحشر ببصر حديد فلا جديد! و مهما جدّد له بصر فهو أنفذ و أقوى، رحمة له، إلا أن حديد الكافر في الأخرى له عذاب شديد! إذ كان عنها أعمى، مهما يحشر أعمى : «من أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً و نحشره يوم القيامة أعمى» (٢٠ : ١٢٤) : أعمى البصر و حديد البصيرة.

فالغطاء المكشوف هنا هي عن البصيرة لا البصر، كيف و هو فيه أعمى؟. إن هناك غطاءً عاماً، ليس للانسان في تحصيله سبيل، و لا هو مكلف في كشف كسائر التكليف، هي غطاء الحياة الدنيوية، مهما كان الإنسان مؤمناً صالحاً إلا من أخلصه اللّٰه، و هي غطاء عن الذكر و المعرفة التامة، و عن رؤية الحقائق كما هي، فهي تكشف بالموت شيئاً ما، ثم تكشف في الآخرة تماماً، فتصبح الحقائق له مكشوفة الحجب اللهم إلا حجاب ذات الألوهية.

و من ثم أغطية خاصة من كفر و نكران نتيجة التكذيب و العصيان و هي أسفل دركاتها، كما ان آية الغطاء نعنيها، و من غفلة و نسيان فعصيان على دركاتها، و هي سوى الأسفل، و الكل تكشف يوم يكشف عن ساق فيُدعَون إلى السجود فلا يستطيعون.

فكشف الغطاء للمؤمن نور و بهاء، و بشرى و جلاء، و لغير المؤمن نذارة و حسرة فابتلاء، فأين كشف من كشف؟ و أين غطاء من غطاء؟.

«و قال قرينه هذا ما لدي عتيد» ٥٠ : ٢٣ : هو قرينه الشهيد القعيد عن شماله إذ لم

يكن له يمين، دون سائقه إذ ما هو له قرين، و لا شيطانه إذ هو يلقى معه في النار، فكيف يؤمر أن يلقيه في النار، و هو العتيد : «ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد» : فعقيد الشمال رقيب عتيد كما رقيب اليمين رقيب عتيد،

فلا يحيد الحائد عن الحق أزلًا عن الموت و بواعثه، لأنه ختام شهواته، و بداية عقوباته، و أما المؤمن، فالموت أُنسه، و هذه الحياة وحشته، و على حد قول الإمام علي عليه السلام : «و اللّٰه لابن أبي طالب انس بالموت من الطفل بثدي أمه» فإنه يأنس بالموت أُنسه بالحياة، حيث بعده حياة انيسة رفيقة إذ ينتقل إلى الرفيق الأعلى.

ثم و من سكرة الموت و رحلته، إلى رحلة الحشر و هولته :

«و نفخ في الصور ذلك يوم الوعيد» (٥٠ : ٢٠) علّها هي النفخة الثانية الإحياء، أم هي و الأولى الإماتة، و قد يعبر عن نفخة الإحياء بنقر الناقور : «فإذا نقر في الناقور ..» (٧٤ : ٨) فالصور بوق لا كالأبواق، كما و نفختها لا تشبه النفخات «١» فإنها صيحة الحق و الصيحة بالحق في نداء من مكان قريب، كما و تأتي من قريب : «و استمع يوم يناد المناد من مكان قريب. يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج» (٥ : ٤٢) «ذلك يوم الوعيد» : وعيد العذاب على الكافرين، كما هو وعد الثواب المؤمنين.

«و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد» (٥٠ : ٢١) إنه لابد لكل نفس هناك من سائق و شهيد، إلا من هو شهيد على كل نفس، سائق يسوقها إلى محشرها، و شاهد يشهد عليها بعملها، فإما إلى جنة أو إلى نار : «و سيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً ..» (٣٩ : ٧١)

«و سيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً ..» (٧٠). و أياً كان فإلا أن آية «كل نفس» سيقت لأهل النار. و ليس الشهيد إلا عند سوقهم فرادى، للشهادة و الحكم «و جاءت كل نفس ...» و من ثم السائق و لا شهيد في سوقهم الجماعي زمراً : «و سيق .. و سيق .. زمراً».

---

(١)

. راجع سورة النبأ ج ٣٠ ص ٣٤

هنا سائق واحد يسوق للمحاكمة عند الواحد الجبار، فهل الشهيد أيضاً واحد و هناك شهودٌ من شاهديه القعيدين، و من نبيّه .. و من أرضه و فضاءها!

علّها تعني هنا شاهد الشمال، لأنها تعني أصحاب الشمال، فليس لهم يمين حتى يشهد لهم قعيد اليمين أو شاهد اليمين، فليس لأصحاب اليمين شمال حتى يشهد عليهم قعيد الشمال.

أو أن «شهيد» هنا تعني جنس الشهيد، الشامل لسائر الشهداء، كما يشمل قعيدي المتوسطين بين أصحاب الشمال و أصحاب اليمين، فكلٌ يتلقى ما يلقى من صالح و طالح.

ترى و بعد لقيا الشهادة لأصحاب الشمال، ماذا يرون، و ماذا يسمعون؟ إنها كلمة النبهة القارعة :

«لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد» ٥٠ : ٢٢.

آية فريدة غُرة، تنبه الغافلين الشاردين الذين هم كانوا في غِرة، فما هو «هذا» الذي كانوا منه في غفلة، فكشف اللّه عنهم يومذاك غطاء الغفلة؟.

في الحياة الدنيا أغطية تغفل الإنسان عن الآخرة، و عن ملكوت أعماله و حقائقها، و عن شهادات الشهود الذين يتلقون تلك الأعمال، فطوع الهوى، و الإعراض عن الهدى تغطي عنهم و تغطيهم عن الحقائق الغيب، الواقعية يوم الدنيا، الظاهرة لمن ابصر بها، الخفية لمن أبصر اليها : «يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة هم غافلون» (٣٠ : ٧).

ان مثلث الغطاء في الحياة الدنيا، ليس إلا عن الواقع فيها، و إلا فلا غفلة و لا غطاء من غير الواقع فيها، مهما وقع بعدها، فليكن واقعاً فيها حتى تصدق الغطاء، وترى الواقعة الآخرة واقعة في الدنيا، حتى تصدق فيها الغطاء و الغفلة عنها؟ حقاً إنها واقعة بإحياء الموتى فيها فتصبح أحياءترى كما مضى : «و احيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج» : واقعة بآياتها الشواهد. و العتاد شهادة إلقاءها يوم يقوم الأشهاد.

فليس الرقيب العتيد- فقط- الملكان، أو أن قعيداً منهما رقيب و الآخر عتيد، حيث النص «رقيب عتيد» لا (رقيب و عتيد) إذاً فكل منهما رقيب عتيد : كما هو يتلقى الأعمال في

الأولى، كذلك يلقيها في الأخرى، كما اللّه رقيب عتيد كاوّل و آخر و أفضل رقيب عتيد : «إن اللّه كان عليكم رقيباً» (٤ : ١) «و ارتقبوا إني معكم رقيب» (١١ : ٩٣) كما و أنبياء اللّه رقباءُ شهداء : «.. و كنتُ عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلمّا توفيتني كنتَ أنت الرقيب عليهم و أنت على كل شيء

شهيد» (٦ : ١١٧) كذلك و الأرض بأجواءها، و الإنسان بأعضائه، كلٌ رقب عتيد، رقباء، عتداء أربع، هي «معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر اللّه» :

صادرين في حفاظهم عن أمر اللّه، و هو رقيب الرقباء و عتيد العتداء.

إذاً ف «رقيب عتيد» يشمل كل شهيد على الأعمال من اللّه و خلقه، رقابة : شهادة التلقي، و عتادة : شهادة الإلقاء للأعمال و الأقوال أم ماذا؟ إيحاءً إلى كمال العدل في الشهادة : أن المتلقي هو الملقي بعلم و عدل، فالشاهد الذي يلقي الشهادة دون تلق، أو يتلقاها دون إلقاء، ليست شهادته شهادة، و هي مردودة دون هوادة! فمن يفسر «رقيب» بأحد المتلقيين و «عتيد» بالآخر، فقد أتى بتفسير عجيب، خارج عن أدب اللفظ، حيث لا عطف : يثني ك «او»، و عن أدب المعنى، فكهذا تلق لا يغني، ثم و لا معنى أن يتلقى قعيد الخير ثم يلقيه قعيد الشر، أو يتلقى قعيد الشر ثم يلقيه قعيد الخير : مثلث الإنحراف عن التفسير الحق! ثم و :

«مايلفظ» هنا كنموذج ساذج عن الأفعال، لا أنه- فقط- المراقَب عليه المعاتَد، فإذ لا تضل لفظة قول، فكيف تضل أية فعل، فلا لفظة و لا لحظة و لا فعلة بل ولانية تضل عن رقيب عتيد.

و هكذا يعيش المكلف في رقابة شديدة عتيدة حتى ينقضي عالم التكليف :

«و جاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد» ٥٠ : ١٩ :

إن واقعة الموت راحة للمؤمنين، و سكرة وزعجة للفاسقين، الذين عاشوا حياتهم سكرات : «لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون» (١٥ : ٧٢) سكرة فردية لفرادى الأموات، و جماعية للجماعات كما في النفخ الأول : «وترى الناس سكارى و ما هم بسكارى و لكن عذاب اللّه شديد» (٢٢ : ٢).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٧

و ترى كيف يصبح الموت للغافلين سكرة و هو قفزة إلى حياة أخرى؟ إنه سكرة لانشغال سكراته بنفسه عما سواه، في رجفة مفاجئة فاجعة تدب في الأوصال، تفصله عن حياة انيسة بين شغل و أهل و مال، إلى حياة بئيسة تعيسة في أهوال و أوحال، فهل هناك صيغة أدل من «سكرة» على هذه الحال؟!. «و لوترى إذ الظالمون في غمرات الموت» (٦ :

٩٣) غمرات في سكرات! : الكروب التي تتغشى المحتضر عند الموت فيفقد تمييزه، و يفارق معه معقوله و كانه سكران الخمر! إلا أن هذه منعمة منعشة و تلك مؤلمة موحشة!.

و إنها «جاءَت» دون حاجة لأن تجيئها أنت، فإنك في الموت محتار لا مختار، و حتى الموت الذى أنت تختار، فاللَّه هو المميت لا أنت، مهما قدمت نفسك لاسبابه، و لست بمقدمها- ف «ذلك ما كنت منه تحيد»!

و إنها «سكرة الموت بالحق» : بسبب القضاء الحق فإنه من قضاء اللَّه، و بارادة الحق، فإنه من فعل اللَّه، و هي تصاحب إرادة الحق : «لقد كنت في غفلة من هذا ..» و من ثم الجزاء الحق في رحاب الحق! «١»

و «ذلك» : البعيد عن رغبتك، الشديد في رحلتك «ما كنت» طول حياتك الميتة «منه»- فقط- لا سواه «٢» «تحيد» حيد الفرار.

و هي كلها تتصل بحبل الوريد : الحبل الأم الكائن في الحلقوم، فإذا قطع انقطعت الحياة، اذاً فهو أقرب شيء إلى حياة الانسان، و لكن اللَّه الخالق للحبل الوريد و الانسان، هو أقرب اليه من حبل الوريد، من نفسه، من حياته، من كيانه كله، اليه

«إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين و عن الشمال قعيد» ١٥ : ١٧ :

وترى ان «اذ» هنا ظرف ل «نحن أقرب ..»؟ و المتلقيان هما الملكان الحفيظان على الاعمال بامر اللَّه، فكيف يكون تلقيهما ظرفاً لا قريبة اللَّه؟ ثم ولا ظرف لها خاصاً، فانها لزام ربوبيته

---

(١). فالباء في «بالحق» لكلا السببية و المصاحبة- ثم الاولى اعم من العلة الموجدة و العلة الغائية- فان الغاية من الموت أيضاً حق : تامل

(٢). يستفاد الحصر من تقديم الظرف «منه» على فعله «تحيد»

و مربوبيتهم، دون اختصاص لها بحال! ام ان تلقيهما يعلل اقربيته ب «إذ» على التعليل؟ و اللَّه اجل و اعلى ان يعلل اقربيته إلى خلقه، بمن يؤمِّره لتلقي الاعمال من خلقه؛ و ليس التلقي أيضاً دليلًا على أقربيته! ام إنها ظرف ل «اذكر» و أمثالها، و لزامه ذكر الواو قبل اذكر، و كما في اضرابه! و إن تقديره يخص ما لم يكن هناك مظروف آخر مذكور.

أقول : علّها ظرف لما سيقت لها الآيات من ذكرى الناكرين عن غفلتهم : «لقد كنت في غفلة من هذا ...» : يقال لهم هذا عند نفخ الصور بعد ما تلقى المتلقيان ام ماذا.

وترى من هما المتلقيان؟ و ماذا يتلقيان؟ و كيف؟

.. إنهما من الحافظين علينا، الكرام الكاتبين حفظ الاعمال عن الضياع : «و ان عليكم لحافظين. كراماً كاتبين، يعلمون ما تفعلون» (٨٢ : ١١) و ما حفظهم للأعمال و الاقول ام ماذا، إلا تلقيِّهم إياها انفسها : أصوات الاقول و صور الأعمال، شاهدين لها في الدنيا وعليها في الأخرى، و ليست كتابة الأعمال تلقياً لها، و لا ان فيها حجة على عامليها، و انما هي هي أنفسها بحيث انهم سوف يرونها كما ألقوها و تلقاها حفظتها ف «يومئذ يصدر الناس اشتاتاً ليروا أعمالهم» (٩٩ : ٦).

هذ! و لكننا لسنا في تلك العجالة التي تقصر تلقي الاعمال بامثال الأشرطة المسجلة لكل كلمة أو حركة أو نبرة، فانها هزيلة دائرة، و ان كانت هي تقرب لنا تصوراً اكثر و تصديقاً أوفر بانعكاس الاعمال، فتمثُّلها يوم تقوم الإشهاد، فلنكن في يقظة دائبة، و حذرة دائمة عما يسجل علينا الحفظة بأمر اللَّه، في سجلات أعضاءنا و الأرض بجوها و مادتها، واقعة رهيبة تحذِّرنا فتحضرنا ليوم الطامة الواقعة!.

و انهما «الملتقيان. عن اليمين» قعيد «و عن الشمال قعيد» : كلٌ مرتكن في ركنه، قاعد في مقعده من الانسان، قعد او مشى او قام، فعلَّ القعود هنا ايحاء إلى أنهما لا يقومان عن الانسان، فهما لزامه أيّاً و أينما كان، و كما ان لكلٍّ طائراً في عنقه لزام : «و كل انسان الزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً. إقره كتابك كفى بنفسك اليوم

عليك حسيباً» (١٧ : ١٤) كما و ان أرضه وجوَّها يلزمانه فلا يفلتان، و هما من مسجلي أعماله و أقواله : «يومئذ تحدث اخبارها بان ربك أوحى لها» (٩٩ : ٥) فيا لها من شهود رقباء هم شهوده هنا و هناك بامر اللَّه لا يقصرون، فأنى تؤفكون و تصرفون؟!.

وترى اليمين و الشمال هما الجهتان، فلا حفيظ من بين يديه و من خلفه، أو من فوقه و تحته؟ و «له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر اللَّه» (١٣ : ١١)! ثم و مجرد حضور الشهود كاف في تلقي الأعمال دون حاجة إلى جهات! اذاً فما هما من الجهات و كما هنا، و انما جانب الخير لقعيد اليمين و جانب الشر لعقيد الشمال، كما العقبات تعقبه فيما تعقب من بين يديه : الجانب المستقبل دنياً من الحال- و عقبى و من خلقه : دنيا الماضي إلى الحال، من خير لقعيد اليمين، و من شر لقعيد الشمال، فهما لديه دون اختصاص بجانب أو حال :

«ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد» ١٥ : ١٨ :

«ما يلفظ» اللّافظ «من قول» حسن أو سيء «إلالديه رقيب» : يراقب حافظاً و هو «عتيد» : معَدٌّ للزوم الأمر، فالرقابة هنا هي شهادة تلقي الأعمال،

«من خلق جديد» هو إعادة القديم مادة، و تلبيسه بلباس جديد صورة، و في نشأة جديدة سيرة، فهو إذاً إعادة أكثر مما هو تجديد «يبدء الخلق ثم يعيده» إذ يجدد مايلي من أجزاء البدن المُعاد، ثم يعيد فيه الروح للمَعاد، «بل هم في لبس من خلق جديد» : «أإذا كنا تراباً إنا لفي خلق جديد» (١٣ : ٥) «و قالوا أإذا كنا عظاماً و رفاتاً أإنا لمبعوثون خلقاً جديداً.

قل كونوا حجارة أو حديدياً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة» (١٧ : ١٥) انهم عائشون دهرهم في التباس، مائعون تائهون دوماً في ارتكاس، ثم و يوم المعادَ لاتَ حين مناص، و اللّه يعلم ما تكن صدوركم من وسواس :

«و لقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن أقرب إليه من حبل الوريد» (٥٠ : ١٦)

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٤٠

إن مصطنعي الآلات أدرى من سواهم بأسرارهم و خباياها، رغم أنهم لم يصنعوا موادها، و إنما اصطنعوا منها صورها، فماترى إذاً لخالقها؟ الذي خلق موادها و صورها : و «ألا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير»؟ :

«و لقد خلقنا الانسان» فيما خلقناه «و» نحن «نعلم» منه كل سر و علانية و منه «ما توسوس به نفسه» حيث نفسه مِن خلقنا، فإذاً هو عارف بوسواس نفسه و ليس بخالقها، فماذا تظن إذاً بخالقها؟ إنه أقرب إليه منه نفسه! : «و نحن أقرب إليه» قدرة و علماً «من حبل الوريد» : الذي يجري فيه دم الحياة!.

فحبل الوريد هو العرق الذي يسمى حبل العاتق، وريدان عن يمين العنق و شماله، فاللّه يعلم غيب الانسان و وسواس أضماره، و نجي أسراره، و أقرب منه و أكثر، فالعالم بخفايا قلب الانسان أقرب إليه من عروق حياته قرب العلم و الإحاطة، و ليس قرب المسافة و المساحة.

فلا أقرب إلى الانسان من خالقه، قرب القيومية العلمية و في القدر، مهما بعدت ذاته عن ذاته و صفات عن صفاته- إذ «ليس كمثله شيء» فهو- إذاً- قريب الينا في بعده، و بعيد في قربه، داخل في الأشياء لا بالممازجه، كدخول شيءٍ في شيءٍ، و خارج عن الأشياء لا بمزايلة و مجانبة، كخروج

شيٍّ عن شيءٍ، بل هو داخل علماً و قدرة، خارج ذاتاً و صفاتٍ، باين الاشياء بينونة ذات و صفة، لا بينونة عزلة! ف «نحن أقرب اليه»: إلى روحه و جسمه، إلى عقله و نفسه، إلى وسواسه و هواجسه باسبابها، و اليه كله «من حبل الوريد»: وريد الحياة، و لكونه أقرب ف «اللَّه يحول بين المرء و قلبه» (٨ : ٢٤) فهو أقرب اليه من قلبه، و هو يعلم منه أخفاه، و لا يعلم الانسان إلا سره لا أخفاه: «إنه يعلم السر و اخفي» (٢٠ : ٧) فالسر ما يكنه من خابية، و أخفى منه ما لم يكنُّه بعد، ماسوف يكنُّه و لا يعلم قبل!.

إن الوسوسة: الخطرة الرديئة- و أصلها صوت الحلي و الهمس الخفي- هي أخفى صنوف العلم: الخطرة النفسانية الخفية، و منها الوسوسة في المعاد، فاللَّه الخالق يعلم نشأة الوسواس

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ٤١

كلها «ما توسوس به نفسه» فالنفس توسوس نفسها و توسوس العقل باسباب و آلات، قد تجهل هي تلكم الاسباب، و لكن اللَّه يعلمها بمواليدها، فلم يقل (و يعلم وسوساتها) و إنما «ما توسوس به نفسه» إيحاء بعلمه بكلا السبب و المسبب، فان الباءَ هنا للآلة او السبب: ما توسوس بسبب نفسه.

و لقد وسوست انفس هؤلاء الناكرين عقولهم المعقولة بالهوى، و قلوبهم المقلوبة عن الهدى، وسوست في أمر المعاد أم ماذا؟ وترى بماذ؟ بالوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس. من الجنة و الناس، فما لم يكن قبول من النفس، لم تحصل وسوسة، أو لم تؤثر اثرها، فالشيطنات بانواعها هي آلات يتذرعها النفس لحصول الوسوسات و مفعولاتها، و اللَّه يعلمها باسبابها: «و نحن أقرب اليه من حبل الوريد»!

ان هناك في جسم الانسان حبالًا شتى تنقل الدم إلى شتى أجزاءه و أعضاءه

ادلة للمعادباولوية- رحيمية عادلة- حقٍ لاحِوَل عنه و ....

«أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد» ٥٠ : ١٥

.. ذلك خلق أول، من بناء السماء و تزيينها، و مدّ الأرض و القاء الرواسي فيها، و إنزال ماء السماء و انبات النباتات رزقاً للعباد، أفلا يدل ذلك على امكانية الخلق الثاني يوم المعاد الميعاد؟ بلى و هو أهون عليه: «و هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده و هو أهون عليه» (٣٠ : ٢٧) أهون في منظر قدراتنا لا قدرة اللَّه، اذ لا نهاية لها و لا عيَّ فيها، أم تقولون «عيينا» عجزنا «ب» سبب «الخلق الأول» لعظمته

و عبثه، فلا نقدر على الخلق الثاني و إن كان أهون علينا؟ و الفصل الشاسع بين الخلقين يزيل العي لو كان! ثم و لا عيَّ أيا كان، فلا قصور و لا تقصير من الخلاق العليم «بل هم في لبس من خلق جديد» غارقون «في لبس» وارتياب

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٤٢

اولوية العود من البلدء- ءَإذامت لسوف اخرج حياً

«وَ يَقُولُ ٱلإِنْسانُ أَ إِذا ما مِتّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًا (٦٦) أَ وَ لا يَذْكُرُ ٱلإِنْسانُ أَنّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئًا» (١٩ : ٦٧).

«الإنسان» «هنا نوعه بطبعه و عقله المكسوف بطوع الهوى، كما الإنسان في «إن الإِنسان لفي خسر» و قد يصح تسميته إنساناً لأن اللَّه تعالى عهد اليه فنسى «١» اصله إنسيان : افعلانٌ من النسيان «٢»، و قد يؤيده هنا «أولا يذكر الإِنسان» وكما في سائر القرآن «٣» فالإِنسان بنسيانه فطرته و فكرته، أنه خلق من قبل و لم يك شيئاً، يبتلى بهذا السؤال الإِستبعاد الإِستنكار. «و يقول» دون «و قال» لمحة الى استمرارية هذه المقالة للإِنسان ايأ كان و أيان إلّا من تذكر ..

«أولا يذكر الانسانُ» النسيانُ مهما نسي سائر الأدلة الآفاقية و الأنفسية على أنه سوف يخرج حياً «أو لا يذكر .. أنا خلقناه من قبل و لم يك شيئاً»؟ و الواو هنا عطف على ما لم يذكر مما يجب ان يُتذكر من دليل، و قد ذُكر الأعم ذكراً و الأقرب تذكراً، الذي يصدقه كل عاقل و مجنون : أنه خُلق من قبل و لم يك شيئاً، فهل إن بدءَ الخلق أهون أم إعادته «و هو الذي يبدء الخلق ثم يعيده و هو أهون عليه» (٣٠ : ٢٧) اهو عليه اهون في حسابنا، و اما في حساب اللَّه فكله هين لا صعوبة فيه : «و لقد خلقنا السماوات و الارض في ستة ايام و ما مسنا من لغوب» (٥٠ : ٣٨).

اترى ماذا يعني «خلقناه من قبل و لم يك شيئاً»؟ هل إنه خلق الانسان كسائر الخلق لا

---

(١). لسان العرب ج ١ ص ١١٢- رواه عن ابن عباس

(٢). المصدر قاله ابو منصور و هو مثل اضحيان من ضحي يضحى و قد حذفت الياء فقيل انسان

(٣). كقوله تعالى «و اذا مس الانسان ضر دعانا لجنبه او قاعداً او قائماً فلما كشفنا عنه ضره مرّ كان لم يدعنا الى ضرمسه ..» (١٠ : ١٢). فحين يمسه الضر يذكر ما تخبأ في فطرته .. فلما كشفت عنه

ضره ينسى «فلما نجاكم الى البر اعرضتم و كان الانسيان كفوراً (١٧ : ٦٧) «فاذا مس الانسان ضر دعانا» (٣٩ : ٤٩) يوم يتذكر الانسان ما سعى» (٧٩ : ٣٥) «يومئذٍ يتذكر الانسان و انّى له الذكرى» (٨٩ : ٢٣) و هكذا نرى في الكثير من (٦٥) مرة بذكر الانسان في ساير القرآن يقرن بنسيان الفطرة وسواها مما يجب عليه ان يتذكرها

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٤٣

من شيء كان فخلقه للمادة الأولية في أصلابهم، حملٌ لنا «و انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية» (٦٩ : ١١) «و آية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون» (٣٦ : ٤١) فالذي خلق الأشياء- كمادة اوّلية- لا من شيء «و لم يك شيئاً» : «في كتاب و لا علم» «١» هو قادر على أن يخلق الإنسان مرة ثانية و هو شيء بروحه الحي و جسمه التراب امّاذا ؟.

مشكلة الخلود و آيات يزعم دلالتها على لانهانية النار

إن الخلود او الأبدي منه لمن يصلى النار الكبرى قد يفسر بالبقاء اللانهائي الحقيقي في النار، فترد عليه مشاكل عقلية و من حيث العدالة الإلهية، و انه يسبق رحمته غضبه أم ماذا.

فالمشكلة العقلية هي أن ماله بداية لا بد له من نهاية، و الخلود أياً كان هو امتداد تركيبي من أجزاء الزمان، و كما الأجزاء هذه محدودة فالخلود المركب من المحدود لا محالة محدود، ثم و إذا لم تكن لهذا الخلود نهاية فتلكن الزيادة او النقصان من بدايته لا تزيد و لا تنقص من الخلود لأنه لا محدود، و اللا محدود لا يقبل لا زيادة و لا نقصان، فلا خلود- اذاً- لا نهائياً، لا في الجنة و لا في النار!

و الجواب الحاسم لهذه المشكلة هو أن الذي لا يقبل زيادة و لا نقصان هو اللامحدود المطلق و ليس إلا اللّه تعالى شأنه، فلا أول له و لا آخر حتى يحد باول او آخر، و لا يقبل كيانه لا زيادة الزمان و لا نقيصته لأنه خارج عن محور الزمان.

و اللامحدودية المطلقة هي لزام الأزلية التي لزامها الابدية حيث الأزلية ليست إلا ذاتية إذاً فهي تلازم الأبدية الذاتية، و أما الأبدية فهي بين ذاتية هي استمرار ذاتي للأزلية و غيرية هي استمرار بإرادة الأزلي.

هنا محدودية مطلقة كالاعمار في الدنيا و البرزخ فان لها بداية و نهاية، و هنالك لا

(١). محاسن البرقي عن حمران قال سألت ابا عبداللَّه (عليه السلام) عن الآية فقال (عليه السلام) : لم يكن شيئاً فيعلم و لا كتاب»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٤٤

محدودية مطلقة كما هو للَّهتعالى شأنه لا سواه و بينهما لا محدودية نهائية في حد بدائي، أم بدائية في حد نهائي. في امتداد فعلي حاصل، او امتداد شاني تحصل أجزاءه تلو بعض.

و المستحيل من هذه الأربع ثلاث : هي اللامحدودية في الإِمتداد الفعلي الحاصل بداية او نهاية للمشكلة الماضية، و كذلك في الإِمتداد الشأني بداية، دون الشأني نهاية، و الخلود اللانهائي في الجنة او النار شأني يتدرج دون نهاية، فهو محدود بداية و لا محدود نهاية، فالبداية بفعل اللَّه، و اللانهاية ايضاً بفعل اللَّه، و ليس هنا ما يمنع عقلياً هذه اللانهاية لا فاعلًا و لا قابلًا، فاللَّه تعالى هو المعطي عطاءه غير مجذوذ و لا راد لفضله، و لا نهاية لعطاءه، و الأزمنة الآتية الى غير النهاية هي كالسالفة كلها بإرادة اللَّه، و لا مانع في هذا البين من هذه العطاء غير المجذوذ لا فاعلًا و لا قابلًا.

إنه لا مشكلة عقلياً في مثل هذه اللانهاية و لكنها مستحيلة في العذاب بميزان العدل و النقل القرآني و من ثم بمقتضى الرحمة الإِلهية.

إن الجزاء الوفاق لا توافق اللانهاية في العذاب لعصيان محدود في زمن محدود من عاص محدود و في أثر محدود، و لبث الأحقاب حيث اعتبر الجزاء الوفاق للطاغين برهان لا مرد له على حد العذاب، و كما الآيات في أن الجزاء هي العمل «١» او بالعمل «٢» تحدّد العذاب بقدر العمل، لا اكثر من العمل و إن كانت آيات الثواب تربي الجزاء على العمل تتخطاه الى نية الخير ايضاً.

و قد تزعم دلالة الآيات التالية على اللانهاية الحقيقية في العذاب :

١ـ «ثم لا يموت فيها و لا يحيى» (٨٧ : ١٣)؟ و لكنها لا تنفي موت الخالدين إلا في النار و هنالك موت مع النار أو بعد النار لا ينفيان. و الآية تدل على المساوات بين حياة النار والابدين في النار! فكما أنها تلائم الابدية اللانهاية كذلك تلائم المحدودة ان تفنى النار بمن في النار مع النار، لا سابقاً عليها حتى تنافي «لا يموت فيها».

---

(١)

. «انما تجزون ما كنتم تعملون» (٥٢ : ١٦)

(٢). «من يعمل سوء يُجزَ به» (٤ : ١٢٣)

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٤٥

٢ـ و كذلك «لا يقضى عليهم فيموتوا و لا يخفف عنهم من عذابها» (٣٥ : ٣٦) ف «لا يقضى» إنما تنفي الموت في النار الا يعذبوا بأن يموتوا مع بقاء النار! «و لا يخفف» تنفي تخفيف العذاب ما داموا و دامت النار، و لا تنفي موتهم مع خمود النار.

٣ـ كذلك «و لا يجدون عنها محيصاً» (٤ : ١٢١) اي : محيداً و مفراً، و لا فرار عن النار الا مع بقاءها، و أما ان يموت أهل النار مع خمود النار فليس محيصاً عن النار، و انما هو مع بقاءهم و بقاء النار و نجاتهم حينذاك عن النار.

٤ـ كذلك «كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق» (٢٢ : ٢٢) و الخروج عن النار حيث يعني بقاءه خارج النار مع بقاء النار، انه غير الموت مع خمود النار.

٥ـ كذلك «إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون. لا يفتر عنهم و هم فيه مبلسون .. و نادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون» (٤٣ : ٧٧) حيث الإِبلاس هو الحزن المعترض من شدة البأس إذ لا يفتر عنهم العذاب و المكث هو المقام قدر الإِستحقاق، و تفتر العذاب منفي ما دام العذاب دون دلالة على الإِستمرارية اللانهائية للعذاب.

٦ـ و كذلك : «و ما هم بخارجين من النار» (٢ : ١٦٧) إذ لا ينافيه موتهم في النار مع خمود النار، فلا هم خارجون إذاً عن النار و لا أحياء بعد خمود النار.

ثم هنالك احتمالان : ١ـ فناء من في النار مع النار فلا نار إذاً و لا اهل نار. ٢ـ فناء النار و بقاء من فيها دون رحمة و لا عذاب و ان في فترة قصيرة، و اذ تصرح آيات أنه لا يفتر عنهم العذاب فبأحرى لا ينفى عنهم سواء مع بقاء النار أم فناءها، فلا نحتمل إذاً إلا فناء النار بمن فيها على سواء، يثبته لزوم انتهاء العذاب و عدم خروجهم عن النار.

٧ـ و كذلك : «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إن اللّٰه كان عزيزاً حكيماً» (٤ : ٥٦) ف «كلما، لا تدل على استمرارية العذاب اللانهائية، و إنما التبديل هو ما دام النضج، و أما حتى متى يدوم النضج فلا دلالة فيها على أمده من أبدية حقيقية اما هيه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٤٦

٨ـ و كذلك : «لا تبقي و لا تذر. لواحة للبشر» (٧٤ : ٢٨) فإنها ما تبقى و يبقى فيها من يصلى- طبعاً- لا تبقي من يصلاها حياً مرتاحاً حيث تظلم عليه حياته و لا تذره، فلا يموت فيها و لا يحي.

٩ـ و كذلك «و قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل اتخذتم عند اللّه عهداً فلن يخلف اللّه وعده أم تقولون على اللّه مالا تعلمون» (٢ : ٨٠) حيث الأيام المعدودة المكذوبة هنا ليست هي مطلق المحدودة، و إنما القليلة التي يعدونها شهراً أو سنة ام ماذا، فليست ايام عذابهم معدودة كما يزعمون و إنما هم مع احزابهم فيها خالدون : «بلى من كسب سيئة و أحاطت به خطيئة فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» (٢ : ٨١) ثم و عدم مسيس النار إلا اياماً معدودة يوحي ببقاء النار- في زعمهم- و هي لا تمسهم بعد أيام معدودة بأن يخرجوا عنها، أو لا يعذبوا بعد و ان ظلوا هم فيها.

١٠ـ و كذلك «اولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلّا النار ...» (١١ : ١٦) حيث الحصر ليس حقيقياً ينفي عنهم كل شيء حتى الموت، انه نسبي بين الجنة و النار فليس لهم في الآخرة الا النار، فلا ينافيه فناءهم بفناء النار.

١١ـ و كذلك «مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً» (١٧ : ٩٧) فإن خبأ النار ليس خمودها و إنما هي سكون لبهها بغطاء الرماد و غشاءه، و أما أنها لا تخبئا مع موت من فيها فلا إشارة لها.

١٢ـ و كذلك «ان عذابها كان غراماً» (٢٥ : ٦٥) يعني لزاماً و لا يعني غرام العذاب إلا عدم انفكاكه عن أهل النار، دون دلالة على الابدية اللانهائية. و انما عدم انفكاكه عنهم و هم أحياء فيها أم خارجون عنها.

هذه تمام الآيات التي قد يظن دلالتها على الابدية اللانهائية في النار و لا دلالة فيها و لا اشارة، ثم ادلة العقل و العدل و الآيات في تسوية العقاب و العصيان و آية الاحقاب ام ماذا؟ كل ذلك تحدد أمد العذاب و تفسر أبد العذاب، ثم و لا يصغى الى احاديث مختلقة هنا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٤٧

تخالف هذه البراهين «١».

و لو أن الخلود يعني البقاء دون زوال! فلان آيات الخلود انما تدل على الخلود في النار لا خلود النار، فلا دلالة فيها الاعلى الخلود فيها ما دامت موجودة فلا تنافي فنائهم بفناء النار!.

و قد يقال إن العصيان من حيث المعصي اللامحدود في العظمة و الكمال لا حد له فجزاءه

(١). البحار ٨ : ٣٤٦ في الصادقي انه بلغنا انه يأتي على جهنم حين يصطفق ابوابها فقال لا و اللّٰه انه الخلود، قلت : خالدين فيها مادامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك، فقال : هذه في الذين يخرجون من النار.

و في العلل (١٧٧) عنه عليه السلام سئل عن الخلود في الجنة و النار فقال : انما خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا لو خلدوا فيها ان يعصوا اللّٰه ابداً ما بقوا فالنيات تخلد هؤلاء ثم تلا قوله تعالى : قل كل يعمل على شاكلته قال على نيته. و روى فضاله عن عمر بن ابان قال سمعت عبداً صالحاً يقول في الجهنميين انهم يدخلون النار بذنوبهم و يخرجون بعفو اللّٰه.

و في التوحيد للصدوق عن الصادق عليه السلام عن آباءه عن اميرالمؤمنين عليه السلام قال : جاء يهودي الى النبي صلى الله عليه و آله و سئل عنه يا محمد! ان كان ربك لا يظلم فكيف يخلد في النار ابد الآبدين من لم يعصه الا اياماً معدودة؟ قال : يخلده على نيته فمن علم ان نيته إنه لو بقي في الدنيا الى انقضاءها كان يعصي اللّٰه عزوجل خلده في ناره على نيته و نيته في ذلك شر من عمله الى ان قال : و اللّٰه عزوجل يقول : قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلًا (الوحيد باب الاطفال ص ٣٩١).

اقول : ان النية التي تتبع العقيدة او العمل فالجزاء باعتبارهما لا النية و اما النية الخالية عن العمل ففي خيرها ثواب و ليس في شرها عقاب.

هنا نية و عقيدة و عمل، و العمل مرتبط بالعقيدة و النية، و اما النية بلا عمل فلا عقاب عليها و ان كان فيها ثواب و لا نجد في القرآن سبباً للثواب او العقاب الا الايمان و العمل الصالح و الكفر و العمل غير الصالح، و مجال النية انما هو العمل لا غير.

و في ج ٢ علم اليقين للفيض الكاشاني ص ١٠٨٢ عن البخاري تفسير سورة مريم ج ٦ ص ١١٨ و المسند ج ٣ ص ٩ عن النبي صلى الله عليه و آله انه قال : يوتى بالموت كأنه كبش املح فينادى فيقال : يا اهل الجنة هل تعرفون الموت فينظرونه فيعرفونه فيقال لأهل النار : تعرفون الموت فينظرونه و يعرفونه فيذبح بين الجنة و النار ثم يقال : يا اهل الجنة خلود بلا موت و يا اهل النار خلود بلا موت فذلك قوله عزوجل : «و أنذرهم يوم الحسرة اذ قضصى الامر، و عن الباقر عليه السلام ما يقرب منه (البحار ج ٨ باب ذكر الموت).

قال الفيض : لا خلاف بين اهل العلم ان الكفار مخلدون في النار الى ما لا نهاية له كما هو ظاهر الكتاب و السنة.

و فيه ما رواه العامة عن النبي صلى الله عليه و آله انه قال : سيأتي على جهنم زمان ينبت في قعرها الجرجير و في المحاسن (٥١٨) نظر رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله الى الجرجير فقال : كأني انظر الى بيته في النار.

و في الوحيد (٤٠٦) عن الصادق عليه السلام من وعده اللّٰه على عمل ثواباً فهو منجز له و من اوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار.

و عن النبي صلى الله عليه و آله ان اللّٰه خلق يوم خلق السماوات و الأرض مائة رحمة فجعل في الأرض منها رحمة بها تعطف الوالدة على ولدها و البهائم بعضها على بعض و الطير و اخر تسعة و تسعين الى يوم القيامة فاذا كان يوم القيامة اكملها بهذه الرحمة مائة (ابن ماجة كتاب الزهد الباب ٣٥ ج ٢ ص ١٤٣٥)

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٤٨

الوفاق ايضاً لا حد له!

و لكنما العصيان له و جهات ثلاث : من حيث العاصي، ظرفاً و محتداً عاتقاً و دافعاً أم ماذا، و من حيث نفسه أثراً سيئاً، و من حيث المعصي، و المقياس في العقوبة إنما هو موقف العاصي بأثر عصيانه، فإنه قضية العدل أن يُعدل العصيان بالعاصي المتناهي لا المعصي غير المتناهي، فان رعاية الضعيف فيما له مقاييس اولى من رعاية القوي، على ان درجة المعصي ليست باختيار العاصي و لا انه يلاحظ و يواجه هذه الدرجة لكي تزيد في عقابه. ثم لو كان المقياس هو المعصي لا صبحت جميع المعاصي كبيرة دون أية صغيرة، و لبطلت الحدود والديات و التعزيرات المقررة لحدود الجنايات و مواقف الجنات، و لأصبح كافة العصات مخلدين في النار أبداً على سواء.

ثم إذا شككنا في المقياس فلا لنا أن نأخذ بالأشد عقوبة و القرآن يحدد العقوبات على قدر السيآت : «جزاء سيئة سيئة مثلها» (٤٢ : ٤٠) مماثلة بين نفس السيئة و جزاءها، لا بين المعصي فيها و جزاءها، و هذه المماثلة مستحيلة فان اللّٰه تعالى سرمدي و سرمدية العذاب مستحيلة و لو امكنت أبديتها اللانهائية.

كلّا! و انما مماثلة بين السيئة و العقوبة : «و من جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها و هم لا يظلمون» (٦ : ١٦٠) و ما أظلمه من يقيس عصيانه بنفسه و هو أعلى دون العاصي و هو أدنى!.

ثم الآيات في أن الجزاء هو العمل او بما يعمل يحدد موقف العقوبة أنها على حد العمل لا المعصي : «إنما تجزون ما كنتم تعملون» (٦٦ : ٧) «هل تجزون إلا ما كنتم تعملون» (٢٧ : ٩٠) «هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون» (١٠ : ٥٢) «فاليوم لا تظلم نفس شيئاً و لا تجزون إلا ما كنتم تعملون» (٣٦ : ٥٤) و مماثل المحدود عاملًا و أثراً ليس إلا محدوداً، و إلا فلا مماثلة إذا كان المعصي هو المقياس! بل و جزاء سيئة بعضها او نصفها! «و يوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم عن الانس و قال أولياءهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا

الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء اللّه ان ربك حكيم عليم» (٦ : ١٣٨) و الاستثناء بالمشية هنا ليس كما في آية البرزخ : «و اما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها ما دامت السماوات و الأرض الا ما شاء اللّه» حتى يقال إن خلودها بذاته منقطع! و عل هذه المشية هي مشية الرحمة الإِلهية التي وسعت كل شيءٍ حيث تشمل المخلدين في النار تخفيفاً عن عذابهم أجمع و الآيات النافية للتخفيف إنما تنفيه بعد هذا التخفيف!.

فناء النار بمن في النار :

و مما يؤيد فناء النار أنها من موجبات غضب اللّه و قد «سبقت رحمته غضبه» «و لذلك» :

الرحمة «خلقهم» لا للعذاب، فالرحمة هي المقصودة في الأصل، و العذاب ليس إلّا تطبيقاً للعدل، فلولا أن ترك العذاب للعاصين ترك للعدل بين العباد لما كان العذاب صواباً، إذاً فالرحمة لامحدودة و العذاب محدود.

ثم من الرحمة ما هي مكتوبة و ما هي راجحة غير مكتوبة : «و رحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين امنوا و كانوا يتقون» (٧ : ١٥٦) فلتشمل أهل النار فضلًا منه حيث وسعت رحمته كل شيء حتى ولو كانت اللانهاية في العذاب حقاً عليهم عدلًا، كيف لا وهي ظلم!

و قد يكفي فرقاً بين فريقي المسلمين و المجرمين قليلٌ من العذاب ثم الإِفناء، فهلّا يكفي أبد النار كما يستحقونها دون زيادة و لا نقصان : «أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون» (٦٨ : ٣٥)

«أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون» (٣٢ : ١٨) «و ما خلقنا السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل لذين كفروا من النار. ام نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ام نجعل المتقين كالفجار» (٣٨ :
٢٨) فللعذاب موجبان :

١ـ عدم التسوية بين المحسن و المسيء و لا سيما الانتقام من الظالم للمظلوم فان تركه الى تركه بدون ثواب و لا عقاب عذاب روحي للمظلوم و الاصل العقلي في لزوم المعاد هو

الانتقام من الظالمين.

٢ـ لو لم يكن عذاب لازداد العصيان حيث الاكثرية من تاركي العصيان انما يتركونه خوف العقاب و وعد العذاب دون واقعه كذب و إغراء!

ثم اللّه ليس يعامل خلقه الا بفضله دون عدله، لذلك يقرر جزاءَ الحسنة عشر امثالها، و يدخل المطيعين جنة بفضله، فليشمل فضله اهل النار ان يعذبهم دون استحقاقهم، ام و لا اقل بعدله ان يجازيهم جزاء وفاقاً و اما اللانهاية في العذاب فهي نائية عن العدل الى اقبح الظلم «و ماربك بظلام للعبيد»!

و من ثم اذا اللّه نفسه يأمرنا بالعفو بدل الانتقام «و ان تعفو اقرب للتقوى» (٢ : ٢٣٧) فهل يعامل هو عبيده الضعفاء باكثر من الانتقام الذي لا مثيل له بين الظالمين من عباده؟!.

كل ذلك يفرض أخيراً فناء النار بمن في النار ممن يصلونها. فلا نار اذاً و لا أهل نار!

و خلاصة القول حول الخالدين في النار أن حد الخلود هو قضية ١ـ عدل اللّه، ٢ـ و رحمته التي وسعت كل شيء و قد سبقت رحمته غضبه ٣ـ و جزاء سيئة سيئة مثلها، و لا مماثلة بين المحدود و اللامحدود. ٤ـ و ان الجزاء انما هو بالاعمال و هي محدودة فالجزاء محدود ٥ـ و أنهم لا بثين فيها أحقاباً جزاء وفاقاً، و أقل الحقب سنة و أكثره ثمانون. ٦ـ و نفس الخلود تقيد في : «النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء اللّه ان ربك حكيم عليم» (٦ : ١٣٨) ثم و لا دلالة و لا إشارة في القرآن أن أبد الخلود لا نهاية له اطلاقاً.

و اما بالنسبة للجنة فأبدها لا نهاية له فانها قضية الرحمة الواسعة فلا تحد، و إنها عطاء غير مجدوذ، و فيها ما تشتهيه الأنفس و تلذ الأعين.

و قد يقال أو ما يكفي العصات أن لا ثواب لهم ولا عذاب، و الجواب : اذاً انقطاء الإِنذار، و في ترك جزاء الظالم ظلم على المظلومين فليكن عذاب.
و القول ان الآبدين في النار ذاتيتهم هي النار فهم إذا لزام النار دون فكاك، مردود اولًا ان الذاتية النارية لا تحكم باللانهاية فيها و انما تحكم بانها تحرق ما دامت موجودة، و لكن

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٥١

العدل الإِلهي يحكم بلزوم إفناء الذاتيات النارية بعدما ذاقت وبال امرها، ثم و لا تتصور اللانهاية في الذات المحدودة. فخروج هذه الذات النارية عن النار او خروج النار عنها، صدقنا أنه تنافي هذه الذاتية، و اما فناء الذات فهي لا تنافي هذه الذاتية و انما تنافي الابدية الذاتية و هي السرمدية.
و القول إن الكتاب نص في الخلود وارد، و لكن الخلود ليس نصاً فيما يعنونه من الخلود و هو العذاب اللانهائي، و ادعاء كون «و ما هم بخارجين من النار» نصاً في هكذا خلود نص في عدم التفكر في الآية، و أما ان سنة اهل البيت (عليهم السلام) مستفيضة فيه فلا نرى إلا حديثاً او حديثين تخالف الكتاب.
و اما ان الهيآت التي رسخت في النفس حتى صارت صوراً أو كالصور الجديدة تعطي للشيء نوعية جديدة، هي مجردة في نفسها دائمية الوجود من غير زوال مثل المبتلى بالجنون فإنه مستمر له لا يزول؟ فلا مجزد في الكون إلّا اللّه، و الذاتية المجردة- على صحتها- لا تستدعي اللانهائية.
و مما يدفعهم إلى الترف اصرارهم على الخلف و النقض العظيم : «و كانوا يصرون على الحنث العظيم» فالحنث هو الخُلف و هو النقض، و هو الميل عن الحق إلى الباطل، و القول غير الحق، و الذنب، فالحنث العظيم هو العظيم من كلٍّ، و لا أعظم من نكران وجود اللّه، و الشرك باللّه، و تكذيب رسالات اللّه، و نكران يوم اللّه.
إن حنث نكران القيامة هنا مفرد بالذكر، و لأن الأصل في نكران سواه إنكاره لا سواه، و لكي يخلصوا عن عبءِ التكاليف الإلهية.
فنكران الألوهية الحقة حنث عظيم بكل معانيه الخمسة : فهو خُلفٌ للفطرة التي فطر اللّه الناس عليها، و نقض لميثاق الفطرة و حكم العقل، و ميل عن الحق الذي تتوفر له كافة البراهين، إلى الباطل الذي ترفضه كل البراهين، فهو قول بغير حق، و ذنب عظيم لا أعظم منه، و كما يتلوه متفرعاً عليه حنث نكران الرسالات و نكران يوم القيام.

هؤلآء المترفون، كان حياتهم الترف، و الاصرار على الحنث العظيم، و منه نكران اليوم العظيم : «و كانوا يقولون أإذا متنا و كنا تراباً أإنا لمبعوثون. أو أباءنا الأولون. قل إن الأولين و الآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم» (٥٠).

تقوُّل عن استبعاد و بكل اصرار و استبداد : «أإذا متنا» و صرنا تراباً، ثم مضى زمن بعيد عن الكينونة الترابية : «و كنا تراباً» فبعد هذه المدة و هذا التحول «أإنا لمبعوثون» كما كنا من قبل : تنكُّر للبعث المؤكد المشار إليه باللام «ل» تأكيداً للنفي، مقابلة الإصرار بالاصرار! «أو آباءنا الأولون» الذين هم أبعد منا زمناً، فهم في أمر مريج من ثالوث الإستبعاد : بُعدين زمنيين بَعد بُعد أصل البعث «١».

فما هو الفارق بين الأولين و الآخرين بعد كون الكل ميتين، و استحقاقهم الحساب و الثواب أو العقاب على سواء، «قل ان الأولين و الآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم» :

وقت معين عنداللّه معلوم لدى اللّه، مهما كان مجهولًا لدى غير اللّه، جمعاً مؤكداً تؤكده البراهين «٢».

«ثم انكم أيها الضالون المكذبون. لآكلون من شجر من زقوم. فمالئون فما البطون. فشاربون عليه من الحميم. فشاربون شرب الهيم. هذا نزلهم يوم الدين» (٥٦ : ٥٦) :

«ان شجرة الزقوم طعام الأثيم. كالمهل يغلي في البطون. كغلي الحميم» (٤٤ : ٤٦) «أذلك خير نزلًا أم شجرة الزقوم. انا جعلناها فتنة للظالمين. انها شجرة تخرج في أهل الجحيم.

طلعها كأنه رؤوس الشياطين. فإنهم لآكلون منها فمالئون منها البطون. ثم ان لهم عليها ثوباً من حميم. ثم ان مرجعهم لالى الجحيم» (٢٧ : ٦٨).

هذه مواصفات للزقوم، أنها أنحس شجرة في الجحيم صوره و سيرة و نبتاً : كما و أن جرس اللفظ يصور ملمس المعنى : خشناً شائكاً في الحلوق، هائلًا في العيون، كالمهل يغلي في

---

(١). اقنومه الأول الموت و الثاني الكينونة الترابية الماضي عليها زمن يعيد لهم. و الثالث لمن هو أبعد منهم زمناً : آباؤهم الأولون

(٢). ف «ان» و «ل» و صيغة المفعول الدال على إثبات «مجموعون» تؤكد إثبات ما نفوه و تصديق ما رفضوه

البطون، و ما دامت هي من أصل الجحيم فهي آصل من الجحيم، و ما كان طلعها كأنه رؤس الشياطين، فهو تناسب أكلًا لرؤس الشياطين.

وترى إذا كانت هذه شجرة الزقوم فكيف يأكلها الضالون المكذبون؟ أليس الجوع أحلى من هذه الشائكة الفاتكة؟. لأن (ابن آدم خلق أجوف لابد له من الطعام و الشراب) «١» و الجوع طاغ، و المحنة طاغية! و لا طعام لهم إلاهيه! أفصبراً على الجوع المنهك المهلك و لحد الموت؟ فلا موت هنا و لا فوت على قدر، أم لو قدر على الصبر فلا يطعم الزقوم؟ إنه طعامه شاء أم أبى! فليس طعام الإكرام حتى يختار، إنه طعام العقاب فلا بد منه و إنْ يختار، وكذلك طعام الدوام في العذاب فليأكله بالاجبار، فالضالون المكذبون إذاً بين واجبين أمام ذلك الطعام، ذاتي ضرورة الحاجة إلى الأكل، و مفروض ضرورةَ العقاب و البقاء إلى أجل مفروض.

و مما يوحي باضطرارهم الثانوي في أكله «فمالئون منها البطون» فالأولي منه يفرض ما يبقي الرمق لاملأ البطون.

ثم أن ثالوث : حرارة الجحيم، و شائكة الزقوم للحلوق و البطون، و ملأ البطون، لتدفع إلى الماء، فترى ماذا يشربون؟ :

«فشاربون عليه من الحميم» (٥٦ : ٥٦) : الماء البالغ الحرارة : «و سقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم» (٤٧ : ١٥) و بعد ما تقطعت و تفسخت بالزقوم، عذاباً فوق العذاب، وترى- إذاً- يشربون منه قليلًا؟ كلا :

«فشاربون شرب الهيم» (٥٦ : ٥٨) : الهُيام داء يأخذ الإبل من العطش «٢»، فالهيم هي

---

(١). تفسير العياشي عن أبي عبداللّه الصادق (ع) قال :

(٢). و قد يسمى كل من أو ما يشرب الماء الكثير، هيماً كتلال الرمول الساخنة من حر الشمس، فإنها أيضاً هيملا تروى من الماء، و كمايروى عن الإمام الصادق عليه السلام قال : ثلاثة أنفاس في

الشراب أفضل من نفس واحدة في الشرب، و يكره أن يشبه بالهيم- قيل و ما الهيم؟ قال: الرمل، و في نقل آخر عنه: هي الابل، و هو الموافق لأصل اللغة

الإبل المراض المصابة بداء الإستسقاء و في الرمضاء، إذ لا تكاد ترتوي من الماء، فهم- إذاً- بطونهم مليئة من الزقوم ثم من الحميم- عذاباً دائباً لا يخف، و لا يخف عن العطش و الجوع، رغم ملىء الطعام و ملىء الشراب دونما انقطاع.

و مما يوحيه شرب الهيم، كراهة الشرب الكثير أو المتواصل، أو بنفس واحدة، فإن (ذلك شرب الهميم «١»).

«هذا نزلهم يوم الدين». و النزل ما يقدم للضيف إكراماً له عند نزوله إلى المضيف، فالنزل للراحة و الإستقرار، و إذا كانت هي نزلهم التي لا راحة فيها و لا قرار، فكيف إذاً عذابهم في حميم النار، نعوذ باللّه العزيز الجبار.

و من ثم ترى سرداً لبعض البراهين على إمكانية المعاد و ضرورته.

---

(١). كما في تهذيب الأحكام باسناده عن سليمان بن خالد قال. سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يشرب بالنفس الواحد؟ قال: يكره ذلك و ذلك شرب الهيم- قال. و ما الهيم؟ قال. الابل

«نَحْنُ خَلَقْناكُمْ فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ (٥٧) أَ فَرَأَيْتُمْ ما تُمْنُونَ (٥٨) ءَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخالِقُونَ (٥٩) نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ (٦٠) عَلى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ (٦١) وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ (٦٢) أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ (٦٣) ءَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (٦٤) لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ (٦٥) إِنَّا لَمُغْرَمُونَ (٦٦) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (٦٧) أَ فَرَأَيْتُمُ الْماءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ (٦٨) ءَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ (٦٩) لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجًا فَلَوْ لا تَشْكُرُونَ (٧٠) أَ فَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ (٧١) ءَ أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَها أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِؤُنَ (٧٢) نَحْنُ جَعَلْناها تَذْكِرَةً وَ مَتاعًا لِلْمُقْوِينَ (٧٣) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ

(٧٤) فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ (٧٥) وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ (٧٦) إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (٧٧) في كِتابٍ مَكْنُونٍ (٧٨) لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٧٩) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ (٨٠) أَ فَبِهذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ (٨١) وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ (٨٢) فَلَوْ لا إِذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ (٨٣) وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ (٨٤) وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لكِنْ لا تُبْصِرُونَ (٨٥) فَلَوْ لا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ (٨٦) تَرْجِعُونَها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (٨٧) فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٨٨) فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ (٨٩) وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ (٩٠) فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ (٩١) وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ (٩٢) فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ (٩٣) وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ (٩٤) إِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ (٩٥) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ» (٥٦ : ٩٦).

«نحن خلقناكم فلولا تصدقون» (٥٦ : ٥٧).

«خلقناكم» الخلق الأول كما تصدقون : «و لئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض

ليقولن خلقهن العزيز العليم» (٤٣ : ٩) «فلولا تصدقون» نا- لم لا تصدقوننا «١» في الخلق الثاني و إن كان مثله، بل و هو أهون عليه! «و هو الذي يبدء الخلق ثم يعيده و هو أهون عليه» (٣٠ : ٢٧) فذلك ابداع و هذا تكرار فهو أهون، لو قيس خلق بخلق، و لكن الكل لديه هين على سواء : «قال ربك هو عليّ هين و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً» (١٩ : ٩) فلا تفاضل بين قدرته و لا تفاصل، و إنما يحتج علينا بما عرفناه و تعودناه من هين و أهون، ان إعادتنا في المعاد أهون من خلقنا الأول من نطفة و من تراب، و هو كذلك أهون من خلق المادة الأمِّ لا من شيء، فالاعادة أهون من أصل الخلق بمرحلتين «فلولا تصدقون»؟

ثم الخلق الأول فضل غير موعود، و الثاني عدل موعود، عدل لحدّ كأنه غاية الخلق أجمع : «و خلق اللَّه السماوات و الأرض بالحق و لتجزى كل نفس بما كسبت» (٤٥ : ٢٢) ثم و لو لم يكن غاية فهو عناية واجبة بحكم العقل و العدل، حتى و لو لم يُعد به رب العدل، كيف و قد وعد وردّد الوعد على السن رسله : «كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين» (٢١ : ١٠٤) «ربنا إنك جامع الناس ليوم لاريب فيه ان اللَّه لا يخلف الميعاد» (٣ : ٩).

فتصديق المعاد الحساب الجزاء واجب في اطر أربع: أمكانية: المماثلة، إمكانية الأولوية، الضرورة ذاتياً عقلًا و عدلًا، و الضرورة الوعدية «فلولا تصدقون»؟!

هذه هي سنة اللّه في خلق الإيمان الصادق باستعراض المواد الأولية للكون و إرجاعنا إليها في خلقها و تطويرها، و لكي نتخطى من التفكير فيها إلى ما يتوجب علينا تصديقه، و كما يخلق هذا الكون الغامض من مواده الأولية البسيطة، دون أن يكلفنا الخوض في فلسفات معقدة بعيدة عن الأفكار، غريبة الأوطار، فإن شريعة اللّه لا تخص الفلاسفة

---

(١). لولا بمعنى لم لا، في مقام الاعتساف و التنديد، مثل «فلولا نفر من كل فرقة»

العقليين و لا التجريبيين، بل هي شاملة للجنة و الناس أجمعين، كلٌ يعرفها بقدره، و يستدل لها بقدره، كالماء و الهواء المستفيد منهما الناس في أُطر على سواء، و في أُخرى حسب المستطاع، و الماء هو الماء و الهواء هي الهواء.

يتحدث هنا في آيات ست عن مَن خلقهم؟ و كيف خلقهم؟ و كيف يميتهم ثم ينشئهم؟ و ما هو الرباط بين الموت و الحياة بدءً و عوداً، برهنّا هنا و هناك على إمكانية و ضرورة المعاد الحساب، مبتدءً ببرهان قصير في لفظه، كثير في معناه و عمقه: «نحن خلقناكم فلولا تصدقون» و من ثم إلى سائر التفاصيل و التعاليل:

«أفرأيتم ما تمنون. ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون» (٥٦: ٥٩):

«ءأنتم تخلقونه» منياً، ثم- بعد تطورات جنينية- إنساناً «أم نحن الخالقون» اياه- منياً و إنساناً.

فمهما كنت أنت المعني، فلست أنت خالق المني، و أين خالق من مني؟ فإن كنت تحسبك زوراً و غروراً انك الممني خالقٌ للمني؟ مم خلقته؟ و متى! و كم عدد خلياته ذكراً و أُنثى؟ و هل أمنيته لتخلق منه ذكراً أم أُنثى أو خنثى أم ماذا؟

فهل من مجيب، و لو من عباقرة الأخصائيين في علم الجنين؟ اللهم كلا! و لقد مضت عشرات القرون حتى كشفنا أخيراً عن النزر القليل الضئيل من كيان المنى، و كيف يمنى؟ و من أينُ يحمل؟ و ماذا يَحمل؟ و ماذا يُحمِّل «١»؟

فليس دورك أنت إلا أن تشتهي فتُمني، و لا صاحبتك إلا أن تحمل المني، ثم تنقطعان عن كل صلة و عملية أو محاولة إلا أخذ الحائطة ألا تجهض، و من ثم فسائر الصنع و كلُّه للخلاق العليم، و كما صنع المني مما صنع، و أنت لا تعلم منه كثيراً و لا قليلًا، إلا زهيداً ضئيلًا على ضوء العلم إن كنت من أهله «ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون»؟ : المنيَ منياً ثم نطفة ثم علقة ثم مضغةً ثم عظاماً، ثم كسوناه لحماً، ثم إنشاناه خلقاً آخر، أنتم أو نحن؟! بل أنت يا رب «٢».

---

(١). راجع من سورة العلق ص ٣٦٣_ ٣٦٤ الجزء الثلاثين

(٢). الدر المنثور ٦ : ١٦٠_ اخرج جماعة عن حجر المرادي قال : كنت عند علي عليه السلام سمعته و هو يصلي بالليل يقرء فمر بهذه الآية «أفرأيتم ما تمنون ءأنتم تخلقونهام نحن الخالقون» قال : بلى أنت يا رب

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٥٨

و قد يتحسب الناكرون أن سنة التكوين جرت على خلق الإنسان من مني، و لا توالد فلا منى يوم القيامة يمنى حتى يخلق مرة أخرى!

و الجواب أن خالق الإنسان من مني يمنى، قادر أن يخلقه من حالة أخرى، و كما خلق الإنسان الأول و لا مني يمنى، فإذ تصدقون أنه الخالق في الصورتين بمني و دون مني، فما يمنعكم من تصديقه في خلقه مرة أخرى، فآية الخلق العام : «نحن خلقناكم ..» للتدليل على إمكانية و لزوم المعاد، و آية «ما تمنون ..» دليلًا على عدم إنحصار خلقه في كيفية خاصة، فإنه الخالق على أية حال : يخلقكم في آخر حال كما بدأكم أول مرة «كما بدأنا أول خلق نعيده».

فهذه رؤية، و إلى رؤية أخرى :

«أفرأيتم ما تمنون ..» «١» رؤية أخرى في ما تمنون تجعلكم تصدقون بيوم الدين، فلقد تسلل المني من أجزاء البدن، التي هي كلها حية حياة الإنسان، و بانفصالها عنها تموت عن هذه الحياة، و باستقرارها في الرحم و تنقلاتها من حالة إلى أخرى ترجع إليها في صورة إنسان آخر حياةً أخرى تماثل الأولى، فكما اللّه يحيي هنا و يميت ثم يحيي مرة أخرى، كذلك و بأحرى في الحياة الأخرى : «و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون»!

و إذا كانت الحياة بتقديرها من اللّه، فهل الموت و هو انتهاء دور من الحياة ليس بتقدير اللّه؟ و لكي يكون مسبوقاً لا يقدر على إعادتها

تبديل الأمثال

«نحن قدرنا بينكم الموت و ما نحن بمسبوقين. على أن نبدل أمثالكم و ننشأكم فيما لا تعلمون. و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون» (٥٦ : ٦٣).

فهو السابق في الإحياء، ثم الإماتة، فكيف يكون مسبوقاً عاجزاً عن تحقيق ما قدره من آجال، دون تقدم لها و لا تأخر: «و لا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون» (٨ : ٥٩) «أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ..» (٢٩ : ٤) «ما تسبق من أمة أجلها و ما

---

(١). الفاء هنا و فيما بعد تفريع للأدلة الفرعية للمعاد على دليل الأصل «نحن خلقناكم»

يستأخرون» (١٥ : ٥).

أم كيف يكون مسبوقاً على تبديل أمثالهم و إنشاءهم فيما لا يعلمون؟

إنه سابق هنا و هناك، و في كل تحقيق و تبديل و إنشاء كما يشاء! دون سبق عليه في سباق استباق الآجال، و لا سباق تناثر الأبدان بعد تحقق الآجال، و لا سابق ضلال الأجزاء و تناحرها، و لا سباق أصل الموت، فلا تتغلب الأسبابُ و تسبقُ مسببَ الأسباب، دون تحقيق ما توجّب و وعده من تبديل الأمثال و الإنشاء الجديد، فليس الموت خارجاً عن تقديره، أو أنه بتقدير غيره، حتى يكون مسبوقاً في حوادث الموت، فتفلت عنه أزمة الأحياء بعد الموت، بل هو سابق كافة الأسباب في الحياة و في الموت، فكذلك الإحياء بعد الموت، دون أن تسبقه الأسباب التي هي من أمره «و اللّه غالب على أمره و لكن أكثر الناس لا يعلمون».

«نحن قدرنا بينكم الموت و ما نحن بمسبوقين. على أن نبدل أمثالكم» «١» تقدير صالح يخلفه الجزاء بعد الإنشاء، فالموت الفوت الذي لا نشأة بعده، إنه موت الفوضى، لا يتأتى من الحكيم العليم، و إنما هو التقدير الناحي منحى الإنشاء في خلق جديد.

وترى ماذا يعنى تبديل الأمثال؟ المبني عليه تقدير الموت؟ هل انه تبديل كل سلَف بخلَفه : «. انا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم و ما نحن بمسبوقين» (٧٠ : ٤٢) : نبدلهم خيراً منهم يخلفهم؟ فليس تقدير الموت ينحو إلى هذا التبديل، و إنما هو تقدير الحياة و الموت مع بعض، على أنه تبديل بالأمثال لا تبديل الأمثال.

أو أنه تبديل كل منهم بمثله في النشأة الأخرى، تبديلًا بنفسه في صورة و حالة أُخرى، لا تبديلًا ببديل غيره : «نحن خلقناهم و شددنا اسرهم و إذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلًا» (٨٦ :

---

(١). «على أن نبدل» متعلق ب : قدرنا و مسبوقين، فتقدير الموت هو على الانشاء الآتي، و ليس مبسوقاً علىالإنشاء الآتي .. قدرنا .. على أن نبدل، و ما نحن بمسبوقين على أن نبدل .. و ما يبر الاتيان ب «على» للمتعلق الأول «قدرنا» و إن كان في الثاني «مسبوقين» أيضاً وجه في «على» هو التدليل على عدم المغلوبية، ف «على» إثباتاً تدل على الغلبة، و نفياً تدل على عدم المغلوبية «ما نحن بمسبوقين على أمرنا» ان اللّه بالغ أمره» تأمل

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٦٠

٢٨) : بدلنا أمثالهم تبديلًا تجهلونه : «و ننشأكم فيما لا تعلمون» و إن كنتم تعلمون أصل الإنشاء درساً من النشأة الاولى : «و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون»؟

«أو ليس الذي خلق السماوات و الأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى و هو والخلاق العليم» (٢٦ : ٨١) ف «نحن قدرنا بينكم الموت. و ما نحن بمسبوقين. على أن نبدل أمثالكم و ننشأكم فيما لا تعلمون» : فإن تبديلكم أمثالكم غرض من تقدير الموت، و هو مقدور لنا ميسور.

فليس الهدف من تقدير الموت إنقطاع الحياة و حصول الفوت، و لا أننا مسبوقون مغلوبون في التبديل و الإنشاء، بل المنشأ في النشأة الأخرى، و المثل المبدل اليه، خير من النشأة الاولى صفاءً فبقاءً : «فلا أُقسم برب المشارق و المغارب إنا لقادرون. على أن نبدل خيراً منهم و ما نحن بمسبوقين. فذرهم يخوضوا و يلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون» (٧٠ : ٤٣) : يوم تبديلهم خيراً منهم أبداناً، صفاءً فبقاءً، فشراً لهم عقاباً و جزاءً و فناءً.

إن الخاطبين في آيات تبديل الأمثال ليسوا هم الحاضرين يوم نزول القرآن، بل الأولين و الآخرين لمجموعون إلى يوم الدين، فهم أجمعون يبدَّلون أمثالهم، التي هي خير منهم، كما و هم أجمعون

ينشأون فيما لا يعلمون «١» لا أن كل جماعة تبدَّل مثلَها أن يخلفها مثلُها، فإنه تبديل بالمثل، و ليس تبديل المثل «٢» بل و ليس تبديلًا أيضاً فإنه في أصل اللغة تغيير شيءٍ عن حاله، و إنما هو إبدال: جعل شيءٍ مكان آخر «٣».

هنا تبرز حقيقة ناصعة من طيات هذه الآيات، أن المُعاد في المَعاد هو مثل الميت، لا عينه

---

(١). فضمير الجمع هنا و هناك يعني كل الجمع، لا ان الأول يعني المخاطبين «أمثالكم» و الثاني كل الجموع «وننشأكم» إلا أن يعني بالجمع الثاني نفس الأول، و يوم الإنشاء الآخر يوم الجمع- لا جماعة خاصة

(٢). التبديل مما يتطلب مفعولين أحدهما مذكور هنا: أمثالهم، فالأول محذوف هو هم، و إذا كان المقصود جعلاخلاف لهم أمثال فالواجب لغوياً أن يقول أن يبدلهم بأمثالهم، و آيات التبديل و الإبدال أقوى شاهد على ذلك: «عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها» «عسى ربه أن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن» «فأردنا أن يبد لهما خيراً منه زكاة» بخلاف آيات التبديل التي تنحو منحى تحويل الحال

(٣). لسان العرب للمنظوري ج ١ ص ١٧٦، كما و في الآية «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها» فهي هي و هي غيرها و «اولئك يبدل اللّه سيئاتهم حسنات» بخلاف آيات الإبدال كما مضت

فإنه محال، و لا غيره، أو مع أجزاءِ غيره فإنه خلاف العدل، و هو هرَج و مرَج، فالبدن المُعاد هو هو أصلًا و جوهراً، و ليس هو هو وزناً و صورة، فإنه يخلق مرة أخرى في خلق جديد:

و هذا الخلق الجديد هو مثل العتيق العتيد مماثلة الشيء لنفسه في حالتين: «و قالوا ءإذا كنا عظاماً ورفاتاً ءإنا لمبعوثون خلقاً جديداً. أو لم يروا أن اللّه الذي خلق السماوات و الأرض قادر على أن يخلق مثلهم ..» (١٧: ٩٩) «أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد» (٥٠: ١٥) فلا إعادة للمعدوم هناك، و إنما نشأة أخرى و خلق جديد هو مثل القديم، خلقاً و جوهراً.

وترى أنه يخلق الروح من جديد، كما يخلق البدن من جديد؟ أقول أجل، و لكن أين جديد من جديد، فجديد البدن هو صورة جديدة عما كان بدناً دون روح، و لكن جديد الروح ليس إحياءها

من جديد، و إنما إحياءها عن صعقتها و إغماءها و إغفاءها إلا من شاء اللّه : «و نفخ في الصور فصعق من في السماوات و من في الأرض إلا من شاء اللّه. ثم نفخ فيه اخرى فإذا هم قيام ينظرون» (٣٩ : ٦٨) : صعقة الإحياء بالحياة الدنيا، و صعقة الأحياء بالحياة البرزخية، فمن لم يمت حتى الصعقة ليست له حياة برزخية، و من هو ميت حينها وحي برزخياً، يصعق فلا هو حي و لا هو ميت، برزخ بين الموت الفوت و الحياة البرزخية، و هو آخر رمق من الحياة.

ففي الخلق الجديد تُحيى عن الصعقة الروح نُفسها، و يخلق البدن مرة أخرى عن مادتها الاصيلة فيصدق تبديلهم أمثالهم، حقيقة في أبدانهم، و إعادةَ كامِلة الحياة إلى أرواحهم و رجعها إلى أبدآنها و هذا نزر قليل من إنشائنا فيما لا نعلم، ندرسه عن النشأة الاولى، و عمايوحيه اللّه هنا :

«.. نبدل أمثالكم و ننشأكم فيما لا تعلمون».

إن البدن الجديد يشابه القديم : أنه على مثاله، و أنه كان فيه، و يفارقه أنه خلاصة منه، دائبة مع الروح مدى الحياة، قابلة للخلود، بعيدة عن الفساد، بخلاف العتيق البائد غير

الخالد، الناقص و الزائد، إذاً فالجديد خير من العتيق صفاءً و جلاءً، و إن كان أبلى منه بلاءً إن كان من أهل البلاء، و لكنه خير جزاءً إن كان من أهله، خيراً على خير.

و قد يروى صحيحاً عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام : سئل عن الميت يبلى جسده؟ قال :

(نعم، حتى لا يبقى لحم و لا عظم إلا طينة التي خلق منها فإنها لا تبلى تبقى مستديرة في القبر حتى يخلق منها كما خلق أول مرة) «١» و كما يروى عنه في البدن المُعاد : (هي هي و هي غيرها).

نبذة عن تبديل الأمثال كما يخطر ببال :

إن الروح المفاقة بعد صعقتها تعود يوم القيامة الكبرى إلى شخص هذا البدن الذي صار رفاتاً، تعود إليه بعد خلقه ثانياً على مثال صورته الأولى، متخلصاً متحللًا عما زاد على أجزاءه الأصيلة، التي خلق منها أول مرة : «كما بدأكم تعودون» (٧ : ٢٩) «كما بدأنا أول خلق نعيده» (٢١ : ١٠٤) فالعود على مثال البدء في خلق أول إنسان، و كل إنسان.

فكما أن كل إنسان مخلوق من سلالة من طين و هي الماء المهين : (المني) و هو سلالة و صفوة من كافة أجزاء الإنسان، التي هي سلالة من مختلف الأغذية، التي تسللت أولًا من طين تحول غذاءً نباتاً و حيواناً، فالمني إذاً سلالة من طين، من طيات هذه التحولات، و من ثم النطفة سلالة من هذا الماء

المهين، تجعل في قرار مكين من المبيض، لكي تنمو و تصبح جنيناً بعد طي مختلف الصور خلقاً بعد خلق، و هذا في الخلق الأول لكل إنسان إلا الأول.

فكذلك حين العود إذ تُصطفى من طينه سلالة، و منها سلالة أُخرى، تتخلص في الأولى عن الأجزاء الملتحقة بها طول الحياة، و في الثانية عن ثقل البدن الدنيوي لحدٍّ يصلح للخلود في دار الخلود، بريئاً عن المرض و الموت و سائر العوارض الطارئة عليه يوم الدنيا، و حيث ان «ما خلقكم و لا بعثكم إلا كنفس واحدة» (٣١ : ٢٨) يكمل المطلوب في العود كما البدء :

ان البدن المُعاد في المَعاد سلالة من سلالة من طين الإِنسان، يُخلق من الطينة التي خلق منها

---

(١). بحار الأنوار للعلامة المجلسي ج ٢١ ص ٤٣- ح ٧ و فيه ج ٣٧ ح ٥ «و البدن يصير تراباً منه خلق» أي الطينة المشار اليها في الحديث

أول مرة.

و كما الإِنسان الأول خلق من صلصال من حماء مسنون و طين لازب كالفخار، و كل ذلك دون تحوّل التراب منياً ثم جنينا، و دون مكوث الرحم طيلة شهور، فكذلك إعادته خلقاً ثانيا في المَعاد، فيصير طينه حماءً صلصالًا : طيناً أسود نتناً صلباً، فيبرئه اللّه و يصورة كصورته الاولى كالفخار، قضيةَ مماثلة العود للبدء، فتتم الإِعادة كما بدء : «كما بدأنا أول خلق نعيده» «١».

و هل الأمثال المبدل إليها من المِثْل أو المَثَل؟ قد تؤيد المِثل آيتُه : «.. قادر على أن يخلق مثلهم» و كما يجب أن يكون البدن المعاد مثل الأول و إن في الأصل، و لكنه مِثلٌ مَثَل : فلو كان مِثْله فقط وجب حمله ما كان يحمله دون زيادة و لا نقصان، و لو كان مَثَله فقط جاز أن يدلّ عليه بمشابهة و ليس منه في شيء، و ليس هذا إعادة و تبديلًا عادلًا، و إنما البدل العادل هو المِثْل المَثَل : مَثَل يدل عليه علامة له و آية، و مِثلٌ أنه يحمل منه الأصل مادةً و الصورة كما يحق، فالأمثال المبدل إليها تجعل المِثل المَثَل، و يا له جمعاً ما أحسنه و أعدله.

و أحرى الأمثال يوم المعاد أمثال السيرة و الأخلاق، التي تتحول صورةً، و أمثال الأعمال و الأقوال التي تبقي في أعضاءها و أجواءها، و من ثم تشهد معها لها أو عليها.

هذا من تبديل الأمثال في الأخرى، كما و أن هناك تبديلًا للأمثال في الأولى: «أفرأيتم ما تمنون ...» إذ يأخذ المني من الأصلاب و الترائب، ثم يخلق منها أمثالكم. فإذ خلق من منيك مثلك، فقد خلقك مثلك، و كذلك اللّه يخلقك مثلك من منيك و طينتك يوم القيامة، و إن كان فرق بين مِثل و مَثل، فهنا من منيك مِثلك ولداً لك، و هناك منيك الذي خلقت منه أول مرة، تخلق منه مرة أُخرى مثل الاولى، فما أوضحه مثالًا خلقُ الأمثال يوم الدنيا بخلق الأمثال في الأخرى!

فكما ان «ما نحن بمسبوقين على أن نبدل» كم «أمثالكم» في الاولى «و ننشأكم فيما لا

---

(١). راجع (عقائدنا) بحث مقارنات المعاد ص ٢٧١ ـ ٢٧٨

تعلمون» في التطورات الجنينية، كذلك و أحرى «ما نحن بمسبوقين على أن نبدل» كم «أمثالكم» في الأخرى «و ننشأكم فيما لا تعلمون» فلتدرسوا للنشأة الأخرى من الأولى:

«و لقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون» (٥٦: ٦٣):

درساً في مرحلتين من النشأة الاولى: «نحن خلقناكم فلولا تصدقون» «أفرأيتم ما تمنون ...» درس الأولوية في المرحلة الاولى و لأن النشأة الأخرى أهون منها و أحرى، و درس المماثلة التامة في المرحلة الثانية: خروج المني من الأجزاء الحية و انفصاله عن الحياة الانسانية، ثم رجعه إليها عَبْر التطورات الجنينية، دروس حاضرة حاذرة من كتاب تكوينكم تذكركم النشأة الاخرى.

ف (عجب كل العجب لمن أنكر النشأة الاخرى و هو يرى النشأة الاولى) «١»!

«أفرأيتم ما تحرثون. ءأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون. لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكّهون. إنا لمغرمون. بل نحن محرومون» (٥٦: ٦٨).

هنا زرع و هناك حرث، و أين حرث من زرع؟ فالزرع هو الإنبات و لا مُنبت حقيقة إلا اللّه: «و هو الذي أنشأ جنات معروشات و غير معروشات و النخل و الزرع ...» (٦: ١٤١)

«و ينبت لكم به الزرع و الزيتون ...» (١٦: ١١) «و جعلنا بينهما زرعا» (١٨: ٣٢) «يخرج به زرعا» (٣٩: ٢١) فإنشاء الزرع و إنباته، و جعله و إخراجه، إنه من اللّه، مهما كان حصده و قطعه من خلق اللّه، و إذا ينسب الزرع اليهم أحياناً بتلميح دون تصريح: «يعجب الزرّاع» (٤٨: ٢٩) فانما هي نسبة مجازية توسّعية لأنهم يبذرون و قد يسقون و يصلحون، دون حول و لا قوة فيه إنشاءً و

إنباتاً إلا بمشيئة اللّه، فلو شاء لم تبدأ رحلتها، و لو شاء لم تتم نباتها و نماءها، و لو شاء لجعلها حطاماً بثمارها، أو قبل أن تؤتي ثمارها: «لو نشاء لجعلناه حطاماً ..»:

هشيماً متفتتاً متكسراً تذروه الرياح «و كان اللّه على كل شيء مقتدراً» «فظلتم تفكّهون»:

تتعجبون يائسين مما أُصيب به زرعكم و تتحدثون قائلين: «إنا لمغرمون»: مخسرون فيما

---

(١). اصول الكافي باسناده إلى أبي حمزة قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول:

بذرناه و بذلنا لزرعنا إذ خاب سعينا «بل نحن محرومون»: عن نصيبنا من رزق أو عن رحمة اللّه.

فلو أنكم أنتم الزارعون، فلماذا تحرمون منه أنفسكم و تغرمون؟ فما الزرع إلا من عنداللّه العزيز الحكيم، يمنحكم ثمره و يسمح لكم خيره، أن يسر البذرة فيرحلتها الناجحة كما فعل فيما تُمنون بأدواره الجنينية و قبلها، حذواً بحذوه ف (لا يقولنَّ أحدكم زرعت و لكن ليقل حرثت) «١».

و لتأخذوا درساً من البذرة المزروعة التي تَحصدون، أنكم كذلك في القيامة تُحصَدون، فبذرة الحياة الدنيا لا حصاد لها وافياً إلا اليوم الذي فيه تُحشرون.

و كما أن البذرة الميتة نباتياً تُحيى مع الماء و الأرض، ثم تموت، و من ثم تحيى مرة اخرى و مرات في كل حصدة و زراعة، فلولا تصدقون أن اللّه الذي أحياكم ثم يميتكم، أنه سوف يحييكم لكي تَحصُدون بعدما تُحصدون؟ و لتجزى كل نفس بما تسعى.

«أفرأيتم الماء الذي تشربون. ءأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون. لو نشاء جعلناه اجاجاً فلولا تشكرون» (٥٦: ٧١).

«الماء الذي تشربون» يختص هنا بالذكر بين سائر الماء، لأنه أصل الحياة المباشرة للانسان، ثم بواسطة النبات و الحيوان حياة ثانوية مكملة لها.

فهل أنتم الشاربون أنزلتموه من المزن: السحاب المثقل بالماء، أم اللّه؟ فمن هذا الذي يزجي سحاباً من أنجرة المياه فيبسطه في السماء، و يسقي به من يشاء؟ و من الذي خلق عنصر الماء من قبل و حوّله إلى مختلف الحالات، و جعله أصل الحياة؟ أنتم أم اللّه؟ «فلولا تشكرون»؟.

«لو نشاء جعلناه أُجاجاً»: بدل العذاب الفرات: مالحاً مراً حاراً بأشده لاهباً ملتهباً كالنار، حاملًا لعنة الموت لا رحمة الحياة، يؤج بكم إلى عجيج الصرخات «٢»، و لكنه جعله

(١). الدر المنثور ٦ : ١٦٠- أخرجه جماعة عن أبي هريرة قال قال رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله :.
(٢). هذه كلها معاني الاجاج كما في لسان العرب لابن المنظور الافريقي

لكم عذباً فراتاً سائغاً شرابه، مهما جعل من دونه ملحاً أُجاجاً لغير الشرب من مصالح الحياة «أفلا تشكرون ؟».

و كما أن هذا الماء يحمل الحياة، بضمّه- و هو ميت- إلى أجزاء ميتات، «فلولا تصدقون» أن اللّٰه يرسل هذا الماء إلى رميمكم و رفاتكم فيرجعكم إلى الحياة؟. «أفلا تشكرون» :
عقلياً أن تصدقوه في نبإ المعاد، و عملياً أن تقدموا خيراً لأنفسكم ليوم المعاد ؟

«أفرأيتم النار التي تورون. ءأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون. نحن جعلناها تذكرة و متاعاً للمقوين» (٥٦ : ٧٤).

علَّ ذكر المني و الماء و النار يوحي بأن النشأة الأخرى سوف تكون في إطار هذا المثلث، أن اللّٰه يحييه من النطفة التي منها خُلق، و هي الطينة الأصيلة المخلوق منها الجنين، الباقية طوال الحياة، الحاملة كافة الأعضاء، هذه! دون الزوائد الملتحقة بها من هنا و هناك، و المنفصلة عنها كذلك إلى هنا و هناك، يرسل اللّٰه الماء بالنار على هذه الطينة فيحييها كما خلقها أول مرة : «كما بدأكم تعودون»! «١».

إن النار متاع للحياة كما الزرع و الماء متاع، قواعد ثلاث تتبنى الحياة متناصرة في مختلف الحقول، نباتية و حيوانية و إنسانية أم ماذا؟ فما هو دور الإِنسان بشأن النار؟ اللهم ليس إلا الإِيراء : إيقاد الزند- الناجح، دون الكابي، فهل للإِنسان إلا إيقاد النار بوقودها الأصيل : شجرة النار- كما يصنعه البدائيون، أو غير الأصيل كسائر الوقود المصطنع، كما يفعله المتحضرون ؟

و كما النار تشمل سائر النار، و إلى نيران الكهارب و الأ و كسيجين و سائر الإِشعاعات النارية و النووية، كذلك شجرة النار، التي تتشجر فتتسعر منها النار، من الشجر الأخضر و إلى غيرها من الشجر : «الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون» (٣٦ : ٨٠).

(١). نبحث عن المادة في المعاد في مجالات أوسع إن شاء اللّٰه

تختص النار هنا بالشجر الأخضر، و هناك تعمُّ الشجر، و ليس اختصاص الانحصار، إنما الذي يعرفه كل إنسان و إلا و إلا فما من مادة إلا و تحمل ناراً، من عناصر و جزيئآت و ذرّات، و من ثم بتفجراتها على ضوء العلم يتوقد مختلف النار، كهربياً و ذريّاً أم ماذا؟.

فكما أن من احتكاك فرع من شجرة بفرع من شجر آخر تورى نار، كطريقة بدائية بادئة في إيراء النار، كذلك سائر النار بسائر الإِيراء من سائر الأشجار.

ثم هناك وقود أول و وقود ثان و إلى سائر الوقود، من شجر الإيراء، و من حطب وزيت و بترول أم ماذا؟ «ءأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون؟» أنت يا رب! و لماذا؟ :

«نحن جعلناها تذكرة» : لإمكانية المعاد، فكما أنها من اصول الحياة في المبدأ، كذلك هي في المعاد، أن تتعاون مع الماء في الطينة فيرجع كلٌ ببدنه الأصيل! فهذه تذكرة.

و من ثم تذكرة لنار المعاد، التي تورى على من قدمتها يداه، و أن اللَّه ليس بظلّام للعبيد ...

«و متاعاً للمقوين» : أقوى : دخَل في قَواء : مفازة، و هي كذلك من الأضداد من القوة نفياً و إثباتا، فالغني مقو لكونه ذاقوة، و الفقير مقوٍ لكونه بلا قوة، ثم المفازة قد تكون مفازة الأسفار القريبة من هنا إلى هناك دنياً، أم سفر بعيد من الدنيا إلى الآخرة، فالدنيا إذاً كلها مفازة و قواء، كما و أن أصحابها كلهم ذوواقواء : فقراء و أغنياء، مفازة واسعة- زماناً و مكانا- يتجول فيها الخلق أغنياء و فقراء، و يجتازونها إلى الساهرة على سواء.

فالنار التذكرة للخلق أجمعين، هي أيضاً متاع للمقوين، في سفر قريب أم بعيد، المقوين الواجدين القوة و الغنى، و المقوين الفاقدين لهما أو إحداهما، فالحاجة إلى النار حاجة عامة للناس أجمعين، مستضعفين كانوا أم مستمتعين، و على حد تفسير الرسول الأمين صلى الله عليه و آله :

(لاتمنعوا عباد اللَّه فضل الماء و لا كلاءً و لا ناراً، فإن اللَّه تعالى جعلها متاعاً للمقوين و قوة للمستضعفين و قواماً للمستمتعين) «۱». مهما كان مقوي الدنيا في مفازاتها أحوج اليها.

---

(۱). الدر المنثور ٦ : ١٦١- أخرجه الطبراني و ابن مردويه و ابن عساكر عن وائلة قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : ... (الفرقان- ۷)

و على ضوء هذا التنبؤ من نبيِّنا العظيم و كما تتحمله الآية، يرجع ضمير التأنيث في «جعلناها» إلى مثلث اصول الحياة : الماء و الزرع و النار، فهي متاع للمقوين : أغنياء و فقراء، أقوياء و ضعفاء، الكائنين في قَواء : مفازة لا تفوز بالحياة إلا بها، و إلا فهي قفر، إذ لا ماء فيها و لا نار و لا كلاء، و من ثم فلا حياة فلا إنسان.

فمتاع هذا المثلث ظاهر، فما هي تذكرة الزرع و الماء ؟ إنهما تذكران إمكانية المَعاد، الذي يضم هذه الاصول في الُمعاد!.

و لأن اللّه يذكركم بالقيامة و طامّتها قبل أن تأتيكم، و يبرهن لكم اليها بما لا مزيد لها قبل أن تأتوها، و ينعم عليكم بوافر النعيم في الأولى لكي تتمتعوا بها و تقدموا للأخرى :

«فسبّح باسم ربك العظيم» (٥٦ : ٧٥) : نزِّه ربَّك العظيم عما ينافي الربوبية العظيمة، نزِّهْه مستعيناً باسمه العظيم «١» لا فحسب تسبيحاً في المقال، فكذلك في الإِيمان و الحال و الأعمال، أن تصبح حياتك تسبيحاً باسم ربك العظيم، أو تتحول إلى اسم الرب العظيم، كما و أن أولياءه المكرمين هم من أسماء اللّه الحسنى، يدلون على اللّه و يقربون إلى اللّه.

«فسبح» ربك العظيم «باسم ربك العظيم» عن الفوضى اللّاغاية الصالحة من الخلق، العابثة بهم، فلا يحشرهم للحساب الجزاء، و سبحه باسمه عن الحساب الفوضى يوم الحساب، و عن كل ما لا يليق بعظمة الربوبية الفاضلة العادلة بغير حساب.

و تُرى هل يختلف «ربك» عن «رب العالمين» أفهناك أرباب متشاكسون ؟! كلا! و إنما يوجه الخطاب هنا- على أوجه الوجوه- إلى أعظم أسماء الربوبية العينية : الرسول الأقدس محمد صلى الله عليه و آله، فباستطاعته أن يسبح ربه باسمه العظيم، و هو أيضاً من اسمه العظيم، و هو أعرف مِن سواه باسم ربه العظيم : رب عظيم و اسم عظيم، يسبح به رسول عظيم، و لكي يكمل التسبيح فيقتدي به مَن سواه من العالمين.

---

(١)

. على أن الباء في «باسم» للاستعانة كما هو الأظهر دون تكليف زائد. فالقول انها زائدة قول زائد. و غيره بمعنى غيره لا يلائم الآية

«فلا اقسم بمواقع النجوم. و انه لقسم لو تعلمون عظيم. انه لقرآن كريم» (٥٦ : ٧٨) :

تحدثنا عن اللاقسم في مواضعها، و انه حقاً نفي للقسم لاقسمٌ، إيجاءً بالإستغناء عنه لما له يُقسم، و إن كان القسم عظيماً فإن المقسم له أعظم و أغنى، فكرم القرآن وسعته، الزاهر المتظاهر اللامع، أظهر من مواقع النجوم و ألمع، لمن كان له بصر، فما هي هذه النجوم بمواقعها، التي يستعظم اللّٰه أن يقسم بها، و إن كان لما هو أعظم منها؟.

ترى أنها نجوم السماء: الكواكب الطالعة فيها، الآخذة مواقعها، رصداً للراصدين، و هداية للمهتدين «١»: «و هو الذي جعل النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر و البحر» (٦ : ٩٧)؟

و نجوم القرآن أهدى، و هدايتها أعمَّ و أبقى! فماذا يقسم بها كمثال لإثبات كرم القرآن وسعته في هداه، و زهرته و عُلاه؟.

أم هي هي النجوم يوم قيامتها، الساقطة الواقعة في مواقعها «٢»، المطموسة عن كيانها: «فإذا النجوم طُمست» (٧٧ : ٧) و لماذا يقسم بها لنجوم لا تسقط و لا تطمس؟ فيوم القيامة يوم تظهر نجوم القرآن بحقائقها مهما كذبوا بها من قبل: «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله» (١٠ : ٣٩)!.

أم هي نجوم من السماء، وهي رجوم لمسترقي السمع بالملأ الإعلى، آخذة من أهدافها من مواقع الشياطين، ثاقبة لهم و داحرة «٣»: «لا يسمعون الى الملإ الأعلى و يقذفون من كل

---

(١). اصول الكافي باسناد القمي عن مسعدة بن صدقة قال قال أبو عبداللّٰه عليه السلام في قول اللّٰه عزوجل: «فلا اقسم‌بمواقع النجوم» قال: كان أهل الجاهلية يحلفون بها فقال اللّٰه عزوجل: «فلا اقسم بمواقع النجوم» قال: عظم أمر من يحلف بها.

أقول: يشهد على ما فى المتن إذ كان المقصود كل النجوم. و الحديثان كماترى صريحان انه نفي للقسم، خلافاً لمن يحاول تحويله الى القسم تحميلًا لا يتحمله القرآن

(٢). من موقع اسم زمان و اسم مكان، زمن وقوعها و مكانه

(٣). مجمع البيان روي عن أبي جعفر و أبي عبداللّٰه عليه السلام أن مواقع النجوم رجومها للشياطين فكان المشركون‌يقسمون بها فقال سبحانه: «فلا اقسم بها». أقول هنا المواقع جمع موقع اسم مكان و

كما هو كذلك في الاحتمال الأخير، و لعله جمع موقع اسم مصدر و لكي يشمل معنى اسم المكان و الزمان

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٧٠

جانب. دحوراً و لهم عذاب واصب» (٣٧ : ٩) ؟

و لماذا يقسم بها لنجوم القرآن و هي أدحر و أثقب للشياطين، كما هي أهدى و أنور للمؤمنين : «و ننزل من القرآ نما هو شفاءٌ و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين إلا خساراً» (١٧ : ٨٢).

أم هي آيات القرآن، النازلة نجوماً، بعد أن نزلت ليلة واحدة، على قلب الرسول الأقدس محمّد صلى الله عليه و آله أعلى موقع لنزولها، ثم تتحول الى مواقع أخرى من قلوب السابقين إلى دعوته، ثم أصحاب اليمين، ثم الى الناس أجمعين؟ فنجوم القرآن نجوم هداية للجنة و الناس، و رجوم على النسناس «١».

قل يحييها الذى انشاها اول مرةالاحياء الثانى اولى من الاول

«فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنّا نَعْلَمُ ما يُسِرّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ» (٣٦ : ٧٩)

و إذا «لا يستطيعون نصرهم و هم له جند محضرون» «فلا يحزنك قولهم» في نكران المبدء و المعاد و الرسالة، ف «إنا نعلم ما يسرون» ضد هذه الرسالة «و ما يعلنون» أمامها، فلا عليك منهم شيءٌ فيه و أمرهم مكشوف بظاهره و خافيه على الحكيم الخبير القدير، و قد هان أمرهم و ما عاد لهم من خطر عليك «فلا يحزنك قولهم ..»

«أَ وَ لَمْ يَرَ الْإِنْسانُ أَنّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» (٣٦ : ٧٧).

ألم يروا من آيات إمكانية المعاد و ضرورته الآفاقية، فإن كانت منفصلة من ذوات أنفسهم «أو لم ير ....» آية أنفسية حسية يراها كل راءٍ «أنا خلقناه» الإنسان «من نطفة» لم

---

(١). الدر المنثور ٦ : ١٦١ أخرجه جماعة عن ابن عباس في قوله «فلا اقسم بمواقع النجوم» قال : القرآن «و انه لقسم لو تعلمون عظيم» قال : القرآن، و فيه أخرج الفريابي بسند صحيح عن المنهال بن عمرو عنه قال قرء عبداللّٰه بن مسعود «فلا اقسم بمواقع النجوم» قال : بمحكم القرآن فكان ينزل

على النبي صلى الله عليه و آله نجوماً، و فيه مثله عن مجاهد، و عن ابن عباس في اخراج آخر في الآية قال: مستقر الكتاب أوله و آخره. أقول انه فسر الموقع بمعنى المستقر و هو قريب كما قلناه

تكن شيئاً مذكوراً «فإذا» بعد ما يكبر و يعقل «هو خصيم»: كثير المخاصمة في حق المعاد و هو أهون من خلقه أوَّل مرة، و هو «مبين» في خصومة متعنّت.

ينسى خلقه أوَّل مرة من نطفة، ثم يستنكر حائراً خلقَه ثاني مرة من ترابه و هو أهون عليه، يضرب على ذلك مثلًا ملموساً من عَظْمٍ و نَخِرٍ يفركه «١» ثم يقول قولته: «من يُحيي العظام و هي رميم»؟ و أحسِن بجوابه الحاضر حيث يصدقه كل مصدق بالخالق: «قل يحييها الذي أنشأها أوَّل مرة» مهما اختلف خلقه في المرتين، و هو في الثانية أهون «و هو بكل خلق» كالأوَّل أو أصعب «عليم» فضلًا عن الأهون!

و إنها براهين قاطعة قاصعة لا فواق لها لأيخصيم حول المعاد، فلئن كان السؤال حول اصل الاحياء، استأصله «الذي خلقها اوّل مرة» و إن كان حول: من يجمع ذرات العظام و سائر البدن المتفرقة هنا و هناك، عاد نفس الجواب «الذي خلقها اوّل مرة» حيث النطفة مجموعة من متفرقات عن مواد شتى، فانها امشاج «إنا خلقنا الانسان من نطفة امشاج ..»

(٧٦: ٢).

و قد يعني ضرب العظام مثلًا و هي رميم، الأجزاء الأبعد عن الحياة في بعدي بُعدها عن الحياة أوَّلًا، و رمَّتها أخيراً، و لكن «نسي خلقه» أوَّلًا أن أجزاء النطفة كانت أرمَّ من الرميم و أبعد من ذلك البعيد «و هو بكل خلق عليم» حيث الخلق في مراتبه أمثال في كونه خارقة إلهية، فلا تختلف صوره في قدرته تعالى حتى إذا كانت هيِّنة و أهون و صعبة و أصعب بالنسبة للقدرات المحدودة، فانها سواء بجنب القدرة اللّامتناهية الإلهية، فلا صعبَ عنده و

(١). نور الثقلين ٤: ٣٩٥- ٨٨ في الاحتجاج روى عن موسى بن جعفر عن ابيه عن آبائه عن الحسين بن علي عليه السلام ان يهودياً من يهود الشام و احبارهم قال لامير المؤمنين عليه السلام فان ابراهيم عليه السلام قد بهت الذي كفر ببرهان على نبوته؟ قال له علي عليه السلام: لقد كان كذلك و محمد صلى الله عليه و آله اتاه مكذب بالبعث بعد الموت و هو ابي بن خلف الجمحي معه عظم

نخر ففركه ثم قال يا محمد «من يحيي العظام و هي رميم» فأنطق اللّه محمداً بمحكم آياته و بهته ببرهان نبوته فقال : «يحييها الذي انشأها اوّل مرة و هو بكل خلق عليم» فانصرف مبهوتاً، و في الدر المنثوره : ٢٦٩ عن ابن عباس ان ضارب هذه المثل العاص بن وائل، و عنه ايضاً انه عبداللّه بن ابي، و ثالث عنه انه ابي بن خلف، و رابع عنه انه ابو جهل

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٧٢

أصعب و لا هينٍّ و أهون، فالكل لديه هيِّن، ف «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»!

هنا مراتب ثلاث من الخلق كل لا حق أهون من سابقه و ثالثها الإِعادة يوم المعاد، و قبلها الخلق من نطفة يوم الدنيا، و أولاها خلق المادة الأولية لا من شيءٍ و (إن الذي أنشأه من غير شيءٍ و صوره على غير مثال كان سبق إليه قادر أن يعيده كما بدأه) كما في حوار الامام الصادق عليه السلام «١» أجل و : (خلْقُها قبل أن تكون أعجب من إحيائها و قد كانت) «٢».

فإعادة خلق الإنسان مثله أهون الخلق على الإطلاق، فقبله بدءُه و أكبر منه خلق السماوات و الأرض و قبل الثلاثة خلق المادة الأولية لا من شيءٍ، و هم يرتابون في ذلك الخلق الأهون، و هو في ميزان العدل و الفضل أهم! وترى أن مجموعة عظام الإنسان تحيى يوم المعاد، لمكان «من يحيى العظام» الظاهرة في كل العظام، و كذلك : «يحيها» حيث المرجع هو العظام نفسها؟ و قسم عظيم من اجزاء العظام كما من سائر الأجزاء هو اجزاء أصلية او فرعية لآخرين، فقد لا تبقى لأناس عظام وسواها حتى تُحيى، في حين ان عظامَ آخرين تُحيى، ترجيحاً او ترجُّحاً دون مرجح، و حرماناً لمن رُجِّح عليه!.

ثم الضرورة القاضية لجسمانية المعاد عقلية، هي وصول الثواب و العقاب إلى الأرواح بواسطة أجسادها العامة لصالحة الأعمال و طالحتها، كما هما و اصلان إلى الأرواح، فإن

---

(١). نور الثقلين ٤ : ٢٩٤- ٨٧ في كتاب الاحتجاج للطبرسي في احتجاج ابي عبداللّه الصادق عليه السلام قال السائل : افيتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه‌ام هو باق. قال : بل هو باق الى وقت ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الاشياء و تفنى فلا حس و لا محسوس ثم اعيدت الاشياء. كما بدأها مدبرها و ذلك اربعمائة سنة يسبت فيها الخلق و ذلك بين النفختين، قال : و أنّى له بالبعث و البدن قد بلى و الأعضاء قد تفرقت فعضو ببلدة يأكله سباعها و عضو بأخرى تمزقه هوامها و عضو قد

صار تراباً يبنى به مع الطريق في حائط ؟ قال عليه السلام : ان الذي .. قال اوضح لي ذلك قال : ان الروح مقيمة في مكانها، ارواح المحسنين في ضياء و فسحة و روح المسيء في ضيق و ظلمة و البدن يصير تراباً كما منه خلق و ما تقذف به السباع و الهوام من اجوافها فما اكلته و مرقته كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الارض و يعلم عدد الاشياء و وزنها، و ان تراب الروحانيتين بمنزلة الذهب في التراب فاذا كان حين البعث أمطرب الارض مطر النشور فتربو الارض ثم بمخض مخض السقا فيصير تراب كل قالب الى قالبه فينتقل باذن اللّٰه تعالى القادر الى حيث الروح فتعود الصور باذن المصور كهيئتها و تلج الروح فيها فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً

(٢). الدر المنثور ٥ : ٢٧- اخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة قال جاء ابي بن خلف الى النبي صلى الله عليه و آله و في يده عظم حائل فقال يا محمد أنّى يحيى اللّٰه هذا فأنزل اللّٰه «و ضرب لنا مثلًا ...» فقال له رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله : خلقها ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٧٣

أعمال الأرواح بين ما هي تعملها دون وسيط الأعضاء، و ما هي عاملة بوسيط الأعضاء، فالجزاء العدل الوفاق وصول كلٍّ من صالح و صالح إلى الروح بوسيط و غير وسيط، و تكفي الأجزاء الأصيلة التي يعيشها الإنسان منذ هو جنين إلى الموت، تكفي هذه- فقط- لتكون وسيطة لوصول الجزاء إلى الروح!

و الجواب أن «من يحيي العظام» استعجاب و استعظام لأصل إحياء العظام، دون نظرة و اتجاه إلى كمية منها أم و كيفية لها، و لم يكن السائل المتعنت من الفلاسفة حتى يفهم فَيَعي أو يعني كميةً في ذلك الإِحياء في حين أنه ناكرٌ أصل الإِحياء، ثم «يحيها» إجابة عن الشبهة في أصل الإِحياء، سواءٌ أكان إحياءً لكل العظام أم بعضها، فلا تطارد الأدلة العقلية و النقلية الدالة على اختصاص الإِحياء ببعض الأجزاء.

و عَّل منها «الذي انشأها أول مرة» و الاوّلية الحقيقية لإِنشاء العظام هي لانشاء النطفة الجرثومية، فإنها صورة مصغرة عن الجنين، كما هي مصغرة عن الوليد الجديد و إلى أعظم عِظَمها طوال عمره.

فالإِنشاء الأول في ملاحظة دقيقة يخص النطفة الجرثومية، و في لحاظ أوسع و أعرف هو بداية نشوء العظام حين انشأت من المضغة : «فخلقنا المضغة عظاماً» (٢٣ : ١٤) و مضغة كل إنسان قياساً إلى

مجموعة أجزائه الأصيلة و الدخيلة منذ عظامه إلى موته، علَّها واحدة بالملايين من أجزائه التي يعيشها طول حياته و «كما بدأكم تعودون» (٧ : ٢٩) قد تعني النطفة الجرثومية، أم تعني عظام المضغة بلحومها الكاسية لها، فالُمعادة من أجزاء الإنسان أية حال ليست إلَّا الأجزاء التي يعيشها الإنسان دون تبدل و انفلات، مهما انضمت بعد الموت إلى أناسي آخرين، فإنها تصبح من أجزائهم الدخيلة دون الأصيلة، فلكلٍّ ـ إذاً ـ أجزاءٌ أصيلة تخصه، و يعاد فيها ليجزى بها جزاءَه الأوفى، و الأجزاء الدخيلة هي بين أصيلة لآخرين فلآخرين، أم دخيلة على أية حال فلا تعاد لا مع الأولين و لا الآخرين.

و لأن دار الجزاء هي دار البقاء، فلتكن الأجزاء قابلة لذلك البقاء، كما هي قابلة للجزاء،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٧٤

و القول إن الخليَّات كلها تتبدل سنين بعد سنين فلا أجزاء أصلية منها دون تبدل كما أثبته علم الفيزيولوجيا الإِنساني! انه تخرُّص بالغيب مبني على ما يُرى من تبدُّلات، و لكنها لا تستقصي كلَّ الاجزاء، فكما الروح لكل إنسان هو روحه مدى حياته، كذلك أجزاءه الأصيلة هي أجزاءه مدى حياته، و هي التي يحشر بها، ففي الحياة الدنيا هي باقية لكل إنسان حيث يعمل ـ كل ما يعمل ـ بها، ثم بعد الموت هى في قبضة ملك الموت مهما انتشرت و انتقلت إلى اشخاص آخرين، إذ لا تصبح من أجزائهم الأصيلة، و لكل إنسان نصيب يخصه من أجزاء هي الُمعاد في المَعاد بأمثال الصور التي ماتت عنها.

و ليس من الممكن استقصاء كافة الخليات بتبدلاتها و تحولاتها فضلًا عن تفلتُّها كلها في سنين يدَّعونها! و فصل القول حول كيفية المَعاد و كمية الُمعاد يأتي في طيات آياتها الأحرى بالتفصيل إن شاء اللَّه تعالى.

«الَّذي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نارًا فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ» (٣٦ : ٨٠).

فأين الشجر الأخضر المتملي من الماء؟ و أين النار المبخَّرة للماء، و الماء الُمطفي للنار؟ و قد جمعها اللَّه في الشجر الأخضر : «فإذا انتم منه توقدون»! و ليس حصول الحياة في الميت الذي كان حياً ثم مات بأبعد من شعلة النار المتخرجة من الماء و هما متضادان و هذان متلائمان و اللَّه بكل خلق عليم صعباً و أصعب و هيِّناً و أهون في كل ما دق و جل.

و علّ المقصود من هذا «الشجر الأخضر» شجر المرخ و العفار، تشتعلان باحتكاك أحدهما بالآخر أو بنفسه بعضه ببعض، شجر أخضر ريَّان بالماء يصبح ناراً، و وَقود نار مع اللَّدونة و الإِخضرار، يا لها

من عجيبة في الخلق و أعجب من إحياء الموتى و لا سيما في الخلق الثاني، «أفعيينا بالخلق الأوَّل بل هم في لبس من خلق جديد. بل هم بلقاء ربهم كافرون»!

و كما الشجر الأخضر يحوي ناراً، فشجرة الإنسان الخضراء قد تحوي ناراً بما يعارض شرعة اللَّه، ثم اللَّه يجعلها ناراً في الأخرى أم موقود نار «و اولئك هم وقود النار» (٣ : ١٠) كما

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٧٥

وقد تحوي نوراً بما تطبِّق شرعة اللَّه.

تبديل الامثال ٢

«أَ وَ لَيْسَ الَّذي خَلَقَ السّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلى وَ هُوَ الْخَلّاقُ الْعَليمُ» (٣٦ : ٨١).

أليس الذي خلق المادة الأولى لا من شيءٍ ثم بدأ خلقكم «أو ليس الذي خلق السماوات و الأرض بقادر»؟ عطفاً على ألوانٍ من الخلق أصعب عن الإعادة.

«أوَ لم يروا أن اللَّه الذي خلق السماوات و الأرض قادر على أن يخلق مثلهم و جعل لهم أجلًا لا ريب فيه فأبى الظالمون إلَّا كفوراً» (١٧ : ٩٩) «نحن قدرنا بينكم الموت و ما نحن بمسبوقين. على أن نبدل أمثالكم و ننشئكم فيما لا تعلمون» (٥٦ : ٦١) «١» إنَّ خلق المِثل هو الإِعادة في المَعاد، حيث المُعاد ليس عين البدن بصورته الأولى، بل هو هو بصورة ثانية كالأولى، و كما تعنية آيات تبديل الأمثال أنه يبدِّل أجسادكم أمثالَها في الصورة مهما كانت من أعيانها في المادة، وحدة عينية في أصل المادة البدنية، و أخرى صورية مماثلة للأولى، فلا يعني مثلهم أعيانهم أو أشباههم في الأولى اذ لم ينكروا خلقهم فيها، و لا أعيانهم في الأخرى حيث المُعاد فيها يختلف عن الأولى لأقل تقدير «٢» في عين الصورة، فليس إلَّا مثلَها، أن تعاد الأجزاء الأصيلة لكل إنسان في مثل صورته التي مات عنها و الروح هو الروح، فالشي- الثاني قد يكون ضد الأول فليس- إذاً- إعادة للأول، أم مثله في الصورة أو المادة أم فيهما كلًا أو بعضاً، فهو إعادة للأول صورةً أم مادّةً أم فيهما، و أما أن يكون عينه؟ فلا! حيث العين لا يتعدد، إذ التعدد بحاجة ضرورية إلى ميِّزة ما بينهما و لا ميِّزة بين الشيءِ و عينه، بل لا بيِّنَ هنا حتى نفتِّش عن الميِّزات.

ف (إعادة المعدوم مما امتنعا)- كقاعدة فلسفية قطيعة- لا تشمل المعاد حسب القرآن،

(١). راجع تفسير الآية في ص ٨٧- ٩٢ ج ٢٧ الفرقان

(٢). و فى تقدير أخر في كمية المادة كما فصلناه في الواقعة

حيث المُعاد في المَعاد إنما هو إعادة الروح في المادة الأصيلة البدنية بمثل الصورة التي مات عنها، فلا يُعاد الروح بعينه لأنه لا يموت حتى يحيى مرة أخرى إلا عن غشوة تعتريه في النفخة الأولى، و لا تُعاد الأجزاء الأصيلة إذ لم تنعدم، و لا تُعاد عين الصورة التي زالت، و إما يعاد الروح إلى الأجزاء الأصيلة بعد فراقها، و يُخلق مثل الصورة الأولى، و محطُّ الجزاء الوفاق في الأصل هو الروح، و الروح هو الروح نفسه، و في الفرع هي الأجزاء الأصلية التي بها يعاقب الروح و يثاب و الأجزاء هي الأجزاء، ثم لا جزاء للصورة حتى يقال إنها فاتت، و المخلوقة ثانية ليست هي هيه، و إنما مثلَها، و الجزاء العدل هو الوارد على عين الكائن العامل دون مثله! و الأجزاء هي عين الأجزاء، و الصورة المماثلة للأولى ليست محطة الجزاء!.

فالخلاق العليم الذي خلق السماوات و الأرض أقدر على خلق أمثال الناس و هو الخلق الثاني الذي ينكره الناكرون «لَخلق السماوات و الأرض أكبر من خلق الناس و لكن أكثر الناس لا يعلمون» (٤٠ : ٥٧) «أوَ لم يروا أن اللّه الذي خلق السماوات و الأرض و لم يعْيَ بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى (٤٦ : ٣٣) ف (إذا كان خلق السماوات و الارض أبعد في أوهامكم و قدركم أن تقدروا عليه من إعادة البالي فكيف جوزتم من اللّه خلق هذا الأعجب عندكم و الأصعب لديكم و لم تجوزوا منه ما هو أسهل عندكم من إعادة البالي) «١» و خلق أمثالكم في المَعاد أهون من الخلق الأول، كما الخلق الأول أهون من خلق السماوات و الأرض! و خلقهما أهون من خلق المادة الأولية.

«إِنّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (٣٦ : ٨٢).

الأمر هنا بين فعل و إيجاب و هما منه واحد، فليس هنا شيئاً لمكان «إذا أراد شيئاً» فإنما فعله و إيجابه التكويني إذا أراد شيئاً أن يقول لذلك الشيءِ كن فيكون دونما فصل أو تمنُّع أو مانع.

(١)

. نور الثقلين ٤ : ٣٩٦ ح ٩١ الاحتجاج عن الامام ابي محمد الحسن العسكري عليه السلام في حديث تفصيل الجدال

فليس أمره إذا أراد شيئاً كأمر المخلوقين أن يحول بين إرادته و مراده أمر آخر يمنع، أو يكلّف تحقيق مراده سوى إرادته أمرٌ آخر او أمْرُ آخر، ف «إنما أمره إذا أراد شيئاً» أيّاً كان و أيّان من صغير و كبير، من بدءٍ و إعادة «أن يقول له كن فيكون» و قوله فعلُه، تلميحة لطيفة بنفاذ أمره دونما نَظِرة أمرٍ آخر أو أمرِ آخر، أو تصرُّم الزمان إلّا أن يشاء هو التأجيل كما خلق السماوات و الأرض في ستة أيام.

(يقول لِما أراد كونَه : كن- فيكون، لا بصوت يقرع و لا نداء يُسمع، و إنما كلامه سبحانه فعلٌ منه و إنشاء و مثله لم يكن من قبل ذلك كائناً و لو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً» «١» (فإرادة اللَّه الفعل بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة و لا تفكر و لا كيف لذلك كما أنه لا كيف له) «٢».

ف «أمره» هنا فعله كما قوله، و «أراد» هي الإرادة القاطعة بعد العلم و المشية، و «شيئاً» يعم كلما لا يستحيل ذاتياً أو في الحكمة، ارادة لتكوينه لا من شيءٍ كالمادة الأوَّليه التي خُلِقَت لا من شيءٍ، أم لتكوينه من شيءٍ خَلَقَه قبله تبديلًا له أيّاً كان، و منه الإحياء بعد الإماتة، و اطلاق الشيءِ على الأوَّل باعتبار الأوَّل دون أية فعلية إلَّا إمكان إيجاده لا من شيء، و من ثَمَّ الشيء الكائن حيث يبدل إلى غير شيئه في صورته، ثم تبديله حياً بعد موته، و قد أطلق على المواد الأولية لفظة الحروف حيث تعني حروف التكوين كما في حوار الإمام الرضا عليه السلام مع عمران «٣».

---

(١)

. المصدر عن نهج البلاغة عن الامام اميرالمؤمنين عليه السلام

(٢). فيه ح ٩٨ عن اصول الكافي باسناده عن صفوان بن يحيي قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من اللَّه و من الخلق قال فقال : الارادة من الخلق الضمير و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل و اما من اللَّه فارادته احداثه لا غير ذلك لانه و لا يهم و لا يتفكر و هذه الصفات منفية عنه و هي صفات الخلق فارادة اللَّه

(٣). نور الثقلين ٤ : ٣٩٧ ح ٩٩ في عيون الأخبار في باب مجلس الرضا عليه السلام مع اهل الاديان و المقالات في التوحيد كلام للرضا عليه السلام مع عمران يقول فيه : و اعلم ان الإبداع و المشيئة و الارادة واحدة و اسمائها ثلاثة و كان اول ابداعه و ارادته و مشيئته الحروف التي جعلها أصلًا لكل شيءٍ و دليلًا على كل مدرَك و فاصلًا لكل مشكل و تلك الحروف تعرف كل شيء من اسم حق و باطل او فعل او مفعول أو معنى او غير معنى و عليها اجتمعت الامور كلها و لم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى و لا وجود لها لانها مبدعة بالإبداع و النور في هذا اوّل فعل اللّٰه الذي هو نور السماوات و الارض و الحروف هي المفعول بذلك الفعل و هي الحروف التي عليها الكلام و العبارات كلها من اللّٰه عزوجل علَّمها خلقه و هي ثلاثة و ثلاثون حرفاً فمنها ثمانية و عشرون حرفاً تدل على لغات العربية و من الثمانية و العشرين اثنان و عشرون حرفاً تدل على لغات السريانية و العبرانية و منها خمسة احرف متحرفة في سائر اللغات من العجم الأقاليم اللغات كلها و هي خمسة احرف تحرفت من الثمانية و العشرين حرفاً من اللغات فصارت الحروف ثلاثة و ثلاثين حرفاً، و أما الخمسة المختلفة لا يجوز ذكرها اكثر مما ذكرناه، ثم جعل الحروف بعد إحصائها و احكام عدتها فعلًا منه كقوله عزوجل : «كن فيكون» و كن منه صنع و ما يكون به المصنوع فالخلق الاول من اللّٰه عزوجل الإبداع و لا وزن له ولا حركة لا سمع و لا لون و لا حس و الخلق الثاني حروف لا وزن لها و لا لون و هي مسموعة موصوفة غير منظور اليها و الخلق الثالث ما كان من الانواع كلها محسوساً ملموساً ذا ذوق منظوراً اليه و اللّٰه تبارك و تعالى سابق بالابداع لانه ليس قبله عزوجل و لا كان معه شيءٌ و الإبداع سابق للحروف و الحروف لا تدل على غير نفسها، قال المامون : كيف لا تدل على غير نفسها ؟ قال الرضا عليه السلام لان اللّٰه تبارك و تعالى لا يجمع منها شيئاً بغير معنى أبداً فاذا ألف منها أحرفاً أربعة أو خمسة أو ستة أو أكثر من ذلك او اقل لم يؤلفها لغير معنى، و لم يك الا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئاً، قال عمران : فكيف لنا بمعرفة ذلك ؟ قال الرضا عليه السلام اما المعرفة فوجه ذلك و بيانه انك تذكر الحروف اذا لم ترد بها غير نفسها ذكرتها فرداً فقلت : ا ب ت ث ج ح خ حتى تأتي على آخرها فلم تجد لها غير انفسها و اذا الفت و جمعت منها و جعلتها اسماً وصفة لمعنى ما طلبت و وجه ما عنيت كانت دليله على معانيها داعية الى الموصوف بها، افهمت ؟ قال : نعم

«فَسُبْحانَ الَّذي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (٣٦ : ٨٣).

هنا مُلك سريع الزوال، و هناك مُلك أبطأ في الزوال لأنه أقوى مُلكا، و شيءٌ منهما ليس مطلقاً لا يُغلب صاحبه، فقد يَغلب و قد يُغلب.

ثم و هنالك ملكوت هي حقيقة الشيء و ما به الشيءُ شيءٌ، فمن بيده المُلك قد لا يَملك، و من بيده المُلك قد يضعف أو يزول مُلكه، و لك الذي بيده الملكوت فبيده ناصية كل شيء إيجاداً و إعداماً و ما بينهما تحويراً و تغييراً، لا مُنعة عن إرادته فيه و لا مهلة بعدها له!

و علَّ الملكوت هي حقيقة المِلك و المُلك مبالغة فيهما حقهما، فليست إذاً إلا اللّه، لا يشاركه فيها سواه اللهم إلّا علماً إذا علَّم اللّه.

فهنا ملكوت يجوز النظر إليها و قد أمرنا به : «أوَلم ينظروا في ملكوت السماوات و الأرض و ما خلق اللّه من شيءٍ ...» (٧ : ١٨٥) و هذه ملكوت تُعرف بالنظر و هي افتقار الكائنات ذاتياً إلى من سواها.

و هناك ملكوت يريها اللّه من يشاء : «و كذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض و ليكون من الموقنين» (٦ : ٧٥) و علّها إرائه لافتقار أعمق مما يحصل بالنظر، و قطعاً ليست هي العلم المحيط بذوات الكائنات فإنه يساوق القدرة الخلاقة لها «و هل من خالق غير

اللّه» ؟

و هنا لك ملكوت هي- فقط- بيده تعالى علماً و قدرة : «قل من بيده ملكوت كل شيءٍ و هو يجير و لا يجار عليه» (٣٣ : ٨٨) ؟ «فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيءٍ» عن أن يعيى بخلق أمثالنا أو يتخذ في شيءٍ لنفسه شريكاً «و إليه ترجعون» كحتمية تقضيها العدالة و الحكمة الإلهية!

و إنها ايقاعة ختامية قاحلة لهذه الجولة الهائلة في السورة كلها، تضم الأصول الثلاثة بإجمال لطيف!

«وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ» (٣٠ : ٢٥).

قيام السماء و الأرض- و هما الكون المخلوق كله- هو قيامهما على حالتهما الحيوية كما هيه منذ خلقتا و أكملتا بما خُلق فيهما و ما بينهما، و «ثم إذا دعاكم» تراخٍ بين قيامهما و هذه الدعوة المحيية بقيامة الإماتة الشاملة للسماء و الأرض.

و كما أنهما تقومان بأمره، كذلك تنفطران بأمره، و أنتم- كذلك- تخرجون بأمره، و هو كلمة «كن» التكوينية، و بالنسبة للمكلفين اضافة اليها «كن» التشريعية.

فكما السماء و الأرض من آياته، كذلك قيامهما بأمره و خرابهما بأمره، فلتكن هذه القدرة الشاملة شاهدة صدق ل «انتم تخرجون».

و بماذا تتعلق «من الأرض»؟ ب «دعاكم»؟ و ليس اللّه الداعي في الأرض حتى «إذا دعاكم من الأرض»! ام ب «تخرجون»؟ فلماذا قدمت على متعَلقها؟

التقديم في المحتمل الثاني لغاية الحصر، انكم تخرجون- فقط- من الأرض التي فيها تدخلون، و علّ الأوّل معنيٌّ صمنه لا بمعنى ان الداعي هو في الأرض، و انما دعوته لإخراجنا من أجداثنا صادرة منه من الأرض، كموضع لتجلي الدعوة و نفاذها حيث ينفخ في الصور و الناقور فيصل فيما يصل إلى المدفونين في الأرض فيحيون، و لا ضير أن يُعنى

ضمن المعنى دونما استقلال و الأصل هو الآخر.

و «إذا» الثانية للمفاجأة قائمة مقام فاء الجزاء لشرط «إذا» الأولى، فالخروج من الأرض حياً بعد موت مفاجأة في مَتاه و مُداه، و ليس بدعاً من الحياة بعد الموت المتواترين المتلاحقين على مر الزمن دون ابقاء، كيف لا؟ :

«وَ لَهُ مَنْ فِي السّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ» (٣٠ : ٢٦).

«له» مِلكية و مَلِكية حقيقية ذاتية دونما زوال و لا انتقال «من في السماوات و الأرض» فضلًا عنهما، «كلٌّ» منهما و مَن فيهما، «له» لا لسواه «قانتون» خاضعون لإرادته، فالقنوت هنا- ككل- هو الطاعة الخاضعة الخاشعة التكوينية، مهما كان المؤمنون له «قانتون» تشريعياً كما هو تكوينياً.

ف «من في السماوات و الأرض» ككل- عصاتاً و مؤمنين، هم له قانتون في كل كونهم وكيانهم مهما عصت عقول بعضهم و أعمالُهم، و ليست النقلة إلى الحياة الأخرى فِعلةً لهم مختارة حتى يتمكنوا من عصيانها، فكما أحياهم دون اختيار لهم إذ لم يكونوا أحياءً، كذلك يحييهم بعد موتهم «لتجزى كل نفس بما تسعى».

«وَ هُوَ الّذي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمّ يُعيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزيزُ الْحَكيمُ» (٣٠ : ٢٧).

و لأن «له ما في السماوات و الأرض» و «كل له قانتون» دونما استقلال لشيء و تمنُّع عن إرادته، ف «هو الذي يبدء الخلق» أياً كان البدء و أيّان، بدءً لا من شيء كالخلق الأول، و بدءً من شيءٍ هو الخلق بعد الأوّل منه و سائر الخلق في المراحل الأخرى، و بدءً لخلق الانسان، و إذا كان البدء منه فالاعادة أولى «ثم يعيده و هو أهون عليه».

فالبدء أياً كان هو إنشاء من غير مثال سبق، و الإِعادة إنشاءٌ سبق مثاله في البدء، سواءً أكانت الإِعادة بعد الإِعدام المطلق كما قبل مطلق الخلق، أو الإِعادة بعد مطلق الإِعدام، كما قبل الإِعدام، فالإِعادة لما بدءَ ثم أعدم هي على أية حال أهون من البدء قياساً بينهما، و

قياساً إلى القدرة المحدودة، و اما بالنسبة للقدرة غير المحدودة فلا مراحل في الهون كما الصعب، فلا صعب لها و لا أصعب، و لا هين و لا أهون، فكلٌ هين تجاه القدرة الطليقة الإِلهية على سواء كما «قال ربك هو عليّ هين و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً» (١٩ : ٩).

و الخلق الثاني أهون من الأوّل في نفس الذات و بالنسبة للقدرة المحدودة، و لكنه هنا «عليّ هين» لا أهون، ثم «قد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً» تعطى اولوية لهذا المنيِّ هنا، و يعبر عنها في آيتنا ب «هو أهون عليه» و لا عني إلّا تنازلًا في التفضيل، و ليس في الحق عنده في قدرته تفضيل.

إذاً «و هو أهون عليه» قد تعني الأهون في نفس الذات و بالنسبة لقدراتكم؟ و لكن «عليه» قد تمانع عنايتها لخصوص هذين الأهونين!

أم «هو أهون عليه» تنازلًا في التفضيل في حقل القدرة: «و هو العزيز» و حقيقةً في التفضيل في حقل العدالة «و هو الحكيم».

فالبدء للخلق- أياً كان- هو قضية الفضل، و أما الإِعادة- للمعَاد الحساب- فهي قضية العدل، و العدل أهون من الفضل و أوجب في مثلث المقاييس: بينهما، و بالنسبة للعزة و الحكمة المحدودتين، و بالنسبة للعزة الطيقة و الحكمة اللّامحدودة.

أضف إلى كل ذلك كهامش في المعني المعنيين الأوّلين للأهون حقيقياً، و الثالث تنازلًا في الحوار.

فقد تعني «و هو أهون عليه» سداسية المعاني، و الأصل في الثلاثة الأوّل التنازل في التفاضل: لو كان له هين و أهون ف «هو أهون عليه»، ثم الأصل في الثلاثة الأخرى ان العدل أهون على اللّه من الفضل من حيث الحكمة، لا القدرة.

إذاً «و هو العزيز الحكيم» قد تشيران إلى تنازل التفاضل بجنب القدرة هو العزة، و حقيقة التفاضل في مقياس الحكمة، حيث العدل أوجب على اللّٰه من الفضل، كما الفرض اولى من الندب، اولوية حقيقية دونما تأويل، خلاف الأولوية التنازلية في حقل القدرة.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٨٢

و هنا يتبين المعني من «و له المثل الأعلى في السماوات و الأرض» حيث المَثَل في الأصل هو الصفة، فعلية كما هنا حيث السماوات و الأرض و ما فيهما هي فعليات صفات اللّٰه، ام و ذاتية كما في النحل «للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء و للّٰهالمثل الأعلى و هو العزيز الحكيم» (٦٠).

فمَثَله المطلق كما هنا يعم صفات ذاته إلى صفات فعله، و مَثَله في السماوات و الأرض يخص صفات فعله.

فأمثال اللّٰه في السماوات و الأرض بدءٌ و إعادة كلها عالية، و لكن الإِعادة هي من المَثَل الأعلى و هو العدل فانه أعلى من الفضل و أهون، و كما اولياءه المقربون السابقون و قَد يروى عن أسبقهم و أقربهم إلى اللّٰه محمد صلى الله عليه و آله قوله : (نحن كلمة التقوى و سبيل الهدى و المثل الأعلى و الحجة العظمى و العروة الوثقى) «١»، فهم مَثَل أعلى ممن دونهم من المؤمنين، و العدول من هؤلاء، مَثَل أعلى ممن لا يعدل تماماً و هكذا، ثم المثل يعم من ناحية أخرى صفات الفعل التشريعية إلى صفات فعله التكوينية، فالشِرعة التوراتية مثلٌ أعلى من التشرعة الإِبراهيمية، كما الشرعة القرآنية هي مثل أعلى من كل شرعة إلهية.

و كما الإِنسان ككل هو مَثَل أعلى من الناحية التكوينية «فتبارك اللّٰه احسن الخالقين» و من الناحية التشريعية إذ شرع له أحسن الشرائع بين كافة العقلاء، و حين يشاركه بعضهم كالجن و سواه في شرعته فهو الأصل فيها رسالة و مرسلًا إليه.

ثم «الأعلى» في «المثل الأعلى» قد تكون كما هنا، الأفضل بين امثاله تعالى، كما الإِعادة مثل أعلى من البدء، ام الأعلى من مثل غيره، فصفاته الفعلية- و هي كل خلقه بمختلف

---

(١). نور الثقلين ٤ : ١٨٠ في عيون الأخبار باسناده الى ياسر الخادم عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليهماالسلام قال قال رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله لعلي عليه السلام يا علي! انت حجة اللّٰه و انت باب اللّٰه و انت الطريق الى اللّٰه و انت النبأ العظيم و انت الصراط المستقيم و انت المثل

الأعلى، و في العيون في الزيارة الجامعة السلام على الائمة الهدى .. و ورثة الأبياء و المثل الأعلى، و فيه (٨١) عن العيون عن عبداللّٰه بن العباس قال قام رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله فينا خطيباً فقال في آخر خطبته : ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٨٣

أمثاله الأدنى و الوسطى و العليا- هي أعلى من صفات خلقه، و كما ان صفات ذاته و ذاته أعلى ممن سواه.

و أمثال اللّٰه تعالى بكل مراتبها حسنة وفق طليق العزة و الحكمة، و أمثال غيره بين سيئَة و حسنة هي طبعاً دون أمثال اللّٰه : ف «للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء» إذ يرجحون البدء الفاني و هو من فضله، على الإِعادة الباقية و هي من عدله، ترجيحاً للفضل المؤقت في ذلك الخلق العظيم دونما غاية مقصودة إلّا حياةً ضئيلة هزيلة هي في الحق خلاف الفضل، ترجيحاً على العدل في الإِعادة و هي الغاية المقصودة من البدء «لتجزى كل نفس بما تسعى» عدلًا و فضلًا بواقعهما الطليق العميق.

و كما انه «ليس كمثله شيءٌ» كذلك ليس كمَثَله مَثَل، «و له» السابقة على «المَثَل الأعلى» تفيد الحصر، فهو (رب المثل الأعلى عما به مثلوه- و للّٰهالمثل الأعلى- الذي لا يشبهه شيءٌ و لا يوصف و لا يتوهم، فذلك المثل الأعلى» «١».

«اللّٰهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (٣٠ : ١١).

منه البداية و منه الإعادة و الرجوع اليه في النهاية، إعادة إلى حياة في الأخرى، ثم رجوعاً إلى اللّٰه جزاءً حساباً، ثواباً و عقاباً، و البداية هنا هي أعم من الإِعادة حين يُعنى منها الإِعادة للحساب كما تؤيده «ثم إليه ترجعون» أم هماسيان، حيث يبدء كل خلق ثم تقوم قيامة الإِماتة و التدمير، الشاملة لكل خلق، ثم يعيد اللّٰه كل الخلق قسماً للرجوع إليه حساباً، و قسماً بلا حساب، بل هو أمكنة السكنى لهم كما في الحياة الدنيا، مهما كانت أوسع كما الآخرة هي احيى منها.

«وَ يَوْمَ تَقُومُ السّاعَةُ يُبْلِسُ الُمجْرِمُونَ (١٢) وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكائِهِمْ شُفَعاءُ وَ

---

(١). نور الثقلين ٤ : ١٨٠ في كتاب التوحيد باسناده الى حنان بن سدير عن ابي عبداللّٰه عليه السلام حديث طويل يقول فيه : و قوم وصفوه بيدين فقالوا : يداللّٰه مغلولة- و قوم و صفوه بالرجلين فقالوا : وضع رجله على صخرة بيت المقدس فمنها ارتقى الى السماء و وصفوه بالأنامل فقالوا : ان

محمداً صلى الله عليه و آله قال: أني وجدت برد انامله على قلبي، فلمثل هذه الصفات قال: رب العرش عما يصفون- يقول: رب المثل الأعلى ..

كانُوا بِشُرَكائِهِمْ كافِرِينَ» (٣٠: ١٣).

الإبلاس هو الإِياس مع حيرة، و تراه كيف يختص ب «يوم تقوم الساعة» و هم آيسون في البرزخ كما عند الساعة؟ علَّ الساعة هنا هي ساعة الموت مستمرة إلى ساعة الساعة فهم فيها ككل مبلسون! ام ان إبلاسهم في البرزخ برزخ من الإبلاس و هو اياس مع رجاء، إذا يجزوا بعدُ جزاءهم الأوفى، فقد يبقى لهم رجاء إلى رحمة اللَّه حيث يرون خفيف العذاب، و يوم تقوم الساعة يتم إبلاسهم بما يرون من شديد العذاب و مديده، فاليوم إذاً هو يوم الإبلاس الإفلاس و قد فات رجاء الخلاص ولات حين مناص، و لم يكن في البرزخ كامل الإبلاس، و لم يكن إياسه- إذاً- إبلاساً، إذ كان معه رجاء! و اضافة إلى ذلك الإبلاس الإياس «و لم يكن لهم من شركائهم شفعاء» و قد كانوا يرجون شفاعتهم فانقطع الرجاء، إياساً بعد إياس.

و قد تعني «يبلس» كلا الإبلاسين، من اللَّه و من شفعائهم «و كانوا بشفائهم كافرين» اتراهم كانوا بهم كافرين يوم الدين؟ و صحيح التعبير و فصحيه- كفروا بشركائهم- أو- يكفر بعضهم ببعض-!

ام «كانوا» قبل الساعة «يوم الدنيا؟ و قد كانوا بهم مؤمنين يرونهم شفعاءهم عنداللَّه! قد تعني «كانوا» بين النشأتين و هم في البرزخ حيث يكفرون هناك بشركائهم، و لكن كفرٌ معه رجاءٌ حيث الشفاعة سلبيةً و ايجابيةً لا تظهر إلّا يوم القيامة، ففيه «و لم يكن لهم من شركائهم شفعاء» و الحال أنهم «كانوا» قبله بشركائهم كافرين.

ام إن «كانوا» تعبير ماض عن مستقبل متحقق الوقوع، عناية إلى كفرهم بهم يوم الدين، ام هي تشمل كفرهم بهم في البرزخ و الأخرى.

«وَ يَوْمَ تَقُومُ السّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ» (٣٠: ١٤).

هؤلآء المجرمون يتفرقون عن المؤمنين: «و امتازوا اليوم ايها المجرمون» (٣٦: ٥٩) خلاف ما كانوا يحسبون: «ام حسب الدين اجترحوا السيآت ان نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا

الصالحات سواء محياهم و مماتهم ساء ما يحكمون» (٤٥: ٢١).

كما هم يتفرقون فيما بينهم و بين شركائهم، و بينهم و بين انفسهم، تفرقاً عن الحب يوم الدنيا، حيث «الأخلاء يومئذٍ بعضهم لبعض عدو إلّا المتقون» (٤٣ : ٦٧) فتفرق الفرار بعضهم عن بعض «يوم يفر المرء من اخيه و امه و ابيه. و صاحبته و بنيه» (٨٠ : ٣٦) و تفرقاً في دركاتهم هناك حسب دركاتهم في الأولى و من التفرق الأول :

«فَأَمَّا الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ فَهُمْ في رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ» (١٥).

الروضة هي مستنقع الماء و الخضرة و هي في الجنة : «و الذين آمنوا و عملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير» (٤٤ : ٢٢) و «روضات الجنات» هي محاسنها و ملاذها بمياهها و خضرها و سائر مشتهياتها مادية وسواها.

و «يُحبرون» من الحِبر : الأثر المستحسن، فقد تعني انهم يظهر عليهم حبار نعيمهم ككلٍّ من ملاذ سمعية و بصرية و ذوقية و لمسية و شمية أمّاهيه من مادية أو روحية دون ابقاء، فانهم هناك ضيوف اللّه و في دار كرامة اللّه، فلا حدّ لحظوتهم.

ليس انهم يلتذون بما كان محرماً عليهم يوم الدنيا، بل بالحلّ المستدام بكل و ثام و إكرام و قد «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : إذا كان يوم القيامة قال اللّه : اين الذين كانوا ينزّهون أسماعهم و أبصارهم عن مزامير الشيطان ميزوهم في كثب المسك و العنبر ثم يقول للملائكة أسمعوهم من تسبيحي و تحميدي و تهليلي، قال : فيسبحون باصوات لم يسمع السامعون بمثلها قط» «١».

اجل و ليس الصوت الحسن محرماً هنا لحسنه، و انما هو الملهي حَسناً و سواه، و هو

---

(١). الدر المنثور ٥ : ١٥٣ـ أخرج الديلمي عن جابر قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : ... و فيه اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابي هريرة قال قال رجل يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله اني رجل حببت إلي الصوت الحسن فهل في الجنة صوت حسن؟ فقال : اي و الذي نفسي بيده ان اللّه يوحي الى شجرة في الجنة ان أسمعي عبادي الذين اشتغلوا بعبادتي و ذكري عن عزف البرابط و المزامير فترفع بصوت لم يسمع الخلائق بمثله من تسبيح الرب و تقديسه، و فيه اخرج الحكيم الترمذي عن ابي موس الأشعري قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله من استمع إلى صوت غناء لم يؤذن له ان يسمع الروحانيين في الجنة، قيل و من الروحانيون يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال : قراء أهل الجنة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج۳، ص : ۸۶

مزمار الشيطان «۱» دون ذكر الرحمن في قرآن و سواه حيث التحسين فيه مرغوب مرحوب، و تلك هي ضفة الايمان :

«وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ فَأُولئِكَ فِي الْعَذابِ مُحْضَرُونَ» (۳۰ : ۱۶).

و اين محضرون في العذاب و محُبرون في روضة الثواب؟ رحمة على رحمة و عذاباً فوق العذاب؟

«وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ» (۳۰ : ۱۸).

«سبحان» اسم مصدر و هو التسبيح و قد جعل عَلَماً له و يستعمل استعماله، و لكن حاصل المصدر ملحوظ معه على أية حال، و هو هنا مفعول محذوف هو طبعاً سبِّحوا أو أسبح أم هما، ان اللَّه يسبح نفسه تنزيهاً عما لا يحق.

۳

تبديل الامثال

«فمال الذين كفروا قبلك مهطعين» (۷۰ : ۳۶) ما لهم على كفرهم باللَّه و يوم الحساب و برسالتك، قِبَلَك : عندك حافيّن بك، مهطعين : شاخصين بأبصارهم اليك : «مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد إليهم طرفهم» «مهطعين إلى الداع» : شخوصاً بأعينهم اليك بغضاً و عدواناً و كفراً و طغياناً.

«عن اليمين و عن الشمال عزين» (۷۰ : ۳۷) : جماعات في تفرقة إذا كانت من عِزة، و

---

(۱). نور الثقلين ٤ : ۱۷۱ عن المجمع بسند متصل عن ابي امامة الباهلي ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال : ما من عبد يدخل الجنة إلا و يجلس عند رأسه و عند رجلية ثنتان من الحور العين تغنيانه بأحسن صوت سمعه الانس و الجن و ليس بمزمار الشيطان، و لكن بتمجيد اللَّه و تقديسه». و فيه عن ابي الدرداء قال كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يذكر الناس فذكر الجنة و ما فيها من الأزواج و النعيم و في القوم اعرابي فجثا لركبته و قال يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله هل في الجنة من سماع؟ قال : نعم يا اعرابي، ان في الجنة نهراً حافتاه الأبكار من كل بيضاء يتغنين باصوات لم تسمع الخلائق بمثلها قط فذلك افضل نعم الجنة، قال الراوي سألت ابا الدرداء بم يتغنين؟ قال : بالتسبيح

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج۳، ص : ۸۷

على حدّ المروي عن الرسول الأقدس صلى الله عليه و آله «١» أو : متبصرين إن كان من عزاء، أو بالأحرى :

جماعات متصبرين عليك في شخوصهم اليك بأبصارهم، متفرقين في تصاميمهم السامة ضدك، و لأن مبادئهم الضالة متضادة على ضلالها! و متفرقين في تجمعاتهم حسب عادة الجاهلية.

و قد يطمع كل امرىء منهم- على كفره- أن يدخل جنة نعيم، أرَجاءَ أن لو كانت واقعاً، أو استهزاءً بالرسول و الذين آمنوا معه و الهزء هنا يلمح من التنديد بنكرانهم حياة الحساب : «كلا انا خلقناهم مما يعلمون»!

«أيطمع كل امرىء منهم ان يدخل جنة نعيم» (٧٠ : ٣٨) : تلمح الآية أنهم طمعوا، و لكونهم كافرين تلمح انه طمع استهزاء، و قد ورد انهم كانوا يقولون : إن كان الأمر على ما قال محمد فان لنا في الآخرة عنداللَّه أفضل مما للمؤمنين كما اعطانا في الدنيا أفضل مما اعطاهم» فلقد كان طمعاً منهم هازئاً، لا رجاء بايمان و تصديق.

«كلا إنا خلقناهم مما يعلمون» (٧٠ : ٣٩) : كلا : لا يدخل امرؤ منهم جنة نعيم، كلا : و ليس كما يزعمون أن لا حياة بعد الموت و لا حساب، ف «انا خلقناهم مما يعلمون» : من نطفة قذرة لم تكن شيئاً مذكوراً، فخلقناهم منها في أحسن تقويم، و ليس بعثهم أصعب من خلقهم أول مرة، بل هو أهون : «أفعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد» (٥٠ : ١٥).

و لقد قرأ النبي صلى الله عليه و آله الآيات ثم تفل على كفه و وضع عليها اصبعه و قال : يقول اللَّه : ابن آدم! أنى تعجزني ؟ و قد خلقتك من مثل هذا حتى اذا سويتك و عدلتك مشيت بين بردين،

---

(١). الدر المنثور ٦ : ٢٦٦ عن عبادة بن انس قال دخل رسول اللَّه صلى الله عليه و آله المسجد فقال مالي اراكم عزين : حلقا حلقالجاهلية، قعد رجل خلف اخيه، و عن جابر بن سمرة قال : دخل علينا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله المسجد و نحن حلق متفرقون فقال : مالي اراكم عزين

و للأرض مثل، فجمعت و منعت حتى إذا بلغت التراقي قلت أتصدق و أنى أو ان الصدقة!» «١».

«فلا اقسم برب المشارق و المغارب إنا لقادرون. على ان نبدل خيراً منهم و ما نحن بمسبوقين» (٧٠ : ٤١) : لا حاجة إلى القسم، و حتى برب المشارق و المغارب، فبدون أي قسم بأي برهان- لأن أقسام القرآن براهين- إن القدرة الإلهية ظاهرة باهرة على ان له تبديلكم خيراً منكم، أفلم يبدل النطفة انساناً في أحسن تقويم؟ فله تبديل الخير ايا كان، في الدنيا أن يذهبكم و يأتي بخلق جديد: «يا ايها الناس أنتم الفقراء الى اللّٰه و اللّٰه هو الغني الحميد. إن يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد. و ما ذلك على اللّٰه بعزيز» (٣٦ : ١٦) أو خيراً منهم في حياة الحساب، بتبديل اجسادهم هذه إلى ما هي خير منها و أخلص و أثبت و أبقى كما هو الحق في حشر الأجساد: «و ما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم و ننشأكم فيما لا تعلمون» (٥٦ : ١٦).

فله التبديل إلى خير ايا كان، إلى خير في نفسياتهم كأن يبد لهم بمؤمنين، أو خير في اجسادهم كأن يبد لهم بأمثالهم، بأجساد لهم كاجسادهم، مماثلة من جهة، و خيراً منها من جهة ثانية لكون الأجساد المعادة أخلص و انقى فهي ابقى. «برب المشارق و المغارب»:

هنالك مشارق و مغارب كما هنا و في الأعراف: «و اورثنا القوم الذين يستضعفون مشارق الأرض و مغاربها التي باركنا فيها» (٧ : ١٣٧) و لكنما الاولى تعم مشارق الارض و مغاربها، و الثانية تخص الارض، و في الصافات المشارق فقط: «رب السماوات و الارض و رب المشارق».

و هناك المشرقان و المغربان: «رب المشرقين و رب المغربين» (٥٥ : ١٧) أو المشرقان فقط: «حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني و بينك بعد المشرقين و بئس القرين» (٤٣ : ٣٨).

و هنالك المشرق و المغرب: «رب المشرق و المغرب لا إله الا هو فاتخذه وكيلا» (٧٣ : ٩).

---

(١). الدر المنثور ٦ : ٢٦٧- أخرج البيهقي في شعب الايمان عن بشير قال: قرء رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله هذه الآية ..

فكيف التوفيق بين هذه الثلاث في مشرق الشمس و مغربها؟.

أقول: المشرق و المغرب هما الجهتان المتقابلتان بما فيهما الأخريان: الشمال و الجنوب، فبما أن شروق الشمس يكون دائماً من جهة مهما تجولت فيها، و كذلك غروبها، لذلك و حد كل منهما في آيات.

و اما المشرقان و المغربان فلأسباب عدة: منها ضم الجهتين الفرعيتين الآخريين اليهما، الشمال في إحداهما و الجنوب في الأخرى، تغلبيا للأصليتين في التعبير، و منها أن لكل نصف من كرتنا الأرضية مشرق و مغرب خاص هما المشرقان و المغربان، و منها أن لكل من الصيف و الشتاء، للشمس فيه غاية ارتفاع و غاية انخفاض هما المعنيان، و فيما اذا ذكر أحدهما كما في الزخرف: «بعد المشرقين» فالمقصود المشرق و المغرب تغليباً للمشرق، تفضيلًا للشروق على الغروب.

ثم المشارق و المغارب، ففي المطلق منهما يعني- فيما يعني- المشارق لكل الشموس و النجوم الشارقة، و كذا المغارب، و فيما اختصا بالأرض فمشرق كل يوم و مغربه يدور على عدد أيام السنة، و على حدّ المروي عن علي عليه السلام لهما ثلاثمائة و ستون مشرقاً و ثلاثمائة و ستون مغرباً، فيومها الذي تشرق فيه لا تعود فيه من قابل» «١»، و أكثر من ذلك، لكلّ أفق للشمس على أرضنا شروق و غروب، و بموجبه كان التكليف في أوقات الصلاة حسب أوقات الشروق و الغروب للآفاق كما في الحديث: «أنت مكلف لمشرقك و مغربك».

و مما توحيه هذه الآيات هو كروية أضنا، و إلا لم يكن لها إلا مشرق و مغرب واحد.

«فلا أقسم برب المشارق و المغارب»: ليس الأمر بحاجة إلى قسم، و إنما التلويخ بذكرهما يوحي بعظمة الخالق وسعة قدرته، إذ يشرق الأرض و يغربها حسب تدبير زمني محسوب بالآنات أثناء دوران الأرض حول نفسها أمام الشمس، فهو أيضاً المشرق للأبدان بأنوار الأرواح، و المغرب لها بإزهاقها- سواء.

---

(١)

. نور الثقلين ٥: ٤٢٠ في كتاب معاني الاخبار رفعه اليه عليه السلام: و رواه في الاحتجاج عنه عليه السلام مثله

«انا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم و ما نحن بمسبوقين» (٧٠ : ٤٢) : و كما بدلنا نطفهم خيراً منها إذ جعلناها في أحسن تقويم، كذلك سوف نبدل اجسادهم البالية خيراً منها، ما يناسب الخلود، بتخليصها من بواعث الأمراض و الأعراض المؤدية إلى الموت، لحد لا يقضى على أهل النار فيموتوا «لا يقضى عليهم فيموتوا» و من خيرها أنها البدن الأصيل متحللًا عن الزوائد من أبدان أخرين أو غيرها، إذ إن في احياءِها مع غير أبدانها إبطالا لإحياء الآخرين و جزائهم الجسداني، و احياء الزوائد من غير الابدان لغو لا يفيد، لأن الهدف من إحياء الأجساد ايصال الجزاء إلى أرواحها العاملة بها، و يكفيه البدن الذي عاشه طوال حياة التكليف أو حياته كلها.

و من خيرها انها رقيقة الهواء أو أخفف و ألطف، و علّها الطينة التي خلقت منها، و على حسد المروي عن الإمام الصادق عليه السلام حين «سئل عن الميت يبلى جسده؟! قال: نعم، حتى لا يبقى لحم و لا عظم إلا طينته التي خلق منها فإنها تبقى مستديرة في القبر حتى يخلق منها كما خلق أول مرة» «١».

و علَّ الآيات في خلق الأمثال يوم المعاد، ترمي إلى هذه الأبدان الروحانية الصافية البراقة، تذوق نعم اللّه في جنته، أم نقمه في ناره: «و ما نحن بمسبوقين. على أن نبدل أمثالكم و ننشئكم فيما لا تعلمون» (٥٦ : ٦١) نحن السابقون على القدرات لا مسبوقون على أن نبدلكم أمثالكم و هو الخلق الجديد: «بل هم في لبس من خلق جديد» و هو مثل الخلق القديم في الصورة، لا عينها، لاستحالة اعادة المعدوم، و هو مثله في الجسم لا عينه في كله، و انما كحالة تجردية كالبدن البرزخي، و كالنور، و مصدره البدن الذي عاشه حياته أو حياة التكليف.

و كذلك الآيات في مثَل الخلق الجديد انه كالبدء: «كما بدأ كم تعودون» (٧ : ٢٩) «كما بدأنا أول خلق نعيده» (٢١ : ١٠٤) و لقد بدأنا بالنطفة فليعدنا بنفس النطفة التي خلقنا منها أول مرة، ثم لا حاجة إلى الزوائد يوم المعاد، فانها بين ما لا تنفع، و ما تضر، و سوف نفصل

---

(١). نبدل تطلب مفعولين ثانيهما مذكور و هو «أمثالكم» فالاول هو «كم» و هو الخلق الجديد

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ٩١

البحث عن كيفية الحشر معمقاً في مناسباتها الأخرى.

«فذرهم يخوضوا و يلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون» (٧٠ : ٤٣) : فاذ لا تنفع هؤلاء المناكيد الأوغاد، أيَّة حجة و ذكرى، فذرهم على ما هم فيه خائضون من نكران الحق و الهزؤ به، و ذرهم يلعبوا بمغريات الحياة الدنيا، حتى يلاقوا اليوم الموعود، البادى، بما بعد الموت يوم البرزخ، ثم إلى يوم الحشر، و يعتبران يوماً واحداً اعتباراً بانقضاء التكليف و ابتداء الجزاء يالموت «١».

«يوم يخرجون من الأجداث سراعاً كأنهم إلى نصب يوفضون» (٧٠ : ٤٤) : هنا يختص يوم القيامة بالذكر من يومي الجزاء، لأنه الأصل و البرزخ كتهيئة.

في هذا اليوم يخرجون باجسادهم من اجدائهم : قبورهم، مسرعين، كانهم يسرعون إلى نصب منصوبة أعلاماً لمن لا يعرف الطريق.

«خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون» (٧٠ : ٤٥) :

«خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر» (٥٤ : ٧) «خاشعين من الذل» (٤٢ : ٤٥) و من الرهبة «إذ القلوب لدى الحناجر» «قلوب يومئذ واجفة. ابصارها خاشعة» (٧٩ : ٩) فأبصار العيون و القلوب تخشع واجفة، «ترهقهم» : تشملهم بقهر «ذلة» و تغشاهم، «ذلك» اليوم العصيب الرهيب «اليوم الذي كانوا» طوال الرسلات و طول حياتهم «يوعدون» عنه و هم ناكرون، و قد كانوا يرتابون فيه و يكذبون به و يستعجلون.

آيات كونية تمثل المعادامكانية و واقعية

هنا آيات خمس ذات دلالات على وحدانية المبدأ الخالق المدبر المعبود و إمكانية و لزوم المعاد، نعيشها طول حياتنا ليل نهار و نحن عنها غافلون.

---

(١). و لا يعنى هنا خصوص الحشر اذ لا يعقل استمرارية الخوض و اللعب اليه، حيث الدنيا بما فيها تنقطع بالموت و به تقوم القيامة الصغرى، و «حتى» تفيد استمرارية الخوض و اللعب- تأمل

«وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ» (٣٦ : ٣٣)

الارض الميتة بموتتها الأولى قبل حياتها، و بموتات لها تترى، إنها آية لميتاتهم، أولاها لأولاها و أخراها لأخراها : «أحييناها» عن موتتها الأولى، و يستمر إحياءها طول كونها قبل قيامتها الكبرى :

«و من آيات أنكترى الأرض خاشعة فإذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت إن الذي أحياها لُمحيي الموتى انه على كل شيء قدير» (٤١ : ٣٩) أفلا يدل هذا الواقع المكرور على إمكانية إحياءكم بعد موتكم؟ و من ثَمَّ على لزومها في ميزان العدل و الفضل كما «و أخرجنا منها حباً فمنه يأكلون» فذلك الحب الكامن في الأرض لايخرج ليؤكل إلَّا بإحياء الأرض بالماء، و كذلك معادن الإنسانية و كنوزها لا تخرج كاملة شاملة إلَّا بإحيائها بعد موتها، إذ لا نرى محاصيل أعمالها و مساعيها خيراً أو شراً في أولاها فلتخرج في أخراها.

ففي الحياة بعد الموت أولويتان اثنتان بالنسبة للحياة الدنيا، أولاها بجنب القدرة الإِلهية أنها أهون على اللَّه : «و هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده و هو أهون عليه» (٣٠ : ٢٧) و أخراها بجنب العدل و الفضل حيث الأولى قضيةُ الفضل و الأخرى قضية العدل و الفضل.

«وَ جَعَلْنا فيها جَنّاتٍ مِنْ نَخيلٍ وَ أَعْنابٍ وَ فَجّرْنا فيها مِنَ الْعُيُونِ (٣٤) لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْديهِمْ أَ فَلا يَشْكُرُونَ» (٣٣ : ٣٥).

في حياة الأرض جنات و عيون، ليأكلوا من ثمر ذلك الإِحياء «١» أو الجعل، أم ثمر اللَّه «و ما عملته أيديهم» نفياً و اثباتاً «٢» ليأكلوا من ثمره و لم تعمله أيديهم كله، حيث الأرض بأشجارها و عيونها ليست من عملهم، و إنما يعملون فيها فتثمر لهم أكثر مما عملوا، و «ليأكلوا من ثمره» و من ما عملته أيديهم، فهنالك ثمر لم تعمله أيديهم و هو الأكثر من كيان الثمر، و هناك ثمر عملته أيديهم و هو الأقل من محاولات صورية لنضد الثمر و نضجه «أفلا يشكرون» اللَّه فيما أثمر لهم من إحياء الأرض و عمل الأيدي؟ ثم هم و أيديهم- كما الأرض-

---

(١). الضمير الغائب لا يصلح رجوعه ادبياً و معنوياً الا الى الإِحياء المستفاد من احييناها او لجعل اللَّه المحيي الجاعل

(٢). «ما» هنا تعني النافية و الموصولة معا فالمعنيان معنيّان و هما متقاربان

من عمله سبحانه «أفلا يشكرون»؟ فيختلفون معاذير كأنها تُحيل الحياة بعد الموت : إستبعاداً لإِحياء الموتى؟ و «الأرض الميتة أحييناها» و تحييها بعد موتات طول كونها!

أو استحالةً لأنه من إعادة المعدوم الممتنعة عقلياً؟ و ليس المُعاد في المَعاد إلَّا الروح بعينه و البدن بمثله، و المادة من مادته الأولى، فكما المُعاد في ثمرات الأرض الميته هي أمثالها في صورها و أعيانها في موادها، كذلك الأحياء في الإِحياء هي اولى حيث الأرواح هي عين الأرواح! و إنما تماثلها الأجساد.
أو استحالة حيث استئناف الحياة بحاجة إلى استعداد البدن لقبول الحياة، و اكتماله بمضي المراحل الجنينية؟ و خالق الإِستعداد ليس محصوراً في خلقه بصورة واحدة كما في هذه النشأة، بل قفزة في الآخرى كما في الخلق الأول هنا: «كما بدأكم تعودون» و كما الأرض تحيى لمرات تترى، و اللَّه هو الذي يعيدها في طائل الزمن أم قصيره!
أم إن الحياة بعد الموت لا غاية فيها ترجحها أو تلزمها؟ و «ليأكلوا من ثمره» في إحياء الأرض بعد موتها بيان لغاية قصوى من إحيائها «ليأكلوا من ثمره و من عملته أيديهم» مثالًا لثمرات الصالحات أنها تربوا أعمال أيديهم في وجه النفي من «ما عملت» أم و في الإثبات ايضاً حيث الثمر ليس عمل أيديهم!
بل كل ذلك من يد اللَّه و أياديه، فكما قدرتُ الزرع على الحياة و النماء، كذلك أقدرتُهم على العمل «ليأكلوا من ثمره و من عملته أيديهم أفلا يشكرون»؟ و كذلك يكون الثمر في اليوم الآخر حيث يُخرج اللَّه من المكلفين حبوبهم و ثمارهم «و كل إنسان ألزمناه طائرة في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً» (١٧ : ١٣) و ذلك الكتاب هو مجموعة العقائد و النيات و الأقوال و الاعمال، و هي هي جزاء أصحابها بما تظهر في ملكوتها و حقائقها ف «إنما تجزون ما كنتم تعملون» (٥٢ : ١٦) إلَّا أن العقاب ليس إلَّا عدلًا جزاءً وفاقاً دون زيادة على العمل بل و قد ينقص، و لكنما الثواب فضل و عطاء غير مجذوذ: «للذين أحسنوا الحسنى و زيادة» (١٠ : ٢٦) «لياكلوا من ثمره و ما عملته ايديهم افلا يشكرون»؟

كعلة غائية قصوى للإِحياء في الأولى ثم الأخرى، و الأولى قائد الأخرى ورائدها «و أن ليس للإنسان إلَّا ما سعى».

«سُبْحانَ الّذي خَلَقَ ٱلْأَزْواجَ كُلّها مِمّا تُنْبِتُ ٱلْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمّا لا يَعْلَمُونَ» (٣٣ : ٣٦).
ما سوى اللَّه كلُّها أزواج، ف «الأزواج كلها» تعني الكائنات كلها سوى اللَّه: «و من كل شيءٍ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون. ففروا إلى اللَّه إني لكم منه نذير مبين» (٥١ : ٥٠) «١» فكل ممكن

زوج تركيبي، مزدوج الكيان، فليس بالإمكان كونه إلَّا في زوجية مَّا أياً كان، فلا كائن فرداً بسيطاً إلَّا اللَّه، فلا غنيَّ مطلقاً إلَّا اللَّه «ففروا إلى اللَّه» ف «سبحان الذي خلق الأزواج كلها ..» أن يتخذ منها شريكاً و الكل فقراء إلى اللَّه فكيف يفتقر إليها اللَّه ؟!

و زوجية كلِّ شيءٍ هي لأقل تقدير ذات بعدين، في ذاته، و بالنسبة لسواه، فحاجةُ ذات بعدين يتعلق فيها باللَّه : «ففروا إلى اللَّه» حيث إزدواجية الرباطات المنضَّدة بوحدة القاعدة الضابطة في التكوين، إنها تشي بوحدة اليد المزدوِجة المبدِعة على اختلاف الأشكال و الأحجامُ الميِّزات و السِمات ف «سبحان الذي خلق الأزواج كلها ...» من شريك أو ندٍ، أو عجز أو ظم أمَّاذا من نقص في ساحته أو ركس في سماحته.

و من «الأزواج كلها» «ما تنب الأرض و من أنفسهم و مما لا يعلمون» مَثَل ثلاثي عن الأزواج كلها، كنموذج شامل يمثل لنا الأزواج كلها، فإن أرض الأزواج كسمائها، متماثلة في طولها و عرضها و «مما لا يعلمون» تعم ما لا نعلمه أو لن نعلمه.

و «مما تنبت الأرض» تشمل نباتاتها الجمادية و النباتية و الحيوانية و كما الإِنسان :

«و اللَّه أنبتكم من الأرض نباتاً» (٧١ : ١٧) ف «من أنفسهم» تخصيص لذكر الإنسان بعد

---

(١). تجد بحثه الوافي في الفرقان ج ٢٧ ص ٣٣٧- ٣٤٣ و في الدر المنثور ٥ : ٢٦٢ اخرج ابن المنذر عن ابن جريح فيقوله سبحانه «سبحان الذي خلق الأزواج كلها» قال : الأصناف كلها الملائكة زوج و الانس زوج و الجن زوج و ما تنبت الأرض زوج و كل صنف من الطير زوج ثم فقال : مما تنبت الأرض و من انفسهم و مما لا يعلمون- الروح لا يعلمه الملائكة و لا خلق اللَّه لم يطلع على الروح احد و قوله : و مما لا يعلمون : لا يعلم الملائكة و لا غيرها

تعميم فإنه المحور في ذلك التذكير.

ثم «و مما لا يعلمون» يشمل من كائنات الأرض وسواها ما نجهله، و علمنا وجودها كالروح، أم لم نعلم ككائنات في الأرض أو في السماء لَّما عرفناها، و مما سوف نعلمه كما عرفنا الذرة بأجزاء لها بعد قرون من نزول القرآن، و ما لن نعلمه رغم التأكُّد من وجوده كالمادة الأولية الأم بتركُّبها الثنائي،

حيت العلم بحقيقتها يساوق القدرة على إيجادها و إفنائها، و هو منحصر في الخالق منحسر عن غير الخالق، ف «لا يعلمون» تعم كل من له أن يعلم دون خصوص الإِنسان.

إذاً ففي الكون مثلث «مما لا يعلمون» ثالثه مما لن نعلمه، و صاحباه ما لم نعلمه ثم عَلِمناه او عُلِّمناه أم نستكمل معرفتنا إياه.

فالروح من الأزواج «و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي» فهي مما لا يعلمون، و المادة الأم من الأزواج و هي مما لن يعلموه، و الذرة من الأزواج و قد علموها شيئاً مَّا!

«وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ فَإِذا هُمْ مُظْلِمُونَ» (٣٣ : ٣٧)

اترى الليل لا بس لباسَ النهار حتى يُسلخ منه النهار «فإذا هم مظلمون»؟ و كلٌّ من الليل و النهار حالة تعرض الآثير بإشراقة الشمس عليه أو إطباقتها عنه! و لماذا الليل نسلخ منه النهار دون النهار نسلخ منه الليل؟

هذا تعبير قاصد لَمَثل آخر زماناً بعد المكان يمثِّل تواتر الموت و الحياة، إحياءً لَمْيت المكان : «و آية لهم الأرض الميتة» ثم إماتته هناك، و إماتة لحي الزمان ثم إحياءه كما هنا، يصور لنا الليل ملتبساً بالنهار، فكما الحياة للأرض المكان كانت عارضة متواترة، كذلك الحياة النور لليل الزمان عارضة متواترة، أصالة الموت في المكان و الزمان، و عارضية الحياة فيهما، و الأثير المظلم في أصله يصبح بإشراقة الشمس نهاراً، فإذا سُلخ منه لباس النهار يرجع ليلًا كما كان.

إن الجو بالزمان ككل هو مدار الليل الأصل و النهار الفرع : «يكور الليل على النهار و

يكور النهار على الليل» (٣٩ : ٩) «و آية لهم» توحيداً للمبدء و تحقيقاً للمعاد «الليل» الخامل بظلامه مثالًا لَمْيتِ الزمان «نسلخ منه النهار» نزعاً للباس النهار عن الجو «فإذا هم مظلمون» فالأرض الكروية بفضائلها في دورتها حول نفسها في مواجهة شمسها، تمر كل افق و نقطة منها بضوء الشمس فتحيا بالنهار، ثم يُسلخ منها و إلى نقاط و آفاق أخرى «فاذا هم مظلمون» : داخلون في الظلام.

تعبير يصور الحقيقة الداثبة المتواترة الكونية بأدق تصوير، فليس النهار لابس الليل حيث الأصل في الأثير، الجوُّ الظلام، ثم يلبس النور النهارَ، و بانتقالة الشمس عن كل أفق يسلخ النهار عن الجو فيرجع ليلًا كما كان.

و ما ألطفة تعبيراً «نسلخ منه النهار» و السلخ هو إخراج الشيءِ مما لا بسه و التَحَم به، فكلٌّ من الليل و النهار متصل بصاحبه اتصال الملَابس بأبدانها، لاـ بل الجلود بحيوآنها ففي تخليص أحدهما من الآخر لحد لا يبقى منه شيءٌ، آية باهرة للمبدء و المعاد، أن اللّه تعالى يسلخ لباس الحياة عن هذا البدن فيبقى ميتاً لاحياة فيه، ثم يرجعه حياً كأنه لم يمت قط!

فسلخ النهار من الليل ثم رجعه إليه ثم سلخ و رجع، آية ذات بعدين للحياة بعد الموت، أن الموت اصيل تعرضه الحياة «و كنتم أمواتاً فأحياكم» و إن عارضة الحياة متواترة متلاحقة متلاصقة.

فكما أن في الحياة الدنياـ مكاناً و زماناًـ لبُس للحياة و خَلعُ، كذلك الموت خَلعٌ للروح عن هذا البدن ثم لبسه للحياة الأخرى، طالما الحياة العارضية العادية هنا تصبح أصيلة دائبة هناك في الأخرى.

و كما أن في إحياء الأرض بعد موتها إخراجٌ لَحبِّها و ثمرها فمنه يأكلون كذلك في لبْس الليل بالنهار و تكوير النهار على الليل حركات للحياة، فهما إذاً آيتان للمبدء و المعاد نعيشهما في كل مكان و زمان.

فليس سلخ النهارِ الضوءِ من الليل إلّا بانسلاخ الشمس غاربةً في آفاقها، فإنها تجري

لمستقر لها، فإن الظلمة عرَض قائم بالأثير لزامٌ، و النور عرض يعرض ذلك العرض بمعروضه، و النور تموُّج، و إذا كثرت الموجات النورية في الثانية الواحدة الآف الملايين تصبح ضوءً أحمر و اصفر و برتقالياً و بنفسجياً إلى سائر الالوان السبعة، فإذا تعددت في الثانية الواحدة زهاء (٧٠٠) مليون تصبح ضوء النهار المرسل من الشمس و هو لباس على الظلمة العارضة على الجو، فإذا غربت الشمس سُلخ النهار من الليل «فإذا هم مظلمون» :

جوهر مظلمُ أُلبِس نوراً، فإذا سلخ منه النور رجع كما كان مظلماً.

ندرس على ضوء هذا السلخ، و ذلك الإحياء للارض، أصالة الموت و عارضية الحياة المتواترة على الميتات، الأرض الميتة تُحيى للإثمار، و الليل المظلم يضاء لمنافع منها الإثمار، و كما الحياة الدنيا للإثمار كذلك الأخرى و بأحرى «و أن ليس للانسان الا ما سعى. و ان سعيه سوف يرى. ثم يجزاه الجزاء الاوفى».

«وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» (٣٣ : ٣٨).

و «آية لهم» ثالثة «الشمس» حال أنها «تجري» طول حياتها و بجريها الدائب تسلخ النهار عن الليل، و لولا حراكها لكان النهار سرمداً في أفقها، و الليل سرمداً في آخر، و لكنها تجري، و بجَرْيها تسلخ النهار عن الليل.

و هل إن جريها هو حركتها الدورية حول الأرض كما يُترائى؟ و قد اثبتت النظرية العلمية أن الأرض هي التي تجري حول الشمس كما تجري حول نفسها!

أم إن جريها أعم من هذه الحركة و هي على أقل تقدير غير ثابتة، و من حركات أخرى كشف العلمُ النقابَ عن وجه البعض منها و بقيت الأخرى؟ و المترائى من جريها من مشارقها الى مغاربها ليس إلّا صورة ظاهرة عن جري الأرض حولها! فكما أن راكب الطائرة يُخيَّل إليه أن الجاري هو الفضاء بما فيه حولها، كذلك سفينتنا الفضائية «الأرض» الجارية في يَم الفضاء و خِضِمِّ الأثير تُترائى لركابها كان الشمس و القمر هما الجاريان حولها و «كلٌّ يجري لأجل مسمى» (٣١ : ٢٩) و ليست الأرض أجلًا لهما و لا مسمى، فلا يعني

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٩٨

جريها حول أرضها.

فللشمس جريانات واقعية و أخرى خيالة علَّ منها أو أنها ما نراه من حركة الشمس حول الأرض، و من الاولى حركتها حول نفسها دورية، و حركتها مع سياراتها نحو النسر انتقالية أماذا؟

وترى ما هو «لمستقر لها»؟ هل هو- فقط- الأجل المسمَّى: «و سخر الشمس و القمر كلٌ يجري لأجل مسمًّى. (٣١ : ٢٩)؟ و قضيُته «إلى مستقر لها» الصريحة الخاصة لمنتهى الغاية الأخيرة من جريها!.

أم إن مستقرها هو الفلك الذي تجري عليه، و الجادة الفضائية التي تسري فيها، فهو مستقر الجري، قرار جري بنظام دون قرار، و كما الأرض على حدّ تعبير الأمير عليه السلام «و أنشأ الأرض فأمسكها من غير اشتغال و أرساها على غير قرار ...»؟ و ليس ذلك لها أجلًا مسمّىٍ و «كل يجري لأجل مسمى»!

«لمستقر» كجنس تناسب لها مستقرات عدة، يعينها المصدر الإِستقرار، و إسم زمانه، و مكانه، و هي بين ما يترائىها، من مستقرات غروباتها عن كل أفق حيث تسلخ عندها الأنهار، و هذا مستقر لها فيما نرى كما «وجدها تغرب في عين حمِئَة» و لا واقع لغروبها فيما و لا لأيمغرب إلّا وجدان الرؤية

و هي شارقة منذ خلقها إلى تكويرها و تكديرها، فغروبات الآفاق الأرضية ليست إلَّا لدوران الأرض حولها، و هذه من مستقراتها الزمانية و المكانية المتكررة في حياتها، و كما أن غاية ارتفاعها صيفاً و غاية انخفاضها شتاءً هما من مستقراتها السنوية.

و من ثم لها مستقر فيهما نهائياً في قيامتها و هي أجلها المسمى، و هو تكديرها النهائي عند تكويرها حين لا تبقى شمس تجري أو تسكن حيث تستقر عن كونها و كيانها فضلًا عن جريها، كما مستقرها البدائي هو تقدير العزيز العليم و بينهما متوسطات : بين المبدء و المعاد.

و لا جامع بين هذه المستقرات في بُعديها أدبياً إلَّا «لِ» دون «إلى» مع العلم أن الأهم هنا

مستقرها المبدء و مستقرها المعاد المسمى في أجلها كما في آيات عدة.

ف «الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَها» تعم مصدر المستقر لاستقرارها طول جريها بتقدير اللَّه و كغاية لها في جريها تقصدها، و إسم زمانه و مكانه في دنياها و أخراها، مهما كانت الأصالة المعنية مبدءها و اجلها المسمّى، و «ذلك تقدير العزيز العليم» : تقديراً لها حَيَوَياً سلخاً للنهار و لباساً له، كحياة و موت متواترَين تِلَو بعض في حريها الدائب على فلكها، و تقديراً لتكويرها في مستقرها الأخير و أجلها المسمى، ثم يجدد اللَّه حياتها بعد تكويرها حين «لا يرون فيها شمساً و لا زمهريراً» (٧٦ : ١٣) كميِّزة لأهل الجنة، فلولا وجود الشمس يوم القيامة، كان أهل الجنة و اهل النار سواء في عدم رؤيتها و الزمهرير، مهما كانت هي الوحيدة في هذه اللمحة بين ال «٣٣» من آيات الشمس!.

في قيامة الإماتة تُكوَّر الشمس كما سائر الأحياء إلَّا من شاء اللَّه، ثم في قيامة الإحياء تُحيى الشمس كما سائر الأحياء دونما استثناء، ففي جري الشمس لمستقر لها آية القدرة الإلهية، و كما في توالي الموت و الحياة حتى لغير المكلفين، فهم أحرى بذلك في ميزان العدل و الرحمة و «ذلك تقدير العزيز العليم».

و أين هذه المستقرات للشمس الجارية و «لا مستقر لها» كما يروى عن الأئمة الثلاث «١» نفياً مستغرقاً لأي إستقرار، و هي على أقل تقدير لها مستقر التكوير بالمُبدِء العلي القدير، و ساحة الأئمة براء عن كل تجديف و تحوير!

و لأن الشمس من الكواكب و هي كلها في السماء الدنيا، فلتطرح الرواية بجريها في السماوات السبع «٢» او تؤوَّل يناسب القرآن، فقد تعني سجدتها تحت العرض خضوعها لأرداة

(١). مجمع البيان و روي عن علي بن الحسين زين العابدين و ابي جعفر الباقر و جعفر الصادق عليه السلام «لا مستقرلها» بنصب الراء. أقول و هذا باطل لفظياً حيث يحمل فرية التحريف و معنوياً كما بيناه في المتن

(٢). نور الثقلين ٤ : ٣٨٥ ج ٤٧ في كتاب التوحيد باسناده الى ابي ذر الغفاري رحمه اللّٰه قال : كنت آخذاً بيد النبي صلى الله عليه و آله و نحن نتماشى جميعاً فما زلنا ننظر الى الشمس حتى غابت فقلت يا رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله! اين تغيب قال : في السماء ثم ترفع من سماء الى سماء حتى ترفع الى السماء السابعة العليا حتى تكون تحت العرش فتخر ساجدة فتسجد معها الملائكة الموكلون بها ثم تقول : يا رب من اين تامرني ان اطلع امن مغربي ام من مطلعي؟ فذلك قوله عزوجل «و الشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم» يعني بذلك صنع الرب العزيز في ملكه بخلقه فيأتيها جبرئيل بحلة ضوء من نور العرش على مقادير ساعات النهار في طوله في الصيف و في قصره في الشتاء او ما بين ذلك في الخريف و الربيع قال : فتلبس تلك الحلة كما يلبس احدكم ثيابه ثم تنطلق بها في جو السماء حتى تطلع من مطلعها قال النبي صلى الله عليه و آله : كأني بها قد حبست مقدار ثلاث ليال ثم لا تكسى ضوءً و تومر أن تطلع من مغربها فذلك قوله عزوجل : «إذا الشمس كورت و إذا النجوم انكدرت» و القمر كذلك من مطلعه و مجراه في افق السماء و مغربه و ارتفاعه الى السماء السابعة و يسجد تحت العرش ثم يأتيه جبرئيل بالحلة من نور الكرسي فذلك قوله عزوجل «جعل الشمس ضياءً و القمر نوراً».

أقول سير الشمس و القمر في السماوات و سجودها تحت العرش بانتظار امر الرب، كل ذلك تعبيرات عن مستقر تقديرها تعالى، ف «لمستقر لها» تبتدىء من المستقر الربوبي و تنتهي الى مستقر قيامتها

الرب في عرش التدبير ف «مستقرها تحت العرش» «١» تعني لها مستقراً لجريها هو «تقدير العزيز العليم» تقديراً لجريها كما و كيفاً، و تقديراً لعُمرها و كل أمرها.

فالشمس تجري لمستقر تقدير العزيز العليم دونما فوضى، لكافة مستقراتها و جرياناتها في أولاها و أخراها، دونما تخلف و لا قيد شعرة و لا آن عن ذلك التقدير العزيز العليم!

إذاً ف «لا مستقر لها» ك «إلى مستقر لها» لا مستقر لها لفظياً و معنوياً، فإن «لمستقر لها» تجمع كل مستقراتها من قراراتها في جرياناتها يوم دنياها، و إلى قرارها عند تكويرها «٢» في قيامتها، و إلى تجديد حياتها لقرارات أخرى في أخراها، فكل جري لها و كل قرار بادىء من مستقر التقدير من عزيز حكيم، و مُنتهٍ إلى ذلك المستقر من العزيز الحكيم ف «إنا للّٰهو انا اليه راجعون».

و للشمس في مستقرها الأخير يوم التكوير آراء متهافتة، من مائل إلى أنها سرمدٌ في

---

(١). الدر المنثور ٥ : ٢٦٣- اخرج عبد بن حميد و البخاري الترمذي و ابن ابي حاتم و ابو الشيخ في العظمة و ابن‌مردويه و البيهقي في الاسماء و الصفات عن ابي ذر قال : كنت مع النبي صلى الله عليه و آله في المسجد عند غروب الشمس فقال يا ابا ذر! اتدري اين تغرب الشمس؟ قلت : اللّٰه و رسوله اعلم قال : فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله «و الشمس تجري لمستقر لها» قال : مستقرها تحت العرش، و اخرج عند جماعة عنه صلى الله عليه و آله عن الآية قال «مستقرها تحت العرش» و في نقل ثالث عنه قال : دخلت المسجد حين غابت الشمس و النبي صلى الله عليه و آله جالس فقال يا اباذر اتدري اين تذهب هذه قلت اللّٰه و رسوله اعلم قال فانها تذهب حين تسجد بين يدي ربها فتستأذن في الرجوع فيأذن لها ربها و كانها قيل لها اطلعي من حيث جئت فتطلع ...

أقول : فهذه رواية واحدة عن ابي ذر تشترك في قوله صلى الله عليه و آله «مستقرها تحت العرش» و المعنى المناسب ان مستقرها في كل قرار هو امر الرب، جرياً و وقوفاً ام اياً كان

(٢). راجع سورة التكوير ج ٣٠ : ١٣٧ للتعرف الى تكويرها

حِراكها، كما العالم أجمع كقسم من الدهريين، و من قائل على ضوء العلم أنها تجري إلى انقراضها و لا نجد تعبيراً كالذي في القرآن عن جريها لمستقر لها و تكويرها و جمعها مع أخيها القمر، فلها كورها بعد دورها كما لكلّ كائن دور و كور و «ذلك تقدير العزيز العليم».

تقدير بعزة و علم و لا تقدير إلَّا بعد عزة و علم، و بعد التقدير قضاء و إمضاء و كما سئل العالم : الإِمام محمد بن علي الباقر عليه السلام : (كيف علم اللّٰه؟ فقال : علم و شاء و أراد و قدَّر و قضى و أمضى، فأمضى ما قضى، و قضى ما قدر، و قدر ما أراد، فبعلمه كانت المشية و بمشيته كانت الإرادة، و بإرادته كان التقدير و بتقديره كان القضاء و بقضائه كان الإِمضاء، و العلم متقدم على

المشية و المشية ثانية، و الإِرادة ثالثة، و التقدير واقع على القضاء بالإِمضاء، فلله تبارك و تعالى البداء فيما علم متى شاء، و فيما أراد لتقدير الأشياء، فإذا وقع القضاء بالإمضاء، فلا بداء، فالعلم في المعلوم قبل كونه، و المشية في المُنْشأ قبل عينه، و الأرادة في المراد قبل قيامه، و التقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها و توصيلها عياناً و وقتاً، و القضاء بالإِمضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الأجسام المدركات بالحواس من ذوي لون و ريح و وزن وكيل و مأدب و درج من إنس و جن و طير و سباع و غير ذلك مما يدرك بالحواس فلله تبارك و تعالى فيه البداء مما لا عين له، فإذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء و اللَّه يفعل ما يشاء، فبالعلم علم الأشياء قبل كونها، و بالمشيَّة عرف صفاتها و حدودها و إنشأها قبل إظهارها، و بالإِرادة ميَّز أنفسها في ألوانها و صفاتها، و بالتقدير قدر أقواتها و عرف أولها و آخرها، و بالقضاء أبان للناس أماكنها و دلهم عليها، و بالإِمضاء شرح عللها و أبان أمرها و «ذلك تقدير العزيز العليم «١».

و ختامه المسك لمحة لامعة أن جري الشمس و معه كل جري ليس إلَّا بتقدير العزيز العليم، فللكل مبدء و معاد و بينهما متوسطات الحياة، فلجري الشمس مستقر التقدير من اللَّه الى مستقر التكوير و بينهما عوان من مستقرات غروباتها و جريها في فلكها، و من

---

(١). نور الثقلين ٤ : ٣٨٥ ج ٤٨ في اصول الكافي الحسين بن محمد عن معلى بن محمد قال سأل العالم عليه السلام ..

الفارق بين المستقر و سواه أنه مصدر لفظياً و معنوياً و سواه صادر اسم زمان أو مكان.

فالشمس إذاً تجمع بين مستقرات لها فعلية هي لزامها في كونها و كينونتها، و مستقرات مستقبلة في أمكنة و أزمنة آتية يومياً و سنوياً و عند تكويرها و من ثم خلفها مرة أخرى.

فكما أن مستقرات الغروبات للشمس- المتكررة يومياً- ليست إلَّا مرئيات و هي في الحق شارقة دوماً، لا غاربة و لا لحظة، كذلك الأموات هم في الحق أحياء مهما نراهم في ظاهر الأمر أمواتاً، فليس الموت فناءً و فوتاً حتى تُستبعد رجعة الحياة، فالروح بعد الموت هو الروح و أروح منه، و البدن هو البدن بمادته، فعملية الإِحياء ليست إلَّا خلق الأمثال للأبدان و نقل الأرواح إليها.

و كما أن المستقر الأخير للشمس في التكوير ليس هو الأجل الأخير حيث ترجع بمثلها، كذلك الإِنسان لا يعني موته عن هذه الحياة فوته عن أية حياة.

و كل «ذلك تقدير العزيز العليم» فله القدرة على كل تحوير و تغيير و تقدير، و له العلم كذلك دون اي مانع و نكير!.

«وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ» (٣٣ : ٣٩)

«و» آية لهم رابعة «القمر قدرناه منازل» له في جريه كما يترائى مكاناً و مكانة و زماناً «حتى عاد» كما بدء في منزله الأول ليلة هلاله و استهلاله «كالعرجون القديم» و هو عذق النخلة اليابس إذا قدم فانحنى.

فالقمر في منازله الثمانية و العشرين، يبتدء من هلاله مبتدراً كالعرجون القديم إلى ختامه كالعرجون القديم كما بدء، فهو كالولد حين يولد ثم يكبر رويداً رويداً حتى بدْرِه الأربعين، ثم يتنازل شيئاً فشيئاً منكَّساً و يرجع كالولد «و من نعمر» ننكسه في الخلق أفلا يعقلون» ثم يموت و من ثم الحياة كما بدء «كما بدأكم تعودون».

و هذه آية لتواتر الموت و الحياة تلوَ بعض، و كما القمر في منتقص منازله يترائى للناظرين ناقصاً عن بدره لحد الإِنمحاء التام، و لكنه لا ينتقص في واقعه، و إنما يحتجب

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٠٣

بحُجُب، كذلك ميْت الإِنسان ليس بميِّت و إنما الحياة الروح تحتجب عن هذا البدن ثم تعود إليه يوم المعاد.

و علَّ العود كالعرجون القديم لمحة إلى أن المُعاد في المَعاد ليس كل البدن، و إنما أصله العرجون الذي عاشه طول حياته، فالأقمار الإِنسانية و أضرابها تُقدَّر منازل في سيرها الحَيَوي حتى تنمحي ثم تعود كأصغر ما كان كالعرجون القديم، حيث يمثَّل كيان الإِنسان كأصلٍ عاشه في حياته خيِّرة و شرِّيرة.

أهلَّة القمر الثمانية و العشرون تفيدنا مواقيت الشهور و الحج «و يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس و الحج» و تفيدنا إمكانية المعاد و كيفيته لوجهٍ ما.

للقمر في منازله أشكال حسبها كما قدرها العزيز العليم، من منزل المحاق أو الاقتران و الإجتماع و التوليد، لا يُرى فيه لأن وضعه مجاوز جداً في الظاهر للمحل الذي تشغله الشمس في السماء، فيوجه نصف كرته المظلم المحجوب عن الأشعة الشمسية نحو الأرض ماكثاً في استتاره يومين أو ثلاثة، و

لكن لحظة الإِقتران المضبوطة التي يستدل عليها من السنويات الفلكية، تحصل متى كان للشمس و القمر طول واحد.

و في اليوم الثاني او الثالث بعد تلك اللحظة يظهر القمر ليلًا بعد غروب الشمس بمدة قليلة على شكل هلال رفيع تحدُ به نحو القطعة التي توجد فيها الشمس تحت الأفق، و بسبب الحركة اليومية يغرب القمر بعد قليل في الأفق الغربي.

و في اليوم التالي تحصل الحالة بعينها و لكن الجزء المستنير فيه أعظم، و لأنه فيه أبعد من سابقه عن الشمس يتأخر غروبه.

و فى اليوم الرابع بعد الإِقتران يغرب بعد الشمس بثلاث ساعات.

و بعد اليوم الرابع يسمى التربيع الاوّل، ثم ينمو شيئاً فشيئاً، و بين اليوم السابع و الثامن من لحظة الإِجتماع يظهر لنا نصف دائرة و يرى في النهار مدة، و الحركة اليومية لا تأتي به في مستوى الزوال إلَّا بعد مرور الشمس به بست ساعات تقريباً.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٠٤

و بين التربيع الأول و البدر تمضي سبعة أيام أخر، في غضونها يقرب الجزء المستنير شيئاً فشيئا حتى يصبح دائرة تامة و بدراً كاملًا.

و بعد الإِقتران بخمسة عشر يوماً يظهر لنا قرصاً بأكمله مستنيراً، و لحظة شروقه- إذاً- كلحظة غروب الشمس حيث تشرق عند غروبه، و متى ارتقى إلى أعلى نقطة من سيره و هو بمستوى الزوال يكون نصف الليل، و فيه تمرُّ الشمس تحت الأفق بمستوى الزوال الأسفل بحيث يكون القمر مقابلًا للشمس بالضبط بالنسبة للأرض.

و بعد ذلك يتناقص على التوالي «حتى عاد كالعرجون القديم» و في البين له التربيع الثاني نازلًا عكس التربيع الأول صاعداً.

فالمنازل الرئيسية هي المحاق و الهلال و التربيع الأوَّل و البدر و التربيع الثاني «حتى عاد كالعرجون القديم».

شبهة الأكل والمأكول و جوابها

«وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي ٱلْأَرْضِ أَ إِنّا لَفي خَلْقٍ جَديدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ (١٠) قُلْ يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الّذي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (٣٢ : ١١).

«و قالوا» هؤلاء المشركون، الناكرون للوحي و الحشر «ءَإذا ظللنا في الأرض ...»؟ هنا ضمير المتكلم مع الغير «نا- نا» و «هم» تعني شيئاً واحداً و هو الإنسان بجزئيه روحاً و جسماً، فهم يستبعدون «أءِنا لفي خلق جديد» وُجداً كما كانوا تحولًا من ضلالهم في الأرض، كأنهم حين يضلُّون عن أبصار الناضرين و علمهم، يضلون كذلك عن رب العاليمن.

«ضللنا» هنا تعم كل الضلالات الحاصلة للموتى في جزئيهم بأجزاءهما، عامةً كتناثر الأجسام و رفات العظام، ضلالًا عن البُنية الإنسانية و الماهية الجسدانية، و ضلال الأرواح عن الأبدان إنفصالها عنها، أم و فناءها كما يزعمون.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٠٥

و خاصة أن تتبدل أجزاء للنباتات و الحيوانات و من طريقها إلى أجزاء أناسي آخرين، فقد يضلُّ كلُّ أجزاء الإنسان في أجزاء الآخرين فلا يُحشر- إذاً- بشخصه إلّا ضمنَ الآخرين، أم يضل بعض أجزاءه فيهم فلا حشر- لو كان- إلّا لبعضه، و قد يعبر عن الأخير بشبهة الآكل و المأكول: «أءِنا لفي خلق جديد» و قد ضلت أجزاءنا أم نفدت في آخرين، فالضلال العام يقضي على الحشر العام، و حتى لو صح العام فالضلال الخاص يحرم البعضَ عن حشرهم فكيف إذاً «خلق جديد»؟

و الجواب أولًا «بل هم بلقاء ربهم كافرون» حيث الإيمان بلقاء الرب، إيماناً بالقدرة الخلاقة فالإعادة له أهون من البدء، و بالحكمة العالية فالعود أوجب من البدء، و بتواتر الحياة و الموت في الأحياء و الميتات نباتية و حيوانية و إنسانية أما هيه من حجج الإيمان، كل ذلك برهان لا مرد له على إمكانية و ضرورة الحياة بعد الموت.

و جواب ثان: «قل يتوفاكم ملك الموت الذي و كل بكم ...» لا فحسب أن «اللّه يتوفى الأنفس حين موتها و التي لم تمت في منامها ..» (٣٩ : ٤٢) بل و «ملك الموت الذي و كل بكم ..» ثم الملائكة الأعوان، فمنهم من يتوفون الطيبين «الذين تتوفاهم الملائكة طيبين» (١٦ : ٣٢) و آخرون يتوفون الظالمين: «الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم» (١٦ : ٢٨).

و ليس التوفيّ هو الإِماتة فحسب، بل هو الأخذ وافياً دون إبقاء بعلم و قدرة، في إماتة أم إنامة، أم رفع إلى السماء كما في المسيح «إني متوفيك و رافعك إلي» (٣ : ٥٥).

ففي توفي الموت إزهاق الأرواح عن الأبدان، دون أن تتفلت عن المتوفَّين أو تضل عنهم بضلال عام أم خاص، فكل الأجزاء للكيان الإِنساني محفوظة في علم ملك الموت و هي في قبضته أينما حلت و ضلت، و لا سيما الأجزاء الأصلية لكل إنسان التي فيها يحشرون، فإنها مهما ضلت في الأرض أو أصبحت أجزاءً لآخرين، ليست لتضل عن ملك الموت، و لا لتصبح أجزاء اصلية لآخرين.

كل الأجزاء الإِنسانية نفسية و جسمانية هي محفوظة محفوفة بعلم رب العالمين، مقبوضة

بقدرته، فلا تعزب عن علمه و لا عن قدرته في النشآت الثلاث : دنياً و برزخاً و عقبى، بل و «يتوفاكم ملك الموت الذي و كل بكم» وكالة ربانية أن يتوفاكم : أخذاً وافياً دون عزوب و لا غروب لكل أجزاءكم، فمهما ضلت عامةً أو خاصةً عنكم و عن الآخرين، ليس لتضلَّ عن رب العالمين، بل ولا عن «ملك الموت الذي وكل بكم» و لا عن الملائكة الأعوان، فاللَّه هو المتوفي أصلياً، و ملك الموت يتوفاكم فرعياً، و الملائكة الأعوان بفريقيهم يتوفونكم كأعوان لوكيل الأموات :

و (هل يحس به أحد إذا دخل منزلًا أم هل راه إذا توفى أحداً، بل كيف يُتوفى الجنين في بطن أمه، أيلج عليه من بعض جوارحها، أم الروح أجابته بإذن ربها، أم هو ساكن معه في أحشائها، كيف يصف إليه من يعجز عن صنعة مخلوق مثله)؟ «١»

و لقد يروى عن رسول الهدى صلى الله عليه و آله قوله (الأمراض و الأوجاع كلها بريد الموت و رسل الموت، فإذا حان الأجل أتى ملك الموت بنفسه فقال : يا أيها العبد كم خبر بعد خبر، و كم رسول بعد رسول، و كم بريد بعد بريد؟ أنا الخبر الذي ليس بعدي خبر، و أنا الرسول أجب ربك طائعاً أو مكرَهاً، فإذا قبض روحه و تصارخوا عليه قال : على من تصرخون و على من تبكون، فواللَّه ما ظلمت له أجلًا و لا أكلت له رزقاً، بل دعاه ربه، فليبك الباكي على نفسه، و إن لي فيكم عودات و عودات حتى لا أبقي منك أحداً) «٢».

---

(١). نهج البلاغة عن الإِمام علي أمير المؤمنين عليه السلام

(٢). نور الثقلين ٤ : ٢٢٥ عن المجمع روى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : و فيه عن الفقيه سئل رسول اللّه صلى الله عليه و آله كيف يتوفى ملك الموت المؤمن؟ فقال : إن ملك الموت ليقف من المؤمن عند موته موقف العبد الذليل من المولى فيقوم هو و اصحابه لا يدنو منه حتى يبدء بالتسليم و يبشره بالجنة» و فيه عن عوالي اللآلی- في الحديث ان ابراهيم عليه السلام لقى ملكاً فقال له من أنت؟ قال : أنا ملك الموت، فقال : أتستطيع أن تريني الصورة التي تقبض فيها روح المؤمن؟ قال : نعم أعرض عني فأعرض عنه فإذا شاب حسن الصورة حسن الثياب حسن الشمائل طيب الرائحة فقال : يا ملك الموت لو لم يلق المؤمن إلّا حسن صورتك لكان حسبه ثم قال : هل تستطيع ان تريني الصورة التي تقبض فيها روح الفاجر؟ فقال : لا تطيق فقال : بلى، قال : أعرض عني فأعرض عنه ثم التفت اليه فإذا هو رجل أسود قائم الشعر منتن الرائحة اسود الثياب يخرج من فيه و من مناخره النيران و الدخان فغشي على إبراهيم ثم أفاق و قد عاد ملك الموت إلى حالته الأولى فقال : يا ملك الموت لو لم يلق الفاجر إلّا صورتك هذه لكفته.

و في الدر المنثور ٥ : ١٧٣- أخرج الطبراني و أبو نعيم و إبن منده كلاهما في الصحابة عن الخزرج سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول : و نظر إلى ملك الموت عند رأس رجل من الأنصار فقال يا ملك الموت أرفق بصاحبي فإنه مؤمن، فقال ملك الموت طب نفساً وقر عيناً و اعلم بأني بكل مؤمن رفيق، و اعلم يا محمد إني لأقبض روح ابن آدم فإذا صرخ صارخ فمات في الدار و معي روحه فقلت ما هذا الصارخ و اللّه ما ظلمناه و لا سبقنا أجله و لا استعجلنا قدره و ما لنا في قبضته من ذنب فإن ترضوا بما صنع اللّه تؤجروا و ان تسخطوا تأثموا و تؤزوا و أن لنا عندكم عودة بعد عودة فالحذر الحذر و ما من اهل بيت شعر و لا مدر بر ولا فاجر سهل و لا جبل إلا أنا اتصفحهم في كل يوم و ليلة حتى أنا أعرف بصغيرهم و كبيرهم منهم بأنفسهم و اللّه لو أردت ان اقبض روح بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون اللّه هو يأذن بقبضها

و من النفوس ما لا يقبضها إلّا اللّه و منها ما يقبضها ملك الموت نفسه، و منها ما يقبضها الملائكة الأعوان و إذا كان اللّه هو الذي يقبض ارواح بعض الشهداء فالرسول صلى الله عليه و آله و ذووه أحرى بذلك و أولى «١».

«قل يتوفاكم» هكذا فلا مَفلت- إذاً- عن حيطته، و لا مغلط في علمه و قدرته، و لا ضلة أو زلة في توفيِّه، «ثم» بعد اكتمال النشأة البرزخية «إلى ربكم» الذي رباكم و توفاكم «ترجعون» في خلق جديد كما الأوّل «بل هو أهون عليه» لو كان عنده هين و أهون.

و الرجوع إلى الرب هنا رجوعان، رجوع الحياة، و رجوعُ للحساب فالثواب أو العقاب، و «ربكم» تعني هنا ربوبيته الجزاء الحسابِ قضية عدله، كماله ربوبية النشأة الأولى قضية فضله.

ليست هناك مشكلة شائكة تحول دون الحشر إلى اللّٰه «بل هم بلقاء ربهم كافرون» فإنما الدافع الأصيل لاختلاق هذه الشبهات و الإِستبعادات هو الكفر بلقاء ربهم، حيث يلقي على أنفسهم ظلَّ الشك و الإِعتراض على الأمر الواضح الذي وقع مرة في خلقهم، و يقع ما هو قريب منه في كل لحظة، و من ضرورة العدل و الحكمة الربانية وقوعه مرة أخرى هي أحرى من كل ما وقع.

«ظللنا في الأرض»؟!

و في رجعة أخرى إلى هذه الشبهة و بصورة أوسع، قد يتصور الضلال في الأرض، الذي

---

(١). الدر المنثور ٥ : ١٧٣- أخرج ابن ماجة عن ابي أمامة سمعت رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله يقول : إن اللّٰه و كل ملك الموت يقبض الأرواح إلّا شهداء البحر فإنه يتولى قبض أرواحهم

يُستبعد معه أو يستحيل «خلقٌ جديد» كالتالية :

١- ضلال الإِنعدام؟ و إعادة المعدوم ممتنعة! و لكن الموت ليس انعداماً، إنما هو إنفصال الروح عن البدن الدنيوي بإستمرار إتصاله بالبدن البرزخي، ثم تحول الأكثرية الساحقة من أبد انها رفاتاً و رماداً، و ليس المُعاد إلّا الروح حيث يُعاد إلى البدن بعد خلقه جديداً مرة أخرى.

٢- ضلال الأبدان في أبدان أخرى تحولًا إلى نباتات و حيوانات و أطعمة لأناسي آخرين، ثم ضلال الأرواح في أبدان أخرى تناسخاً، كعملية مستمرة في الأموات و الأحياء؟

لكن الأرواح لن تضل في أبدان اخرى بل تظل أرواحاً لأبدآنهاالتي إنفصلت عنها قضيةَ الحكمة العادلة الربانية، ثم الأبدان لها مختلف الأجزاء، الجزء الجرثومي الأم و هي النطفة التي خلقت منها، ثم الأجزاء المكتملة له العائشة معه طول العمر و لا سيما في دور التكليف، ثم الأجزاء غير الأصيلة

التي لها دور التغذية و التنمية، سواء أكانت من أجزاء الأموات، أصلية أو فرعية، أماهيه من أجزاء غير إنسانية.

فالأجزاء التي لا بد أن تخلق في المعاد مرة أخرى لتجزى بالأرواح جزاءها الأوفى، هي التي تعيش مع الأرواح في دور التكليف، لتذوق الأرواح وبال تخلفاتها، و تنال منال تعبداتها، سواء في أفعالها بواسطة الأعضاء أم سواها كالنيات و الاعتقادات.

فهذه الأجزاء الأصلية مهما ضلَت عندنا في أبدان وسواها، لن تصبح أجزاء أصيلة لأبدان آخرين، و لن تضل عن علم اللّه و قدرته، فهي تُخلق مرة أخرى فتعاد الأرواح فيها «لتجزى كل نفس بما تسعى ...» «قل يتوفاكم ملك الموت الذي و كل بكم ..» أخذاً وافياً لما يعاد من أرواح و أجساد دونما تلفُّت لها و لا تلفُّت عنها، فالمُعاد في المَعاد إثنان : عود الصورة الماثلة للأجزاء الأصلية البدنية ثم عود الأرواح بأبدانها البرزخية إليها.

ثم لا ضرورة في إعادة سائر الأجزاء غير الأصيلة، بل هي مستحيلة في هذه التي كانت

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٠٩

أصيلة لآخرين حيث يظل اصحابها بلا أبدان إذا ضلت في أبدان آخرين.

فالمعاد حسب ما يرسمه القرآن و تقبله الفطرة و العقلية الانسانية و الإيمانية، ليس فيه ضلالٌ للأجزاء الأصيلة للإنسان أرواحاً و أبداناً، و تُرّد الشبهات حول هذا المعاد عن بكرتها، و ليست الأقاويل المشركة، أو الفلسفية الطائلة إلّا حول معاد خيِّل إليهم فاضطروا إما إلى نكرانه أم تأويله، أم تورطاً في قاله و قيله، و معاد القرآن في غنىً عن كل قال فيه و قيله، إذ لا تروِّي غليلًا و لا تشفي عليلًا!.

«وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحًا إِنّا مُوقِنُونَ» (٣٢ : ١٢).

«لو» هنا في موقف الترجّي أن يرى رسول الهدي صلى الله عليه و آله «إذ المجرمون» و هم الناكرون ليوم الحساب «ناكسوا رؤوسهم» إطراقة و طأطأة في ذلٍّ و إنكسار «عند ربهم» في يوم الرب و موقف حسابه بهول المّطلَع، قائلين «ربنا أبصرنا و سمعنا» آياتك في الآفاق و في أنفسنا بعد إذ عمينا و صممنا يوم الدنيا، فلم يبق لنا بعد صالح الإيمان إلّا صالح أعمال الإيمان «فارجعنا» الى الحياة الدنيا «نعمل صالحاً» لما أبصرنا و سمعنا ف «إنا موقنون» لا نحتاج بعدُ إلى تحصيل اليقين، و لكن لات حين مناص و قد فات يوم خلاص «و لو ردّوا لعادوا لما نهو عنه و إنهم لكاذبون» (٦ : ٢٨) ف «إنها

كلمة هو قائلها» (٢٣ : ١٠٠) و حتى إذا صدقوا في وعدهم فلا رجوع بعد تمام الحجة و وضوح المحجة : «و هم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل أو لم نعمِّركم ما يتذكر فيه من تذكّر و جاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير» (٣٥ : ٣٧).

و يا له من مشهد خزيٍ، إقراراً بالحق الذي جحدوه، و إعلانَ اليقين بالذي انكروه، فطلباً للعودة حتى يجبروه، و لكنه كلّه بعد فوات الأوان حيث لا يفيد إيقان بإعلان و غير إعلان! و قد تعذر موقفهم المخزي يوم الدين «إنهم لكاذبون» إذ تمت عليهم الحجة فتركوا

المحجة، و هم أولاء ليسوا إلّا أنفسهم لو رجعوا «١».

و ذلك من خلفيات الإِختيار، و الدنيا على ضوءِه هي دار الإِختبار و ليس الإِجبار بمشية الملك الجبار :

«وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ» (٣٢ : ١٣).

«لو» تحيل هذه المشية المسيِّرة إلى الهدى قضيةَ الحكمة في الإِختبار بالاختيار، و «لآتينا ...» تبيين لمشيئَته الطليقة بالنسبة لكل ممكن ذاتي، و لكن في ذلك الإِيتاء خلاف الحكمة اللائقة بشأن الربوبية للمربوبين، و «هداها» هي الهدى المطلوبة لكل نفس، فحين تؤتى هداها دون سعي منها بطل التكليف و الإِختبار، مهما ظل الاختيار باقياً على الهدى المؤتاة لكل نفس أم لم يظل : «و لو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً» (١٠ : ٩٩) و ليس في ترك هذه المشية المسيِّرة تركٌ لبالغ الحجة و «للّه الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين» (٦ : ١٤٩).

وترى أنه تعالى لم يؤت كل نفس هداها؟ و قد هداها بمثلث الفطرة و العقلية و الشرعة! إنها ليست إلّا دلالات الهدى دون واقعها الحاصل بالاستدلال بها و اقتفاء آثارها، فالهدى الدلالة شاملة كاملة، و واقع الهدى ليس إلّا لمن اهتدى، و «هداها» إنما هي واقعها الذي لا يضل عنها مَهديها.

«و لكن» لم نشاء و لن، بل «هديناه النجدين»- «من شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» و لأن الأكثرية الساحقة من المكلفين كافرون، لذلك «حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة

---

(١). الدر المنثور ٥ : ١٧٤ـ أخرج الحكيم الترمذي عن أبي هريرة قال سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول ـ إن اللّه يعتذر إلى آدم يوم القيامة بثلاثة معاذير يقول ... و يقول : يا آدم إني لا أدخل أحداً من ذريتك النار و لا اعذب أحداً بالنار إلّا من قد علمت في سابق علمي أني لو رددته إلى الدنيا لعاد إلى شر ما كان فيه لم يراجع و لم يعتب ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١١١

و الناس اجمعين».

و تراه قولًا يستغرق كل الجنة و الناس؟ و منهم مؤمنون! أم يخص الكافرين؟ فلماذا «أجمعين»! قد يعني «أجمعين» ملأ ورودها «إن منكم إلّا واردها كان على ربك حتماً مقضياً.

ثم ننجي الذين اتقوا و نذر الظالمين فيها جثياً» (١٩ : ٧١).

ام يعني ملأهم ورد العذاب كما وعد «قال فالحق و الحق أقول لأملأن جهنم منك و ممن تبعك منهم أجمعين» (٣٨ : ٨٥) و ذلك بعد ما هددهم الشيطان إذ : «قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين. إلّا عبادك منهم المخلصين» (٨٣).

صحيح أن اللّه آتى غير النفوس المكلفة من حيوان وسواها هداها، التي تهتدي إليها، و لكن المختار لهذا الكائن المختار أن يختار طريقه هدىً أن ضلالة، و هو مهدي بالفطرة و العقل و هدي الشرعة، ليؤدي دوره الكامل الكافل لكل أدوار الكمال بين الخليقة، حيث الوصول الى الكمال في عرقلة السبل آصَل و أوصل إلى المآل و كما أصبح رسول الهدى «أوّل العابدين» و أفضل العارفين، و حتى من الملائكة الكروبيين :

«فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا إِنّا نَسِيناكُمْ وَ ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (٣٢ : ١٤).

«فذوقوا» عذاب الخزي «بما نسيتم» نسيان التغافل التجاهل التناسي «لقاء يومكم هذا» الذي كنتم به تكذبون ف «إنا نسيناكم» كما نسيتمونا : «الذين اتخذوا دينهم لهواً و لعباً و غرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا و ما كانوا بآياتنا يجحدون» (٧ : ٥١) ف «لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب» (٣٨ : ٢٦).

نسيان بنسيان جزاء وفاقاً و أين نسيان من نسيان، فكما أن هذا النسيان تناسٍ عامدٌ دون المرفوع من النسيان، كذلك اللَّه يتناساهم في عالم رحمته، و إذا لا رحمة فهو العذاب «و ذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون» إخلاداً إلى الحياة الدنيا و إطمئناناً بها.

شبهة الاكل و المأكول

«وَ قالُوا أَ إِذا كُنّا عِظامًا وَ رُفاتًا أَ إِنّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَديدًا (٤٩) قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَديدًا (٥٠) أَوْ خَلْقًا مِمّا يَكْبُرُ في صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعيدُنا قُلِ الّذي فَطَرَكُمْ

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١١٢

أَوّلَ مَرّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتى هُوَ قُلْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَريبًا (٥١) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجيبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلّا قَليلًا» (١٧ : ٥٢).

انه لا برهان لناكري المعاد الحساب إلّا استبعادات واهية، لا تملك من حجة إلّا هيه :

«أتذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً»؟ فاذا بليت اجسادنا ف «كنا عظاماً» ورمدت عظامنا فكنا «رفاتاً» فلم يبق منا شيءُ إلّا تبدلت إلى تراب «أءِنا» و نحن تراب «لمبعوثون خلقاً جديدا»؟

هم يستبعدون أن يتحول التراب المرتخي عظاماً و لحوماً، و اللَّه يحوّلهم و يبدّلهم خلقاً جديداً و لو كانوا حجارة او حديداً «قل كونوا حجارة او حديداً او خلقا مما يكبر في صدوركم» فالحجارة اصعب تحولًا الى الخلق الجديد من التراب و الحديد اصعب من الحجارة، و خلق يكبر في صدورهم اصلب من الحجارة، و الحديد اصعب منهما، فليكونوا اي صلب و صعب مما سبقت له الحياة ام لم تسبق، فتبديلها الى خلق جديد ليس من المستحيل لا ذاتياً و لا في الحكمة و لا أمام القدرة الآلهية.

ثم استبعادثان على فرض الإمكان «فسيقولون من يعيدنا» الى ما كنا، من يردّنا الى الحياة بعدما كنا عظاماً ورفاتاً ام حجارة او حديداً ام ماذا؟ مما هو أشد. ايغالًا في الموت و الخمود، «قل الذي فطركم اوّل مرة» لا تذهبوا بعيداً نظرة الجواب، فالذي فطركم اوّل مرة هو الذي يعيدكم مرة اخرى «و هو أهون عليه».

هؤلاء المناكيد الأوغاد يعجبون من عودهم و هم عارفون بدأهم : «و إن تعجب فعجب قولهم ءاذا كنا تراباً ءَإنا لفي خلق جديد ..» (١٣ : ٥) «بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا

شيء عجيب. ءإذا متنا و كنا تراباً ذلك رجع بعيد. قد علمنا ما تنقص الأرض منهم و عندنا كتاب حفيظ» (٥٠ : ٤).

«كونوا حجارة أو حديداً» ليست إلّا تحدياً عليهم، لا أمراً ان يكونوا حجارة او حديداً، اذ هم لا يستطيعون لانفسهم تكوّناً هكذا، و لا ان اللّه يريد تكوينهم هكذا، فلا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١١٣

يعني من «كونوا ...» إلا أولوية في هذه الكينونة و تلك استبعاداً على حدٌ زعمهم أن يبعثوا خلقاً جديداً : إلّا أن الكينونات كيفما كانت ليست لتتمنع من امر اللّه أن تبعث خلقاً جديداً، فلا فرق بين عظام الإِنسان ورفاته، و بين حجارته و حديده و فولاذه و أصلب منه في بعثه خلقا جديداً، حيث الكلُّ من خلق اللّه، يخلقها و يبعثها كما يشاء، ف «إن اللّه على كلّ شيء قدير» فالحجارة و الحديد على كونهما أبعد عن الحياة من العظام و الرفات هي قريبة إلى الحياة في قدرة خالق الحياة.

هؤلاء الأوغاد بعدما يسمعون جواباً تلو جواب عما يستبعدون من خلقهم الجديد يتعنتون في سؤال «متى هو»؟ كأن لتعيين متاه و مُداه دخلًا في أصله، فلو لم يعلم الرسول متاه، أو مداه فلا يُبعثون إذاً خلقاً جديداً، فجاء الجواب حاسماً «قل عسى أن يكون قريباً» و ترجي القرب لصاحب الوحي هو قربه : قرباً في متاه كما هو قريب في العقل و العلم و في العدل.

«يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَ تَظُنّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلّا قَلِيلًا» (١٧ : ٥٢).

و ذلك اليوم القيامة بعد لبث البرزخ، «و تظنون» نكران للبث قليل كما كانوا يظنون «لم يلبثوا الا ساعة من نهار» (٤٦ : ٣٥) : او «. لبثنا يوماً او بعض يوم» (١٨ : ١٩) او «.. ان لبثتم الا عشراً» (٢٠ : ١٠٣) «١».

«وَ قُلْ لِعِبادِي يَقُولُوا الّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنّ الشّيْطانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنّ الشّيْطانَ كانَ لْلإِنْسانِ عَدُوّا مُبِينًا» (١٧ : ٥٣).

إن الشيطان من جن و إنسان ينزغ بين الإِخوة المتحابّين فضلًا عن سائر الناس أم الذين بينهم عداء، فلا يهدف في محاولاته بين الناس الّا عداءً و زيادة.

الوزن يومئذ الحق

«يُعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي و الأقدام» ثم الإِيجاب بين سؤال استجهال

(١). راجع ج ٣٠ من الفرقان ص ١٠٣

أو إستفحام أو استعظام، تقديراً لطالح ما كان، و تقريراً لصالحه في ذلك الحشد الحشر العام.

و ليس هناك- فقط- تساؤلات، فإنما يلحقها «الوزن»، فما هو ذلك الوزن؟ هل هو وزن الأبدان و الأموال و التشخصات المدَّعاة، أم و وزن الأنساب و الأسباب و سائر الروابط المتخلفة عن الضوابط؟

أمَّاهيه من أوزان من موازين الأرض و مقاييس أهليها المخلدين إليها كلّا!:

«وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَ مَنْ خَفّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الّذينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ» (٧: ٩).

«و الوزن يومئذ الحق».

و هل الوزن هنا الوازن أو الميزان أو الموزون أم نفس الوزن مصدراً؟ ثم الحق هل هو المعني من «حق» أو «الحق» اللَّه، أم «الحق» المعروف من اللَّه على العباد؟.

هنا إحتمالات بضرب مثلث الحق المحتمل على الوزن فهي اثنتا عشرة.

و الصحيح منها أن «الوزن» هنا هو الميزان، حيث «و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً» (٢١: ٤٧) ثم الحق أن «الحق» هنا هو الثالث من محتملاته، حيث هو «القسط» في آية الأنبياء، كما «الوزن» هنا هو الموازين هناك.

و التعبير عن الميزان بالوزن عناية إلى حق الميزان، إنه خليصه دون خليطه، فكأنه هو الوزن بعينه لا يشوبه شائب غير الوزن.

كما و أن «الحق» هو خالص الحق المرغوب غير المشوب، إذاً فالحق الحقيق بالإتباع من اللَّه هو الميزان.

«فمن ثقلت موازينه» جمع الموزون، لا الميزان، حيث الموازين هذه توزن و تقاس بالوزن الحق القسط.

ثم الحق أن «الحق» خبر لمحذوف معروف هو «هو» و الجملة- على تنكرها أدبياً- خبر ل «الوزن» فلا تصلح «يومئذ» و ما أشبه خبراً ل «الوزن»، و لو كان «الحق» خبراً ل «الوزن»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١١٥

بنفسه لكان الصحيح أدبياً «حق» ثم لا يتم المعنى حيث يعني أن «الوزن حق» ثابت لا حِول عنه و أما ما هو ذلك الوزن فلا خبر عنه اللّهم إلّا «هو الحق» الخالص غير الكالس الفالس.

و لأن الخسران في التعارف إنما هو النقص في الأثمان، و هو يخص الأموال لا النفوس، فذكر الموازين هنا بثقلها و خفتها، إنما هو بمناسبة الخسران ليكون الكلام متفقاً و قصص الحال متطابقاً، فكأنه تعالى جعل نفوسهم لهم بمنزلة العَروض المملوكة إذ كانوا يوصَفون بأنهم يملكون أنفسهم كما يوصفون بأنهم يملكون أموالهم، و ذكر خسرانهم لها لأنهم عرضوها للخسار و البوار فاوجبوا لها عذاب النار جهنم يصلونها و بئس القرار، فقد تجاوزوا حد الخسران في الأثمان إلى حد الخسران في الأعيان.

و وجه آخر هو أو الوزن لا يختص بالأثقال الجمسانية، بل هو في الروحيات أوزن، فالخسران فيها أخسر، و الربع أمتن، فالحق- إذاً- أن «الوزن يومئذ الحق».

و ليس «الحق» هنا هو اللَّه، إذ لو كان هو الميزان للموازين لم يك وزن لأحد حتى يوزن به، إضافة إلى أن ميزانية اللَّه نفسه لموازين العباد ظلم بهم عظيم، إذ لا يستطيع أحدٌ يشابهه في أيّ شأن من شؤونه!.

و لا هو «حق» حيث القصد تعريف الوزن : ما هو؟ لا تثبيت أصله دون معرفة بكيانه، ثم «فمن ثقلت موازينه» تفرعاً على «الحق» لا دور له إلّا بعد معرفة الحق بكيانه، لا التأكُّد منه بكونه، مع أنه حق لا فقط «يومئذٍ» بل في كل الأيام.

كما و ليس «الوزن» هو الوزن مصدرياً حيث المصدر ليس هو «الحق» الواقع الموجود، فإنما يخبر «الحق» عن واقع و هو هنا «الميزان»، و ليس هو الموزون حيث لا يوزن الموزون بالموزون.

فصالح المعنى الوحيد إذاً أن «الوزن» : الميزان- هو «الحق» المقرر من اللَّه لعباده، وحياً كأصل، و رسولًا كمصداق واقعي عملي للوحي، وكما تعنيه «و نضع الموازين القسط ليوم

القيامة» فالموازين هي الوزن هنا، كما القسط هو الحق هنا، ف «الوزن الموازين» هو «الحق القسط» فلأن الموازين- جمع الموزون- عدة كذلك الموازين- جمع الميزان- عِدة بعِدة و لا يظلمون نقيراً.

و كما الحق ليس هو صاحب الصالحات الموزونة، كذلك ليس هو الوزن، فإنما هو الحق علماً و عقيدة ونية و عملًا صالحاً و حالًا و قالًا «١».

و الوزن الحق هنا و هناك هو كتاب اللَّه و هو رسول اللَّه المتمثل في أقوله و أفعاله و أحواله كتاب اللَّه «٢»، و قد يروى عنه صلى الله عليه و آله: (أنا ميزان العلم و علي كفتاه) «٣»، فقد يوزن الرسل بكتب الوحي، و توزن الأمم بهما، دونما تخلّف عن حق اللَّه قيد شعرة «٤».

و ليس الأعمال توزن بسائر الموازين روحية و جسمية «٥» إنما هو قسطاس الحق من اللَّه، «فإذا أردت أن تعلم أصادق أنت أم كاذب فانظر في قصد معناك و غور دعواك و غيّر هما بقسطاس من اللَّه عزّوجلّ كأنك في القيامة قال اللَّه تعالى: «و الوزن يومئذ الحق» فإذا اعتدال معناك بدعواك ثبت لك الصدق» «٦».

ذلك و «الموازين» هي جمع الميزان حقاً و قسطاً في آية الأنبياء، ما يوزن به، أو الموزون

---

(١). في البحار ٧: ٢٤٤: «سئل رسول اللَّه صلى الله عليه و آله عما يوزن يوم القيامة؟ فقال: الصحف» أقول: و لا تعني الصحف إلا الأعمال بأوصافها حيث تقاس بالحق و القسط

(٢). فى المعاني باسناده عن المنقري عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبداللَّه عليه السلام عن قول اللَّه عزّوجلّ: «و نضع‌الموازين القسط ...» قال: هم الأنبياء و الأوصياء

(٣). ملحقات إحقاق الحق ٩: ٢٠٩ و ١٨: ٤١٧ و ١٣: ٧٩- ٨٠

(٤). تجد تفاصيل البحث حول الوزن و الموازين في ايات الأنبياء و المؤمنون و القارعة و الكهف، فراجع إلى مجالاتها في الفرقان

(٥). نور الثقلين ٢: ٥ في كتاب الإحتجاج للطبرسي عن أبي عبداللَّه عليه السلام حديث طويل و فيه: «قال السائل: أوليس توزن الأعمال؟ قال عليه السلام: لا- لأن الأعمال ليست بأجسام و إنما هي صفة ما عملوا، و إنما يحتاج إلى وزن الشي‌ء من جهل عدد الأشياء و لا يعرف ثقلها و خفتها و إن اللَّه لا يخفى عليه شي‌ءٌ، قال: فما معنى الميزان؟ قال: العدل، فما معناه في كتابه «فمن ثقلت موازينه»؟ قال: فمن رجح عمله

(٦). مصباح الشريعة قال الصادق عليه السلام في كلام طويل: فإذا أردت، و في الخصال عن محمد بن موسى قال سمعت أبا عبداللّٰه عليه السلام يقول: إن الخير ثقل على أهل الدنيا على قدر ثقله في موازينهم يوم القيامة و ان الشر خف على أهل الدنيا على قدر خفته في موازينهم يوم القيامة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ١١٧

كما في آيتنا، و هي العلوم الربانية و العقائد و النيات و الأقوال و الأعمال الصالحة، فهي في صيغة جامعة «الحسنات» فقد يوزن بها بوزن «الحق» فيها، فكلّما كانت أقرب إلى الحق المُرام فهي أثقل، و كلما كانت عنه أغرب فهي أخف و أسفل، حتى تكون خاوية عن الحق عن بكرته فهنالك خفة الموازين عن بكرتها، و بينهما عوان كما و لكلٍ ميزان درجات، و هذه الآية و أضرابها تتحدث عمن مَحَّض الإيمان محصناً أو مَحَّض الكفر محضاً، ثم العوان بينهما عوان في الإفلاح و الإفلاج «١».

و أثقل الثقل في الميزان هو التوحيد الحق و حق التوحيد «٢»، كما أن أسفل السِفل هو الإشراك باللّٰه و الالحاد في اللّٰه.

و لأن الموازين: الحسنات، تعم الظاهر إلى الباطن و الباطن إلى الظاهر، فثقلها يعمهما:

(فمن كان ظاهره أرجح من باطنه خف ميزانه يوم القيامة، و من كان باطنه أرجح من ظاهره ثقل ميزانه يوم القيامة) «٣» و القصد من الرجحان الثاني ما يترك به الرئاء، و إلّا فالمساوات بين الظاهر و الباطن هي القصد و العدل.

ذلك، و في مختلف الموازين بين أصحابها يقول الرسول صلى الله عليه و آله: (يوزن يوم القيامة مداد العلماء و دماء الشهداء فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء) «٤» و لأن مدادهم هو الذي يمد المناضلين إلى خطوط النار بما وعوا منهم من آماد الإيمان.

فالعلماء هنا هم الربانيون بما استُحفظوا من كتاب اللّٰه، الذين تمتد علومهم إلى صحائف

---

(١). الدر المنثور: ٧١- أخرج أبو الشيخ عن جابر قال قال رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله: «يوضع الميزان يوم القيامة فيوزن الحسنات و السيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته دخل الجنة و من رجحت سيئاته على حسناته دخل النار» أقول: قد ينافيه «فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً» و ان الحسنات هي ثقل الميزان و السيئات هي خفتها، اللهم بتأويل أن الجامع بين الحسنات و السيئات الموازنة بينهما دون أن يعني وزن السيئات

(٢). المصدر أخرج الطبرائي عن ابن عباس قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : و الذي نفسي بيده لو جيء بالسماوات والأرض و من فيهن و ما بينهن و ما تحتهن فوضعن في كفه الميزان و وضعت شهادة أن لا إله إلا اللَّه في الكفة الأخرى لرجحت بهن

(٣). الدر المنثور ٣ : ٧١- أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الإخلاص عن علي بن أبي طالب عليه السلام : ..

(٤). المصدر أخرج المرهبي في فضل العلم عن عمران بن حصين قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١١٨

الصدور وسواها، و من حصائلها في ذلك المد المديد معرفة غالية عالية للممدود إليهم الذين يضحُّون بأنفسهم في سبيل اللَّه، إذاً فمداد العلماء هو حقاً أفضل و أوزن من دماء الشهداء، فأما إذا اجتمع العلم و الشهادة فنور على نور، ثم العلم غير الممدود و الشهادة الخالية عن شروطها المعرفية و الشرعية، أو الجهل و عدم الشهادة، فهي أضلاح أخرى بعد صالح العلم و الشهادة ليست بذلك النمط المرموق.

و لأن «الوزن يومئذ الحق» «و نصنع الموازين القسط» إذاً فلا وزن للباطل، و إنما يقام الوزن للحسنات، ثم لا وزن للسيئات فإنها خفة الميزان «١» : «و من خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم» و منهم الأخسرون أعمالًا : «قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالًا.

الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً. أولئك الذين كفروا بآيات ربهم و لقاءه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً» (١٨ : ١٠٥).

ثم لكل ميزان وزن يخصه، فميزان التوحيد هو التوحيد الحق، و ميزان الصلاة هي الصلاة الحقة، و هكذا كل ميزان بوزنه و كل وزن بميزانه، و يجمع الكل «الحق- و- القسط».

«فمن ثقلت موازينه» المؤاتية للحق و القسط «فأولئك هم المفلحون» في الآخرة كماأفلحوا في الأولى، حيث يفلحون عقبات و عقوبات و صعوبات في الأخرى بثقل موازينهم التي هي أثقل من كل ثقل، فلا تبقى عقبة إلَّا و هم يجتازونها، فقد ربحوا أنفسهم دون خسران.

---

(١). في التوحيد باسناده عن أبي معمر السعداني عن أميرالمؤمنين عليه السلام في حديث قال: و أما قوله «فمن ثقلتموازينه و خفت موازينه» فإنما يعني: الحسنات توزن الحسنات و السيئات، فالحسنات ثقل الميزان و السيئات خفة الميزان.

و في الكافي باسناده عن سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين (عليهما السلام) فيما كان يعظ به قال: ثم رجع القول من اللَّه في الكتاب على أهل المعاصي و الذنوب فقال عزّوجلّ: «و لئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين» فان قلتم أيها الناس إن اللَّه عزّوجلّ إنما عنى بها أهل الشرك فكيف ذلك؟ و هو يقول: «و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً و ان كانت مثقال حبة من خردل أتينا بها و كفى بنا حاسبين» فاعلموا عباد اللَّه أن أهل الشرك لا تنصب لهم الموازين و لا تنشر لهم الدواوين و إنما يحشرون إلى جهنم زمراً و إنما نصب الموازين و نشر الدواوين لأهل الإسلام- الخبر

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ١١٩

«و من خفت موازينه» و هي كل موازينه، إذ لا موازين له حسنات «فأولئك الذين خسروا أنفسهم» بكل موازينها «بما كانوا بآياتنا» آفاقية و أنفسية «يظلمون»: «و من خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون» (٢٣: ١٠٣).

و لأن الخسران في التعارف المتعوَّد هو النقص في أثمان المبيعات و ليست منها النفوس، فالإتيان به لها قد يعني مناسبة «الموازين» في عرصات الحساب ليكون الكلام متفقاً، و قصص الحال متطابقاً، فكأنه تعالى جعل نفوسهم لهم بمنزلة العَروض المملوكة، إذ كانوا يوصفون بأنهم يملكون نفوسهم كما يملكون أموالهم، و قد عرضوا أنفسهم بكل نفائسهم للخسار، و أوجبوا لها البوار و عذاب النار «جهنم يصلونها و بئس القرار»، فصارت في حكم العَروض المتْلَفة، و تجاوزوا حد الخسران في الأثمان إلى حد الخسران في الأعيان.

و بتعبير أعمق هو أليق بحق الكلام للَّهالملك العلام نقول: كل إنسان يملك نفسه بما ملَّكه اللَّه إياه، و على ضوءه يملك ما سواها، ثم جعل في مختَبر الحياة الدنيا و متجَرها لكلي يتاجر بكل ما لديه من نفس و نفيس ليحصل على ما هو أنفس من النفس و النفيس، بثقل الموازين بعد خفتها، و لكنه باع نفسه بالأركس الأدنى و بقي صفر اليد عن كل نفسه و نفيسه، خفيفاً عن كافة الموازين المعطاة و المكتسبة، فقد خلق في أحسن تقويم، و قرر له حسب مستواه أن يضيف تقويم كيانه إلى تقويم كونه،

و لكنه رد نفسه إلى أسفل سائلين «فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون»- «.. في جهنم خالدون» و ذلك من أخسر الخسران : «قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم و أهليهم يوم القيامة» (٣٩ :

١٥).

«خسروا أنفسهم».

«أنفسهم» هنا هي حق «أنفسهم» و هي فِطَرهم، و عقولهم التي عليها أن تتبنى فطَرَهم، و حواسهم التي هي بطبيعة الحال تتبع عقولهم و فِطَرهم.

فالخاسر نفسه هو الذي ضل عنها متغافلًا متجاهلًا، فهو- إذاً- خاسر ربه، فإن (من

عرف نفسه فقد عرف ربه) و خاسر- كذلك- حياته الإِنسانية التي خلق لأجلها، فقد وجد نفسه حيواناً شَرِساً حَرِصاً على الحَيونات و الشهوات، فهو منغمس فيها، تارك ما تعنيه الفطرة و العقلية السليمة من عنايات إنسانية على ضوء عنايات ربانية.

أجل فالخاسر نفسه خاسر كل موازين الإِنسانية عن بكرتها، و الواجد نفسه واجد لموازينها في مجالتها الواسعة الفاسحة، فاحصة عما يجعلها وزينة متينة، فخسران النفس هو أساس كل خسران و وجدانها هو أساس كل وجدان.

ذلك، فلنجدّ المسير إلى مصير الحق ليكون لنا وزناً و (إني أحذركم و نفسي هذه المنزلة، فلينتفع امرءٌ بنفسه، فإنما البصير من سمع فتفكر، و نظر فأبصر، و انتفع بالعِبَر، ثم سالك جدداً واضحاً يتجنب فيه الصَرعة في المهاوي، و الضلال في المغاوي، و لا يعين على نفسه الغواة بتعسّف في حق، أو تحريف في نطق، أو تخوف من صدق-

فأفِق أيها السامع من سكرتك، و استيفظ من غفلتك، و اختصر من عجلتك، و أنِعم الفكر فيما جاءك على لسان النبي الأمي صلى الله عليه و آله مما لا بد منه، و لا محيص عنه، و خالِف من خالف ذلك إلى غيره، ودعه و ما رضي لنفسه، وضَع فخرك، و احطط كبرك، واذكر قبرك، فإن عليه ممرُّك، و كما تَدين تُدان، و كما تزرع تحصَد، و ما قدمت اليومَ يقدَم عليك غداً، فامهَد لقدَمك، و قدَّم ليومك، فالحذر الحذر أيها المستمع، و الجِدَّ الجِدَّ أيها الغافل «و لا ينبئك مثلُ خبير»- إن من عزائم اللّه في الذكر الحكيم التي عليها يثيب و يعاقِب، و لها يرضى و يسخط، إنه لا

ينفع عبداً- و إن أجهد نفسه و أخلص فعله- أن تخرج من الدنيا لاقياً ربه بخصلة من هذه الخصال لم يتب منها : أن يشرك باللَّه فيما افترض عليه من عبادته، أو يشفي غيظه بهلاك نفسه، أو يُغرَّ بأمر فعله غيره، أو يستنجح حاجة بإظهار بدعة في دينه، أو يلقى الناس بوجهين، أو يمشي فيهم بلسانين، أعقِل ذلك فإن المَثَل دليل على شِبهه ..) (الخطبة ١٥٢).

فيا (عباد اللَّه! زنوا أنفسكم من قبل أن توزَنوا، و حاسبوها من قبل أن تُحاسَبوا، و

تنفّسوا قبل ضيق الخِناق، و انقادوا قبل عُنف السياق، و إعلموا أنه من لم يَعن على نفسه حتى يكون له منها واعظ و زاجر لم يكن له من غيرها زاجر و لا واعظ) (الخطبة ٨٩).

هنا عرض للرحلة الإنسانية الكبرى منذ البداية حتى النهاية، مزودة برحمات ربانية مفاضة عليها، دون إختصاص بأمم دون أخرى، فإنما الإنسانية ككل هي المخاطَبة بهذه الخطابات المَنونة الحنونة، المندَّدة بها لتخلفها عما فرض اللَّه لصحالحها :

«وَ لَقَدْ مَكَّنّاكُمْ فِي اْلأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ» (٧ : ١٠).

إنها مقرة صالحة لهذا الجنس البشري بكل ما يُصلحه و يصلح له من الحيوية الروحية وسواها إسكاناً و تمكيناً مكيناً متيناً أميناً في ذلك المهد المهيد غير الوهيد، بمعايش كأصلح ما يكون، و لكن «قليلًا ما تشكرون» ربكم بذلك الإسكان و التمكين و تلكمُ المعايش، حيث التمكين يعني إلى الإسكان- مكاناً- مكانَة الإقدار و التسليط، بل هو أمكن من الإسكان، فكما «لكم في الأرض مستقر و متاع إلى حين» (٢ : ٣٦) كذلك «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً» (٢ : ٢٩).

و قد يعني «مكناكم في الأرض» إلى هذه الأرض و سائر الأرضين السبع، أرضَ الجنة التي أسكن فيها آدم و زوجه، و «كم» إعتباراً بأنهما الأصل الأول، الحامل لكل الأنسال الإنسانية، و سائر سكنتة سائر الأرضين المكلفين كما لحت لهم آية الطلاق «و من الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن».

ف «قليلًا ما تشكرون» في الدور الأول لآدم الأول، ثم «قليلًا ما تشكرون» لما بعد من أدوار الأنسال في هذه الأرض : البلية الإختبار بالإختيار، كما و «قليلًا ما تشكرون» لسائر المكلفين الساكنين في سائر الأرضين.

فليس ذلك التمكين- فقط- تمكين المكان، بل و المكانة الحيوية المُعَاشة بتمكين كل الموافقات التي تسمح بحياة الإِنسان عليها، تمكينات متصلة فيها بما أودع اللّه لها من

موافقات و خصائص، و أخرى منفصلة بفصائل خاصة قاصدة بينها و بين الشمس و القمر و سائر الأنجم، و دورتها حول الشمس كدوران الشمس، و ميلها على محورها، و سرعة خاصة لهما في ذلك التداور، و إلى كافة التمكينات في كرتنا الأرضية التي إن تعدوها لا تحصوها «قليلًا ما تشكرون»!

لقد مكن اللّه أبوينا الأولين في الأرض، ثم مكَّن و يُمكِّن نُطَفَنا في قرار الرحم المكين : «ألم نخلقكم من ماءٍ مهين. فجعلناه في قرار مكين» (٨١ : ٢٠) ثم التمكين العام رحمانياً لكل الأجنة في قرار الأرض، ثم تمكينات خاصة رحيمياً لعباد بدرجاته على درجاتهم؛ «أو لم نمكن لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيءٍ» (٢٨ : ٥٧) و إلى تمكين و مكانة عامة : «و ليمكنن لهم دينهم الذي إرتضى لهم» (٢٤ : ٥٥).

القيامةمن الانباء العظيمةسورة النبإ- مكية- و آياتها أربعون

«عَمّ يَتَساءَلُونَ (١) عَنِ النّبَإِ الْعَظِيمِ (٢) الّذي هُمْ فيهِ مُخْتَلِفُونَ (٣) كَلّا سَيَعْلَمُونَ (٤) ثُمّ كَلّا سَيَعْلَمُونَ» (٧٥ : ٥).

تساؤلات مرت و تستمر مدى الأجيال عن أنباء الغيب، و «يتساءلون» هنا يشمل كافة التساؤلات عن الأنباء العظيمة طوال الزمن، فلم يقل : «تساءلوا» كي لا يختص بغابر الزمن، و إنما «يتساءلون» لكي يعم الغابر و المستقبل و الحاضر، و في القرآن إجابة عن كافة التساؤلات بما أنه كتاب الخلود.

«عَمّ يَتَساءَلُونَ» (٧٥ : ١) :

مطلع يحمل تنديداً شديداً بالمتسائلين عن النبإ العظيم، ليس لأنهم سألوا تعلماً و تفهماً، فإنه موضع تبجيل لا تخجيل، و إنما لأنهم حينما يصدِّقون الأنباء غير العظيمة، ما يصلح لحيَوَنة الحياة، و حينما يصدّقون و يهرولون إلى الخرافات اللامعقولة التي يستنكرها

العقل و الدين، و حينما يصدقون- دون تساؤل و تراجع- كل ما يتلائم و شهواتهم، فهؤلاء هم يتساءلون عن النبا العظيم هزءاً و إنكاراً و تعنتاً و إستنكاراً، بعد فلجهم في إبطاله، و فلح النبإ

العظيم و أهله في إحقاقه، و بعد ما قامت البراهين من كل الصنوف و ضحَ الشمس في رايعة النهار، قامت لإثبات و إحقاق أنباء الغيب العظيمة.

و التساؤل هنا يشمل ما هو بينهم، بعضهم مع بعض، تفكهاً، و ما هو منهم عن الرسول صلى الله عليه و آله و المؤمنين تعنتاً و هزءاً، و ما هو بينهم و قلوبهم المقلوبة التي زالت عنها نور المعرفة: «كلا بل رانَ على قلوبهم ما كانوا يكسبون» (٨٣ : ١٤) فالتساؤلات هذه كلها حابطة ساقطة ما لم تُرَد بها استنباط الحق و استعلامه «عم يتسائلون»؟

«عن النبإ العظيم. الذي هم فيه مختلفون» (٧٥ : ٣).

فما هو النبا؟ و ما هو عظمه؟ و ما هو الإختلاف فيه؟

النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غالب ظن، و الخبر الحق الذي يتعرى عن الكذب، و النبيء هو الموحى إليه بأخبار الحق و الصدق، حاملة كافة البراهين المصدقة لهما

ثم إذا كان النبأ عظيماً كانت الفائدة و العلم فيه أعظم، دون أن يتطرق إليه أية شائبة و ريبة اللهم إلا جهلًا و عناداً ممن لا يهوى إلا هواه، و لا يهدف هداه.

و أول الأنباء العظيمة بعد نبا التوحيد- منذ بزوغ الإسلام- هو نبا الرسالة الاسلامية التي حملها الرسول الأقدس محمد صلى الله عليه و آله، فنبأ الرسالة المحمدية هو أعظم الأنباء الرسالية في تاريخ الرسالات، و لأنها تشملها كلها و فيها مزيد هو رمز الخلود.

ف (لما بعث النبي صلى الله عليه و آله جعلوا يتساءلون بينهم فنزلت «عم يتساءلون عن النبإ العظيم» «١» «بل عجبوا أن جاءهم منذرٌ منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب» (٥٠ : ٢).

فهذه الرسالة السامية كانت نبأ عظيماً تحمل كافة الأنباء العظيمة: «و لا يُنبئك مثلُ

---

(١). الدر المنثور ج ٦ ص ٣٠٥، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن‌الحسن قال: ..

خبير» (٣٥ : ١٤) ... إنه نبأ و نبيءٌ و نبيٌ أمِرَ بالإنباء: «نبَيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم. و أن عذابي هم العذاب الأليم» (١٥ : ٤٩)، فإنذار النبي و إنبائه نبأ التوحيد، من الأنباء العظيمة، و قد بدأ بنبإ التوحيد: «قل إنما أنا مُنذرٌ و ما من إله إلا اللّه الواحد القهّار. ربُّ السماوات و الأرض و ما

بينهما العزيز الغفار. قل هو نبأٌ عظيم. أنتم عنه معرضون. ما كان لي علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون. إن يوحى إليّ إلا أنما أنا نذيرٌ مبين» (٣٨ : ٦٥- ٧٠).

أجل، و إن نبا التوحيد هو الركيزة الأولى من أنباء هذه النبوة السامية.

ثم القرآن نبأٌ عظيم لأنه المعجزة الخالة لهذه الرسالة السامية، و أنه يحمل كافة أنباء الغيب «تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت و لا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين» (١١ : ٤٩) «و كلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك و جاءك في هذه الحق و موعظة و ذكرى للمؤمنين» (١١ : ١٢٠) «١».

و نبإ المعاد نبأ عظيم بعد التوحيد، و هما الهامتان في نبأي الرسالة و القرآن: «هل ندكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كلَّ ممزَّق إنكم لفي خلق جديد. أفترى على اللّه، كذباً أم به جنة.

بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب و الضلال البعيد» (٣٤ : ٧- ٨)

«و يستنبئون أحق هو قل أي و ربي إنه لحق و ما أنتم بمعجزين» (١٠ : ٥٣).

هذه هي الدعائم الأربع من الأنباء العظيمة، تشملها: «النبأ العظيم» جنس النبإ العظيم لمكان «ال» لا شخصه لكي يفسر بخصوص المعاد ام ماذاترى، إن المعاد نبأ عظيم و ليس التوحيد؟ و ليس القرآن؟ و ليس نبي القران؟ و هي لا تنقص عنه و قد تزيد!

و من الأنباء العظيمة هي استمرارية الولاية و الحكم المحمدي المتمثل في أخيه و نفسه و وليه و خليفته علي أميرالمؤمنين عليه السلام و الأئمة من ولده المعصومين، و كما يخاطبه الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله بالنبأ العظيم: «أنت حجة اللّه و أنت باب اللّه و أنت الطريق إلى اللّه و أنت النبأ

---

(١). الدر المنثور ٦ : ٣٠٥، أخرج ابن مردوية عن ابن عباس أنه القرآن

العظيم و أنت الصراط المستقيم و أنت المثل الأعلى» «١». و كما يقول هو عن نفسه: «و إني النبأ العظيم» «٢».

و في وجهة عامة هو الولاية- على حد تفسير الإمام الصادق عليه السلام «٣»-: ولاية اللّه و الرسول و الأئمة بعد الرسول صلى الله عليه و آله، و قد تتلخص في حكم اللّه على العباد.

«الذى هم فيه مختلفون» :

كان الكفار مختلفين في هذه الأنباء العظيمة، في أصولها و في كيانها، رغم اتفاقهم على عدم تصديقها كما يجب.

فمن تقولاتهم في نبإ النبوة : «كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون» (٥١ : ٥٢) «أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون» (٥٢ : ٣٠).

.. ساحر أو مجنون أو شاعر، تقولات ثلاث حول نبإ النبوة الذي هم فيه مختلفون، بين طرفي الإفراط «ساحر شاعر» و التفريط «مجنون» بين فاقد العقل و راجح العقل.

و في نبإ القرآن : «و لقد نعلم أنهم يقولون إنا يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي و هذا لسان عربي مبين» (١٦ : ١٠٣) «و قالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة و أصيلا» (٢٥ : ٥)، «و ما كنت تتلو من قبله من كتاب و لا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون» (٢٩ : ٤٨) ..

... انحرافات ثلاث عن نبإ القرآن : ١ـ أنه تعليم بشر سواء أكان حقاً أم باطلًا. ٢ـ أنه من أساطير الأولين و خرافاتهم. ٣ـ أنه مجموعة من سائر الكتب السماوية. و المبطلون هنا لا

---

(١). نور الثقلين ٥ : ٤٩١ ح ٨ عن عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن الحسين بن علي قال : قالرسول اللّه صلى الله عليه و آله.

(٢). نور الثقلين ٥ : ٤٩١ ح ٦ عن روضة الكافي خطبة الوسيلة

(٣). نور الثقلين ٥ : ٤٩١ ح ٤ في اصول الكافي بالاسناد عنه عليه السلام

يرتابون «١» و إنما يعاندون.

و فينبإ التوحيد : «أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب. و انطلق الملأ منهم أن امشوا و اصبروا على آلهتكم إنّ هذا لشيء يراد. ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق» (٣٨ : ٤ـ ٧).

فهذا هو الإشراك، ثم إلى سائر الاختلاقات و الاختلافات عن صميم التوحيد من تثنيةو تثليث و حلول و تجسيد.

و في‌نبإ المعاد : من إنكاره إطلاقاً : «و قالوا إن هي‌إلا حياتنا الدنيا نموت و نحيا و ما يهلكنا إلا الدهر و ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون» (٤٥ : ٢٤) ..

أو إنكاره جسدانياً : «و ضرَب لنا مثلًا و نسي‌خلقه قال من يحيي العظام و هي رميم. قل يحييها الذي أنشأها أول مرة و هوبكل خلق عليم» (٣٦ : ٧٨) ..

أو نكران الحساب بعد الموت بغفرانٍ شاملٍ أو تكذيب الجنة و النار، أو تخصيص الحياةبالجنة، و غير ذلك من الإنكارات.

«عن النبإ العظيم الذي‌هم فيه مختلفون»

إن كون النبإ متساءَلًا عنه، و اختلاف المتسائلين انفسهم- إنهما يوحيان بسَفَه التساؤل هنا و سقوطه، فلو كانوا على بينة من نكرانه لكانوا متوافقين في‌مدى نكرانه، لكنه كلّا إنه نبأ عظيم : خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم عظيم، يملك من البراهين كل أنواعها : العقلية و الواقعية، الآفاقية و الأنفسية. فلقد يكفيهم اختلافهم، و يكفيهم نصوع النبإ، يكفيانهم لدحض افهامهم و تسفيه أحلامهم، و هكذا إجابة في الإيحاء، دون إدلاء بحقيقة المتساول عنه، تلويحاً بالتهديد الملفوف، و توصيفاً للنبإ، إنه أوقع من الجواب المباشر، و أعمق في‌التخويف و أعرق في التبكيت.

«كلا سيعلمون. ثم كلا سيعلمون» (٧٥ : ٥)

إنه ليس كما يزعمون- فسيعلمون بعد إذ كشف الغطاء بالموت، بعد إذ قضي على حياة

---

(١). لأن الارتياب ليس إلا في أمر مريب، و أمر القرآن ليس مريباً بعد ان زالت تهمة الإكتتاب و القراءة و الجمع : الم ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين» مهما شكوافيه دونما حجة!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٢٧

الجسد. «ثم كلاسيلعمون» في الحياة الثالثة والأخيرة، يوم الفزع الأكبر، يوم القيامة الكبرى، علم ثم علم، بعد جهل على جهل، تجاهلًا سفيهاً مارقاً.

إن هذا الجهل أو التجاهل المتمادي سيزول قريباً بالموت، و لا نقول : سوف يزول، بل إنه سيزول : «سيعلمون» إذ إن كل آتٍ قريب، و : «إنهم يرونه بعيداً و نراه قريباً» (٧٠ : ٧) قريب في التصور، و قريب في‌التصديق، و قريب في الواقع، و قريب في الوقوع، رغم استبعادهم له لحد الإحالة.

فالمتسائلون هنا المستهزئون بالنبإ العظيم، إنهم محكوم عليهم في حياة التكليف بالآيات البينات، و محكوم عليهم في حياة الجزاء إذ يرونهم في الأمر الواقع الذي استنكروه و تساءلوا عنه : سيعلمون بعد الموت : الحياة البرزخية، ثم بعدها في الحياة الآخرة، علماً أوسع و أثبت منها، كماالعلم البرزخي أوسع مما في الحياة الأولى.

ما هو النفخ في الصوروحول الخلود في النار

«إِنّ يَوْمَ الْفَصْلِ كانَ مِيقاتًا (١٧) يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجًا (١٨) وَ فُتِحَتِ السّماءُ فَكانَتْ أَبْوابًا (١٩) وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَرابًا» (٧٨ : ٢٠) ..

«إن يوم الفصل» :

فصل الخلافات، و الفصل بين المختلفين : «إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون» (٣٢ : ٢٥)

و الفصل بين المتصلين يوم الدنيا بالقرابات : «لن تنفعكم أرحامكم و لا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم» (٦٠ : ٣).

و الفصل عن الآمال و الأعمال : «هذا يوم الفصل جمعناكم و الأولين. فإن كان لكم كيد فكيدون» (٧٧ : ٣٨ : ٣٩).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٢٨

و فصل الحق عن الباطل و المحق عن المبطل، و فصل كل مجمل و مجهول ..

«كان ميقاتاً» (٧٨ : ١٧) :

«إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين» (٤٤ : ٤٠) .. كان ميقاتاً : منذ خلق الكون و المكلفون، و يكون ميقاتاً يوم ينفخ في الصور.

«ميقاتاً» : فالوقت نهاية الزمن المفروض للعمل، و الميقات مكانه و زمانه «١» عرصات المحشر ميقات، و زمن المحشر ميقات، إذ انقطعت الأعمال بانقطاع دار التكليف و زمن التكليف، بالنسبة للمجموع لا الجميع، فإن الميت تقوم قيامته الشخصية بانقطاع عمله بالموت، و لكنما الميقات للمجموع ككل ليس إلا يوم الفصل.

فيوم فصل القضاء- و هو من عظيم الأنباء- كان في علم اللّه يوم خلق الأرض و السماء، حداً مضروباً إليه ينتهي دار التكليف ككل.

يوم الفصل و يوم العزل، يوم الحساب و لا عمل، كما الدنيا عمل و لاحساب، إنه ميقات المكلفين أجمعين، لا يغادر منهم أحداً، و لا يغادر صغيرة و «لا كبيرة إلا أحصاها».

إنه يوم ينقلب فيه نظام الكون الحالي و ينفرط عقده إلى نظام أرقى و أبقى!

من هنا نرى سرداً منسقاً لنبإ المعاد بعد نبإ التوحيد، فما أن ثبت التوحيد بأدلته فلا حاجة لاستعراض براهين للمعاد إلا أحياناً، و إنما العرض هنا لواقع المعاد و لمّا يقع، و تحصل يوم الفزع الأكبر، و لكي يتذكره المتذكرون و يتحذره الحاذرون.

«يوم ينفخ في‌الصور فتأتون أفواجاً» (٧٨ : ١٨) :

هناك نفختان يوم الفزع الأكبر : نفخة الإماتة و نفخة الإحياء، نفخة تدمّر و أخرى تعمّر، قد تُجمعان كيوم واحد لا تصالهما و أنهما في نهاية يوم الدنيا : «و الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة و السماوات مطويات بيمينه سبحانه و تعالى عما يشركون. و نفخ في‌الصور

---

(١)- فميقات الحج يجمع بين نهاية المكان و الزمان المسموح فيما للعمل الحر. ثم يقيد المحرم آنذاك و عند ذاك بترك‌الكثير مما كان مسموحاً له قبل الاحرام.

و ميقات القيامة كذلك- نهاية المكان و الزمان الممكن فيهما العمل

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج‌٣، ص : ١٢٩

فصعق من في‌السماوات و من في‌الأرض إلا من شاء اللّه ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون» (٣٩ : ٦٧- ٦٨) : نفخة الصعقة المميتة ثم نفخة القيام.

و قد تُجمعان كذلك إلا بتقديم الأخرى على الاولى كما هنا : «فتأتون أفواجاً» فهو في النفخة الثانية : «و فتحت السماء فكانت أبواباً. و سيرت الجبال فكانت سراباً» و هو في‌الأولى، تقديماً لما هو أهمّ و أحرى و هو الغاية القصوى من نفخة الإماتة.

و قد تُفرَد إحداهما بالذكر كالأولى : «فإذا نفخ في‌الصور نفخة واحدة. و حُمِلت الأرض و الجبال قد كُتادكة واحدة. فيومئذ وقعت الواقعة. و انشقت السماء فهي يومئذ واهية» ثم تتبع بواقع الثانية : «يومئذ تُعرضون لا تخفى منكم خافية» (٦٩ : ١٣- ١٨)، و كالثانية و هي الأكثر ذكراً من الأولى :

«و نفخ فيالصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون» (٣٦ : ٥١) «فإذا نفخ فيالصور فلا أنساب بينهم يومئذ و لا يتساءلون» (٢٣ : ١٠١) ..

و كلمة الجمع عن النفختين و عما يحصل فيهما و بعد هما لغير النهاية، أنها : «يوم القيامة» و إن كان يعتبر- حسب مختلف الأحداث فيه- يعتبر أحياناً أياماً.

فما هي الفخفة؟ و ما هو الصور؟ و من هم الأفواج؟

إن الصور ليس هو الصوَر و الأبدان لكي يُعنى بالنفخ فيها نفخ الأرواح في الأبدان، لأنه لا يستقيم إلا في نفخة الإحياء دون الإماتة، و التعبير بالأخرى : «ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون» يوحي بأنها تشبه الأولى، فهل هنا من شبه بين الإماته و الإحياء؟ كذلك و رجوع ضمير المذكر إلى الصور : «ثم نفخ فيه أخرى» رغم أن جمع الصورة مؤنث، و أن الصُّوَرَ هي المناسبة لجمع الصورة كما في آيات «فأحسن صوركم» (٤٠ : ٦٤ و ٦٤ : ٣) .. هذه شهود صادقة على أن الصور ليس جمع الصورة «١».

ثم التعبير عن النفخة الثانية بالنقر في الناقور : «فإذا نقر فيالناقور. فذلك يومئذ يوم

---

(١)- في اللسان : الصور جمع الصورة، و الصور القرن- أقول و هذا شاهد راجع على ما نروم- إدلو عني بالصورة جمع الصور لكان محاجة إلى قرينة معينة لمكان الاشتراك، و ترك الخاص بالمشترك خلاف الفصيح

عسير. على الكافرين غير يسير» (٧٣ : ٨- ١٠) و هو قرع الشيء المفضي إلى النقر، هذا شاهد ثان على أن الصور غير الصُّوَر.

إن الصور بوق لا كالأبواق التيتعرفها، كما النفخة فيه لا تشبه نفخاتنا، و نحن لا نتصور هنا أونفهم من نفخ الصور شيئاً إلا أنها النفخة المميتة، و النفخة الباعثة المجمعة التي يأتي بها الناس أفواجاً، التيتبعثر القبور و ما فيالقبور فيأتون من كل فج إلى حيث يُحشرون.

و بطبيعة الحال نستوحي من أحوالها و أهوالها الشاملة للكائنات أنها سوف تكون في الأرض و السماوات أجمع، و بصرختها تُفزع الكائنات و تميتها، و بوقعتها تجددها و تحييها، و إنها الهول البادي

في انقلاب الكون المنظور، كالهول البادي في الحشر بعد النفخ في الصور، و هذا هو يوم الفصل المقدر بحكمة و تدبير.

و مما نعرفه، على جهلنا بالصور و نفخه: أنه ليس بوقاً ينفخ فيه، إنما هو كناية و إيحاء إلى بسبب التدمير و التعمير، إنه صيحة ما أقواها و أفزعها، يسمعها الكائنات في أعماقها، سمعاً في كيانها، استمع سامعوها أم لم يستعموا، كان لها سمع أم لم يكن، فإنما الصرخة هذه تؤثر هكذا تدمير و تعمير، إماتة مرة و إحياءً أخرى بزجرتها .. «فإنما هي زجرة واحدة. فإذا هم بالساهرة» (٧٩ : ١٤_ ١٥) فنفخة الإحياء زجرة واحدة تنقل الموتى إلى أرض القيامة:

الساهرة: «فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون» (٣٧ : ١٩).

و الزجرة هذه و الصيحة تلك و الدعوة، على سواء: «و من آياته أن تقوم السماء و الأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون» (٣٠ : ٢٥).

و بما أن للكل نصيب منها على حد سواء: «ففزع من في السماوات و من في الأرض» نستوحي أنها بمقربة من الكل، بجنب الكل، أو كأن الكائنات هي الصور كلها يُنفخ فيها مرة لإزهاق أرواحها، و مرة أخرى فتنفخ لإعادة أرواحها.

«فتأتون أفواجاً»:

أفواج الأخيار و أفواج الأشرار، كلٌ مع زميله و كل مع رتيبه، فكما الأخيار أفواج

لأنهم درجات، كذلك الأشرار أفواج فهم دركات: «يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم» (٩٩ : ٦).

و الفوج هو الجماعة المارّة المسرعة، تسرع كل إلى ما أعده لنفسه، من نحسه و نفيسه.

يقول الرسول الأقدس صلى الله عليه و آله عن أفواج المجرمين، تفسيراً ل «فتأتون أفواجاً»:

(هم عشرة أصناف من أمتي أشتاتاً، قد ميّزهم اللّه من جماعة المسلمين، و بدّل صورهم:

فبعضهم على صورة القردة، و بعضهم على صورة الخنازير، و بعضهم منكبين: (منكسين) أرجلهم فوق و وجوهم أسفل، يسحبون عليها، و بعضهم عمي يترددون، و بعضهم صم بكم لا يعقلون، و بعضهم يمضغون ألسنتهم و هي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواهحم لعاباً، يذرهم أهل الجمع، و بعضهم أشد نتناً من الجيف، و بعضهم يلبسون جباباً سابغات من قطران لازقة بجلودهم ..

فأما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس (النمامون)، و أما الذين على صورة الخنازير فأكَلة السحت، و أما المنكسون على رؤوسهم فأكلة الربا، و العمي من يجور في الحكم، و الصم البكم، المعجبون بأعمالهم، و الذين يمضغون ألسنتهم، فالعلماء و القضاة من الذين تخالف أقوالهم أعمالهم، و المقطعة أيديهم و أرجلهم الذين يؤذون الجيران، و المصلبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس إلى السلطان، و الذين أشد نتناً من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات و اللذات و يمنعون حق اللّهو حق الفقراء من أموالهم، و الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر و الخيلاء و الفخر) «١».

«و فتحت السماء فكانت أبواباً» (٧٨ : ١٩) :

هل للسماء أبواب مغلقه قبل قيامتها فهي تفتح عندها؟ أو أنها بمجموعها تصبح أبواباً؟

علّهما معاً مقصودان هنا.

---

(١)- الدر المنثوزر ج ٦ ص ٢٠٧، أخرج ابن مردوية عن البراء بن عازب ان معاذ بن جبل قال : يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله! ما قول اللّه «يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجاً»؟ فقال : يا معاذ! سألت عن أمرعظيم، ثم أرسل عليه ثم قال : .. و في مجمع البيان مثله إلا يسيراً أشرنا إليه. و الأفواج المذكورون هنا هم المتخلفون من المسلمين، فما هو- إذاً- أحوال الكفار؟

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٣٢

نحن نعرف من أبواب السماء أبواب الماء : «ففتحنا أبواب السماء بما منهمر» (٥٤ : ١١) فهذه أبواب كانت مغلقة و لكنها فتحت على الأرض مرتين، كما مرّتا، و أما عند قيامتها فليست لها مياه لكي تفتح بها أبوابها، و إنما تمور موراً و تنفطر و تنفجر و تحترق، فأين- إذا- الماء؟

و أبواب أخرى تفتح للمؤمنين لكي يدخلوا الجنة : «إن الذين كذبوا بآياتنا و استكبرواعنها لا تُفتح لهم أبواب السماء و لا يدخلون الجنة حتى يَلِج الجمل في سمّ الخياط و كذلك نجزي المجرمين» (٧ : ٤٠) .. إيحاء لطيف أن النار ليست في السماء، أو ليست في سماء الجنة.

إذاً فغلق أبواب السماء من هذين النوعين لايمنع الأسفار الجوية كيفما بلغت من العمق، اللهم إلا ما يعلمه اللّه من أعماق السماء.

ثم الأبواب من النوع الثاني ليس فتحها للمؤمنين فتحاً للسماء ككل، ففرق بين فتح أبواب السماء و بين فتح السماء حتى تصبح أبواباً.

علّ المعنيَّ من السماء الأبواب أنها إذاانفطرت، و كواكبها إذا انتثرت، و شمسها مع قمرها إذا جُمعت، كانت جنود السماء و قتئذ منهزمة، فلا تمنع موانع المجرات بكواكبها و لا سائر الأجرام الجوية بأثقالها، لا تمنع من صعود الصاعدين من المؤمنين، و لا نزول النازلين من الملائكة: «يوم تبدّل الأرض غير الأرض و السماوات و برزوا اللّه الواحد القهار» (١٤ : ٤٨).

تدمّر السماء و تفطّر و ترجع دخاناًكما كانت بلا بروج و لا مدن و لا أبواب و لها فروج و كلها فروج، و إلى حيث كأنها كلها أبواب، فقد كانت بلا فروج: «أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناهاو زيناها و ما لها من فروج» (٥٠ : ٦) ثم تصبح و كلها فروج: «و إذا السماء فرجت» (٧٧ : ٩).

«و سيِّرت الجبال فكانت سراباً» (٧٨ : ٢٠):

و على حد تفسير أميرالمؤمنين عليه السلام: (و تذل الشُمُّ الشوامخ و الصُّم الرواسخ فيصير صلدها سراباً رقراقاً و معهدها قاعاً سلمَقاً).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ١٣٣

سيّرت عن قواعدها لحد تصبح القواعد سراباً لا ماء فيها و لا كلاء، و نرى أنها ماء يلمح: «حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً و وجد اللّه عنده فوفاه حسابه» (٢٤ : ٣٩).

إن منشار الزلزال ينشرها عن قواعدها بسرعة لامعة محيرة لحد السراب.

و الترتيب المفهوم من القرآن حول قيامة الجبال: أنها على أثر الرجفة المدمرة الأرضية تصبح كأتلال الحصى من شدة سيرها ووقعها: «يوم ترجف الأرض و الجبال و كانت الجبال كثيباً مهيلا» (٧٣ : ١٤) ثم على أثر اصطدامات متواصله في مسيرها تتبدل كالغبار المنبث: «و بُسَّت الجبال فكانت هباءً منبثاً» (٥٥ : ٥) و كالعهن المنفوش: «و تكون الجبال كالعهن المنفوش» (١٠١ : ٤) ثم تنسف فلا يبقى إلا سراب وقاعٌ صفصف: «و يسألونك عن الجبال قل ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً. لاترى فيها عِوَجاً و لا أمتاً» (٢٠ : ١٠٦ـ ١٠٧)؟ أرضاً أملس مستوية دون انخفاض و لا ارتفاع.

فهذه الجبال الراسيات الأوتاد الشامخات تصبح هباءً كالسراب ثم ماذا تكون حال الإنسان الضعيف الضعيف ـ سبحان الغفور الرحيم!

*** «إنّ جَهَنّمَ كانَتْ مِرْصادًا (٢١) لِلطّاغينَ مَآبًا (٢٢) لابِثينَ فيها أَحْقابًا (٢٣) لا يَذُوقُونَ فيها بَرْدًا وَ لا شَرابًا (٢٤) إِلّا حَميًما وَ غَسّاقًا (٢٥) جَزاءً وِفاقًا (٢٦) إِنّهُمْ كانُوا لا يَرْجُونَ حِسابًا (٢٧) وَ

كَذَّبُوا بِآيَاتِنا كِذّابًا (٢٨) وَ كُلّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ كِتابًا (٢٩) فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلّا عَذابًا» (٧٨ : ٣٠)
..

«إن جهنم كانت مرصاداً» (٧٨ : ٢١) :

كانت قبل القيامة منذ خلقت، كانت مرصاداً : و الرصَد هو الإستعداد للترقب، فالمرصاد آلة و وسيلة مستعدة تترقب أهلها الذين يتهيئون لها بما قدمت أنفسهم، ثم منهم وقَود لها تتَّقِد بهم، كأصول الكفر و الضلالة : «فاتقوا النارالتي وقودها الناس و الحجارة أعِدَّت للكافرين» (٢ : ٢٤) ثم أتباعهم الماشين على هوامش الضلالة، ثم يُتَّقدون بهم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٣٤

فيمرصادهم، و :

«إن ربك لبالمرصاد» (٨٩ : ١٤).

فكما أنهم- طول حياتهم- مرصاد للطغيان، كذلك جهنم مرصاد لهم : تنتظرهم و تترقبهم و ينتهون إليها فتستقبلهم.

«للطاغين مآباً» (٧٨ : ٢٢) :

مرجعاً يرجعون إليه، حيث كانوايوم الدنيا في جحيم الأفكار و العقائدو الأعمال و الآمال دون أن تظهر لهم نارها، ثم في رحلتهم إلى عمق الحياة يرجعون إلى ما كانوا فيه، ظاهرة نارها : «لقد كنتَ فيغفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» (٥٠ :
٢٢).

ليست النار يوم القرار شيئاً جديداً، إنما هي النار التي أوقدوها بما عملوا من قبل «و اليوم يُجزون عذاب الهون بما كانوا يعملون».

٢

الخالدون في النار و الجنة :

«لا بثين فيها أحقاباً» (٧٨ : ٢٣) :

.. آية فريدة في نوعها تقرر أمد الخلود المؤبد للذين يخلدهم اللَّه فيالنار آبدين، و منهم المذكورون هنا : «إنهم كانوا لا يرجون حساباً. و كذبُّوابآياتنا كذاباً» طاغون طغوا على اللَّه و طغوا على أنبياء

اللَّه، و طغوا على سائر عباد اللَّه، عاشوا الطغيان حياتهم دون إبقاء و إن كانوا هم أيضاً درجات. و ليس فوق الأبد من عذاب النار عذاب، و هو للذين كفروا وظلموا و صدوا عن سبيل اللَّه : «إن الذين كفروا و صدوا عن سبيل اللَّه قدضلوا ضلالًا بعيداً. إن الذين كفروا و ظلموا لم يكن اللَّه ليغفر لهم و لا ليهديهم طريقاً. إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً و كان ذلك على اللَّه يسيراً» (٤ : ١٦٧ـ ١٦٩) «إن اللَّه لعن الكافرين و أعدَّ لهم سعيراً.

خالدين فيها أبداً لا يجدون ولياً و لا نصيراً» (٤٣ : ٦٤ـ ٦٥) و لمن يعصي اللَّه و رسوله

عصياناً عقدياً و عملياً : «قل إنما أدعو ربي و لا أشرك به أحداً. قل إني لا أملك لكم ضراًولا رشداً. قل إني لن يجيرني من اللَّه أحد و لن أجد من دونه ملتحداً. إلا بلاغاً من اللَّه و رسالاته و من يعص اللَّه و رسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً» (٧٢ : ٢٠ـ ٢٣).

هذه جماع الآيات فيأبد الخلود، من عامة فيالكافرين، و من خاصة في الظالمين منهم و المكذبين بآيات اللَّه، الصادين عن سبيل اللَّه، و تجمعهم لفظة : «الطاغين» و هم الناكرون لوجود اللَّه أوالمشركون به، المنكرون للقيامة المكذبون به، و الصادون الظالمون .. اولئكهم المؤبدون في النار : «لا بثين فيها أحقاباً» على سواء فيطول أمد العذاب و هو الأبد، و لهم دركات في كيفية العذاب : «جزاء وفاقاً» يوافق قدر الكفر و الجحود، كما المؤمنون فيالجنة درجات «هم درجات عنداللَّه» (٣ : ١٦٣).

فلنعرف إذاً : ما هي الأحقاب و ما هو الجزاء الوفاق؟

الأحقاب : فيغريب القرآن : (قيل هو جمع الحُقب أي الدهر، قيل : و الحِقبة ثمانون عاماً و جمعها حِقَب، و الصحيح أن الحقبة مدة من الزمان مبهمة).

أقول : و قد يؤيده الدهر و الزمن المبهم فيالحقب حقُب موسى عليه السلام : «لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حُقباً» (١٨ : ٦٠) فلا يناسب إلا زمناً مبهماً، فلو كان على علم بزمن البلوغ ما كان يتردد بين الحقب و دونه من بلوغ المجمع، و الحُقْب و الحِقب بمعنى، و قد تؤيده مجموعة أحاديث مروية عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و أهل بيته الكرام عليه السلام.

فقد تذكر له معاني أخرى تحده بحدٍ خاص كسنة أو سبعين أو أربعين أو بضع و ثمانين و قد رويالأخيران عن النبيالأقدس صلى الله عليه و آله و سلم «١».

(١)_ الدر المنثور (٦ : ٢٠٨) أخرج البراز و ابن مردوية و الديلمي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و آله قال : و اللّٰه لا يخرج من النار أحد حتى يمكث فيها أحقاباً. و الحقب بضع و ثمانون سنة كل سنة ثلاثمائة و ستون يوماً. و اليوم ألف سنة مما تعدون. و أخرج ابن مردوية عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله : الحقب أربعون سنة.

و قد تناسب الروايتان دهراً من الزمن، فلكل كافر أحقاب من الخلود حسب كفره، جزاء وفاقاً، أربعون عاماً أو ثمانون أو .. و كما الأحقاب قد يفسر بثمانية_ فيما روي عن الصادق عليه السلام قال : الأحقاب ثمانية أحقاب و الحقب ثمانون سنة و السنة ثلاثمائة و ستون يوماً و اليوم كألف سنة مما تعدون» (نور الثقلين ٥ : ٤٩٥ ح ٢٤).

و في نور الثقلين (٥ : ٤٩٤ ح ٢٣ القمى بالاسناد إلى حمران بن أعين قال : سألت أبا عبداللّٰه عليه السلام عن قول اللّٰه «لا بثين فيها أحقاباً»، قال : هذه في الذين لا يخرجون من النار، وفيه عن الباقر عليه السلام مثله.

و الخروج من النار بعد مكوث الأحقاب يعني هنا خروج النار عن كيانها و فناءها بفناء أهلها، فهو خروج عن الوجود، و هذا هو معنى «لا يخرجون من النار»، أي : خروجاً مع بقاءها

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٣٦

و مهما يكون من شيء فالذيلا يريبه شك أن الحقب زمن محدود، عرفناه أم جهلناه، فجمعه أيضاً محدود لا تتصور فيه اللانهاية الزمنية، التي تدّعي للمكوث فيالنار، إضافة إلى سائر المشاكل الدلالية و العقلية فيالمكوث اللانهائي الحقيقيفي النار، و إلى أن هذه اللانهاية في العذاب ليست جزاءً وفاقاً، و كيف الوفق بين العصيان المحدود و الجزاء اللامحدود؟

و هنا فيمعنى خلود النار و واقعه أقوال عدة بين علماء الإسلام وسواهم، لا يوافق النقل و العقل منها إلا فناء الآبدين في النار مع النار، ثم لا نار و لاأهل نار «١».

و فيما روي عن الرسول الأقدس صلى الله عليه و آله و عن حفيديه الصادق و الباقر عليهما السلام تلميح و تصريح أن أبد النار محدود و إن طال الزمن.

و ما يروى أن آية الأحقاب فيالذين يخرجون من النار يتنافى و كونهم من المكذبين المنكرين للحساب الذين تصرح الآيات بأبديتهم فيالنار، فهي إذاً من المجعولات مع كونها

(١)- و هي ثمانية : ١) «كل من دخلها مخلد فيها أبدالآباد بإذن اللّٰه» ذهب إليه الخوارج و المعتزلة و طائفة من الشيعة الامامية.

٢) «أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم ثم تبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها لموافقتها لطبيعتهم الثانوية» ابن العربي في فصوص الحكم.

٣) «أهلها يعذبون فيها إلى وقت محدود ثم يخرجون منها و يخلفهم قوم آخرون» (عن اليهود) كما ادعوه و أجابهم القرآن «و قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل أتخذتم عنداللّٰه عهداً فلن يخلف اللّٰهوعده أم تقولون على اللّٰه ما لاتعلمون» (٢ : ٨٠).

٤) «يخرجون منها و تبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد يعذب» حكاه شيخ الاسلام.

٥) «تفنى النار بنفسها لأنها حاثة بعدأن لم تكن و ما ثبت حدوثه استحال بقائه و أبديته» جهم بن صفوان و أتباعه دون فرق بين الجنة و النار.

٦) «تفنى حياتهم و حركاتهم و يصيرون جماداً لا يتحركون و لا يحسون بألم» أبو الهزيل العلاف إمام المعتزلة طرداً لامتناع حوادث لانهاية لها.

٧) «يفنيها ربها تبارك و تعالى، فإنه جعل لها أمداً» ابن مسعود و أبو سعيد و عمرو و .. و هو القول المرضي لدينا على تفصيل نذكره.

٨) «يخرجون منها و ينعمون بعد الخروج»، عدة من الفلاسفة مثل الصدر و الكاشانيو غيرهما

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٣٧

معارضة برواية أخرى عن نفس الراوى «١».

الماكثون في النار. المخلدون :

أدلة النقل و العقل و العدل تتناصر في استنكار اللانهاية الفلسفيه فيالعذاب كيف كانت درجة الكفر و الطغيان.

فالنقل- قرآنياً و في السنة- لا يساعد الخلود اللانهائي فيالنار، و المرويعن الإمام الصادق عليه السلام أنه أجاب فيالسؤال عن الخلود في الجنة و النار : إنما خلد أهل النار في لأن نياتهم كانت فيالدنيا لو خلدوا فيها أن يعصوا اللّٰه أبداً ما بقوا فالنيات تخلد هؤلاء و هؤلاء، ثم تلا قوله تعالى : «قل كلٌ يعمل عن شاكلته» قال : على نيته «٢».

هذا الحديث مضروب عرض الحائط، على وحدته و معارضته القرآن : أن النية السوء لا تحقق الجزاء السوء، فلا عقاب إلا على الكفر و العمل السوء : «من يعمل سوء يجز به» (٤ : ١٢٣) «هل تجزون إلا ماكنتم تعملون» (٢٧ : ٩٠) «إنما تجزون ما كنتم تعملون» (٥٢ : ١٦) و لأن العقوبة على النية السوء ظلم : «فاليوم لا تظلم نفس شيئاً و لا تجزون إلا ما كنتم تعملون» (٣٦ : ٥٤) ثم هو إضافة إلى ذلك ليس جزاءً وفاقاً، بل إن العذاب قد يكون اخف من العصيان. كما في غير الظلم ؟ ؟ عليه آيات

و أما اللانهاية في الثواب فهي رحمة من اللّه و فضل فوق العدل، و الواجب في العقاب هو العدل، و فضله يتطلب إما الغفران أو تقليل العقاب، عكس الثواب.

ثم نظرة عميقة في آيات الخلود- أبدياً أم سواه- توضح لنا أنها لا تعني اللانهاية في العذاب، حيث اللغة و القرآن يتوافقان في أنَّ الخلود محدود!

---

(١)- نور الثقلين (٥ : ٤٩٥- ٢٦) روى العياشي باسناده عن عمران قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية «لابثين فيها أحقاباً» فقال : هذه فيالذين يخرجون من النار. و روى الأحوال مثله و يعارضه ما رواه حمران نفسه قال : سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن هذه الآية قال : هذه في الذين لا يخرجون من النار.

أقول : و لعل النقل الاول خطأً بزيادة «لا»

(٢)- بحار الأنوار ج ٨ ص ٢٩٢ ج ٣٤ عن علي بن ابراهيم القمي

فاللغة تقول : (الخلود هو تبري الشيء من اعتراض الفساد و بقائه على الحالة التي هو عليها، و كلما يتباطأ عنه التغيير و الفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للأثافي خوالد و ذالك لطول مكثها لا لدوام بقاءها ثم استعير للمبقى دائماً) «١».

و القرآن يصدق القسم الأول من معناه : «إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إن اللّه كان عزيزاً حكيماً» (٤ : ٥٦).

فلا يعني الخلود إلا طول المكوث، أو أبد المكوث إذا كان أبدياً، و وصف الخلود بالأبد أحياناً، وتركه أخرى، يشهد أنه ليس المكوثَ الأبد، و كما أن الأبد لا يعني اللانهاية الفلسفية، و إنما البقاء

طوال الحياة كما الآيات تشهد: «و لا تصلِّ على أجد منهم مات أبداً. و لا تقم على قبره» (٩ : ٨٤) «و لن يتمنون أبداً بما قدمت أيديهم» (٢ : ٩٥) «إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها» (٥ : ٢٤) «فقل لن تخرجوا معي أبداً (٩ : ٨٣) «لا تقم فيه أبداً» (٩ : ١٠٨) فلا يعنى من الأبد هنا إلامدى الحياة، هذه حال الأبد فكيف الخلود؟

فهل يعقل أن الكافر- أي كافر- يزعم بقاءه على الأرض حياً لغير النهاية، أو طوال عمر الأرض؟: «و لكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه و كان أمره فرطاً» (٧ : ١٧٦) «الذي جمع مالًا وعدَّده. يحسب أن ماله أخلده» (١٠٤ : ٣).

فهل نكذِّب القرآن هنا و هناك لكي نصدق زعم اللانهاية الفلسفية في الخلود، دون أي‌سناد، إلا شهرة سوقية متحللة عن أي برهان؟

فمن الخالدين في‌النار من يخرج منها بعد زمن طويل أو أطول حسب ما يستحقه من

---

(١). غريب القرآن للراغب، و في لسان العرب أن الخلود هو دوام البقاء في دار لا يخرج منها، و الابطاء عن الشي‌ء كما يقال: خلد: أبطأ عنه الشيب، و يقال للرجل إذا بقي سواد رأسه و لحيته على كبره: إنه لمخلد، و للذي يسقط أسنانه من الهرم: مخلد، و الخوالد الجبال و الصخور لطول بقاءها بعد دروس الاطلال، و أخلد الرجل بصاحبه إذا لزمه

العذاب «١»، و منهم من يُحبس فيه و يعذب مدى الحياة المعبر عنه بالخلود الأبد: «لا يقضى عليهم فيموتوا و لا يخفَّف عنهم من عذابها» (٣٥ : ٣٦) «كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أُعيدوا فيها» (٢٢ : ٣١) «و لا يجدون عنها محيصاً» (٤ : ١٢١) «.. و نادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون» (٤٣ : ٧٧).

فهؤلاء هم المؤبدون بدوام النار ثم يقضى عليهم مع النار، فلا تبقى نار و لا أهل نار.

و لاختلاف أمد الخلود نرى فِرَقاً من الكفار ينص على خلودهم بالأبد، كالمشركين المكذبين الصادين عن سبيل اللَّه، و فرقاً أخرى بالخلود دون الأبد، كفساق المسلمين و أهل الكتاب غير المشركين: «إن الذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية. إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية.

جزاءهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ...» (٩٨ : ٦ـ ٧).

هنا- رغم تأبيد الخلود للمؤمنين، لايؤبده لأهل الكتاب و «المشركين، رعاية للأولين إذ لايخلد أهل الكتاب أجمعين، ثم آيات أخرى تخص الخلود الأبد بالمشركين و من نحى منحاهم.

و لمحة أخرى لحد الخللود توحيها الآيات التي تحده ما دامت السماوات و الرض و بمشيئة اللّٰه تعالى : «قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء اللّٰه إن ربك حكيم عليم» (٦ : ١٢٨) «يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي و سعيد. فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير و شهيق. خالدين فيها ما دامت السماوات و الأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال

---

(١). كما في الآيات : ١٠ : ٥٢ و ٣٢ : ١٤ و ١٤ : ٢٨. ٤ : ٩٣ و ٩ : ٦٣ و ٥٩ : ١٧ و ٢ : ٣٩ و ٨١ و ٢١٧ و ٢٥٧ و ٣ : ١١٦ و ٥ : ٨٠ و ٧ : ٣٦ و ٩ : ١٧ و ١٠ : ٢٧ و ١٣ : ٥ و ٢١ : ٩٩ و ٢٣ : ١٠٣ و ٤٣ : ٧٤ و ٥٨ : ١٧ و ٢ : ١٦٢ و ٣ : ٨٨ و ٩ : ٦٨ و ١٦ : ٢٩ و ٢٠ : ١٠١ و ٣٩ : ٧٢ و ٤٠ : ٧٦ و ٦٤ : ١٠ و ٩٦ : ٦.

و هذه هي موارد الخلود غير المؤيد، إما لاختصاصها بغير الآبدين أو اعتباراً يجمعهم مع الآبدين ثم لاتجد أبد الخلود في النار إلا في ٤ : ١٦٩ و ٢٣ : ٦٥ و ٧٢ : ٢٣ و ٢ : ١٦٧

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٤٠

لما يريد» (١١ : ١٠٥ـ ١٠٧). فإنها تقيد و تحدُ الخلود بدوام السماوات و الأرض مرة، ثم بأقل منه حسب مشيته اللّٰه تعالى- أخرى.

و بعد هذه الدلالات القرآنية و اللغوية لانجد ما يعارضها دلالة على المكوث اللانهائي فلسفياً في النار، لا كتاباً و لا سنة و لا عقلياً، بل العقل حجة قاطعة على تزييف أسطورة اللانهاية في العذاب، فهل تجد عاقلًا مهما بلغ من الظلم و البربرية و الوحشية و الخشونة أن يحكم بعذاب اللانهاية على من عصاه طوال عمره؟ كلا! فغاية الأمر تعذيبه لزمن ثم إعدامه بالمرة، فماذا تظن إذاً برب العالمين الذي سبقت رحمته غضبه، و ليس عذابه انتقاماً، و إنما جزاءً وفاقا ناتجاً عن ذات العمل، إلى حيث يعتبر الجزاء نفس العمل : «فاليوم لا تظلم نفس شئياً و لا تجزون إلا ما كنتم تعملون» (٣٦ : ٥٤).

و لأن العمل- أي عمل- محدود بطبيعة الحال، زمنياً و في كيانه و أثره، فليكن الجزاء الذي لا يزيد عن العمل- بل هو نفس العمل بملكوته و ذاته- ليكن ذلك الجزاء أيضاً محدوداً و مماثلًا له في السوء : «من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها» (٤٠ : ٤٠).

فهل ياترى أن اللانهاية في عذاب الخالدين أبدياً- أنها الجزاء المثل الوفاق، و هل إنها هي العمل بذاته؟ فكيف بالإمكان عقلياً جعل المحدود غير محدود، و كيف بالإمكان في عدل اللّه تعالى أن يزيد على العمل السوء المحدود زيادة لا محدودة و لو أمكن عقلياً؟ و كيف نسمح لا نفسنا كموحدين أن نظن هكذا ظلم و قساوة برب العالمين؟ إن هذا إلا افتراء على اللّه أن يخالف العقل و العدل و الرحمة التي كتبها على نفسه، و كتابه الدال على حدود العذاب.

إننا نصدق إمكانية اختلاف السيئة و عذابها في الزمن، فلا اعتبار بالزمن، فكم من عصيان في زمن قليل له من الأثر السوء ما لا يساويه إلا آلاف أضعافه من الزمن، و كم من عصيان في زمن طويل يقل عن الأول بكثير، فالحد الزمني ليس هو المقياس في حد العذاب، و إنما الآثار هي المدار في الجزاء.

نحن نصدق هكذا اختلاف و لكننا نحيل الاختلاف بالنهاية في العصيان و اللانهاية في العذاب، إحالة بسناد العدل و العقل و النقل.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٤١

ثم لنفرض إمكانية اللانهاية في العذاب و أنها عدل توافق العقل، فأين رحمة اللّه تعالى التي سبقت غضبه؟ «و لذلك (الرحمة) خلقهم»!

من موانع المكوث اللانهائي في النار :

أنّ الرحمة هي المقصودة في الخلق مبدئياً دون الغضب، و من سبق الرحمة و أصالتها لانهائيتا في الجنة للمؤمنين، فليس الغضب المسبوق- العدل- هو اللانهاية و لو كان فلتقض الرحمة للغصب أمداً، فما كان بالرحمة و للرحمة هو «إن الذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية» ٦ :

فهل ياترى كيف يسوى بين الكتابي و المشرك في خلود النار؟ نقول لا تسوية هنا، رغم المشاركة في أصل الخلود، إذ الخلود هو البقاء مدة طويلة، فكلٌّ من الكتابي و المشرك يبقى في النار مدة طويلة حسب استحقاقه، قليلًا أو كثيراً، فا نه ليس الخلود كما يزعم : هو البقاء الأبدي الفلسفي اللانهائي،

و لو كان لم يكن لقيد الأبد في خلود المؤمنين من معنى، و هنا الأبدية في خلود المؤمنين توحي لنا أن الخلود منه أبدي و منه غيره، و رغم أن المشركين يُخلدون في النار آبدين، لم يذكر لهم الأبد هنا، رعاية لشركائهم في العذاب: أهل الكتاب، إذا لا يخلدون أبدياً، و ليس من العدل تخليدهم كالمشركين.

ثم الخلود الأبدي أيضاً لا يعني إلا خلوداً أطول من غيره، لا الخلود اللانهائي فلسفياً، فإنه خلاف العقل و العدل و النقل، قرآنياً و في السنة، و مما يوهن صلابة الخلود- في زعم اللانهاية- أن الخلود لغوياً ليس إلا المقام مدة طويلة، و لا يعني الأبد لخلود النار إلا أبد الحياة، و مدى الحياة، و إن كان الأبد في الجنة لا نهائياً، إذ إن اللانهاية في الرحمة من فضل اللّه، و هي في العذاب ظلم، و النهاية في العذاب لزام عدله «١».

«ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية» ٧:

---

(١). راجع كتابنا (عقائدنا) المخلدون في النار ص ٣٠٦- ٣٢٢ و الآية لابثين فيهاد أحقاباً من سورة النبأ في هذا الجزء

هناك شر البرية و هنا خير البرية، و هنالك المتوسطون بين الفريقين على درجاتهم، فلا أن أشرارهم يخلّدون في النار، و لا أن أخيارهم يدخلون الجنة بغير حساب، و من خير البرية- و على حد قول الرسول الأقدس صلى الله عليه و آله- هو نفسه و عينه و خليفته في أمته عليٌّ أمير المؤمنين عليه السلام «١».

جنات عدن- أي: استقرار و مُقام دون خروج عنها: خلوداً أبدياً في الجنة للذين آمنوا و عملوا الصالحات- كل الصالحات- خلوداً لكفرة أهل الكتاب و المشركين، أبدياً للآخرين و غير أبدي للأولين، و أبدية الخلود في النار لا تعني إلا البقاء مدى الحياة، فسوف تموت النار و تخمد، و يموت معها من فيها، قبل أن يخرج منها من يستحق الخروج إلى الجنة.

«رضي اللّه عنهم»: لأنهم سلموا لأمره «و رضوا عنه» يوم الدنيا و يوم الآخرة، إذ يرون فضله الدائم فوق التصور و الحسبان «ذلك لمن خشي ربه» فالخشية هي خوف مع إعظام في القلوب، كما

الخشوع هو هو في القلب، فالخشية تعمّ الإنسان قلباً و قالباً، تعم كيان الإنسان ككل، و النتيجة هي الإيمان عقائدياً و عملياً.
هذه هي سورة البينة دون زيادة و لا نقصان، و الزيادات الواردة في بعض الرويات

---

(١). الدر المنثور ج ٦ ص ٣٧٩- أخرج ابن عساكر عن جابر بن عبد اللّه قال كنا عند النبي صلى الله عليه و آله فأقبل علي عليه السلام فقال النبي صلى الله عليه و آله و الذي نفسي بيده إن هذا و شيعته لهم الفائزون يوم القيامة و نزلت «إن الذين آمنوا و عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية» فكان أصحاب النبي صلى الله عليه و آله إذ أقبل علي عليه السلام قالوا : جاء خير البرية، و أخرجه ابن عساكر عن ابن عباس و ابن مردودية عن علي عليه السلام، و أخرجه ابن عساكر عن أبي سعيد الحذوي مرفوعاً، و في كتاب شواهد التنزيل للحاكم أبي القاسم الحسكافي قال أخبرنا أبو عبد اللّه الحافظ بالإسناد المرفوع إلى يزيد بن شراجيل عن علي عليه السلام مثله.
أقول : و هذا من قبيل الجري و التطبيق في المختلف فيه بين المسلمين، إذا من الضروري أن الرسول صلى الله عليه و آله هو خير البرية قبل على عليه السلام كما في اعتقادات الإمامية للصدوق قال النبي صلى الله عليه و آله أنا أفضل من جبرائيل و مكائيل و إسرافيل و من جميع المقربين و أنا خير البرية من ولد آدم (نور الثقلين ج ٥ ص ٦٤٥ ح ١٥).
و ثم بعد الرسول من رباهم بالوحي، من خلفائه المعصومين، كما في اصول الكافي عن طاهر قال كنت عند أبي جعفر عليه السلام فأقبل جعفر عليه السلام فقال أبو جعفر عليه السلام هذا خير البرية، أو «أخير».
فكل واحد من القادة المعصومين هو خير البرية في زمنه كمنا هو الواجب للمصطفين الأخيار و كذلك أشياع القادة الخيرة هم خير الأشياع.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٤٣

مختلقات تشهد بذواتها، أو أنها تفسيرات لآياتها «١»

من ادلة الخلود المحدود في النمار مماثلة السيات مع العقوبات

«وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّهِ إِنّهُ لا يُحِبّ الظّالِمينَ» (٤٠).

هنالك قضية العدل مماثلةٌ بين سيئة و جزاءها في كل شيء، و لا يصلح العفو عن المسيء إلا إذا أصلَحه و يصد عن ظلمه، و إذاً «فأجره عمل اللّه» «٢» و اما العفو المفسد ان يتجرء المسيء على ظلمك، او تتطاول يده على سواك، فهذا العفو ظلم على نفسك «ان اللّه لا يحب الظالمين» و كما اذا اعتديت على المسيء اكثر مما اساء، انه جزاءٌ ظالم «ان اللّه لا يحب الظالمين» و انما عدلٌ: «جزاء سيئة سيئة مثلها» «من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها»

---

(١). كما في أصول الكافي بالإسناد إلى محمد ابن أبي نصر قال رفع إلى أبو الحسين عليه السلام مصحفاً و قال: لا تنظر فيه، ففتحته و قرأت فيه «لم يكن الذين كفروا» فوجدت فيها اسم سبعين رجلًا من قريش بأسمائهم و أسمائهم و أسماء آباءهم فبعث إلي أن إبعث الي بالمصحف (نور الثقلين ج ٥ ص ٦٤٢ ح ٤).

(٢). الدر المنثور ٦: ١١- اخرج ابن مردوديه عن ابن عباس قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله اذا كان يوم القيامة امر اللّهمنادياً ينادي ألا ليقم من كان له على اللّه اجر فلا يقوم الا من عفا في الدنيا و ذلك قوله «فمن عفا و اصلح فاجره على اللّه» و في نقل آخر زيادة «فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن اللّه، و اخرج ابن مردوديه و البيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله ينادي مناد يوم القيامة لا يقوم اليوم احد الا من عند اللّه يد فيقول الخلائق سبحانك بل لك اليد فيقول بلى من عفا في الدنيا بعد قدرة، و بنفس السند عنه صلى الله عليه و آله قال موسى بن عمران عليه السلام يا رب من اعز عبادك عندك قال من اذا قدر عفا، و اخرج احمد و ابو داود عن ابي هريرة ان رجلًا شتم ابا بكر و النبي صلى الله عليه و آله جالس فجعل النبي صلى الله عليه و آله يعجب و يتبسم فلما اكثر ردَّ عليه بعض قوله فغضب النبي صلى الله عليه و آله و قام فلحقه ابو بكر فقال يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله كان يشتمني و انت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقمت؟ قال: انه كان معك ملك يرد عنك فلما رددت عليه بعض قوله وقع الشيطان فلم اكن اقعد مع الشيطان ثم قال يا ابا بكر نلت من حق ما من عبد ظلم بمظلمة فيغضي عنها للّه الا اعز اللّه بها نصره و ما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة الا زاده اللّه بها فلة.

و في نور الثقلين ٤: ٥٨٥ ح ١٢٣- الكافي العدة عن ابي عبد اللّه عليه السلام قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله عليكم بالعفوفان العفولا يزيد العبد الا عزاً فتعافوا يعزكم اللّه و ١٢٤ في كتاب

الخصال عنه عليه السلام قال: ثلاث من كن فيه فقد استكمل خصال الإيمان من صبر على الظلم و كظم غيظه و احتسب و عفى و غفر كان ممن يدخله اللّه الجنة بغير حساب و يشفعه في مثل ربيعة و مضر

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ١٤٤

(٤٠: ٤٠) «و إن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به» (١٦: ١٢٦) او فضل: «فمن عفا و اصلح» دون ظلم مُفرِط او مُفَرَّط فاجره على الله».

آية الجزاء ترسم ضابطة عادلة عامة في كافة الموازين، فالمماثلة بين السيئة و جزائها قاعدة لا تستثنى، اللهم إلا عفواً فيما يصلح، أم لا يصلح و لا يفسد، فهما إذاً من الفضل و الأفضل، و أما ان تربوا جزاء سيئة عليها، فهذه الربوة ظلم من اي كان و أياً كان و أيان، إذاً فكيف يُفترى على أرحم الراحمين أنه يجازي بعض العصاة دون نهاية في الآخرة، و هل هناك مماثلة بين سيئة محدودة في زمن محدود و أثر محدود من مسيء محدود، و بين سيئة لا محدودة من إله رحيم غير محدود؟ و أدنى المماثلة بين سيئة و سيئة مماثلة النهاية في سيئة محدودة في الكيف و الأثر و إن لم يكم في الكم و الزمن.

جزاء سيئة سيئة مثلها عدلًا، و سيئة دونها أو عفو و إصلاح فضلًا و رحمة، فإذا يأمرنا اللّه تعالى بالعفو عن السيئة إصلاحاً أم جزاءها المثل عدلًا فكيف يجازي هو ظلماً أن يخلّد بسيئآتٍ أهلِها إلى غير نهاية، و ما هذا إلا كذب مفترى «سبحان اللّه عما يصفون»!.

ثم المماثلة بين السيئة و الجزاء و السيئة المجازى بها لا تقتضي إلّاإعتداءً بالمثل، و ليست هي إعتداءً، و أما إذا كانت سيئة بنفسها دونما استثناء فلا، فمن ضربك تضربه كما ضرب مراعياً كمَّه و كيفه، و أما من زنى بحليلتك فليست جزاءه أن تزني بحليلته، و إنما هي الحد المحدد له في الشرع، و الضابطة العامة هي أن السيئآت المتعدية التي لا حّد لها في الشرع تجازى بمثلها ممن اسيىء إليه، إذا لم يكن الجزاء محرماً، و أما المحرمة كمثل اللواط و الزنا و السباب و الإضلال ام ماذا فلا، و قد توحي «فمن عفى» أن السيئة هنا تعني ما تقبل العفو ممن أسيء إليه، فلا تشمل إذاً مثل اللواط و الزنا و الضلال، و إن شملت مثل القتل و السباب أم ماذا؟.

فاذا قال لك: أخزاك اللّه، تقول له مثل قوله: أخزاك اللّه، و إذا قال لك: أنت فاسق إهانة دون حجة، تقول له: أنت فاسق جزاءً بحجة ...

و أما إذا قذفك بما يوجب الحد، فليس لك أن تقذفه حيث يوجب الحد، و انما جزاءه الى اللّه حيث سن حداً للقذف، و كما إذا زنى أو لاط أم أساء سيئة من اضرابهما مما يوجب الحد

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٤٥

فجزاءه إلى اللّه فيما حدَّد.

فلا تعني مماثلة سيئة سيئة انك حرٌّ أن تجازى أية سيئة بمثلها، و إنما هي كضابطة، فقد يجوز لك أن تجازي بمثلها، و قد لا يجوز فاللّه هو الذي يجازي بماسنَّ من حد أم ماذا، و من ثم فهي محددة بما يجوز العفو عنها.

«وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (٤٢) وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ» (٤٣)

يس على المنتصر بعد ظلمه من سبيل، سواء أكان انتصاره فرضاً أم راجحاً أم- و على أقل تقدير- مسموحاً، حيث الإنتقام أو الدفاع وِجاه الظالم حق مشروع على أية حال.

قد يكون الإنتصار بعد الظلم من واجبات الإيمان «و الذين إذ أصابهم البغي هم ينتصرون» فهنالك الإنتصار فقط، دون إنتظار فإنه إحتضار و اهتدار، فحين يُظلم القران و شرعته و يُظلم شعبه و رعيته فالإنتصار هنا واجب ذو بعدين، و الإنظلام و السكوت محرم ذو بعدين و «ذلك بأن اللّه لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (٨ : ٥٣) ف «حق من أساءك أن تعفو عنه، و إن علمت أن العفو يضر انتصرت» «١» كما و القائم عليه السلام ينتصر للإسلام. «٢»

إن للمظلومين سبيلًا معبَّدة إلى الدفاع و لا سبيل عليهم، و الظالمون ما لهم من سبيل و

---

(١). نور الثقلين ٤ : ٥٨٥ عن الخصال ١٢٥ في الحقوق المروية عن علي بن الحسين عليه السلام ... ثم يستدل بالآية «و لمنانتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل»

(٢). المصدر ١٢٧ في تفسيرالقمي بسند عن ابي جعفر الباقر عليه السلام في الآية و لمن انتصر بعد ظلمه» قال يعني القائم صلوات اللّه عليه و اصحابه «فاولئك ما عليهم من سبيل» و القائم إذا قام انتصر من بني امية و المكذبين و النصاب هو و أصحابه و هو قول اللّه تبارك و تعالى «انا السبيل على الذين يظلمون و يبغون في الأرض بغير الحق ..».

و في ملحقات الاحقاق ١٤ : ٤٩٣ العلامة السيد محمد بن رسول البرزنجي في «الاشاعة في أشراط الساعة ص ٦٩ ط مصر قال : قوله «لمن انتصر بعد ظلمه الآية- اشارة الى الحسين بن علي (رضى اللّه عنه) و قيامه على يزيد و قتاله حق الى ان قتل هو و اهل بيته

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٤٦

إنما السبيل كمل سبيل علهم لتقطع عنهم سبل الظلم و الغي، و «اولئك لهم عذاب أليم» في الدنيا انتصاراً عليهم من المظلومين، و في الآخرة من ملجاءِ المظلومين.

و فيما إذا لم يكم ترك الإنتصار و التبصر على الظالم ظلماً، و إنما صنيعة حسنة و محاولة لتوبة الظالم، أو تخجله حتى يكف عن ظلمه، هنالك «و لمن صبر و غفر إن ذلك من عزم الأمور».

ثم للإنتصار مراتب عدة حسب المستطاع أقله «من دعى على من ظلمه فقد انتصر» «١» و أكثره الإنتصار بالقتال، و بينهما متوسطات.

ثم من الإنتصار شخصي أن تكرِّس طاقاتك للذود عن اللظلم، و منه جماعي أن تسستعين بمن يعينك، و لكلٍ مجالٌ حسب ما تقتضيه الحال.

إن الصبر على الظلم و الغفر ليس إلّاعند المقدرة على الإنتصار و الجزاء، حين يشعر ظالمك أنك تصبر و تغفر على قدرة فيستحي، و أما أن تصبر على ظلمه مغلوباً عاجزاً فليس إلّاتخاذلًا، إذاً فانتصر في دفع الظلم.

لا تخلو حال المظلوم أنه اقوى من ظالمه أو أضعف أو هما عى سواء، ففي الأولى على الأغلب «و لمن صبر و غفر إن ذلك من عزم الأمور» فإنه عفوٌ على قدرة و هو يصلح، اللهم إلا إذا أفسد، و في الثانية «و الذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون» حيث الصبر على الظلم تخاذل و تقوية للظالم اللهم إلا إذا أصلح، و الثالثة مورد الآيتين حسب إحدى المصحلتين، و قد يكون الصبر راجحاً غير واجب كما يكون محرماً أو واجباً حسب مختلف الظروف و المقتضيات.

«وَ مَنْ يُضْلِلِ اللّهُ فَما لَهُ مِنْ وَلِيّ مِنْ بَعْدِهِ وَ تَرَى الظّالِمينَ لَمّا رَأَوُا الْعَذابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلى مَرَدّ مِنْ سَبيلٍ» (٤٤).

---

(١)

. الدر المنثور ٦ : ١١ـ اخرج ابن ابي شيبة و الترمذي و البزاز و ابن مردوديه عن عائشة قالت قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) من دعا ...»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٤٧

و لا يضل اللّه إلّامن ضلَّ ظالماً «و يضل اللّه الظالمين و يفعل اللّه ما يشاء» (١٤ : ٢٧) «كذلك يضل اللّه الكافرين» (٤٠ : ٧٤) «كذلك يضل اللّه من هو مسرف مرتاب» (٤٠ : ٣٤) فليس اللّه ليُضل من لا يَضل فإنه ظلم «و ما اللّه يريد ظلماً بالعباد» (٤٠ : ٣١» و ما ربك بظلام للعبيد» (٤١ : ٤٦).

و ليس إضلاله تعالى من ضل دفعاً له إلى ضلال بعد ضلال، و إنما تركُ له يستمر في الضلال دون أن يوفقه لترك الضلال حملا له عليه : «و يذرهم في طغيانهم يعمهون» ٠٧ : ١٨٦) ثم ختم على قلبه جزاءٌ بما خَتَم حتى إذا أراد أن يهتدي لم يكن له سبيل» «ختم اللّه على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة و لهم عذاب عظيم» (٢ : ٧)، تركٌ أو ختم ثم لا دفعَ إى ضلال.

اللّه هو الولي يلي امور عباده، فإذ يترك ولايته لمن يَضل فيُضله «فما له من ولي من بعده» إذا لا هادي إلا اللّه.

«وترى الظالمين لما رأوُا العذاب» و هم بين الموت و الحياة «يقولون هل إلى مردٍّ» إلى الحياة الدنيا «من سبيل» لنعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل : «حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون. فإذا نفخ في الصور فلا. نساب بينهم يومئذ لا يتسائلون» (٢٣ : ١٠٤).

ثم «و ترى الظالمين لما رأوا العذاب» إذ يدخلون الجحيم «يقولون هل إلى مرد من سبيل» : «و هم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل أوَ لم نُعمِّركم ما يتذكر فيه من تذكر و جائكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير» (٣٥ : ٣٧).

«وَ تَراهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْها خاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ وَ قالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَلا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذابٍ مُقِيمٍ (٤٥) وَ ما كانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِياءَ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ سَبِيلٍ» (٤٦).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٤٨

«و تراهم» الظالمين «يعرضون علينا» النار «خاشعين من الذل» لا خشوع العبادة و الطاعة من العز «ينظرون من طرف خفي» على يأس إلى أية بارقة للخلاص و لات حين مناص، فالطرْف منه جلي

حين ينظر المتقون إلى رحمة اللّه و كما وُعدها، و منه خفي حين ينظر الظالمون الآيسون من رحمة اللّه و قد مُنعوها، كما و ينظرون الى النار التي عرضوا عليها من طرف خفي مَغَبَّةَ الّا يدخلوها و هم داخلون و لا يجترؤن أن يمتلئوا عيونهم بها فيخفون طرفهم كيلا يروها و هم إليها داخلون، فإن نظرهم نظر المخالف الذليل و المرتاب الظنين، فهو لا ينظر إلا مسترقاً و لا يغضي إلا مشفقاً، من عظيم الخيفة و توقع العقوبة.

هنالك تتهاوى كبريائهم الى هوات النار، إياساً من خلاص مع كل لهفة و انهيار، منكّسي الرؤوس و الأبصار إلى جهنم يصلونها و بئس القرار.

و ترى كيف لهم بصر حتى ينظروا من طرف خفي و هم عُميٌ: «من اعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً و نحشره يوم القيامة أعمى» (٢٠ : ١٢٤) علَّة لأن آية العرض تعنيه قبل الحشر في سكرة الموت، و في البرزخ، أو يسمح له أن ينظر من طرف خفي يوم القيامة عذاباً فوق العذاب، لفتره، كما يُحشر أعمى عذاباً فوق العذاب، أو أن حشرهم عمياً لا يعني إلا حشرهم و لفترة، و أما ان يضلوا عمياً فلا و كما و «نحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً و بكماً و صماً (١٧ : ٩٧) و لو كانوا بُكماً و صُماً» دوماً فكيف التخاصم: «إن ذلك لحق تخاصم أهل النار» (٣٨ : ٦٨) «قالوا و هم فها يختصمون. تاللّه إن كنا لفي ضلال مبين» (٢٦ : ٦٩) (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون» (٣٩ : ٣١).

«و قال الذين آمنوا» إذ هم يعرضون على الجنة ناظرين إلى أهل النار و منهم أصحاب الأعراف «إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم» إذ ضلوا «و أهليهم» إذ أضلوهم «خسروا أنفسهم» و إياهم «يوم القيامة».

و هذه مقالة الرسول يردها المؤمنون به يوم القيامة «. قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم و أهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين» (٣٩ : ١٥) فقولهم يوم الأخرى

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ١٤٩

يوافق لقوله صلى الله عليه و آله يوم الدنيا.

وترى هؤلاء الذين خسروا أنفسهم إذ هم ظلموا، فما بال أهليهم إذ يخسرونهم؟ .. أهلوهم هنا هم المخسِرون و لسوا معهم خاسرين، فإن الجحيم، فهم إذا خاسرون أهليهم كما خسروا أنفسهم، سواء أكانوا معهم أم مفترقين.

ثم القول الفصل الأخير من رب العالمين يصدق مقالة الرسول و المؤمنين : «ألا إن الظالمين في عذاب مقيم» يقيم معهم إذ يقيمهم فيه، لا حِوّل لهم عنه و هم فيما قدمت أيديهم خالدون.
أو أنه ايضاً من مقالة المؤمنين خبراً ل «إن الخاسرين» و «الذين خسروا.» وصفهم، لا خبراً عنهم، و قد يقربه عدم الفصل ب «هم» بين الخاسرين» فالمعنى أن الخاسرين الذين خسروا .. ألا ان الظالمين (و هم هؤلاء الخاسرون) في عذاب مقيم ..» و المعنيان علهما معنيَّان حيث تتحملهما الاية.
«اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللّهِ ما لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَ ما لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ (٤٧) فَإِنْ أَعْرَضُوا فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلاغُ وَ إِنّا إِذا أَذَقْنَا الْإِنْسانَ مِنّا رَحْمَةً فَرِحَ بِها وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسانَ كَفُورٌ» (٤٨).
الإستجابة للرب تمتد في الحياة الدنيا ما دامت قائمة «من قبل ان يأتي يوم لا مرد له من اللّه» مهما كان له مرد من نفسه حسب حسبانه، و هو يوم البرزخ و من ثم القيامة، و هل يستجاب للرب قبل القيامة يوم البرزخ ؟ «كلّا إنها كلمة هو قائلها» و إنما هي قبل البرزخ، و هل يستجاب له قبل الموت فينفع الإيمان حتى عند رؤية البأس ؟ كلا فيما لا مرد له من اللّه، حيث الإيمان قشريٌّ خوفَ البأس، «فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا باللّه وحده و كفرنا بما كنا به مشركين. فلم يك ينعفهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة اللّه التي قد خلت في عباده و خسر هنالك الكافرون» (٤٠ : ٨٥) و نعم إذا كان حق الإستجابة و الإيمان حيث له مرد من اللّه :
«فلولا لولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلّاقوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب

الخزي في الحياة الدنيا و متعناهم إلى حين» (١٠ : ٩٨) فالمردّ المنفي أيام ثلاثة، يوم البأس زمن التكليف فلا مردَّ من استحقاق العقوبة إلى سواها، ثم اليومان الاخران.
فواجب الإستجابد هو كونها في حياة التكليف، حقاً حالة الإختيار، لا جزافاً في نفاق أم خاوياً عند رؤية البأس، فما للمستجيب مردٌ من اللّه قبل الموت، و بحقها فالإجابة حاصلة والإيمان ينفع، و إذ «لا مرد له من اللّه» و لامرد له ممن سواه : «ما لكم من ملجاءٍ يومئذ» تلحبؤن إليه من دون اللّه «و ما لكم من نكير» : منكم تنكرون عذابه أو تنكرون أسبابه، حيث الأسباب بارزة يومئذٍ و العذاب لا محالة كائن، و لا «من نكير» من سواكم، ينكر عذابكم فإنه «يوم يأت لا تكلم نفس إلّا بإذنه» (١١ : ١٠٥).

«فإن أعرضوا» عن الإستجابة فلم يحفظوا أنفسهم عن الكفر إختياراً، «فما أرسلناك عليهم حفيظاً» تُكرهم على الإيمان إجباراً «ان عليك إلّاالبلاغ» اراءة الطريق، لا الإيصال إلى المطلوب.

و حالة الإنسان الكفور النسيان «انا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها» شكوراً أو يظن أنه يحق لها «و إن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم» لا أيدينا «فإن الإنسان كفور» يكفر باللّه و ينسى رحمة اللّه، فهو في الحالتين كفور، و إن تظاهر حالة النعمة أنه شكور.

«لِلّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَخْلُقُ ما يَشاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثًا وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ (٤٩) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرانًا وَ إِناثًا وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ» (٥٠).

لأن «للّه ملك السماوات و الأرض» لا سواه، فبيده ملكوت كل شيء و ناصيته لا سواه، فهو «يخلق ما يشاء» دون ما يشاء سواه، و مما يخلقه إناث و ذكور كهبة لخلقه في خلقه حيث الأولاد مظهر من مظاهر المنح و العطاء، يقدم هبة الاناث على الذكور ف «من بركة المرأة ابتكارها بالأُنثى» «١» و الناس يتقدمون إلى الذكور قبل الإناث! «و يجعل من يشاء

---

(١). الدر المنثور ٦ : ١٢- اخرج ابن مردويه عن ابن عمران رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال : ... لأن اللّه قال : يهب لمن يشاءاناثا و يهب لن يشاء الذكور».

و في نور الثقلين ٤ : ٥٨٧ عن تهذيب الاحكام باسناده عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال : اتى النبي صلى الله عليه و آله رجل فقال يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله ان ابي عمد الى مملوك لي فاعتقه كهيئة المضرة لي؟ فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : انت و مالك من هبة اللّه لأبيك انت سهم من كيانة «يهب لمن يشاء إناثاً و يهب لمن يشاء الذكور .. و يجعل من يشاء عقيماً» جازت عتاق ابيك، يتناول والدك من مالك و بدنك و ليس لك ان تتناول من ماله و لا من بدنه شيئاً الا باذنه».

عقيماً» و العُقم يكرهه كل الناس و «يهب لمن يشاء ..» توحي بأن الأولاد من هبات اللّه فكأن الوالدين يملكانهم، و هذه الاية هي مصدر ما اشتهر عن الرسول صلى الله عليه و آله «أنت و مالك لأبيك» و «إن أولادكم هبة اللّه يهب لمن يشاء إناثاً و يهب لمن يشاء الذكور فهم و أموالهم لكم إذا احتجتم إليها» «١».

ف «ربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم سبحان اللّه و تعالى عما يشركون» (۲۸ : ٦٨) فإذا يختار لك الذي له ملك السماوات و الارض أنثى كهبة و منحة ربانية فهل لك أن تردها او تبغضها، أو يختار لك ذكراً فهل لك أن تتبجح حيث لم يهبك أنثى؟ أم إذا جعلك عقيماً؟ كلا ثم كلا! فإن هبات اللّه كلها مرضية و اللّه يقدم هنا «إناثاً» لكي يقضي على ثورة حمقاء: بغض الإناث، ثم يقدم ذكراناً لكي يفهمك أنها في هبة اللّه على سواء «أرأيت لو أن اللّه الوحى اليك أن أختار لك أو تختار لنفسك ما كنت تقول؟ (طبعاً) يا رب تختار لي، فإن اللّه اختار لك ..» «۲».

و قد يختار اللّه أنثى هي مفتاح كل خير و بركة كما كانت فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه و آله، و قد قال صلى الله عليه و آله عن البنات «نعم الولد البنات ملطفات مجهزات مؤنسات مباركات مفليات» «۳».

---

(۱). الدر امنثور ٦ : ١٢- اخرج ابن ابي حاتم و الحاكم و صححه ابن مردوديه و البيهقي في سننه عن عائشة قالت قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : ..

(۲). وسائل الشيعة ج ١٧ ص ١٠٢ ح ٤ عن الحسين بن سعيد اللحمي قال: ولد لرجل من اصحابنا جارية فدخل على ابي عبد اللّه فرآه متسخطاً فقال له ارايت ... ما كنت تقول؟ قال كنت اقول: يا رب تختار لي ثم قال: ان الغلام الذي قتله العالم الذي كان مع موسى عليه السلام و هو قول اللّه عز و جل «فاردنا ان يبدلهما ربهما خيراً منه زكوة و اقرب رحماً» ابدلهما اللّه عز و جل به جارية.

(۳). المصدر ص ١٠٠ و فيه ١٠٢ ح ٣ عن الجارود بن المنذر قال قال لي ابو عبد اللّه عليه السلام بلغني انه ولدلك ابنة فتسخطها و ما عليك منها اريحانة تشمها و قد كفي رزقها و كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله ابا بنات و ...

و ح (٥) محمد بن علي بن الحسين قال بشر النبي صلى الله عليه و آله بابنة فنظر الى وجه اصحابه فرأى الكراهة فيهم قال: فما بالكم ريحانة اشمها و رزقها على اللّه عز و جل و كان ابا بنات.

و ح ٨ عيون اخبار عن الحسين بن علي العسكري عن آبائه عن الصادق عليه السلام ان رجلًا شكا اليه غمه ببناته فقال: الذي ترجوه لتضعيف حسناتك و محو سيآتك فارجه لصلاح حال بناتك اما علمت ان رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: لما جاوزت سدرة المنتهى و بلغت قضبانها و اغصانها

رأيت بعض ثمار قضبانها معلقة يقطر من بعضها اللبن و من بعضها العسل و من بعضها الدهن و من بعضها شبه دقيق السميد و من بعضها الشياب (النبات) و من بعضها كالنبق فيهوى ذلك كاله نحو الأرض فقلت في نفسي اين مقر هذه الخارجات؟ فناداني ربي يا محمد! هذه ابنتها من هذا المكان لاغذو منها ببنات المؤمنين من امتك و بنهيم فقل لآباء البنات لا تضيقن صدوركم على بناتكم فاني كما خلقتهن ارزقهن

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٥٢

وترى «يهب لمن يشاء إناثاً» تخص من يوهب- فقط- البنات «و يهب لمن يشاء الذكور» فقط- الذكور؟ علّه نعم إذ تعني الهبة طيلة العمر، ولكنها قلة قليلة، أن يوهب الولدان فقط بنات او كذلك البنين! إلّاأن «او يزوجهم ذكراناً و أناثاً» تعني الكثرة الكثيرة، أو أن «يهب لمن يشاء» تعني كل ولادة و ولادة، فقد تكون أنثى و قد تكون ذكراً و قد تكون توأماً «ذكراناً و إناثاً»؟ علّ الآية تعنيهما.

«أو يزوجهم» تعني يهب لهم زوجاً : «ذكراناً و إناثاً» في ولادة أم ولادات.

وترى «و يجعل من يشاء عقيماً» يعني عقماً مّا، و إن لمانع ترفعه الدواء أو عملية أخرى؟

و ليس هذا عقما لا هبة فيه، حيث العقيم لمانع مَّا حين يرزق ولداً كان من هبات اللّه فتشمله «يهب لمن يشاء ...».

فهذا العقم هو عقم في العمق حيث لا علاج له، و لا عادياً بعلاج، و لا خارجاً عن العادة بمعجزة إلهية كما في أم اسحاق على حد قولها «عجوز عقيم».

ثم ترى لماذا «الذكور» بعد «إناثاً» معرفة و هي منكرة؟ و من ثم «ذكراناً و إناثاً» بعكسه و منكرين؟.

تقدُّم الإناث هنا جبرٌ لتأخر هن عند الناس، و لأنهن في كونهن مظاهر العطف الرباني أعطف، و الهبة تقتضي في البداية أعطف العطف و كما يستلهم الرسول صلى الله عليه و آله من هذا التقدم قوله «من بركة المرأة ابتكارها بالأُنثى لأن اللّه قال ..».

و تعريف الذكور مجاراة لمن يقدمونهم على الإناث أو للإشارة إلى واقع التقدم، و تأخير

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٥٣

ذكرهم يقضي عى هذا العرف الخاطىء أو للتعديل في تقدُّم و تأخُّر، ثم تقديم «ذكراناً» على «إناثاً» للتدليل على أنهما سواء، أو جبرٌ لتقدم الإناث قبله، و لم يعرِّف هنا «ذكراناً» كيلا يخيل إلى الذكران أنهم فوق الإناث كضابطة، أو لا يُزعم أن في تقديمهم تقدُّم على «إناثاً» و يا لها من صيغة سائغة كأنها

صاعقة تحرق التخيلات الجارفة الحمقاء حول الإناث بين هؤلاء الناس النسناس، لحد كانوا يعتبرونهن حَيَواناً أو أدنى، فقد رفعهن اللّه كما و ضعن، و سوى بين القبيلين إلا فيما يسعى «و أن ليس للإنسان إلّاما سعى».

كيف العذاب الخلود؟

«فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدّ عَنْهُ وَ كَفى بِجَهَنّمَ سَعيرًا» (٥٥).

«فمنهم» أولاء الكتابيين «من امن به» ذلك الفضل الرسالي المحمدي و سائر الفضل لسائر ذوي الفضل الرسالي، «و منهم من صد عنه» الناسَ أن يقروا به و يؤمنوا فلم يكتفوا بعدم الإيمان بل هم صادون عنه فهم- إذاً- سعير مشتعل على ذلك الفضل العظيم علَّهم يحرقونه «و كفى بجهنم سعيراً» سعيراً بسعير و أين سعير من سعير؟.

لقد سعرت اليهود نيران الفتنة على الرسول صلى الله عليه و آله و الرساليين من أمته في دعايات عشواء شعواء خواء و اللّه و رسوله منها براء، و قد أصحبت كلها في عراء، «يريدون أن يطفئوا نور اللّه بأفواهم و يأبى اللّه إلا أن يتم نوره و لو كره الكافرون» (٩ : ٣٢) و تراهم ماذا تفعل به جهنم في سعيرها، بشهيقها و زفيرها؟.

«إِنّ الّذينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْليهِمْ نارًا كُلّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدّلْناهُمْ جُلُودًا غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ إِنّ اللّهَ كانَ عَزيزًا حَكيمًا» ٥٦.

«ان الذين كفروا بآياتنا» و هم عارفون أنها آياتنا، عناداً لها و نكراناً إياها «سوف نصليهم» في النار الكبرى يوم القيامة الكبرى.

و الصلي هو الإيقاد كما الصِلاء هو الوَقود، فهؤلاء- إذاً- هم من وقود النار، تتّقد بهم النار فتحرق أهل النار، و هم حارقون أنفهسم قبل سائر أهل النار كما حرقوا أنفسهم يوم

الدنيا أن «كفروا بآياتنا».

وترى ما هي «جلودهم» المنضوجة المبدلة جلوداً غيرها؟ أهي جلود الأبدان؟ و لا يختص الحرق و النضج بها، بل و تحرق الأبدان ببواطنها كظواهرها، فإنها «نار اللّه الموقدة.

التي تطلع على الأفئدة. إنها عليهم مؤصدة. فيعمد ممدة» (١٠٤ : ٩)!، و الفوآد المطلع عليه النار هو القلب المتفئد بنار الكفر و الجحود!

قد تعني «جلودهم» جلود الأرواح، فإن «هم» هنا تعني في الحق الأرواح مهما كان في «بدلناهم» الأبدان، فكما أن للأبدان جلوداً كذلك للأرواح و أين جلود من جلود «١».

فما لا ريب فيه في عذاب الجحيم شموله للأبدان ظاهرة و باطنة فالنضج- إذاً- تعمهما دون اختصاص بجلود الأبدان، فمثل قوله تعالى «و سقوا ماءً حميماً فقطع أمعاءهم» تنضج الأمعاء كما تنضج جلود الأبدان.

ثم ما هي «جلوداً غيرها»؟ و جلود الأرواح الخاصة بها هي المخصوصة بالعذاب، دون سائر الجلود المستعارة!.

إنها هيه مستعارة كصورها الأولى بنفس موادها التي حُشرت مع أروحها، فهي الأبدان الخاصة بأرواحها دون خليط الأجزاء المستعارة، الأصلية لغيرها أم غيرها و سواها كما فصلت في آيها الخاصة : «و قالوا ءإذا ضللنا في الأرض ءإنا لفي خلق جدبد بل هم بلقاء ربهم كافرون. قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون» (٣٢ : ١١) فقد سقط سؤال «هب هذه الجلود عصمت و عذبت فما بال الغير؟ حيث الجواب : هي هي و

---

(١). الدر المنثور ٢ : ١٧٤- اخرج ابن المنذر عن الضحاك في الآية قال : تأخذ النار فتأكل جلودهم حتى تكشطها عن اللحم حتى تفضى النار إلى العظام و يبدلون جلوداً غيرها و يذيقهم اللّه شديد العذاب فذلك دام لهم أبداً بتكذيبهم رسول اللّه و كفرهم بايآت اللّه.

و فيه اخرج ابن أبي الدنيا فى صفةالنار عن حذيفة بن اليمان قال : أسرّ إلي النبي صلى الله عليه و آله فقال يا حذيفة إن في جهنم لسياعاً من نار و كلابيب من نار و سيوفاً من نار و أنه تبعث ملائكة يعلقون أهل النار بتلك الكلايب بحناكهم و يقطعونهم بتلك السيوف عضواً عضواً و يلقونهم إلى تلك السباع و الكلاب كلما قطعوا عضواً عاد مكانه غضاً جديداً

هي غيرها ..» «١» لمكان «بدلناهم» دون بدلنا لهم، فالمبدَّل جلوداً غيرها هو نفس المنضوجة لا سواها، فالمبدل إليه هو نفس المبدل مادة و صورة و ليس التبديل إلَّا في الصورة البدنية دون مادتها.

ثم الجلود المنضوجة ليست هي بنفسها المدركة نضجها، و إنما تدركه أرواحها، حيث تذوق الأرواح ما عملت الجلود بوسيطها كما تذوق ما عملت دون وسيط الجلود، ذوق روحي بتخلف الروح في نفسها، و ذوق جسمى يدركه الروح بما عملت بجسمها.

«إن اللّه كان عزيزاً» غالباً قديراً على ذلك النضج العميم «حكيماً» في ذلك التبديل العظيم، عذاب متواصل الى الأرواح بواسطة النضج المتواصل للأبدان، جزاءٌوفاقاً «و لا يظلمون فتيلًا»، و ما ذوق العذاب هنا إلّاللأرواح.

و هنا نرى تراوحاً في المعني من «هم» فهي في «جلودهم» الأرواح حيث الأبدان هي جلودها، و هي في «بدلناهم» الأبدان إذ لا تبدَّل الأرواح فإنها لا تنضج مع الأبدان، و لا تحرق حرقاً مادياً.

فالمبدل جلوداً غيرها هي جلود الأرواح : الأبدان، ثم «ليذوقوا العذاب» خاصة بالأرواح فإنها هي التي تشعر أليم النضج دون الأبدان.

و قد تلمح له «ليذوقوا العذاب» دن «ليعذبوا» فأنس الروح بالبدن الذي عاشته طيلة الحياة، يجعله ذائقَ عذاب أنيسه و أليفه كما يذوق الوالد ألم ولده و أكثر منه ذوقاً.

---

(١). في مجالس الشيخ بإسناده عن حفص بن غياث القاضي قال : كنت عند سيد الجعافرة جعفر بن محمد عليهماالسلام لما قدمه المنصور فأتاه ابن أبي العوجاء و كان ملحداً فقال : ما تقول في هذه الاية «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودً غيرها ليذوقوا العذاب»؟ هب هذه الجلود عصمت فعذبت فما بال الغير؟ قال أبو عبد الله عليه السلام و يحك هي هي و هي غيرها، قال : أعقلني هذا القول، فقال له : أرأيت لو أن رجلًا عمد إلى لبنة فكسرها ثم صب عليها الماء و جبلها ثم ردها إلى هيئتها الأولى ألم تكن هي هي و هي غيرها؟ فقال : بلى أمتع اللّه بك. و في الدر المنثور ٢ : ١٧٤ـ اخرج الطبراني في لا. وسط و ابن أبي حاتم و ابن مردوديه بسند ضعيف من طريق نافع عن ابن عرم قال قرء عنه عمر هذه الآية فقال معاذ عندي تفسيرها : تبدل في ساعة واحدة مأة مرة فقال عمر هكذا اسمعت من رسول اللّه صلى الله عليه و آله.

أقول : يعني تفسيرها للفظ الآية فإنه خلاف نص الآية

فلا يعني ذوق العذاب قلبته و كما «فلنذيقن الذين كفروا عذاباً شديداً» (٤١ : ٢٧)- «و من يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً» (٢٥ : ١٩)- «و من يرد فيه بإلحاد نذقه من عذاب أليم» (٢٢ : ٢٥)- «و لنذيقنهم من عذاب غليظ» (٤١ : ٥٠).

ذلك، و كما «كل نفس ذائقة الموت» (٣ : ١٨٥) و هو موت البدن بخروجها عنه.

هذا، و لو نضجت جلودهم و لم تبدل جلوداً غيرها لانتهى العذاب الجسماني بموت الجسم بنضجه، حيث الجسم المنضوج تنفصل عنه الحياة فلا يوثر حرقه للتالي ذوقاً للروح من عذابه، فتداوُم ذوق العذاب قدر الإستحقاق يقضي حرقة الجلود مستمراً الى الحالة الأولى القابلة للنضج الذي فيه ذوق العذاب.

و هنا الجواب عن مشكلة أخرى و هي : كيف تخلد هذه الأبدان في سعير النار و قد يكفيها الآن الأول لتبدلها رماداً، فقد تأتي «كلّما» إجابة عن هذه الشائلكة، مع أن صلابة الأبدان هناك غير صلابتها هنا و كما تناسب خلود الحياة.

ذلك طرف من عذاب الذين كفروا و كذبوا بآيات اللّه، و أما الذين آمنوا؟ :

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَدًا لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا» ٥٧.

أهل الجنة هم خالدون فيها أبداً عطاءٌ مجذوذ، و أهل النار هم خالدون فيها- لأكثر الحدود- ما دامت النار و دامت عقوباتهم في النار، فقد يختلف أبد النار عن أبد الجنة لأن أبد الجنة هو قضية فضل اللّه الذي ليس مجذوذاً عن أهله، و أبد النار هو قضية عدله فليكن محدوداً بحدود العصيان أم يقلّ إذا شملهم غفران «١». و «أزواج مطهرة» تعم قبلي الرجال و

---

(١). نور الثقلين ١ : ٤١٠ في باب مجلس الرضا مع سليمان المروزي قال الرضا عليه السلام في أثناء كلام بينه عليه السلام و بين‌سليمان : يا سليمان هل يعلم اللّه جمعى ما في الجنة و النار؟ قال سليمان : نعم، قال عليه السلام فيكون ما علم اللّه عز و جل أنه يكون من ذلك؟ قال : نعم، قال عليه السلام فإذا كان حتى لا يبقى منه شيء إلّاكان أيزيداهم أو يطويه عنهم؟ قال سليمان : بل يزيدهم، قال عليه السلام : فأراه في قولك : قد زادام ما لم يكن في علمه أنه يكون، قال : جعلت فداك فالمزيد لا غاية له، قال عليه السلام : فليس يحيط علمه عندكم بما يكون فيهما إذا لم يعرف

غاية ذلك و إذا لم يحط علم بما يكون فيهما لم يعلم ما يكون فيهما قبل أن يكون لقال اللّه عن ذلك علواً كبيراً، قال سليمان : إنما الحقيقية للعذاب. و موت اهل النار في محتملات اربع : موتهم فيها قيل فنائها، ام موتهم بعد فناءها، ام بقاءهم فيها دون زوال اطلاقاً، ام موتهم معها فناءً لهما، و الاية انما تنفي الاولى، و الثانية تنفيها ابدية الخلود، و الثالثة منفية بادلتها، فالرابعة هي الصالحة بادلتها

النساء، فإن كلًا زوج للآخر، و ظلمهم الظليل ككل هو ظل اللّه الممدود برحمته الواسعة لأهلها في الجنة.

لا يموت فيها و لا يحيى؟

«إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فيها وَ لا يَحْيى» ٧٤.

و تراها و اللتين بعدها هي تتمة المقال للسحرة؟ و كيف يكون لجديد الايمان والناشيء على الكفر هذه المعرفة السليمة عن مستقبل المجرم و المؤمن! فهي اذاً بيانات رباني لقضية الموقف، ام هم درسوا الشرعة الإلهية من ذي قبل كما تلمحناها من ذي قبل فنقلوا ما قالوه عن لسان موسى.

«و مجرماً» هنا تعني اجرام ثمرة الحياة قبل إيناعها، إجراماً عقيدياً و اجراماً علمياً و اخلاقياً و عملياً، فردياً و جماعياً، نكراناً لخالق الحياة ام إشراكاً به، و تكذيباً بالحياة الأخرى و رسالة السماء، فلا يعني فاعل الصغيرة و لا الكبيرة فانه لا يخلد في النار و «ان المجرمين في جهنم خالدون. لا يفتر عنهم و هم فيه مبلسون .. و نادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون» (٤٣ : ٧٧).

«انه من يأت ربه مجرماً» ان يموت بحالة الإجرام دون توبة صالحة «فان له جهنم» حيث الحياة الإجرامية حياة حهنمية، ثم و «يأت ربه» دون «اللّه» هو إتيان الى يوم الرب بربوبية الجزاة، كما كان آتياً اليه يوم الدينا بربوبيته التكليف، فلس اذاً اتيان المجرم الى مكان للرب، و انما الى مكانة الربوبية المناسبة ليوم الجزاء- ف «انا للّه و انا اليه راجعون» صادرون منه و راجعون اليه.

ثم «لا يموت فيها و لا يحيى» مواصفة لأبدية الخلود، و قد يتسمك بها في لانهائيتها الحقيقية، ولكن التعبير الصالح عنها «لا يموت» دون تقيد ب «فيها»، حيث الموت فيها يعني

بقاء جهنم بعد موت من فيها، و الآية تنفيها، و اما الموت معها اذا لا نار و لا اهل نار، فالآيات لا تنفيها، ثم تثبتها ادلة اخرى كما فصلناها في مواضعها الأخرى «١»،

من يخرج منها و يدخل الجنة، فلا يموت ابداً لا في النار و لا في الجنة فالآية- اذاً- تشملهم.

و قد تخص «لا يموت فيها» المؤبدين فيها، و اما الخارجون عنها فقد يموتون فيها ثم يحيون للجنة «٢» ولكنه احتمال لا نصير له قاطعاً، و الموت في الخبر مؤول الى موت الأجزاء البدنية الجهنمية.

اجل «لا يموت فيها» تخلصاً عن عذابها و هي باقية، «و لا يحيى» في «لا يموت» حياةً لها حظوتها، بل هي موتات متواترة دون فصال، حيث عوامل الموت حاصلة، و الحياة معها ماثلة، و ذلك اشد العذاب ان يوازي عمر المعذب فلا هو ميت فيسريح و لا هو حي فيتمتع، انما هو العذاب الواصب ما هو حي و ما دام العذاب، ثم لا نار و لا اهل نار.

«وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصّالِحاتِ فَأُولئِكَ لَهُمُ الدَّرَجاتُ الْعُلى» ٧٥.

فهنالك اشد العذاب للآبدين في النار، و هنا الدرجات العلى للمؤمن الذي عمل الصالحات، و هذه تخص السابقين و المقربين و قسماً من اصحاب اليمين.

«مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وِزْرًا» ١٠٠.

و لا فحسب «يوم القيامة» بل و «من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً. و نحشره يوم القيامة اعمى» (٢٠ : ١٣٢).

«من اعرض عنه» في اي عرض منه، قراءة و استماعاً و تدبّراً و تفهماً و تصديقاً و تخلقاً و

---

(١). كما في سورة الاسرى و النباء و اضرابهما حيث فصلنا البحث عن استحالة الابدية في النار

(٢). الدر المنثور ٤ : ٣٠٣ اخرج مسلم و احمد و ابن ابي احاتم و اين مردوديه عن ابي سعيد الخدري ان رسول اللّه صلى الله عليه و آله خطب فاتى على هذه الآية «انه من يأت ربه مجرماً ..» فقال صلى الله عليه و آله : اما اهلها الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها و لا يحيون و اما الذين ليسوا بأهلها فان النار تميتهم اماتة ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نهر يقال له الحياة او الحيوان فينبتون كما ينبت القثاء في حمل السيل».

تطبيقاً و نشراً، فهذه ابواب ثمان لجنة الذكر القرآن، و مَعرض القرآن مسرح يحلّق على كل و ذكر عن كل نسيان اياً كان و ايان.

فالإقبال الى القران أزر، و الاعراض عه وزر يحمله من حمّل أرزه فاعرض عنه الى وزره، و مهما كان لذلك الوزر مراحل ثلاث في معيشة ضنكٍ، ولكنما الهامة الخالدة منه و الأوفى هي في الأخرى و كانها المخصوصة بحملها :

«خالِدينَ فيهِ وَ ساءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ حِمْلًا» (١٠١).

خلوداً في وزر الإعراض عن الذكر قدَرَه و لا يُظلمون نقيراً، و حِمل المسافر زاد له في غربته و تخفيف له عن كربته، و حِمل الوزر للمعرضين عن الذكر في ذلك السفر الشاق الطويل الطويل حِمل و بيل «و ساء لهم يوم القيامة حملًا».

و لان الوزر هنا هو الذنب المخلَّف عن الإعراض عن الذكر، و الأعمال هي الجزاء بملكوتها الظاهرة يوم القيامة، فالخلود في الوزر هو خلود فيِنفس الوزر دون جزاءه، فانه هو جزاءه دون فصال، و «خالدين» كما في آيات اخرى، لا تدل بصيغتها على البقاء لغير النهاية، فانها اعم من الابد و دونه، و الأبد اعم من اللانهائية الحقيقية كما في ابد الجنة و سواها كما فيِسواها، فما الآبدون في النار إلا و هم دائبون فيها ما داموا و دامت النار، ثم لا نار و لا اهل نار قضيةَ العدل، وان العقوبة ليست الا قدر الخطيئَة ف «انما تجزون ما كنتم تعملون».

و هنا الخلود في الوزر ليس إلا قَدَر الوزر، حيث الإعراض عن الذكر دركات، فالخلود في الوزر ايضاً دركات «و لا يظلمون فتيلًا».

«يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصّورِ وَ نَحْشُرُ الْمجْرِمينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا» ١٠٢.

و «يوم القيامة» هو «يوم ينفخ في الصور» و هي هنا النفخة الثانية بدليل «و نحشر» : «ونفخ في الصور فصعق من في السماوات و من في الأرض إلّامن شاء اللّه ثم نفخ فيه اخرى فإذا هم قيام ينظرون» (٣٩ : ٦٨) و «المجرمين» هنا تعم «من أعرض عنه» و سواه ممن

أجرم مهما اختلفت دركات الإجرام، و الزُّرق جمع الأزرق من الزرقة و هي اللون المعروف بين البياض و السواد.

و لان «زرقاً» وصف للمجرمين دون عيونهم فحسب، فلا تعني- فقط- رزقة عيونهم، بل هو يومئذٍ زرق كلكل خوفة من هول الموقف المطَّلع، و من زرقة عيونهم هنا: «و من اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكاً. و نحشره يوم القيامة اعمى» (٢٠ : ١٢٤) «و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً و بكما و صماً» (١٧ : ٩٧) و قد تكون «زرقاً» كمقدمة محضرِّة ل «عمياً» ان تشخص ابصارهم لا يرتد اليهم طرفهم و افئدتهم هواء، ثم تتحول الوآنهاو تظهر بياضا و يذهب سوادها ثم تعمى.

و لا ينافي حشرَهم- زرقاً وعمياً و بكماً و صماً- شخوصُ أبصارهم و روءية اعمالهم و سماع ما يسمعون من تأنيب و سواه، و ما يتكلمون في التماس لتخفيف عذاب و سواه، حيث المواقف هناك عدَّة قد تقتضي العذاب عماهم كما عند حشرهم، و اخرى ابصارهم و اسماعهم كما عند حسابهم و عذابهم.

«يَتَخافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا (١٠٣) نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا» «١» (١٠٤).

التخافت هنا هو تخافض في الصوت و تسارٌّ لهول المطَّلع كما يحشرون له زرقاً فعمياً، و كلامهم المتخافت فيه بينهم «ان لبثتم الا عشراً» عشر ساعات ام ليال ام سنين و قد يقرِّب «الا يوماً» الاولين.

«نحن اعلم بما يقولون» من باطل تقديرهم للبثهم «اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الايوماً» و بين «عشراً- و- يوماً» ساعة و بعض يوم او عشية او ضحاها «٢» و كل هذه

---

(١). راجع ج ٣٠ : ١٠٣- ١٠٦ من الفرقان تجد تفصيلًا للبحث عن ذلك اللبث

(٢). «و يوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون» (٣٠ : ٥٥٩ «قال كم لبثتم في الأرضعدد سنين. قالوا لبثنا يوم او بعض يوم فسأل العادين» (٢٣ : ١١٦). كأنهم يوم يرونها لم يلبسوا الا عشية او ضحاهها» (٧٩ : ٤٦)

استقلالًا للبثهم في ارض التكليف و البرزخ بجنب حياة الخلود يوم القيامة.

و حق القول في لبثهم: «ان لبثتم إلا قليلًا لو انكم كنتم تعلمون» (٢٢ : ١١٤) ولكنها ليست هذه القلة المحدَّدة، بل هي النسبية بجنب الآخرة: «و قال الذين اوتوا العلم و الايمان لقد لبثتم في كتاب

اللّه الى يوم البعث و هذا يوم البعث ولكنكنم كنتم لا تعلمون» (٣٠ : ٥٦) فذلك اللبث المبحوث عنه يعم البرزخ دون خصوص الدنياف و هناك «عشراً» هي من قولة الاكثرية المجرمة، و كما هي «ساعة» بين مفرط و مفرِّط، ثم عوان لسواهم : «يوماً او بعض يوم- عشية او ضحاها» و اين ساعة من عشر؟ و اين هذه كلها و لبثهم في كتاب اللّه الى يوم الحشر؟.

هذه اقاويل اربعة عن مدة مكثهم في الأرض من ساعة الى بعض يوم عشية او ضحاها، الى يوم والى عشر، تقديرات هارفة خارفة دون اية حجة و برهنة، تجمعها القلة لمكثم أمام الكثرة الأخيرة.

و انها الحماقة الكيبرة ان يضحوا بالآخرة الطويلة الطويلة لهذه القلة القليلية، الزهيدة التافهة الهزيلة.

و تراهم نسوا و غفلوا مدة مكثهم؟ و ليست بمغفول عنها و لا منسية! ام ذهلوا لشدة الواقعة في الواقعة فما ذكروا إلا قليلًا مقدراً لهم بمختلف تقديراتهم حسب مختلف احوالهم و اهوالهم، و الانسان قد يذهل عن اظهر الامور عند شديد الهول؟ و هذه واجهة!.

اما قابلوا طويل الآخرة بقليل الدنيا ببرزخها فقللوها بهذه و تلك؟ و هذه أخرى! و لماذا الاخرى بينها- على زيفها- «ان لبثتم الا يوماً» علها حيث اليوم ليل و نهار و قد كانت الحياة في البرزخ و الاولى بين مظلمة و مشرقة «يوم لك و يوم عليك» اضافة الى قلتها نسبة الى الاخرى.

هذا إلا ان بين ساعة و عشر ليال بون ٢٤٠/ ١ فاين الواحدة من منآت؟ الا ان ذلك ليس من البعيد لهؤلاؤ العباد عن الحق، ام ان «عشراً» هي عشر ساعات، فظنونهم كلها لا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٦٢

تعدو يوماً او بعض يوم! فهم يحدسون عما قضوا من الأرض و قد تضاؤلت الحياة الدنيا ببرزخها في حسابنهم، و قصرت ايامها في مشاعرهم، و هكذا تنزوي تلك الأعمار التي عاشوها و تنطوي و تنال متاع الحياة و همومها و تنمحي، فيبدو كل هذه على طُولها و طَولها فترة و جيزة يحسبونها ساعة او يوماً او بعض يوم!.

و قد تجمع هذه القيلات تحول اللبثين في البرزخ و الاولى، على اختلافات في تقديرات، ان الزمن في البرزخ اسرع منه من الاولى، حيث الزمان يتبع السرعة، و البرزخ بما فيه الابدان البرزخيه اجرد من الدنيا بكثير، فسرعة الحركة فيه اكثر منها بكثير.

و ان حالة اليقظة في البرزخ لأكثر تقدير ٢٤/ ٢ حالة النوم حيث رزقهم فيها عذواً و عشياً، او النار يعرضون عليها غدواً و عشياً، يكفيها ساعتان من الليل و النهار.

و ان الحياتين بالنسبة للآخرة قليلة، ثم هم في ذلك التقليل بالنسبة للبث الاولى كعاذرين انفسهم، أن حياة التكليف ما كانت كافية للانتباه.

و اللّه يصدقهم في اصل القلة هنا و هناك نسبياً بالآخرة، و يكذبهم في تحديداتهم الخارفة الهارفة «قال ان لبثتم الا قليلًا لو انكم كنتم تعلمون» يوم الدنيا، فلماذا تغافلتم في هذه القلة عن الاستعداد لتلك الكثيرة، و لا يعذرهم في قلة مدَّعاة لمجال التكليف اجابة عن تطلبهم «ربنا أرجعنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل» حيث الجواب «أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر و جاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير» (٣٥ : ٣٧) «يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده و تظنون لبثتم الا قليلًا» (١٧ : ٥٢).

«وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ يَنْسِفُها رَبِّي نَسْفًا (١٠٥) فَيَذَرُها قاعًا صَفْصَفًا (١٠٦) لاتَرى فِيها عِوَجًا وَ لا أَمْتًا» ١٠٧.

فالقارعة التي تقرع الجبال و تنسفها، فما تراها فاعلة بالانسان المجرم النسيان العصيان؟! «و يسألونك عن الجبال» ما هو مصيرها في قيامها؟.

و هنا في الاجابة عن ذلك السؤال يتجلى المشهد الرهيب العجيب، فإذا الجبال «ينسفها

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٦٣

ربي نسفاً» حيث يذرها و يثيرها فلا تبقى منها باقية إلا دائرة فانية، لا كالمتعود من نسفها بشرياً لا يجاد المسيرات، و انما «نسفاً» ماحقاً «فيذرها قاعاً» ارضاً مستوية بعد ارتفاع «صفصفاً» ملساء دون كلاء، خلواً من كل نتوء و اعوجاج و ارتناء، فتصبح ارضاً مستوية جرداء ملساء «لاترى فيها عوجاً» بانخفاض كالأودية «و لا أمْتاً» بارتفاع كالروابي و التلال.

و نسف الجبال له عوامل عدة، منها الرجفة المدمرة: «يوم ترجف الارض و الجبال و كانت الجبال كثيباً مهلًا» (٧٣ : ١٤) و التسيير: «و سيِّرت الجبال فكانت سراباً» (٧٨ : ٢٠) «و يوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة» (١٨ : ٤٧) و بهذه و تلك «تكون الجبال كالعن المنفوش» (١٠١ : ٥) و على حد تعبير الامام علي عليه السلام «و تذل الشُم الشوامخ و الصُّم الرواسخ فيصير صلدها سراباً رقراقاً و معدها قاعاً سملقاً».

ثم العِوَج قد يكون في سطح دون عمق من مرتفعات ام منخفضات، و قد نفتها «قاعاً صفصفاً» ام هو في حجم مضلَّع فكذلك الأمر، فليكن عوجاً لا يُرى كما في حجم مدور، فتصبح الآية من ادلة

كروية الأرض، فانها عوج لا يرى لا في حياتها الدنيا و لا في أخراها، و قد انمحت اعواجاجاتها التي كانت‌ترى حيث «يذرها قاعاً صفصفاً. لاترى فيها عوجاً و لا امتاً».

«يَوْمَئِذٍ يَتّبِعُونَ الدّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ الْأَصْواتُ لِلرّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلّا هَمْسًا» ١٠٨.

«يومئذ» بعد قيامة التدمير و في قيامة الاحياء و التعمير التي هم فيها يحشرون «يتبعون الداعي لا عوج له» فمن هو الداعي الُمّتبع هناك ؟.

«الداعي» هنا هو اللّه في الأصل، او من يدعو بامر اللّه، ولكن قرنه في آية القمر برسول اللّه و هو افضل داع و أحراه من بعد اللّه، قد يحصره في اللّه : «فتول عنهم يوم يدع الى شيء نكر. خشَّعاً ابصرارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر. مهطعين الى الداع يقول

الكافر ..» مما كان كما يروى «لما نعى جبريل للنبي صلى الله عليه و آله نفسه قال : يا رب فمَن لأمتي ؟ فنزلت «و ما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ...» «١».

و بذلك تُستُأصل مُنيه الخلود حتى عن الرسول صلى الله عليه و آله مهما هرف فيه هارف و خرف خارف رغم نص القرآن «٢».

و لمحة ثانية تستأصل أمنيات المشركين «أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون» (٥١ : ٣٠) اذ كانوا يتربصون به الموت فيتخلصوا منه و كأنهم بعده باقون «٣» «افان مت فهم الخالدون» ؟ كلا إلا متعة الحياة عاجلًا او آجلًا في بلوى الخير و الشر، كما الرسول لهم بلوى.

و قد تلمح «لبشر» ان الخلد جائز لغير البشر كما الملائكة هم خالدون مدى الحياة الدنيا فلا يموتون، و لا تعني الخلود الأبدية الانهائية، اذ لا يزعمها اي عاقل و لا مجنون، و انما هو البقاء مدة طويلة و مها طول الحياة الدنيا، فذلك الخلود منفي عن كل بشر، مهما ثبت لغير بشر.

فالموت شامل كل بشر «انك ميت و انهم ميتون» (٣٩ : ٣٠) مهما كان انتقالًا من حياة إلى اخرى، و من نشأة إلى اخرى دون موت الفناء، اللهم إلّافي صعقة الإماتة حيث لا يستثنى منها إلا من شاء اللّه : «و نفخ في الصور فصعق من في السماوات و من في الأرض إلا

---

(١). الدر المنثور ٤ : ٣١٨- اخرج ابن المنذر عن ابن جريح قال لما نعى ...

(٢). و المصدر- اخرج ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال لما قبض رسول اللّه صلى الله عليه و آله كان ابو بكر في ناحية المدينة فجاء فدخل على رسول اللّه صلى الله عليه و آله و هو مسجى فوضع فاه على جبين رسول اللّه صلى الله عليه و آله و جعل يقبله و يبكي و يقول بابي و امي طبت حياً و ميتاً فلما خرج مر بعمر بن الخطاب و هو يقول: ما مات رسول اللّه صلى الله عليه و آله و لا يموت حتى يقتل اللّه المنافقين و حتى يخزي اللّه المنافقين، قال و كانوا قدر استبشروا بموت النبي صلى الله عليه و آله فرفَعوا رؤسهم فقال ايها الرجل اربع على نفسك فان رسول اللّه صلى الله عليه و آله قد مات الم تسمع اللّه يقول: انك ميت و انهم ميتون، و قال: و ما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفأن مت فهم الخالدون، قال ثم اتى ال- منبر فصعده فحمد اللّه و اثنى عله ثم قال: ايها الناس ان كان محمد صلى الله عليه و آله الهكم الذي تعبدون فان محمداً قد مات، و ان كان الهكم الذي في السماء لم يمت ثم تلا: و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفأن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ... ثم نزل و استبشر المسلمون بذلك و اشتد فرحهم و أخذت المنافقين الكآبة قال عبد اللّه بن عمر: فوالذي نفسي بيده لكأنما كانت على وجوهنا اغطية فكشفت ...

اقول و ابشر بادب الخليفة عمر كيف يقول متغيظاً «ان كان محمد آلهكم» ثم ابشر بمعرفته باللّه كيف يمكّنه في السماء!

(٣).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ١٦٥

من شاء اللّه ثم نفخ فيهاخرى فإذا هم قيام ينظرون» (٣٩: ٦٨).

«كُلّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنا تُرْجَعُونَ» ٣٥.

اترى «كل نفس» هنا تشمل كل نفس حية وسواها، إلهية و سواها حيث اطلق على ذاته تعالى: «و يحذركم اللّه نفسه» (٣: ٢٨) «تعلم ما في نفسي و لا اعلم ما في نفسك» (٥: ١١٦) «و اصطفتك لنفسى» (٢٠: ٤١)؟ «كتب ربكم على نفسه الرحمة» (٦: ٥٤)؟

كلّا! حيث النفس فيها و في اضرابها لا تعني إلا نفس الكائن و ذاته فلا تأتي إلا مضافة الى نفس الكائن، حياً و سواه، إلهياً و سواه، فكما «يحذركم اللّه نفسه» كذلك: «استخلصه لنفسي» (١٢: ٥٤) و رأيت الدار نفسها، و وقع الجدار نفسه، فبين النفس الذائقة الموت و هذه النفس الذات

عموم من وجه تفترقان في الجماد، اذا لا حياة له حيت يذوق الموت، و في اللّه فانه الحي الذي لا يموت، و تجتمعان في الانفس الحية التي تذوق الموت.

فالنفس الذات لا بد لها من اضافتها الى الذات فلا تشملها غير المضافة ك «كل نفس» مهما شملت المضافة غير الذات: «و ما ابريء نفسي إن النفس لامارة بالسوء» (١٢ : ٥٤) «و كذلك سولت لي نفسي» (٢٠ : ٩٦).

فالذات المقدسة الإلهية خارجة عن «كل نفس» كما الأنفس غير الحية، حيث ان ذوقالموت ليس الا عن حياة، و الاضافة فيها تعني النفس الذات.

و النفس غير المضافة، أو المضافة إلى غير ذاتها كاملةً، هي الجزء الحي من الكائن المركب من نفس وسواها، سواءً الروح ككل «و نفس و ما سواه. فألهمها فجورها و تقواها» (٩١ : ٧) او الروح بخاصة من او صافه، كالنفس الامارة «ان النفس لامارة بالسوء» (١٢ : ٥٤) و اللوامة «و لا اقسم بالنفس اللوامة» (٧٥ : ٢) و المطمئنة «يا ايتها النفس المطمئنة» (٨٩ : ٢٦) و لان «كل نفس» غير مقيدة بواحدة من هذه الثلاث، و ان ذوق الموت هو لأصل النفس مصحوبة بهذه الثلاث، فهو اذاً كل نفس حية، و هي هنا المكلفة المتبلاة بالشر و الخير، الراجعة إلى ربها، فخاصة بالمكلفين من الملائكة و الجنة و الناس اجمعين،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٦٦

مهما خُصَّت الملائكة بالبقاء مدى الحياة الدنيا، ولكنها قد تعرضها الصعقة إلا من شاءاللّه «و نفخ في الصور فصعق من في السماوات و الأرض الا من شاء اللّه» (٣٩ : ٦٨) و الصعقة بين موت و ذوق الموت.

ثم «و نبلوكم» لا تنافي عصمة الملائكة و كما ابتلوا في قصة آدم، ام انها خصوص بعد عموم، ف «نبلوكم» تخص غير الملائكة المعنيين بعموم «كل نفس» و الاول اولى و لا سيما لشموله من هم اعصم من الملائكة و اعظم.

فلا تختص «كل نفس» بالنفس الإنسانية بشاهد اطلاق النفس عليها دون سواها، فانها تشمل كل نفس مكلفة مبتلاة راجعة إلى اللّه، و ذوق الموت اعم من الموت نفسه، قد تذوقه و لا تموت موت الفوت ككل من يموت عن هذه الأدنى، حيث الأرواح لا تموت فوتاً، و انما تذوق موت أبدانها و فراقها عنها، و قد تموت ردحاً ثم تحيى كما في صعقة القيامة «إلا من شاء اللّه».

اجل «كل نفس ذائقة الموت و نبولكم ...»- «كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون» (٢٩ : ٥٧) «كل نفس ذائقة الموت و انما توفون اجوركم يوم القيامة» (٣ : ١٨٥).

ثم الموت قد يعني ذوقه نفسه، كما في كل موتة عن الحياة الدنيا، ام هو الفوت ردحاً قبل قيامة الإحياء، أم يعنيهما و لا خارج عن هذه الثلاث اللهم إلا موت الآبدين في النار مع النار، حيث لا نار و لا اهل نار فانه موت الفوت، دون الجنة فانها دار القرار.

«وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً» ؟

ذلك الخير حيث الخير كله بيديه، فما هو- اذاً- الشر، و الشر ليس اليه؟.

فتنة الشر قد تكون جزاءً و فاقاً لشر قبلها كما فتن بنو اسرائيل : «فانا فتنا قومك من بعدك و اضلهم السامري» (٢٠ : ٨٥) فهذه شر بشر و هو خير في ميزان العدل مهما سمي شراً في ميزان الخلق لمكان ابتلاءهم فيها «كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون» (٧ : ١٦٣).

و وعيد عدل، دونما ظلم لا كثير و لا يسير!.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٦٧

و من العدل المقدم بالوعيد : «فالحق و الحق أقول لأملأن جهنم منك و ممن تبعك منهم أجمعين» (٣٨ : ٨٥٩ فما يبدل هذا القول لدى اللّه، فإنه يدخل كثيراً من الجن و الإنس في الجحيم، فما نصيب الجنة إلا قليل : «و لقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن و الإنس» (٧ : ١٧٩) فالجحيم تُملأ بهذا الكثير ثم تقول : «هل من مزيد» ؟ :

«يوم نقول لجهنم هل امتلأت و تقول هل من مزيد» : ٥٠ : ٣٠ حوار تحير العقول، تمثل لنا تحقيق حق الوعيد، لحدٍّ كأن جهنم تتحدث بما تكدس من أجساد المجرمين فوق بعضهم ركاماً، و ياله من مشهد رهيب!

فليس ملؤ جهنم أن يجتمع فيها أهلوها ماشين أو جالسين و قائمين أو نائمين، و إنما «هل من مزيد» حيت تكدسهم على بعض و تتركهم مع بعض بما يركم اللّه : «و يجعل الخبيث بعضه عى بعض فيركمه جمعياً فيجعله في جهنم ..» (٨ : ٣٧).

فهم- إذاً- ركام في النار، في دركاتها كلها، ليس لهم في سجن الجحيم مجال التجوال، و لا أي مجال، فإنها لا تزال «تقول : هل من مزيد» ؟ و ما مزيد المليء إلا ركاماً هو الملؤ الأكثر، فهنا التجاوب بين ايات المِلِيء و آية المزيد، إذ تفسرها آيات الركام!.

و من ثم نرى هناك على جنة مزدلفة لأهلها المزدلفين إليها غير بعيد :

«و ازلفت الجنة للمتقين غير بعيد» : ٥٠ : ٣١ و قربت الجنة للمتقين حال انها غير بعيد، فهي على قربها لهم تزلفت لهم تقريب التكريم التعظيم، كيلا يتكلفوا طي مسافة إليها على قربها، إذ تكلفوها يوم الدنيا فاقتربوا إليها بما يقربهم إلى اللّه زلفى.

«هذا ما توعدون لكل أوّاب حفيظ» ٥٠ : ٣٢ وعد حنون لكل اثم الأوبة

«ما يبدل القول لدي و ما انا بظلّام للعبيد» ٥٠ : ٢٩ و القول هنا يعني- فيما يعني- : كلمة العذاب : و قد قدمت إليكم بالوعيد».

إن تبدُّل قول العذاب من اللّه- أياً كان- هو كثير، فإن العبيد كثير، و اللّه هو العلام الكبير، فاليسير منه كثير، ان ظلماً و ليس منه، أو عدلًا و فضلًا و هما منه، فلا يعني- إذاً- نفي

الظلم الكثير «و ما أنا بظلّام» هنا- إثبات اليسير.

فلو لم يقدم اللّه قولًا بالوعيد ثم عذب، كان فيه ظلم كثير، فإنه إغراء بالجهل، فأخذٌ على غرة و جهالة! و لو لم يعذب بعدما لا يقدم فهو ظلم كثير، بالنسبة للعبيد الذين عاشوا التقوى بحرمان شهوات الهوى، فالتسوية بين الأبرار و الفجار ظلم كثير! و لو قدم قول الوعيد العدل ثم خالفه إلى مزيد فهو ظلم كثير! أم لو عذب الضالين دون المضلين، أو المضلين دون الضالين فهو ظلم كثير! أم لو خالف قول الوعيد العدل إلى الجزاء غير الوفاق- أياً كان- فإنه ظلم كثير : «و ما أنا بظلام للعبيد» لا في تقديم القول بالوعيد، و لا في تحقيق الوعيد، فهو قول عدل أم إنه خلقُ الإنسان الاوّل من تراب و لم يك شيئاً إنسانياً «لا مقدراً و لا مكنوناً» «١» و إنما هو تراب، فخلقه و هو روح و تراب أهون عليه.

ام إنه خلق كل انسان- بعد الاوّل- من نطفة ثم ... و لم يك شيئاً مذكوراً «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً. إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سمعياً بصيراً» (٧٦ : ٢) ؟

كل ذلك خلقٌ للإنسان من قبل، ففي الاوّل- حيث المادة الاولية- لم يك شيئاً في كتاب التكوين حيث الشيئية كانت للمادة الاوّلية، و لا في العلم في علم غير اللّه، اذ كان اللّه و لم يكن معه شيء و قد كان في اللوح المحفوظ حيث لا يعزب عنه شيء!

و في‌الثانى كان في كتاب التكوين و العلم المفصول و لم يك مقدراً إنسانياً كسيرَة الخلقة، و لا مكوَّناً انسانياً و إن كان كنطفة.

و في الثالث «النطفة» لم يك شيئاً مذكوراً يحق ذكره كإنسان، أو يليق بالذكر لمكان قذارة النطفة، مهما كان مقدراً في طريقه إلى التكامل، و مكوناً كخطوة أولى من كينونته فقد «كان شيئاً و لم يكن مذكوراً» «۲» «كان مذكوراً في العلم و لم يكن مذكوراً في الخلق» «۳» او «كان شيئاً

---

(۱). في اصول الكافي عن مالك الجهني قال سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن الآية فقال: «مقدراًو لا مكنوناً»

(۲). تفسير العياشي عن زرارة سأل الباقر (عليه السلام) عن الآية فقال: ... و فيه عن عبد الاعلى مولى آل سام‌عن الصادق عليه السلام مثله

(۳). عن سعيد الحذاء عن الباقر (عليه السلام): ..

مقدراً لمّا «۱» قدِّر من نطفة امشاج و لمّا يكون إنساناً!

و قد تعني الآية كل هذه الثلاث، على اختلاف دلالاتها، على أن الخلق اوّل خلق- و إذ خلقنا الانسان الاول- و اذ خلقنا النطفة «و لم يك شيئاً»- ام شيئاً مقدراً لخلق الانسان كسيرة مستمرة مثل النطفة- ام شيئاً مذكوراً مهما كان نطفة!، و ان كان «شيئاً» في سياق النفي تستأصل كلّ شيئية كمال في الخلق الاوّل، ولكنها تتحمل نفي الشي‌ء الإنساني كالاخيرين، ضمن أصل الشي‌ء كالاول، و قد تؤيده «قال ربك هو علي هين و قد خلقتك من قبل و لم تك شيئاً» (۱۹: ۹) و برهان المماثلة الأولية يثبت إمكانية المعاد، و برهان العقل العدل و النقل يثبتان معه ضرورته!

«فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (۶۸) ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا (۶۹) ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلى‌ بِها صِلِيًّا» (۱۹: ۷۰)

«فوربك» تحمل برهاني العدل و النقل، فربوبيته تعالى و لا سيما الرسالة المحمدية تقتضي الحشر و الجزاء، فلو لا الحشر لبطلت الربوبية الحكيمة العادلة و بطلت الرسالة المحمدية و ما دونها، فليس القَسم هنا إلّابادلّ دليل على ضرورة المعاد، و قد تمت البراهين الأربع:

إمكانية بالأولوية، و ضرورة باصل الربوبية العدالة- ضرورة أخرى بالربوبية الرسالية المحمدية فلو لا الحشر لبطلت، و الرابع هو النقل الحامل لهذه الثلاث!

وترى و من هم الشياطين المحشورون معهم؟ إنهم شياطين الإنس و الجن» (٦ : ١١٢) و هم «اولياء للذين لا يؤمنون» (٧ : ٤٧) و من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين» (٤٣ : ٣٩) : :

---

(١). الكافي باسناده عن عبد العظيم بن عبد اللّه الحسني باسناده عن الامام الصادق عليه السلام سئل عن قوله تعالى : «او لم ير الانسان انا خلقناه من قبل و لم يك شيئاً» فقال لا مقدراً و لا مكنوناً» و سئل عن قوله تعالى «هل اتى على الانسان حين من الدهر ...» قال : كان مقدراً غير مذكور

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٧٠

هم دركات كما الشياطين دركات و قد تربوا شيطناتهم على شياطينهم أو هم على سواء ام دون ذالك طرائق قدداً، و اللّه يحشرهم و اياهم من أجداثهم :

«ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً» : بروكاً على رُكَبِهم ذلًا و انكساراً، و اجماعاً حولها كالتراب و الحجارة ترذُّلًا و انحساراً «١» و الثاني يعني الأوّل تضمناً، فهم اذاً حول جهنم ناظرين حكم أحكم الحاكمين، فاذا ادّركوا حولها حمعياً ركاماً بعضهم على بعض ننزع منهم صِلاءَ الجحيم ووقودها، التي يتّقد بها و يُحرق سائر اهل الجحيم :

«ثم للننزعن من كل شيعة أيهم أشد عى الرحمن عِتياً» : : هنالك ائمة الضلالة و أشياعهم، و لا يختص وَقود النار بالأصَلاء بل و من الفروع «من كل شيعة» للننزعن للوقود «أيهم أشد على الرحمن عتياً» تمرداً و عصياناً، لنجعل وقوداً على وقود فنركمه جميعاً، «ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صِلياً» و الصِلى مصدر صلى : الوَقود، ثم الوقود ما هو في أصول الجحيم، و هو اولى بها صلياً، و منه ما هو في سائر الحجيم و هو دون ذلك صليا : «و اولئلك هم وقود النار» (٣ : ١٠) ثم لا وقود إلّامن يتقد من فروع الصلالة :

صحيح أنها «لا يصلاها إلّاالاشقى. الذي كذب و تولى» (٩٢ : ١٠) ولكنما الوَقود ان هما الأشقى بالنسبة لسائر الاشقياء مهما كان الاولون هم اولى بها صلياً، فنزع الأشد على الرحمن عتياً ليس لأصل الدخول في الجحيم حيث هي مكان العاتين اجمعين، فليس النزع إلّا لصلاء الجحيم، ولكن

ليسوا في صلاءهم سواء «ثم لنحن أعلم بالذين هم اولى بها صلياً»! فهناك وليٌ للصَّلى و هنالك أولى لها!

و آيات الصلي كلّها شاهدة على أنها لا تعني مجرد الدخول في النار و لا سيما آية الأشقى فانها تحصر صَليها بالأشقى، فلو أنه الدخول فغير الأشقى اذاً- لا يدخلها!

«وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا» (١٩ : ٧٢)

«و ان منكم» خطاب صارم لكافة المكلفين من الجنة و الناس أجمعين، فلا يختص

---

(١). الاول اصله فعول جمع جاثي و هو البارك على ركبتيه- و الثاني عن ابن عباس انه جمع جثوة و هو المجتمع من التراب و الحجارة. و قد يناسبه ما اخرجه عبد الدين احمد في زوائد الزهد و البيهقي في العبث عن عبد اللّه بن باباه قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : كأني اراكم بالكوم دون جاثين

بأصحاب الجحيم اذ ليس منهم المتقون الناجون من الواردين «١» «و إن منكم» احدٌ «إلّا واردها» دخولًا فانه نصٌ فيه، لا مروراً ام قرباً مهما عنيا من الورود بقرينة و كما يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله «لا يبقى بِرٌ و لا فاجر إلّادخلها فتكون على المؤمن برداً و سلاماً كما كانت لإبراهيم عليه السلام حتى أن للنار ضجيجاً من بردهم ثم ننجي اللّه الذين اتقوا و يذر الظالمين فيها جثياً» «٢» : انهم يرونها على سواء «ثم يصدرون عنها بأعمالهم فاولهم كلمح البرق ثم كالريح ثم كحضر الفرس ثم كالراكب ثم في رحله كشد الرجل ثم كمشيه» «٣» و احاديث المرور تطرح ام تُأوَّل لمخالفتها القرآن و السنة «٤» :

ف «واردها» و «ثم ننجي الذين اتقوا» و «نذر الظالمين» شهود صدق على الدخول مهما كان عذاباً أو رحمة، فلا عذاب في مرورها، و لا يذر الظالمين مارين عليها، و انما هو الورود للجِنة و الناس اجمعين : « : : و تمت كلمة ربك لأملئن جهنم من الجنة و الناس أجمعين» (١١ : ١٩) و (٣٢ : ١٣) مِليءٌ دون استثناء، و إنما يستثنى المتقون عن عذابها دون ورودها و ملئها! :

---

(١). الدر المنثور ٤ : ٢٨٢ اخرج ابن سعد و احمد و هنادو ابن ماجة و ابن المنذر وابن ابي حاتم و ابن الانباري والطبراني و ابن مردوديه عن ام مبشر قالت : قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله لا

يدخل النار احد شهد بدراً و الحديبية قالت حفصة : اليس اللّه يقول : «و ان منكم الا واردها»؟ قال صلى الله عليه و آله : الم تسمعيه يقول : «ثم ننجي الذين اتقوا»؟! و فيه عنه صلى الله عليه و آله قال : من حرس من وراء المسلمين في سبيل اللّه متطوعاً لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه الا تحلة القسم فأن اللّه يقول «و ان منكم الا واردها».

(٢). الدر المنثور ٤ : ٢٨٠ اخرج احمد و عبد بن حميد و الحكيم و الترمذي و ابن المنذر و ابن ابي حاتم والحاكم و صححه و ابن مردودية و البيهقي في البعث عن ابي سمية قال : اختلفنا في الورد فقال بعضنا لا يدخلها مؤمن و قال بعضهم يدخلونها جمعياً ثم ينجي اللّه الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد اللّه فذكرت له فقال : و اهوى باصبعيه الى اذنيه- صمتاً ان لم اكن سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول : لا يبقى ...

(٣). المصدر اخرج احمد و ابن ابي حاتم و ابن الانباري و الترمذي و الحاكم و صححه و البيهقي في البعث وابن‌مردوية عن ابن مسعود في الآية قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : يرد الناس كلهم النار ثم يصدرون ...

(٤). مثل ما في الدر المنثور- اخرج ابن مردودية عن ابي هريرة قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «و ان منكم الا واردها» يقول : مجتاز فيها-.

اقول لم يقل مجتاز بها- بل- فيها، مما يدل على الورود، فبعض يردها ورود الاجتياز كالمقربين و آخرون يصدرون عنها باعمالهم «و نذر الظالمين فيها جثياً»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٧٢

و قد تلمح «واردها» دون «يردها» إضافة الى حتمية الورود باسم الفاعل، إلى انسلاخ ذلك الورود عن الزمان فقد يشتمل مثلث الزمان يوم الدنيا و البرزخ و القيامة، ف «إن منكم إلا واردها» مثلث الجحيم، فالدنيا بشهواتها و لهواتها جحيم كما البرزخ و القيامة نتيجةً لها، ولكنما الذين اتقوا منجّون عنها، عن بواعثها يوم الدنيا حيث يتقون موجبات النار، و عن كوارثها في برزخها يوم البرزخ و عن نار الخلود يوم الخلود، إذاً فهنالك مثل للورود، مهما كان فيما سوى الأخير ورود الإجتياز لفترة قصرت كما الدنيا أم طالت كما البرزخ، و من ثم ورود في مختلف درجاته او دركاته بمختلف الإستحقاقات و التخلفات

«كان على ربك حتماً مقضياً» ف «ربك» و هو في أعلى درجات الربوبية يورد كلًا في الجحيم الأخرى كما أوردهم في الاولى، ثم ينجى هناك كما نجي «بالتقوي» هنا، ولكي يرى المتقون سجن المتمردين فتكون لهم حظوة، و يرى غبر المتقين فتكون عليهم حسرة، و هذه قضية الربوبية القمة «كان على ربك» المحتومة بما حلف : «لأملان جهنم من الجنة و الناس اجمعين»! فقد كتب على نفسه عموم الورود في الجحيم بربوبيته كما «كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه : :» (١٦ : ١٢) و من الجمع الرحمة قضية الربوبية الجمع في الجحيم!

«ثم ننجي الذين اتقوا» و الفترة المستفادة من «ثم» درجات حسب درجات التقوى كما سبق عن الرسول صلى الله عليه و آله «فاولهم» كلمح البرق- و هو منهم- و آخرهم كمشية، و هم أخر من ينجًى مهما بقى ردحاً فيها، و إن كثيراً كاالخالدين غير الآبدين فيها، ف «ثم» تعم اللّمحة الى الخلود غير الدائب! ولكن :

«و نذر الظالمين فيها جثياً» قد تخرج المعذبين في النار عن المتقين و هذا هو الحق، و بقاء الظالمين يشتمل بعد المشية الى الخلود و إلى الأبد، فلا تعني «ثم» إلّااللمحة الى المشية، ثم الباقون هم الظالمون على دركاتهم! و يا ويلنا و نحن كلنا واردوها و هذا يقين، و مَن هذا الذي يخرج منها و ليس إلّاشكاً بعد يقين، اللهم الّا «الذين اتقوا» و لا تنقض اليقين بالشك بل انقضه بيقين مثله، و كما يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله : «فقد علمت اني وارد النار و لا أدري

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٧٣

كيف الصدور بعد الورود» «١».

و لقد أثرت هذه الآية في أصحاب الرسول صلى الله عليه و آله أثراً بالغاً يدهشهم ف «إذا التقوا يقول الرجل لصاحبه هل اتاك انك وارد؟ فيقول : نعم! فيقول : هل أتاك انك خارج؟ فيقول : لا فيقول : ففيم الضحك»؟ «٢» اجل و ان يقين ورود النار لا يقطعه إلّايقين التقوى المنجية عن النار، و قد بينها اللّه في كتابه المبين، و نحن كلنا- إلّاالمعصومين- سوف نردها، و هل ننجوا منها؟ اللّه اعلم! إذ لا ندري هل تختم عاقبة أمرنا بالتقوى فنموت أتقياء، أم دون ذلك فعلينا إذاً الجهاد الدائب في التقوى مستعيذين باللّه من كلِّ شيطان رجيم!

و لا تُناحر آيةُ الإبعاد : «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون» (٢١ : ١٠١) بل و تناظرها، حيث الإبعاد ليس إلّابعد الورود أو القرب، و آية الورود تبعدهم عنها بعد الورود، ف «ثم

ننجي» تعني ما تعنيه «اولئك عنها مبعدون» و «لا يسمعون حسيسها و هم فيها اشتهت انفهسم خالدون. لا يحزنهم الفزع الأكبر و تتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون» (١٠٣) :
تتلقاهم الملائكة الى الجنة حين ينجّون و يبعدون عن النار، دون ان يسمعوا حسيسها، و دون ان يحزنهم الجحيم، بل و قد يفرَحون بما رأوا سجن المتمردين رحمة على رحمة، و كما هي على أهل النار عذاب فوق العذاب!
فالنار إذا للمتقين خامدة «٣» مهما كانت لأهلها محرقة اللّهم إلّاحيناً كلمحة، و هنالك جَثْوٌ

---

(١). الدر المنثور ٤ : ٢٨٢- اخرج ابو نعيم في الحيلة عن عروة بن الزبير قال : لما اراد ابن رواحة الخروج الى ارض مؤتة من الشام اتاه المسلمون يودعونه فبكى فقال : اما و اللّه ما بي حب الدنيا ... ولكني سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله قرء هذه الآية ... فقد علمت ...» و فيه اخرج ابن المبارك و احمد في الزهد و ابن عساكر عن بكر بن عبد اللّه المُزنى قال : لما نزلت هذه الآية ذهب عبد اللّه بن رواحة الى بيته فبكى فجاءَت المرأة فبكت و جاءت الخادمة فبكت و جاء اهل البيت فجعلوا يبكون فلما انقطعت عبرتهم قال : يا اهلاه! ما الذي ابكاكم ؟ قالوا : لا ندري ولكن رأيناك بكيت فبكينا قال : انه انزلت على رسول اللّه صلى الله عليه و آله آية ينبئني فيها ربي تبارك و تعالى ان وارد النار و لم ينبئني اني صادر عنها فذاك الذي ابكاني

(٢). الدر المنثور ٤ : ٢٨٢- اخرج ابن ابي شبية عن الحسن قال : كان اصحاب رسول اللّه صلى الله عليه و آله اذا التقوا ...

(٣). تفسير الفخر الرازي ج ٢ ص ٢٤٤ عن جابر عبد اللّه انه سأل رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقال : اذا دخل اهل الجنةالجنة فقال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا بان نرد النار فيقال لهم : قد وردتموها و هي خامدة

حول جهنم للظالمين و جثوٌ آخر فيها لهم و اين جثوٌّ من جثوٍ :
إن الذين هم اوّل المذوفين فيالجحيم يردون تصلية للجحيم، من أئمة الضلالة و من كل شيعة هم أشد على الرحمن عتياً، و طليعة الصادرين من كل الواردين هم الرسول صلى الله عليه و آله و ائمة

الهدى و سائر النبيين من المقربين و طائفة من اصحاب اليمين، و بينهما متوسطون من الصادرين و الباقين :

وترى لماذا غير الظالمين يردونها حتى يُنجَّوا منها؟ إن وُرودهم فيها لهم حظوة رحمة حيث يرون سجن الظالمين مبتهجين انهم لم يردوها معذبين فانها لهم برد و سلام و للظالمين حرق و إيلام! :

و قد يتحدث المسيح عليه السلام فيما ينقله برنابا الحواري عن هذا الورود العام :

أجاب يسوع : يتحتم على كل احد اياً كان أن يذهب الى الجحيم (٨) بيد أن ما لا مشاحة فيه أن الأطهار و أنبياء اللّه إنما يذهبون الى هناك ليشاهدوا لا ليكابدوا عقابا أما الابرار فانهم لا يكابدون إلّاالخوف (١٠) و ماذا أقول لكم؟ افيدكم أنه حتى رسول اللّه يذهب إلى هناك ليشاهد عدل اللّه (١١) فترتعدثمة الجحيم لحضورة (١٢) و بما أنه ذو جسد بشري يرفع العقاب عن كل ذي جسد بشري من المقضي عليهم بالعقاب فيكمث بلا مكابدة عقاب مدة إقامة رسول اللّه لمشاهدة الجحيم (١٣) ولكنه لا يقيم هناك إلّاطرفة عين (١٤) و انما يفعل اللّه هذا ليعرف كل مخلوق انه نال نفعاً من رسول اللّه (١٥) و متى ذهب إلى هناك ولولت الشياطين و حاولت الإختباء تحت الجمر المتقيد قائلًا بعضهم لبعض : اهربوا فإن عدوّنا محمّد قد أتى (انجيل برنابا ١٢٦ : ٧_ ١٥) :

ثم في الايات ١٧_ ٢١_ تصريحات أن مات من مات على دين محمد صلى الله عليه و آله فمصيره إلى الجنة و ان كابد العقوبة للاعمال السيئة و ترك الصالحات فانه بالمآل ينتقل الى الجنة بدعاء محمد صلى الله عليه و آله و إن عذب في نار البرزخ و القيامة كما يستحق! :

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٧٥

كيف يبدى اللّه الخلق ثم يعيده؟

«وَ إِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ» (٢٩ : ١٨).

اترى «و ان تكذبوا» هي من تتمة الحجة الإبراهيمية؟ و لم تسبقه أمم إلّاأمة نوح! أم هي الحجة القرآنية دون نقل، تلحيقاً للحجة الإبراهيمة للمخاطبين بالقرآن، كما و تؤيدها «او لم يروا ...» بصيغة الغائب؟.

الجمع هو الأرجح، و أمم قبل ابراهيم تشمل أمة نوح و مَن قبله من ا لمرسلين كإدريس و آدم و شيث، كما و ان امة نوح في قرونه العشرة قرون عشرة قد يعبر عنهم بأمم.

«و ان تكذبوا» قالتي الحقة عن اللّه و ما عند اللّه فلستم انتم بدءً من المكذبين «فقد كذب امم من قبلكم» دون سباق و شطارة لكم بينهم «و ما على الرسول» تجاهكم «إلا البلاغ» عن اللّه «المبين» لما أرسل اللّه و لقد بلغت و رسالةً صادقة من اللّه و «المبين» في مواصفة «البلاغ» هي مما تبين أن البلاغ الرسالي لاخفاءَ فيه و لا إجمال يعتريه، و تأخير البيان عن وقت الحاجة بلاغ غير مبين، فلا يصدَّق على الوحي الرسالي اطلاقاً.

هذه خطوات تربوية يخطوابها الداعية إلى هؤلا الألداء ضد الدعوة، تدخل إلى قلوبهم من مداخلها، بإيقاعات قوية عى أوتارها، و دقَّات عميقة في أوطارها، كنماذج خلّابة غلّابة يجيب ان يتملاها أصحاب الدعوات الرسالية لينسجوا على منوالها في كل أحوالها في مخاطبة النفوس و إزالة النحوس.

«أ وَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللّهُ الْخَلْقَ ثُمّ يُعيدُهُ إِنّ ذلِكَ عَلَى اللّهِ يَسيرٌ (١٩) قُلْ سيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمّ اللّهُ يُنْشِئُ النّشْأَةَ ٱلآخِرَةَ إِنّ اللّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ» ٢٩ : ٢٠.

الواو هنا تعطف الى محذوف معروف من الآيات الأنفسية الدالة على وجود اللّه و توحيده في كل ربوبيته، و انكم اليه ترجعون، فإذا لم يروا أنفسية الايات حيث الأبصار كليلة و النفوس عليلة «او لم يرو ..» الى افاقية الايات: «كيف يبديءُ اللّه الخلق ثم يعيده»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ١٧٦

على طول الخط هنا في الأولى، و «كيف بدأ الخلق» أوّل مرة «ثم ينشيء (اللّه) النشأة الآخرة» مرة أخرى في الأخرى «إن اللّه على كل شيءٍ» بدأً و إعادة «قدير».

و عل الرؤية الأولى هي- فقط- الرؤية البصيرية، ام و البصرية الناتجة عن النظر كما في الثانية: «فانظروا» و هي على أية حال رؤية مستمرة على مدار الحياة العقلية لكل عاقل راءٍ راع في رؤيته تكشُّفَ الحق، و «كيف» تعني هنا و في «فانظروا» حق الكيفية فانه خاص بالخالق علماً و قدرة في: كيف يبديء و كيف بدأ،؟ وانما تعني ظاهراً من البدءِ و الإبداع و الإعادة، الباهر لكلِّ راءٍ و ناظر، فقد يُبديءُ اللّه خلق كل شيءٍ من كل شيء- بعد خلق لامادة الأم- فان خلقها بدءً صيغته «بدءَ» كما الثانية، دون «يبديءُ» كما هنا، الدالة على الإستمرار، و من باب الإفعال، فكل ما يُخلق من شيءٍ ثم يعاد إلى شيشه الأوّل كالماء و البخار، و التراب و الأشجار و الحيوان و الإنسان، كل ذلك داخلة في نطاق «يبديءُ اللّه الخلق ثم يعيده» على مدار الخلق بعد المادة الأولى، و الإبداء هو إظهار

البدء، كما الإعادة هي إظهار العود، عوداً إلى بدءٍ، فالمادة واحدة و إنما الإخلاف في الصورة الماهوية و الظاهرية.

ثم «ثم يعيده» كما تعني الإعادة المستمرة كذلك تعني الإعادة الأخيرة يوم القيامة وهي أهون عليه، ثم «كيف بدأ» دون «أبدء» مختلفةً عن «يبديءُ» مضياً و تعدية، على الفرق الواضح بينهما معنوياً و واقعياً، مهما اشتركا في الخلق و الإعادة.

ف «كيف يبديءُ» نظرة أولى تنتج رؤية أولى، ما يُطمئن «انه هو يبديءُ و يعيد» (٨٥ : ١٣) و «كما بدأكم تعودون» (٧ : ٢٩) «إن ذلك» الخلق إبداءً و إعادة «على اللّه يسير» من هيِّنه و أهونه، ثم «كيف بدأ الخلق» تخطٍ عن هذه المرحلة المستسمرة إلى البداية الأولى في خلق المادة الأولية، كما و «اللّه ينشيءُ النشأة الاخرة» ترمي إلى النهاية، و هما أهم من «يُبديء الخلق ثم يعيده» بين الأمرين، فلذلك «قل سيروا في الأرض فانظروا ...»، ف «بدءَ الخلق» هو أهم من «ينشيء النشأة الآخرة» و كل هذه الثلاث من خلق اللّه، و هي على

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٧٧

الترتيب في حدود ذواتها صعْب و هيِّن و أهون، مهما كانت في قدرة اللّه على سواء، ولكن يستدل بالأوّل الصعب و بالثاني الهين على الثالث الأهون، و مهما كان الأولان قضيةَ الفضل، فالثالث هو قضية العدل، فهو أولى من الأولين بأولويتين، و هنالك الإعادة بعد الإبداء تشمل كل مراحل الخلق و التحوير أولًا و أخيراً، و الإعادة المَعاد- و هي إعادة الصورة بمثلها و المادة هي هيه بعينها- هي من ضمن «ثم يعيده» و كخلفيَّة لكافة الإعادات، فما إعادة الإنسان إنساناً فى الأخرى إلّاكإعادته تراباً كما كان، و إذا كانت هذه في الأولى مصلحيةَ الحياة الدنيا، فالعادة الأُولى في الأخرى أصلح و أولى : «و لقد علمتم النشأة الأولى فلو لا تذكرون» (٥٦ : ٦٢)، و اما» كيف بدأ الخلق» فقد تخص الخلق الأوّل لا من شيءٍ، أم و خلق الإنسان و لم يكن شيئاً مذكوراً «ثم اللّه» الذي بدءَ الخلق «ينشيءُ النشأة الآخرة» ككل في كلٍّ ما بدءَ، و كخاصةٍ الإنسانُ و سائر المكلفين، ف «ما خلقكم و لا بعثكم الا كنفس واحدة» (٣١ : ٢٨) «و هو الذي يبدءُ الخلق ثم يعيده و هو أهون عليه» (٣٠ : ٢٧) «و أن عليه النشأة الأخرى» (٥٣ : ٤٧)، و ذلك الإنشاء إنما هو إنشاء الصوَر، و الموادُ هي كما هيه، انشاءً للصورة الإنسانية مثل الأول لا عينه، و انشاءَ رَجع الروح الى البدن في صورته المنشأة، و إنشاء لليوم الآخر مكاناً و زماناً آخرين يخلتفان عن الأوّل.

كل ذلك ل «ان اللّه على كل شيءٍ قدير» سواء أكان كائناً فيقدر على تحويله أو إعدامه، ام قبل كونه و هو ممكن التكوين و صالحه كالمادة الأوّلية، ام غير صالح التكوين فلا يكوِّنه لأنه خلاف الحكمة، و اما الممتنع التكوين ذاتياً فليس شيئاً حتى يبحث عن تعلق القدرة به وعدمه، فانه اللّاشيء المطلق، كما أن اللّه هو الشيء الطلق، و الأشياء الممكنة التكوين جوهرياً ام ماهوياً هي النسبية في الشيئية، فقد تكون شيئاً لأنها كائنة بما كونها، و اخرى لأنها قابلة التكوين كالمادة الأولى «١»، و هنا «فانظروا كيف بدءَ الخلق» عطف للنظر العقلي الى بدءِ الخلق و هو أصعب من الإعادة، و السير في الأرض، و هي هنا أرض التكوين بمختلف

---

(١). تفصيل البحث عن القدرة مذكور في سورة الملك ج ٢٩ من الفرقان على ضوء آية القدرة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٧٨

الأبعاد الفيزيائية و الكيماوية، ينتج أن الكون له بداية، و لا بد للبادىء كونٌ خلاف كون المُبدِءِ، لا والدٌ له و لا علةٌ غير إرادية أم محصورة، بل هو خالقٌ خلق الشيء الذي كل الأشياء منه، لا من شيء و لا من لا شيءٍ، أجل و إن السير في الأرض هنا سير فطري و عقلي و عملي و حسي، يفتح العين و القلب على كيان الكون، لفتة عميقة الى حقيقة أنيقة دقيقة حقيقيةٍ للإلتفات.

صحيح أن جل المخاطبين بهذا القرآن أو كلهم- سوى الرسول صلى الله عليه و آله و أهليه المعصومين عليهم السلام لم يكونوا ليعرفوا هكذا «كيف بدءَ الخلق» ولكن الذي يتمشى مع الدعوة القرآنية ككلٍّ، هو توجيه لكافة المكلفين منذ نزول القرآن إلى يوم الدين، كلًا على قدَرَه، حيث السير في الأرض آفاقياً و أنفسياً، مما يبرهن «كيف بدءَ الخلق ثم اللّه ينشيء النشأة الآخرة»، و «ان اللّه على كل شيء قدير» و

«يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ يَرْحَمُ مَنْ يَشاءُ وَ إِلَيْهِ تُقْلَبُونَ» ٢٩ : ٢١.

له المشية العادلة ف «يعذب من يشاء» و المشية الفاضلة «و يرحم من يشاء» و إليه لا إلى سواه «تقلبون» عن هذه الحياة الدنيا إلى الأخرى، لا فقط قلباً لحياة الى حياة، بل وقلباً عن ظاهرها إلى باطنها، و عن اختيارها الى اضطرارها، و عن أعمالها إلى نتائجها، و عن كل ما تتطلبه الأولى، إلى طلبات الأخرى «و للّه الآخرة و الأولى»- «و ردوا إلى اللّه مولاهم الحق و ضل عنهم ما كانوا يفترون» (١٠ : ٣٠).

«وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» ٢٩ : ٢٢.

«اليه تقلبون» شئتم أم أبيتم إذ أنتم لا تَغلبون «و ما انتم بمعجزين في الأرض و لا في السماء» ربَّكم، لا في الأولى ألّا تُقلبوا، و لا في الأخرى ألّا تعذبوا، فالأرض و السماء صيغة أخرى عن الكون كله هنا و هناك، فلا تعجزون اللّه تفلتاً عن مُلكه : «يا معشر الجن و الإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات و الأرض فانفذوا لا تنفذون إلّابسلطان»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٧٩

(٥٥ : ٣٣) و لا تعنُّتاً عن مُلكته و إرادته : «و ما لكم من دون اللّه من ولي» يلي أموركم هنا و هناك «و لا نصير» ينصركم عن بأس اللّه.

«وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللّهِ وَ لِقائِهِ أُولئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» ٢٩ : ٢٣.

كفراً بايات اللّه افاقية و أنفسية، الدالة على ربوبيته الوحيدة غير الوهيدة و لقاءً لثواب اللّه «اولئك» البعيدون عن منافذ المعرفة الربانية «ينسوا من رحمتي» في الدنيا و الآخرة، فالمؤمن بآيات اللّه و لقاءِه لا ييأس من رحمة اللّه «و أولئك لهم عذاب أليم» هو أبد الخلود في الجحيم.

«فَما كانَ جَوابَ قَوْمِهِ إِلّا أَنْ قالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجاهُ اللّهُ مِنَ النّارِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» ٢٩ : ٢٤.

«فما كان جواب قومه» بعد هذه الحجج البالغة «إلا» جواب كل أحمق نكد : «أن قالوا اقتلوه» بأيد قتلة «أو حرقوه» و هي شر قتلة، إذ حرق أكبادهم حين كسر أصنامهم، إذاً فحرقة بحرقة، ولكن «فانجاه اللّه من النار» في ذلك المسرح الخطير قائلًا : «يا نار كوني برداً و سلاماً على ابراهيم» (٢١ : ٦٩).

هنا «اقتلوه او حرقوه» و في أخرى «قالوا حرقوه» (٢١ : ٦٨) و علّ الجمع انهم عزموا في البداية على قتلة، ثم على إحراقه لأنه أشد و أنكى، أم كانوا مفترقين بين قتله و حرقه، فتغلبت الفرقة الأخرى، و على أية حال عزموا على إحراقه فألقوه في الجحيم.

«إن في ذلك» الحجاج، و خلفيَّة اللجاج «لآيات» ربانية «لقوم يؤمنون» آيةٌ لكون الرب، و آيةٌ لكيان الربوبية، و آيةٌ للرسالة الصادقة، و آيةٌ للعاقبة الصادقة، ايات مع بعض و تلو بعض «لقوم يؤمنون» باللّه و باياته «و لا يزيد الظالمين إلّاخساراً».

«وَ قالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً وَ مَأْواكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ

ناصِرِينَ» ٢٩ : ٢٥.

«و قال» هنا بعد «فانجاه اللّه» تلمح انها قالَتُه لهم بعد نجاته :

«إنما» ليس إلّا «اتخذتم من دون اللّه أوثاناً» لأنها آلة من دون اللّه، و لا أنها شفعاءكم عند اللّه، و لا أنها تنفعكم إذ تعبدون، أو تضركم إذ لا تبعدون، بل «مودة بينكم في الحياة الدنيا» و هي منصوبة مفعولًا لها، أم و بنزع الخافض بتقدير لام التعليل، إذاً ف «مودة بينكم» سبب وغاية مقصودة في اتخاذ الأوثان.

ثم «بنيكم» قد تعني كل بين في هذا البين : بينكم و الأوثان، و بينكم و آباءكم الأقديمن، و بينكم و رئوس الإشراك، و بينكم التابعين، حيث تودون الأوثان الذهبية و الفِضية أماهيه من الجواهر الثمينة و سواها، و تودون اباءكم فتقلدونهم في ذلك الإتخاذ، وتودون زعماءَكم فتتبعونهم فيه، و تودون بعضكم بعضاً و أو ثانُكم هي صلة المودة و الوحدة، و كل ذلك «مودة الحياة الدنيا» فلا اعتقاد هنا و لا إقتناع، و إنما مجاملة معاملة دنيوية، بسبب المودة فيها أم لغايد استبقاءها أو حصولها، و هذه سنة بئيسة في الجماعات التي لا تأخذ الطقوس العبادية مأخذ الجد العقيدي، و إنما هي مصلحية الحفاظ على صالح الحياة الدنيا دون ان تملك وراءَها حقاً صالحاً للإتباع.

و لأنها «مودة الحياة الدينا» و خلتها «و الأخلاء يومئذٍ بعبضهم لبعض عدو إلّاالمتقين» (٤٣ : ٦٧)- «ثم» بعد مضي الحياة الدنيا «يكفر بعضكم ببعض و يلعن بعضكم بعضاً»، فالآلهة تكفر بعبادتهم : «كلا سيكفرون بعبادتهم و يكونون عليهم ضداً» (١٩ : ٨٢) «و يوم القيامة يكفرون بشر ككم» (٣١ : ١٤).

و المتبوعون : «إذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتَّبعوا و رأوا العذاب و تقطعت بهم الأسباب» (٢ : ١٦٦).

و كلٌّ يلعن الآخروهم زملاء في الإشراك «كلما دخلت أمة لعنت أختها» (٧ : ٣٨).

ثم و «مأواكم النار» عابدين و معبودين، اباءً و ابناءً، أتباعاً و متبوعين، و زملاءَ في

الإشراك، و ذلك ثالوث العذاب : ١ يكفر بعضكم ببعض و يلعن، ٢ وان مأواكم النار، و هي مجمع كل الأودّاء في الشرك! «٣ و ما لكم من ناصرين» مما اتخذتم أوثاناً من دون اللّه و سواها، رغم ما جمعتم من جمعكم في ذلك الإشراك «مودةَ بينكم».

«فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَ قالَ إِنِّي مُهاجِرٌ إِلى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» ٢٩ : ٢٦.

«آمن له» ليست لتعني ما تعنيه «آمن به- آمن معه- آمنه» فكلٌّ من هلذه الأربع تعني ما تخصه من حسب نوعية التعدية كما هي قضية الفصاحة.

ف «آمن به» هي كأصل الإيمان هو الإيمان باللّه، و كوسيط هي الإيمان برسول اللّه، من أمته ككل امة، و من رسول كمحمد صلى الله عليه و آله «لتؤمنن به و لتنصرنه» (٣ : ٨١) فليس يؤمن رسول برسول حيث الرسالة هي ايمان باللّه دون وسيط، اللهم إلّاتجاه محمد و هو رسول الرسل، و «آمنه» جعله في امن هو خاص باللّه و هو «المؤمن المهيمن ..» و هو مجازياً ان تؤمن خائفاً عما يخاف، لا أن تجعله في أمنك كما اللّه.

و «امن معه» تعني معية الايمان باللّه كما الإسلام معه «و أسلمت مع سليمان للّه رب العالمين» (٢٧ : ٤٤)- «و ما آمن معه إلا قليلٌ» (١١ : ٤٠).

و «امن له» هو ايمان باللّه لرسول اللّه إذ يدعو إلى اللّه، ايماناً لصالح الموكب الرسالي أن يصبح من أعواد الرسالة و اعضاد الرسول، بعدما كان مؤمناً.

الشهود المعصومون

«وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» ١٦ : ٨٤.

«امة» هنا هي المجتع الذي يؤم قصداً واحداً و يؤمُّونه، اذاً فهي امة كل رسول من اولي العزم، الا ان «شهيداً» قد يكون جنساً يشمل عدة شهود لكل امة، في زمن واحد ام تِلوَ بعض، كما في الرسل الفروع و الائمة المعصومين، و قد دلت عى منصب الشهادة لهم على هامش الرسول صلى الله عليه و آله : «و كذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهواء على الناس و يكون

الرسول عليكم شهيداً» (٢ : ١٤٣) «١» و نزولًا في خصوص علي عليه السلام : «قل كفى باللّه شهيداً بيني و بينتكم و من عنده علم الكتاب» (١٣ : ٤٣).

و هذه هي الشهادة على الأعمال يوم يقوم الاشهاد، بما تلقوها عنهم يوم الدنيا بما أشهدهم اللّه عليه منها «ثم» بعد بعث الشهداء «لا يؤذن للذين كفروا» في اي كلام خلاف الشهادة و الشهود، ام اية محاولة لإخفاء شهادة أو نقضها أم تكذيبها، فان «هذا يوم لا ينطقون. و لا يؤذن لهم فيعتذرون» (٧٧ : ٣٦) حيث «اليوم نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون» (٣٦ : ٦٥) تصديقاً واقعياً لواقع الشهادات، فالجو هناك كله شهادات فويلات و ويلات ولات حين مناص، و قد مضى يوم الخلاص ف «لا يؤذن للذين كفروا» لا فحسب بل «و لا هم يستعتبون» حين يتطلبون زوال العَتْب عنهم، بعذاب أجرد عن العُتبى، فضلًا عما دون العذاب «و ان يستعتبوا فما هم من المعتَبين» (٤١ : ٢٤) «فيومئذ لاينفع الذين ظلموا معذرتهم و لا هم يُستعتبون» (٣٠ : ٥٧) «فاليوم لا يخرجون منها و لا هم يُستعتبون» (٤٥ : ٣٥) اعتذراً و استرضاءً قولياً ام قد مضى وقته، و قد فات أوان الاستعتاب و جاء أوان الحساب.

فيا لها من عُتبى حين لا يؤذن لهم بكلام حتى الإستعتاب، سلبياً ان تزال عنهم العتبى، ام ايجابياً ان توجه اليهم العتبى استرضاءً ام عتاباً فان للّه العتبى حتى يرضى دون سلب منهم او ايجاب لانهم هناك خاسئون لا يُحسبون بحساب الإنسان حبتى يأتوا بخطب أو خطاب، و قد «ذكر لنا ان نبي اللّه صلى الله عليه و آله كان اذا قرأ هذه الآية فاضت عيناه» فيضاً لفائض دموعه على المذنبين من هده الامة حيث يتلقى عنهم الشهادة و يشهد عليهم يوم القيامة مع سائر الاشهاد.

«وَ إِذا رَأَى الَّذينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ» ١٦ : ٨٥.

---

(١)

. المصدر في كتاب المناقب لابن شهر آشوب ابو حمزة الثمالى عن ابي جعفر عليه السلام في الآية قال : نحن الشهود علىهذه الامة، و فيه عن المجمع عن الصادق عليه السلام قال : لكل زمان و امة امام تبعث كل امة مع امامها

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٨٣

تعنى رؤيةُ العذاب هنا البصريةَ قبل دخوله و هم على أشرافه بعد فصل القضاء، «فلا يخفف عنهم» تخفيفَ التطفيف فانه تخفيف ظالم عمن يستحق عدلًا، فما كان هنالك مجال للتخفيف فضلًا و عدلًا دون تجديف فيه بحق المظلومين، فهو لا محالة كائن، اذ سبقت رحمته غضبه، و قد لا يكون إلا بحق

الخارجين عن النار بأمد قريب أم غريب و هم أهل التوحيد كتابيين و سواهم، و طبعاً تخفيفاً عما سوى ظلمهم بحق الناس.

«فلا يخفف عنهم» تخفيفاً ظالماً بحق الآخرين «و لا هم ينظرون» تأجيلًا لعذابهم عن اجله المحتوم، إذ فات زمن الإنظار في حياة التكليف بالتبشير و الإنذار، و أما اليوم فلات حين قرار، لا عن أصل العذاب و لا عن حدِّه او أمده بداية و نهاية فإنه قضيةُ العدل.

و قد يقطع ذلك الصمت الى سمت آخر فيه إذن الكلام حواراً حائراً مائراً بين اهل النار لا تزيدهم الا حسرة و كسرة يوم التغابن الحسرة.

«وَ إِذا رَأَى الَّذينَ أَشْرَكُوا شُرَكاءَهُمْ قالُوا رَبَّنا هؤُلاءِ شُرَكاؤُنَا الَّذينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكاذِبُونَ» ١٦ : ٨٦.

«الذين اشركوا» تعم عامة المشركين، من عبدة الاصنام و الطواغيت و الملائكة و النبيين، دون اختصاص بفريق دون آخرين، ف «شراكائهم» هم كل هؤلاء حيث يترائون يوم الحساب لفصل الخطاب، و هؤلاء الشركاء بين معذب معهم في النار كالطواغيت، ام حَصَب معهم في النار كالأصنام «انكم و ما تعبدون من دون اللّه حصب جهنم» (٢١ : ٩٨) إزراءً بالمعبودين المصحوبين مع العابدين، ام مكرمون يكذبونهم في اشراكهم اياهم باللّه :

«ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعَدون».

و انما «شركائهم» دون «شركائي» لأنهم هم المختلِقون، فلا إشتراك لهم مع اللّه إلا حسب زعم عابديهم، و «شركائي» تلمح الى شيءٍ من واقعية الشركة، كما قد تصرفها عنها فيما أتت «شركائى» قرينة قاطعة : «و يوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون» (٢٨ : ٧٤).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٨٤

«قالوا ربنا هؤلاء شركاءنا الذين كنا ندعوا من دونك» معترفين هناك بربوبيته الوحيدة، معتذرين من ذلك الإشراك الخانق الماحق، و هنالك الطامَّة الكبرى حين يكذبون : «فألقوا إليهم القول انكم لكاذبون» كاذبون في أننا شركاء اللّه، و ذلك التكذيب هو طبيعة الحال من الملائكة و النبيين المعبودين، فكما كانوا يكذبونهم يوم الدنيا يكذبوهم يوم الدين.

و هو قضية الحال للطواغيت إذ يظهر لهم كذبهم في دعواهم و كذبُ من اتخذوهم شركاء اللّه، و هو خارقة الحال للأصنام حيث يجعلها اللّه تتكلم تكذيباً لمعبوديها.

فهم- إذاً- في مثلث من الوان التكذيب إن كانوا عابديهم اجمعين، ام زاوية او اثنتين فيما دون ذلك، فالشيطان و هو أطغى الطواغيت يكذبهم في إذاعته الجهنمية «اني كفرت بما اشركتمونِ من قبل ...» (١٤ : ٢٢) و الأصنام «ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم و يوم القيامة يكفرون بشرككم و لا ينبئك مثل خبير» (٣٥ : ١٤). و الصالحون يكذبونهم و بأحرى لهم و أولى كما في عيسى عليه السلام : «و إذ قال اللّه يا عيسى بن مريم ءَانت قلت للناس اتخذوني و امي إلهين من دون اللّه قال سبحانك ...» (٥ : ١١٦).

و الملائكة : «و يوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون. قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مؤمنون» (٣٤ : ٤١).

ذلك تكذيبهم في انهم شركاء، و من ثم تكذيب لعبادتهم اياهم : «و يوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين اشركوا مكانَكم انتم و شركاءكم فزيلنا بينهم و قال شركائهم ما كنتم ايانا تعبدون. فكفى باللّه شهيداً بيننا و بينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين» (١٠ : ٢٩) «كلا سيكفرون بعبادتهم و يكونون عليهم ضداً» (١٩ : ٨٢).

اذاً فلا واقع لشرك لهم باللّه، و لا عبادتهم من دون اللّه، فانهم انما عبدوا اهوائهم فخيِّل إليهم انهم يعبدون شركائهم، فاصبحوا صفر اليدين من إشراك و عبادة، و حتى الطواغيت الذين دعوهم الى انفسهم، اذ لم يستجيبوا لهم إلّا اجابة لأهواءهم، فهم- اذاً عابدوا

اهوائهم.

ثم «و ألقوا اليهم القول انكم لكاذبون» لا تحتمل ان المشركين هم الملقُون، حيث الطواغيت- فقط- هم الذين يكذبون في دعواهم، دون الأصنام التي لا دعوى لها، فضلًا عن الصالحين الداعين الى توحيد اللّه فكيف هم يكذَّبون في يوم اللّه.

ام هم يكذِّبون طواغيتهم ضمن ما يكذَّبون من قبل كافة المعبودين، و إلقاء القول هو اخراج الكلام مع ضرب من الخضوع و الاستكانة و الإسرار و الخفية تخوفاً من اللّه، و كشفاً للحق في يوم اللّه شاء وا أم أبوا.

و احتمال ثالث في «ألقوا اليهم» ان العابدين ألقَوا الى انفسهم القول «انكم لكاذبون» خطاباً لأنفسهم، و انما «إليهم» حتى تضم المعنيين الاولين، و الجمع بين الثلاثة محتمل لفظياً و صالح

معنوياً، ان اللعابدين يكذَّبون من قبل المعبودين و يكذِّبون هم انفسهم و طواغيتهم في اتخاذهم آلهة، و دعواهم انهم آلهة، فهم- إذاً- في ثالوث التكاذب، ثم :

«وَ أَلْقَوْا إِلَى اللّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ» ١٦ : ٨٧.

«ألقوا» كلٌ من العابدين و المعبودين «الى اللّه يومئذ السلم» و لا ينفع يومئذٍ السلم إلا لمن ألقى اليه السلم يوم الدنيا، كالملائكة و النبيين المعبودين، و اما العابدون فلا ينفعهم السلم بعدما ماتوا مشركين.

٣

الرسول صلى الله عليه و آله شهيد الشهداء

«وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهِيدًا عَلى هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْيانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ» ١٦ : ٨٩.

«يوم» و «امة» و «شهيد» هي كما مضت، حيث يبعث يوم البعث من كل امة شهيد، و هو جنسه الشامل لعديد الشهيد، حيث يحمل الاعمال و النيات و الأقوال و الحالات القلبية عن حضور عندها باحضار اللّه تعالى، ام هو نفس الاعمال بقريناتها.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٨٦

ثم هنا زيادة منقطعة النظير في كل آيات الشهادة هي «من انفسهم و جئناك- و نزلنا».

«مِن» في «من انفسهم» كما تحتمل الجنس، فالشهيد- اذاً- من جنس المشهود عليهم، كذلك تحتمل النشوء و الإبتداء، فهو إذاً ناشىء من انفسهم، و المعنيان معنيَّان حيث تحملان كافة الشهادات المسرودة في الذكر الحكيم، فشهادة الأعضاء و الأجواء و النبيين و الكرام الكاتبين كلها ناشئة من أنفس المشهود عليهم، دون اختلاق، و لا بينة قابلة للكذب او الخطاء، و لا استماع ام رؤية دون حيطة علمية بحق الاعمال، بل «من انفسهم» طابق النعل بالنعل، دون زيادة و لا نقصان.

و من الشهداء مَن هم مِن جنس المشهود عليهم كنبيٍّ كل امة او امامها، فالإنس للإنس و الجن للجن، نبياً او اماما كما تدل عليه آية البقرة «لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيداً» (١٤٣) و آية الحج : «ليكون الرسول عليكم شهيداً و تكونوا شهداء على الناس» (٧٨).

ثم سائر الشهداء كالكرام الكاتبين و ان لم يكونوا من جنس المشهود عليهم، ولكنهم ناشئون في شهاداتهم عن انفس المشهود عليهم دون اي وسيط يحتمل الخطاء، اللهم الا الوسيط الاصيل المعصوم العاصم و هو إشهاد اللّه و إحضاره لهم كل الحقائق الصادرة منهم دون إبقاء، و أفضل من مجرد السماع و الرؤية و أمتن، حيث يحتملان الخطاء اذ قد يختلف المرئي و المبصر عن واقع الأمر، خطأً من السمع و البصر، ام خبأ الحقيقة عن المسموع و المبصر.

فتلك الشهادة الإلهية بإلقاة اللّه و بعثه، هي بطبيعة الحال شهادة عاصمة كل ما يحصل، معصومة عمالم يحصل، و كلها مشمولة لاستنساخ اللّه : «وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تُجزون ما كنتم تعملون. هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون» (٤٥ : ٢٩).

اذ «و ما تكون في شأن و ما تتلوا منه من قرآن و لا تعملون من عمل إلا كنا عليكم

شهوداً اذ تفيضون فيه و ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض و لا في السماء و لا أصغر من ذلك و لا أكبر إلا في كتاب مبين» (١٠ : ٦١).

ثم بعث الشهداء يختلف حسب نوعيتهم، فشهيد الاعضاء و الأرض و الفضاء، هو صورة الاعمال و صوت الاقوال و حالة الاحوال قلبياً و في النية، و بعثها هو اظهارها بعد خفاءها حيث كانت مستنسَخة مسجلة : «و كل انسان الزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً. اقرء كتابك كفي بنفسك اليوم عليك شهيداً» (٤٧ : ١٤)- يومئذ تحدث اخبارها. بان ربك اوحى لها» (٩٩ : ٥) فالاعمال المسجلة في الاعناق و في الأرض بفضاءها تخرج يوم القيامة عن كمونها و تحضر حيث يحشر عاملوها : «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تودلو ان بينها و بينه امداً بعيداً» (٣ : ٣٠).

و بعث الملائكة و الانبياء و الاولياء ليس كبعث المشهود عليهم، و انما هو انتقال من الحياة البرزخية قفزة دون موت عنها الى الحياة الأخرى، حيث ليسوا من المصعَقين في قيامة الإِماتة : «و نفخ في الصور فصعق من في السماوات و من في الأرض إلا من شاء اللّه ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون» (٣٩ : ٦٨)، و هم ممن شاء اللّه ألا يصعقوا بصعقة الموت الجماهيري قبل إحياءه.

فالشهود إذاً في مثلث من البعث يجمعها الحضور للشهادة كما تلقَّوا دون إبقاء و لا إخفاء «و اللّه من ورائهم رقيب» ... ثم :

«وجئنا بك على هؤلاء شهيداً» و «هؤلاء» هنا لا تخص المشهود عليهم من امة الإسلام امَّن هم من المكلفين منذ الرسالة الاسلامية الى يوم القيام، فان من المشهود عليهم شهداء على امم كما دلت آية البقرة و الحج انهم هم الامة الوسط : «و كذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيداً» (٢ : ١٤٣) و علّ الناس هنا هم كافة الناس طيلة التاريخ الرسالي، من الرسل و المرسل اليهم، فهم امة وسط بين هذا الرسول و كل الناس، ثم الرسول شهيد عليهم كما هو شهيد- و با حرى- على الناس.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٨٨

اذاً ف «هؤلاء» هنا و هم كل امة بشهيدها، و منهم امة الاسلام بشهداءها الأئمة، فهو صلى الله عليه و آله شهيد الشهداء، شهادة على اعمال الناس، و اخرى على مقامات و مسئوليات رسالية أما هيه للشهداء عليهم، فهو في اعلى قمة من الشهادة يوم يقوم الأشهاد و ذلك من المقام المحمود :

«عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً» (١٧ : ٧٩)- «فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيداً» (٤ : ٤١).

ثم و لا فحسب انك انت شهيد الشهداء، مما يبرهن على موقفك الرسالي القمة من الإمامة المطلقة على كافة الائمة رسلًا و سواهم، بل و كذلك كتابك القرآن العظيم، حيث يحلِّق على كل كتابات السماء، كما تحلِّق انت على كل رسالات السماء :

«و نزلنا عليك الكتاب نبياناً لكل شيء ...» ذلك الكتاب تبيان لكل شيء دون إبقاء، فكما «جئنا بك على هؤلاء شهيداً» فانت شهيد الشهداء، كذلك «و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء» فانت تعرف به كل شيء.

فلك المقام المحمود في الاولى «تبياناً لكل شيء» و لك المقام المحمود في الاخرى «و جئنا بك على هؤلاء شهيداً»!

و قد يذكر الكتاب رَدْفَ الشهداء بعد النبيين يوم يقوم الاشهاد : «و أشرقت الأرض بنور ربها و وضع الكتاب و جيء بالنبيين و الشهداء و قضي بينهم بالحق و هم لا يظلمون.

و وفِّيت كل نفس ما عملت و هو اعلم بما يفعلون» (٣٩ : ٧٠) و ان كان الكتاب هنا يعم كتاب الاعمال و كتاب الشرعة و لكن القرآن هو المحور الاصيل، و هو الميزان الذي توزن به الاعمال، و

يشهد على ميزانه الشهود، وترى ما هو كل شيءٍ الذي يكون له القرآن تبياناً؟ و هنا شيء كثير لا نجد له في القرآن أثراً و لا بياناً!

انه- بمناسبة الحكم و الموضوع- هو الشيء الذي يناسب كتاب الشرعة و الهدى، فهو- اذاً- كل هدى من اللّه: آفاقياً و انفسياً، تكوينياً و تشريعياً، فهو الشيء السبيل الى اللّه، لكل متحرٍ عن سبيل اللّه، محلِّقاً على كافة سبل الهدى، معلقاً على كافة سبل الردى،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ١٨٩

مستغرقاً كل درجات السبل الى اللّه، مجتثاً كل دركات الضلالات الصادَّة عن سبيل اللّه.

«و كل شيء» هنا بين محتملات عدة صالحة و طالحة، و من الثانية الشيء الغيب الخاص علمه باللّه، المستحيل ان يعلمه او يعلَّمه غير اللّه، و الشيء البين الذي لا يحتاج الى تبيان، فان تبيانه تحصيل للحاصل.

و لان الشيء هنا هو شيء الهدى فالمعني منه أصالةً ما ليس للعالمين اليه سبيل لولا وحي اللّه، و على هامشه ماله سبيل و لكنه قليلٌ سواء أكان من المعرفيات ام المخترعات و المكتشاف، فتبيان القرآن للهدى الاولى صريح، مهما كان بصورة ضابطة يرجع اليها في المتفرعات، و للثانية بين صريح و غير صريح، لكيلا يلزم تعطيل الطاقات المكتشفة عنها الهادية اليها.

فلو كان القرآن بياناً صريحاً لما يتمكن الانسان من الحصول عليه بمحاولات ميسورة لديه لزمن مستقبل طال ام قصر، لكان في ذلك تعطيل للطاقات الفكرية و المحاولات المندوب اليها، و لكنه يشير ام يذكر اصولًا تُبتنى للحصول على تلك المعلومات المرغوبة للإنسان، ام يصرح ما سوف يصل اليه على ركب العلم الدائب في مسيره الى مصيره، و ليعلموا انه كتاب الوحي و ليس من اختلاق بشر، و لا سيما في تلك الظروف القاحلة الجاهلة في الجزيرة العربية.

و لان القرآن هو الوحي الاصيل و اصيل الوحي على خاتم رجالات الوحي، فهو الحاوي لاصول المعارف مبدءً و معاداً و ما بين المبدء و المعاد و «ما من امر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب اللّه و لكن لا تبلغه و عقول الرجال «١». و انما يعرف تفريع الفروع على اصوله من خوطب به، و كما تلمح له «و نزلنا عليك» فكونه «تبياناً لكل شيء» لا يقتضي ان يكون تبياناً لكل احد، و القدر المتيقن المفروض انه تبيان لكل شيء لمن عليه بيان كل

---

(١). نور الثقلين ٣ : ٧٥ في اصول الكافي عن المعلى بن خنيس قال قال ابو عبد اللّه عليه السلام : ...

شيء و كما يروى «انما يعرف القرآن من خوطب به».

اجل، و كل شيء تحتاج اليه الأمة «١» إلى يوم القيامة هو لا محالة في القرآن كائن، بين ظاهر و كامن بين بطون و تأويلات، و مآخذ الحقايق و الأحكام، و «ان كتاب اللّه على اربعة اشياء على العبارة و الإِشارة و اللطائف و الحقائق فالعبارة للعوام و الإِشارة و للخواص اللطائف للأولياء و الحقائق للأنبياء «٢»».

هناك التورات و هو اعظم كتب السماء بعد القرآن «و كتبنا له في الالواح من كل شيء موعظةً و تفصيلًا لكل شيء» (٧ : ١٤٥)- ثم الانجيل «.. جئتكم بالحكمة و لأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه» (٤٣ : ٦٣) و هنا القرآن «تبياناً لكل شيء» «٣» و هذه قضية خلوده و خاتميته و هيمنته على كتابات الوحي كلها : «و أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه و مهيمناً عليه» (٥ : ٤٨).

و مما يروى عن الإمام علي عليه السلام : «ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق لكم .. فلو سألتموني لعلَّمتكم «٤» و عن حفيده الإمام الصادق عليه السلام : «لقد ولدني رسول اللّه و انا اعلم كتاب اللّه ...

---

(١). المصدر في اصول الكافي عن مرازم عن ابي عبد اللّه عليه السلام قال : ان اللّه تبارك و تعالى انزل في القرآن تبيان كلشيء حتى و اللّه ما ترك شيئاً تحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا و قد انزله اللّه فيه، و فيه عن عمر بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول : ان اللّه تبارك و تعالى لم يدع شيئا تحتاج اليه الأمة إلا انزله في كتابه و بينه لرسوله صلى الله عليه و آله و جعل لكل شيء حداً و جعل عليه دليلًا و جعل على من تعدى ذلك الحد حداً، و فيه عن الكافي عن ابي الجارود قال قال ابو جعفر عليه السلام : اذا حدثتكم بشيء فاسألوني من كتاب اللّه قال في بعض حديث : ان رسول اللّه صلى الله عليه و آله نهى عن القيل و القال و فسال المآل و كثرة السؤال فقيل له يابن رسول اللّه صلى الله عليه و آله اين هذا من كتاب اللّه ؟ قال : ان اللّه عزوجل يقول : «لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح

بين الناس» و قال : «و لا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل اللّه لكم قياماً» و قال : «لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤكم»

(٢). سفينة البحار عن الامام الحسين عليه السلام عن ابيه امير المؤمنين عليه السلام

(٣). ور الثقلين ٣ : ٧٣ في تفسير العياشي من عبد اللّه بن الوليد قال قال ابو عبد اللّه عليه السلام قال اللّه لموسى «و كتبناله في الالواح من كل شيء» فعلمنا انته لم يكتب لموسى الشيء كله، و قال اللّه لعيسى «ليبين لهم الذي يختلفون فيه» و قال اللّه لمحمد صلى الله عليه و آله : و جئنا بك شهيداً على هؤلاء و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء.

(٤). المصدر في اصول الكافي عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد اللّه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ايها الناس اناللّه تبارك و تعالى ارسل اليكم الرسول- الى ان قال- فجاءهم بنسخة ما في الصحف الاولى و تصديق الذي بين يديه و تفصيل الحلال من ريب الحرام ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق لكم اخبركم عنه ان فيه علم ما مضى و علم ما يأتي الى يوم القيامة و حكم ما بينكم و بيان ما اصبحتم فيه تختلفون فلو سألتموني عنه لعلمتكم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٩١

اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان اللّه يقول : «فيه تبيان كل شيء» «١».

ثم «كل شيء» و هو هنا شيء الهداية الربانية، له اصول و فروع، فاصوله في وحي القرآن، و فروعه فيه و في السنة، ام ان الكتاب هو مطلق كتاب الوحي الشامل للكتاب و السنة، ام ان الرسول صلى الله عليه و آله نبيء بالفروع حين أُلقي اليه الاصول، لِصق بعضٍ و تلَو بعضٍ، مع العلم بالبطون و التأويل، و كذلك الأئمة من آل الرسول صلوات اللّه عليهم اجمعين.

ف «تبياناً لكل شيء» يختص بمن عليه بيان كل شيء، دون كافة المسلمين و لا بعضهم حيث نصيبهم على ضوء ذلك التبيان ببيان الرسول «هدى و رحمة و بشرى للمسلمين»- «هدىً» على قدر تبيانه لهم «و رحمة» على قدر هداه «و بشرى» على قدر رحمته، و لكن كل هدى و كل رحمة و كل بشرى للنبي و سائر المعصومين، حيث المعروف على قدر المعرفة.

ثم «تبياناً لكل شيء» تعم خصوص الرسول صلى الله عليه و آله و ذويه المعصومين (عليهم السلام)، في شموليتها نصاً و ظاهراً و اشارة و لطيفة و حقيقة : بطوناً و تاويلات، و كذلك سائر مَن بإمكانه تفهُّم القرآن قبل اسلامه له و بعده.

و من ثم «و هدى و رحمة و بشرى للمسلمين» سواء البدائيين كالذين اقروا بالشهادتين و لمّا يؤمنوا قصوراً دون تقصير: «و قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا و لما يدخل الايمان في قلوبكم» (٤٩ : ١٤).

او الذين آمنوا و لمّا يسلموا تسليماً بكمال الايمان القمة، فانهم الوُسطاء في الإسلام، او

---

(١). المصدر عن الكافي عن عبد الاعلى بن اعين قال سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول قد ولّدني رسول اللّه صلى الله عليه و آله و أنا اعلم كتاب اللّه و فيه بدء الخلق و ما هو كائن الى يوم القيامة و فيه خبر السماء و خبر الارض و خبر الجنة و خبر النار و خبر ما هو كائن اعلم ذلك كما أنظروا الى كفي.

و فيه عن تفسير العياشي عن منصور عن حماد اللحام قال قال ابو عبد اللّه عليه السلام: نحن و اللّه نعلم ما في السماوات و ما في الأرض و ما في الجنة و ما في النار و ما بين ذلك، قال: فبقيت انظر اليه فقال: يا حماد! ان ذلك في كتاب اللّه ثلاث مرات- قال: ثم تلا هذه الآية: و يوم نبعث .. آية من كتاب اللّه فيه تبيان كل شيء.

الذين اسلموا بعد الايمان و هو نتاج قمة الايمان، دون الذين اسلموا منافقين فانه ليس لهم لا هدى و لا رحمة و لا بشرى، بل ضلال و نقمة و إنذار.

ثم هذه الثلاث درجات حسب درجات الاسلام، فهداه للمسلم غير المؤمن قصوراً هي هدى الايمان بعد الإسلام، و للمؤمن مزيدٌ في هدى الايمان: «و الذين اهتدوا زادهم هدى و آتاهم تقواهم» و للمسلم بعد الايمان مزيد في هدى الاسلام.

ثم «و رحمة» تعم الرحمات في مثلث النشآت، كما البشرى تعم ما وعد اللّه للمسلمين.

و يا له ملتقى عالية غالية ان يجتمع «تبياناً لكل شيء» القرآن، بيان كل شيء من القرآن لاهل بيت القرآن، نور على نور يهدي اللّه لنوره من يشاء.

١

الشفاعات محدودها

«يا بَني إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمينَ (٤٧) وَ اتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» (٢ : ٤٨)

آيات ثلاث تفضِّل بني اسرائيل على العالمين و تحذرهم عن الجزاء يوم الدين، ثانيتها في السورة نفسها : «يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم و اني فضلتكم على العالمين. و اتقوا يوماً لا تجزي نفسٌ عن نفس شيئاً و لا يقبل منها عدل و لا تنفعها شفاعة و لا هم ينصرون» (٢ : ١٢٣) و ثالثتها في الجاثية : «ولقد اتينا بني اسرائيل الكتاب و الحكم و النبوة و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على العالمين. و آتينا هم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاءَهم العلم بغياً بينهم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون» (٤٥ : ١٦).

و إنها تحدد موقف هذا التفضيل مبدئياً انه ليس فوضى جزاف، انما جعلت فيهم النبوة و نجاهم اللّه من آل فرعون مغبَّة ان يؤمنوا، فقد فضِّلوا هكذا لكي يحملوا الرسالة رسلًا كما

حملوها، ثم امة فمنهم من حملها و منهم دون ذلك فلما بغوا و طغوا فلم يحملوها بدلت الفضيلة رذيلة حيث بدلوا نعمة اللّه كفراً و احلوا قومهم دار البوار.

كما ان هذه الفضيلة- في موقفها- تتحدد بالعالمين زمنهم، او ومنذ بزوغ الرسالات حتى الرسالة الموسوية و من ثم العيسوية و ما بينهما، دون ان تعدوها الى ما بعدها : «.. ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها و لا تتبع اهواء الذين لا يعلمون» حيث هي تتلوا في الجاثية آية بغيهم بعد تفضيلهم.

اذاً فهي فضيلة محدّدة وقتياً و في اطار الايمان، و اما بعد الرسالة الاسلامية، و اما بعد كفرهم و تكذيبهم بآيات اللّه، و انهم كانوا اوَّل كافر بها اذا جاءت، انهم بعد هذا و ذاك اصبحوا من أرذل الأمم، مهما كان المؤمنون منهم أفضل الأمم قبل الاسلام.

فانما الايمان و عمل الصاحات فقط هما المنجيان يوم الجزاء، دون الانتسابات الجوفاء و الهويات و الامنيات الفارغة : الهباء، ف «ليس بامانيكم و لا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءً يجزَبه و لا يجد له من دون اللّه ولياً و لا نصيراً» (٤ : ١٢٣).

فالحساب شخصي : التبعة فردية، و «كل نفس بما كسبت رهينة»- «و ان ليس للانسان إلّا ما سعى» ف «لا تجزي نفس عن نفس شيئاً و لا يقبل منها شفاعة و لا يؤخذ منها عدل و لا هم ينصرون» :

«إلّا من اذن له الرحمن و رضي له قولًا» (٢٠ : ١٠٩) «إلّا من اتخذ عند الرحمن عهداً» (١٩ : ٨٧) «إلا من شهد بالحق و هم يعلمون» (٤٣ : ٨٦) و «إلّا لمن ارتضى و هم من خشيته مشفقون» (٢١ : ٢٨) ...

مبدءٌ اسلامي هو التبعة الفردية القائمة على المساعي و حتى في اطارات الشفاعات، مما يستجيش اليقظة الدائمة في الضمائر، في حالةٍ عوانٍ بين الخوف الرجاء.

و طالما الخطاب هنا لبني اسرائيل و لكنه يشمل كل نفس حيث النص : لا تجزي نفس عن نفس ولا اسرائيلي عن اسرائيلي!

فمربع السلب يسلب عن كل نفس اي جزاءٍ و أية شفاعة او عدل او نصرة «إلّا لمن

ارتضى» : اللّه دينَه.

١ «لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا» «يا ايها الناس اتقوا ربكم و اخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً ...» (٣١ : ٣١).

فالجزاء هي الكفاية و الغنى كما المجازاة هي المكافاة، فالجزاء يوم الجزاء انما هي لكل نفس عن نفسها دون سواها، و لو كان الجازي هو الرسول فضلًا عن سواه من والد او ما ولد ام من ذا؟ «يوم لا يغني مولى عن مولىً شيئاً و لا هم ينصرون » (٤٤ : ٤١) «لا يغني مولى» حتى لو كان نبياً «عن مولى» حتى زوجته وولده كما في نوح لابنه و زوجته، و في لوط لزوجته : «.. فلم يغنيا عنهما من اللّه شيئاً و قيل ادخلا النار مع الداخلين» (٦٦ : ١٠).

و ذلك خلاف ما كانت اليهود و النصارى يزعمونه ان انبياءهم او آباءهم الانبياء سوف يجزون عنهم و يغنون، او لا نهم ابناء اللّه و احبائه فلا يعذَّبون؛ «و قالت اليهود و النصارى نحن ابناء اللّه و احباءه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء و للّه ملك السماوات و الأرض و ما بينهما و إليه المصير» (٥ : ١٨).

كما و ان هناك هرطقات كنسية تهرف بما لا تعرف او تتجاهل قائلة : «ان المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذ صار لعنة لأجلنا» (رسالة بولس الى غلاطية صح : ٣) .. ان تحمّل جميع لعنات شريعة الناموس بصلبه .. أنه جازى كل ملعون بلعنه صلباً و كذلك ذوقه حرّ النار، فأمته- اذاً احرار، بعيدون عن النار، رغم تصريح التورات : «ملعون من لا يقيم كلمات هذا الناموس ليعمل بها و يقول

جميع الشعب آمين» (تثنية ٢٧ : ٢٦) و هكذا الانجيل : «لا تظنوا اني جئت لا نقض الناموس او الانبياء، ما جئت لا نقض بل لأكمِّل فمن نقض أحدى هذه الوصايا الصغرى و علم الناس هكذا يدعى اصغر في ملكوت السماوات» (انجيل متى ٥ : ١٧- ١٩) و من طريف الاعجاز ان بولص ناقض شريعة الناموس وافق اسمه اثمه حيث يعني الصغير! «١».

---

(١). راجع «عقائدنا» ص. ١٦٥- ١٧٠ حيث فصلنا فيه الكلام.

٢ «وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ» : كضابطة عامة ألا يقبل شفاعة للمجرمين من شافع، او منهم ان يستشفعوا، حيث المرجع لضمير المؤنث في «منها» اعم من نفس شافعة او مشفع لها : «يوم لا بيع فيه و لا خلة و لا شفاعة» (٢ : ٢٥٤) «فما تنفعهم شفاعة الشافعين» (٧٤ : ٤٨).

٣ «وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ» و العدل هنا و العِدل هو المِثل، او الفدية المماثلة «١» فليس لأي نفس مثل تملكه حتى تؤتيه بديلًا، و لو كان ف «لا يؤخذ منها عدل».

٤ «وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» هؤلآء المحرومون من الجزاء الكفاية و العدل و الشفاعة، ليس لهم اي ناصر و لا عاذر من دون اللّه : «يوم لا ينفع مال و لا بنون إلّامن اتى اللّه بقلب سليم».

قول فصل حول الشفاعة :

الشفاعة هي من الشفع قبال الوتر، فالعاصي يستحق العقاب فيضم الى نفسه وجيهاً عند صاحب الامر فيستعين به في الغفران، اذا لم تحصل له وسيلة اخرى «٢» و كانت الشفاعة في إطار التشريع، او ان سبباً من الاسباب ينضم الى الموجود الناقص فتتم السببية بهذه الشفاعة التكوينية اذا كانت في اطار التكوين كمعجزات الرسل، فانها افعال للّه لا سواه، تجري على ايدي انبياء اللّه تدليلًا على انهم يحملون رسالة من اللّه، فلا يكفي ان يخلق المسيح من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه ليكون طيراً إلّاباذن اللّه و هذه شفاعة تكوينية للتدليل على الرسالة الآلِهية.

و تأتي الشفاعة بمختلف صيغها و مسوغاتها ام الإحالة لها او التي تفرضها في (٣١)

---

(١). الدر المنثور ١ : ٦٨ـ اخرج ابن جرير عن عمر بن قيس الملائي عن رجل من بني امية من اهل الشام احسن‌الثناء عليه قال : قيل يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله ما العدل؟ قال : العدل الفدية

(٢). كالتوبة و رجاحة الحسنات و اجتناب كبائر السيئات، حيث الشفاعة هي في المرحلة الرابعة

موضعاً من الذكر الحكيم :

و من آيات الشفاعة ما تنحوا منحى التكوينية او انهاالهدف الرئيسي

فيها : «ان ربكم اللّه الذي خلق السماوات و الارض في ستة ايام ما من شفيع الا من بعد اذنه ..» (١٠ : ٣) فانها الشفاعة في الخلق و الايجاد، فلا وسيط فيه تغييراً و تطويراً بعد الخلق الأوّل إلّابإذنه، فانه الوحيد في شئون الخالقية. «١»

ثم هناك آيات كثيرة اخرى بين ناكرة نافية للشفاعة في التشريع مثل التي مضت و اضرابها حيث تنفي الشفاعة يوم الدين و تنكرها من كل نفس لكل نفس «و لا يقبل منها شفاعة» من نفس شافعة ان تشفع او مشفَّع لها ان تُشفَّع، و ان كان الآية تبدء بخطاب بني اسرائيل، فان هذه من مقررات يوم الدين، لهم و لمن سواهم على سواء و آيات نفي الشفاعة لا تنفي مطلق الشفاعة و انما المنفي فيها هو الشفاعة المطلقة.

و هنا آيات اخرى تثبت الشفاعة بعض الاثبات، للّه و بأذن اللّه و يجمعها : «قل للّه الشفاعة جميعاً له ملك السماوات و الأرض ثم اليه ترجعون» (٣٩ : ٤٤) فله ان يشفع برحمته، او يأذن لمن يشفع فيمن يشفع بشروط.

فلا شفاعة إلّابإذنه، دون وكالة و تخويل : «من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه» (٢ : ٢٥٦) «و لا تنفع الشفاعة إلا من اذن له» (٣٤ : ٢٣) اذن للشافع ان يَشفع و للمشفَّع له ان يشفَّع له، شفع الإِذن و إذن الشفع، و ليس الإِذن فوضى جزاف، و إنما على شروط فيهما، جميعاً او فرادى، و منها الرضى : «و كم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلّابعد أن يأذن الّه لمن يشاء و يرضى» (٥٣ : ٢٦) : يرضى الشافع ديناً و يرضى له قولًا» (٢٠ : ١٠٩) «لا يتكلمون إلّامن اذن له الرحمن و قال صواباً» (٧٨ : ٣٨) و يرضى المشفع له ديناً : «و لا يشفعون إلّالمن ارتضى و هم من خشيته مشفقون» (٢١ : ٢٨) من ارتضى اللّه دينه و هو «من ساءته سنيته، سرته حسنته» «٢» ان يعيش دَيِّناً مهما يفلت منه فالت و يفوت عنه فائت،

(١). الشفاعة منها تكوينية و منها تشريعية، و من الثانية ان تشفع نفس متقاضية حكاً من ربه بعطف من اللّه و لطفه كما فعل الرسول صلى الله عليه و آله في تحويل القبلة، او ان تشفع حكمة و مصلحة فيما يروم، و على اية حال فلا شفاعة في التشريع كاصل لغير اللّه فانه الشارع لا سواه، ثم لا اذن و لا توكيل و لا توكيل و لا تخويل في تشريع لسواه!

(٢). كما يروى عن الامام الرضا عليه السلام (تفسير البرهان عن امالي الصدوق) و في الكافي عن حفص المؤذن عن ابي‌عبد اللّه عليه السلام في رسالته الى اصحابه قال: و اعلموا انه ليس يغني عنكم من اللّه احد من خلقه لا ملك و لا نبي مرسل و لا من دون ذلك، من سره ان ينفعه شفاعة الشافعين عند اللّه فليطلب الى اللّه ان يرضى عنه

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ١٩٧

و يرضى له قولًا في اعتذاره.

و منها الحفاظ على عهد الرحمان و اتخاذه: «يوم نحشر المتقين الى الرحمن و فداً. و نسوق المجرمين الى جهنم ورداً. لا يملكون الشفاعة إلّامن اتخذ عند الرحمن عهداً» (١٩: ٨٧) لا المتقون إلّامن اتخذ عند الرحمن عهد الشفاعة و اذنها، و لا المجرمون إلا من اتخذ عند الرحمن عهد العبودية.

«الم اعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان ..» ان يعيش حياته تطبيقاً لعهد العبودية إلّا ان يفلت فالت من اللمم ام ماذا؟

و منها الشهادة بالحق و هم يعلمون: «و لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلّامن شهد بالحق و هم يعلمون» (٤٣: ٨٦) ٤ فلا شفاعة ممن يدعون من دون اللّه و لا لهم، اللهم إلّا لأهل اللّه شافعين و مشفعين ان يشهدوا بالحق عالمين، فيشهد الشافع أن فلاناً كانت حياته ايمانية و يشهد المشفع باعماله ما يصدق الشافع. «١»

فمن عاش حياة الايمان و مات على ايمان، و بقيت له سيئات من كبائر لم تكفر و لم تغفر، فهو الذي يشفع له يوم القيامة، حيث التوبة شافعة يوم الدنيا لأي ذنب، و ان كان شركاً، و الصغائر مكفرة بترك الكبائر: «ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم و ندخلكم مدخلًا كريماً» (٤: ٣١) «و يجزي الذي احسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبائر الأثم و الفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة ..» (٥٣: ٣٢).

و برجاحة الحسنات الكبرى مثل الصلاة، فانها يذهبن السيئات : «و اقم الصلاة طرفي النهار و زلفاً من الليل ان الحسنات يذهبن ٱلسيئات ذلك ذكرى للذاكرين» (١١ : ١١٤).

---

(١). في الخصال عن علي عليه السلام قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : ثلاثه يشفعون الى اللّه عزوجل فيشفَّعون : الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء».

العلماء هنا هم اوصياء الانبياء و الشهداء هم شهداء الاعمال من الاولياء.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٩٨

و من الحسنات ما يبدل السيئات حسنات : «إلّا من تاب و آمن و عمل عملًا صالحاً فاولئك يبدل اللّه سيئاتهم حسنات» (٢٥ : ٧٠).

و لا شفاعة إلّافي القيامة لمن رضي اللّه له قولًا و ديناً و اتخذ عند الرحمن عهداً و مات على ايمان، بعد ما كفرت سيئاته بترك الكبائر او بدلت حسنات، او أذهبت حسناته سيآت، ثم مات و عليه كبائر لم تكفر بما يجازى في البرزخ فاستحق العذاب يوم القيامة، فهنالك الشفاعة على شروطها لمن يأذن اللّه و يرضى، كما يروى عن رسول الهدى صلى الله عليه و آله : (إنما شفاعتي لأهل الكبائر من امتي). «١»

إذن فليست الشفاعة بالتي تشجع على الإِنهماك في المعاصي دون مبالاة، و إنما هي سياج صارم على نزوات المسلم في حياته الايمانية، ألّا يقنط من رحمة اللّه فيترك سائر الحسنات لأنه ترك واحدة، او يخوض في السيئات لانه اقترف واحدة، لولا الشفاعة بتوبة او رجاحة للحسنات، او ترك للكبائر، او شفاعة يوم القيامة.

فانما الشفاعة الفوضى و دون شروط هي التي تشجع على اللّامبالات، و تناقض تشريع الاحكام، كالتي عند المسيحيين من الفداء الصليبي، كما ان نفي الشفاعة اطلاقاً يخلّف قنوطاً من رحمة اللّه، حيث الكثرة الكثيرة من الناس يبتلون احياناً بمنكرات، فلولا الشفاعة لخاضوا المحرمات، اذ يرون انفسهم من اهل النار، دون مناص و لا فرار! والحالة العوان بين الخوف و الرجاء هي التي تصلح الانسان، بين تحذر من المعاصي و رجاءٍ للغفران، والعلم ان كسب السيئات دون جبران يُنهي بالانسان الى النار : «بلى من كسب سيئة و أحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون».

(١). تفسير البرهان ٣ عن امالي الصدوق عن الامام الرضا عن امير امؤمنين عليه السلام قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله من لم يؤمن بحوضي و من لم يؤمن بشفاعتي فلا انا له اللّه شفاعتي ثم قال : انما شفاعتي لا هل الكبائر من امتي فاما المحسنون فما عليهم من سبيل فقيل للرضا عليه السلام يابن رسول اللّه صلى الله عليه و آله فما معنى قول اللّه عز وجل «و لا يشفعون الا لمن ارتضى» قال : من ارتضى اللّه دينَه و هو من ساءته سيئته و حسنته» و رواه «انما شفاعتي» الفريقان بطرق عدة، فمن ليس من امة الاسلام لا تناله الشفاعة و من ليست له كبيرة ليس بحاجة الى شفاعة حيث كفرت صغائره تركه لكبائر المنهيات

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ١٩٩

و اذا كان من الشروط الاصيلة للشفاعة ان يكون المشفَّع له مرضياً عند اللّه قولًا في اعتذار و ايماناً و فعلًا، فليحاول المؤمن كل جهده ان يعيش حياة الايمان، بتحقيق العهد الذي اتخذ عند الرحمن، لكي تنفعه شفاعة الشافعين، دون حياة اللامبالاة اتكالًا على الاقرار باللسان و دون ان يقوم بشرائط الايمان، راجياً ان يجده شيئاً و وجد اللّه عنده فوفاه حسابه كما نراه من كثيرين، يغترون بما نزخرفه لهم قراء التعازي انه تكفيكم البكاء ثم اللّه يغفر لكم عدد النجوم و قطر السماء! خلافاً لما ترسمه لنا آيات من القرآن.

فلا نصدق إفراط المفر طين في الشضفاعة هكذا و لا تفريط المفَرِّطين في نكرآنها، و إنما هي عوان بين ذلك، تصلح الأمة و تجعلها دوماً بين الخوف و الرجاء، ثم الاحاديث لا تصدَّق منها إلّاما يصدقها كتاب اللّه، مهما كثر ت رواتها و علت عُلَّاتها، او ضعف و كثرت عِلّاتها، حيث الأصل هو كتاب اللّه لا سواه.

و من الثابت كتاباً و سنة ان الرسول صلى الله عليه و آله هو افضل الشافعين «عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً» فانه بَعثُ الشفاعة يوم الذين، لا بعث الرسالة يوم الدنيا. حيث كان مبعوثاً يوحى اليه، و استفاضت الاحاديث ان المقام المحمود هو الشفاعة، و ليست هي غروراً (فهل يشفع إلّالمن وجبت عليه النار). «١» و كيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر و من وجبت عليه النار و «لا يشفعون إلّالمن الرتضى» و من ارتكب الكبيرة لا يكون مرتضى الجواب «ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلّاساءَه ذلك و ندم عليه و كفى بالندم توبة و من سرته حسنته و سائته سيئة فهمو مؤمن فمن لم يندم على ذنب

يرتكبه فليس بمؤمن و لم تجب له الشفاعة و كان ظلماً و «ما للظالمين ومن حميم و لا شفيع يطاع ..» «٢» و اما المنهمكون في الشهوات، الذين

---

(١). تفسير القمي في قوله تعالى «و لا تنفع الشفاعة الا لمن لمن اذن له» عن ابي العباس المكبر قال: دخل مولى لامراة الحسين يقال له: ابو ايمن فقال: يا ابا جعفر تغرون الناس و تقولون: شفاعة محمد شفاعة محمد! فغضب الو جعفر عليه السلام حتى تربّد وجهه ثم قال: ويحك يا ابا ايمن اغرّاك ان عف بطنك و فرجك؟ اما لو قد رأيت افزاع القيامد لقد احتجت الى شفاعة محمد صلى الله عليه و آله و يلك فهل يشفع الا لمن وجبت له النار؟ ..».

(٢). رواه في التوحيد عن الكاظم عن ابيه عن آبائه عن النبي صلى الله عليه و آله و قال: انما شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فاماالمحسنون فما عليهم من سبيل، قيل يا بن رسول اللّه صلى الله عليه و آله! كيف لا يكون مؤمناً من لا يندم على ذنب يرتكبه؟ فقال: ما من احد يرتكب كبيرة من المعاصي و هو يعلم انه سيعاقب عليه الا ندم على ما ارتكب و متى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة و متى لم يندم عليها كان مصراً و المصر لا يغفر له لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب و لو كان مؤمناً بالعقوبة لندم و قد قال النبي صلى الله عليه و آله: لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الاصرار و اما قول الّه عز و جل: «و لا يشفعون الا لمن ارتضى» فانهم لا يشفعون الا لمن الارتضى اللّه دينه والدين الاقرار بالجزاء على الحسنات و السيئات، فمن ارتضى دينه ندم على ارتكبه من الذنوب لمعرفة بعاقبة في القيامة».

يهرعون اليها مسرعين، و اذا ما فاتتهم ذعروا مغضبين، ثم اذا حملوا على واجبات تحملوها نادمين، فهولآء ليسوا من المؤمنين ف «لا تنفعهم شفاعة الشافعين» بل «و ما لهم من شافعين».

و كذلك الذين لا يندمون، فهم يمارسون الشهوات ما يُفسح لهم مجال، تسويفاً للندم و رجاءً للغفران، و إن كانوا يؤمنون بالحساب و العقاب، فان دينهم هذا خطأ غير مرضي معرفياً، كما ان اولئك اخطأوا عقيدياً، و إن كلانال يختلفان دَرَكاً باختلاف لمعرفة و الإيمان.

فسواء عليك في حرمان الشفاعة انك من الكافرين، او لست من النادمين في مآسيك و معاصيك رغم سمة من الايمان، لمكان وصمة العصيان اللزام، او تسوِّف الندم و تمارس و العصيان، فدينك ليس

مرضياً مهما اختلفت هذه الدركات، على ان تراكم المعاصيترين على قلبك و تسلب عنك نور الايمان : «كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون» «بلى من كسب سيئة و احاطت به خطيئة فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون» فتموت على غير ايمان خارجاً عن امة الاسلام.

فالمؤمن لا يخلد في النار شرط ان يلاقي ربه بالدين الحق و الايمان المرضي، ولكنما الايمان من حيث بقاءه على خطر عظيم من جهة الإدمان في العصيان، فليكن الاصل في حياة المؤمن الالتزام بشرائط الايمان قدر الامكان، ثم اذا فلت فالت فهنالك الندم و التوبة، و رجاحة الحسنات على السيئات. و ترك الكبائر، ثم اخيراً الشفاعة يوم القيامة بعد ما كلّت او قلت مكفراتها من ذي قبل، و لا شفاعة قبل الآخرة و لا في البرزخ و كما يروى عن الصادق عليه السلام وفقاً للقرآن : (ولكن و اللّه أتخوف عليكم في البرزخ ..) «١» و قد تكون في الدنيا

---

(١). سفينة البحار ١ : ٧١ عن الكافي عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد اللّه عليه السلام اني سمعتك و انت تقول : كل شيعتنا في الجنة على ما كان فيهم ؟ قال : صدقتك كلهم و اللّه في الجنة، قال قلت جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبائر فقال اما في القيامة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي صلى الله عليه و آله او وصي النبي عليه السلام ولكن و اللّه اتخوف عليكم في البرزخ. قلت : و ما البرزخ ؟ قال : القبر حين موته الى يوم القيامة»

باستغفار الرسول صلى الله عليه و آله ام ذوية ؟ : «ولو انهم إذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا اللّه و استغفر لهم الرسول لوجدوا اللّه تواباً رحيماً» (٤ : ٦٤) و كما الملائكة يستغفرون : «الذين يحملون العرش و من حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به و يستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة و علماً فاغفر للذين تابوا و اتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم. ربنا و ادخلهم جنات عدن التي وعدتهم و من صلح من آباءهم و ازواجهم و ذرياتهم انك انت العزيز الحكيم» (٤٠ : ٩).

ثم الشفاعة هي في حقوق اللّه إلّاالشرك : «ان اللّه لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» دون حقوق الناس إلّلهم إلّاان يُرضي اللّه مظلوماً يوم الحساب : «و انذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين. ما للظالمين من حميم و لا شفيع يطاع» (٤٠ : ١٨).

حصيلة البحث حنول الشفاعة :

هنالك شروط مشتركة بين الشافعين و المشفوع لهم : «من اذن له الرحمن و رضى له قولًا «و اتخذ عند الرحمن عهداً»».

و للشافعين «شهد بالحق و هم يعلمون» و للمشفَّعين «لمن ارتضى» اللّه دينه.

شروط خمسة بينهما تقتضي قبول الشفاعة قضيةَ آياتها.

ثم لا شفاعة في الدنيا و لا في البرزخ، إلّاما تشفع التوبة و رفاقها من مكفرات دون الصالحين، فلو كانت في الدنيا لم يبق مجال للأخرى، ولو كانت في البرزخ لم يبق مجال للقيامة، و آيات الشفاعة كلها تنحو منحى القيامة، و يا لنسبة للذنوب التي لم تكفر بمكفرات الدنيا و البرزخ، كما و رواياتها في ظلالها طبقاً عن طبق!

اذاً فلا شفاعة إلّافي كبائر السيئات و ترك كبائر الحسنات حيث الصغائر منها مكفرة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج۳، ص : ۲۰۲

بترك الكبائر، اللهم لمن جمع بينهما سلباً او ايجاباً فلا مكفر لصغائره فتصبح صغائره كبائر قد يشفع فيها بشروطها.

۲

المعاندون لا يشفَّعون

«كَذلِكَ نَقُصّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ ما قَدْ سَبَقَ وَ قَدْ آتَيْناكَ مِنْ لَدُنّا ذِكْرًا» ۹۹ : ۲۰

النبأ هو خبر ذو فائدة عظيمة، و «من» هنا تبعّضها، و طبعاً بالبعض الأهم منها و «نقصُّ» تبعيض ثان حيث القص هو تتبع الاثر و هي القصص الأخبار المتتبَّعة، و طبعاً و هي أهمها حيث لا يقص بمقصِّ الوحي الاخير إلّااهمها، فقصص القرآن هي سلالة السلالات من انباء تاريخ الرسالات، ما تتبناها ام ما تهدِّمها، و بهذه السلبية و الايجابية يبنى صرح الإسلام الخالد اعتباراً بأنباء ما قد سلف، و زيادة هي «و قد آتيناك من لدنا ذكراً» ليعتبر معتبر و يتبصر متبصر.

«كذلك» العظيم العظيم من قصص موسى «نقص عليك» يا رسول الهدى «من انباء ما قد سبق» من محاربي الرسالات و محادِّيها، و ليس فحسب ان القرآن يقص قصص الماضين كتاريخ من التواريخ بل «و قد آتيناك» في جميعة الصفات و الرحمات «من لدنا» اهم مما مضى و اعظم منها «ذكراً» هو أم الذكر و إمام الذكر مهما شمل سائر الذكر فانه مهيمن على كل ذكر.

هذا ذكر لدني مهما كان كل ذكر يحمله كتابات الوحي من لدنه، و لكنه درجات اعلاها ما يختص من بينهما ب «قد آتيناك من لدنا ذكراً» فجمعية الصفات من ناحية و «من لدنا» من اخرى و «ذكراً» تنكيراً لبالغ عظم التعريف من ثالثة، تجعل ذكر القرآن رأس الزاوية في الذكريات اللدنية.

«مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وِزْرًا» ٢٠ : ١٠٠.

ولا فحسب «يوم القيامة» بل و «من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً. و نحشره يوم القيامة اعمى» (٢٠ : ١٣٢).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٠٣

«من اعرض عنه» في اي عرض منه، قراءة و استماعاً و تدبّراً و تفهماً و تصديقاً و تخلقاً و تطبيقاً و نشراً، فهذه ابواب ثمان الجنة الذكر القرآن، و مَعرض القرآن مسرح يحلّق على كل المحالق، و ذكر عن كل نسيان اياً كان و ايان.

فالإقبال الى القرآن أزر، و الاعراض عه وزر يحمله من حمِّل أزره فاعرض عنه الى وزره، و مهما كان لذلك الوزر مراحل ثلاث في معيشة ضنكٍ، و لكنما الهامة الخالدة منه و الأوفى هي في الأخرى و كانها المخصوصة بحملها :

«خالِدِينَ فيهِ وَ ساءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ حِمْلًا» (٢٠ : ١٠١).

خلوداً في وزر الإعراض عن الذكر قدَرَه و لا يُظلمون نقيراً، و حِمل المسافر زاد له في غربته و تخفيف له عن كربته، و حِمل الوزر للمعرضين عن الذكر في ذلك السفر الشاق الطويل الطويل حِمل و بيل «وساء لهم يوم القيامة حملًا».

و لان الوزر هنا هو الذنب المخلَّف عن الإعراض عن الذكر، و الأعمال هي الجزاء بملكوتها الظاهرة يوم القيامة، فالخلود في الوزر هو خلود في نفس الوزر دون جزاءه، فانه هو جزاءه دون فصال، و «خالدين» كما في آيات اخرى، لا تدل بصيغتها على البقاء لغير النهاية، فانها اعم من الأبد و دونه، و الأبد اعم من اللانهائية الحقيقية كما في ابد الجنة، و سواها كما في سواها، فما الآبدون في النار إلا و هم دائبون فيها ما داموا و دامت النار، ثم لا نار و لا اهل نار قضيةَ العدل، و ان العقوبة ليست الاقدر الخطيئَة ف «انما تجزون ماكنتم تعملون».

و هنا الخلود في الوزر ليس إلا قَدَر الوزر، حيث الإعراض عن الذكر دركات، فالخلود في الوزر ايضاً دركات «و لا يظلمون فتيلًا».

«يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصّورِ وَ نَحْشُرُ الْمجْرمينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا» ٢٠ : ١٠٢

و «يوم القيامة» هو «يوم ينفخ في الصور» و هي هنا النفخة الثانية بدليل «و نحشر» : «و نفخ في الصور فصعق من في السماوات و من في الأرض إلّامن شاء اللّه ثم نفخ فيه اخرى

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٠٤

فإذا هم قيام ينظرون» (٣٩ : ٦٨) و «المجرمين» هنا تعم «من أعرض عنه» و سواه ممن أجرم مهما اختلفت دركات الإِجرام، و الزُّرق جمع الأزرق من الزرقة و هي اللون المعروف بين البياض و السواد.

و لان «زرقاً» و صف للمجرمين دون عيونهم فحسب، فلا تعني- فقط- زرقة عيونهم، بل هم يومئذٍ زرق ككلٍّ خوفة من هول الموقف المطَّلع، و من زرقة عيونهم عماها : «و من اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكاً. و نحشره يوم القيامة اعمى» (٢٠ : ١٢٤) «و نحشر هم يوم القيامة على وجوههم عمياً و بكما و صماً» (١٧ : ٩٧) و قد تكون «زرقاً» كمقدمة محضرِّة ل «عمياً» ان تشخص ابصارهم لا يرتد اليهم طرفهم و افئدتهم هواء، ثم تتحول الوانهاو تظهر بياضها و يذهب سوادها ثم تعمى.

و لا ينافي حشرَهم- زرقاً و عمياً و بكماً وصماً- شخوصُ أبصارهم وروءية اعمالهم وسماع ما يسمعون مامن تأنيب و سواه، و ما يتكلمون في التماس لتخفيف عذاب و سواه، حيث المواقف هناك عدَّة قد تقتضي العذاب عِماهم كما عند حشرهم، و اخرى إبصارهم و إسماعهم كما عند حسابهم و عذابهم.

«يَتَخافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلّا عَشْرًا (١٠٣) نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلّا يَوْمًا» ٢٠ : ١٠٤ «١»

التخافت هنا هو تخافض في الصوت و تسارُّه لهول المطَّلع كما يحشرون له زرقاً فعمياً، و كلامهم المتخافت فيه بينهم «ان لبثتم الا عشراً» عشر ساعات ام ليال ام سنين و قد يقرِّب «الا يوماً» الاولين.

«نحن اعلم يما يقولون» و يتقولون من باطل تقديرهم للبثهم «اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوماً» و بين «عشراً- و- يوماً» ساعة و بعض يوم او عشية او ضحاها «٢» و كل هذه

---

(١). راجع ج ٣٠ : ١٠٣- ١٠٦ من الفرقان تجد تفصيلًا للبحث عن ذلك اللبث

(٢). «و يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون» (٣٠ : ٥٥) «قال كم لبثتم فيالأرض عدد سنين. قالوا لبثنا يوم او بعض يوم فسأل العادين» (٢٣ : ١١٦). كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها» (٧٩ : ٤٦).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٠٥

استقلالًا للبثهم في ارض التكليف و البرزخ بجنب حياة الخلود يوم القيامة.

و حق القول في لبثهم : «ان لبثتم إلا قليلًا لو انكم كنتم تعلمون» (٢٢ : ١١٤) ولكنها ليست هذه القلة المحدَّدة، بل هي النسبية بجنب الآخرة : «و قال الذين اوتوا العلم و الايمان لقد لبثتم في كتاب اللّه الى يوم البعث و هذا يوم البعث و لكنكم كنتم لا تعلمون» (٣٠ : ٥٦) فذلك اللبث المبحوث عنه يعم البرزخ دون خصوص الدنيا و هناك «عشراً» هي من قولة الاكثرية المجرمة، و كما هي «ساعة» بين مفرِّط و مفرَّط، ثم عوان لسواهم : «يوماً او بعض يوم- عشية او ضحاها» و اين ساعة من عشر؟ و اين هذه كلها و لبثهم في كتاب اللّه الى يوم الحشر؟.

هذه اقاويل اربعة عن مدة مكثهم في الأرض من ساعة الى بعض يوم عشية او ضحاها، الى يوم و الى عشر، تقديرات هارفة خارفة دون اية حجة و برهنة، تجمعها القلة لمكثهم أمام الكثرة الأخيرة.

و انهاالحماقة الكبرى ان يضحوا بالآخرة الطويلة الطويلة لهذه القلة القليلة، الزهيدة التافهة الهزيلة.

و تراهم نسوا و غفلوا مدة مكثهم؟ و ليست بمغفول عنها و لا منسية! ام ذهلوا لشدة الوقعة في الواقعة فما ذكروا إلا قليلًا مقدراً لهم بمختلف تقديراتهم حسب مختلف احوالهم و اهوالهم، و الانسان قد يذهل عن اظهر الامور عند شديد الهول؟ و هذه واجهة!.

ام قابلوا طويل الآخرة بقليل الدنيا ببرزخها فقللوها بهذه و تلك؟ و هذه احرى! و لماذا الاحرى بينها- على زيفها- «ان لبثتم الا يوماً» علها حيث اليوم ليل و نهار و قد كانت الحياة في البرزخ و الاولى بين مظلمة و مشرقة «يوم لك و يوم عليك» اضافة الى قلتها نسبة الى الاخرى.

هذا إلا ان بين ساعة و عشر ليال بون ٢٤٠/ ١ فاين الواحدة من مئات؟ الا ان ذلك

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٠٦

ليس من البعيد لهؤلاء البعاد عن الحق، ام ان «عشراً» هي عشر ساعات، فظنونهم كلها لا تعدو يوماً او بعض يوم! فهم يحدسون عما قضوا على الأرض و قد تضاءلت الحياة الدنيا ببرزخها في حسبانهم، و قصرت ايامها في مشاعرهم، و هكذا تنزوي تلك الأعمار التي عاشوها و تنطوي، و

تتضاءل متاع الحياة و همومها و تنمحي، فيبدو كل هذه على طُولها و طَولها فترة و جيزة يحسبونها ساعة او يوماً او بعض يوم!.

و قد تجمع هذه القيلات حول اللبثين في البرزخ و الاولى، على اختلافات في تقديرات، ان الزمن في البرزخ اسرع منه عن الاولى، حيث الزمان يتبع السرعة، و البرزخ بما فيه الابدان البرزخية اجرد من الدنيا بكثير، فسرعة الحركة فيه اكثر منهال بكثير.

و ان حالة اليقظة في البرزخ لأكثر تقدير/ ٢٤/ ٢/ حالة النوم حيث رزقهم فيها عذواً و عشياً، او النار يعرضون عليها غذواً و عشياً، يكفيهما ساعتان من الليل و النهار.

و ان الحياتين بالنسبة للآخرة قليلة، ثم هم في ذلك القليل بالنسبة للبث الاولى كعاذرين انفسهم أن حياة التكليف ما كانت كافية للانتباه.

و اللّه يصدقهم في اصل القلة هنا و هناك نسبياً بالآخرة، و يكذبهم في تحديداتهم الخارفة الهارفة «قال ان لبثتم الا قليلًا لو انكم كنتم تعلمون» يوم الدنيا، فلماذا تغافلتم في هذه القلة عن الاستعداد لتلك الكثرة، و لا يعذرهم في قلة مدَّعاة لمجال التكليف اجابة عن تطلبهم «ربنا أرجعنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل» حيث الجواب «أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر و جاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير» (٣٥ : ٣٧) «يوم يدعوكم فتتستجيبون بحمده و تظنون ان لبثتم الا قليلًا» (١٧ : ٥٢).

«وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبالِ فَقُلْ يَنْسِفُها رَبِّي نَسْفًا (١٠٥) فَيَذَرُها قاعًا صَفْصَفًا (١٠٦) لاتَرى فيها عِوَجًا وَ لا أَمْتًا» ٢٠ : ١٠٧.

فالقارعة التي تقرع الجبال و تنسفها، فما تراها فاعلة بالانسان المجرم النسيان العصيان؟! «و يسألونك عن الجبال» ما هو مصيرها في قيامتها؟.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٠٧

و هنا في الاجابة عن ذلك السؤال يتجلى المشهد الرهيب العجيب، فإذا الجبال «ينسفها ربي نسفاً» حيث يذرها و يثيرها فلا تبقى منها باقية إلا داثرة فانية، لا كالمتعود من نسفها بشرياً لايجاد المسيرات، و انما «نسفاً» ما حقاً «فيذرها قاعاً» ارضاً مستوية بعد ارتفاع «صفصفاً» ملساء دون كلاء، خلواً من كل نتوء واعوجاج و ارتتاء، فتصبح ارضاً مستوية جرداء ملساء «لاترى فيها عوجاً» بانخفاض كالأودية «و لا أمْتاً» بارتفاع كالروابي و التلال.

و نسف الجبال له عوامل عدة، منها الرجفة المدمرة : «يوم ترجف الارض و الجبال و كانت الجبال كثيباً مهيلًا» (٧٣ : ١٤) و التسيير : «و سيِّرت الجبال فكانت سراباً» (٧٨ : ٢٠) «و يوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة» (١٨ : ٤٧) و بهذه و تلك «تكون الحبال كالعهن المنفوش» (١٠١ : ٥) و على حد تعبير الامام علي عليه السلام «و تذل الشُم الشوامخ و الصُّم الرواسخ فيصير صلدها سراباً رقراقاً و معهدها قاعاً سملقاً».

ثم العِوَج قد يكون في سطح دون عمق من مرتفعات ام منخفضات، و قد نفتها «قاعاً صفصاً» ام هو في حجم مضلَّع فكذلك الأمر، فليكن عوجاً لا يُرى كما في حجم مدور، فتصبح الآية من ادلة كروية الأرض، فانها عوج لا يرى لا في حياتها الدنيا و لا في أخراها، و قد انمحت اعوجاجاتها التي كانتترى حيث «يذرها قاعاً صفصفاً. لاترى فيها عوجاً و لا امتاً».

«يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدّاعِيَ لا عِوَجَ لَهُ وَ خَشَعَتِ ٱلأَصْواتُ لِلرّحْمنِ فَلا تَسْمَعُ إِلّا هَمْسًا» ٢٠ : ١٠٨.

«يومئذٍ» بعد قيامة التدمير و في قيامة الإحياء و التعمير التي هم فيها يحشرون «يتبعون الداعي لا عوج له» فمن هو الداعي المُتبع هناك ؟.

«الداعى» هنا هو اللّه في الأصل، او من يدعو بامر اللّه، ولكن قرنه في آية القمر برسول اللّه و هو افضل داع و أحراه من بعد اللّه، قد يحصره هنا في اللّه : «فتول عنهم يوم يدع الداع

الى شيء نكر. خشَّعاً ابصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر. مهطعين الى الداع يقول الكافر هذا يوم عسر» (٥٤ : ٨) و لكنه لا ينافي النفخ في الصور حيث يدعوا بامر اللّه لعود الحياة «و نفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون» (٣٦ : ١٥١) «يوم نفخ في الصور فتأتون افواجاً» (٧٨ : ١٨).

«يتبعون الداعي» مسيَّرين «لا عوج له» لا الداعي اليها و لا الصور و لا اتِّباعم له، مهما كانوا معوجّين عن اتِّباعه يوم الدنيا، و من اتباعهم له «و خشعت الاصوات للرحمن» في نفي و اثبات، ثم الاصوات : «فلا تسمع إلّاهمساً» خفيفاً، استغراقاً في المذلة، إما همساً في كلام، ام في الأقدام، نقلة من اجداثهم الى محشر الحساب، ثم الثواب او العقاب. «١»

فهناك اتباعٌ اوّل للداعي نفخاً في الصور، و اتباع ثان في موقف الحساب و الى اتباعات أخرى «و لو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة للّه جميعاً» (٢ : ١٦٥) «لمن الملك اليوم للّه الواحد القهار» (٤٠ : ١٦).

هكذا يخيّم على المحشورين الصمت الرهيب و السكون الغامر العجيب، فالسؤال تخافتٌ، و الكلام و الإقدام همسٌ، و الخشوع ضافٍ، و الوجوه عانية، و جلال الرحمن يغمر النفوس!

«يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلًا (١٠٩) يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» ٢٠ : ١١٠.

«لا تنع الشفاعة» مما يدل على ان هناك شفاعة، ولكن نفعها محصور في «من اذن له الرحمن و رضي له قولًا» ففاقد الشرطين لا يُشفّع اذا شفَّع، بل و لا يَشْفع اذ «و لا يشفعون إلات لمن ارتضى» (٣١ : ٣٨).

وترى «من أذن له الرحمن ..» هو الشافع ؟ و يكفيه اذن و رضى قوله! ام هو المشفَّع له ؟ و الشافع هو المحور الاصيل في اذن الرحمن و رِضى قوله!.

---

(١). الدر المنثور ٤ : ٣٠٨ عن ابن عباس و الضحاك و عكرمة و سعيد و اللشعبي «فلا تسمع الا همساً» اصوات اقدامهم. و عن سعيد بن جبير قال : سر الحديث و صوت الاقدام

قد تعنيهما الآية، فليكن الشافع ماذوناً في شفاعته، و مرضي القول فيها عند الرحمن، و على هامشه المشفوع له ماذوناً في ان يُشفع له، و مرضياً في قول له، و قد جمعهما فيه «و لا يشفعون إلّالمن ارتضى» (٢١ : ٣٨)

اي من ارتضى اللّه دينه و هو من ساءته سيئته و حسنته حسنته.

فقول الشافع المرضي هو ما وقع موقعه الصالح، و قول المشفوع له المرضي هو كلمة التوحيد فانه اصل القول، ثم قوله الذي يعذره عن فعله المحتاج الى شفاعة.

اذاً فليست الشفاعة يومئذٍ فوضى جزاف لا في الشافع و لا المشفوع له و لا المشفوع لأجله، حيث الكل منوطة باذن اللّه و رضاه.

و من رضى القول وفقه للواقع الصالح و صالح الواقع دون خطإ قاصر او مقصر، حيث «يعلم» اللّه «ما بين ايديهم ...» شافعين و مشفوعاً لهم «و لا يحيطون به علماً» كذلك الأمر.

ثم «ما بين ايديهم» هو حاضر هم و ما يستقبلون، «و ما خلفهم» هو غابر هم و ما يستدبرون، و «ما خلفهم» هو الذي يتبني «ما بين ايديهم» و هو العالم كله، فلو ان شافعاً قال قولًا لا يصدقه الواقع علماً منه او جهلًا، لم يكن قوله مرضياً، اذ «يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم و لا يحيطون به علماً».

«لا يحيطون» بذاته و صفاته و افعاله و بما يعلم «علماً» اياً كان، حيث الحيطة العلمية لزامها مسامات العالم و المعلوم، له ماله و فيه ما فيه حتى يساويه فيساميه فيحيط به علماً، فلا رؤية لاي راءٍ ببصر ام بصيرة «١» أما هيه، إلا معرفة محدودة ممكنة بحق الممكن و كما قال

---

(١). نور الثقلين ٣ : ٣٩٤ في اصول الكافي بسند عن صفوان بن يحيى قال : سألني ابو قرة المحدث ان ادخله الى اي‌الحسن الرضا (عليه دالسلام) فاستأذنته في ذلك فاذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال و الحرام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو قرة : انا روينا ان اللّه قسَّم الرؤية و الكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى و لمحمد الرؤية؟ فقال ابو الحسن عليه السلام فمن المبلغ عن اللّه الى الثقلين من الجن و الانس «لا تدركه الابصار» «و لا يحيطون به علماً» و «ليس كمثله شيء» أليس محمد صلى الله عليه و آله؟ قال : بلى- قال : كيف يجيءُ رجل الى الخلق جميعاً فيخبرهم انه جاء من عند اللّه و انه يدعوهم الى اللّه فيقول : لا تدركه الابصار ... ثم يقول : انا رأيته بعيني و احطت به علماً و هو على صورة البشر اما تستحيون؟ ما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون يأتي من عند اللّه بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر- الى قول : و قد قال اللّه «و لا يحيطون به علماً» فاذا رأته الابصار فقد احاط به العلم و وقعت المعرفة، فال ابو قرة : فتكذب بالروايات؟ فقال ابو الحسن عليه السلام اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها و ما اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علماً و لا تدركه الابصار و ليس كمثله شيء».

افضل العارفين و خاتم النبيين صلى الله عليه و آله : «ما عرفناك حق معرفتك» ف (قد يئست عن استنباط الاحاطة به طوامح العقول و تحيرت الأوهام عن ذكر ازليته) «١» فضلًا عن الحيطة به (إذ هو تبارك و تعالى جعل على ابصار القلوب الغطاء فلا فهم يناله بالكيف، و لا قلب يثبته بالحدود

فلا تصفه إلّاكما وصف نفسه : ليس كمثله شيء و هو السميع البصير- الاول و الآخر و الظاهر و الباطن- الخالق الباريء المصور- خلق الاشياء فليس من الاشياء شيء مثله تبارك و تعالى». «٢»

«وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيّومِ وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا (١١١) وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخافُ ظُلْمًا وَ لا هَضْمًا» ٢٠ : ١١٢.

عنت له تعنوا، خضعت مستأسرة بعناء، و منه يقال للسير العاني كما عنه صلى الله عليه و آله : (استوصوا بالنساء خيراً فانهن عندكم عوان) و عناه يعنيه قصده.

و الوجوه كل الوجوه لكل الوجوه عنت للحي القيوم الذي أحياها بعد موتها، سواء الوجود التي عنته و عنت له يوم الدنيا، او التي لم تعنه و لا عنت له، و انما وعِنت و تعنَّت، فهنالك الكل «عنت للحي القيوم» شاءت ام ابت «و قد خاب» يومئذٍ «من حمل ظلماً» بنفسه و الآخرين و بالحق.

و اما الوجوه العانية له تعالى و اياه ايماناً و عملًا صالحاً «من يعمل من الصالحات» و ان لم تستوعبها كلها، و انما الصالحات الرئيسية عقائدية و عملية «و هو مؤمن» باللّه «فلا يخاف ظلماً» منه إذ لم يظلم، و لا من ربه اذ لا يظلم- «و لا ظلم اليوم»- (و لا ظلم اليوم)-

---

(١). المصدر في كتاب التوحيد خطبة عن علي عليه السلام و فيها : قد يئست ..

(٢). المصدر في التوحيد حديث طويل عن علي عليه السلام يقول فيه و قد سأله رجل عما اشتبه عليه من الآيات و اما قوله ... و لا يحيطون به علماً- لا يحيط الخلائق باللّه عزوجل علماً اذ هو تبارك و تعالى ..

«و لا هضماً» لحق من حقوقه «و ان ليس للانسان إلّاما سعى».

و «الوجوه» هنا ليست هي الظاهرة فحسب حيث المحشورين هم بكل كيانهم يعنون الحي القيوم، يواجهونه بظواهرهم و بواطنهم كما يواجههم اللّه تعالى بعلمه و قدرته فثوابه او عذابه : «وجوه يومئذ ناضرة».

«أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّهِ شُفَعاءَ قُلْ أَ وَ لَوْ كانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَ لا يَعْقِلُونَ (٤٣) قُلْ لِلّهِ الشّفاعَةُ جَميعًا لَهُ مُلْكُ السّماواتِ وَ الْأَرْضِ ثُمّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (٣٩ : ٤٤)

أتخذوا من دونه آلهة «أم اتخذوا من دون اللّه شفعاء» يشفعون لهم عند اللّه إذ يقولون :

«هولاء شفعاءنا عند اللّه»؟ «قل أ» تتخذونهم شفعاء «و لو كانوا لا يملكون شيئاً» لأنفسهم فضلًا عمن سواهم «و لا يعقلون» فكيف- أذاً- يملكون؟.

ثم و ليس كل من يمك شيئاً و يعقل هو يملك الشفاعة عند اللّه، فإن «للّه الشفاعة جميعاً» في شِرعة و تكوين، و «لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحق و هم يعلمون» (٤٣ : ٨٦).

فهو الذي يُمَلِّك الشفاعة من يَمْلِكها على شروطها التي هو قرَّرها لا سواه، فكيف ترجون الشفاعة ممن ليس يملك شيئاً و لا يعقلون، و حتى إذا ملكوا و عقلوا و «إلّا من شهد بالحق و هم يعلمون» (٤٣ : ٨٦) «و لا يشفعون إلّا لمن ارتضى و و هم من خَشْيَته مشفقون» (٢١ : ٢٨)!

فإنما الشفاعة في مُلك اللّه و عباده لمن يملك السماوات و الأرض و ليس إلّا اللّه وحده لا سواه، ف «للّه الشفاعة جميعاً» من ايٍّ كان، لأنه المَبدء الُمدع و إليه المعاد، فكيف يقال لأحد أن يشفع في ملكه و عنده إلّا بإذنه «من ذا الذي يشفع عنده إلّا باذنه» (٢ : ٢٥٥)؟.

«وَ إِذا ذُكِرَ اللّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الّذينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ إِذا ذُكِرَ الّذينَ مِنْ دُونِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ» (٣٩ : ٤٥).

كلٌّ من الإشمئزاز و الإستبشار غاية في بابه، : إمتلاء القلب غماً تظهر آثاره في الوجه مغبراً، و امتلاءه سروراً تظهر آثاره في الوجه متهلِّلًا!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢١٢

و هب أنهم يشركون باللّه مالم يأذن به اللّه، فلماذا يشمئزون من ذكر اللّه وحده و يستبشرون من الذين مِن دونه، تلك اذاً قسمة ضيزى، إشمئزازاً من الآله الأصيل الخالق و إعتزازاً بالشريك المختلَق، ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة، فلهم ما يشتهون بما يعبدون، و في الحق ما هم بمشركين كما يدعون، بل هم موحدون لعبادة شركائهم رافضون لعبادة ربهم، فهم- إذاً- أنحس من الملحدين الناكرين للّه، العابدين لغير اللّه.

لاتقل إنهم مشمئزون- فقط- من توحيد اللّه : «إذا ذكر اللّه وحده» و مستأنسون إذا ذكر مع شركائه، فإنهم إذا ذكر الذين مِن دونه إذا ذكروه معهم فإنما الهدف الأصيل شركائهم.

و هكذاانرى حماعة من الموحدين، أنهم لا يستأنسون بذكر اللّه استيناسهم بذكرى رسله و أولياءه، كما لا يأنسون بكتاب اللّه انسهم بخليط الأحاديث من الغَث و السمين و الخائن و الأمين، و هذا شرك خفي في المؤمنين باللّه قد يصبح ركاماً فيجلوا : «و ما يؤمن أكثرهم باللّه إلّا و هم مشركون»!

«قُلِ اللّهُمّ فاطِرَ السّماواتِ وَ ٱلْأَرْضِ عالِمَ الْغَيْبِ وَ الشّهادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبادِكَ في ما كانُوا فيهِ يَخْتَلِفُونَ» (٣٩ : ٤٦)

الحاكمية بين المختليفين تتطلب حيطة علمية بسائر شروطها المتعاضلة المتفاضلة، و لذلك لا يحكم بين عباد اللّه أصالة إلّا اللّه، و الرسول رسالةً و الائمة و لايةً، و العلماء الربانيون- الأقرب منهم فالأقرب إلى ساحة العصمة القدسية- خلافةً عن أئمة الهدى و مصابيح الدجى.

«فاطر السماوات و الارض» الذي خلقهما هو أعلم بهما و مَن فيهما كوناً وكياناً و فعلًا و افتعالًا، و هو «عالم الغيب و الشهادة» الحاكم الوحيد القهاربين عباده فيما كانوا فيه يختلفون، حكماً فيالدنيا بشرعته المبينة للحق، و حكماً في الآخرية و لا رسالة هناك و لا كتاب، اللهم إلّا كتاب الشرعة و الأعمال.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢١٣

«وَ لَوْ أَنّ لِلّذينَ ظَلَمُوا ما فِي ٱلْأَرْضِ جَميعًا وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ (٤٧) وَ بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ حاقَ بِهِمْ ما كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ» ٣٩ : ٤٨

«الذين ظلموا» هنا المشركون و الناكرون لحياة الحساب فالثواب و العذاب حيث «حاق بهم ما كانوا به يستهزئون» «و إذا ذكر اللّه وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة و إذا ذكر الذين من دونه : كل ظلم «و ان الشرك لظلم عظيم» «. أن لعنة اللّه على الظالمين. الذين يصدون عن سبيل اللّه و يبغونها عوجاً و هم بالآخرة هم كافرون» (٧ : ٤٥)

فهم الذين لم يستجيبوا لربهم ف «للذين استجابوا لربهم الحسنى و الذين لم يستحيبوا له لو أن لهم ما في الارض جميعاً و مثله معه لا فتدوا به اولئك لهم سوء الحساب و مأواهم جهنم و بئس المهاد» (١٣ : ١٨).

و هم الذين كفروا «ان الذين كفروا لو أن لهم ما في الارض جميعاً و مثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبّل منهم و لهم عذاب أليم. يريدون أن يخرجوا من النار و ماهم بخارجين منها و لهم عذاب مقيم» (٥ : ٣٧) «إن الذين كفروا و ما توا و هم كفار لن يتقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً و لوافتدى به اولئك لهم عذاب أليم و ما لهم من ناصرين» (٣ : ٩١) و ملء الارض ذهباً هي كل «ما في الأرض جميعاً و مثله معه» فهذا مَثَل لعظيم الفداء يوم القيامة الكبرى، و «ملء الأرض»

ايضاً في آيتها تعني المثال «ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض الأرض لا فتدت به ..» (١٠ : ٥٤) فلا تَنافي بين مثلث الآيات : «ما في الأرض» «.. و مثله معه» و «ملء الأرض ذهباً» حيث الكل أمثال عن كثرة الفداء.

ثم هنا إستحالة في قبول الفداء من بعدين، ف «لو» تُحيل أن يكون لهم ما في الأرض، و «لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً» تُحيل قبول اي فداء منهم مهما كان أطول الأضلاع في مثلَّثه، هول ملفوف في ثنايا التعبير الرهيب لا حِوَل عنه بأية فداء و إن في صوَرها المستحيلة و حتى «يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذٍ ببنيه. و صاحبته و أخيه. و

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢١٤

فصيلته التي تؤويه. و مَن في الأرض جميعاً ثم ينجيه» (٧٠ : ١٤).

و مع رد الفداء- لو كان- و بعده «بدا لهم من اللّه ما لم يكونوا يحتسبون» من حق المبدء و المعاد ووحيه الرابط بين المبدء و المعاد، فلم يكونوا يحتسبون ذلك المستقبل العلوتيد الشديد والإِحتساب حكم لأحد الطرفين من غير أن يخطر الآخر بباله، و هو خلاف الحساب فإنه إفتعال من الحساب، و تكلَّف كاذب يناقض الحساب، و قد كانوا يحتسبون أن الحياة هي أحرى قضيةَ الحساب.

ثُم و من ثَم «و بدا لهم سيآت ما كسبوا» بعد ما كانوا عنها غافلين عمين : «لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد».

يوم الدنيا كانت سيآتهم في إحتسابهم حسنات، أم ما كانت سيآت إذ «زين لم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل و كانوا مستبصرين» ثم في يوم الحساب يُكشف الغطاء عما عملوا «وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون» إذ كانوا يستهزئون بالعذاب الحساب، فنزل بهم ما كانوا يحتسبون! مربع من ركام العذاب دون تفلُّت عنه و لا تلفُّت.

«فَإِذا مَسّ ٱلإِنْسانَ ضُرٌ دَعانا ثُمّ إِذا خَوّلْناهُ نِعْمَةً مِنّا قالَ إِنّما أُوتيتُهُ عَلى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَ لكِنّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٤٩) قَدْ قالَهَا الّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَما أَغْنى عَنْهُمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ (٥٠) فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ الّذينَ ظَلَمُوا مِنْ هؤُلاءِ سَيُصيبُهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا وَ ما هُمْ بِمُعْجِزينَ» ٣٩ : ٥١

هذه طبيعة الإنسان و سجيَّته : نسيان اللّه و ذكر من سواه، فإذا مسَّه ضُرّ و لّما يحلّ به- حيث المس ذريعة الحلول- هناك «دعانا» أن نكشف الضر عنه «ثم إذا خولناه نعمة منا» :

«نسى ما كان يدعو اليه من قبل» و «قال انما اوتيته على علم»!.

فرغم أن «نعمة منا» هي مخوَّلة غير مملَّكة، فهي عطيةٌ مؤقتة فتنة : «بل هي فتنة» و هي «منا» لا منه، لا ذاتاً و لا إستحقاقاً، بالرغم من كل ذلك «قال إنما أوتيته على علم» حاصراً هذه العطية الربانية أنها آتية «على علم» مني و خبرة و استحقاق «بل هي فتنة ولكن

أكثرهم لا يعلمون».

أكثر المنعَمين لا يعلمون أن نعم اللّه فتنة و كما أن نِقَمه فتنة «و أما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه و نعمَّه فيقول ربي أكرمنِ. و أما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهاننِ.

كلَّا ..» (٨٩ : ١٦).

و مِن ثَم قليلٌ منهم يعلمون أنها فتنة، أترى أنم المؤمنون حقاً فلا يغترون بنعمة، و لا ييأسون بنقمة، فهما لهم أمام اللّه على حدّ سواء، فهم راضون بمرضاة اللّه؟ و هناك من يعلم أنها فتنة و لكنه يفتن بها! و منهم قلة قليلة يعلمون و لا يفتنون، ثم و «لا يعلمون» في الأكثر ليس إلَّا جهل التجاهل و الغفلة، جهلًا عامداً دون قصور، حيث الجاهل القاصر معذور.

وليسوا هم بدعاً من قائلي هذه القولة ف «قد قالها الذين من قبلهم» من أضرابهم و هم الأكثرية الساحقة في التاريخ «فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون» على هذه القولة الجوفاء الخواء «فأصابهم سيآت ما كسبوا» إصابة يوم الدنيا و أخرى يوم الدين «و الذين ظلموا من هؤلاء» الحاضرين و الى يوم الدين «سيصيبهم سيآت ما كسبوا» على سواء «و ما هم بمعجزين» اللّه.

نجد هذه الآيات و اضرابها تكشف عن الفِطَر و العقول رُكام الأهواء الهاوية و الشهوات الخاوية، تعريةً من العوامل المصطنعة، و تجريداً للإنسان في ضلاله عن كل حجة، ضارباً إلى أعماق التاريخ في الغابرين، و رابطاً بينهم و بين الحاضرين و الذين يستقبلونهم إلى يوم الدين، حيث الكفر ملة واحدة، و في علة واحدة، فإلى جهنم و بئس المصير.

و إنهاتلمس قلوبهم بعرض مصارع الغابرين، مَن هم أشد مِنهم قوة و أكثر آثاراً في الأرض و عماراً «فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون».

ألم يعلموا بعدَ انَّ نعم اللّه بلايا و امتحانات قد تبوء إلى إمتهانات، فهي من اللّه على جهلهم لا منهم «على علم» منهم؟ فإن لم يعلموا :

«أَ وَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنّ اللّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنّ في ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢١٦

يُؤْمِنُونَ» ٣٩ : ٥٢.

و هذا أمر ملموس أنه هو الذي يبسط الرزق و هو الذي يقدر، فكم من كادّ في طلب الرزق الواسع، و عالم كيف يكسبه و قد قُدِر عليه رزقه، و كم من متبطّل جاهل يأتيه رزقه واسعاً رغداً من حيث لا يحتسب. و ليس هذا التقدير استجاشة للبطالة و العُطالة، و تجميداً للطاقات البشرية، فإنما أمرٌ بين أمرين، فلا أن بسط الرزق و قدْره رهينان- فقط- لسعى الإنسان أو هموله، و لا أن اللّه يبسط الرزق و يقدر كفوضى جزاف تعمية للمساعي و هو القائل «و أن ليس للانسان إلّا ما سعى».

إنما عليك أن تسعى قدر الحاجة و الإِستطاعة، دون تحتيم على ربك أنه رازقك قدَر سعيك، أو يقتر عليك إن لم تسعَ قدر حاجتك و طاقتك، فإنما عليك السعي و على اللّه التكلان في منتوجات السعي.

سعة الرزق هي حصيلة معدات ليست كلها بيدك، فقد يعدها لك ربك إن رآه هناك، ثم يسع الرزق لمن سعى دونك حيث يعدُّ له معداته الخارجة عن سعيه، إذاً فهو الذي يبسط و هو الذي يقدر، رغم واقع المساعي بمختلف درجاتها، إذاً فهو الذييبسط و هو الذي يقدر، رغم واقع المساعي بمختلف درجاتها، إذاً فعليك الحركة قدر المستطاع و على اللّه البركة كما يشاء، زائدة على سعيك أم ناقصة عنه، فإن لم تسعَ إتكالًا على رازقك فما لك إلّا ما لغير الساعين من جوع أم بُلغة الحياة أماذا؟

و في تخلف المسببات عن أسابها المعدة لها دليل صارم لامر دله أن في الغيب مسِّبباً للأسباب ليس لينتظم في خِيَرتنا تحت الأسباب، الهاً واحداً يسبب الأسباب أم يبترها عن كونها أسبابا، و هو الذي «يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر» رغم ظواهر الأسباب، تنظيماً للكون كأصلح ما يكون، و تدليلًا أن هنا مكوناً واحداً قديراً فوق الأسباب، خفيا وراء الأسباب.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢١٧

٤

لا يملك الشفاعة إلا من شهيد بالحق و هم يعلمون

«وَ لا يَمْلِكُ الَّذينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» ٤٣ : ٨٦

ملائكة أو انبياء أو الجن أم أياً كانوا ممن دونه، فهم لا يملكون الشفاعة التي ليست إلّا باذنه و تمليكه «إلّا من شهد بالحق» : بحق اللّه في توحيده، و بحق العبودية لنفسه، و بحق الشفاعة لنفسه، و بحق للمشفع له و هو من ارتضى اللّه دينه «و لا يشفعون إلّامن أذن له الرحمن و قال صواباً» (٧٨ : ٣٨)!

و أما الذين عُبِدوا إذ عبَّدوا لأنفسهم و دعوا فلا يفقهون و لا يُشفَّع لهم كأمثال فرعون الطاغية، ثم الذين عُبِدوا و لم يعبِّدوا من الصلحاء، فمنهم من يملك الشفاعة إذ «شهد بالحق و هم يعلمون» و منهم من لا يملكها و يملك أن يشفع له لأنه مِن «مَن ارتضى» ثم مِن الأشقياء الذين عُبدوا دون أن يدعوا او يرضوا من لا يصلح أن يُشفع له، و من ثم غير العقلاء من الأصنام و الأوثان فسوال بانتفاء الموضوع، حيث الشفاعة في بعديها تتطلب علماً و شعوراً!

ف «لا يملك .. الشفاعة» قد تعم الشافعين و المشفَّع لهم، و إن كان الأولين أولى، و مهما اختلفت شروطهما حيث يشتركون في الإيمان، ف «من شهد بالحق و هم يعلمون» بينهما درجات.

«وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنّ اللّهُ فَأَنّى يُؤْفَكُونَ» ٤٣ : ٨٧ و الخالق هو الذي يملك خلقه و تدبيرهم، و يملك عبوديته و شفاعتهم، فأنّى يصرفون إفكاً و كذباً و هم بوحدانيته في خلقه معترفون!.

«وَ قيلِه يا رَبِّ إِنّ هؤُلاءِ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ (٨٨) فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» ٤٣ : ٨٩.

لقد قيل في «قيله» قيلات عليلات لا تناسب القرآن البيان، و «قيل» هو «قول» صيغة ثانية مصدرية، و الضمير الغائب راجع إلى حاضر الوحي : الرسول صلى الله عليه و آله فبعد الإستفتاء

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢١٨

العام من العالمين «و لئن سألتهم ...» و الجواب العام بين المشركين و الموحدين : «ليقولن اللّه» فلينظر العالمون إلى «قيله» عن المشركين «رب إن هولاء قوم لا يؤمنون» والواو تعطف إلى غير مذكور من ساير قبيله من هذا القيل.

و هنا الجواب من رب العزة في ثلاثة بنود : «فاصفح عنهم» إعراضاً بصفحك عمن لا يحنُّ إلى سلام و إذ تُعرضون عن سلامكم فسلام «و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً» دون خفاءٍ و لا جفاء تزيد في جهلهم و كفرهم، و ما أنت و تعذيبهم بصفح غير جميل «فسوف يعلمون» حين موتهم و القيامة الكبرى يعلمون حقاً بعد علم متجاهل قاحل إذ «جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ظلماً و علواً»!

التوبة- الإستغفار- تكفير السيِّات. عدم قبول التوبة عمن مات مشركاً

«إِنّ اللّهَ لَهُ مُلْكُ السّماواتِ وَ اْلأَرْضِ يُحْيي وَ يُميتُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ وَلِيّ وَ لا نَصيرٍ» ٩ : ١١٦

له الولاية الطليقة في مطلق الكون تكويناً و تشريعاً، إحياءً و إماتة، للأرواح هدىً و ضلالًا، و للأجساد حيث «يحيي و يميت» تعنيهما كليهما، و لا سيما حياة الهدى و ضلال الردى اللتين يتحدث عنهما.

ثم «و ما لكم من دون اللّه من ولي» يلي أموركم «و لا نصير» ينصركم في الهزاهر.

«لَقَدْ تابَ اللّهُ عَلَى النّبِيِّ وَ الْمُهاجِرينَ وَ اْلأَنْصارِ الّذينَ اتّبَعُوهُ في ساعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ ما كادَ يَزيغُ قُلُوبُ فَريقٍ مِنْهُمْ ثُمّ تابَ عَلَيْهِمْ إِنّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحيمٌ» ٩ : ١١٧.

هنا قلوب كادت تزيغ فتوبة اللّه عليها هي الرجوع بالرحمة الْمُطَمْئِنة لها، و قلوب ما كادت تزيغ و هي قلب النبي صلى الله عليه و آله و الناحين منحاه، فلا تعني التوبة عليهم معنى واحداً لكي تعني في النبي صلى الله عليه و آله توبة عليه في زيغ اعترا!.

فقد يتوب على الساحة المعصومة فهي التسديد في ساعة العسرة، و أخرى على غير

المعصومين و هم غير مأثومين إذ «كاد يزيغ قلوب» طمأنَةً لها عما كاد، و ثالثة يتوب على من تاب إلى اللّه من زَيغ واقع و ضِيق مانع : «فمن تاب من بعد ظلمه و أصلح فإن اللّه يتوب عليه» (٥ : ٣٩) و رابعة يتوب عليهم ليتوبوا، قبولًا لتوبتهم في عظائِم الذنوب كما :

«وَ عَلَى الثّلاثَةِ الّذينَ خُلِّفُوا حَتّى إِذا ضاقَتْ عَلَيْهِمُ اْلأَرْضُ بِما رَحُبَتْ وَ ضاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إِلّا إِلَيْهِ ثُمّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنّ اللّهَ هُوَ التّوّابُ الرّحيمُ» ٩ : ١١٨.

فالتوبة على النبي واحدة هي مستمرة تسديداً له بما عصم اللّه و لا سيما في ساعة العسرة، فمن الجهالة غيار «على النبي» ب «بالنبي» كما فى مختلقة. «١» و التوبة على من كاد أن تزيغ قلوبهم مرتان، توبة لاطمئنان بعد ما كادت تزيغ، و أخرى «ثم تاب عليهم» مزيداً للرحمة و الحنان «إنه بهم رؤوف رحيم» و لا حاجة فيهما إلى توبة العبد مهما تاب كما كان النبي صلى الله عليه و آله

---

(١). نور الثقلين ٢ : ٢٧٧ في تفسير القمي قوله عزوجل : لقد تاب اللّه بالنبي ... قال الصادق عليه السلام هكذا نزلت، أقول : و لا معنى لتوبة اللّه بالنبيفإنه يتوب دونما وسيط اللهم إلّا بما يستغفر النبي، ولكن النصر «على النبي» كما بيناه، و فيه عن الإحتجاج للطبرسي عن أان بن تغلب عن أبي عبد اللّه عليه السلام انه قرأ : لقد تاب اللّه بالنبي ...» قال ان فقلت له يابن رسول اللّه إن العامة لا تقرأ كما عندك ؟ قال : و كيف تقرأ يا أبان ؟ قال قلت : إنها تقرأ : لقد تاب اللّه عليه منه إنما تاب اللّه به على أمته.

أقول : لقد جاء «تاب على» في آيات عدة كما في دعاء إبراهيم «و تب علينا إنك أنت التواب الرحيم» (٢ : ١٢٨) و في نبينا صلى الله عليه و آله : «فسبح بحمده ربك و استغفره إنه كان تواباً» (١١٠ : ٣) و هكذا «عفى اللّه عنك ...» و ما أشبه، و لكل معنى صالح لساحة النبوة القدسية دون أي غيار في هذه الآيات.

و في المجمع قد روي عن الرضا عليه السلام «بالنبي» و قراءة علي بن الحسين و أبي جعفر و جعفر بن محمد (عليهم السلام) «خالفوا» بدلًا عن «خلفوا».

و في تفسير العياشي عن فيض المختار قال قال أبو عبد اللّه عليه السلام كيف تقرأ هذه الآية «و على الثلاثة الذين خلفوا» قال قلت «خلفوا» ما كان عليهم من سبيل و لكنهم خالفوا عثمان و صاحباه أما و اللّه ما سمعوا صوت كافر و لا قعقعة حجر إلا قالوا أتانا فسلط اللّه عليهم الخوف حتى أصبحوا، قال صفوان قال أبو عبداللّه عليه السلام) كيف تقرأ هذه الآية «و على الثلاثة الذين خلفوا».

و في تفسير العياشي عن فيض المختار قال قال أبو عبد اللّه عليه السلام كيف تقرأ هذه الآية «و على الثلاثة الذين خلفوا» قال قلت «خلفوا» قال : لو خلفوا لكانوا في حال طاعة- و زاد الحسين بن مختار عنه : لو كان «خلفوا» ما كان عليهم من سبيل و لكنهم خالوا عثمان و صاحباه أما واللّه ما سمعوا صوت كافر و لا قعقعة حجر إلا قالوا أتانا فسلط اللّه عليهم الخوف حتى أصبحوا، قال صفوان قال أبو عبد اللّه عليه السلام كان أبو لبابة أحدهم يعني في «و عى الثلاثة الذين خلفوا»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٢٠

توبة إلى اللّه على أية حال.

ثم التوبة على من عصى هي مشروطة بأن يتوب إلى اللّه حتى يتوب اللّه عليه، و هي في الذنوب المتعددة غير المتمددة، و من ثم على أمثال «الثلاثة الذين خلفوا» حيث التوباتلهم أربع، توبة اللّه عليهم ليصلحوا لِرَحمة كما «و على الثلاثة» عطفاً على «لقد تاب» و أخرى عليهم ثانية ليتوبوا، ثم ثالثة هي توبتهم إلى اللّه، و من ثم رابعة ليتوب اللّه عليهم غفراً لعظيم الذنب.

فتوبة اللّه على عباده نوبات، كما و توبات العبد نوبات، لا تعني كلُّها معنىً واحداً، حتى إذا سمعنا اللّه يقول: «لقد تاب اللّه على النبي» نحسبها توبة عن عصيان، أم يقال: كانت الآية «بالنبي»! كما و أن الذنب ذنبان، ذنب يُستوخم عقباه فيالعقبى و هو أوخم عصيان، و ذنب يستوخم عقباه في الأولى و منه قمة إيمان، كذنب الرسول صلى الله عليه و آله في «ليغفر لك اللّه ما تقدم من ذنبك و ما تأخر» فإنه ذنب الرسالة القدسية الأخيرة بملابساتها و عرقلاتها من قبل المناوئين إياها حيث سترها اللّه بفتح العاصمة الرسالية.

و هؤلاء الثلاثة الذين خلفوا هم كعب بن مالك و هلال بن أمية و مرارة بن ربيعة، و كلهم من الأنصار، و لم يكونوا هم من المنافقين «١» عليهم أنفسهم بتلك العُزلة و الندامة عن

---

(١). الدر المنثور ٣: ٢٨٦ـ أخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: لما نزل رسول اللّه صلى الله عليه و آله بذي أوان خرجعامة المنافقين الذين كانوا تخلفوا عنه يتلقونه فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله لأصحابه: لا تكلمُنَّ رجلًا تخلف عنا و لا تجالسوه حتى آذن لكم فلم يكلموهم فلما قدم رسول اللّه صلى الله عليه و آله المدينة أتاه الذين تختلفوا يسلمون عليه فأعرض عنهم و أعرض المؤمنون عنهم حتى أن الرجل ليعرض عنه أخوه و أبوه و عمه فجعلوا يأتون رسول اللّه صلى الله عليه و آله و يعتذرون بالجهد و الأسقام فرحمهم رسول اللّه صلى الله عليه و آله فبا يعهم و استغفر لهم و كان ممن تخلف عن غير شك و لا نفاق ثلاثة نفر الذين ذكر اللّه تعالى ...

و فيه أخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم اشيخ عن الحسن قال: لما غزا رسول اللّه صلى الله عليه و آله تبوك و تخلف كعب بن مالك و هلال بن أمية و مرارقة بن الربيع، قال: أما أحدهم فكان له حائط حين زها قد فشت فيه الحمرة و الصفرة فثال غزوت و غزوت و غزوت مع النبي صلى الله عليه و آله فلو أقمت العام في هذا الحائط فأصبت منه فلما خرج رسول الله صلى الله عليه و آله و ما استبق المؤمنون في الجهاد في سبيل اللّه إلّاضن بك أيها الحائط، اللَّهم إني تصدقت به في سبيلك، و أما

الأخر فكان قد تفرق عنه من أهله ناس و اجتموا له فقال غزوت مع رسول اللّه صلى الله عليه و آله و أصحابه قال : ما خلفني عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله و ما استبق إليه المجاهدون في سبيل اللّه إلا ضنٌّ بكم أيها الأهل، اللَّهم إن لك علي أن لا أرجع إلى أهلي و مالي حتى أعلم ما تقضي في، و أما الآخر فقال : اللَّهم إن لك علي أن لا أرجع إلى أهلي و مالي حتى أعلم ما تقضي في، و أما الآخر فقال : اللّهم إن لك علي أن ألحق بالقوم حتى أدركهم أو انقطع فجعل يتتبع الذفع و الحزونة حتى لحق بالقوم فأنزل اللّه «لقد تاب اللّه ... و على الثلاثة الذين خلفوا ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٢١

تلك التخلّفة العارمة «١»، ثم إنقلبوا و إنعزلوا إلى اللّه حيث «ظنوا أن لا ملجأ من اللّه إلا إليه و بهذه الخطوات الثلاث التي هي من مؤهِّلات التوبة «ثم تاب عليهم ليتوبوا إن اللّه هو التواب الرحيم».

ذلك، وزَيْغ قلوب فريق نهم الذي كاد، علَّه نوع نفرة منهم لتلك السفرة الشاقة البعيدة في الرمضاء، و ما أشبه من هذه الحوادث و الوساوس و الهواجس، فأدركهم اللّه بتوبته عليهم جزاءَ ما أقدموا على الخروج رغم تلك المُروج، و إتباعهم الرسول صلى الله عليه و آله في ساعة العسرة العسيرة، فجعلها اللّه عليهم بتوبته سهلة يسيرة، فلإتباع الحق في ساعة العسرة موقعة العالي فى ميزان اللّه، يستحق صاحبه به أن يتوب اللّه عليه برحمة خاصة راصَّة.

٢

التوبة من السفهاء بين مقبولة و غير مقبولة

«إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّهِ لِلّذينَ يَعْمَلُونَ السّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمّ يَتُوبُونَ مِنْ قَريبٍ فَأُولئِكَ يَتُوبُ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَ كانَ اللّهُ عَليًما حَكيًما» ٤ : ١٧

«التوبة» في الأصل هي الرجوع، و هي من العبد الرجوع إلى اللّه عما أساءَ، و من اللّه الرجوع على العبد بسابق رحمته و سابغها بقبول توبته، و توبة العبد محفوفة بتوبتين من اللّه :

«ثم تاب عليهم ليتوبوا» (٩ : ١١٨)- «فمن تاب من بعد ظله و أصلح فان اللّه يتوب عليه» (٥ : ٣٩).

---

(١)

. تفسير الفخر الرازي ١٦ : ٢١٨ ثم إن رسول اللّه صلى الله عليه و آله نهى عن مجالسة هؤلاء الثالثة و أمر بمباينتهم حتى أمربذلك نساءهم فضاقت عليهم الأرض بما رحبت و جاءت إمرأة هلال بن امية و قالت يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله إلى حجرته و هو عند أم سلمة فقال : اللّه اكبر قد أنزل اللّه عند أصحابنا فلما صلى الله عليه و آله و تلا عليم ما نزل فيهم فقال كعب : توبت إلى اللّه تعالى أن أخرج مالي صدقة فقال : لا ـ قلت : فنصفه، قال : لا، قلت : فثلثه، قال : نعم.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٢٢

و التوبة فيما يرجع إلى اللّه هي مثلثة الزوايا من مفروضة على اللّه بما فرضها اللّه على نفسه : «إنما اتوبة على اللّه ..» و مرفوضة عند اللّه «و ليست التوبة» و عوان بينهما ككل مَن سواهما مهما اختلفت الدرجات.

فالعبد قد يعمل السوء بجهالة و غلبة الشهوة و الشقوة و ضعف القدرة في الإستقامة ثم يتوب من قريب دونما تسويف، فالتوبة عليه هي المفروضة على اللّه بما فرض و «كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده و اصلح فانه غفور رحيم» (٦ : ٥٤) فقد تعني «من بعده» ما عنته هنا «من بقريب» ما صدق أنه قريب : «ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك و أصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم» (١٦ : ١١٩).

نصوص ثلاثة يكتب اللّه فيها على نفسه الرحمة : التوبة ـ و يعود ـ على تائبين من عباده الخصوص، دونما حِوَل عنها و لا تحويل.

و لا يعني الفرض على اللّه ما يعنيه على المكفين، فانه فيهم يخلِّف وجوب التوبة، أو استحقاق الذم و العقوبة، و في اللّه يخلِّف خلاف العدل تخلُّفاً عن الوعد، و ذلك قضية أنه هو الذي كتب على نفسه رحمة التوبة لا سواه، حتى يكون في تركها كمن سواه.

«وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذابًا أَليمًا» ٤ : ١٨

«يعلمون السيئات» ككل و دون إبقاء، و هناك «السوء» بجهالة أم سواها، مستمرين فيها دونما توبة «حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن» لا أنه تاب، فلو تاب مهما كانت عند رؤية البأس

فعسى اللّه أن يعفو عنه : «فلولا كانت قريةٌ آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي و متعناهم إلى حين» (١٠ : ٩٨).

فقولة التوبة و الإِيمان عند الموت و عند رؤية الباس لا تنفع، اللهم إلا واقعيتها و قليل ما هو لهؤلآء الذين عاشوا عصاتٍ أو كافرين «كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون» «بلى من كسب سيئة و أحاطب به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون» (٢ : ٨١) :

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٢٣

«وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتبعهم فرعون بجنوده حتى إاذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل و انا من المسلمين. آلئن و قد عصيت قبل و كنت من المسفدين) (١٠ : ٩١) «يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً» (٦ : ١٨٥).

اجل «و لا الذين يموتون و هم كفار» مهما قالوا قولة الإِيمان كفرعون لما أدركه الغرق.

ذلك، و أماالعوان بينهما : بين توبة مفروضة على اللّه و مرفوضة، فإن شاء تاب و إن لم يشأ لم يتب، ايجابية و سلبية حكيمة حسب الظروف المواتية المساعدة، فهم اولاء الذين يعملون السوء بجهالة ثم يسوِّفون التوبة، ام يعملون السوء على عمد تابوا من قريب، أم سوَّفوا أمَّن ذا مِن هؤلآء الذين يتوبون مصلحين ما قدروا عليه مهما كان عند رؤية الباس و الموت، فقد يتوب اللّه عليهم و قد لا يتوب، و كما تقتضيه الر حمة و العدالة الربانية : «ليجزي الصادقين بصدقهم و يعذب المنافقين شاء أو يتوب عليهم» (٣٣ : ٢٤) و ذلك حين يتوب المنافق من بعيد و لا سيما عند الموت و عند رؤية الباس.

ف «إنما التوبة على اللّه» فرضاً للأولين، «و ليست التوبة» اطلاقاً لا على اللّه و لا للّه للآخرين، ثم تكون التوبة للّه- لا مفروضة عليه و لا مرفوضة عنده- للعوان بين الفريقين، إذاً ففي واقع التوبة إلى اللّه أينما حصلت توبة من اللّه محتومة أم مرجوة على شروطها المسرودة في الذكر الحكيم : «فمن تاب بعد ظلمه و أصلح فإن اللّه يتوب عليه» (٥ : ٣٩) مهما سوَّف التوبة عن سوءٍ عامد فعوان بينهما، أم تاب من قريب عن سوء بجهالة فمفرض على اللّه، و المسوِّف العامد هو داخل في نطاق «و آخرون مرجون لأمر اللّه إما يعذبهم أو يتوب عليهم و اللّه عليم حكيم» (٩ : ١٠٦) و ذلك بعد

الإعلان العام «ألم يعلموا أن اللّه هو يقبل التوبة عن عبادة و يأخذ الصدقات و أن اللّه هو التواب الرحيم» (١٠٤).

و الجهالة التي تقرض التوبة على اللّه ليست هي الجهل بحكم اللّه قصوراً او تقصيراً، ألّا يرى السوءَ سوأثم بعدالعلم يتوب من قريب حيث العصيان مع الجهل بالحكم او الموضوع

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٢٤

ليس عصياناً مهما كان مقصراً في جهله، حيث الجهل هنا هو العصيان لا العمل الجاهل، و «كل ذنب عمله العبد و إن كان عالماً فهو جاهل حين خاطر بنفسه في معصية ربه ...» «١»

فليست هي الجهالة بل هي الحماقة على علم بالسوء، أن غلبت عليه شقوته و شهوته دونما تهتُّك لساحة الربوبية، و لا تعمد عصيان، فلذلك يتوب من قريب لما خمدت نيران شهوته و زال غبارها عن وجه ايمانه ندماناً أسِفاً.

و أما المسوف للتوبة فهو العامد، أو المستغل شطراً من حياته للسوء رجاء التوبة قبل الموت أم بعد ردح يقضي فيه وطَرَه.

و الجهالة على علم اثنان أخراهما أن يجهل عقاب الله و يتجاهل حضوره و حكمه كسنة في حياته بقليل أو كثير، و الجهالة في الآية هي الأولى، دون العامة التي هي لزام كل عصيان أياً كان.

و من الأول المعنية هنا «أصبُ إليهن و أكن من الجاهلين»- «إني اعظك أن تكون من الجاهلين»- «أعوذ باللّه أن اكون من الجاهلين» فانها و أضرابها تعني الجهلالة على علم دون طليق الجهل حكماً او موضوعاً، و انما جهالة بحضرة الربوبية غفلة عنها و تساهلًا.

فالأصل في حقل التوب هو الإيمان و الإعتراف بالذنب و الندم عليه : «و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملًا صالحاً و آخر سيئاً عسى اللّه أن يتوب عليهم إن اللّه غفور رحيم» (٩ : ١٠٢).

و هم المرجون لأمر اللّه «إما يعذبهم أو يتوب عليهم و اللّه عليم حكيم» (١٠٦).

ثم التوبة من اللّه- واجبةً أم مرجوةً- مشروطة بشروط عدة، لا توبة كاملة إلّابها، أن تكون نصوحاً : «يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى اللّه توبة نصوحاً» (٦٦ : ٨) و الإيمان و العمل الصالح بعدها : «إلا من تاب و آمن و عمل عملًا صالحاً فاولئك يبدل اللّه سيئاتهم

(١). نور الثقلين ١ : ٤٥٧ المجمع عن أبي عبد اللّه عليه السلام ... فقد حكى اللّه سبحانه و تعالى قول يوسف لإخوته «هل‌علمتم ما فعلتم بيوسف و أخيه إذ أنتم جاهلون» فنسبهم ا لى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية اللّه.

حسنات» (٢٥ : ٧٠) و الإصلاح و البيان : «إلّا الذين تابوا و اصلحوا و بينوا فأولئك أتوب عليهم» (٣ : ١٦٠) و جماع الأمر في التوبة الصالحة و هو الذي يرجع فيه التائب إلى حالته الشخصية و الجماعية قبل العصيان، إصلاحاً خارجياً بعد إصلاح داخلي و هو يختلف حسب اختلاف حقول العصيان و إبعاده بآثاره و أبعاده.

فالذي ضل و أضل آخرين ليست توبته- فقط- إصلاح نفسه بل و إصلاح الآخرين، فلو تاب اللّه عليه و لمّا يُصلح المضلَّلين إذ لم يسطع عليه، كانت هذه توبة من اللّه ظالمة بحق المضلَّلين، و اما الظلم في غير الإِضلال فقد توجد للتوبة عنه سبيل دون ذلك، كأن يعمل من الصالحات و هو لا يسطع على رضى المظلوم فاولئك عسى اللّه أن يعفوا عنهم قضيةَ رحمته الواسعة، ما لم يناف العدل، فقد كتب على نفسه العدل كما كتب على نفسه الرحمة.

ذلك، و أما التوبة عما عصى اللّه، بينه و بين اللّه، دونما تعدٍّ على عباد اللّه، فقد يكفي في توبته إلى اللّه واقعها النَّصوح مهما كان عند الموت، و لكن قبولها ليس على اللّه فهو من «مُرجَون لأمر اللّه».

فإنما التوبة الواجبة على اللّه إلى عبده هي في سيئة عن جهالة ثم توبة من قريب، دون فصل أم بفصل قريب غير غريب، لكيلا يعد من المصرين العامدين غير النادمين «فأولئك يتوب الله عليهم» و مَن سواهم ف «عسى اللّه أن يتوب عليهم».

و القول انه لن تقبل التوبة عند الموت لأنها رجوع إلى عبودية و ليست إلّافي حياء التكليف الراحلة عند الموت، مردود بأن أصل التوبة هو الرجوع الى اللّه، الصادق فيه و فيمن يتوب إلى اللّه عند الموت.

ذلك، فأصل التوبة- إذاً- مقبول مهما لم يسطع التائب على شروط لها قضيةَ انقضاء المجال، فقد تقبل تماماً إذا لم تكن التوبة عن مظالم فادحة غير منجبرة، ثم و فيها أيضاً يخفف عنه بالنسبة لحق اللّه مهما ظل عليه حق الناس.

فواقع التوبة مقبول على أية حال بالنسبة لساحة الربوبية، محتوماً أم مرجواً، شرطَ أن

تكون نَصوحاً مهما لم يبق مجال لمستقبل، ثم التبعات الأخرى للعصيان- أياً كان- قد تغفر و قد لاتغفر، و المغفرة هي الأصل ما كان لها مجال في حقل العدل و الرحمة، فلا يستثنى إلّا المغفرة الظالمة بحق الظالمين، و قد يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله قوله عن اللّه تعالي : «و عزتي لا أحول بينه و بين التوبة ما دام فيه روح» «١»

و «ان اللّه يقبل توبة العبد مالم يُغَرغِر» «٢» و التفصيل بين الجاهل و العالم في قبول التوبة «٣» خلاف الآية إلا ان يؤوَّل إلى صعبة قبولها عن العالم.

ثم «الذين يموتون و هم كفار»- طبعاً دون قالة التوبة و لا واقعها- ليست توبتهم غير المقبولة إلا بعد الموت و منهم القائلون «رب ارجعون لعلي اعمل صالحاً فيما تركت» فيجابون «كلا إنها كلمة هو قائلها».

فقالة التوبة دون حالتها عند الموت، و واقُعها بعد الموت، هي مرفوضة مرضوضة، و واقع التوبة بين مفروض القبول و مرجوه كما فصلناه على ضوء الآية.

---

(١). الدر المنثور ٢ : ١٣٠- أخرج عن الحسن قال بلغني أن رسول صلى الله عليه و آله قال : ان إبليس لما رأى آدم أجوف قال : و عزتك لا أخرج من جوفه مادام فيه الروح فقال اللّه تبارك و تعالى : ..

(٢). المصدر- أخرج أحمد و الترمذي و حسنة و ابن ماجة و الحاكم و صححه و البيقهي في الشعب عن ابن عمرعن النبي صلى الله عليه و آله قال : ... و فيه أخرج البيهقي في اشعب عن رجل من الصحابة سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول : ما من إنسان يتوب إلى اللّه عزوجل قبل أن تغرغر نفسه في شدقه إلّاقبل اللّه توبته.

و فيه أخرج ابن جرير و أبي حاتم و البيهقي في الشعب عن ابن عمر و قال : من تاب قبل موته بفواق تبت عليه قيل ألم يقل اللّه : و ليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ؟ فقال : إنما أحدثك ما سمعت من رسول اللّه صلى الله عليه و آله.

أقول : لا منافات بين الآية و هذه الرواية حتى يحتج بها ضدها فإن مورد الآية قولة التوبة عند الموت و مورد الرواية واقعها.

و فيه أخرج أحمد و البخاري في التاريخ و الحاكم و ابن مردوية عن أبي ذر أن رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: «إن اللّه يقبل توبة عبده أو يغفر لعبده مالم يقع الحجاب قيل و ما وقوع الحجاب؟ قال: تخرج النفس و هي مشركة» و في نهج البلاغه عن الإمام علي عليه السلام من أعطي التوبة لم يحرم القبول قال: «إنما التوبة ...»

(٣). نور اثقلين ١: ٤٥٦ في أصول الكافي بسند متصل عن أبي عبد اللّه عليه السلام يقول: إذا بلغت النفس ههنا- و أشار بيده إلى حلقه- لم يكن للعالم توبة، ثم قرء «إنما التوبة على اللّه للذين يعملون السوء بجهالة».

أقول: و الآية تنفي واجب التوبة لا مرجوها.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ٢٢٧

٣

قبول التوبة

«وَ هُوَ الَّذي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَعْفُوا عَنِ السَّيِّئاتِ وَ يَعْلَمُ ما تَفْعَلُونَ (٢٥) وَ يَسْتَجيبُ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ يَزيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ الْكافِرُونَ لَهُمْ عَذابٌ شَديدٌ» ٤٢: ٢٦

و «هو» لا سواه «الذي يقبل التوية عن عباده» فلماذا القنوط من رحمته و اللجاج في معصيته او اللجوء إلى سواه، فباب التوبة مفتوحة لمن تاب إلى اللّه ثم يتوب اللّه عليه ليقبلها عنه: «ثم تاب عليهم ليتوبوا إن اللّه هو التواب الرحيم» (٩: ١١٨) «و أرنا مناسكنا و تب علينا» (٢ ١٢٨) و التوبة الصالحة هي بعد الإستغفار: «و أن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه» (١١: ٣) و من بعد التوبة الإيمان و الإهتداء و العمل الصالح: «فمن تاب من بعد ظلمه و أصلح فإن اللّه يتوب عليه» (٥: ٣٩) «و إني لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحاً ثم اهتدى» (٢٠: ٨٢).

و قد تنتهي التوية إلى الاجتباء كما في آدم: «و عصى آدم ربه فغوى. ثم اجتباه ربه فتاب عليه و هدى» (٢٠: ١٢٢) فقد عصى فتاب إلى اللّه فتاب اللّه عليه ثم هداه هدىً ثانية بعد ما اهتدي ثم اجتباه بالرسالة.

«و يعفو عن السيآت» وترى العفو هنا عن السيآت بتوبة؟ و قبول التوبة يشمله! أم دون توبة فكيف هو؟! إن السيآت بتوبة؟ و قبول التوبة يشمله! أم دون توبة فكيف هو؟! إن السيآت هي ما دون

الكبائر، و العفو عن السيآت دون توبة موعود شريطة اجتناب الكبائر: «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم و ندخلكم مدخلًا كريماً» (٤ : ٣١) فمقترف الكبائر و السيآت دون توبة لا تعفى عنه السيآت دون توبة.

«و يستجيب الذين آمنوا و عملوا الصالحات» للّه فيما دعاهم إلى دينه و التوبة إليه كما «ويستجيب» اللّه دعاءهم و توبتهم «و يزيدهم» في استجابتهم إياه و استجابته إياهم «من فضله» و أما «الكافرون» ف «لهم عذاب شديد» إذ لم يستجيبوا لربهم فلا يستجيبهم ربهم، و

لهم عذاب شديد.

و قد تعني التوبة هنا- و الإستجابة فيما تعني- توبة من تقوّل عليه أنه افترى آية القربى على اللّه كذباً و استجابته. «١»

«وَ لَوْ بَسَطَ اللّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِي ٱلْأَرْضِ وَ لكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما يَشاءُ إِنَّهُ بِعِبادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ» ٤٢ : ٢٧ ولكن:

«يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر إنه كان بعباده خبيراً بصيراً» (١٧ : ٣٠) ف «إن الانسان ليطغى. أن رآه استغنى» (٩٦ : ٧).

فلأنه تعالى بعباده خبير ما هي طبيعتهم، و بصير إلى ما تصير حالتهم لو بسط في رزقهم ككل، لذلك جرت سنته على أن ينزل من رزقه لهم بقدر: كميَّة معنيَّة، و هندسة خاصة مقضية، من سعة و قدْرٍ و عوان بين ذلك.

فغزارة الحياة الأخرى للمؤمنين أن رزقهم كما يشتهون ولدى اللّه مزيد، مصلحةٌ لهم إذ لا تنازع هناك و لا طغوى و بغي حيث يُخرج أضغانهم فهم صالحون.

و نزارة الحياة الدنيا بجنب تلك الغزارة لحد لا تحسب بشيء، هذه النزارة مُهندَسة مقدرة لهم بقَدَر، فإن الخبير البصير يعلم أن عباده كهؤلاء البشر لا يطيقون الرزق إلّابقدر، فهم صغار لا يملكون التوازن حيث هم البشر لا يطيقون الرزق إلّابقدر، فهم صغار لا يملكون التوازن حيث هم في بلاء الأرض، فسيبقى فيضه المبسوط بغير حساب لمن ينجحون في محنة الدنيا و ابتلاءها، و قد يبسط هناك لمن لا ينجحون و يبغون بسنن أخرى حاكمة

(١). نور الثقلين في المجمع و ذكر ابو حمزه الثمالي في تفسيره حدثني عثمان بن سعيد بن عمير عن سعيد بن جبير عن عبد اللّه بن عباس ان رسول اللّه صلى الله عليه و آله حين قدم المدينة و استحكم الاسلام قالت الانصار فيما بينهم : نأتي رسول اللّه صلى الله عليه و آله فنقول له ان تعرك امور فهذه اموالنا تحكم فيها غير محرج و لا محظور عليك فأتوه في ذلك فنزلت «قل لا اسألكم عليه اجراً الا المودة في القربى» فقرأها عليهم و قال : تودون قرابتي من بعدي فخرجوا من عنده مسلمين لقوله فقال المنافقون : ان اللّه شيء افتراه في مجلسه اراد ان يذللنا لقرابته من بعده فنزلت «ام يقولون افترى على اللّه كذباً» فارسل اليهم فتلاها عليهم فبكوا و اشتد عليهم فأنزل اللّه «و هو الذي يقبل التوبة عن عبادة» الآية فارسل في اثر هم فبشرهم و قال : و يستجيب الذين آمنوا ـ و هم الذين سلموا لقوله.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٢٩

على هذه السنة، كسنة تعجيل العاجلة لمن كان يريدها دون الآجلة توفيةَ الجزاء فيها : «من كان يريد الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها و هم فيها لا يُبخسون. اولئك ليس لهم في الآخرة إلّاالنار و حبط ما صنعوا فيها و باطل ما كانوا يعملون» (١١ : ١٨).

و سنة الإستدراج و الا ملاء : «سنستدرجهم من حيث لا يعلمون، و أملي لهم إن كيدي متين» (٧ : ١٨٢).

فسنة الإِصلاح ككلٍّ بتقدير الأرزاق، سنةٌ ابتدائية عامة تتبنى صالح المجموعة، و سنة الإستدراج و توفية الجزاء، سينة هامسشية خاصة لمن يستحقونها.

ففي حديث قديسي : «إن من عبادي من لا يُصلحه إلا السقم و لو صححته لأفسده و إن من عبادي من لا يُصلحه إلا الصحة و لو أسقمته لأفسده، و إن من عبادي من لا يصلحه إلّا الغنى و لو أفقرته لأفسده، و إن من عبادي من لا يصلحه إلّل الغنى و لو أفقرته لأفسده، و إن من عبادي من لا يصلحه إلّاالغنى و لو أفقرته لأفسده، و إن من عبادي من لا يصلحه إلّا الفقر و لو أغنيته لأفسده، و ذلك اني ادبِّر عبادي لعلمي بقلوبهم». «١»

ف (لو فعل لفعلوا ولكن جعلهم محتاجين بعضم إلى بعض واستعبدهم بذلك ولو جعلهم أغنياء لبغوا ولكن ينزل بقدر ما يشاء مما يعلم أنه يصلحهم في دينهم و دنياهم إنه بعباده خبير بصير.) «٢»

و قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : (إن أخوف ما أخاف عليكم ما يُخرج اللّه لكم من زهرة الدنيا و زينتها فقال له رجل يا رسول اللّه أوَ يأتي الخير بالشر ؟ فقال إن الخير لا يأتي بالشر و إن المال حلوة خضرة، و نعم صاحبها المسلم هو ان وصل الرحم و انفق في سبيل اللّه و مثل الذي ياخذه بغير حقه كمثل الذي يأكل و لا يشبع و يكون عليه شهيداً يوم القيامة). «۳»

---

(۱)) نور الثقلين ٤ : ۵۷۹- عن مجمع البيان روی انس عن النبي صلی الله علیه و آله عن جبرئيل عن اللّه

(۲). المصدر في تفسير علي بن ابراهيم في الآية عن الصادق (عليه السلام).

(۳). الدر المنثور ٦ : ۸- اخرج احمد و الطيالسي و البخاري و مسلم و النسائي و ابو يعلي و ابن حبان عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله و بين سؤال السائل و جوابه- فسكت عنه رسول اللّه صلی الله علیه و آله فرأينا انه ينزل عليه فقيل له ما شأنك تكلم رسول اللّه صلی الله علیه و آله و لا يكلمك فسرى عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله فجعل يمسح عنه الرخصاء فقال : ين المسائل فرأينا انه حمد فقال : ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج۳، ص : ۲۳۰

و في نص آخر عنه صلی الله علیه و آله جواب آخر هي هذه الآية «و لو بسط اللّه الرزق لعباده» ثم استمر في جوابه صلی الله علیه و آله. «۱»

٤

قبول التوبة

«أ لَمْ يَعْلَمُوا أَنّ اللّهَ هُوَ يَقْبَلُ التّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصّدَقاتِ وَ أَنّ اللّهَ هُوَ التّوّابُ الرّحِيمُ» ۹ : ۱۰٤

أجل، إنه فقط «قابل التوب» (٤۰ : ۳) لا سواه، فإنه هو المعصي دون سواه، فكيف يقبل التوبة مَن سواه، فالخرافة الجارفة المسيحية أن الأقاسسة يغفرون الذنوب و يتوبون إلى العصاة، إنها تعني لهم ربوبيةً أمام اللّه، أم وكالة عن اللّه في غفران الذنوب و قبول التوبات! فليس لأحد قبول التوبة حتى رسول اللّه، فضلًا عمن سواه.

و هنا «يأخذ الصدقات» تجعلنا نراعي كل حدمة و تبجيل لأيدي الفقراء، إذاً فحق للمتصدق أن يسترجع ما تصدق و يقبِّله ثم يرجعه «٢» كما على الآخذ مثل ذلك.

---

(١). المصدر اخرج ابن جرير عن قتادة في الآية ذكر لنا ان رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: ...

(٢). الدر المنثور ٣: ٢٧٥ عن أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: و الذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق بصدقة طيبة من كسب طيسب و لا يقبل اللّه إلَّا طيباً و لا يصعد إلى السماء إلَّا طيب فيضعها في حق إلّا كانت كأنما يضعها في يد الرحمن فيربيها له كما يربي أحدكم فصيله حتى أن اللقمة أو التمرة لتأتني يوم القيامة مثل الجبل العظيم و تصديق ذلك في كتاب اللّه العظيم، «ألم يعلموا أن اللّه هو يقبل التوبة عن عباده و يأخذه الصدقات».

و في نور الثقلين ٢: ٢٦١ عن أمير المؤمنين عليه السلام حديث طويل و فيه «و إذا ناولتم السائل شيئاً فسلوه أن يدعو لكم فإنه يجاب له فيكم و لا يجاب في نفسه لأنهم يكذبون، و ليرد الذي يناوله يده إلى فيه فيقبلها فإن اللّه عزَّ و جلّ يأخذها قبل أن تقع في يده كما قال عزَّ و جلّ: «ألم يعلموا أن اللّه هو يقبل التوبة عن عباده و يأخذ الصدقات».

و فيه عن تهذيب الأحكام عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: إن اللّه لم يخلق شيئاً إلا و له مخازن يخزنه إلّاالصدقة فإن الرب يليها بنفسه و كان أبي إذا تصدق بشيء و ضعه في يد السائل ثم ارتده منه و شمه ثم ارتده منه فقبله و شمه ثم رده في يد السائل.

و فيه عن تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي عبد اللّه عليه السلام عن آبائه (عليهم السلام) قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: خصلان لا أحب أن يشاركني فيهما أحد، وضوءٌ فإنه من صلاتي و صدقتي من يدي إلى يد السائل فإنها تقع في يد الرب.

و فيه كان علي بن الحسين (عليهما السلام) إذا أعطى السائل قبل يد السائل فقيل له لم تفعل ذلك؟ قال: لأنها تقع في يد اللّه قبل يد العبد و قال: ليس من شيءإلا و كل به ملك إلا الصدقة فإنها في يد اللّه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ٢٣١

ذلك لأن الآمر بالصدقة هو اللّه، ففي أخذها و إيتاءها ملتقى يد اللّه، و كما على مؤتيها كامل الحرمة عند إيتاءها، كذلك على آخذها أن يراعي حرمة التصدق في سبيل اللّه، و الآخذ قد يحس

بذُلّ فقد يحق عليٍ المؤتي أن يسبقه إلى ذلك تطامناً لأمر اللّه و تضامناً مع الآخذ و ترفيعاً لمنزلته، إضافة إلى أن النص أن اللّه «يأخذ الصدقات» فليرجح جانب الآخذ لها على مؤتيها.

و صحيح أن الآخذ هنا هو رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «خذ من أموالهم»، و لكنه أخذٌ بأمر اللّه، فاللّه هو الآخذ في الحق كما «إن الذين يبايعونك إنما يبايعون اللّه يد اللّه يد فوق أيديهم» «و ما رميت إذ رميت و لكن اللّه رمى».

و قد يلمح قرن «يقبل التوبة» ب «يأخذ الصدقات» بأذن الصدقة هي من مصاديق التوبة، و لَم لا ؟ و هي تطهر و تزكي أصحابها!.

«وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ سَتُرَدّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشّهادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» ٩ : ١٠٥

«قل» لكلا الصالحين و الطالحين «إعملوا» على مكانتكم، فليس العمل أيّاً كان يذهب هباءً منثوراً، بل هو ثابت منشور في المسجلات الربانية، صوتية و صورية «فسيرى اللّه عملكم و رسوله و المؤمنون» «سيرى اللّه» ما ستعملونه هنا «و رسوله» بما يُشهده اللّه «و المؤمنون» الأئمةهنا و غير هم يوم يقوم الأشهاد، فمهما خفيت هنا رؤية اللّه عن الجاهلين لا اللّه فضلًا عن رؤية رسول اللّه، ثم و لم تكن هنا رؤية للمؤمنين با للّه «فسيرى اللّه» كما كان يراه «و رسوله» كما كان يريه اللّه «و المؤمنون» بعد أن لم يكونوا يرون مهما كان يراه أئمة المؤمنين كما الرسول صلى الله عليه و آله «١» فالرؤية الربانية مستمرة هنا و يوم يقوم الأشهاد، بل و قبل العمل

---

(١). نور الثقلين ٢ : ٢٦٢ عن العياشي عن بريد العجلي قال قلت لأبي جعفر (عليهما السلام) في قول اللّه «اعملوافسيرى اللّه» «فقال : ما من مؤمن يموت و لا كافر يوضع في قبره حتى يعرض عمله على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و عليّ فهلم إلى آخر من فرض اللّه طاعته على العباد، أقول : و هذا متظافر معنوياً في روايات عدة

حيث يعلمه اللّه من قبل و من بعد، و الرؤية الرسولية هي بعد العمل بإراءَة اللّه، و هكذا الرؤية الرسالية لعترته المعصومين (عليهم السلام)، و الرؤية لسائر المؤمنين هي يوم يقوم الأشهاد.

فلا تعني «سيرى اللّه» أصل الرؤية بالحيطة العلمية، بل هي واقعها المشهود يوم الجمع لأهل الجمع فضلًا عن اللّه.

و هذه نُبهة الغافلين و المتجاهلين كأن اللّه لا يرى أعمالهم، فضلًا عن رسوله و المؤمنين، و أما اللّه تعالى شأنه «إنا كنانستنسخ ما كنتم تعملون» (٤٥ : ٢٩) فلا يفلت أي عمل من أي عامل هباءً إنمحاءً في الهواء، بل الأعمال مسجلة في سجلاتها التي قررها اللّه : «و كل إنسان ألزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً. إقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً» (١٧ : ١٤) : «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير مُحضراً و ما عملت من سوء تود لو أن بينها و بينه أمداً بعيداً» (٣ : ٣٠)، و هكذا «سيرى اللّه عملكم و رسوله و المؤمنون و ستردون إلى عالم الغيب و الشهادة» : رداً إلى حسابه و جزاءه.

ذلك، فقد استعملت «سيرى» في مختلف معانيه و مصاديقه، مما يدل على جواز استعمال اللفظ في معان عدة، فإن رؤية اللّه بعد رؤية العلم في أصله هي رويته بما يرى الناس أنه كان يرى، ثم رؤيته حساباً للأعمال، و من ثم رؤية جزاء الأعمال، و هما منذ الموت، و «سيرى اللّه» تعمها كلها مهما كانت الرؤية الأولى دائمة خارجةعن «سيرى».

ثم رؤية الرسول هي رؤية الشهادة- بما تلقاه من الأعمال يوم يقوم الأشهاد-، و رؤية ما كتبه الكرام الكاتبون، و سائر المرئي مما تنطق به الجوارح و الأرض بفضاءها.

و من ثم رؤية المؤمنين فإنها رؤية دون الرسول صلى الله عليه و آله إلَّا ما هي للأئمة من آل الرسول صلى الله عليه و آله.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٣٣

و المستقبل المستفاد من «سيرى» هو لجمعية الرؤية إلّاما كانت ظاهرة حاصلة من ذي قبل.

و قد تعني «سيرى» طليق مستقبل الرؤية في النشآت الثلاث، و من ثَم «ثم تردون» هي رؤيته الأخيرة يوم الأخير رداً إلى جزاء الأعمال.

و «اعملوا» للصالحين تحريض على صالح الأعمال، و للطالحين تعجيز بمستقبل الأعمال، فكله لازب من صادق و كاذب.

«فينبئكم بما كنتم تعملون» إنباءً عملياً إظهاراً لملكوت أعمالكم بعد ظهورها بكل مظاهرها المئية : ولو بأن أحدكم يعمل في صخرة صمَّاء ليس لها باب و لا كُوَّة لأخرج اللّه عمله للناس كائناً ما كان «١».

«وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّٰهِ إِمّٰا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمّٰا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» ٩ : ١٠٦.

«و آخرون» هنا هم غير «آخرون اعترفوا بذنبهم» لمكان «آخرون» بعد «آخرون» الأولون، فهم أولاء «إما يعذبهم أو يتوب عليهم» و الآخرون الأولون فقط «عسى اللّه أن يتوب عليهم» دون «أو يعذبهم» فهم- إذاً- أبعد حالًا و مآلًا منهم، و لكن نفس «إما» تجويزاً ل «يتوب عليهم» قد تفرض برحمته الواسعة أن يتوب عليهم»، حيث الرحمة سابقة على العذاب ما كان إليها سبيل، و لم يكن العذاب مفروضاً لكي يكون تركه مرفوضاً في عدل اللّه «و اللّه عليم» بأحوالهم «حكيم» بما يصنع بهم، فهناك لمن «خلطوا عملًا صالحاً و آخر سيئاً» «إن اللّه غفورا رحيم» قضيةَ ذلك الخلط، و هنا «و اللّه عليم حكيم» قضية ما هو أدنى من ذلك الخلط، فمن هم- إذاً- «آخرون مرجون لأمر اللّه»؟.

هؤلاء ... ثم إنهم دخلوا في الإسلام فوحدوا اللّه و تركوا الشرك و لم يعرفوا الإيمان بقلوبهم فيكونوا من المؤمنين فتجب لهم الجنة، و لم يكونوا على جحودهم فتجب لهم النار،

---

(١). الدر المنثور ٣ : ٢٧٦ عن أبي سعيد عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال : ..

فهم على تلك احال «إما يعذهم أو يتوب عليهم» «١»

و أما المستضعفون الذين ليسوا من المؤمنين و لا الكافرين، فإن كان استضعافهم قصوراً مطلقاً فلا يستحقون عذاباً مطلقاً قضيةَ عدم التقصير، و إن كانوا مستضعفين بتقصير فهم صنوف مِنهم مَن هم مرجون لأمر اللّه، فليس المستضعفون ككلّ منهم. «٢» ذلك، فهم على أية حال بين الإيمان و الكفر، و بينهما منازل منهم «آخرون مرجون لأمر اللّه» و بينهما آخرون «خلطوا عملًا صالحاً و آخر سيئاً». «٣»

فبالكفر يُستحق النار و بالإيمان يُستحق الجنة، فالعوان بينهما لا يستحق ناراً و لا جنة، و لأن دار الحساب لا تخلو من جنة أو نار، فهم- إذاً- من أهل الجنة قضيةَ رحمة اللّه الواسعة، ثم المقصرين غير

الكافرون مُرجون لأمر اللّه يعذبهم بما قصَّروا، أو يتوب عليهم بما قصروا ف : «إن الذين توفتهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض اللّه واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءَت مصيراً. إلّا المستضعفين من الرجال و النساء و الوالدان لا يستطيعون حيلة و لا يهتدون سبيلًا فأولئك. عسى اللّه يعفو عنهم و كان اللّه عفواً غفوراً» (٤ : ٩٩).

فهولاء الآخرون «عسى اللّه أن يتوب عليهم» و هم بين مَن «خلطوا عملًا صالحاً و آخر سيئاً» و مَن هم «مرجَون لأمر اللّه» و «عسى اللّه» تقدم الأوَّلين حيث الآخرون «يعذبهم أو يتوب عليهم» قضية استحقاق للعذاب». «٤»

---

(١). نور الثقلين ٢ : ٢٦ في أصول الكافي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قول اللّه تعالى : «و آخرون مرجون لأمر اللّه ...» قال : ..

(٢). المصدر في تفسير العياشي قال حمران : سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المستضعفين ؟ قال : هم ليسوا بالمؤمن و لابالكافر و هم لامرجون لأمر اللّه

(٣). نور الثقلين ٢ : ٢٦٦ عن تفسير العياشي عن الحارث عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال : سألته بين الإيمان و الكفر منزلة ؟ فقال نعم و منازل لو يجحد شيئاً منها أكبه اللّه في النار و بينهما آخرون ..

(٤). تفسير الفخر الرازي ١٦ : ١٩١ قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن مالك و مرارة بن الربيع و هلال بن الربيع و هلال بن أمية فقال كعب : أنا أخر أهل المدينة جملًا فمتى شئت لحقتالرسول فتأخر أياماً و أيس بعدها من اللحوق به فندم على ضيع و كذلك صاحباه فلما قدم رسول اللّه صلى الله عليه و آله قيل لكعب : اعتذر إليه صلى الله عليه و آله فقال : ما خلفكما عني فقالا : لا عذر لنا إلا الطيئَة فنزل قوله تعالى : «و آخرون مرجون لأمر اللّه» فوقفهم الرسول صلى الله عليه و آله بعد نزول هذه الآية و نهى الناس عن مجالستهم و أمرم باعتزال نسائهم و إرسالهن إلى أهاليهن فجاءت إمرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعم فإنه شيخ كبير فإذن لها في ذلك خاصة و جاء رسول من الشام إلى أن كبف يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب : بلغ من خطيئتي أن طمع فيَّ المشركون، قال : «على الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض»

و على أية حال هم التائبون لمكان «أو يتوب عليهم» حيث التوبة من اللّه ليست إلّابعد التوبة من العبد.

اجتناب الكبائر كفارة للسيئات

«إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا» ٤ : ٣١

ألا يا شرعة القرآن العظيم ما أسمحك و أيسر منهجك و أنور مبلجك و مدخلك و مخرجك، على ما فيك من تكاليف واسعة شاسعة قلَّ من يطبقها كما هيه.

فهذه الشرعة الأخيرة- على ترامي أطرافها وسعة أعرافها- ليست لتغفل في رحمة اللّه الواسعة، تدرك القاصر و ترحم الضعيف و تعطف الكثير الكثير على موارد التقصير حين لا تعنُّت و لا عناد، و إنما «ربنا غلبت علينا شقوتنا ..».

و لولات التكفير عن السيئات بترك الكبائر، او التوبة عن الكبائر، أم و الشفاعة، لولا هذه الثلاث لتحرَّج كثير من المؤمنين الذين تتفلت عنهم سيئات صغائر و كبائر، و لأيسوا رحمة اللّه و هو أخطر على كتلة الإيمان من مثلث الغفران بأسبابه.

و هكذا يداوينا ربنات كيلا ننجرف في هوَّات الخطيئات، و لنعِش على ضوءِ الإِيمان بين الخوف و الرجاء.

هنا «سيئاتكم» و جاه «كبائر ما تنهون عنه» هي الصغائر، فهي- إذاً- مكفرة بترك الكبائر «١» كما و هي كل المعاصي حيث تفرد : «افحسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم

---

(١). راجع الجزء السابع و العشرين من الفرقان ص ٤٤٠- ٤٤٥ تجد فيه تفصيلًا آخر حول الكبائر و الصغائر

كالذين آمنوا و عملوا الصالحات ..» (٤٣ : ٢١)- «بلى من كسب سيئة و أحاطت به خطيئته ...».

و الكبائر هي جملةً «كل ما وعد اللّه عليه النار» «١» و تفصيلًا هي مفصلة في الذكر الحكيم بذلك الوعد، معروفة من اسلوب النهي و الوعد و التكرار في الحظر، و من مقابلتها بالصغائر :

«و وضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه و يقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا أحصاها و وجدوا ما عملوا حاضراً و لا يظلم ربك أحداً» (١٧ : ٤٩) فلا بد أن العصيان هو الصغيرة ثم الكفر كبيرة عقيدية و الفسوق كبيرة عملية.

و قيلة القائل إن اللّه أخفى الكبائر بين الصغائر حتى تترك جميع المعاصي سياجاً على الكبائر! إنها قيلة عليلة لأنها غيلة من اللّه على عباده الضعاف و حيلة لا تصلح إلا من العاجز عن تدبير أمر خلقه، و لا رحمة في ذلك الوعد حين لا تُعرف الكبائر بأعيانها حتى تجنب بغية تكفير الصغائر، و لا تجد إلا القليل القليل من المؤمنين التاركين لكل المعاصي حتى اللمم.

ذلك، بل إن وعدالرحمة هذه تشجيع على الفحص لتعرف الكبائر و كما نعرفها من آياتها التي تحويها بقرائنها الظاهرة.

و «مدخلًا كريماً» الموعود لمجتني الكبائر علَّه هو مثلث النشآت دنياً و برزخاً و عقبىً.

و قد تعم «كبائر» العقائديةَ إلى العملية حيث النهي يعمهما كلفظة الكبائِر، فالتكفير- إذاً- ضابطة سارية المفعول في كافة الكبائر المنهية، ما لم تصبح الصغائر بالإِصرار فيها كبائِر.

و ذلك التكفير الخاص باجتناب الكبائر يلغى فيه شرط التوبة، و علّ نفس ترك الكبائر و عدم الإِصرار في السيئات هو نفسه حالة التوبة و الندم، و إلّالكان يزداد في سيئاته فيصبح ممن «كسب سيئة وَ احاطت به خطيئة فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون»

---

(١). نور الثقلين ٥ : ١٦٤ عن ثواب الأعمال بإسناده الى عباد بن كثير قال : سألتت أبا جعفر (عليهما السلام) عنالكبائر فقال : .. و فيه ١ : ٤٧٣ عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في الآية قال : من اجتنب ما أوعد اللّه عليه النار إذا كان مؤمناً عفي سيئاته.

(٢ : ٨١).

ذلك، ولكن الكبائر بحاجة في تكفيرها إلى توبة ثم شفاعة أماهيه من مكفرات في الدنيا أو الآخرة.

أترى أن تكفير السيئات بترك الكبائر تشجيع عليها أو أنها لا تعتبر محرمات؟ كلّا! بل هو تشجيع على ترك الكبائر، و ما من مؤمن إلا و قد يقترف سيئة، فالحكمة الربوبية الصالحة التربوية تقتضي

هكذا تكفير سياجاً على الكبائر، و هياجاً على تضبيط النفس عن حرمات اللّه، و دفعاً عن اليأس عن رحمة اللّه و رَوحه.

فلا يعني- إذاً- تكفير السئات أنها غير داخلة في المحظورات، فإنما ذلك التكفير في عداد الإِثابة على ترك الكبائر، و السيئات غير المكفرة هي سيئات كما لمقتر في كبائر حيث يعذب بهما لولا التوبة الصالحة.

ذلك كما و أن فتح باب التوبة في سائر المعاصي ليس فتحاً لباب الإِقتحام فيها، إنما ذلك حكمة تربوية لمن ابتلاهم اللّه بالنفس الأمارة بالسوء، و رحمة عليهم كيلا يتورطوا في العصيان حين لا تكفير بتوبة أو سواها.

وترى التكفير باجتناب الكبائر يعني- فقط- إجتناب كل الكبائر؟ قد تعني مقابلة «سيئاتكم» ب «كبائر ما تنهون عنه» تكفير كل سيئة تجتنب كبيرتُه، فمن يجتنب الزنا تكفر عنه نظرة شهوة، و من يجتنب الشرك يكفر عنه الرئاء، اللّهم إلّاعن المصرِّ السيئات: «و لم يصروا على ما فعلوا و هم يعلمون. أولئك جزاءهم مغفرة من ربهم و جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها و نعم أجر العاملين» (٣ : ١٣٦) و هذه قضية مقابلة جمع الكبائر بجمع السيات، فالتارك لكل الكبائر تكفر عنه كل سيئاته، فالتارك لكلٍّ تكفر عنه سيئتها المناسبة لها إن حصلت منه، أم أية سيئة يناسب تكفيرها اجتناب تلك الكبيرة كما يعلم اللّه، تامل.

و تكفير الصغيرة بترك الكبيرة هو طبيعة الحال في ميزان اللّه رحمة تربوية لعباده

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٣٨

الضعاف المجاهيل، فالسيئة التي تُظلم القلب قدرَه، يمحي ظلامَها تركُ الكبيرة قدرَها و ذلك معنى إذهاب الحسنات السيئات، ثم و تبديل السيئات حسنات.

أم تعني طبيعة الحال في اجتناب الكبائر مهما تفلتت عنه كبيرة بطبيعة الحال، و الإجتناب الصغائر تكلُّف الإجتناب عن الكبائر، و قد يتفلت في لمم، فالكبيرة المتروكة دون تكلف لعدم وسائلها لا تعد من المجتنبة، و النص «ان تجتنبوا» دون «ان تتركوا» فقد تكفر سيئات مجتنب الكبيرة و لا تكفر سيئة لتارك الكبيرة دون تكلف و جهاد.

فالمجتنب للأكثرية المطلقة او الساحقة من الكبائر يقال له مجتنب الكبائر، و الكبيرة المتفلتة داخلة في نطاق اللمم: «الذين يجتنبون كبائر الإِثم و الفواحش إلا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو أعلم بكم

إذ انشأكم من الأرض و إذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى» (٣ : ٣٢) و اذا كان ترك كل الكبائر ضماناً لتكفير صغيرة واحة فقليل قليل هؤلاء الذين تشملهم هذه الرحمة- الواسعة! و كثير- إذاً- من لا يهمه فعل الكبائر، حيث التوبة على أية حال مقبولة مهما كان لها شروطها.

فالحكمة التربوية في قرار المذنبين بمقر الخوف و الرجاء و الجهاد في ترك كل كبيرة تقتضي أحد الوجهين في المعني من اجتناب كبائر ما تنهون عنه.

و قد تصل رحمة التكفير الى قمتها المرموقة و هي تبديل السيئات حسنات بعد إذهابها :

«و أقم الصلاة طرفي النهار و زُلَفاً من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين» (١١ : ١١٥)- «إلا من تاب و آمن و عمل عملًا صالحاً فأولئك يبدل اللّه سيآتهم حسنات و كان اللّه غفوراً رحيماً» (٢٥ : ٧٠).

و كما أن ترك الكبائر كفارة للصغائر، كذلك فعل كبائر الحسنات كالصلاة يكفر ترك صغائر الواجبات في «أقم الصلاة ...» و الصدقات إبداءً و إخفاءً : «إن تبدوا الصدقات فنعمًا هي و إن تخفوها و تعطوها الفقراء فهو خير لكم و يكفر عنكم من سيئاتكم و اللّه بما تعملون خبير» (٢ : ٢٧١)

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٣٩

«لئن اقمتم الصلاة و آتيتم الزكاة و آمنتم برسلي و عزرتموهمو أقرضتم اللّه قرضاًحسناً لأكفرن عنكم سيئاتكم و لأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار ..» (٥ : ١٢).

ذلك و كما التوبة تكفِّر كل السيئات كبيرة و صغيرة : «يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى اللّه توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ...» (٦٦ : ٨).

و قيلة القائل إن المعاصي كلها كبائر حين ينظر إلى العاصي في نهاية الذل و المعصي لا يتناهى في العز، هي قيلة عليلة، حيث النظر هنا إلى المعاصي نسبة إلى بعضها البعض حتى تنقسم إلى كبائر و صغائر، ثم في النسبة إلى اللّه قد تصبح الصغيرة كبيرة حين يؤتى بها هتكاً لساحة البوبية، و الكبيرة- بجنبها- صغيرة حين يؤتى بها بجهالة و مع الأسى و حالة الِختجال.

فلا صغيرة فيما يؤتى بها هتكاً لساحة الربوبية كما لا كبيرة فيما يؤتى به جهالة.

فانما المقابلة بين الكبيرة و الصغيرة، هي حسب مبدء الصغر و الكبر، إنْ بينهما فبينهما، و إنْ بالنسبة للمعصي فبالنسبة له، و في المختلفين مبدءً يُنظر إلى بُعد العصيان أياً كان.

ثم الآتي بصغيرة هتكاً لساحة الربوبية هو آت بكبيرتين أولا هما نفس الهتك، و الآتي بكبيرة دون هتك آت بكبيرة واحدة، كما الآتي بكبيرة هتكاً لساحة الربوبية ات بثالوث الكبيرة!.

و لأن مكفرات المعاصي عدَّة و منها التوبة و الشفاعة، فهما- إذاً- لأهل الكبائر الشاملة للصغائر المتكررة حيث يصدق عليها الإصرار ف «لا كبيرة مع التوبة و لا صغيرة مع الإِصرار».

لذلك نسمع رسول الهدى صلى الله عليه و آله يقول: «ألا إن شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ثم تا هذه الآية. «١» و بما أن «كبائر ما تنهون عنه» لاتختص باقتراف كبائر السيئات، فقد تشمل ترك كبائر الحسنات كما دلت عليه آيات و روايات، فقد تصبح ترك كبائر السيئات كفارة

---

(١). الدر المنثور ٢ : ١٤٥- أخرج عبد اللّه بن أحمد في زوائد الزهد عن أنس سمعت النبي صلى الله عليه و آله يقول:.

لصغائرها، و فعل كبائر الحسنات كفارد عن ترك صغائرها. «١»

و لأن الكبائر نسبية و هي دركات «٢» فترك اذاً- درجات، و تكفير سيئاتكم- أيضاً- درجات حسب الدرجات و لا تظلمون فتيلًا.

و للكبائر ثالوث من الأبعاد قد تجتمع و قد تفترق و من هنالك تختلف الدركات، فالأقنوم الاوّل و هو الأرذل من الكبيرة هو الإِشراك باللّه و الكفر و مهانة ساحته جلت عظمته في العصيان، و الثاني كِبَر العصيان عملياً أمام سائر العصيان، و الثالث جوّ العصيان إذا كان مقتضياً لتركه رافضاً عن فعله زماناً أو مكاناً او كياناً، و الجامع بين هذه الثلاث هو أكبر الكبائر، ثم الإِثنين منها، ثم واحدة، و من ثم الصغائر في كل هذه الجهات، و بين أكبر الكبائر و أصغر اصغائر متوسطات كبائر و صغائِر «و كل شيء عنده بمقدار».

و «كبائر ما تنهون عنه»- على الإِطلاق- هي في الحقل العقيدي مطلق الكفر باللّه إشراكاً و سواه الشامل للكفر بانبياء اللّه و اليوم الآخر و الكفر بضروريات الشرعة الإِلهية.

و في الحقل العملي قتل النفس و الزنا و اللواط و شرب الخمر و الربا و أكل مال اليتيم و التولي يوم الزحف و قذف المحصنات الغافلات المؤمنات، و كما في آيات، و في قسم من أحاديثنا.

---

(١). المصدر أخرج جماعة عن أبي هريرة و أبي سعيد إن انبي صلى الله عليه و آله جلس على المنبر ثم قال: و الذي نفسي بيده ما من عبد يصلي الصلوات الخمس و يصوم رمضان و يؤدي الزكاة و يجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يوم القيامة حتى إنها لتصطفق ثم تلا: إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ...

أقول: الكبائر السبع هي أكبر الكبائر التي تعد غيرها بجنبها صغائر، و قد ذكرت عشرات من الكبائر في بعض الأحاديث كما يروى عن أبي عبد اللّه عليه السلام (راجع ج ٢٧ الفرقان ص ٤٤١)

(٢). ففي بعض الدوايات أنها سبع كما في الدر المنثور ٢: ١٤٦ قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله اجتنبوا السبه الموبقات قالوا: وما هن يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله؟ قال: الشرك باللّه و قتل النفس التي حرم اللّه إلا بالحق و السحر و أكل الربا و أكل مال اليتيم و التولي يوم الزجف و قذف المحصنات الغافلات المؤمنات، و فيه عنه صلى الله عليه و آله مثله و لكنه بدل السحر بالإنقلاب الى الأعراب، و فيه أخرج علي بن جعد في الجعديات عن طيلة قال سألت ابن عمر عن الكبائر فقال سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله فسأله رجل ما الكبائر؟ قال: الشرك باللّه و قتل نفس مسلمة و الفرار يوم الزحف.

أقول: و لأن أكبر الكبائر نسبي في الكبائر فلا تعارض بين عديد الكبائر و كما فيه أيضاً عن أبي بكرة قال قال النبي صلى الله عليه و آله ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا بلى يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: الإشتراك باللّه و عقوق الوالدين و كان متكئاً فجلس فقال: ألا و قول الزور ألا و شهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ٢٤١

فهذه الآية بالنسبة للحقلين هي في مجرى الاية: «قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف و إن يعودوا فقد مضت سنة الأولين» (٨: ٣٨) مهما كانت آية الكبائر أوسع مورداً منها حيث تعم الكفر إلى سواه.

آية منقطعة العظير في سلبية الغفران عن الإِشراك بأسره و إيجابيته لمادونه من الذنوب من المذنبين، فهل إن طليق الكفر- حتى الإِلحاد- هو دون الإِشراك باللّه حتى يحتمل الغفران؟ و متى لا يُغفَر الإِشراك و هو مغفور فى حياة التكليف، اللّهم إلا إيماناً عند رؤية البأس فيها، اللّهم إلّاإذا كان إيماناً صادقاً كما فى قوم يونس، و الإِشراك باللّه هنا قد يعنى فقط تألية مَن دون اللّه عبادةً للأوثان و الطواغيت كما فى أخرى: «إن اللّه لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء و من يشرك باللّه فقد ضل ضلالًا بعيداً. إن يدعون من دونه إلّاأناثاً و ان يدعون إلا شيطاناً مريداً» (٤ : ١١٨).

ذلك بل و كذا كل إشراك باللّه في أي من شؤون الربوبية ما صدق «ان يشرك به» كحق التشريع و التكوين الخاص باللّه، لمكان «أن يشرك به» الطليقة لكل إشراك، دون «المشركين» الخاص في ظاهر التعبير بالرسميين منهم الوثنيين.

فسلبية غفر الإِشراك باللّه تعم كافة الطوائف مهما كانوا موحدين او كتابيين ام مسلمين دون ا بقاءٍ، فحتى الرئاء لا تغفر إذا لم يتب صاحبه، فضلًا عن سائر الإِشراك الجلي باللّه.

فالإِشراك باللّه- أياً كان- مانع عن الغفران لأنه انقطاع الصلة بين العبد و ربه مهما كان دركات، و كيف يشرَك باللّه سواه و دلائل التوحيد في الآفاق و الأنفس ظاهرة و براهينه باهرة؟ اللّهم إلّاالإِشراك الخفي قصوراً مهما سببه التقصير، فقد لا تشمله «فقد افترى اثماً عظيماً».

ثم و «لا يغفر أن يشرك به» ليس إلا على من مات مشركاً «١» في اي من دركاته حيث

---

(١). الدر المنثور ٢ : ١٦٩- أخرج أبو يعلى و ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد للّه قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : ما منعبد يموت لا يشرك باللّه شيئاً إلا حلت له المغفرة ان شاء غفر له و إن شاء عذبه ان اللّه استثنى فقال : «إن اللّه لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» و فيه أخرج أبو يعلى عن أنس قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله من وعده اللّه على عمل ثواباً فهو منجزه له و من وعده على عمل عقاباً فهو بالخيار.

الدعوة القرآنية كانت مركَّزة على المشركين الأصلاء و هم تالوثيون مهما حلقت على كل من اشرك باللّه و على أهل الكتاب ايضاً و الملحدين.

و لو أن المشرك هنا لا يغفر له بعد قبول التوحيد فتلك الدعوة المركزة- كأصل- على المشركين تصبح قاحلة جاهلة، فلا تعني سلبيةُ الغفران إلّابعد حياة التكليف.

فمن مات مشركاً لا يرجى له غفرانه أبداً، و من مات موحداً فله رجاء الغفران، و لا يحتِّم الرجاءُ الغفرانَ لأيٍّ كان، و إنما «لمن يشاء» أن يَغفر له حسب الرحمة و الحكمة الربانية، حسب الفاعليات و القابليات، و «لمن يشاء» هو الغفران بصالح الإستغفار.

ولايعني الغفر إلّاترك العذاب المستحق بما دون الإشراك أم تخفيفه، فيدخل صاحبه بذلك الجنة، أو يموت في فناء النار، ان لم يكن له صالحٌ يستحق به الثواب.

فالمشرك رسميا مخلد في النار ما دامت النار ثم يفنى بفناء النار، و مَن دون هذا المشرك في إشراكه لا بد و أن يعذب- دون ذلك المشرك- خلوداً مع المشرك في النار زماناً و دونه عقوبة، و هو أدرك دركات النار.

أم موتاً في النار قبل فناء النار، أم خرجاً منها إلى الجنة بعد ما ذاق و بال امره، أم عفواً عن النار الأخرى بما ذاق في النار البرزخية، أم عفواً عن خلود النار الأولى دخولًا في الجنة البرزخية، أماهيه من أطوار هي دون الأبدية الاولى في جحيم النار.

فالخالدون في النار أبداً هم المشركون الرسميون و معهم رؤوس الكفر و الضلالة ممن دونهم إذا هم موحدون، فعذابهم- إذاً- دون عذاب المشركين و ان لم يُغفر لهم، حيث التسوية بين المشرك و الموحد ظلم، و يجمعهم في أبدية الخلود الحابطةأعمالهم بأسبابه المسرودة في القرآن.

و الخالدون في النار دون أبدِهُم بين من خفف عنه أم كان استحقاقه دون الأبد، و هم بين من يموت في النار أو يخرج إلى الجنة، و بنفس القياس كل مَن دون المشركين من العصات

على دركاتهم.

و عدم الغفر باتاً بالنسبة اللإشراك الوثني ليس إلا لبُعد الجريمة في بُعديها، فإنه انحس دركات الكفر باللّه، و ألّا قصور للمشرك أياً كان في إشراكه باللّه، حيث الّلاتسوية بين اللّه و سواه من الفطريات البينة بين كافة ذوي العشور مهما كانوا من الحيوانات الوحشية و الحشرات و الجراثيم.

فلا مجال في حقل الاشراك باللّه- لمن مات مشركاً- لغفرٍ اياً كان، و في ما دونه مجال لغفر كما يشاء اللّه «١» و قد قرر مشيئة في غفر المستغفرين يوم الدنيا و تاركي كبائر السيئات و فاعلي الحسنات، و المؤمنين باللّه و المستأهلين للشفاعات.

ثم هناك أسباب أخرى للغفر لم نتعرف إليها فانها مطوية في مشيئة اللّه.

---

(١)

. الدر المنثور ٢ : ١٦٩- أخرج ابن أبي حاتم و الطبراني عن أبي أيوب الانصاري قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه و آله فقال : ان لي ابن أخ لا ينتهي عن الحرام، قال : و ما دينه؟ قال : يصلي و يوحد اللّه، قال : استوهب منه دينه فإن أبى فابتعه منهخ فطلب الرجل ذلك منه فأبى عليه فأتى النبي صلى الله عليه و آله فاخبره فقال : و جدته شحيحاً على دينه فنزلت «ان اللّه لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء».

و فيه أخرج ابن الضريس و أبو يعلى و ابن المنذر و ابن عدي بسند صحيح عن ابن عمر قال : كنا نمسك عن الإستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا صلى الله عليه و آله : ان اللّه لا يغفر ان يشركبه و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء، و قال : إني ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ثم نطقنا بعد و رجونا.

و فيه أخرج ابن المنذر عن أبي مجلز قال لما نزلت هذه الآية «يا عبادي الذين اسرفوا ..» قام النبي صلى الله عليه و آله على المنبر فتلاها على الناس فقام إليه فقال : و الشرك باللّه، فسكت مرتين أو ثلاثاً فنزلت هذه الآية «ان اللّه لا يغفر أن يشرك به ..» فاثبتت هذه في الزمر و اثبتت هذه في النساء.

و فيه عن ابي ذر قال أتيت رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقال : ما من عبد قال لا إله إلا اللّه ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة قلت و إن زنى و إن سرق؟ قال و إن زنى و إن سرق؟ قال : «و إنسرق على رغم انف ابي ذر» أقول : يعني مصيره إلى الجنة لا انه يدخلها بغير حساب و إلا لبطل التحذير و العقاب.

و فيه عن ابي ذر عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال : «ان اللّه يقول يا عبدي ما عبدتني و رجوتني فاني غافر لك ما كان فيك و يا عبدي لو لقيتني بقراب الأرض ما لم تشرك بي شيئاً لقيتك بقرابها مغفرة» أقول «مغفرة» تعني تخفيفاً عن عقوباته فإن الإِيمان باللّه مكفرٌ لأنه من أكبر الحسنات،

و فيه عن أبي ذر سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول : «ما من عبد لا يعدل باللّه شيئاً ثم كانت عليه من الذنوب مثل الرمال إلّاغفر له» و فيه عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «من مات لا يشرك باللّه شياً دخل الجنة» أقول و من طريق الصحابنا في توحيد الصدوق أحاديث متظافرة عن ائمة أهل البيت (عليهم السلام) عن النبي صلى الله عليه و آله : من قال لا إله إلا اللّه أحسن أو أساء دخل الجنة .. أقول : و لا تعني هذه الأحاديث الإعدم التسوية بين الموحد و المشرك لا التسوية بين المحسن و المسيء «أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسبقاً لا يستوون» لا في أصل الإيمان و الفسق عنه و لا في عمل الإيمان و الفسق عنه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٤٤

و ليس الغفر لما دون الإشراك باللّه فوضى جزاف، و إلا لبطلت الشرائع بأسرها، فانما «لمن يشاء» كما يتناسب تشريع الشرائع و تحذير العصات و وعود النار لمن تخلف عن شرعة اللّه.

فهناك من الذنوب «ذنب لا يغفر و ذنب لا يترك و ذنب يغفر، فأما الذي لا يُغفر فالشرك باللّه، و أما الذي يغفر فذنب بينه و بين اللّه عزو جل و أما الذي لا يترك فظلم العباد بعضهم بعضاً».

فالذي قد يشاء اللّه أن يُغفر هو الذنب الذي بينه و بين اللّه إلا الاشراك باللّه بكل دركاته، و الذي لا يشاء هو الذي لا يترك، اللّهم إلا أن يُرضي اللّه المظلوم بما يقدمه الظالم من قربات إلى اللّه.

إذاً فالمشيئة الالهية في الغفران تشمل غير الإشراك مهما اختلفت الدرجات في الغفران و الدركات في العصيان.

أترى الاشراك باللّه يعنى- فقط- عبادةَ مَن دون اللّه ألوهية؟ و أما الموحد المشرك باللّه في تشريع او تكوين أماذا من اختصاصات الربوبية فهو ممن يرجى غفرانه!.

إن للتوحيد درجات كما للإشراك دركات، و قد لا يُعنى من الإشراك القاطع للغفران عن بكرته كلُّ دركاته حتى النازلة مثل الرئاء، فإنما هي الجلية كأن تسوي باللّه سواه في أيٍّ من شؤون الربوبية و ان لم يحسب في عداد المشركين الرسميين، فيشمل المرائين إلا القاصرين في رئائهم.

ذلك، و لكن عدم الغفر بالنسبة لمن يشرك باللّه في كل دركاته لا يعني أبد الخلود له في النار تسوية له مع حملة الضلالة الشركية المخلدة في أبد النار.

فلكل إشراك باللّه عذابه الموعود قدره و لا يظلمون نقيراً، دون أن يسوى بين من يشرك باللّه على مختلف دركاتهم، كما لا يسوى بين سائر الكافرين، و لا بين المؤمنين بدرجاتهم، قضيةَ العدل في الثواب و العقاب.

فالموحد المرائي، أو الذي سوى بين اللّه و خلقٍ له في شأن من شؤون الربوبية إنه قد لا يغفر له إشراكه هذا، و لكنه قد تغفر له سائر سيئاته إذا لم حسناته بإشراكه، إذا لا يحبط كل إشراك باللّه حسنات صاحبه، فانما هو- كأصل- عبادةُ الطواغيت و الاوثان.

ففرق كبير بين من يشرك باللّه و أن يشرك به، فعدم الغفر بالنسبة للمشرك يعم كل حالاته و أعماله، و «أن يشرك به» تختص بالعمل الذي يشرك فيه باللّه دون سائر أعماله التي لا يشرك فيها باللّه.

وترى الإِلحاد في اللّه نكراناً طليقاً كما يزعمه الماديون و الدهريون، تراه دون الإِشراك باللّه أو فوقه أو مثله ؟.

إنه ليس دونه إن لم يكن فوقه، أم هو مثله أو قسم منه حيث القائل بأصالة المادة يراها خالقة للخلق و هو إشراك في أصل الألوهية نكراناً للإِله الأصل.

فكما أن العابد للوثن تارك لعبادة اللّه رغم إقراره بألوهيتة، كذلك العابد للمادة المؤله لها تارك لعبادة اللّه مع إنكاره لألوهيته، بل و هو اضل منه سبيلًا، فانه اخس دركات الاشراك باللّه.

و إذا كان الإِشراك باللّه تخلفاً عن الفطرة و العقلية على أية حال، فنكران وجود اللّه تخلف مثله أم هو أضل سبيلًا.

و حصيلية المعني من الآية أن مادة الإِشراك باللّه عن علم لا يشملها غفر اللّه، فمن مات يشرك باللّه لا يغفر في شركه مهما لم يكن من المخلدين أبداً في النار، و قد يغفر له غير اشراكه باللّه ان لن تحبط أعماله بذلك الإِشراك كالنازلة من دركاته.

و من مات لا يشرك باللّه شياً قد يغفر له سائر سيئاته بميزان العدل و الفضل من اللّه، و قد لا تغفر فيستحق أبداً النار دون خرج منها إلى الجنة كرؤوس الضلالة من الموحدين أو أهل الكتاب.

فلا تعني هذه الآية أن المشرك باللّه اياً كان إشراكه هو مخلد في النار أبداً، فإنما لا يغفر ان

يشرك به فيذوق و بال امره فيه قدره أبداً أم دونه.

و لا أن غير المشرك باللّه يغفر له كل سيئاته مهما كان كافراً، و إنما يجوز له الغفران كما يشاء اللّه.

فلا تعني- إذاً- التسوية بين قبيلي الإيمان و الكفر دون الإشراك، و لا بين مختلف دركات الإشراك و دونه من الكفر، حيث التسوية بين مختلفي الاستحقاق ظالمة على أية حال «و لا يظلمون نقيراً».

إذاً فالإشراك باللّه لا يغفر بصورة طليقة تعم كافة دركاته دونما استثناء، ثم المظالم بالنسبة لخلق اللّه لا تغفر لأنه ظلم بحق الخلق، اللّهم إلّاأن يغفره المظلوم في نفسه، أم يحمِّله اللّه على غفره بما يبدل له من حسنة.

ثم المظلمات الأخرى هي أهون غفراً مما سواها، و «يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» تشمل الآخرين.

فقد يغفر السكر و الزنا و لكن الإشراك لن يغفر، لأنه مسامحة عن حقد الربوبية و هو ظلم لا ينجبر، و سائر الظلم قد تنجبر.

وترى حين لا يغفر المشرك الوثني باللّه، فهل بالإمكان غفر من هم أحرص الناس على حياة منهم كما اليهود : «و لتجدنهم أحرص الناس على حياة و من الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة و ما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر و اللّه بصير بما يعملون» (٢ : ٩٦)؟.

إن في كونهم أحرص منهم على حياة دلالة على اعتقادهم في حياة الحساب، فهم يستأجلونها كيلا يستعجل لهم العذاب!.

و ليس وعد النار بأبد الخلود فيها إلّاعلى المشركين الرسميين : «انه من يشرك باللّه فقد حرم اللّه عليه الجنة و مأواه النار و ما للظالمين من أنصار» (٧٢) ثم يتلوهم سائر المنحرفين عن توحيد اللّه كما في آية تتلوهم : «لقد كفر الذين قالوا إن اللّه ثالث ثلاثة و ما من إله إلّاإله

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٤٧

واحد و إن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم أليم» (٥ : ٧٣).

و من ثم المرائين حيث زجَّهم اللّه في صف المشركين : «قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملًا صالحاً و لا يشرك بعبادة ربه أحد» (١٨ : ١١٠).

فمهما شملت «أن يشرك به» ثالوث الإشراك باللّه، و لكن أقانيمه تختلف في دركاتها، فهي مختلفة في عقوباتها مهما اشتركت في سلبيته غفرها.

فاالإِشراك الُمحبط لكافة الحسنات «١» هو الموعود عليه أبد النار إضافة إلى حتمية عدم الغفر، و إشراك الرئاء لا يحبط إلّاالعمل المرائى فيه فلا خلود فيه بمجرده في النار مهما لم يغفر نفس الرئاء، و الإِشراك العوان بينهما لا يغفر و يعذب صاحبه دركاً بدركه و لكنه ليس ليستحق به خلود الأبد في النار مهما أحبطت منه صالحات قلت او كثرت.

ذلك، و قد تعم نوازل الإِشراك باللّه كالرئاء و ما دونها «و ما يؤمن اكثر هم باللّه و هم مشركون» (١٢ : ١٠٦).

و لو أنك فتشت الأكثرية المطلقة من قلوب الموحدين وجدتها مشركة حين‌ترى لمن

---

(١). كما «و لو اشركوا الحبط عنهم ما كانوا يعلمون» (٦ : ٨٨) و من يكفر بالإِيمان فقد حبط عمله» (٥ : ٥) و «من‌كان يريد الحياة الدنيا و زينتها نوف نوف إليهم أعمالهم فيها و هم فيها لا ينجسون. اولئك ليس هم في الآخرة إلا النار و حبط ما صنعوا فيها و باطل ما كانوا يعلمون» (١١ : ١٦). «و من يرتدد منكم عن دينه فميت و هو كافر فالئك حبطت اعمالهم في الدنيا و الآخرة و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون» (٢ : ٢١٧) (فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون في الكفر .. حبطت أعمالهم فاصبحوا خاسرين» (٥ : ٥٣) و (٩ : ٦٩)» اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا و الآخرة و الذين كذبوا بآياتنا و لقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون» (٧ : ١٤٧) «ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد اللّه شاهدين على أنفسهم بالكفر اولئك حبطت أعمالهم و في النار هم خالدون» (٩ : ١٧) «اولئك الذين كفروا بآيات ربهم و لقاءه فحبطت اعمالهم» (١٨ : ١٠٥) «لئن اشركت ليحبطن عملك و لتكونن من الخاسرين» (٣٩ : ٦٥) «اولئك لم يؤمنوا فاحبط اعمالهم» (٤٧ : ٩) «و كرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم» (٤٧ : ٢٨) «ان الذين كفروا و صدوا عن سبيل اللّه و شاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا اللّه شيئاً و سيحبط اعمالهم» (٤٧ : ٣٢).

فلا يحبط كل الاعمال إلا الاشراك باللّه و النفاق و التكذيب بآيات اللّه و لقاء الآخرة و عدم الإِيمان و هو عبارة أخرى عن الشرك و الإرتداد عن الايمان و كراهة رضوان اللّه و الكفر و الصد عن سبيل اللّه و مشاقة الرسول و ارادة الدنيا فقط.

سوى اللّه تأثيراً في الكون، فليست آيات التنديد بالا شراك لتعنيهم كلهم، اللهم إلّا المشركين الرسميين، ثم المتوسطين و من ثم- و في آخر المجالات- المرائين.

فالموحد حين يوحد اللّه على حد قوله «و ما لهم فيهما من شركٍ و ماله منهم من ظهير» (٣٤ : ٢٢) فقد حقت له و رحمة اللّه، و مَن سواه مشركٌ باللّه مهما اختلفت دركاته كما اختلفت درجات الموحدين.

و الإِشراك في التشريع كما الإِشراك في التكوين : «أم لهم شركاء شرعوا لهم من الذين ما لم يأذن به اللّه» (٤٢ : ٢١) و يتلو هما الإِشراك في الطاعة كما العبادة : «و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم اللّه عليه و إنه لفسق و إن الشياطين ليوحون إلى اولیائِهم ليحادلوكم و إن أطعمتموهم إنكم لمشركون» (٦ : ١٢١).

إذاً ف «ان يَشرك به» شرط كونه افتراءً فإثماً عظيماً و هو العلم و العمد، هذا فقط غير مغفور، ثم إن كان إشراكاً يحبط سائر الأعمال فلا غفر اطلاقاً، و إلا فلكل عملٍ حالُه من قابلية الغفر و عدمها.

«و من يشرك باللّه فقد افترى اثماً عظيماً» و الإِثم ما يبطىء عن الخير فعظيمه عن كل خير و هو هنا خير الرباط الصالح باللّه في توحيده، فكلما كان البعد عن اللّه أكثر أبطأ عن الخير أكثر، حيث التوحيد هو منبع كل خير رباني مهما اختلفت درجاته، فحين انقطاع الصلة التوحيدية عن اللّه يصبح عن الخير بطيئاً حتى انقطاعه بأسره فيصبح المشرك باللّه شراً كله و ضراً كله.

و من أفضل الخير المقطوع عن الإِشراك باللّه «إن اللّه لا يغفر أن يشرك به» ابداً مهما «يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» حسب الشروط و المؤهلات المسرودة في القرآن.

فالمستمسك بالولاية التوحيدية الربانية ترجى له مغفرة مهما ترك سائر الولايات المفروضة على الموحدين، حيث الأصل هو ولاية اللّه، و ليست سائر الولايات الربانية إلّا موصلة دلالياً إلى ولاية اللّه، و غاية الأمر في ترك ولايتهم ضلال التارك عما يجب عليه من

واجبات و جاه اللّه، و ترك الواجبات هذه و إن أوجب العذاب و لكنه قد يقبل الغفران، أم تقليل العذاب مادة أو مدة.

ثم «و يغفر مادون ذلك لمن يشاء» تعم النشآت الثلاث مهما كان سلب الغفران يختص بغير الأولى، كما و تعم الغفر عن كل ما دون ذلك او عن بعضها، و تعم كامل الغفر عما يُغفر أم بعضه تخفيفاً عن العذاب المستحق الموعود.

وترى الموحد الذي يفسد كماالمشرك أم هو أصل سبيلًا، هل هو داخل في حقل إمكانية الغفر؟ كلّا حيث إن سبب سلب الغفر باتاً عن الإِشراك باللّه هو افتراء الإِثم العظيم، فكلما حصل الإِثم العظيم لموحد أو مشرك أم و لمسلم فالحكم نفس الحكم مهماكان المذكور «أن يشرك به» لأنه الأصل الأكثري المطلق المطبق في افتراء الاثم العظيم.

استغفار عن الذنوب

«ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ جادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَياةِ الدّنْيا فَمَنْ يُجادِلُ اللّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا» (٤ : ١٠٩)

«هآ» ألا فانتبهوا «أنتم هؤلاء» المجادلون عن الخائنين المختانين أنفسهم «جادلتم عنهم في الحياة الذنيا» و نفعتهم جدالكم، و لكنها ليست لتفيدهم في حساب اللّه، إذاً «فمن يجادل عنهم يوم القيامة» و الحاكم هو اللّه لا سواه «أم من يكون عليهم وكيلًا» يتوكل أمرهم الإِمر في يوم اللّه ؟!.

فما هي جدوى الجدال عنهم في هذه الهزيلة الزائلة القليلة، و هي لا تدفع عنهم في تلك الهائلة الثقيلة.

و إنها حملات غاضبة على الواقفين في صفوف الخائنين جدالًا عنهم لصالحم ضد الأبرياء، و من ثم تقريرات هامة للقواعد العامة لأمثال هذه المجادلة الخائنة :

«وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمّ يَسْتَغْفِرِ اللّهَ يَجِدِ اللّهَ غَفُورًا رَحِيًما» ٤ : ١١٠

«يظلم نفسه» تعم لازم الظلم و متعديه، فهل إن «سوءً» تختص بالأول أو الثاني أو كما

الظلم يعمهما؟ قد تعني «سوءً» خفيف العصيان حيث تقابل الظلم، مهما عم كلٌّ منهما كلًّا منهما، و هما على أية حلال تشملان كل هذه الدركات الموعودة هنا بعد الإِستغفار بالرحمة و الغفران، و طبعاً بالشروط المسرودة فيسائر القرآن ف «من أعطي الإِستغفار لم يحرم المغفرة» «١» و هكذا تفسر «من يعمل سوءً يجز به و لا يجد له من دون اللّه ولياً و لا نصيراً» (٤ : ١٢٣) «٢» و «أنه من عمل

سوء بجهالة ثم تاب من بعده و أصلح فإنه غفور رحيم» (٦ : ٥٤)، فكما لعمل السوء دركات كذلك للتوبة عنه درجات و لا يظلمون نقيراً.

فهنا بعد ما مضى من التهديد الشديد و التنديد المديد بالمختانين الاثَماء، وعد بعد وعيد و فتح لباب الرحمة بمصراعيها على وجوه العصات أن يستغفروا اللّه بما يصلح حالهم و بالهم.

و لكي يعلم العصات أنها ترجع بك المخلَّفات إليهم أنفسهم، فهي لزامهم ككلٍّ لازمةً و متعدية، لذلك يصرح :

«وَ مَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنّما يَكْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ وَ كانَ اللّهُ عَلِيًما حَكِيًما» (٤ : ١١١).

و الإِثم و هو كل ما يبطىء عن الصواب في نفس الآثم أو أنفس المظلومين به، ف «من يكسب إثماً» سوءً أو ظلم النفس (فإنما يكسبه على نفسه» لا على ربَّه حيث لا ينضر بالضرر، و لا على المظلومين حيث يتلافى لهم يوم الدين مهما انضروا يوم الدنيا، حيث الفراغات المفتوحة ظلماً يوم الدنيا هي كلُّها مسدودة محبورة يوم الدين «و كان اللّه عليماً» بالآثمين و المأثومين «حكيماً» في تأجيل خلفية الوزر الى يوم الدين.

---

(١)

. في نهج البلاغه عن أمير المؤمنين عليه السلام مستدلًا بالآية.

(٢). الدر المنثور ٢ : ٢١٦ عن أبي بكر قال سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول ما من عبد أذنب فتوضأ فأحسن وضوءهثم قال فصلى و استغفر من ذنبه إلا كان حقاً على اللّه أن يغفر له إن اللّه يقول : و من يعمل سوءً أو يظلم نفسه ثم يستغفر اللّه يجحد للّه غفوراً رحيماً».

و فيه أخرج أبو يعلى و الطراني و ابن مردديه عن أبي الدرداء قال كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله إذا جلس و جلسنا حوله و كانت له حاجة فقما إليها و أراد الرجوع ترك نعليه في مجلسه أو بعض ما يكون عليه و انه قام فترك نعليه أخذت ركوة من ماء فاتبعته فمضى ساعة ثم رجع و لم يقض حاجته فقال : انهأتاني آت من ربي فقال انه من يعمل سوءً أو يظلم نفسه ثم يستغفر اللّه يجد اللّه غفوراً رحيماً، فاردت أن أبشر اصحابي، قال أبو الدرداء : و كانت قد شقت على الناس التي قبلها «من يعمل سوءً يجز به» فقلت يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله : و إن زنى و إن سرق و

استغفر ربه غفر اللّه له؟ قال : نعم، قلت : الثانية؟ قال : نعم، قلت : الثالثة؟ قال : نعم على رغم أنف عويمر.

«وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِيناً» (٤ : ١١٢).

هنا «خطيئة» هي التي لا تبطىء عن الصواب، د لازمة و متعدية، ثم «إثماً» يبطىء عنه لازماً و متعدياً فهو أخطأ من الخطيئة «ثم يرم به» بما كسب من خطيئة أو إثم «بريئاً» عنه «فقد احتمل» على نفسه الخاطئة الأثيمة «بهتاناً و إثماً مبيناً» يبين مدى خبثه كما يبين رميه يوماً مّا، حيث الظلم و لا سيما الفرية لا يدوم، فقد يظهر يوماً مّا و يفضح صاحبه.

فلا يزعمن مفترٍ أن رميه بريئاً بما افتعل يحمِّل البرى ءَ وزره، بل هو الذي يتحمل خطيئة نفسخ و إثمه و مثله أو مضاعفات معه حيث مىبه بريئاً «و لا تزر و ازرة وزر أخرى».

و «الغيبة أن تقول في أخيك ما هو فيه مما ستره اللّه عليه فاما إذا قالت ما ليس فيه فذلك قول اللّه : «فقد احتمل بهتاناً و إثماً مبيناً». «١»

و في ذلك الجو الظليم العميم، المزل المضل، نجد اللّه تعالى يعصم رسوله النبي اليكم عن كافة المزلات و المُضلات، لا فحسب بل و عن اهتمام المضلين أن يضلوه :

«وَ لَوْ لا فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ ما يُضِلُّونَ إِلّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً» (٤ : ١١٣)

هنا ضلال واقع بإضلال المضلين و ليس إلّاللضالين، مهما كانوا من المؤمين قضيةَ ضعف الإيمان و بساطته.

و هناك ضعف عن الضلال أمام الضال، و ذلك لأفاضل المؤمنين قضيةَ العدالة و هوة الإيمان.

---

(١). نور الثقلين ١ : ٥٤٩ تفسير العياشي عن عبد اللّه بن حماد الانصاري عن عبد اللّه بن سنان قال قال لي أبو عبد اللّه عليه السلام : ...

و هنالك في حقل العصمة الربانية، و لا سيما في حق النبي الأعظم الأعصم فضلٌ من اللّه عليه صلى الله عليه و آله أن يصد المظلين و يسدهم عن أن يهموا بإضلاله، فضلا عن إضلاله و إنفعاله بإضلالهم، و هكذا يقول اللّه في حقه «و لولا فضل اللّه عليك و رحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك ..» و أين تلك العصمة العلية الغالية، و الوصمة عليه صلى الله عليه و آله أنه مال الى الجدال عن الذين يختانون أنفسهم كما في مختلَقات زور بكل إصرار و غرور.

ثم «و ما يضلون» فيما يحاولون «إلّا أنفسهم و ما يضرونك من شيءٍ» و همّ الجدال عن الخائنين ضرر على العصمة القدسية، فهي منفية بنص الآية خلافاً للرواية.

ذلك! حيث «و أنزل اللّه عليك الكتاب و الحكمة و هي مما آتاك اللّه لتحكم بينهم بها كما تحكم بالكتاب، ثم «و علَّمك ما لم تكن تعلم».

لا تقنطوا من الرحمة اللّه

«قُلْ يا عِبادِيَ الّذينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّهِ إِنّ اللّهَ يَغْفِرُ الذّنُوبَ جَميعًا إِنّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرّحيمُ (٥٣) وَ أَنيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمّ لا تُنْصَرُونَ» (٥٤)

و إنها أرجى آية في كتاب اللّه و أوسعها «١» تنزل في وحشي بن حرب و كل حرب وحشي حين يدعى إلى الإِسلام، و هو يسترخص رسول اللّه صلى الله عليه و آله بما أسرف، فتنزل «إلّا من تاب و آمن و عمل صاغلحاً فأولئك يبدل اللّه سيآتهم حسنات و كان اللّه غفوراً رحيماً» (٥ : ٧٠) فلا يقنع لأنه شرط شديد فلعلي لا أقدر على هعذا، فتنزل : «إن اللّه لا يغفر أن يشرك به و يغفر ...» فهل غير هذا فأنزل اللّه آية الإسراف هذه فأسلم فقال الناس يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله : إنا أصبنا ما أصاب وحشي قال صلى الله عليه و آله بلى للمسلمين عامة. «٢» و ما أحَبها الى

---

(١). الدر المنثور ٥ : ٣٣١- اخرج ابن جرير عن ابن سيرين قال قال علي اي آية اوسعها ...» فجعلوا يذكرونآيات القرآن «من يعمل سوءً او يظلم نفسه ... و نحوها فقال علي رضي اللّه عنه، ما في القرآن اوسع آية من «يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم ..

(٢). المصدر اخرج الطبراني و ابن مردويه و البيهقي في شعب الايمان بسند لين عن ابن عباس (رضى اللّه عنه) قال: بعث رسول اللّه صلى الله عليه و آله الى وحشي بن حرب قاتل حمزة يدعوه الى الاسلام فارسل إليه يا محمد كيف تدعوني و انت تزعم من قتل او اشرك او زنى يلقَ أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهاناً و انا صنعت ذلك فهل تجدلي من رخصة فانزل اللّه «الا من تاب ... فقال وحشي هذا» شرط شديد «الا من تاب ..» فلعلي لا أقدر على هذا فأنزل اللّه «ان اللّه لا يغفر ان يشرك به ..» فقال وحشي هذا هو فأسلم .. و فيه أخرج محمد بن نصر في كتاب الصلاة عن وحشي قال: لما كان من امر حمزة ما كان القى اللّه خوف محمد صلى الله عليه و آله في قلبي خرجت هارباً اسكن النهار و اسير الليل حتى صرت الى اقاويل حميد فنزلت فيهم فاقمت حتى اتاني رسول اللّه صلى الله عليه و آله يدعوني الى الاسلام قلت و ما الاسلام؟ قال: تؤمن باللّه و رسوله و تترك الشرك باللّه و قتل النفس التي حرم اللّه و شرب الخمر و الزنا و الفواحش كلها و تستحم من الجنابة و تصلي الخمس قال: ان اللّه انزل هذه الآية «يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم ..» فقلت: اشهد ان لا إله إلا اللّه و ان محمداً عبده و رسوله فصافحني و كناني بابي حرب.

الرسول صلى الله عليه و آله حيث يقول «ما أحب أن لي الدنيا و ما فيها بهذه الآيد فقال رجل يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله فمن أشرك؟ فسكت النبي صلى الله عليه و آله ثم قال: ألا و من أشرك ثلاث مرات «١» و ظاهره الإشراك بعد التوحيد «٢» رغم انه ارتداد ملياً أو فطرياً، و لا يتنافى وجوب قتل المرتد كما يقتل القاتل أمن ذا و تقبل توبته، فالأية- إذاً- تشمل مثلث الإشراك باللّه دون سواه، فاللّه لا يغفر الإشراك لمن مات مشركاً، و يغفره لمن كان مشركاً ثم آمن، أم أشرك بعد ما آمن، تقية أم إرتداداً.

و لأن «الذنوب جميعاً» تعم كافة الذنوب شركاً فما دونه ف «يا عبادي» تعم كافة المذنبين مشركين وَ من دونهم، حيث ينظر إلى واقع العباد فينسبهم إلى نفسه، لا إلى عبادتهم حتى تختص بالعابدين و ليس لهم الذنوب جميعاً، فالآية عامة فيمنطوقها، مهما كان المؤمنون أحرى بها.

و لأن الذي هو الآخذ بذَنَب الشيء و هو كل فعل يُستوخَم عقباه، فلا يخص الصغائر، و لا الكبائر دون الشرك و الكفر، و الإِسراف على النفس- و هو تجاوز الحد عليها- يشمل

---

(۱). المصدر اخرج احمد و ابن جرير و ابن ابي حاتم و ابن مردويه و البيهقي في شعب الايمان عن ثوبان قال سمعت‌رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول : ما احب ...

(۲). المصدر اخرج ابن جرير عن ابن عمر قال : نزلت هذه الآيات في عياش بن ابي ربيعة وليد بن الوليد و نفر من‌المسلمين كانوا اسلموا ثم فتنوا و عذبوا فافتتنوا فكنا نقول : لا يقبل من هولاء صرفاً و لا عدلًا ابداً، اقوام اسلموا ثم تركوا دينهم بعذاب عذبوه فنزلت هؤلاء الآيات و كان عمر بن الخطاب كاتباً فكتبها بيده ثم كتب بها الى عياش و الوليد و الى اولئك النفر فاسلموا و هاجروا.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج۳، ص : ۲۵٤

ثالوث الشرك دون إبقاءٍ، و قد عد اللّه تعالى التبني و ما فوقه من دركات الكفر من الذنوب :

«و قالت اليهود و النصارى نحن أبناء اللّه و أحباءه قل فلم يعذبكم بذنوبكم ...» (۵ : ۱۸) و خرافة البنوة الإِلهية و سائر كفر هم من ذنوبهم، و كما «كفروا بآيات اللّه فأخذهم اللّه بذنوبهم» (۸ : ۵۲)، و كل هذه و أضرابها إسرافٌ من المسرفين على أنفسهم لا على اللّه إذ لا تُنال ساحته بما يفعله خلقه.

أترى كيف لايغفر الشرك بين الذنوب جميعاً و «إن اللّه لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» ؟

إنه الغفران المطلق للشرك، أن يغفر من مات على الشرك كما قبله، لا مطلق الغفران حيث يُغفر الشرك قبل الموت، و آية الإسراف تعني مطلق الغفران، لا سيما و أن موردها التوبة عن الشرك قبل الموت، دون آية الشرك حيث تعني بعد الموت، ثم و «ما دون ذلك لمن يشاء» بلا فوضى جزاف.

أترى آية الاسراف تُسرف في غفران الذنوب دون شروط، من توبة أو شفاعة أمّا هيه من مكفراتها ؟ و آية الشرك تربطه بمشيئة اللّه و قد تعني شروطاتها المسرودة في آياتها!

كلَّا فإنها إضافةً إلى سائر آيات الغفران، المحدِّدة حدودَه، المقرِّرة شروطه، هنا تأمر بالإنابة إلى الرب، و الإسلام له، و اتباع ما أمر به، مما يجمع جملة شروطات التوبة «و أنيبوا إلى ربكم و أسلموا له .. و اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة ..» إضافة إلى ذكر أمد التوبة أنه قبل الموت لا بعده، فإطلاق آية الإسراف مربوط بالتوبة أم أي مكفر قبل الموت، و لا سيما بالنسبة لذنب الشرك. «۱»

وترى أنها تغفر حقوق الناس بجنب حقوق اللّه؟ و حقوق الناس لا تغفر إلّابعد ان يغفر

(١). الدر المنثور ٥ : ٣٣٢- اخرج عبد بن حميد عن ابي لا حق بن حميد السدوسي قال : لما انزل اللّه لى نبيه صلى الله عليه و آله فخطب الناس و تلا عليهم فقام رجل فقال يا رسول اللّه و الشرك باللّه ؟ فسكت فاعاد ذلك ما شاء اللّه فأنزل اللّه «ان اللّه لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» اقول : استثناء الشرك يخص بما بعد الموت لمن مات مشركاً.

الناس! حيث (الذنوب ثلاثة فذنب مغفور و ذنب غير مغفور و ذنب نرجو لصاحبه و نخاف عليه، و من الذي لا يغفر مظالم العباد ..). «١» إنها مغفرة على شروطها المسرودة في محالها، و هذه هي الآية المطلقة الامُّ في باب الغفران، تلميحاً إلى مثلث من شروطه جملة و التفصيل في سائر آيها دون إهمال و لا فوضى جزاف.

و آيها تمنع عن القنوط من رحمة اللّه ما كان للغفران مجال «و من يقنط من رحمة ربه إلّا الضالون» (١٥ : ٥٦) و لكن أكثر الناس «إن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون» (٣٠ : ٣٦).

و ليست رحمة اللّه على سعتها تصيب إلّا مَن يأهلها، قريباً أم بعيداً بدرجاتها «إن الذين آمنوا و الذين هاجروا و جاهدوا في سبيل اللّه أولئك يرجون رحمة اللّه و اللّه غفور رحيم» (٢ : ٢٨٨) و «إن رحمة اللّه قريب من المحسنين» (٧ : ٥٦).

إن الغفران رحمة لمن أسرف على نفسه ما لم تكن ظلماً على الصالحين، و تشجيعاً للإسراف يوم الدنيا و تعطيلًا للحساب يوم الدين، فلا تشمل- لأقل تقدير- الشرك و سائر الكفر لمن مات كافراً، مهما شملت ما دونها بشروطاتها العادلة و الفاضلة يوم الدنيا و يوم الدين.

و الرواية القائلة (و الذي نفس محمد بيده لو لم تخطأوا لجاء اللّه بقوم يخطئون ثم يستغفرون فيغفر لهم) «٢» حيث تُشجِّع على الخطأِ معروضة على القرآن و السنة القاطعة، فمظروبة عرض الحائط، كالتي تؤيس عباد اللّه عن رحمة للّه «٣» فما هو إلّاعواناً بين الخوف و

(١). نور الثقلين ٤ : ٤٩١ ح ٧٥.

(٢). الدر المنثور ٥ : ٣٣٢- اخرج احمد و أبو يعلي و الضياء عن انس قال سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول : و الذينفسي بيده لو لم تخطأوا ... و اخرج ابن ابي شيبة و مسلم عن ابي ايوب

الانصاري سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول : لو لا أنكم تذنبون لخلق اللّه خلقا يذنبون فيغفر لهم.

(٣). المصدر اخرج ابن الضريس و ابو القاسم بن بشير في اماليه عن علي ابي طالب رضي اللّه عنه قال : ان الفقيه‌كل الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة اللّه و لم يرخص لهم في معاصيه و لم يؤمنهم عذاب اللّه و لم يدع القرآن رغبة عنه الى غيره انه لا خير في عبادة لا علم فيها و لا خير في علمٍ لا فهم فيه و لا تدر فيها.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٥٦

الرجاء، دون ترسُّل اللّامبالات في الأخطاء رجاءً فوضى، و لا تمحُّل القنوط عن رحمة اللّه خوفاً مطلقاً، فإنما هو كما قال اللّه «و لا تقنطوا من رحمة اللّه .. و أنيبوا إلى ربكم و أسلموا له ... و اتبعوا احسن ما أنزل إليكم من ربكم ..».

و «يا عبادي» تذكير بأنهم ليسوا إلّا عباد اللّه، و «الذين أسرفوا على أنفسهم» إسرافاً في التخلف عن عبودية نكرانا للّه، أو اشراكاً باللّه، أو كفراً بآيات اللّه و وحيه، أم تركاً لِشرعة اللّه كُلّاً أو بعضاً، إسرافاً يُقنط العبد عن رحمة اللّه و يهبطه يأساً إلى نقمته، و لكنه على إسرافه في أيَّة دركاته يبشَّر برحمة اللّه بعدما ينهى عن القنوط منها، دون ولَهٍ في العصيان و لَجًّ في الطغيان، شارداً عن الطريق، مارداً عن الحق الحقيق، و يا لها من رحمة واسعة نَدِيَّة رَخِيَّة، ولكنها ليست بفوضى رديَّة، فهناك الإنابة و الإسلام للرب و اتباع أحسن ما أنزل.

«وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ ثُمّ لا تُنْصَرُونَ» (٣٩ : ٥٤)

فلولا الإِنابة قبل الموت فالعذاب بالباب و قد تقعطت الأسباب و حارت الألباب، و الإنابة هي الأوبة إلى الطاعة بعد ما أسرف في تركها، رجوعاً إلى اللّه نوبة بعد نوبة مرة بعد أخرى.

ثم إسلاماً للّه بعد إسلامه لغير اللّه، إسلاماً بقلبه و قالبه، بجوارحه و جوانه، فلا يبقى من كونه و لا كيانه إلّا اسلامٌ للّه، فأمّا أن يلفظ بالإنابة و الإسلام و قلبه واه و عمله واه. فما هي بأنابة و ما هو بإسلام و لماذا الإسلام بعد الكفر و أحرى منه الإيمان؟ لأنه بعد الطغيان فيناسبه الإسلام و هو قبل الإيمان و معه و بعد الإيمان، درجات ثلاث من الإسلام ترجى على رِسلها بعث الإنابة، و أقلها التسليم في المظاهر خروجاً عن الطغيان.

فهيَّا أيها المسرفون قبل فوات الأوان «من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون» فإنما النصرة الرحمة قبل الموت و لَّما يأت العذاب.

فهيَّا هيَّا إلى الإنابة و الإسلام، فالوقت غير مضمون، و الرب غير ضامن، و قد يحل الموت و هنا الفوت و لات حين مناص، و قد أفلت الخلاص «ثم لا تنصرون» إذ لا توبة بعد الموت و لا اوبة بعد الفوت.

ثم كما ليس الغفران إلَّا بشروط، كذلك الإِنابة و الإسلام هما على شروط :

«وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ» (٣٩ : ٥٥)

و إنه القرآن «أحسن ما أنزل إليكم من ربكم» واجب الإتباع علمياً و معرفياً و عقائدياً و عملياً «من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة» هنا أم بعد الموت «و أنتم لا تشعرون» واجب الإتباع او واقع العذاب، و قد تتلمح بغتةُ العذاب بأنه عذاب الإستئصال» فلم ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة اللّه التي قد خلت في عباده» (٤٠ : ٨٥) أم و معهاب البرزخ و من ثم القيامة و أجمعُه ثالوث العذاب، و أيقنه الآخران، و أتقنه الأخرى، فاشعروا الإنابة الإِسلام الإِتباع «من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة» فلا يفيدكم شعور بعده إلَّا عذاباً فوق العذاب :

«أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَ إِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ» (٣٩ : ٥٦)

تفرياً في طاعة اللّه و عبادته حيث «أسرفوا على أنفسهم» أو تفريطاً في الإنابة و الإسلام و الإتباع، تقصيراً ذا بعدين «في جنب اللّه» يتحسر عليه بعد فوات الأوان.

و الجَنب هو جانب الشيء إنساناً و سواه : «يتجافى جنوبهم عن المضاجع ...» (٣٢ : ١٦)

«أعرض و نأى بجنابه» (١٧ : ٨٣) و قد يستعاد للسمت القريب و الناحية : «و ناديناه من جانب الطور (١٩ : ٥٢) «و الصاحب بالجنب» (٤ : ٣٦) أو يجرد عن القرب أيضاً كما عن العضو و يبقى السمت و السبيل «و يقذفون من كل جانب».

و لأن اللّه سبحانه يتعالى عن الجَنبِ العضوِ، و السمتِ الناحيةِ، و حتى لو كان له هذا الجنب استحال التفريط فيه واقعياً و في الإِسراف على النفس، فلم يقل «أسرفوا على ربهم»

إذ لا يُنال من ساحته أبداً! فجنبه- إذاً- قربه و سبيله و وجهه و جهته، تجريداً عن الزمان و المكان و كما في كل فعل أو صفة بجنبه سبحانه حيث يجرد كما يناسب التجرد الإلهي السامي.

إذاً ف «جنب اللّه» هو قربه، و هو طاعته و عبادته المقربة إليه «١» و هو القريب لديه، و هو السبيل اليه، و المسرف على نفسه، مفرِّط في قرب اللّه فإنه قريب، و أقرب إليه من حبل الوريد، أفإسرافاً في عصيانه بمحضره؟ و هو مفرِّط في طاعته و عبوديته، و هو مفرط في السبيل إليه رسولًا و رسالة و طاعة و عبادة.

إذاً فكل تخلف عن شرعة اللّه، أصلية و فرعية، إنه تعدٍّفي جنب اللّه، كذلك نكران الرسول القريب لديه، الدال إليه، تفريط في جنب اللّه، ذلك و نكرانُ وصيه الولي و أوصيائه الأولياء تفريط في جنب اللّه و كما يروى متواتراً «جنب اللّه أمير المؤمنين عليه السلام» أو «نحن جنب اللّه» بياناً لمصداق من جنب اللّه «٢» بياناً لمصداق من جنب اللّه فيه بين الامد، إلحاقاً له بجنب الرسالة المتفق عليها، مصداقاً ثالثاً من جنب اللّه بعد اللّه و رسوله.

«و أنيبوا .. و أسلموا .. و اتبعوا» حذارَ «أن تقول نفس» مسرفة غير منيبة و لا مسلمة و

---

(١). كما في نور الثقلين ٤ : ٤٩٦ ح ٩٤ في محاسن البرقي عن ابي جعفر عليه السلام قال ان اشد الناس حسرة يوم القيامةالذين وصفوا العدل ثم خالفوه و هو قول اللّه عز و جل «ان تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب اللّه»

(٢). نور الثقلين ٤ : ٤٩٤ ح ٨٢ في خطبة لعلي عليه السلام و أنا جنب اللّه الذي يقول : ... و في المناقب ابن شهر أشوبابوذر في خبر عن النبي صلى الله عليه و آله يا اباذر يوتى بجاحد علي يوم القيامة اعمى في ظلمات يوم القيامة ينادي يا حسرتا على ما فرطت في جنب اللّه و في عنقه طوق من النار، و في الكافي عن موسى بن جعفر عليه السلام في الآية : جنب اللّه امير المؤمنين عليه السلام و كذلك ما كان بعده من الاوصياء بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الامر الى اخرهم، و القمي عن الصادق عليه السلام نحن جنب اللّه و رواه العياشي عن الباقر عليه السلام، و في المناقب عن الصادق و الباقر و السجاد و الرضا عليه السلام جنب اللّه علي، و في بصائر الدرجات عن الصادق عليه السلام قال : أنا شجرة من جنب اللّه فمن وصلنا وصله اللّه ثم تلا هذه الآية، و في كفاية الخصام ص ٤٣٧ يرويه من طريق اخواننا عن محمد بن ابراهيم النعماني عن جابر عن النبي صلى الله

عليه و آله و عن صاحب مناقب الفاخرة في العترة الطاهرة الي بكر و عن ابراهيم بن محمد الحمدويني باسناده عن خثيمة الجعفي عن الصادق (عليه السلام)، و يرويه من طريق اصحابنا عن محمد بن يعقوب عن موسى بن جعفر و عن امير المؤمنين عليه السلام و عن ابي عبد اللّه عليه السلام و عن محمد بن عباس الماهيار عنه عن آبائه و عنه عن الباقر عليه السلام و عن ابن شهر أشوب عن زين العابدين و الباقر و الصادق و زيد بن علي عليه السلام و عن الطبرسي في الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام و محمد بن الحسن الصفار في بصائر الدرجات و الى سبعة عشر سنداً عنهم عليهم السلام

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٥٩

لا متبعة «يا حسرتى .. و إن كنت لمن الساخرين» للذين و الدينين. «١»

و هذه قولة صادقة من المسرفين الساخرين، و قد تكون لهم أخرى كاذبة يكذبون بها و يعذبون:

«أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (٥٧) و قد استحالوا تقواهم بما استحالوا هداهم من اللّه، قولة جارفة في بُعديها، إنهم كانوا مضطرين في إسرافهم، و كان مستحيلًا على اللّه هداهم! «لو أن اللّه هداني ..»! و قولة ثالثة هي ترجٍّ للمحال (٥٨).

فإذاً بجواب صارم عن هذه و تلك «بَلى قَدْ جاءَتْكَ آياتِي فَكَذَّبْتَ بِها وَ اسْتَكْبَرْتَ وَ كُنْتَ مِنَ الْكافِرِينَ» ٣٩ : ٥٩.

«بلى» إنني هديتك و «قد جاءتك آياتي» التي بها يُهتدى «فكذبت بها» أنت في خيار دون إجبار «و استكبرت» عنها بكل إصرار «و كنت» أمام هذه الآيات و بجنب اللّه «من الكافرين».

ثم و جواب الكرَّة هنا أن لا جواب، أم «قد جاءتك ..» من زمرة الجواب، و قد فصل في غيرها «و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه» (٦ : ٢٨) «ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعم أوَ لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر و جاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير (٤ : ٧٥) «حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب إرجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون» (٣٣ : ٩٩) ف «قد جاءتك ..» إجمال عن هذين الجوابين و ما أجمَله! فالمسرفون على أنفسهم هم متحسرون في ثالوثه المنحوس، بين متحسر على ما فرّط في جنب اللّه، و متقوِّل على اللّه ما هو منه براء «لو أن اللّه هداني» و مترجٍّ مستحيلًا له على اللّه «لو أن لي كرة» و الجواب لفظياً هو الجواب «بلى قد جاءتك آياتي ..» و عملياً :

«وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ تَرَى الّذينَ كَذَبُوا عَلَى اللّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدّةٌ أ لَيْسَ في جَهَنّمَ

(١). إنْ هنا مخففة عن المثقلة اي و انني كنت لمن الساخرين.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٦٠

مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرينَ» ٣٩ : ٦٠

و قد تلمح «و يوم القيامة» بعد هذه القيلات، أنها قل يوم القيامة، حين يرون عذاب الإستئصال، و حين الموت دون استئصال، و هما بداية رؤية العذاب المحتوم حين لا يرجون عنها إفلاتاً و محيداً، و قد يؤكده أن قولة الكذب على اللّه يوم القيامة غير مسموحة و لا ممنوحة، فكيف تقول نفس «لو أن اللّه هداني ..» اللهم إلا سماحاً لمزيد العذاب، ليكون عذاباً فوق العذلاب، و قد تلمح «حين‌ترى العذاب» ان هذه القولة الثالثة لنفس القائل الأول و الثاني، بفارق أنها حين‌ترى العذاب : «ولوترى إذا و قفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد و لا نكذب بآيات ربنا و نكون من المؤمنين» (٦ : ٢٧) و الثانية قبل رؤية العذاب حالة الحساب، و الأولى قبل الحساب «حتى إذا جاءتهم الساعة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها» (٦ : ٣١) قولات ثلاث في حالات ثلاث لكل نفس مسرفة عليها.

و لأنهم واجهوا آيات اللّه بوجوه منكرة كافرة مستكبرة فهم يوم القيامة «وجوههم مسودة» بما سودوها قبلها «أليس في جهنم مثوى للمتكبرين»؟ و قد يروى عن النبي صلى الله عليه و آله قوله : يُجاء بالجبارين و المتكبرين رجالًا في صورة الذر يطؤهم الناس بهوانهم على اللّه حتى يقضى بين الناس ثم يذره بهم إلى نار الأنيار، قيل يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله قوله : يُجاء بالجبارين و المتكبرين رجالًا في صورة الذر يطؤهم الناس من هوانهم على اللّه حتى يقضى بين الناس ثم يذهب بهم إلى نار الأنيار، ؟ قال : عصارة أهل النار» «١» أتراهم- فقط- المتكبرين على اللّه؟ كلًّا و هم في دركات حسب الذركات، من مستكبر على اللّه، أو على رسول اللّه، أم ائمة الهدى امناء اللّه، ف «من ادَّعى أنه ليس بإمام و إن كان علوياً فاطمياً» «٢» هو

(١). الدر المنثور ٥ : ٣٣٣- اخرج احمد في الزهد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه و آله : ... و فيه بسند عن النبي صلى الله عليه و آله قال : يحشر المتكبرون يوم القيامة امثال الذر في صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون الى سجن في جهنم يشربون من عصارة اهل النار طينة

الجبال، و فيه عن انس عنه صلى الله عليه و آله ان المتكبرين يوم القيامة يجعلون في توابيت من نار يطبق عليهم و يجعلون في الدرك الاسفل من النار.

(٢). نور الثقلين ٤ : ٤٩٦- في كتاب إعتقادات الامامية للصدوق و سئل الصادق عليه السلام عن هذه الآية قال : منزعم انه امام و ليس بامام، قيل و ان كان علويا فاطمياً قال : و ان كان علوياً فاطمياً، اقول : هذا من باب الجري و التطبيق على المصداق المختَلف فيه، و رواه مثله في ثواب الاعمال عن ابي جعفر عليه السلام.

ثالث ثلاثة بين المتكبرين، و من ثَّم كل من ادعى مقاماً و روحياً ليس له، كأن يحتل المرجعية العليا و في العلماء من هو فوقه، مهما اختلفت عذاباتهم بحساباتهم، فمنهم مَن يخلد في النار مهاناً، و منهم من يخرج بعد ما قضى منها و طَرَه، و منهم من لا يدخلها.

«وَ يُنَجِّي اللّهُ الّذينَ اتّقَوْا بِمَفازَتِهِمْ لا يَمَسّهُمُ السّوءُ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» ٣٩ : ٦١

و كما يعذب اللّه الذين طغوا بطغواهم، كذلك «ينجي اللّه الذين اتقوا» بتقواهم، حيث فازوا بها فوزهم العظيم، فهو- إذاً- ينجيهم دون أية فوضى هنا أو هناك، مهما كان هنا قضية الفضل و هناك قضية العدل «و أن ليس للانسان إلّا ما سعى»!

الانوار الساعية تخص باهليها

«يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْديهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ بُشْراكُمُ الْيَوْمَ جَنّاتٌ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهارُ خالِدينَ فيها ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظيمُ» (٥٧ : ١٢)

«يوم‌ترى» أيها الناظر البصير، و بالأحرى أيها الرسول البشير النذير! «ترى المؤمنين و المؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم و بأيمانهم» فما هذا النور الخاص بالجهتين، الذي لا يتخطى صاحبه إلى سواه فيضطر المظلم أن يلتمسه في مُناه : «انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا و راءكم فالتمسوا نوراً»؟.

انه ليس نوراً يُبصَر و من خارج ذواتهم «نور هم» لا : (نورٌ) أو : (نور سواهم) و إنما نور البصيرة الذي أخرجهم اللّه اليه، من ظلمات الهوى إلى نور المعرفة و الهدى، نور أشرق في تلكم الأرواح المستجيبة لدعوة اللّه، نور يحصل بالسعي دون فوضى، و من ثم هو يسعى بين أيديهم و بأيمانهم يوم

الاخرى جزاءً و فاقاً «و أن ليس للانسان إلا ما سعى» نور يخرج صالحبه من الخزي هناك كما أخرجه من سائر الظلمات هنا، ثم يتممه اللّه هناك كما يشاء و برضى : «يوم لا يخزي تاللّه النبي و الذين آمنوا معه نور هم يسعى بين أيديهم و بأيمانهم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٦٢

يقولون ربنا أتمم لنا نورنا» (٦٦ : ٨). «١» نور يلتمس سعياً في الحياة الدنيا، و مع اختصاصها بأصحابها قد يشفعون من يليق بها أن ينظروا اليهم في الاخرى : «.. انظرونا نقتبس من نور كم قيل ارجعوا و راءكم فالتمسوا نوراً».

إن سائر الأنوار لا تختص بأصحابها، فقد تُغتصب أو يُستفاد منها دون علم أو رضى أصحابها، يستنير منها الصديق او العدو، و المبؤمن و الكافر، و أما ذلك النور فمثله كنور البصير، لا يبصر إلا لصاحبه در سعيه، صادراً منه و وارداً اليه، اللهم إلا شفاعة مرضية، فهو برهان ربَّاني : «قد جاءكم برهان منربكم و أنزلنا اليكم نوراً مبيناً» (٤ : ١٧٤) و هو إيمان ناتج عم ذلك البرهان : «أفمن شرح اللّه صدره للاسلام فهو على نور من ربه» (٣٩ : ٢٢) و هو العمل الصالح الناتج عن الإيمان. و من ثم هو نور الفرهان الناتج عن خالص الإيمان : (إن تتقوا اللّه يجعل لكم فرقاناً) (٨ : ٢٩) : مربع النور : (نور على نور يهدي اللّه لنوره من يشاء)!. ترى و لماذا (بين أيديهم و بأيمانهم) دون سائر الجها الأربع أو الست؟ .. لأن هذا النور غير سائر النور، نور البصيرة و ليس البصر، و إن كان يهدي- فيما يهدي- البصر. و لأن طريق الجنة يُمنةو وِجاه، و طريق النار يسرة و وراء، و كما عن الرسول صلى الله عليه و آله : (بينا أنا على حوضي انادي هلم، إذاً اناس أخذتهم ذات الشمال فاختلجوا دوني، فانادي ألا هلمَّ فيقال : انك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول سحقاً). «٢» فلا نور لأصحاب الشمال لا وجاهاً و لا يمنة، و إنما تأخذهم النار من ورائهم و ذات الشمال.

و قد تختص «بين أيديهم» بالسابقين المقرَّبين، الذين هم وجه بلا قفا و لا أية جهة اخرى إلا وجه اللّه، و من ثم يتوجهون اليه، و يتجهون إليه، و ستجهون إلى رحمته و رضوانه، و «بأيمانهم» لأصحاب اليمين الذين هم وجه من وجه، و إذا اتجهوا عن الأمام فإلى اليمين، فانه الدين، و إن كان أدنى من المقربين.

---

(١)

. راجع سورة التحريم ج ٢٨ـ الفرقان.

(٢). تفسير روح البيان لاسماعيل حقي البروسي ج ٩ ص ٣٥٩ـ ٣٦٠.

أو ان قِسم الأيمان و العمل الصالح الفرقان تكون بالأيمان، فان المؤمن يُؤتى كتابه بيمينه، و قسم الهداية تكون بين الأيدي و منه الهداة إلى اللّه، و قد توحي له «بين أيديهم» نفسها فانه النور المفصول عن ذواتهم بين الأيدي، و هم الهداة خارج الذوات، و «بأيمانهم» لا (عن) أؤ (من) أيمانهم، فانه النور الذاتي اللامع بالإيمان، فهو الأيمان و العمل الصالح و الفرقان الناتج عنهما. «١»

و أما الشمال و وراء الظهر فلأصحاب الشمال إذ يؤتَون كتابهم فيهما، ثم لا إمام لهم أمامهم إلا الأئمة الذين يدعون الى النار جهنم يصلونها و بئس القرار».

أو انه نور واحد توحي به وحدة النور: «نور هم يسعى» فالنور المربع من الأيمان يعده للحساب الحاضر، و هو بين الأيدي يبشره بالثواب المستقبل و كلا هما واحد و إن كانت وحدة النور أعمّ من الوحدة العددية و النوعية، إذاً فالوحدة و الكثره كلتا هما معنيتان، لأن الكثرة هنا هي الوحدة و الوحدة هي الكثرة و كلها نور، من مثلثه الذاتي و واحدة الخارجي: الهداة الى اللّه، كتاباً و أنبياء و أولياء. و كما أن مساعي النور درجات، فالحاصل عنها أيضاً درجات حسب المساعي و المقامات، ف (الناس منازلهم بأعمالهم)، «٢» منهم من يستضيء بنوره أصحاب الجنة أجمعين، و منهم دون ذلك إلى من لا يضيء نوره إلا له دون سواه.

ثم هذا النور الساعي من الجهتين الأصيلتين تضيء لأصحابها من سائر الجهات، يعرفهم الرسول صلى الله عليه و آله: (انهم يؤتَون كتبهم بأيمانهم، و يعرفهم بسيماهم في أيمانهم و الفوقي و التحتي.

---

(١). الخصال للصدوق بإسناده الى أبي خالد الكابلي قال قال أبو جعفر عليه السلام في قوله: «يسعى نورهم بين أيديهم و بأيمانهم»: أئمة المؤمين يوم القيامة تسعى بين أيدي المؤمنين و بأيمانهم حتى ينزلوا منازل أهل الجنة. و رواه في الكافي عنه، و روى مثله عن علي بن جعر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام و محمد بن العباس مثله عن أبي عبد اللّه عليه السلام.

(٢). الدر المنثور ٦: ١٧٢ـ أخرج عبد الرزاق و عبد بن حميد و ان امنذر عن قتادة في الآية قال ذلك لنا ان نبي اللّه (ص) قال: ان من المؤمنين يوم القيامة من يضيء له نوره كما بين المدينة الى

عدن او الى صنعاء فدون ذلك، حتى ان من المؤمنين من لا يضيء له نوره إلا موضع قدميه، و الناس منازلهم بأعمالهم.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٦٤

و من ثم يصاحب نورَهم بين الأيدي و الأيمان بشرى جنة الخلود و الفوز العضيم على ضوء النور الذي التمسوه يوم الدنيا، و تممه اللّه في الاخرى : «بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم».

فهذا دور المؤمنين، فما هو إذاً دور المنافقين؟ إنه النكسة و ظلمة الركسة : «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلّذينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالَتمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فيهِ الرّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ» ٥٧ : ١٣

هناك المؤمنون و المؤمنات في منظر طريف ظريف، و هنا المنافقون و المنافقات في منظر هائل عنيف، في حيرة الضلاة و مَهانة الإهمال، متعلقين بأذيان المؤمنين و المؤمنات قائلين :

«انظروا نا نقتبس من نوركم» و أنّى لهم الإقتباس، و لات حين مناص، من الظلمات التي عاشوها حياتهم!.

وترى ما هذه النظرة التي يلتمس منها قبسات النور؟ إنها ليست نظرة البصر فإنها غير مفيدة، و هي حاصلة في حوارهم، و إنما هي نظرة البصيرة المتأملة الشفيعة الى اللّه أن يُقبسهم من نورهم، لذلك لم تعد ب (إلى) المؤدية معنى نظر البصر : «انظرونا» : تأمَّلونا لهذه البغية، و ليس مجرد التأمل (في) : «أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم» (٣٠ : ٩). (و لا نظر الانتظار : «وجوه يومئذٍ ناضرة، إلى ربها ناظرة» (٧٥ : ٢٣) اللهم إلا انتظارهم ليلحقو هم الى الجنة على نور هم كما هم مسرعون، و أنّى لهم و هم مظلمون مبطئون!.

أو انتظار الشفاعة لمن ينظرونهم أمل الشفاعة، و لكنه أيضاً النظر (إلى) و هنا النظر «انظرونا» فهو نظر يفيد الاقتباس من ذلك النور.

و قد التمسوا محالًا فاجيبوا بمحال مضاعف : «قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً» فليس هذا النور بالذي يلتمس هنا، و لا بالذي يقتبس من أهل النور هنا، و إنما يُلتمس «وراءكم»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٦٥

يوم الدنيا التي خلفتموها و راءكم ظهرياً، و من ثم يقتبس منه هنا، أو كان أصله من هناك ثم يتمم هنا بشفاعة أو التماس، ثم يكون تمام الاقتباس : «يوم لا يخزي اللّه و الذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم و بأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا» (٦٦ : ٨)، و أما الذين لم يلتمسوا من ورائهم نوراً هناك، فلا نور لهم، لا أصلًا و لا تتميما «و من لم يجعل اللّه له نوراً فما له من نور» (٢٤ : ٤٠) ولكم أهل اللّه ينظرون بنور اللّه دونما ضوء بصري منه يُقتبس، فأين المنافقون القائلون للمؤمنين : «انظروانا نقتبس من نوركم»؟ و المؤمنون يقولون «ربنا أتمم لنا نورنا» «١»؟.

و هذا الجواب المهان العتاب يحمل محالين : الرجوع الى الوراء : «رب ارجعون لعليِّ أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها» (٢٣ : ١٠٠) و التماس النور لو رجع : «ولو رُدُّو العادوا لما نهوا عنه و إنهم لكاذبون» (٦ : ٢٨).

و لماذا «قيل ارجعوا» لا (قالوا)؟ علَّه لأن القائل هنا ليس هم المؤمنين أنفسهم، أو هم كلهم، بل هم خزنة النار بإذن العزيز الجبار، أو انه قيلٌ من الرسول صلى الله عليه و آله الذي كان يذكرهم هذه ليل نهار، فلم يستفيقوا من هومتهم، فاستحقوا هكذا استهتار، بأمر تعجيزي يستهزءبهم كما كانوا يستهزؤن بالمؤمنين، أو انه مكر من خير الماكرين أن يرجعوا الى وراءٍ لهم اليه الرجعة، وراءٌ في المحشر نفسه، فيُفاجَؤن بسور له باب، كلٌ محتمل و متحمَّل، و الجمع أجمل.

لقد كان المؤمنون و المنافقون يتراءون و يتسامعون في حوار حاسم، فضرب بينهم بحجاب الجواب العتاب، ثم حجاب سور له باب بعد ذلك الجواب :

---

(١). الدر المنثور ٦ : ١٧٣- اخرج الطبراني و ابن مردويه قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : ان اللّه يدعو الناس يوم القيامة بامهاتهم ستراً منه على العباد، و أما عند الصراط فان اللّه يعطي كل مؤمن نوراً و كل منافق نوراً فإذا استووا على الصراط سلب اللّه نور المنافقين و المنافقات، فقال المنافقون انظرونا نقتبس من نوركم، و قال المؤمنون ربنا أتمم لنا نورنا، فلا يذكر عند ذلك أحد أحداً».

أقول : نور المنافقين هنا ضوئي عرضي امتهاناً و مكراً حسناً، و نور المؤمنين ذاتي كسبي إكراماً لهم و تكريماً.

«فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ» (٥٧ : ١٤)
تُرى ما هذا الحجاب، و ما هذا الباب، و ما هو باطن الرحمة و ظاهر العذاب؟؟
هل إنه حجاب الأعراف؟ : «و بينهما حجاب و على الأعراف رجال يعرفون كلّا بسيماهم ..» (٧ : ٤٦) قد يكون، وليكن حجاباً دائباً لا يستطيع أصحاب النار اختراقه يمنة أو يسرة أو من علٍ، فليكن سوراً دائرياً أو مثله، لا طو لياً له جانبان منتهيان، فانهما له بابان، فلا حاجة فيه الى باب، ولكنه «سور له باب» فالسور توحي بحجاب يحيط من الجوانب كلها، فانها الحائط المشتمل، و الباب- أياً كان- توحي أن لا سبيل الى داخل السور منه، اذاً فهي حائط محيط بأهل الجنة و محاط بأهل النار، و الباب هذه بابها الى الجنة، فهي باب الرحمة، و باطن السور فيه الرحمة : واقعها إذ يعيش أهلها النور، و بشارتها، إذ هم يخرجون من بابها الى الجنة، و ظاهر السور «من قبله» قِبَل نفس السور «العذاب» واقعه إذ يعيش أهله الظلمات، و مستقبله إذ يستقبلون فيه النار.
فلن يدخل السور، و لن يقرب الى باب السور، إلا أهل النور، و أما المظلمون فهم خارج السور، و نائون عن بابا السور، فالمؤمنون هم في مربع النور : معهم، و في السور، و من باب السور، و الى الجنة النور، و المنافقون و معهم الكافرون هم محرومون عن النور بما حرموا أنفسهم.
و هذا من الفصل بين المؤمنين و سواهم، ثم هناك فصائل اخرى تفصل بينهم تلوَ بعض، أو مع بعض حتى يتم الفصل، حين استقر أهل الجنة في الجنة و أهل النار في النار، ثم لا ترائي و لا حوار.
و بما أن كل ما في الآخرة هو مثال لما في الدنيا ثواباً أو عقاباً، جزاء و فاقاً، فهذا السور المضروب بينهم في المحشر مثال عما ضرب بينهم يوم الدنيا، سور الحياة الدنيا، الذي حاول المؤمنون أن يبطنوه و ينظروه عميقاً و بعيداً فبصّرهم : (من أبصر بها بصرته) و غيرهم

نظروا الى ظاهرٍ منه و (و من ابصر اليها اعمته) «يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة هم غافلون»- (٢٠ : ٧) و الدنيا هي الدنيا و السور هو السور، وإنما اختلفوا و افترقوا في مفترق النظر بحديد البصر، ففريق في الجنة و فريق في السعير.

ف «باطنه فيه الرحمة» كما في باطن الحياة الدنيا الناحي منحى الرحمات لمن أبصر بها، «و ظاهره من قبله العذاب» كظاهر الحياة الدنيا لمن أبصر اليها، فالحياة الدنيا في باطنها الرحمة، و ظاهرها من قِبَلها العذاب، لا أنها العذاب أو فيها العذاب، و إنما من قِبَلها و بسببها لمن يعلم ظاهراً منها و يجهل باطنها. و من لطيف التعبير «فضرب» ماضياً، لا (فيضرب) مضارعا، رغم استقبال الضرب، مما يوحي أن هذا السور المضروب يوم الاخرى كان مضروباً من قبلُ يوم الاولى، فليس سور الاخرى إلا استمرار الاولى في صورة اخرى! ثم هذا السور حاجب الرؤية و ليس حاجب الصوت لمكان الحوار و التنادي : «ينادونهم ألم نكن معكم» في سور الدنيا، نعيش مع بعض، و يساكن بعضنا البعض، عشنا في صعيد واحد، و حشرنا معكم في صعيد واحد، فلماذا هذا الفراق بين الرفاق؟ و قد كنا مسلمين!.

«قالُوا بَلى وَ لكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَ تَرَبَّصْتُمْ وَ ارْتَبْتُمْ وَ غَرَّتْكُمُ ٱلْأَمانِيّ حَتّى جاءَ أَمْرُ اللّهِ وَ غَرَّكُمْ بِاللّهِ الْغَرُورُ» (٥٧ : ١٥)

«قالوا بلى» : كنتم معنا معية الزمان و المكان و في الإيمان، و ليست تفيد هذه المعية المادية الجوفاء، اذا اختلفنا في معيةِ حقيقة الإيمان، فمقائيس الاخرى تختلف عن الاولى اختلاف الحساب عن الفوضى.

«.. بلى» لا يفيد هنا، و (لا) فيما يفيد : «و لكنكم فتنتم أنفسكم و تربصتم و ارتبصتم و ارتبتم و غرتكم الأماني حتى جاء أمر اللّه و غركم باللّه الغرور».

لكنكم عشتم مربع الظلمات بدلًا عن مربع النور : فتنة الأنفس، و التربص، و الارتياب، و الغرور، و أين مربع الظلمات من مربع النور!.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٦٨

«فتنتم أنفسكم» : أنفسكم أنتم برهاني الفطرة و الرسالة، فخسرتم النور الأول، و التهيتم عن النور المبين، و «فتنتم» المؤمنين الذينهم كأنفسكم قضية الايمان لو كان : «ان الذين فتنوا المؤمنين و المؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم و لهم عذاب الحريق» (٨٥ : ١٠) و ليتكم ما لبثتم في هذه الفتنة فرجعتم الى نور الفطرة و الرسالة، و لكنكم «و تربصتم» و تلبثتم ما كثين في هذه الفتنة فرجعتم الى نور الفطرة و الرسالة، و لكنكم «و تربصتم» و تلبثتم ما كثين في هذه الفتنة الالتهاء فقست قلوبكم : «و لا تكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم»

(١٦ : ٥٧) «بلى من كسب سيئة فأحاطت به خطيئة فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» (٨١ : ٢) «كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون» (٨٣ : ١٤) فالتربص في الفتنة تُعمِّقها و تزيدها ركسة عن الحق، تربصتم بأنفسكم في الفتنة و تربصتم بالمؤمنين الدوائر : «الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من اللّه قالوا ألم نكن معكم و ان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم و نمنعكم من المؤمنين فاللّه يحكم بينكم يوم القيامة» (١٤١ : ٤ («و من الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً و يتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء و اللّه سميع عليم» (٩ : ٩٨)، كذلك وتربصتم عن التوبة و الإنابة الى اللّه، ثالوث التربص المنحوس.

و لو أنكم رجعتم عن الفتنة المتربصة بكم و بالمؤمنين، و المتربصين عن التوبة، و رجعتم الى اللّه، قفزة الى الفطرة قبل انكسافها بالمرة، لرجع لكم نور العلم فالايمان، و لكنكم «و ارتبتم» إذا استأصلت الفطرة عن نورها فأظلمت، فأوصلتكم الفتنة المتربصة المستقرة الى الريبة، ريبة في كل حق ناصع، أو إيماناً بكل باطل فاجع : «أفبالباطل يؤمنون و بنعمة اللّه هم يكفرون» فقد كفرتم بالرسالة الإلهية الناصحة الناصعة كفرَ النفاق و الشقاق.

و طالما الخطوة الثالثة الريبة بعد تربص الفتنة زَلِقة خطرة، و لكنما الأمل في الرجعة الى الهدى بعدُ واقع و إن بصعوبة، و لكنكم «و غرتكم الأماني» : ثالوث الأماني الفارغة الجوفاء، من النفس الغَريرة، و من الشيطان الغَرور، و من الكفار الغارين، و ساعتدتكم في هذا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٦٩

الثالوث المنحوس الدنيا الغَرور، بكل زور و غُرور.

و كأنها أنزلتكم الى درك الطمأنينة الى الباطل لحد الإيمان به و اليقين، إذ زال عن فطرتكم كل نور، فلم تبق إلا الظلمات، حيث الأماني تستحكم عرى الفتنة و الإرتياب، و لا سيما أُمنية التكاس أمر الاسلام، و ارتكاس المسلمين، ف (تجنبوا المُنى فإنها تذهب بهجة ما خُوِّلتم وتستصغرون بها مواهب اللّه جل و عزّ عندكم، و تعقبكم الحسرات فيما و هممتم به أنفسكم) «١»، و هكذا عشتم مربع الظلمات «حتى جاء أمر اللّه» : بالموت و السؤال و الحساب و العقاب، و كانت حياتكم كلها حياة الغرور إذ «و غكم باللّه الغَرور» : الشيطان المبالغ في الغُرور، فان له أيادي في مربع الضلال، و لكنه ليس و لا يمكن إلا باستجابة المغرور، دون تسيير و إنما مسايرة الزور و الغرور.

و هكذا يخطو الغَرور بالانسان الى دركات الغُرور، لا لأن غروره قوي و إنما لضعف المغرور، انضعافاً من الانسان، فانضيافاً الى الشيطان «و ان كيد الشيطان كان ضعيفاً» «و للّه الحجة البالغة».

«فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَ لا مِنَ الَّذينَ كَفَرُوا مَأْواكُمُ النّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ وَ بِئْسَ الْمَصيرُ» (٥٧ : ١٦)

فليس لكم هناك مال تفدون به، أو نفس تفدي عنكم، و لو كان ف (لا يؤخذ منكم ..)

«فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً و لو افتدى به» (٣ : ٩١) رغم (لو أن لهم ما في الأرض جميعاً و مثله معه لا فتدوا به) (١٣ : ١٨) (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية و لا من الذين كفروا) : (ان الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً و مثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم و لهم عذاب بأليم) (٥ : ٣٦) (يود المجرد لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه) (٧٠ : ١١).

(مأواكم النار) في دار القرار، كما كان مأواكم في دار الفرار (هي مولاكم) : أملك بكم و

---

(١). اصول الكافي باسناده الى ابان بن تغلب قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول :

أولى بأخذكم، فكأنها تملككم رقاً، و لا تحرركم عتقاً، و كما كنتم ارقّاء لموجبات النار، جهنم تصلونها و بئس القرار.

قد حان الآن أن ينحو النمافقون نحو الإيمان، فتخشع قلوهم لذكر اللّه لو كانت لهم قلوب، فالمؤمنون أجدر بذلك و أحرى :

«أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللّهِ وَ ما نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَ لا يَكُونُوا كَالَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلُ فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ» (٥٧ : ١٧)

انه ليس المنافقين و الكافرين فقط هم الذين ينسيهم الشيطان ذكر اللّه، فيخطوا بهم خطواته، بل هو إلى تضليل المؤمنين أرغب، فحيّا إلى مطاردة الشيطان ان ندحره عن صدورنا و قلوبنا فإنه الوسواس الخناس.

بخشوع القلب يخشع القالب، و قد يخشع القلب و القلب لاه، و رين القلب لا يزيله و يجليه إلا ذكر اللّه، ذكر يأخذ بأزمة القلب و يستكن في زواياه، فليس ذكر اللسان إلا من بواعث ذكر القلب، و إلى أن يصبح العبد كله ذكراً للّه!

فالذكر الذي لا يخشع به القلب، هو قالب الذكر و ليس قلبه، و إنما حقيقة الذكر هي التي تقلّب القلب إلى اللّه، و تفرغه عما سوى اللّه. و هنا ترن رناً عاتباً حنوناً، و تأن أنّاً صارخاً على اسماع المؤمنين منوناً، محذِّرة اياهم أن تقسوا قلوبهم بطول الآماد في التغافل و التساهي عن ذكر اللّه، فإن ذكر اللّه درجات، كماان نسيانه دركات، و مهما يبلغ الإنسان إلى درجات من الإيمان، فبعده درجات و درجات، لو قيست إلى ما قبله لكان كالدركات.

فليعش المؤمن حياته تروية دائبة لقلبه بمياه ذكر اللّه، فهذا الخطا الوُد العتاب يواجه المؤمنين كافة إلا المقربين، يواجههم الطول التاريخي و العرض الجغرافي أن يحاولوا في تخشيع قلوبهم لذكر اللّه و ما نزل من الحق دونما غفلة و مما طلة، محذراً اياهم أن يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم أمد الذكرى فنسوا و غفوا فقست قلوبهم، و ليس و راءَ

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٧١

قسوة القلب إلا كل فسوق و خروق، و إلى الكفر.

و القلب- كما سمي- كيانه التقلب و الانقلاب، فلا بدّ له دوماً من زمام رباني يزمه عن الأزَمات التقلبات، فلا بدّ من الطَّرق المتواصل عليه بطوارق أنوار الذكر حتى لا يبلد و يقسوا و لانطمس إشراقته، و لكي يرق و يبرق و يشف «ألا بذكر اللّه تطمئن القلوب» (١٣ : ٢٨) تخرج عن تقلباتها الفوضى، و تطمئن إلى اللّه العلي الأعلى.

ذلك لأن قلب الروح يعشق اللامحدود، و إنما تقلبه و تزلّقه إلى هنا و هناك، وإلى هذا و ذاك، دونما و قفقة و اطمئنان، لأنه لا يجد بغيته في هذه المحدودة الزائغة الزائفة من كائنات الوجود، فإذا تعلق باللّه اطمئن و ارتكن، ثم لا تقلُّب و لا انفلات، اللهم لمن يعرف ربه كما يحق، فقد ينزلق إلا من اعتصم باللّه و عصمه اللّه.

ان طول الآماد في فترات الرسالات من أهم ما يُنسي ذكر اللّه فتقسى بها القلوب، لأنهم ينورون القلوب و يخرجونها بسناد الوحي فلا يخطئون أو يتباطئون، و مَن سواهم من مبلغي رسالات اللّه إنما يصدون عنهم حضوراً فقد يتباطئون أو يخطئون، مما يفعلون من تأثيرات العظات، فتتعاظم القساوات في ثالث الأدوار، دور الانتظار الذي نعيشه، إذ لا رسول و لا إمام حاضراً، و إنما منتظراً ليأتي و يقوِّم الأود، فهذا الدور من أخطر الأدوار تقاسياً للقلوب، و من أكثرها مسؤليات على عواتق المسلمين، فإذا يؤثر طول الآماد في الفترات الرسالية في قساوات القلوب، و الرسالة غير منتهية، و

الفترة محدودة، فماذا يكون أحوالنا في دور الانتظار و قد انتهت الرسالة و الرسالات، و ختم دور الإمامات، و الفترة طائلة لتحد غير معروف، و لحد الآن الف و ستة و ستون سنة تمضي على الغيبة التامة لدور الإمامة، و لم يسبق له مثيل و لا يأساً قاطعاً عن تجديد الرسالات.

فإذا تإنُّ على المؤمنين زمن الرسول «١» و على اسماعهم تأن الآيات من أقوى الرسالات

---

(١). الدر المنثور ١٧٤ : ٦ـ أخرج بن مرويه عن انس مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه و آله قال : استبطأالله قلوب المهاجرين بعدسبع عشرة من نزول القرآن فأنزل اللّه : ألم يأن .. و فيه أخرج ابن مردويه عن عائشة قالت : خرج رسول اللّه صلى الله عليه و آله على نفر من أصحابه في المسجد و هم يضحكون فسحب محمراً وجهه فقال : أتضحكون و لم ياتكم أمان من ربكم بانه قد غفر لكم و لقد أنزل علي في ضحككم آية : ألم يات للذين آمنوا أن بخشع قلوبهم لذكر اللّه» قالوا : يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله! فما كفارة ذلك؟ قال : تبكون قدر ما ضحكتم، و فيه أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود ان رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال : لا يطولن عليكم الأمد فتقسو قلوبكم إلا ان كل ما هو آت قريب، إنما البعيد ما ليس بآت.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٧٢

الإلهية، فنحن الغيَّب عن ذلك الزمن، و عن زمن أئمة تلكم الرسالة، نحن أحرى و أجدر و أفقر إلى هذه الرنة الموقظة، فلنأ خذها نصب عيوننا، و صغي أذاننا و نقول : بلى يا رب! قد آن لنا أن تخشع قلوبنا لذكرك، و حقيق لمن له قلب أن يصعق و يتفتت لما يسمعها كبعض الأولين. «١».

وترى ما هو الفارق بين (ذكر اللّه) و (ما نزل من الحق) و هو أفضل ما يذكرنا اللّه؟ قد يكون ذكر اللّه أعم مما نزل من الحق، حيث الحق النازل هنا هو القرآن و هو نبي القرآن بسائر بيناته، و هو أحق ما يذكر اللّه من خوارج الذوات، ولكنها لا تذكر اللّه إلا باستجابةٍ من دواخل الذوات، فِطراً و فِكراً و عقولًا بما معها من مذكرات آفاقية و أنفسية، فذكر اللّه يشمل سائر ما من شأنه أن يذكرنا اللّه مما نزل من الحق و سواه، فالحق النازل تشريعاً من طرق الرسالات، و الحق المنازل تكويناً من سائر الطرق، يتناصران في تتحقيق ذكر اللّه الذي يُخشع القلوب.

و من الفوارق الأدبية بين (ذكر اللّه) : القرآن. و (ذكر اللّه) سوى القرآن، انه في القرآن إضافة إلى الفاعل فإنه المذكر للّه، و في سواه إضافة إلى المفعول فإنه يذكرنا- أيا كان- دخل شغاف القلب، و

أخذ بزمام القلب، فهنا الخشوع دونما محاولة أُخرى، و إنما التنديد بمن لم يحول قوال الذكر إلى القلوب، لا ما نزل من الحق و لا سواه، و إنما اكتفوا بذكر اللسان، و

---

(١). روح المعاني للالوسي ج ٢٧ ص ١٨٠ : روى السلي عن حمد بن أبي الحواري قال : بينا كنا في بعض طرقات البصرة إذ سمعت صعقة فاقبلت نحوها فرأيت رجلًا قد خر مغشياً عليه فقلت : ما هذا؟ فقالوا كان رجلًا حاضر القلب فسمع آية من كتاب اللّه مغشياً على يه فقلت : ما هي؟ فقيل : قوله تعالى : «ألم يان للذين آمنوا أن تخشع قلبهم لذكر اللّه» فاقاق الرجل عند سماع كلامنا فانشأ يقول :

أما آن للهجران أن يتصرما و للغصن غصن البان أن يتبسما

و للعاشق الصب الذي ذاب و انحنى ألم يان أن يبكي عليه و يرحما

كتبت بما الشوق بين جوانحي كتاباً حكى نقش الوشى المنمنما

ثم قال : إشكال إشكال فخر مغشياً عل يه فحر كناه فإذا هو ميت.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٧٣

من ثم بكل هؤلاء الذين و قفوا عن الحراك في تحكيم ذكر اللّه في قلوبهم، أو يتباطؤن في الحراك، مهما انقلب ذكرٌ من اللّه إلى قلوبهم، فليس لذكر اللّه حد و لا نهاية، و على السالك أن يتسارع في هذه السبيل تى يتوفاه الموت، و من ثم يُسرع بالعجلة التي قدمها لنفسه.

(ألم يأن) : ألم يأت آن و حين (للذين آمنوا) بألسنتهم دون قلوبهم، أو بقلوبهم أحيانا دون أُخرى، أو ببعضها دون الآخر، أو بدرجة دون تزايد (ان تخشع قلوبهم لذكر اللّه) كل ما يذّكرنا اللّه (و ما نزل من الحق) قرآنا و أيا كان، (و لا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل) من اليهود و النصارى (فطال عليهم الأمد) : الأجل و اللفترة بين الرسالات (فقست قلوبهم) شاءوا أم أبوا (و كثير منهم فاسقون) و هم العامدون الضالون المضللون. فقليل منهم ضالون جهلًا و قصوراً فهم ليسوا بفاسقين، و هنيئا لهذه القلة المؤمنة، اللهم اجعلنا من هؤلاء القلة من الملة الحنيفة المحمدية، و في أقسى الزمن ودور الانتظار، نَظِرةَ الانتصار.

وترى هل من فرج بعد الإنكسار بما تقاست القلوب في فترة الانتظار، و ماتت الأرض؟

اللهم نعم :

«اعْلَمُوا أَنّ اللّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها قَدْ بَيّنّا لَكُمُ ٱلآياتِ لَعَلّكُمْ تَعْقِلُونَ» (٥٧ : ١٨)

إن إحياءَ الأرض بعد موتها، لا بعد إماتتها، توحي ان موتها منها، و إحياءها من اللّه، فهي إذاً الحياة الروحية، بعد موتها عنها بما قست القلوب. «١»

و إن كانت تشمل حياتاً قبلها موتها هي الحياة النباتية و الحيوانية و الإنسانية الجسدانية، و كذلك حياتا بعدها هي الوسطى : الروحية السامية، زمن قيام الدولة الإسلامية الكبرى بزعامة القائم المهدي عليه التحية و السلام «٢»، لمكان (بعد موتها) و ان

---

(١)) الكافي باسناده عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام في الآية : قال : ليس يحييها بالقطر و لكن يبث اللّه عزوجل رجالًا فتحى الأرض لاحياء العدل و الإقامة الحد فيها انفع في الأرض من القطر اربعين صباحاً.

أقول : سلب الاحياء بالقطر عله الحصر، و كما يزعمه البسطاء، فإن تشملها و ان تلويحاً.

(٢). كمال الدين و تمام النعمة باسناده إلى سلام بن المستنير عن ابي جعفر عليه السلام : في قول اللّه تعالى : اعلموا ان اللّهيحيى الأرض بعد موتها. قال : يحيي اللّه تعالى بالقائم بعد موتها، يعني بموتها كفر اهلها و الكافر ميت.

و فيه باسناده إلى سليط قال : قال الحسين بن علي عليه السلام منا اثنى عشر مهدياً او لهم امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام و آخرهم التاسع من ولدي هو القائم بالحق به يحيي الأرض بعد موتها و يظهر به الدين الحق على الدين كله و لو كره المشركون.

و في روضة الكافي باسناده إلى محمد الحلبي انه سال ابا عبد اللّه عليه السلام عن قوله اللّه عزوجل : اعلموا ان اللّه يحيي الأرض بعد موتها- قال : العدل بعد الجور.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٧٤

الآية تحتف بها آيات لا تناسب الحياة المادية فحسب : (ألم يأن ..) (ان المصدقين ..) و إن كانت تلمح بالحياة الاولى و الاخرى أيضا.

فالأرض المبشَّر بإحيائها هي الأرض الناقصة من أطرافها : (أو لم يروا أنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها) (١٣ : ٤١) و هو ذهاب نورها و بهجتها بذهاب علماءها العارفين باللّه، و مؤمنيها المتمسكين بدين اللّه.

كما و انها أراضي القلوب التي خوت عن خشية اللّه، و انطفت عن نور معرفة اللّه، فاللّه تعالى يحيي هذه و تلك، زمن الانتظار احياناً، و زمن الانتصار تماماً، إذ لا حكم إلا للّه، فلا يُعبد إذاً إلا اللّه.

فلا يقوم قائم الانتصار إلا بعد ما ملئت الأرض ظلماً و جوراً و هذا موتها، فهو يملأها قسطاً و عدلًا، و هذا إحياءها، و إن كان لا بدّ لتأسيس هذه الدولة العالية من مساعدين من اقوياء المسلمين، فهم اولاء، العشرة ألاف جنود المهدي عليه السلام و ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلًا اصحاب الألوية، إضافة الى من يرجعهم اللّه من سائر المؤمنين الأشداء رجعة الاستعداد او الاستدعاء! اللهم اجعلنا منهم احياءً او امواتاً.

«إِنّ الْمُصّدِّقِينَ وَ الْمُصّدِّقاتِ وَ أَقْرَضُوا اللّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضاعَفُ لَهُمْ وَ لَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ» (٥٧ : ١٨)

مزيد تأكيد لإقراض اللّه قرضاً حسناً متصدقاً فيه و في سواه من إنفاق في سبيل اللّه، و التصديق هو التجافي عن حق لمن يحتاجه، بتكلف، كأن يحبه كثيراً، أو يحتاجه دون ضرورة أم ماذا.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٧٥

«وَ الّذِينَ آمَنُوا بِاللّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ وَ الّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ» (٥٧ : ١٩)

ان الصديقين و الشهداء عند اللّه ليسوا أُناساً خصوصاً تُحتكر لهم هذه المقامات، و تحجز لهم لأنهم أصحاب القرابات الى الرسول صلى الله عليه و آله أو أياً من ميزات اللهم إلا القُربات :

الإيمان باللّه و رسوله و ان كان له درجات، فالصديق و الشهيد عند اللّه هو الذي بلغ الذروة من الإيمان عقيدياً و عملياً، فإن الاسلام شريعة لا مجال فيها للطبقيات في نيل الدرجات.

و من المؤمنين الذروة من فرَّ بدينه من أرض الى أرض مخالفة الفتنة على نفسه و دينه «١» مما يدل على أن دينه أعز عنده مما سواه، و ان كانوا هم أيضاً درجات. صحيح أن المؤمن لن يصل الى درجة النبيين، إلا أن يضاهيهم فيصل الى درجة الشهداء و الصديقين و كما هم شهداء و صديقون : «و اذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً» (١٩ : ٤١) «و اذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً» (١٩ : ٥٦) فالصديقون و الشهداء هم من ربع النور :

الرعيل الأعلى المنعم عليهم: «فاولئك مع الذين أنعم اللّه عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن اولئك رفيقاً» (٤ : ٦٩) فقد بلغ الصديقون الى درجة يؤمر المصلون أجمعون أن يهديهم اللّه صراطهم: «اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم» (١ : ٥) فهم الباغون القمة في النعمات الروحية الإلهية، اللهم إلا رسالة الوحي في غير النبيين منهم.

إذاً فبإمكان المؤمن أن يصطفٌ في صفوف النبيين اللهم إلا الوحي و العصمة الخاصة بهم، فانهما جذبة إلهية لمن كمّل سيره الى اللّه، فيصطفيه اللّه تكميلًا لما قصُر هو عنه، فالنبوة بين سعي بشري و اصطفاءٍ مكمل إلهي.

---

(١). الدر المنثور ٦ : ١٧٦ أخرج ابن مردويه عن أبي الدرداء قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «.. كتب عند اللّه صديقاًفإذا مات قبضه اللّه شهيداً و تلا هذه الآية ثم قال: و الفائزون بدينهم من أرض الى أرض يوم القيامة مع عيسى بن مريم في درجته في الجنة».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ٢٧٦

و لأنهم صديقون عند ربهم، فهم الشهداء عند ربهم كما النبيون شهداء: «و جيء بالنبيين و الشهداء و قضي بينهم بالحق و هم لا يظلمون» (٣٩ : ٦٩) و محمد صلى الله عليه و آله هو شهيد الشهداء: نبيين و صديقين: «فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيداً» (٤ : ٤١).

إنهم يشهدون على أعمال العباد لأنهم صديقون لا يكذبون و لا يسهون، فحياتهم الصدق دون أية كذبة، و لا تورية إلا ما يشاء اللّه و يرضى، و كيف يمكن إلقاء الشهادة ممن لم يتلق الأعمال، فهم- إذاً- يُلقَّون أعمال العباد و يتلقونها يوم الدنيا حتى يشهدوا بها و يُلقوها في الاخرى، كما و أنهم شهداء عند اللّه: حضوراً عنده و ليسوا غيَّباً، يشاهدون جلاله و جماله، كبرياءه و مناله، عميانٌ عمن سوى اللّه، لا يرون شيئاً إلا و قد يرون اللّه قبله و بعده و معه و فيه، رؤية علم و معرفة كأنها عيان: «اعبد ربك كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك».

و هم كذلك شهداء اللّه و حججه يوم الدنيا، يدلون اليه، مجاهدين في التدليل عليه، مثلث الشهادة الصادقة للصديقين و حسن اولئك رفيقاً.

هؤلاء لهم أجرهم كما سعوا، و نورهم كما قدموا و لا يظلمون فتيلًا «و الذين كفروا» باللّه و رسله «و كذبوا بآياتنا» : رسلًا ورسالات بسائر الآيات «اولئك أصحاب الجحيم» : نار شديدة التأجج، كما هم كانوال ناراً على أصحاب النعيم.

«اعْلَمُوا أَنّمَا الْحَيَاةُ الدّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكاثُرٌ فِي اْلأَمْوالِ وَ اْلأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفّارَ نَباتُهُ ثُمّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرّا ثُمّ يَكُونُ حُطامًا وَ فِي اْلآخِرَةِ عَذابٌ شَدِيدٌ وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللّهِ وَ رِضْوانٌ وَ مَا الْحَياةُ الدّنْيا إِلّا مَتاعُ الْغُرُورِ» (٥٧ : ٢٠)

ان الحقيقة في الحياة الدنيا، و راءَ كل ما يبدو فيها، هي الحياة الخماسية الزهيدة الجوفاء، دون بقاءٍ و لا وفاء، تجمعها «أنها حياة الغرور» : غرور لعب لهو و زينة و تفاخر و تكاثر، و

من ثم هي (في الآخرة عذاب شديد) لمن أبصر اليها فأعمته عن حقيقتها، و هي هي (مغفرة من اللّه و رضوان) لمن أبصر بها فبصرته، فهي من طبعها حياة الغرور لمن لا يحدُّ البصر، لكي لا يغفره باللّه الغَرور في هذه الحياة الغُرور، أنها حياة ذات و جهين و وجهتين : باطنها فيه الرحمة و ظاهرها من قِبله العذاب، و كما تُضرب هي سوراً بين أهل الجنة و النار يوم القرار.

فبإمكان الانسان أن يجعل من الحياء الدنيا حياةً عُليا، أن يقنطرها للاخرى، و يستخدمها للإرتقاء في مراقي العبودية و التقى، فان الدنيا مدرسة الآخرة!.

يجعل بدل اللعب الطفولي، العمل البناء البطولي، و بدل اللهو عن ذكر اللّه لهواً عما سوى اللّه و عيشة مع اللّه، و بدل زينة الحياة الدنيا، زينة الحياة العليا : الإيمان و التقوى، و بدل التفاخر بالأذل الأدنى، التناصر فيما يحب اللّه و يرضى، و بدل التكاثر في الأموال و الأولاد، التكاثر في المثل العليا.

ان دور اللعب هو دور الطفولة، يتعبون أنفسهم فيما لا يُعنى، فتذهب أتعابهم سدى، إذ يلتهون عن مهمات الحياة الى ملذاتها و ملماتها، و عن عقلياتها الى شهواتها، ثم لا يبقى لهم بعد انقضاءها إلا حسرات، إذ يرى تقضّي العمر و المال و اللذة العمياء، و الزينة في الملابس و المراكب و المساكن دور الكهولة أو ما يشارفها، بعد ما انقضى ثورة اللهو و الشهوة، ثم بعد الكهولة دور التفاخر بالأحساب و الأنساب و المناصب و الألقاب الفارغة الجوفاء، و أخيراً دور التكاثر في الأموال و الأولاد و قد يتخطى الأحياء الى الأموات : (ألهاكم التكاثر. حتى زرتم المقابر).

و من الناس النسناس من يعيش هذه الأدوار طول حياته، صبياً في كهولته، شاباً في طفولته، طفلًا في رجولته، يلعب و يلهو و هو شيخ هرم، و يلعب دور الزينة و التفاخر و التكاثر في سني عمره كلها (فأولى لهم ثم أولى لهم)!.

و هنا الآية تمثل خير الأمثال للحياة الدنيا (كمثل غيث) مثلًا عن الحياة العليا، الخليطة

بز خارف الدنيا : (إنما مثل الحياة الدنيا كماءٍ أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس و الأنعام حتى اذا أخذت الأرض زخرفها و أزّينت و ظن أهلها بأنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلًا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) (١٠ : ٢٤).

و الغيث من الغوث : المطر المغيثُ العطشى، و المغيث الحب و النوى، و كذلك الحياة العليا الإيمانية تغيث أصحابها عن غرور الدنيا و زخرفاتها، و هي الحياة المستجيبة لنداء الفطرة و رسالات السماء.

«كمثل غيث أعجب الكفار نباتُه» : هل الكفار هنا هم الزرّاع إذ يكفرون البذر و يسترونه تحت التراب؟ و قد يناسبه الغيث و النبات! و لكنها إذاً آية يتيمة في هكذا كفر بين آيات الكفار كلها»

! أم هم الكافرون الساترون الحاجبون الفطرة عن نور الحق، و الساترون سائر الحق بحجب التكذيب و الإنكار؟

قد يلائمه سائر آيات الكفار، و غير فصيح و لا صحيح أن يعني به في هذه اليتيمة غير ما عنى به في سائر العشرين آية، فلماذا لم يقل الزرَّاع لو كان معنياً من الكفار، كما في سائر آيات الزرّاع «٢»؟ و قد قورن بالكفار في واحدة منها : «يعجب الزرّاع ليغيظ بهم الكفار» (٤٨ : ٢٩)! و لكنما العجاب من نبات الغيث لا يخص الكفار، زرَّاعاً أم غير زرَّاع، بل يعجب المؤمن و الكافر، و لا سيما الزرَّاع مؤمنين أو كافرين!

قد يعني به الزرَّاع هنا مضمّنا الكفار، تورية و إلماعاً الى إعجابهم بالحياةء الدنيا، فالغيث يعجب الزراع و أحرى، و يعجب الكفار زراعاً و سواهم، و أين عجب من عجب؟

عجبٌ كافر و هو عجابٌ كافر، و عجبٌ مؤمن و هو عجاغبُ مؤمن، عجبٌ لاهٍ، و عجب من رحمة اللّه.

---

(١)

. و هي احدى و عشرون آية لا يحتمل معنى الزرع إلا في هذه.

(٢). و هي اربعة عشر آية.

«ثم يهيج» النبات «فتراه مصفرّاً ثم يكون حطاماً» : كسراً هشيماً تذروه الرياح، و هكذا ينتهي شريط الحياة الدنيا العاجلة الزهيدة، ثم هي «و في الآخرة عذاب شديد» للزراع الكافرين المعجبين بظاهر الحياة الدنيا، اللاعبين اللاهين المتزينين المتفاخرين المتكاثرين «و مغفرة من اللّه و رضوان» للزراع المؤمنين، الذين استفادوا من غيث الحياة إغاثة لها عن دنياها، فما زخرفوها أو دنّسوها بغرورها و زورها، بل أنبتوها من هذه الممرة الكأداء نباتاً حسناً، فهي في الآخرة «مغفرة من اللّه» لمن قصر قليلًا و جاهد كثيراً «رضوان من اللّه» لمن عاش حياته رضوانَ اللّه.

فانما الدنيا مزرعة الآخرة، و أهلها كلهم زراع، فمنهم من يَخسر زرعه و يُخسر كالزراع الكفار، و منهم من يَربح كالزراع الكفار، و منهم من يَربح و يُربح كالزراع المؤمنين.

«و ما الحياة الدنيا إلا متاع إلى الغرور» إنها متاع يتمتع به الى حين : «و لكم في الأرض مستقر و متاع إلى حين» (٢ : ٣٦) دون استمرار ليوم الدين، و هي كذلك متاع يشترى به غفران من اللّه و رضوان، و إن كان قليلًا : «فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل فلا أصالة للحياة الدنيا القلة إلا متاعاً في الآخرد إلا قليل» (٦ : ٣٨) فلا أصالة للحياة الدنيا القلة إلا متاعاً في الآخرة : (و ما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع) (١٣ : ٢٦) أجل أنها متاع و لكنها تغري المتمتعين بها أنها أصيل، يبصرون اليها كغاية فتعميهم عماية عن حقيقتها المتاع الزهيد، (و في الآخرة عذاب شديد) و لو أبصروا بها فهي «في الآخرة مغفرة من اللّه و رضوان»!.

و لو استعملنا بعيد النظر في العبر وجدنا أن القرآن لا يقصد بهذه المهانة للحياة الدنيا إهمالها و العزلة عنها فنعيش حياة الرهبان و الدراويش، و إنما يقصد تصحيح المقاييس في استعمال هذه الحياة لتتخطى الدنيا إلى العليا، و الاستعلاء على غُرور هذا المتاع الغَرور، لنستبدل بها حياةً أبقى و أرقى في الآخرة و الاولى، فالدين يستعمر الاولى قبل الاخرى و يستمر بالإنسان في حياة عليا و هو في الدنيا، و يصنع ميادين السباق للرفاق في هذه

القنطرة إلى مغفرة و جنة :

«سابِقُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (٥٧ : ٢١)

نؤمر هنا بالسباق، و في غيرها بالسراع : (و سارعوا إلى مغفرة من ربكم و جنة عرضها السماوات و الأرض أُعدَّت للمتقين) (٣ : ١٣٢).

و هكذا يجب أن تكون مَسارع الحياة و مَصارعها إلى اللّه، لا إلى اللهو.

و هل هناك من فرق بين آيتي آل عمران و الحديد؟ إن هذه تقدّر عرض الجنمة كعرض السماء و الأرض، إذا فليست هي في السماوات و الأرض، و لا كعرضهما، و إنما كعرض السماء و الأرض، و علَّها السماء الاولى أو أية سماء؟ و لأنها للمتقين.

و تلك تقدّر عرضها السماوات و الأرض، فهي إذاً و كسعتهما، بالسماوات السبع، و لأنها للسابقين في أوسع؟.

أقول : لا هذا و لا ذاك، فان جنة المتقين و السابقين و أيٍّ من المؤمنين هي فوق السماء السابعة : (و لقد رآه نزلة اخرى. عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى) (٥٣ : ١٥) مهما كانت لها درجات حسب الدرجات، و سدرة الممتهى هي منتهى الكون المحيط بسائر الكون، و من الافق الاعلى لصاحب المعراج قبل مقام أو أدنى، هذه الحنة فرشها عرش السماء السابقة و (سقفها عرش الرحمان). «١»

و لو كانت هي في السماء و الأرض لم يكن عرضها كعرض السماء و الأرض، و لا عرض السماوات و الأرض، و إنما (جنة هي السماوات و الأرض)! فالسماء هناك هي السماوات هنا و كما في غيرها، إلا إذا قيّدت بالدنيا : (السماء الدنيا) أم ماذا، و العرض هو السعة، لا ما يقابل الطول، فان السماوات و لأرض ليست عرضاً مقابل الطول، و إنما هي سعة جامعة للعرض و

---

(١). كما يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله تفسير الفخر الرازي ج ٢٩ ص ٢٥٣/

الطول، ف (جنة عرضها السماوات و الأرض) تعني سعتها ليس إلا.

و بعد كل ذلك فشكل السماوات و الأرض دائري كروي لا طول له و لا عرض، و انما محيط و سطح و حجم، وإن الجنة معدَّة الآن للمتقين و الذين آمنوا باللّه و رسله، و لا نرى إعداداً في الأرض أن تصبح من الجنة، و لا في السماء أ

إذاً فسؤال : إذا كان عرض الجنة كعرض السماوات و الأرض، فأين النار؟ هذا السؤال ساقط لا جواب له إلا اختلاف المكان، و ما يعزى من جواب إلى النبي صلى الله عليه و آله : (سبحان اللّه إذا جاء النهار فأين الليل؟) مختلَق، فمن المحال اجتماع الليل و النهار في أُفق وجو واحد، فكيف تجتمع الجنة و النار في السماوات و الأرض؟ و ساحة الرسول بريئة من هذه الهرطقات!.

ثم المسابقة المسارعة إلى مغفرة من الرب هي في الدنيا، و من أعمالنا، و هما الى الجنة- منذ الموت الى ما يعلم اللّه- من فضل اللّه نتيجةَ أعمالنا بما وعدنا اللّه : (ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء و اللّه ذو الفضل العظيم).

فالمسابقة الى مغفرة مسابقة- بالمآل- الى الجنة، فالدنيا هي ميدان سباق الى النور، يجعلها أهلها سباقاً الى النار، فأين سباق من سباق، و جنة من نار؟. ترى و كيف السباق الى غفران اللّه، و بأية و سيلة؟ إنها ترك كبائر السيئات و الإيمانية مهما تسرَّبتها أخطاءٌ صغار، فهنالك الشفاعة، و هنالك قبول التوبة، و هنالك تكفير السيئات، و من ثَمَّ الجنة حصرة على المقربين، و حسرة على مَن سواهم من المؤمنين.

توحي المسارعة إلى مغفرة، أنه كما التوبة واجبة، كذلك السرعة لها و المسارعة اليها واجبة، فان في تأجيلها قسوة فحسرة و ندامة، و في تأجيلها تنوير للقلب المظلم و رجعة الى الرب و كرامة. ترى و لماذا (إلى مغفرة من ربكم) و هو من فعل اللّه لا المستغفِر؟ و لم يقل : (إلى استغفار ربكم)! لأن كل استغفار لا تتبعه المغفرة، و إنما استغفار التوبة النصوح :

(أن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ..) (١١ : ٣).

فالواجب تهيئة الوسائل لغفران اللّه كما يحق، و بما يشاء اللّه و يرضى، ف (اولئك جزاؤهم

مغفرة من ربهم و جنات تجري من تحتها الأنهار (٣ : ١٣٦) (وَعدَ اللّه الذين آمنوا و عملوا الصالحات لهم مغفرة و أجر عظيم) (٥ : ٩) (اولئك الذين امتحن اللّه قلوبهم للتقوى لهم مغفرة و

أجر عظيم (٤٩ : ٣) (إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة و أجر كبير) (٦٧ : ١٢) ... هؤلاء ممن تحق لهم المغفرة فالجنة.

وترى ان الإيمان باللّه و رُسله كتقوى عقائدي كافٍ في استحقاق فضل الجنة؟ كلا، اللهم إلا بتقوى عملية و كما في آية آل عمران: (أُعدَّت للمتقين) و ان آية الصدِّيقين و الشهداء اكفت بذكر الإيمان باللّه و رُسله، و لا ريب أن إيمانهم قمة الإيمان، و إن كانوا أيضاً درجات.

التوبة النصوح

«يا أَيُّهَا الَّذينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (٦٦ : ٧)

إنهم لا ينتفعم الإعتذار، بل: «و لا يُؤذن لهم فيعتذرون» (٧٧ : ٣٦)

فممَّ يعتذرون؟ هل من أعمالهم النحسةِ التي أصبحت لزام ذواتهم؟ و ليس جز اؤهم ا لا بأعمالهم! «إنما تُجزون ما كنتم تعملون»: في صور الأعمال و أصوات الأقوال، و الإنحرافات النفسية التي تتجلى لهم فيفضحون، و في حقائقها التي ترز لهم فهم بها يعذبون: «لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرُك اليومَ حديد» (٥٠ : ٢٢).

هذا- و لكنما المؤمن له اعتذار يوم الدنيا بتوبة نصوح، و يوم الدين بما يكفَّر له، فان كبائر الحسنات و السيئات فعلًا و تركاً تعذره عن صغائرها:

«يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يُدْخِلَكُمْ جَنّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا ٱلأَنْهارُ ...» (٦٦ : ٨)

إن التوبة النصوح هي البالغة في النصنح، أن يناصح فيها التائبُ نفسَه، و يبذل مجهوده في إخلاص الندم، إزالة لآثار العصيان الغابر، و العزم على تركه في المستقبل و الحاضر، فان التوبة و هي الرجوع الى اللّه عن حجاب الذنب، إنه درجات، كما ان المعاصي دركات، فأفضل درجات التوبة هي النصوح: الناصحة للقلب المخلِّصة له من رو اسب المعاصي و

عكارها، الحاضّه للعمل الصالح بعدها، العائشة القلب مذكرة مكررة النصح بعدم العَود:

(أن يندم العبد على الذنب الذي أصاب فيتقرب الى اللّه ثم لا يعود اليه كما لا يعود اللبن الى الضرع) «١» (و أن يكون باطن الرجل كظاهره و أفضل) «٢»، و لكن (.. اللّه يحب من عباده التوَّاب) «٣»، فأدنى النصوح في التوبة هكذا تصميم، و أعلاه التطبيق.

و في هذه التوبة الحاسمة تكفير للسيئات كلها «عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم»:

ما تقدم منها و ما تأخر، ما عشتم التوبة النصوح، إضافة الى تكفير الكبائر التي تبتم عنها توبة نصوحاً، و إلى منعها حصول السيئات من بعد.

و تُرى كيف تكفر السيئات، و قد كتبها كتبة الأعمال و يكتبونها، و قد سجلت في مختلف السجلات الإلهية من أعضائك و فضائك و أرضك و مكانك و زمانك؟ إنه تعالى (ينسي ملكيه ما كتبا عليه من الذنوب، و يوحي الى جوارحه: اكتمي عليه ذنوبه، و يوحي الى بقاع الأرض: اكتمي ما كان يعمل من الذنوب، فيلقى اللّه حين يلقاه و ليس عليه شىء يشهد عليه شيء من الذنوب) «٤».

و هذه التوبة من أنجح الوقايات عن النار بعد وقاية ا لتقوى، تكفر السيئات و تدخل الجنات «و يدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار» إضافة الى سائر المكفِّرات المكررات طيّات آياتها.

«... يَوْمَ لا يُخْزِي اللّهُ النَّبِيّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ

---

(١). الدر المنثور ٦: ٢٥٤ـ أخرج ابن مردويه عن ابن عباس (رض) قال قال معاذ بن جبل: يا رسول اللّه، ماالتوبة النصوح؟ قال: ... و أخرج مثله ان ابي حاتم و ابن مردويه و البيهقي في شعب الايمان عن أبي بن كعب عنه صلى الله عليه و آله: هو الندم على الذنب حين يفرط منك فتستغفر اللّه بندامتك عند الحاضر ثم لا تعود اليه أبداً.

و في معناه ما في هور الثقلين ٥: ٣٧٤ عن الكافي عن ابي الصبا الكناني قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الآية، قال: يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه.

(٢). نور الثقلين عن معاني الأخبار عن الي عبد اللّه عليه السلام قال: ..

(٣). فيه عن القمي عنه عليه السلام في الآية بعد التفسير المسبق قلت: و أينالم يعد؟ فقال: ...

(٤). فيه عن الكافي بإسناده عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا تاب العبد توبة نصوحاً أحبه الله يستر عليه في الدنيا و الآخرة، فقلت، و كيف يستر عليه؟ قال: ينسي ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٨٤

بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (٦٦ : ٨)

هذه المكرمة الإلهية للمؤمنين الواقين أنفسهم و أهليهم ناراً، التائبين توبة نصوحة، إنها تكون «يوم لا يخزي اللّه النبي و الذين آمنوا معه ..» : أن يسوِّي بينهم و سواهم، و يا له من تكريم عظيم أن يضمهم الى نبيه فيجعلها في صف واحد في المكرمة يوم الخزي، لأنهم «آمنوا معه» : إيمانه، فهذه المعية اللّه تضمُّ التائبين إليه كانوا من حزبه معه، مهما قصُروا أو قصّروا، ما كان حياتهم- كمبدء- ايمانية تائبة آئبة.

«نوره يسعى بين أيديهم و بأيمانهم ..» «نورهم» الخاص بهم بسعيهم «يسعى» لا- نورٌ فنورهم ليس ظاهرياً منفصلًا عنهم حتى يمكن الإقتباس منه، و إلا لم يختص بما بين الأيدي و الأيمان : نوراً لا يشمل! «يوم يقول المنافقون و المنافقا ت للذين أمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا و راءكم فالتمسوا نوراً ...» (٥٧ : ١٣) فهو النور الذي حصله المؤمن من :

حياته الدنيا، و هو لزام لأهله لا يعدوه «و من لم يجعل اللّه له نوراً فما له من نور» (٢٤ : ٤٠).

إنه برهان و نور إلهي : «.. قد جاءكم برهان من ربكم و أنزلنا إليكم نوراً مبيناً» (٤ : ١٧٤) و هو الإيمان الناتج عن نور البرهان «أفمن شرح اللّه صدره للإسلام فهو على نور من ربه» (٣٩ : ٢٢) و هو العمل الصالح الذي ينتجه الإيمان، و من ثم هو نور الفرقان و تأييد الرحمان الناتج عن مثلث النور «إن تتقوا يجعل لكم فرقاناً» (٨ : ٢٩).

و مربع النور- هذا- يتوحّد فيصبح نوراً واحداً يسعى بين الأيدي و الأيمان، فقسم العمل الصالح و الإيمان و الفرقان سوف يكون على الأيمان، فإن المؤمن يؤتى كتابه بيمينه، و قسم الهداية يكون بين الأيدي، و منه الهداة الى اللّه من النبيين و الأئمة، او أنهما يكونان فيهما كما توحي له وحدة النور «١» فالنور المربع بالإيمان يعده للحساب الحاضر، و هو بين الأيدي يبشره بالثواب المستقبل، فهناك للمؤمن حساب ثم ثواب، كما للكافر حساب و من ثم

---

(١). نور الثقلين عن القمي بإسناده الى صالح بن سهل عن ابي عبد اللّه عليه السلام في الآية، قال : يسعى أئمة المؤمنين يومالقيامة بين أيديهم و بأيمانهم حتى ينزلوا منازلهم في الجنة (٥ : ٣٧٥)

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٨٥

عذاب، فإنه يؤتى كتابه بشماله او وارءَ ظهره، إذ كان يسعى في شماله : (شهواته) و وراء ظهره : (دنياه)، طالما سعيُ المؤمن في يمينه : (إيمانه) و بين يديه : (آخرته) فإنها إشارات لمختلف المساعي و الغايات، دون الجهات الظاهرية.

و أما الشمال و وراء الظهر فهما لغير المؤمنين إذ يؤتَون كتابهم فيهما، ثم لا إمام لهم أمامهم إلا الأئمة الذين يدعون الى النار.

و هذا النور الساعي بين الأيدي و الأيمان ينير لهم سبيلهم الى الجنة، و هم يستزيدون غير التام من أقسامه، فالهداية الإلهية تامة لا تحتاج الى الإتمام، و إنما مثلث النور غير التام يتطلب التام :

«يقولون ربنا أتمم لنا نورنا و اغفر لنا إنك على كل شيء قدير» و هذه هي الشفاعة الأخيرة التي قد تُشفع بشفاعة الشافعين المأذونين، بعد شفاعة الوقاية و التوبة النصوح، و بعد ترك كبائر السيئات و الإتيان بكبائر الحسنات، فيصبح المؤمن نوراً خالصاً فينضم الى نورا الأنوار : محمد و آله الطاهرين الأبرار.

عيشة تحت نير الذل و الظلم.

ثم المتجتمع الذي يسود فيه الإيمان باللّه، تطبيقاً لشرعة اللّه، نجده لا يقاس في متاعه الحسن بالمجتمعات الرذيلة البعيدة عن الفضيلة، حيث الضنك في العيشة تشملها كلها، و لكن المؤمنين فيها، المظلومين غير الظالمين، هم مطمئنوا القلوب بذكر اللّه و رضاه.

و مما يرتاح إليه المؤمنون المطمئنون باللّه و وعوده، العائشون مرضات اللّه، أنه :

«إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ» (١١ : ٤)

«قدير» على إرجاعكم كما هو قدير على قدير على خلقكم في الأولى، «قدير» على إيتاء كل ذي فضل فضله، و إيتاء كل ذي رذل رذله، قدير على كل ما وعده الصالحين و الطالحين، و هذا من المتاع الحسن.

وترى «إلى اللّه مرجعكم» تعني- فقط- رجوعنا بالموت إلى عالم الجزاء ؟ كما يختصه

القشريون به! أم رجوعنا بكامل التكامل إلى عالم الربوبية، كأمواج البحر التي هي راجعة إلى البحر نفسه كما يتقوله القائلون بالفناء في اللّه ؟ و هو رجوع فيه و هنا رجوع إليه!.

إنه رجوع دائب إلى اللّه معرفياً و عبودياً، كما ابتدأنا و أبدع فينا فطرت التوحيد و العبودية، و كما تعنية «يا أيها الإنسان إن كادح إلى ربك فملاقيه».

و الرجوع إلى اللّه باختيار، محاولة بكافة المساعي الميسَّرة للوصول إلى حناب مرضاته، و ليس إلى ذاته أو صفاته، و أولهما كوننا في قبضته رغم إختيارنا، ثم في قبضة الموت.

و هنا «إلى اللّه مرجعكم» تعني الرجوعين، إخباراً عما ليس فيه اختيار، فليكن الإنسان دائب السلوك إلى ربه دونما غفوة و لا فترة، مهاجراً إلى اللّه على أية حال، في كل حِلّ و ترحال.

«أ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الّذينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذاقُوا وَبالَ أَمْرِهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَليمٌ» (١١ : ٥)

نص جليّ عليٌّ يستعرض صورة عن حالة واقعة من الكافرين بهذه الرسالة السامية القرآنية، و رسول اللّه صلى الله عليه و آله يُسمعهم كلام اللّه، فيثنون هم صدورهم، عطفاً لها و طيّاً و ردّاً لبعضها على بعض، عناية لغلق أبواب النور إلى الصدور، التي هي بطبيعة الحال الفطرية منفتحة إلى النور، «يثنون صدورهم ليستخفوا منه» طلباً لخفاءهم عن جلية الآيات البينات، و لكي لا يسمعوها حتى لا يعوها «يستغشون ثيابهم» على رؤوسهم و آذانهم. ألا حين يستغشون ثيابهم و يثنون صدورهم، ليستخفوا منه «العلم ما يسرون» بثني صدورهم «و ما يعلنون» باستغشاء ثيابهم و «إنه عليم بذات الصدور» لا تخفى عليه خافية و لا تعزب عنه عازبة.

ذلك، و قد يعني «ليستخفوا منه» إستخفاء صدورهم من اللّه «١» الذي فطرهم على

---

(١). الدر المنثور ٣ : ٣٢٠ عن مجاهد في الآية قال : تضيق شكاً و افتراءً في الحق ليستخفوا منه قال : من الّه إنإستطاعوا.

معرفته، فاستخفاءً عن نبي اللّه الذي دعاهم إلى طاعته «١» و بالنتيجةإستخفاء، ولكنه «يعلم ما يسرون» من ذلك الثالوث السالوس المنحوس «و ما يعلنون» و هما له واحد في علمه «إنه عليم بذات الصدور» عليم أنه فطرها على معرفة بتوحيده، عليم بثْنيهم صدورهم إستخفاءً عما فطرهم عليه، و عما دعاهم إليه من رسوله و كتابه، و يا لها من رهبة غامرة و روعة باهرة حين يتصور الإنسان حضور ربه بكل محاضره

«ذلِكَ بِأَنّهُ كانَتْ تَأْتيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَقالُوا أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنا فَكَفَرُوا وَ تَوَلّوْا وَ اسْتَغْنَى اللّهُ وَ اللّهُ غَنِيّ حَميدٌ» (٦٤ : ٥)

إن نبأهم هذا كسائر الأنباء : خبر ذو فائدة، تفيدكم عن جهلكم إذ تفيقكم عن غفلتكم، و إنه ينبئكم بما ذاقوا و لاقوا من عذاب «و بال أمر هم» تبعة السيئة : كالمطر الثقيل القطار، مقابل الطلّ و هو خفيفه، فذوق الوبال هو نيل من العذاب، ثم يليه و ابله منذ الموت، فهم ذاقوا في الدنيا و بالهم بعذاب الإستئصال، فإنه- حقاً- دون ما يستحقونه، فذوق العذاب غير نيله- كما أن ذوق الموت غير الموت- ثم لا قوا في البرزخ عذاباً برزخياً، و سوف يلاقون عذاب النار يوم القرار و لات حين فرار، فالعذاب الأليم يعني الأخيرين، كما أنذوق الوبال يخصُّ الأوّل.

ألم يأتهم هذا النبأ؟ بلى! فلماذا استغفلوا عنه؟ لأنهم رضوا بالحياة الدنيا و اطمأنوا بها! و قد كانوا يتناقلون أنباء بعض الهلكى كعاد و ثمود و أصحاب الرسِّ و قروناً بين ذلك كثيراً، و لكن لا حياةَ لمن تنادي! و لماذا هلكوا هنا و يتألمون بالعذاب هناك؟ :

«زَعَمَ الّذينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلى وَ رَبّي لَتُبْعَثُنّ ثُمّ لَتُنَبّؤُنّ بِما عَمِلْتُمْ وَ ذلِكَعَلَى اللّهِ يَسيرٌ» (٦٤ : ٦)

---

(١). المصدر عن عبد اللّه بن شداد بن الهاد في الآية قال : كان المنافقون إذا أمر أحدهم بالنبي صلى الله عليه و آله ثنى صدره وتغشى ثوبة لكيلا يراه فنزت، و في روضة الكافي عن أبي جعفر عليه السلام أن المشركين كانوا إذا مروا برسول اللّه صلى الله عليه و آله حول البيت طأطأ أحدهم ظهره و رأسه هكذا و غطى بثوبه حتى لا يراه رسول اللّه صلى الله عليه و آله فأنزل اللّه هذه الآية.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٨٨

فالأصل هو تكذيب الرسل برسالاتهم، رغم البيِّنات القاطعه الظاهرة الزاهرة لمن يعرف لغة الإنسان، و يسمع و يبصر كإنسان، فكانوا يعتذرون بعذر غير عاذر، و بكفر غادر : «أبشر يهدوننا»؟ «أبشراً منا واحداً نتبعه إنا إذاً لفي و سعر» (٥٤ : ٢٤).

و ليست هداية الرسل إلا هداية اللّه، بما يحملون من رسالات اللّه، فهل ينظرون أن تأتيهم ملائكة : «لو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلًا و للبسنا عليهم ما يلبسون» (٦ : ٩) أو ينظرون أن يأتيهم اللّه بنفسه؟

أم «يريد كل امرىء منهم أن يؤتى صحفاً منشَّرة»؟ كلا .. و إنما هي القاطعة الإلهية يجب أن تتَّبَع، و إن حملتها أشجار أم أحجار، فكيف و قد حملها أبرار مصطفون أخيار!.

فعجبٌ من هؤلاء الأوغاد أنكروا أن يكون الرسول بشراً، و لم ينكروا أن يكون معبودهم حجراً! و في هكذا معبود مهانتهم، و بهؤلاء الرسل كرامتهم، ولكنهم دوماً يعترضون «أبشرٌ يهدوننا» كأنما الهداية الإلهية لا تتمثل في البشر، لأنه لا يؤهل لهذه الكرامة! و قد يرفضها الجاهل النكة، فيعبد الحجر و يترك الرسول البشر، جهلًا أو تجاهلًا بحقيقة الرسالة و كرامة الإنسان : «و ما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث اللّه بشراً رسولًا» (١٧ : ٩٤). رغم أن الرسالة منهج إلهي لا بد أن تتمثل للبشر في ذوي نوعه، ليصوغهم على مثاله قدر المستطاع، و لكي لا تكون للناس حجة على اللّه بعد الرسل.

«فكفروا» باللّه «و تولوا» عن اللّه «و استغنى اللّه» : عنهم و عن إيمانهم : أن أظهر غناه و فقرهم، و قوته و ضعفهم، بما دمَّر هم تدميراً حيث أذاقهم و بال أمرهم، فلو كان بحاجة الى إيمانهم لألجأهم إليه، أم لو كان فقيراً إليهم على كفرهم لأبقاهم، و لكن : «إن تكفروا فإن اللّه غني عنكم و لا يرضى لعباده الكفر و إن تشكروا يرضَه لكم» (٣٩ : ٧).

«و اللّه غني» عن إيمانكم «حميد» في كفركم، فليس حمده بإيمانكم، لأنه حميد بذاته، مجيد بأفعاله و صفاته، فلا يرجع عائد الإيمان الى اللّه، و لا مضرّة الكفر إليه، و إنما الى أهله و

عليهم.

و الكفر باللّه و رساته يعني دائماً التحلل عن أسر شريعة اللّه، و مما يريحهم و يحوِّ لهم الى حياة مطلقة هو نكران البعث و الحساب زعماً على زعم :

«فَآمِنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النّورِ الّذي أَنْزَلْنا وَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبيرٌ» (٦٤ : ٧)

إن الزعم دائماً كنية الكذب و زاملته، سواء أكان خلاف الإعتقاد أو خلاف الواقع و خلافهما، و الظن- إذاً- لزامه، إذ لا يركن الى أيِ دليل، فهم يزعمون إن اللّه لن يبعثهم : «لن يبعثوا» و ليس سنادهم في زعمهم إلا استبعادات، فلا جواب إذن إلا تأكيد البعث قسماً بربِّ محمد صلى الله عليه و آله : «قل بلى و ربي لتبعثن» فالتربية الإلهية الظاهرة في محمد صلى الله عليه و آله الزاهرة بأخلافه و تصرفاته و تفكيراته، إنها دليل لا مردّ له أن ربه قادر على بعث هؤلاء «ثم» بد بعثهم «لتنبَّؤنّ با

عملتم» : حسيّاً و علمياً و جزاءً و فاقاً «و ذلك» البعث و الإنباء «على اللّه يسير» إذ فعل ما هو أقوى منه و أولى، كأن صنع محمداً و ربَّاه، الذي يوازي صنع العالم كله و أعلى!.

ف «بلى و ربي» ليس قسَماً خاوياً عن الدليل، مقابلة اللادليل و باللادليل! و إنما تعليل لطيف و استدلال بأقربية الغائب (البعث) من الحاضر (واقع التربية المحمدية) بواقع رسالته الإلهية المبرهَنة، فليصدق قوله عن اللّه، فبعثهم أيسر للّه من صنع محمد صلى الله عليه و آله، و هو بشخصه الكريم هو العالمون أجمع و زيادات لا يعلمها اللّه، هذا، و كذلك ربوبيته العالمية تقتضي البعث للحساب، فلولاه لكان تسوية بين المطيع و العاصي، بل تفضيلًا للظالم على المظلوم، إذ لا نرى هنا انتقاماً كما يجب، فالظلم يظلم و يتبختر، و المظلوم يُظلم و يُكسر، فهل إن رب العالمين جاهل با يحصل؟ أم عاجز عن الإنتقام هنا؟ أم سوف يفصل بين عباده يوم الفصل؟

و هو الحق! و هذا مقتضى ربوبيته! «قل بلى و ربي لتبعثن ..» و هو قدير بما تقتضي ربوبيته.

نرى دائماً أن نكران وجود اللّه و توحيده، و نكران الرسالة و البعث، لا يستند الى أي دليل، ثم نرى الآيات البينات كيف تعالج ما يخالج في صدورهم من ظن و زعم، بمختلف البراهين القاطعة : فطرية، فكرية، عقلية، حسية و اقعية، و لكنهم «ماكانوا ليؤمنوا بما كذبوا

من قبل كذلك يطبع اللّه على قلوب الكافرين» (٧ : ١١٠) و «على قلوب المعتدين» (١٠ : ٧٤).

«يوم يجمعكم ليوم الجمع» : و قد تكرر هذا الجمع في القرآن، و إنه لفصل القضاء : «و تنذر يوم الجمع لا ريب فيه» (٤٢ : ٧» : يجمع اللّه فيه المكلفين بمختلف درجاته، بكل الدواب، سواء من هذا النسل الأخير، إنسانياً و سواه، أم سواه من الأنسان المنقرضة قبله.

و هنا يومان و جمعان في النص، يوم جمعٍ أول هو جمعهم في الإحياء : قيامة الإحياء للحساب و الجزاء الوفاق، فالقيامة أيام ثلاثة : قيامة الإماتة، و قيامة الإحياء، و قيامة الحساب الجزاء، و في كلّ منها جمع.

«ذلك» اليوم العظيم المحتد، البعيد المدى، الذي لا حاكم فيه إلا اللّه «ذلك يوم التغابن» و الغبن أن تبخس صاحبك في معاملة بينكما بضرب من الإخفاء، فالتغابن هو التباخس خفياً، فمن هم المتغابنون يوم الجمع، و كيف يتغانون؟

هل إنهم رؤوس الضلالة و أتباعهم، أن يحاول كلٌ أن يبخس صاحبه فيتبرء ؟ : «إذ تبرّء الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا و رأا العذاب و تقطعت بهم الأسباب. و قال الذين اتَّبعوا لو أن لنا كرّةً فنتبرء منهم كما تبرءوا العذاب و تقطعت بهم الأسباب. و قال الذين اتَّبعوا لو أن لنا كرّةً فنتبرء منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم اللّه أعمالهم حسرات عليهم و ما هم بخارجين من النار» (٢ : ١٦٧) «و إذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا نصيباً من النار. قال الذين استكبروا إنا كلٌ فيها إن اللّه قد حكم بين العباد» (٤٠ : ٤٨).

فهذا يوم التغابن بينهم في النار يوم القرار، كما تغابنوا يوم الدنيا، إذ أضل المضلون أتباعهم غبناً و حيلة، و أضلهم أتباعهم باتِّباعهم فازدادهم استكباراً و غيلة، فكانت حياتهم بينهم حياةَ التغابن، و لكنه يظهر يوم الدين دون خفاء، مهما كان خفياً يوم الدنيا.

أو أنه التغابن بين اللّه و الكافرين به ؟ فهم كانوا مبتهجين يوم الدنيا بتخلفاتهم، حاسبين

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٩١

أنفسهم أنهم السابقون ؟ «فأتاهم اللّه من حيث لم يحتسبوا» (٥٩ : ٢) «و بداهم من اللّه مالم يكونوا يحتسبون» (٣٩ : ٤٧)، فهم أرادوا أن يبخسوا الحق و أهله، فبُخسوا و خسر هنالك المبطلون.

أو انه التغابن بين الأخيار و الأشرار، إذ يحاول الشرِّير غبن الخيِّر، و يخفي عليه خيره و شرّ نفسه، فيحسب أنه يحسن صنعاً، ثم يوم القيامة يظهر الخافي من أمر هما ؟ : «و قالوا ما لنا لا نرى رجالًا كنا نعدُّ هم من الأشرار. أتخذناهم سخرياً أم زاغت عنهم الأبصار. إن ذلك لحق تخاصم أهل النار» (٣٨ : ٦٤)، و كأنما الفريقان كانا متعاقدين و متبايعين، المؤمنون ابتاعوا دار الثواب، و الكافرون اعتاضوا منها دار العقاب، فتفاوتوا في الصفقة، و تغابنوا في البيعة، فكان الربح مع المؤمنين، و الخسران مع الكافرين.

أقول : كلٌ محتمل، و الجمع أجمل، مهما كان الغبن من اللّه و المؤمنين حقاً، و من الكافرين باطلًا، و لكن الكل مباخسة على خفاء، خفاء المبطل حيلة و غيلة، و خفاء المحق نتيجة كفر المبطل، أو جزاء كفره : غبناً بغبن جزاءً و فاقاً.

و قد تلمح الآية نفسها بالتغابن الأخير في تقسيمها الثنائي «و من يؤمن باللّه .. و الذين كفروا ..» فحياة الإيمان و الكفر مغابنة، فان حالة الكافر المريحة المَرِحة تغبن ضعفاء الإيمان، و حياة المؤمن الملتوية الصعبة تغبن حمقاء الكفر و الطغيان، ثم تظهر حقيقة الأمر في الحياتين يوم التغابن.

و قد يزعم الكفار أن المومنين الذين خلطوا عملًا صالحاً و آخر سيئاً، سوف يدخلون النار كما هم يدخلون، فهم يغتنمون مزيد الكفر و الطغيان، و يسخريون من هؤلاء المؤمنين الضعفاء : ماذا يفيدكم هذا الإيمان، و أنتم كأمثالنا من أهل النار ؟

فالجواب : «و من يؤمن باللّه و يعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته و يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً» و «صالحاً» تعني كبائر الصالحات و ترك كبائر الطالحات : «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر فنكم سيئاتكم» «إن الحسنات يذهبن

السيئات» و هذا الصالح العظيم سلباً و إيجاباً، يكفر السيئات : الأعمال غير الكبيرة، و ترك الحسنات الصغيرة، و هذا غبن من المؤمنين على الكافرين الظانين بهم ظنّ السوء الظالم :

أنهم و إياهم سواء.

كما و أن الكافرين ليسوا على سواء، فمنهم من يخلَّد في النار أبداً، و منهم من لا يؤبَّد، و بما أن «الذين كفروا» تعمُّ الفريقين، لم يذكر أبد النار لهم، رغم ذكره للمؤمنين فانهم في الجنة آبدين.

فهذه الفوارق بين المؤمنين الخاطئين، و بين الكافرين المختلفين في الكفر، إنها تغابنٌ بينهم، لمن يجهلون موقف الحساب و ميزانه، تغابن في الدنيا بجهالة الشاردين، و في الآخرة بظهور حقيقة الغبن و باطله و أهلهما، لأنها يوم الدين.

و هنا «يا الذين آمنوا» تنظيم في حقل الإِيمان بعقل الإِيمان، اعتصاماً بحبل اللّه دون تفرق عنه أو تفرق فيما بينهم، حيث إن الايمان هو رمز الوحدة في كلمة و التوحيد الكلمة، فلا عداوةَ- إذاً- و لا بغضاء.

و علَّ الفارق بينهما أن العداوة هي الباطنة أم هي أعم من الظاهرة، و البغضاء هي الظاهرة قضيةَ صيغة التفضيل، فهما العداوة باطنة و ظاهرة، والمفروض بين قبيل الإِيمان الاعتصام بحبل اللّه جميعاً دون أيتفرق.

فالمفروض على المؤمنين تكريس كل طاقاتهم و امكانياتهم فى الاعتصمام بحبل اللّه جميعاً، و سلب كافة التفرقات حتى يسود سائر الناس النسناس الذين يتربصون بهم كل دوائر السوء ف «انتم الأعلون إن كنتم موءمنين».

فإن تركوا المعصية توبةً فاللّه يتوب عليهم دون أن يبقى جناح الشرب لزاماً عليهم.

ذلك، و لأن شرب الخمر ناقض للإيمان فلا بد بعد التقوي عنه من تجديد الإيمان و عمل الصالحات التي تصلح لجديد الإيمان، و من ثم تقوى ثانية علَّ منها التقوى في التصميم بعد التقوى في ترك الشرب حتى تكون توبة نصوحاً، فإن مجرد الترك لا يستلزم واقع الترك إلَّا

بتصميم عليه، و إيمان ثان بعد جديد يتبنَّى ذلك التقوى، ثم تقوى في الصميم بعد التصميم فإن من التصميم ما هو غير صميم، و أخيراً «أحسنوا» إحساناً لمراتب الإيمان و عمل الصالحات و التقوى، مما يدل على غلظ الحرمة في الخمر و أخواتها حيث يبقى جناحها لو لا هذه التقيات.

و من هنا نتبين أن هذه المذكورات في هذه الآية كانت محرمة طول العهد الرسولي مكياً و مدنياً، و لم تكن لأحد عاذرة في شرب الخمر و اقتراف أخواتها، فإن كرور الآيات هنا و هناك مراراً و تكراراً كانت تمنع عنها بأشدَّه مهما اختلفت صيغ التحريم، حتى وصلت إلى ذلك التهديد الحديد «فهل انتم منتهون» مهما لم تنهوا طوال كرور الآيات المذكرات الناهيات بمختلف التعبيرات.

و هنا «ما طعموا» تعم طعم عوائد الميسر و ذبائح الأنصاب و لاأزلام إلى طعم الخمر، حيث الشرب طعمٌ مهما لم يكن كلُّ طعمٍ شرباً، و كما في مثل «و من لم يطعمه إنه مني» فالعبارة الصالحة لجامع شرب الخمر و طعم الثلاثة الأخرى هي «طعموا».

ف «لا جناح» هنا و جاه «فهل أنتم منتهون» هناك تبيِّن كبيرة عدم الإنتهاء، و العفوَ عن المنتهين بتلك الشروط المسرودة التي لا نظيرة لها في شروطات التوبة في سائر الكبائر، ما يدل على أن هذه الأربعة هي من الكبائر.

ذلك، فليس نفي الجناح هنا فيما طعموا تحليلًا للمحرمات قضيةَ أنهم آمنوا و عملوا الصالحات و اتقوا و احسنوا، فإن قضيتها- و بهذه التأكيدات المتكررة- ترك المحرمات دون إقترافها حيث القضية لا تحمل نقيضها، فإنما ينفى الجناح عن المؤمنين الصالحين شرطَ أن يكفرِّوا عما طعموا فيما سبق من حرام إذا طعموه، أم يتركوه مهما لم يطعموه، تحليلًا للمأكولات المحللة ككل، و توبة على الذين أكلوا محرمات ثم تابوا هكذا توبة نصوح «١».

---

(١). الدر المنثور ٣ : ٣٢١- اخرج ابن ابى شيبة و ابن المنذر من طريق عطاء بن السائب عن محارب بن دثار أن ناساً من اصحاب النبي صلى الله عليه و آله شربوا الخمر بالشام فقال لهم يزيد بن ابي

سفيان شربتم الخمر؟ فقالوا: نعم، لقول اللّه «ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا ...» فكتب فيهم الى عمر فكتب إليه إن أتاك كتاب هذا نهاراً فلا تنظر بهم الليل و إن اتاك ليلًا فلا تنتظر بهم النهار حتى تبعث بهم إليّ لا يفتنوا عباد اللّه فبعث بهم إلى عمر فلما قدموا على عمر قال: شربتم الخمر؟ قالوا: نعم فتلا عليهم: «انما الخمر و الميسر ...» قالوا: اقرأ التي بعدها «ليس على الذين آمنوا ...» قال: فشاور فيهم الناس فقال لعلي ماترى؟ قال: أرى أنهم شرعوا فيدين اللّه ما لم يأذن به اللّه فان زعموا انها حلال فاقتلهم فقد أحلوا ما حرم اللّه و ان زعموا انها حرام فاجلدهم ثمانين ثمانين.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج۳، ص: ۲۹۴

ذلك، و التقوى بحالها قضيتُها العليا ترك امهات المعاصي و هذه الأربع هي من اكبر كبائرها، فكيف تجتمع مع طعم الخمر بعد تحريمها بهذه التأكيدات الوطيدة، و لا نجد تأكيدات وتنديدات بكبيرة مثل ما نجدها في الخمر و الميسر، و اليكم نصوصاً من امير المؤمنين و مولى المتقين إيضاحاً لما ورد في القرآن من قضايا التقوى و صفات المتقين فضلًا عما في آيتنا من مثلث التقوى و الايمان و مثنى عمل الصالحات و موحَّد الإحسان الذي يجمع في خِضِمِّه مثلث الايمان و التقوى و عمل الصالحات:

«فاتقوا اللّه عباد اللّه، و فروا إلى اللّه من اللّه، و امضوا في الذي نهجه لكم، و قوموا بما عصبه بكم، فعليٌّ ضامن لفلجكم آجلًا، إن لم تُمنحوه عاجلًا» (الخطبة ۲۷/ ۷۵)- «أما الإمرة البرة فيعمل فيها التقي و أما الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقي» (۴۰/ ۹۹)- «فاتقى عبدٌ ربه، نصح نفسه، و قدم توبته، و غلب شهوته» (۶۲/ ۱۸۸) «۱».

---

(۱). و «أوصيكم عباد اللّه بتقوى اللّه الذي ضرب الإمثال، و وقت لكم الآجال، و ألبسكم الرياش، و أرفغ لكم المعاش، و أحاط بكم الإحصاء، و أرصد لكم الجزاء، و آثركم بالنعم السوابغ، و الرِّفد الروافغ، و أنذركم بالحجج البوالغ، فأحصاكم عدداً، و وظَّف لكم مدداً، في قرار خبرة، ودار عبرة، انتم مختبرون فيها، و محاسَبون عليها» (۸۱/ ۱/ ۱۳۷)- «أوصيكم بتقوى الذي أعذر بما أنذر، و احتج بما نهج، و حذركم عدواً نفذ في الصدور خفياً، و نفث في الآذان نجياً، فأضل و أردى، و وعد فمنّى، و زين سيآت الجرائم، و هوّن موبقات العظائم» (۸۱/ ۲/ ۱۴۵)- «عباد اللّه إن تقوى اللّه حمت أولياءَه محارمه، و ألزمت قلوبهم مخافته، حتى أسهرت لياليهم، و

أظمأت هو اجرَهم، فأخذوا الراحة بالنَصَب، و الرَّيَّ بالظمأِ، و استقربوا الأجل، فبادروا العمل، و كذبوا الأمل، فلاحظوا الأجل» (١١٢/ ٢٢٠)- ف «أين العقول المستصحبِحة بمصابيح الهدى، و الأبصار اللامحة الى منار التقوى، اين القلوب التي وُهبت لله، وعوقدت على طاعة اللّه» (١٤٢/ ٢٥٦)- «ألا و بالتقوى نقطع حُمَة الخطايا» (١٥٥/ ٢٧٧)- «فاتقوا اللّه تقيةً من سمع فخشع، و اقترف فاعترف، و وَجِل فعمِل، و حاذر فآدر، و أيقن فأحسن، و عُبِّر فاعتبر، و حذِّر فحذِر، و زجِر فازدجر، و أجاب فأناب، و راجع فتاب، و اقتدى فإحتذى، و أري فرأى، فأسرع طالباً، ونجا هارباً، فأفاد ذخيرة، و أطاب سريرة، و عمر معاداً، و استظهر زاداً ليوم رَحيله و وجهه سبيله و حالِ حاجته و موطن فاقته، و قدم أمامه لدار مُقامِه، فاتقوا اللّه عباد اللّه جِهةَ ما خلقكم له، واحذورا منه كُنه ما حذركم من نفسه، و استحقوا منه ما أعدّ لكم بالتنجُّز لصدق ميعاده، و الحَذروا منه هول معاده» (٨١/ ٢/ ١٤١)- «فاتقوا اللّه عباد اللّه، تقية ذي لب شغل التفكر قلبه، و أنصب الخوفُ بدنه، و أسهر التهجد غِرار نومه، و أضمأ الرجاء هو اجر يومه، و ظلف الزهد شهواته، و أوجف الذكر بلسانِه، و قدم الخوف لأمانه، و تنكب المخالج عن وضح السبيل، و سلك أقصد المسالك إلى النهج المطلوب، و لم تفتله فالتلات الغرور، و لم تعمَ عليه مشتبهات الأمور» (٨١/ ٢/ ١٤٤).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٩٥

فهذه شرذمة من التقوى و إليكم جماعها من إمام المتقين و يعسوب الدين حيث يصف المتقين عن بكرتهم لمن يستوصفهم «١» :

«أما بعد فان اللّه سبحانه و تعالى خلق الخلق حين خلقهم غنياً عن طاعتهم، آمناً من معصيتهم، لأنه لا تضره معصية من عصاه، و لا تنفعه طاعة من أطاعه، فقسم بينهم معايشهم، و وضعهم من الدنيا مواضعهم».

فالمتقون فيها هم أهل الفضائل، منطقهم الصواب، و ملبسهم الإقتصاد، و مشيهم التواضع، غضوا أبصارهم عما حرم اللّه عليهم، و وقفوا اسماعهم على العلم النافع لهم، نُزِّلت انفسهم منهم في البلاء كالتي نزلت في الرخاء، و لو لا الأجل الذي كتب اللّه عليهم لم تستقر أرواحهم في اجسادهم طرفة عين، شوقاً إلى الثواب، و خوفاً من العقاب، عظم الخالق في أنفسهم فصغر ما دونه في أعينهم، فهم و الجنة كمن قد رآها فهم فيها منعَّمون، و هم و النار كمن قد رآها فهم فيها معذبون، قلوبهم محزونة، و شرورهم مأمونة، و أجسادهم نحيفة، و حاجاتهم خفيفة، و أنفسهم عفيفة، صبروا أياماً

قصيرة أعقبتهم راحة طويلة، تجارة مربحة يسرها لهم ربهم، ارادتهم الدنيا فلم يريدوها، و أسرتهم ففدوا أنفسهم منها، أما الليل فصافون أقدامهم تالين لأجزاء القرآن يرتلونه ترتيلًا، يُحزنون به أنفسهم، و يستثيرون به دواء دائهم، فإذا مروا بآية فيها تشويق ركنوا إليها طمعاً، و تطلعت نفوسهم إليها شوقاً، و ظنوا انها نصب أعينهم، و إذا مروا بآية فيها تخويف أصغوا إليها مسامع قلوبهم، و ظنوا أن زفير جهنم و شهيقها في أصول آذانهم، فهم حانون على أوساطهم، مفترشون لجباهم و أكفِّهم و رُكَبهم و أطراف أقدامهم، يطلبون إلى اللّه تعالى في فكاك رقابهم، و أما النهار

---

(١). هذه الخطبه اجابة لهمام صاحب له عليه السلام حين قال يا أمير المؤمنين صف لي المتقين حتى كأني اليهم فتثاقل عليه السلام ثم قال: يا همام «اتق اللّه و أحسن» ف «ان اللّه مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون» فلم يقنع فخطب عليه السلام هذه الخطبة فلما انتهت صعق همام صعقة كانت نفسه فيها

فحُلماء علماء أبرار أتقياء، قد براهم الخوف بَرْيَ القِداح، ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى و ما بالقوم من مرض، و يقول لقد خولطوا و لقد خالطهم أمر عظيم، لا يرضون من أعمالهم القليل، و لا يستكثرون الكثير، فهم لأنفهسم متَّهمون، و من اعمالهم مشفقون، إذا زُكِّي أحد منهم خاف مما يقال له فيقول: أنا أعلم بنفسي من غيري، و ربي اعلم بي من بنفسي، اللهم لا تؤآخذني بما يقولون، و اجعلني أفضل مما يظنون، و إغفر لي ما لا يعلمون، فمن علامة أحدهم أنك ترى له قوة في دين، و حزماً في لين، و إيماناً فى عبادة، و تجملًا فى فاقة، و صبراً في شدة، و طلباً في حلال، و نشاطاً في هدىً، و تحرجاً عن طمع، يعمل الأعمال الصالحة و هو على وجل، يمسي و همه الشكر، يبيت حذِراً و يصبح فرحاً، حذِراً لما حذِّر من الغفلة، و فرحاً بما أصاب من الفضل و الرحمة، ان استصعبت عليه نفسه فيما تراه لم يطعها سؤلها فيما تحب، قرة عينه فيما لا يزول، و زهادته فيما لا يبقى، يمزج الحلم بالعلم، و القول بالعمل، تراه قريباً أمله، قليلًا زلله، خاشعاً قلبُه، قانعة نفسه، منزوراً أكله، سهلًا أمره، حريزاً دينه، ميِّته شهوته، مكظوماً غيظه، الخير منه مأمول، و الشر منه مأمون، إن كان في الغافلين كتب في الذاكرين، و إن كان في الذاكرين لم يكتب من الغافلين، يعفوا عمن ظلمه، و يُعطي من حرمه، و يصل من قطعه، بعيداً فحشه، ليناً قوله، غائباً منكره، حاضراً

معروفه، مقبلًا خيره، مُدبراً شره، في الزلازل وقور، و في المكاره صبور، و في الرخاء شكور، لا يحيف على من يبغض، و لا يأثم فيمن يحب، يعترف بالحق قبل أن يشهد عليه، لا يُضيع ما استحفظ، و لا ينسى ما ذُكِّر، و لا ينابز بالألقاب، و لا يضار بالجار، و لا يشمت بالمصائب، و لا يدخل في الباطل، و لا يخرج من الحق، إن صمت لم يغمَّه صمته، و إن ضحك لم يعلُ صوته، و إن بغيعليه صبر، حتى يكون اللّه هو الذي ينتقم له، نفسه منه في عناء و الناس منه في راحة، أتعب نفسه لآخرته ...

«يا أَيّهَا الّذينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْها حينَ يُنَزّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللّهُ عَنْها وَ اللّهُ غَفُورٌ حَليمٌ (١٠١) قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ

قَبْلِكُمْ ثُمّ أَصْبَحُوا بِها كافِرينَ» (٥ : ١٠٢) :

هذه الآية تقتسم السؤال عن أشياء إلى محظور و محبور إعتباراً بالعقاقبة المحظورة و المحبورة، فالسؤال هو كسائر الموضوعات التكليفية بحاجة إلى سماح لو لاه فليس محبوراً سواء أكان محظوراً أم سواه.

فالسؤال عما لا يتوجب على السائل علمه و لا يرجح غير محبور، فإن نفس السؤال محظور على أية حال إلّا فيما يرجح علمه على جهله، و هنا محور الحظْر «إن تبد لكم تسؤكم» فكما الإساءة إلى النفس دون مبرر هو أرجح منها محظورٌ، كذلك السؤال عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم.

ذلك، و من السؤال في غير موقفه ما يشدِّد التَّكليف كما تساءل بنو إسرائيل حول البقرة «١» ما منه ما يسيء في نفسه حين يبدو كأن يُسأل المعصوم عن بعض النسل، أو يتهدر في السؤال و يهدي و يتمسخر، فقد «خرج رسول اللّه صلى الله عليه و آله و هو غضبان محمارٌّ وجهه حتى جلس على المنبر فقام إليه رجل فقال : أين آبائي؟ قال : في النار، فقام آخر فقال : من أبي؟

فقال : أبوك حذافة» «٢» و هو غير من يدعى إليه!. ذلك، و قد يعني السؤال الإستجهال، كأن

---

(١). الدر المنثور ٢ : ٣٣٥- اخرج ابن حبان عن ابي هريرة ان رسول اللّه صلى الله عليه و آله خطب فقال ايها الناس ان اللّه تعالىقد افترض عليكم الحج فقام رجل فقال : لكل عام يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله؟ فسكت عنه حتى اعادها ثلاث مرات قال : لو قلت نعم لوجبت و لو وجبت

ما قمتم بها ذروني ما تركتكم فانما هلك الذين قبلكم بكثرة سؤالهم و اختلافه على انبياءهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه و إذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم.

و فيه عن ابى عباس ان رسول اللّه صلى الله عليه و آله أذن في الناس فقال: يا قوم كتب عليكم الحج فقام رجل من بني اسد فقال يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله في كل عام؟ فغضب غضباً شديداً فقال: و الذى نفسي بيده لو قلت نعم لوجبت و لو وجبت ما استطعتم و اذن لكفرتم فاتركوا ما تركتكم و إذا أمرتكم بشيء فافعلوا و إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا فأنزل اللّه «لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم» نهاهم أن يسألوا عن مثل الذي سألت النصارى من المائدة فاصبلحوا بها كافرين فنهى اللّه عن ذكل و قال: لا تسألوا، أيإن نزل القرآن فيها بتغليظ ساءكم ذلك ولكن انتظروا فإذا نزل القرآن فإنكم لا تسألون عن شيء إلّا وجدتم تبيانه» و فيه عن سعد بن ابي وقاص قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته».

(٢). الدر المنثور ٣: ٣٣٥- اخرج الفريابى و ابن جرير و ابن مردوديه عن ابي هريرة قال: خرج رسول اللّه صلى الله عليه و آله .. فقام عمر بن الخطاب فقال: رضينا باللّه رباًو بالإسلام ديناً و بمحمد صلى الله عليه و آله نبياً و بالقرآن إماماً انا يا رسول اللّه حديث عهد بجاهلية و شرك و اللّه أعلم مَن آباءنا فسكن غضبه و نزلت هذاه الآية.

أقول: و ذلك من جراء كثرة الاسئولة المحرجة لخاطره الخطير، غير المعنية في ما يحتاجون اليه، و كما في المصدر ٣٣٤ عن انس في الآية ان الناس سألوا نبي اللّه صلى الله عليه و آله حتى احفوه بالمسألة فخرج ذات يوم حتى صعد المنبر فقال: لا تسألوني اليوم عن شيء إلّا انبأتكم به فلما سمع ذلك القوم ارموا و ظنوا ان ذكل بين يدي امر قد حضر فجعلت التفت عن يميني و شمالي فإذا رجل لاف ثوبه برأسه يبكي فقال يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله من ابي؟ فقال: أبوك حذافة و كان إذا لاحى يدعى إلى غير أبيه ... فقال النبي صلى الله عليه و آله: ما رأيت في الخير و الشر كاليوم قط ان الجنة و النار مثلتا لي حتى رأيتهما دون الحائط، و فيه عن ابن عباس قال: كان ناس يسألون رسول اللّه صلى الله عليه و آله استهزاءً فيقول الرجل من أبي و يقول الرجل تضل ناقته اين ناقتي فانزل اللّه فيهم هذه الآية.

و في نور الثقلين ١ : ٦٨٢ في كتاب كمال الدين و تمام النعمة بسند متصل عن اسحاق بن يعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل اشكلت علي فورد في التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان : و اماما وقع من الغيبة ان اللّه عزّ و جلَّ يقول : «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا ...» انه لم يكن احد من آبائي إلَّا و قد وقعت في عنقه بيعة لطاغية زمانه و اني اخرج حين اخرج و لا بيعة لأحد من الطواغيت في عنقي

اللّه لم يعرف السؤال فما بين حكماً يتساءل عنه، و «إن اللّه حد حدوداً فلا تعتدوها و فرض فرائض فلا تضيعوها و حرم أشياء فلا تنتهكوها و ترك أشياء في غير نسيان ولكن رحمة منه لكم فاقبلوها و لا تبحثوا عنها» «١».

و أما سؤال الإستعلام فيما يرجح فرضاً و سواه فهم فرض أو سواه و كما يقول اللّه تعالى :

«فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» و يقول رسول الله صلى الله عليه و آله : «خذوا العلم قبل رفعه و قبضه ...» «٢»

ذلك «و إن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم» فإن نازل القرآن إجابة عن كل سؤل و كل سؤال صالح للإجابة، و أما أن تحرِّجوا موقف الرسول صلى الله عليه و آله في غير حين نزول

---

(١). الدر المنثور ٢ : ٣٣٦- اخرج ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه عن ابي ثعلبة الخشنى قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله :

(٢). و فيه اخرج احمد و أبو الشيخ و الطبراني و ابن مردوديه عن ابي امامة ان رسول اللّه صلى الله عليه و آله وقف في حجة الوداع و هو مردف الفضل ابن عباس على جمل أدم فقال : ايها الناس خذوا العلم قبل رفعه و قبضه، قال : و كنا نهاب مسألته بعد تنزيل اللّه الآية : «لا البرد على حاجبه الأيمن و قلنا له : سل رسول اللّه صلى الله عليه و آله كيف يرفع العلم و هذا القرآن بين اظهرنا و قد تعلمناه و علمناه نساءنا و ذرارينا و خدامنا فرفع رسول اللّه صلى الله عليه و آله رأسه قد علا وجهه حمرة من الغضب فقال : أوليست اليهود و النصارى بين اظهرها المصاحف و قد أصبحوا ما يتعلقون منها بحرف مما جاء به أنبياءهم ألا و إن ذهاب العلم أن تذهب حملته.

و في نور الثقلين ١ : ٦٨٣ في أصول الكفي عن ابي الجارود قال : قال ابو جعفرٌ عليهما السلام إذا حدثكم بشيء فاسألوني من كتاب اللّه قال في بعض حديثه ان رسول اللهّ صلى الله عليه و آله نهى عن القيل القال و فساد المآل و كثرة السؤال فقيل له يا بن رسول اللّه صلى الله عليه و آله اين هذا من كتاب اللّه؟ قال : ان اللّه عزَّ و جل يقول : «لا خير في كثير من نجواهم إلَّا من امر بصدقة أو معرف أو اصلاح بين الناس» و قال : «و لا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل اللّه لكم قياماً» و قال : «لا تسألوا عن شياء ان تبدلكم تسؤكم»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٢٩٩

القرآن فلا، فإنه لا يجيب إلّابالوحي، و حين جاء الوحي كتاباً أو سنة بأمر فلا سؤال بعدئذٍ، حيث يعني أن بيان اللّه غير شاف أم إنه نقض عما يجب للمكلفين، و أما السؤال عن حكم لَّما ينزل في الكتاب أو السنة أم هو مجهول لدى السائل مهما نزل فلا محظور فيه، فإنما السؤال عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم أحكاماً أو موضوعات، هذا هو المحظور و ما سواه محبور.

فقد تعني الآية ما عنته «أسكتوا عما سكت اللّه عنه» فإن اللّه لم يسكت عما سكت عنه جهلًا أو بخلًا، و هذا يختص بما بيِّن بوجه طليق أو عام دون تقيُّد، أم أمر لم يبيَّن مع ما بيَّن من أضرابه.

و مرجع الضمير فى «عنها» هو «أشياء إن تبدلكم تسؤكم»؟ و أي فرق في السؤال المسيء حين ينزل القرآن و حين لا ينزل؟!.

من الفارق أن الإجابة حين ينزل القرآن هي حسب الحكمة الربانية دون الخارجة عنها، فقد يأتي الجواب عن سؤال الأهلَّة «قل هي مواقيت للناس» حيث الجواب يختص بما يحتاجون في دينهم، دون ما لا يعنى فيه من مختلف الأهلة من الواجهة الكونية، و أما حين لا ينزل القرآن فسؤال الرسول محرج و سؤال غيره مخرج عن صالح الإجابة لمكان عدم العصمة أم نفاد الحكمة الصالحة.

فلأن القرآن هو إجابة عن كل سؤال و سؤال صالح للإجابه فلا يبدي ما يسوءكم من الجواب، ولكن سائر الإجابة كسائر السؤال لا يختص بما هو صالح في حقل التكليف، ك «من أبى» و «كم أعيش» وما أشبه مما لا يعنى، كالسؤال حول حكم عام أو مطلق يعنى منه تقيّد أو تخصص كما كان في قصة البقرة لبني اسرائيل، فإن المطلق و العام و ما أشبه في مقام البيان نصاً أو ظاهراً ليس قاصراً عما يرام، إذاً فسؤال القيد تجاهل عن صالح البيان، كأن اللّه لم يرد ما يصلح أو لم يبين ما أراد! كما حصل من الخليفة عمر في قصة الخمر!.

إذاً فكل سؤال عن أي مسؤول فيما لا يعنى من صالح الدين أو الدنيا محظور، و كل سؤال فيما يعنى من صالح الدارين محبور، و نازل القرآن يعم صالح النشأتين، فلذلك «و إن تسألوا

عنها حين ينزل القرآن تبد لكم».

و هنا «عفا اللّه عنها و اللّه غفور حليم» هو عفوٌ عن السؤال المحظور و الإجابة المحظورة المسيئة في وحي القرآن بالنسبة لهذه الأمة المرحومة، و عفوٌ عن مادة السؤال التي هي في إجمال، مثلث من العفو شمله : «عفى اللّه عنها» و هي في الأخير مواصفة ثانية ل «أشياء» أولاها «إن تبد لكم تسؤكم».

و لو تقدمت «عفا اللّه عنها» على «إن تبد لكم» لم تشمل الأولين، إذاً فتأخيرها تأخير قاصد إلى هذه العنايات الثلاث.

فقد عفى اللّه عن أشياء لم يبينها فلا تسألوا عنها، و عفى اللّه عن ذلك السؤال المحظور فلا تكرروه، و عفى اللّه عن إبداءِها بعد السؤال فلا تُحفوا.

ذلك، و من ثم تذكير بسابق هكذا سؤال بجوابه العضال : «قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين» كالسائلين حول البقرة في قصتها الإسرائيلية فقد كفروا بكرور سؤالهم في مثل «أدع لنا ربك ...» و السائلين «اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو إئتنا بعذاب أليم» (٨ : ٣٢) أو «فائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين» (٧ : ٧٠) و كسؤال قوم موسى «أرنا اللّه جهرة فأخذتهم الصاعقة» و «إذ قالوا لنبيّ لهم إبعث لنا مِلِكاً نقابل في سبيل اللّه .. فلما كتب عليهم القتال تولوا إلّا قليلًا منهم» و ما أشبه من السؤالات الكادحة القادحة غير المعنية لعاقل فضلًا عن مؤمن، فإنما سؤال المؤمن هو عن سؤل الإيمان، مزيداً للمعرفة دون استجهال أو استعجال.

ذلك! فلقد جاء هذا القرآن لا ليقرر عقيدة فحسب، أو شريعة فحسب، بل ليربِّي أمة صالحة في كافة الحقول، إنشاءً لهم على منهج عقلي و خُلُقي، فهنا يعلِّمهم أدب السؤال، فطالما هناك في وحى الكتاب و السنة أمور مجلمة أو مُجهَلة فهي قاصدة بالوحي نفس الإجمال و الإجهال، و قد يروى عن النبي صلى الله عليه و آله قوله بهذا الصدد : «ذروني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرةُ سؤالهم و إختلافهم على أنبياءهم».

فإنما المعرفة في الإسلام تطلُّبٌ لمواجهة حاجة واقعة أومدققة و في حدود الواقع المُرام، دون التكهنات غير المعنية في سؤل الحياة الإنسانية المسلمة.

أجل، إن الإسلام منهج واقعي جادٌّ يعيِّش الإنسان بكل متطلبات الحياة الحقة الواقعية، بعيدة عن طائلة الفروض فقهية أو فلسفية أماهيه مما لا تعني الحياة الإسلامية الواقعية و كما لا تعنيها، من دراسات مجردة بفقه الفروع أم فلسفة العقول، لا مجال لها إلَّا في المدارس تلهية للطالب و تضخيماً لحجم العلوم، و هناك علوم لا تدرس أم تهمل هي التي تتبنى الحياة الاسلامية و هي العلوم القرآنية اليتيمة بين أهل القرآن!.

فلم يأت هذا الدين المتين ليكون مجرد شارة أو شعار، أو ليكون موضوع دراسة مجردة لا علاقة لها بالحياة، و لا ليعيش مع الفروض التي لم تفرض إذا لم تقع، أو يضع لهذه الفروض الطائرة أحكاماً فقهية تطير عبر الأثير.

ذلك، و الآية التالية تذكر مواضيع من هكذا أسئولة لا تُعنى، المستجرَّة لمتعودات جاهلية جهلاء :

«ما جَعَلَ اللّهُ مِنْ بَحيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصيلَةٍ وَ لا حامٍ وَ لكِنّ الّذينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ» (٥ : ١٠٣) :

و من هذا القبيل جاهلية التبنّي الفارغ و التحول المارق : «ما جعل اللّه لرجل من قلبين في جوفه و ما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم و ما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم و اللّه يقول الحق و هو يهدى السبيل» (٣٣ : ٤).

و هنا هذه الأربع مواصفات لأنعمام أربعة، اختلقوا في الجاهلية حدوداً بهذه المواصفات لحِلها أو حرمتها، و قد سألوا عنها فأجيبوا ب «ما جعل اللّه ..» تعني جعلًا شرعياً حيث هي مجعولة تكوينياً.

و «بحيرة» من البحر : السعة، و هي هنا الناقة التي ولدت عشرة أبطن فكانوا- إذا- يشقون أذنها فيسيبوتها فلا تُركب و لا يحمل عليها، فكما كانت حراً في ولادها، كذلك

فلتكن حراً في حريتها.

و «سائبة» هي الشاة الأنثى الوصيلة بأخيها فلا يذبح من أجلها لأنهما توأمان، أم طليق التوأم فلا تذبح من أجلهما «١»

و «حام» من الإبل إذا أدرك له عشرة من صلبه كلها تضرب حمى ظهره فسمي حاماً فلا ينتفع له بوبر و لا ينحر و لا يركب له ظهر، فإذا مات كانوا فيه سواء، ام هو فحل الإبل ككل «٢».

ذلك و مهما اختُلِف في هذه الأربع لم يُختلف في أن أي اختلاق لِحل أو حرمة في الأنعام أم سواها، مما لم يجعل اللّه، إنه هَذر هَدر لا موقع له من القبول «٣»

و القول إن تحرير الأنعام من الذبح أو النحر ليس إلّا كتحرير الإماء والعبيد فكيف جاز هنا دونما هناك؟ إنه غَول ورور من القول، قياساً امام النص، فاللّه يقول: «ما جعل اللّه» و أنت تقول أنا أجعل قياساً على سائر التحرير.

ذلك، و كل تقييد أو تحرير في أي قال أو حال أو فعال، إنما تُقبل بدليل من كتاب أو سنّه حيث الشارع- فقط- هو اللّه دون سواه، مهما كان رسولًا فضلًا عن سواه!.

و مهما اختلفت الروايات في معاني هذه الأربع، و أن تحريرها كان لنذر أو أمر سواه أم

---

(١)

(٢)

(٣). الدر المنثور ٣: ٣٣٧- اخرج احمد و عبد بن حميد و الحكيم الترمذي في نوادر لأصول و ابن جرير و ابن المنذر و ابن ابي حاتم و البيهقي في الأسماء و الصفات عن ابي الأحوص عن ابيه قال: اتيت رسول اللّه صلى الله عليه و آله في خلقان من الثياب فقال لي: هل لك من مال؟ قلت: نعم، قال: من أي المال؟ قلت: من كل المال، من الابل و الغنم و الخيل و الرقيق، قال: فإذا آتاك اللّه مالًا فلير عليك ثم قال: تنتج ابلك قلت: نعم و هل تنتج الابل إلّاكذلك؟ قال: فلعلك تأخذ موسى فتقطع آذان طائفة منها و تقول: هذه بحل و تشق آذان طائفة منها و تقول هذه الصرم؟ قلت: نعم، قال: فلا تفعل ان كل ما آتاك اللّه لك حل ثم قال: ما جعل اللّه من بحيرة و لا سائبة و لا وصيلة و لا حام، قال أبو الأحوص: أما البحيرة فهي التي يجدعون آذآنهافلا تنتفع امرأته و لا بناته و لا أحد من أهل بيته بصوفها و لا أوبارها و لا اشعارها و لا البانها فاذا ماتت اشتركوا فيها، و أما السائبة فهي التي يسيبون لآلهتهم و أما الوصيلة فالشاة تلد ستة ابطن و تلد السابع جدياً و عناقاً فيقولون قد وصلت فلا يذبحونها و لا تضرب و لا تمنع مهما وردت على حوض و إذا ماتت كانوا فيها سواء، و

الحام من الابل إذا أدرك له عشرة من صلبه كلها تضرب حمى ظهره فسمي الحام فلا ينتفع له بوبر و لا ينحر و لا يركب له ظهر فإذا مات كانوا فيه سواء

للأصنام، فالأصل المعلوم هنا حرمة كل تحرير و سواه ما لم يأذن به اللّه.

هذا، و ليست الجاهلية لفترة غابرة من الزمان، بل و قد نلمسها الآن بمختلف صورها كأبشع ما كان، فهي حالة متكررة في كل زمان و مكان لم تتمكن فيهما شرعة اللّه كأصل يحلّق على كافة الحركات و السكنات من أقوال و أحوال و أعمال.

و قد نجد جاهليات بين المسلمين تشبه سائر الجاهليات مهما اختلف الأسماء، حيث الأسماء الخاوية ليست لتقرر الحقائق كما الحقائق لا تتبدل بتبدل الأسماء.

فحينما ينفكك رباط القلب بالإله الواحد على ضوء شرعته، ينفك عنه كثيراً أو يسيراً، نجد فكاكاً عارماً عن الحقائق بنفس القدر.

أفليس المسلم الذي يحرر حيواناً للأولياء و القديسين، أو ينذر لهم عملًا، أليس يماثل الوثني الذي يحرّر أو ينذر لوثنه؟ و لا نذر أو تحرير إلّا للّه فيما أذن به اللّه!.

و هكذا يتيه الجاهل في منحنيات و دروب لا عداد لها مهما كان مواحداً للّه في مبدءه.

أجل «ما جعل اللّه ... ولكن الذين كفروا» باللّه و بوحي اللّه «يفترون على اللّه الكذب» و مهما كان قليل منهم يعقلون فيفترون عن عقلية شيطانية تزييفاً لشرعة اللّه و هم حَمَلة مشاعل الضلالة، ولكن «أكثرهم لا يعقلون» حيث يفترون ما يفترون تقليدياً دون أية عقلية أو علم، و من عدم عقلهم :

«وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ» (٥ : ١٠٤) :

ذلك التقليد الأحمق الأعمى في تلك الأكثرية غير العاقلة شرعةٌ جاهلة قاحلة لهم يتبعون فيها هم و آباءهم شيطنات الأقلية المضلّة.

«و إذا قيل لهم» أولاء الشارعين ما لم يأذن به اللّه «تعالوا لى ما انزل اللّه» في كتابه «و إلى الرسول» الحاكم بين الناس بما أراه اللّه و هو سنته النازلء بوحي ثان بعد القرآن «قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا» لأنهم آباءها الأقدمون، فللقِدَم قداسة تؤتسى، ولكن «أوَلو

كان آباءهم لا يعلمون شيئاً و لا يهتدون» كما هم لا يعلمون و لا يهتدون، فذلك تقليد من جاهلين أقدمين، و ليست القِدمة حجة لصدق الجاهلة السابقة، إنما هي البرهان المبين و ليس إلَّا للّه و لرسل اللّه.

فحتى إذا كان آباءهم يعلمون و يهتدون فلا يصح في ميزان العقل إتباع غير اللّه و رسوله حيث الخطأ لزام غير المعصوم.

و هذه الآية هي من عساكر الآيات التي تفرض الرجوع إلى كتاب اللّه و سنة الرسول صلى الله عليه و آله، دون أي سناد إلى غيرهما مهما كان سناداً عليماً عيلماً إذ لا أعلم من اللّه و لا أصدق منه حديثاً.

ذلك، فالتقليد ذميم ليس إلَّا من ذميم غشيم، اللهم الَّا في ضرورة مفروضة كأن يقلد الجاهل عالماً يعلم علمه و تقواه، ولكنه ايضاً محظور إذا كان هناك أعلم منه أو أتقى، فضلًا عن اللّه و رسوله الحامل عنه حكمه.

فلا يبرِّر تقليد الجاهل جاهلًا مثله أي عقل أو أدنى شعور، و لا تقليد عالم غير تقي أوتقي غير عالم و هناك عالم تقي، و لا تقليده على علمه و تقواه و هناك من هو أعلم منه أو أتقى، فأنحس دركات التقليد هو تقليد الأعمى أعمى مثله و كما هو سنة جاهلية في تقليد الآباء القدامى لا لشيء إلَّا لِقدمتهم على جهلهم كما هم جاهلون، ثم و هناك بين الآباء القدامى عالمون كالأنبياء و سائر الأولياء! هم ليسوا ليتبعوهم حيث يخالفون أهواءهم، فإنما يتعبون نظرائهم من المجاهيل.

و هنا «لا يعلمون شيئاً و لا يهتدون» ضربة قاسية قاضية على هكذا تقليد حيث المقلَّد ـ كما المقلِّد ـ لا يعلم شيئاً فيه يقتدى، و لا يهتدي إلى علم حتى يعلم فيقتدى.

فقد يقلد الجاهل جاهلًا مثله بفارق أن المقلَّد يهتدي إلى علم فيقلَّد فيه، ولكن الذي سدت عنه منافذ الهدى كيف يقتدى و يحتذى فيما لا يهتدي «أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يُتَّبع أمَّن لا يهدي إلَّا أن يُهدى فما لكم كيف تحكمون»!.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٠٥

و هنا الواو في «أوَلو» عطف على محذوف معروف هو أدنى منه محظوراً كإذا كان اباءهم يعلمون أنهم ضالون تقلدونهم؛ أم إذا كانوا علماء يخالفون وحي اللّه تتبعونهم؟ «أولو كان ...» و هو أنحس

تقليد أن الآباء لا يعلمون شيئاً من هدىً كما هم أولاء جاهلون حلقات جاهلة تشابه بعضها البعض في الجاهلية الجهلاء.

إذاً فذلك تقرير لواقع تقليدهم الأنحس الأركس، دون أن يبرر تقليداً يضاد وحي اللّه مهما كان المقلَّد عالماً عيلماً.

إذاً فكافة التقاليد عمياء هباء خواء إلّا ما يحصل فيه على هدىً ليست فوقها هدىً، و هي في جو وحي القرآن و السنة منحصر فيهما منحسر عما سواهما مهما كان فيه وَفر من العلم و الهدى فان وحي اللّه أهدى و أنقى سبيلًا.

و لقد فصلنا القول حول الإجتهاد الصالح و صالح التقليد بمناسبات في طيات ايات كالزمر و النجم و ما أشبه فلا نعيد «و على اللّه قصد السبيل و منها جائر فلو شاء لهداكم أجمعين».

«فيا عجباً و مالي لا أعجب من خطإِ هذه الفرق على اختلاف حججها في دينها، لا يقتصون أثر نبي، و لا يقتدون بعمل وصي، و لا يؤمنون بغيب، و لا يعفُّون عن عيب، يعملون في الشبهات، و يسيرون في الشهوات، المعروف فيهم ما عرفوا، و المنكر عندهم ما أنكروا، مفزعهم في المعضلات إلى أنفسهم، و تعويلهم في المهمات على ارائهم، كأن كل امرىءٍ منهم إمام نفسه، قد أخذ منها فيما يرى بعُرى ثقات و أسباب محكمات» (الخطبة ٨٦/ ١٥٧).

و حين يصل أمر التقليد الأحمق و الضلال الأعمق إلى ذلك المعق من الحمق فلا تفيد دلالة و لا هدىً ف :

«يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللّهِ مَرْجِعُكُمْ جَميعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (٥ : ١٠٥) :

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٠٦

ترى هكذا يؤمر الداعية الرسالية و الرساليون المؤمنون به؟ و هي «عذراً أو نذراً»؟ لا يُسمح للداعية ترك الدعوة مهما كان المدعوون صَلتين هكذا وصلبين! و قد سجن ذا النون إذ ذهب مغاضباً تاركاً للدعوة الرسالية و هم مصرون على الضلال!.

فعلى الداعية مواصلة الدعوة «عذراً أو نذراً» و لا سيما رسل اللّه، فمهما كان «سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون» ولكن ليس سواء عليك فإن في استمرار الدعوة الرسالية قطع

لأعذار هؤلاء الذين قد يعتذرون بانقطاع الدعوة، و فسحٌ لمجال الهدى للذين قد تؤثر في هداهم تواتر الدعوة!.

هنا يخاطب «الذين آمنوا» لا الرسول، فإن رسالته غير رسالتهم إذ هي أعلى و أنبل، ثم «عليكم أنفسكم» فرض أصلي لا حِوَل عنه على أية حال، ثم إذا أثرت دعوتكم فيمن سواكم فواقعٌ لفرض آخر، و إذا لم تؤثر فواقع لمسؤولية أخرى ف «لا يضركم من ضل» بعدئذٍ «إذا اهتديتم» إلى هدي أنفسكم كواقع و إلى هدي من سواكم كبلاغ حين لا يهتدون.

فلا تعني الآية- إذاً- سلب المسؤولية الدعائية المثبتة على عواتق المؤمنين، الثابتة بتواتر الآيات و الروايات التي تحمل فرض الدعوة و الدعاية و التوجيه و الأمر و النهي، و إنما تعني- فيما تعني- أن واقع الضرر اللّازب هو الَّا تقوا أنفسكم، و أما وقاية الآخرين كواقع فليست هي من مسؤوليات الداعية حتى الرسول ف «إنك لا تهدي من أحببت ولكن اللّه يهدي من يشاء إلي صراط مستقيم» و إنما المسؤولية الثانية هي دعوة الآخرين وهي من ضمن «علكيم أنفسكم» حيث الدعوة هي من الواجبات على المؤمنين بشروطها.

إذاً فالمحور الأصيل الذي ليس عنه بديل «علكيم أنفسكم» ثم إذا حققتم حق الهدى في أنفكسم و من ثم دعوتم الآخرين فلم تؤثر فيهم، إذاً «لا يضركم من ضل إذا اهتديتم».

ذلك، و حتى إذا اهتديتم في أنفسكم و تركتم الهداية للآخرين فأيضأ «لا يضركم من ضل» كثيراً «إذا اهديتم» حيث الأصل هو «عليكم أنفسكم» و من ثم الوصل أن تهدوا الضالين كما تستطيعون، فهذا الإحتمال يحتمل سلب الضرر نسبياً.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٠٧

و من الخطِر الخطِر جداً التمسك بمثل هذه الآية لترك المسؤولية الدعائية و هي نازلة في الظروف التي لا تنفع الدعوة- أمّاهيه- و هكذا يجيب الرسول صلى الله عليه و آله من سأله عنها بقوله : «بل ائتمروا بالمعروف و تناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شُحاً مطاعاً و هدى متبعاً و دنياً مؤثَرة و إعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك أمر العوام إن من وراءكم أيام الصبر، الصابر فيهن مثل القابض على الجمر، للعامل فيهن أجر خمسين رجلًا يعملون مثل عملكم» «١» و الإنعزال هنا ليس إلَّا للحفاظ على الأهم، تركاً للمهم الذي لا يؤثر أم و يضر بالأهم.

ذلك، ثم خطاب «الذين آمنوا» يحوِّل «من ضل» غيرهم، فلا صلة لهذه الآية- إذاً- بترك مسؤولية الأمر و النهي فيما بين المؤمنين أنفسهم، الثابتة بضرورة الشرعة الربانية ككل، و على حد قول الرسول صلى الله عليه و آله: (أين ذهبتم إنما هي لا يضركم من ضل من الكفار إذا اهتديتم) «٢» ضراً منهم إليكم في إضلال بكل حقوله، ما حققتم مسؤوليةَ «عليكم أنفسكم».

فالمفروض على الذين آمنوا ككل فرضاً على أعيانهم «عليكم أنفسكم» ثم لا تفرض الدعوة و الأمر و النهي إلَّا فرض كفاية على أمة منهم فيهم الكفاية عَدداً و عُدداً و هم العاملون بالمعروف الذي به يأمرون و التاركون المنكر الذي عنه ينهون، على شروط

---

(١). الدر المنثور ١: ٣٣٩، اخرج الترمذي و صححه و ابن ماجه و ابن جرير و البغوي في معجمه و ابن المنذر و ابن‌ابي حاتم و الطبراني و أبو الشيخ و ابن مردوديه و الحاكم و صححه و البيهقى عن ابي امية الشعباني قال اتيت ابا ثعلة الخشني فقلت له: كيف تصنع في هذه الآية؟ قال: آية؟ قال و قوله: «يا أيها الذين آمنوا علكيم أنفسكم ...»

قال: و اللّه سألت عنها خبيراً سألت عنها رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: بل اتئمروا.

(٢). المصدر اخرج احمد و ابن ابي حاتم و الطبراني و ابن مردوديه عن ابي عامر الأشعري انه كان فيهم شيءٌ فاحتبس على رسول اللّه صلى الله عليه و آله ثم أتاه فقال: ما حبسك؟ قال: يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله قرأت هذه الآية قال فقال له النبي صلى الله عليه و آله: اين ذهبتم، و فيه اخرج ابن مردوديه عن محمد بن عبد اللّه التيمي عن ابي بكر الصديق سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول: ما ترك قوم الجهاد في سبيل اللّه إلَّا ضربهم اللّه بذر و لا أقر قوم المنكر بين اظهرهم إلَّا عمهم اللّه بعقاب ما بينكم و بين ان يعمكم اللّه بعقاب من عنده إلَّا ان تأولوا هذه الآية على غير امر بمعروف و لا نهي عن منكر «يا أيها الذين آمنوا عليكم انفسكم ...» و فيه اخرج ابن مردويه عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: خطب ابو بكر الناس فكان في خطبته قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: يا أيها الناس لا تتكلوا على هذه الآية «.. عليكم انفسكم ...» إن الذاعر ليكون في الحي فلا يمنعوه فيعمهم اللّه بعقاب

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ٣٠٨

مسرودة في الكتاب و السنة.

فلا تحمل هذه الآية- إذاً- إلَّا فرض الأعيان لقبيل الإيمان بينهم أنفهسم، ثم «لا يضركم من ضل إذ اهتديتم» أي لا يضركم إلَّا ضلالكم، و أما ضلال غيركم فليس ليضركم، اللهم إلَّا إذا تركتم واجب الدعوة إلى الهدى بشروطها، فهناك أيضاً لا يضركم ضلالهم أنفسهم، بل المضر هو ترك واجب الدعوة التي هي ايضاً داخلة في نطاق «عليكم أنفسكم» حيث تفرض واجبات الايمان ككل، شخصياً و جماعياً، و من الثاني واجب الدعوة الكفائية.

ذلك، ف «عليكم أنفسكم» كتأويل أوَّل تعني بالنسبة للضالين غير المؤمنين إذا لا تؤثر فيهم الدعوة، و هي كتأويل ثان بين المؤمنين أنفسهم تعني ظروفاً خاصة لا يجب أو لا يسمح فيها الأمر و النهي بين المؤمنين أنفهسم حيث لا يجدى نفعاً أو يستجر ضراً هو أضر من ضلالهم «١»

ف «عليكم أنفسكم» في خطاب الإيمان تجمع مجامع شروط الإيمان و منها الدعوة و الأمر و النهي قدر المستطاع ثم «لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» إلى شروطات الايمان.

ذلك و في نظرة أخرى إلى الآية نرى «عليكم أنفسكم» تفرض على المؤمنين الحفاظ على أنفسهم فرضاً على الأعيان، فالمقصر الأوّل في كافة الفلتات عن قضية الإيمان، كما و هم مقصرون إذا تهاونوا عن الدعوة المفروضة عليهم بكل مراحلها.

ثم «لا يضركم» لها أبعاد ثلاثه أبعدها أنه «لا يضركم» ضرراً أصيلًا «من ضل» و أنتم تاركون واجب دعوتهم و أمرهم و نهيهم، ثم البُعدان المذكوران من ذي قبل هما المشتركان في عذر المؤمن في ترك الدعوة، ف «إلى اللّه مرجعكم جميعا» مؤمنين و ضالين «فينبئكم بما كنتم تعملون» من خيرٍ و شرير، و إنباءً عن غفلة و غفوة مقصرة، و إنباءً عن طاعة قد لا يرجى الفلاح بها، ثم إنباءً بحصائل الأعمال حيث تجزون ما كنتم تعملون.

---

(١). الدر المنثور ٢ : ٣٤- اخرج ابن مردوديه عن ابي سعيد الخدري قال : ذكرت هذه الآيه عند رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقال نبي اللّه : لم يجيء تأويلها لا يجيء تأويلها حتى يهبط عيسى بن مريم عليهما السلام

و هنا بعدٌ رابع ل «لا يضركم» هو إضرار الإضلال، فما دام المؤمن حفيظاً على إيمانه بما عنده من طاقات و إمكانيات فلا يخاف «من ضل» أن يضله عن سواء السبيل، و هذا من أظهر الأبعاد بين كل

المحتملات الثلاث سابقة و لا حقة حيث «لا يضركم» إخباراً و إنشاءً تنفي ضرّهم أنفسهم بما يختارون ميسّرين في الضرر لا مسيَّرين، فحين لا تطبقون مسؤولية «عليكم أنفسكم» كما يجب كفاحاً ضد عراقيلهم، فهم بإمكانهم أن يضروكم إضلالًا و سواه.

فحين يخاطَب الذين آمنوا ب «عليكم أنفسكم» ليس ليعنى منهم أن يُؤمنوا كأصل، بل هو إستحكام عرى الإيمان لحد لا ينضَر المؤمن بما يضره الكافرون، وهذه- إذاً- نظيرة: «إن الساعة آتية أكاد أخفيتها لتجزى كل نفس بما تسعى. فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع سواه فتردى» (٢٠ : ١٦) حيث يعين النهي عن الصدِّ الأمرَ باستحكام العقيدة و العملية لصالح يوم الحساب لحد لا يستطيع الكافرون به أن يصدوك عن الساعة عقيدياً أو عملياً.

و هكذا يؤمر المؤمنون بإحكام عرى الإيمان في «عليكم أنفسكم» أن يصبحوا سداً حصيناً مكيناً أميناً لا تضره- على أشده- أية محاولة كافرة، فإنهم «أشداء على الكفار رحماء بينهم» حيث تعني «رحماء بينهم» تعاملهم في كافة الرحمات، لكي يصبحوا أشداء الكفار في كافة العرقلات.

إذاً «لا يضركم» تعني كأول محتمل و أقواه ضرَّهم أنفسهُم بما يختارون ضد المؤمنين، لا الضر الموجه إليهم عقاباً من اللّه فإنه هو ضره عدلًا و ليس ضرهم عداءً!.

ذلك، فأقوى المحتملات هوتحقيق «عليكم أنفسكم» لحدَّ «لا يضركم من ضل إذا اهتديتم»: ذلك الإهتداء الصارم الذي يصد عنكم كل إعتداء عارم ممن ضل، حيث الضالون الصامدون في ضلالهم يحاولون على طول الخط أن يضروكم كما يستطيعون «١»

---

(١)) و هكذا يعني ما يروى «حب علي حسنة لا يضر معها سيئة» أي ان حبه يدفع عن السيئة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ٣١٠

ف «عليكم أنفسكم» علمياً و عقيدياً و خلقياً و عملياً و سياسياً و اقتصادياً و حربياً، و في كل ما تتطلبه شروطات صامد الإيمان فردياً و جماعياً، إعداداً كاملًا شاملًا يضعف أمامه العدو أياً كان، و حينئذٍ «لن يضروكم إلَّا أذى و إن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون» (٣ : ١١١) «و لا تهنوا و لا تحزنوا و أنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين» (٣ : ١٣٩) و في جملة واحدة: «و أعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو اللّه و عدوكم» (٨ : ٦٠).

هذا، ثم سائر الضرر ممن ضل، المسيَّر لهم، كوزر ضلالهم، إنه المحتمل على هامش ذلك الضر الميسَّر لهم، و «لا يضركم» يجمع الإنشاء إلى الإخبار، إنشاءً بواجب الإستعداد لحد زوال الضرر، و اخباراً بزواله قدر الإستعداد، «و أن ليس للإنسان إلَّا ما سعى».

إذاً فالضرر المنفي في «لا يضركم» مهما كان ضررً دنيوياً أو أخروياً فهو ضرر من الضالين أنفسهم كأصل، دون ضرر العذاب من اللّه تقصيراً في دعوتهم إلى اللّه من أهل اللّه، فانه ليس ضرراً منهم، مهما كان ضرارً من اللّه بهم لمكان التقصير فی حقهم فتزر وازرة مثل وزرهم ..

فالمحصور الأصيل بين محتملات الآية السبع ضررهم بما يختارونه و جاه المؤمنين، وليست سلبية ذلك الضرر إلَّا بإيجابية «عليكم انفسكم» بعد الإيمان، و بقدر تلك الإيجابية.

فمن المفروض على الذين آمنوا أن يصنعوا أنفسهم بشروطات الايمان بقدر سلبية الضرر ممن ضل، فكلما تتحقق بعدٌ من «عليكم انفسكم» تحقق بعدٌ من «لا يضركم من ضل» في نفس العبد و بقدره، و هنا يبهر قول الرسول صلى الله عليه و آله أمام المنجرفين في تفسير هذه الآية : «أين ذهبتم إنما هي لا يضركم من ضل من الكفار إذا اهتديتم».

و قد تعني «عليكم أنفسكم» للذين آمنوا- كأصل- ثنائية المسؤولية الوقائية : أن يقي كلٌّ نفسه لحدّ «لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» ثم يقي المجاهيل منهم الذين لا يستطيعون أن يقوا هكذا أنفسهم، و هذه المسؤولية الثانية هی متقدمة على مسؤولية التعليم و كما تتقدم في

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج‌٣، ص : ٣١١

آيتها عليها : «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر» (٣ : ١٠٤).

صحيح أن دعوة الكافرين مفروضة على المؤمنين، ولكنها متأخرة عن مسؤوليتهم تجاه أنفسهم، إذاً فالمسؤوليات الإيمانية تترتب كالتالية : أن تصنع نفسك بحيث لا يضرك من ضل إذا اهتديت، ثم أن تصنع سائر المؤمنين، و من ثَمَّ أن تأمرهم بالمعروف المتروك و تنهاهم عن المنكر المفعول، و من ثَمَّ تأخذ في دعوة الكافرين مهما كانت بضمن إصلاح المؤمنين، ولكنها كهامش على التواصي بالحق و التواصي بالصبر بين المؤمنين أنفسكم.

و بصيغة أخرى واجب غير المؤمن هو الإيمان أوّلًا ثم العمل بقضايا الإيمان و من ثم دعوة الآخرين إلى الايمان و قضاياه، و في حقل الإيمان الأصل هو نفسه تقبلًا و دعوة، ثم العلم بواجبات الإيمان تفسيراً و تعلماً و من ثم العمل بها نفسياً و دعوةً.

و بعدٌ خامس أنكم إذا طبقتم شرائط الإيمان فلستم تعاقبون بضال الآخرين حيث لا تزر وازرة وزر اخرى : «تلك أمة قد خلت لها ما كسبت و لكم ما كسبتم و لا تسألون عما كانوا يعملون» (٢ : ١٣٤).

فعلى المؤمن الإشتغال بصناعة نفسه و خاصته و حفاظتها كما فرضت عليه، ثم لا يهزهزه الهزاهز، ولا يزيله القواصف أو يحركه العواصف، فلا يزول الحق عن مقرة مهما قل أهله بما يجل الباطل في مَقراته و إن كثر أهله ف «لا يستوي الخبيث و الطيب و لو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا اللّه يا أولي الألباب لعلكم تفلحون» (٥ : ١٠٠).

و هنا «لا يضرك» كما هي إخبار كذلك هي إنشاءٌ بصيغة الإخبار، فلا يغررك تقلب الذين كفروا في البلاد و لا يضررك فتقلب على عقبيك خوفة عن العزلة و الخطفة كما : «قالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا» (٢٨ : ٥٧).

و بعدٌ سادس هو في سياق الإنشاء أن لا تشتغلوا بمن ضل تغافلًا عن أنفسكم، فعساكم تنحازون إليهم يسيراً ثم كثيراً بغيةَ تحويلهم عن الضلال وهم يحاولون المعاكسة، فقد

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣١٢

يتغلبون عليكم في صراع الحق و الباطل، فإهلاكالنفس في سبيل إنقاذ الغير هو في نفسه ضلال و موت، و كما نرى عديد الموت و الضلال أنهما سيان في القرآن، فكما الضالون يذكرون (١٧) كذلك الموتى، لمكان المساوات بين الضلال و الموت!.

فكما لا يجوز التعرض للموت لإنجاء الآخرين، كذلك التعرض للضلال لهدي الآخرين، فالدعوة إلى اللّه بين محبورة و محظورة، فالمحبورة هي المؤثرة غير المتأثرة،- أم- لأقل تقدير- لا مؤثرة و لا متأثرة، و المحظورة هي المتأثرة أو المؤثرة المتاثرة، فتترك الدعوة في المحظورة حيث المسؤولية الكبرى فيها «عليكم انفسكم» ثم «لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» حين تنضرُّون بدعوتهم.

ذلك، و على أية حال فلا مساس لهذه الآية بالآيات الآمرة بالدعوة و الأمر والنهي فانها لا تعني هذه الايات، على أن الدعوة بمختلف شؤونها الصالحة ليست مما تقبل النسخ اللهم إلَّا أن تُنسخ شرعة اللّه

ككل، حيث الدعوة هي لزام الشرعة نشراً و تطبيقاً و تحليقاً على كافة المكلفين في كافية الشؤون الحيوية : «قل هذه سبيلي أدعو إلى اللّه على بصيرة أنا و من اتبعنى» (١٢ : ١٠٨) و «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر» (٣ : ١١٠) و كيف تنسخ السبيل الرسولية و الرسالية سند خيرية الأمة الآمرة الناهية.

ثم وهنا سابع حيث تعني «أنفسكم» كلًّا نفسه، ثم ذويه الذين هم كنفسه، ثم سائر المؤمنين فانهم إخوةَ أنسهم كنفس واحدة، فواجب الوقاية و الحفاظ هنا يعم ذلك المثلث مهما كانت الأضلاع متدرجة، من نفسك إلى ذويك و إلى سائر المؤمنين.

فهذه أشواط سبعة مستفادة من طليق الآية «عليكم أنفسكم» فبترك كل واحد منها يفتح درك من دركات الجحيم السبع، كما بتطبيق كلٍّ تطوف حول كعبة الحق و حق الكعبة المباركة.

و هنا الشوط السباع و هو الحفاظ الجماهيري المتجاوب بين المؤمنين أنفسهم، هو الذي

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣١٣

يحافظ على كيان الإيمان عن أية عرقلة ضد الإيمان، فهو على غرار : «و اعتصموا بحبل اللّه جميعاً و لا تفرقوا ..» و «يا أيها الذين آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوا اللّه لعلكم تفلحون» (٣ : ٢٠٠) ف «لا يضركم من ضل إذا اهتديتم».

و لأن «عليكم أنفسكم» تشتمل فرض الحفاظ على النواميس الخمسة : عقيدة و عقلًا و نفساً و عِرضاً و مالًا على ضوء معرفة اللّه و عبوديته الصالحة، و ذلك حفاظ جماعي بين المؤمنين أنفسهم، حزمة واحدة حول قبيل الإيمان، و عزمة واحدة للحفاظ على كتلة الإيمان، فليجدُّوا في السير في جادَّة جادةَ متناصرين حتى الموت.

التوبة غير المقبولة

«إِنّ الّذينَ كَفَرُوا بَعْدَ إيمانِهِمْ ثُمّ ازْدادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الضّالّونَ» (٣ : ٩٠).

فازدياد الكفر بعد الإرتداد عن إيمان دليل العناد في الّلاإيمان فهم المضلّلون- إذاً- لكتلة الايمان و «لن تقبل توبتهم» لأكيد الكفر المعاند، المضلل للبسطاء.

و ليس يعني «ثم ازدادو كفراً»- فيما يعنيه- إزدياد الزمان إلى وقت الموت، حيث تتكفله الآية التالية لها.

فكما لا تقبل توبة الكافر حين يموت على كفره، كذلك حين يزداد كفراً بعد ارتداده، ثم تقبل توبات الآخرين على شروطها:

«إِنّ الّذينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَ لَوِ افْتَدى بِهِ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أليمٌ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرينَ» (١ : ٩١)

فاستحالة الملكية ل «ملء الارض ذهباً» و استحالة الإفتداء به لو ملك ضِنّة بتلك الثروة الهائلة- و قد سئلوا ما هو أيسر من ذلك فظلوا «١»- ثم و عدم قبولها منهم لو افتدوا، ذلك

---

(١). المصدر- أخرج عبد بن حميد و البخارى و مسلم و النسائي وابن جرير و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و أبوالشيخ و ابن مردودية و البيهقي في الأسماء و الصافت عن أنس عن النبي صلى الله عليه و آله: قال يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملؤ الأرض ذهباً أكنت مقتدياً به؟ فيقول: نعم فيقال: لقد سئلت ما هو أيسر من ذلك و ذلك قوله تعالى «إن الذين كفروا و ماتوا و هم كفار ...»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص: ٣١٤

المثلت من الإستحالة يضر قدر الإحالة في «لن» ف «إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض معياً و مثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم و لهم عذاب أليم» (٥ : ٣٦).

و «اولئك» الأنكاد البِعاد «لهم عذاب أليم» في الآخرة «و ما لهم من ناصرين»- شفعاء و سواهم- ينفعهم نصرُهم لو نصروهم.

و ترى توبة المرتد الفطري كما المللي تقبل- ان تاب و أصلح- ظاهراً كما تقبل باطناً؟

طليق النص «فان اللّه غفور رحيم» يقتضي طليق القبول في بعديه، فتقبل توبة الفطري ظاهراً كما الباطين كقبول توبة الملي.

فانما الموت على الكفر هو الذي يقطع التوبة عن قبولها و تحقُّق مفعولها: «ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا و الاخرة و اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» (٢ : ٢١٧).

فهناك «كفروا بعد ايمانهم» لا تختص بالملي حيث الفطري قد يكفر بعد ايمانه كما الملي، و «ايمانهم» هو واقعه قبل الكفر فطرياً و ملياً.

و كذلك هنا «عن دينه» الكائن أياً كان، ملياً او فطرياً.

اجل قد لا تقبل توبة المرتد وان تاب بعد ارتداده ملياً او فطرياً، و هو المكرِّر لارتداده المستزيد في كفره : «إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن اللّه ليغفر لهم و لا ليهديهم سبيلًا» (٤ : ١٣٧).

و ذلك لضخامة كفره و وخامته، حيث لا يجيرها شيءٌ، و «لم يكن» نفي مؤكد مؤبد لا يقبل اي استثناء ابداً «١».

---

(١). السيد الشريف الرضي في حقائق التأويل لمتشابه التنزيل ص ١٦١ وقد روي أن هذه الآيات نزلت في قوم ارتدوا مع الحارث بن سويد ابن الصامت الأنصاري و لحقوا بمكة ثم رجع الحارث إلى الإسلام و وفد إلى المدينة فتقبل النبي صلى الله عليه و آله توبته فقال من بقي من أصحابه على الردة : نقيم بمكة ما أردنا فإذا صرنا واعدنا إلى أهلنا رجعنا إلى المدينة و أظهرنا التوبة فقبلت منا كما قبلت من الحارث قبلنا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣١٥

فكما لا تقبل توبة المرتد الذي يموت و هو كافر، كذلك الذي يزداد كفراً بارتداده مرتين، و هما يعمان الفطري و الملي، ثم مَن سواهما تقبل توبته فطرياً او ملياً شريطةَ الإصلاح لما أفسد بارتداده.

و لا ينافي عدم قبول التوبة في الدنيا أو الاخرة وعده تعالى- طليقاً- أنه يقلبها : «و هو الذي نقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيئات و يعلم ما تفعلون» (٤٢ : ٢٥).

إذ تعني خاصة التوبة بشروطها دون عامتها الفوضى، فهي غير مقبولة بعد الموت اطلاقاً، و لا قبل الموت إلا إذا كانت نصوحاً دون ازدياد الكفر بعد كرور الإرتداد، كما تدل عيها آياته الأخرى فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً و ينطق بعضه على بعض.

تلحيقة بقول فصل حول الواو في «ولو افتدى به» :

لقد اشبعنا الكلام بطيات الفرقان حول ان القول بالزائد في القرآن زائد من القول، رغم ما تتورط فيه ضعفاء العقول.

فمن قبلهم ان الواو هنا زائدة لا تعني اي عناية، و آخر أنها مقحمة كما في «حق اذا جاءوها و فتحت ابوابها» حيث تعني «فتحت ابوابها».

و الجواب- ككل- تحليقاً على كل ما يزعم زيادته في القرآن- أنه لا شيء من كلمات و حروف جائت في القرآن إلا لمعنى مفيد، معهما كان تجويداً لظاهر البيان كما الباء في خبر «ليس» أما أشبه.
فالزيادات و النقائص في الكلام إنما يُضطر إليها للمضطرين فيها لضرورة قافية شعرية أماهيه، مداً للمقصور و قصراً للمدود، او زيادة زائدة و نقيصة بائدة، فحين تهجم القافية و يغل الزمام عن يد الشاعر يضطر الى زيادة او نقيصة.
فأما اذا كان الكلام محلول العقال، مخلوع العذار، ممكَّنا من جري المضمار، غير محجور بينه و بين غاياته، فان شاء صاحبه أرسل عنانه فخرج جامحاً أو شاء قدع لجامه فوقف جانحاً، لا يحصره أمد دون أمد، و لا يقف به حد دون حد، فلا تكون الزادة فيه إلا عيّاً و استراحة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣١٦

و لغوباً و إلاحة.
ولكن كلام اللّه مزفّع عن كل إلاحة و لغوب، فانه المتعذر المعوز، و الممتنع المعجز.
ذلك، بل قد يرتفع عن ذلك كلام الفصحاء فضلًا عما هو أعلى و هو في القمة العليا! ... إننا نجد كلام الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام و هو بعد النبي العظيم صلى الله عليه و آله أبلغ البلغاء و أفصح الفصحاء، نجده على علو طبقته و حلو طريفته و انفراد طريقته، إذا حوِّل ليلحق غاية من أداني غاليات القرآن وجدناه ناكصاً متقاعساً، و مقهقراً راجعاً، و واقفاً بليداً، و واقعاً بعيداً، على أنه كلام يسبق كل المجارين، عالياً على المسامين.
ذلك! فضلًا عن كلام من دونه، فاذا قيس إليه و قرن به شال في ميزانه، و قصر عن رهانه، و صار بالإضافة إليه قالصاً بعد سبوغه، و قاصراً بعد بلوغه، و ليصدق قول أصدق الصادقين: «و إنه لكتاب عزيز لا يأتيه اللباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزل من حكيم حميد» (٤١ : ٤٢) «١».
ثم الواو في «و لو افتدى به» تعني- فيما- تعنيه- عدم حصر «لن تقبل» على اللاافتداء، كأنه إن لم يفتد بملء الارض ذهبا- لو ملكه هناك «لن تقبل توبته» فيقول هنا «و لو افتدى به» فالمقتدي و سواه سواء في «لن تقبل توبتهم».
«وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (٩ : ١٠٦).

«و آخرون» هنا هم غير «آخرون اعترفوا بذنبهم» لمكان «آخرون» بعد «آخرون» الأولون، فهم أولاء «إما يعذبهم أو يتوب عليهم» و الأخرون الأولون فقط «عسى اللّه أن يتوب عليهم» دون «أو يعذبهم»

فهم- إذاً- أبعد حالًا و مآلًا منهم، ولكن نفس «إما» تجويزاً ل «يتوب عليهم» قد تفرض

(١). بين الهلالين ملتقطات من كلام السيد الشريف الرضي في كتابه حقائق التأويل في متشابه التنزيل، مع زيادات أو نقيصات منا

برحمته الواسعة أن يتوب عليهم، حيث الرحمة سابقة على العذاب ما كان إليها سبيل، و لم يكن العذاب مفروضاً لكي يكون تركه مرفوضاً في عدل اللّه «و اللّه عليم» بأحوالهم «حكيم» بما يصنع بهم، فهناك لمن «خلطوا عملًا صالحاً و آخر سيئاً» قضية ما هو أدنى من ذلك الخلط، فمن هم- إذا- «آخرون مرجون لأمر اللّه»؟.

هؤلاء ... ثم إنهم دخلوا في الإسلام فوحدوا اللّه و تركوا الشرك و لم يعرفوا الإيمان بقلوبهم فيكونوا من المؤمنين فتجب لهم الجنة، و لم يكونو على جحودهم فيكفروا فتجب لهم النار، فهم على تلك الحال «إما يعذبهم أو يتوب عليهم» «١»

و أما المستضعفون الذين ليسوا من المؤمنين و لا الكافرين، فان كان استضعافهم قصوراً مطلقاً فلا يستحقون عذاباً مطلقاً قضيةَ عدم التقصير، و إن كانوا مستضعفين ككلّ منهم «٢»

ذللك، فهم على أية حال بين الإيمان و الكفر، و بينهما منازل منهم «آخرون مرجون لأمر اللّه» و بينهما المستضعفون، و بينهما آخرون خلطوا عملًا صالحاً و آخر سيئاً «٣».

فبالكفر يستحق النار و بالإيمان يستحق الجنة، فالعوان بينهما لا يستحق ناراً و لا جنة، و لأن دار الحساب لا تخلو من جنة أو نار، فهم- إذاً- من أهل الجنة قضيةَ رحمة اللّه الواسعة، ثم المقصرين غير الكافرون مُرجون لأمر اللّه إما يعذبهم بما قصَّروا، أو يتوب عليهم بما قصُروا ف: «إن الذين توفتهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض اللّه واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جنهم و ساءت مصيراً. إلَّا المستضعفين من الرجال و النساء و

الولدان لا يستطيعون حيلة و لا يهتدون سبيلًا. فأولئك عسى اللّه أن يعفو عنهم و كان اللّه عفواً غفوراً» (٤ : ٩٩).

---

(١). نور الثقلين ٢ : ٢٦٥ في أصول الكافي عن زرارة عن أبيجعفر عليه السلام في قول اللّه تعالى : «و آخرون مرجون لأمر اللّه ...» قال : ..

(٢). المصدر في تفسير العياشي قال حمران : سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المستضعفين ؟ قال : هم ليسوا بالمؤمن و لا بالكافر و هم المرجون لأمر اللّه

(٣). نور الثقلين ٢٦ ٢٦٦ عن تفسير العياشى عن الحارث عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال : سألته بين الإيمان و الكفر منزلة ؟ فقال نعم و منازل لو يجحد شيئاً منها أكبه اللّه في النار و بينهما آخرون ..

فهؤلاء الآخرون «عسى اللّه أن يتوب عليهم» و هم بين من «خلطوا عملًا صالحاً و آخر سيئاً» و من هم «مرجَون لأمر اللّه» و «عسى اللّه» تقدم الأوَّلين حيث الآخرون «إما يعذبهم أو يتوب عليهم» قضية استحقاق للعذاب «١»

و على أية حال هم التائبون لمكان «أو يتوب عليهم» حيث التوبة من اللّه ليست إلّابعد الوبة من العبد.

اهل الكتاب ليسُوا سواءً

«لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اللّهِ آناءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَ أُولئِكَ مِنَ الصّالِحِينَ (١١٤) وَ ما يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَ اللّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ» (٣ : ١١٥).

إن اللّاسواء بين اهل الكتاب هو قضية عدل اللّه كما اللاسواء حاكم بين المسلمين و سائر الموحدين على شتات مذاهبهم، ف «ليسوا» اهل الكتاب الماضي ذكرهم بسوء «سواءً» «ليسوا سواءً من اهل الكتاب» آخرين منهم ف «من اهل اكتاب» إذاً هي ذات تعلقين اثنين.

فبمجرد أن فلاناً يهودي أو نصراني لا يقضى عليه بذلة و مسكنة أماهيه من أحكام الكفرة المعصاة المعتدين، حيث العبرة الأصلية في ميزان اللّه هي الإيمان باللّه و اليوم الآخر و عملُ الصالحات، كما و أن مجرد اسم الإسلام و الإيمان ليس لزامه من ذلك الحكم العدل

---

(١). تفسير الفخر الرازي ١٦ : ١٩١ قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن مالك و مرارا بن الربيع و هلال بن آمية فقال كعب : أنا أخره أهل المدينة جملًا فمتى شئت لحقت الرسول فتأخر أياماً و أيس بعدها من اللحوق به فندم على ضيعه و كذلك صاحباه فلما قدم رسول اللّه صلى الله عليه و آله قيل لكعب : اعتذر إليه من ضيعك، فقال : لا واللّه حتى تنزل توبتي و أما صاحباه فاعتذر إليه صلى الله عليه و آله فقال : ما خلفكما عني فقالا : لا عذر لنا إلا الخطيئَة فنزل قوله تعالى : «و آخرون مرجون لأمر اللّه» فوقفهم الرسول صلى الله عليه و آله بعد نزول هذه الآية و نهى الناس عن مجالستهم و أمرهم باعتزال نسائهم و إرسالهن إلى أهاليهن فجاءت إمرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعام فإنه شيخ كبير فإذن لها في ذلك خاصة و جاء رسول من الشام إلى كعب في اللحاق بهم فقال كعب : بلغ من خطيئتي أن طمع فيَّ المشركون، قال : فضاقت علي الأرض بما رحبت و بكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوماً نزلت توبتهم «لقد تاب اللّه على النبي» و «على الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت علهيم الأرض»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣١٩

الحكيم.

و هذه الآيات الثلاث تحمل عشرة كاملة من ميزات بين موجبات و منتوجات لزمره- مهما كانت قليلة- من أهل الكتاب، تعدّهم أخيراً من المتقين.

و هذه ضابطة ثابتة في منطق القرآن أن الإيمان باللّه و اليوم الآخر و عمل الصالحات ليست لتهدر على أية حال، مهما كان حاملها كتابياً أو مسلماً، ف «إن الذين آمنوا و الذين هادوا و النصارى و الصابئين من آمن باللّه و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون» (٢ : ٦٢) «١»

وترى هنا «أمة قائمة» تعني الكتابيين الذين آمنوا بشرعة الإسلام؟ و صالح التعبير عنهم «المؤمنين» او «الذين آمنوا» لسابق كونهم كتابيين ثم آمنوا، إنهم هم المؤمنون من أهل الكتاب سواءٌ الذين آمنوا

منهم بالفعل فنددبهم زملاءهم الكتابيون «٢» أم لمّا يؤمنوا و هم يتحرون عنه، أم القاصرون عن معرفة الإسلام مهما كانوا تالين الكتاب، و قد شملهم «ليسوا سواءً» مهما كان الأول هامشياً لأن حساب السواء لم يكن من الأحبار المنددين بمن أسلم منهم.

هذا، والى تلك الكاملة العشيرة لأهل التقى من اهل الكتاب:

١ «أمة قائمة» في تحقيق الحق و إبطال الباطل، دون فشل و لا كسل، حيث الفاشلون الكسالى من أية امة كتابية او مسلمة لا تحسب بحساب المتقين.

إذاً ف «قائمة» تعم كل قيامة و قوامة بالعدل و القسط و ما يحق القيام به و فيه وله وعليه و

---

(١). راجع الفرقان ١: ٤٣٤ـ ٤٤٤ تجد قولًا فصلًا حول موضوع الآية فلا نعيد

(٢). الدر المنثور ٢: ٦٤ـ اخرج جماعة عن ابى عباس قال: لهما أسلم عبد اللّه بن سلام و ثعلبة بن سعيد و اسيد بن‌سعيد واسد بن عبيد و من اسلم من يهود معهم آمنوا و صدقوا و رغبوا في الاسلام قالت احبار يهود و اهل الكفر منهم: ما آمن بمحمد و تبعه أشرارنا و لو كانوا خيارانا ما تركوا دين آباءهم و ذهبوا الى غيره فأنزل اللّه في ذلك «ليسوا سواءٌ ..»

أقول لسوا سواء قد لا يناسب خصوص هذا الشأن لنزول الآية اذ لم يحب الاحبار لهم حساب سواء بل كان حسابهم اللاسواء

إليه في شرعة اللّه و كما يذكر من مهمامهما:

٢ «يتلون آيات اللّه آناء الليل» فالليل الرياحة حين تتلى فيه آيات اللّه، تكون المتلوة فيه أخلص و أنبى: «إن ناشئة الليل هي أشد وطئاً و أقوم قيلًا».

و «آيات اللّه» دون المسماة بتوراة او انجيل، تلمح ان القصد منها آيات الوحي غير الخليطة بسواها، فهي القرآن و ما قبله من آيالت وحي التوراة و الإنجيل و ما أشبه.

و ترى اذا كان التوراة و الانجيل محرفَين كما يصرح به القرآن فكيف بإمكان مؤمني أهل الكتاب و لا سيما القاصرين مهم ان يتلوا آيات الوحى منهما؟.

قد يعني من «آيات اللّه» ما يعرفونها من أصل الوحي مهما اخطأوا قاصرين، دون الآيات التي يعرفونها دخيلة في وحي الكتاب.

فتلاوتهم للتوراة و الانجيل تعني تلاوة آيات اللّه ما لم تتبين لهم منها أنها دخيلات متسربات.

او يقال «يتلون» حسب المستطاع حيث يحاولون- فقط- تلاوة آيات اللّه دون المختلفات الزور و الغرور.

و لأن هؤلاء هم الذين يعلمون الكتاب اجتهاداً او تقليداً فهم اولاء الذين يميزون الأصل من الآيات عن الدخيل، فهم بامكانهم تلاوة آيات اللّه، ثم آيات اللّه تعم مع سائر كتب السماء القرآنَ العظيم، و المحاوِل إيماناً أن يتلوا آيات اللّه، مهما غلط فيها او عنها الى الدخيلة فيها قاصراً صادق عليه انه يتلوا آيات اللّه.

٣ «و هم يسسجدون» للّه دون سواه من مسيح و سواه عند من حسبوه ابن اللّه او اللّه، و أما الساجدون لمن سوى اللّه مسيحاً و سواه فهم الضالون مهما كانا قاصرين، حيث القطرة الإنسانية السليمة تشجب السجود لغير اللّه مع السجود للّه.

و هنا «هم يسجدون» تعم السجود لآيات اللّه و هو غاية الخضوع الطليق لها في كل مراحلها، الى السجود في الصلاة للّه، والى غاية الخضوع للّه، فلا تخص سجوداً خاصاً حيث

الكل هو شريطة صالح الإيمان دون تبعيض.

٤ «يؤمنون باللّه و اليوم الآخر» ايماناً صالحاً غير دخيل، حيث التليث و ما اشبه من انخرافات عن الإيمان باللّه لس ايماناً باللّه، و كذلك اليوم الآخر كما هو مسرود في آيات اللّه.

اين شركائي ؟

«وَ يَوْمَ يُناديهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِيَ الَّذينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» (٢٨ : ٦٢).

و هؤلاء الشركاء المزعومون هم بين خيِّرين كالملائكة و النبيين، و الشريرين كفرعون و نمرود و سائر الطاغين، ثم عوانٍ بينهما ككلِّ الأصنام و الأوثان إذ لا عقل لها حتى تكون لها خيرة خيِّرة أم شرِّيرة، فالأولون ناكرون أنهم شركاء، هناك كما هنا، و الأوسطون ينكرون حق الشركة، معترفون بباطلها فهناك يستسلمون، و الآخرون لا عقل لهم فيصدقوا و ينكروا، و الثلاثة شركاء في نكران شركهم مع اللّه إذ تزول الحجب فتظهر الحقائِق : «فزيّلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون» (١٠ : ٢٨).

«قالَ الّذينَ حَقّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبّنا هؤُلاءِ الّذينَ أَغْوَيْنا أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا تَبَرّأْنا إِلَيْكَ ما كانُوا إِيّانا يَعْبُدُونَ» ٢٨ : ٦٣.

«الذين حق عليهم القول» هنا هم الشركاء بين داعية إلى نفسها، أم إلى أصنامها، دون الأولين الأركان، فهؤلاء هم حَصَب جهنم و أولاء من السابقة لهم الحسنى : «انكم و ما تعبدون من دون اللّه حصب جهنم أنتم لها واردون. لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها و كل فيها خالدون .. إن الذين سبقت لهم منّا الحسنى أولئك عنها مبعدون» (٢١ : ١٠١).

قال الأولون «ربنا هؤلاء» المشركون الأتباع «الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا» فطبيعة الغاوي هي الإغواء، كما طبيعة المهتدي هي الإهداء، مهما كانت باختيار دون إجبار كماهيه، فكما غوينا دون قسر، كذلك أغويناهم دون قسر، فلا سلطان على القلوب في غواية «و ما كان لي عليكم من سلطان» (١٢ : ٢٢) «و ما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوماً طاغين. فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون. فأغويناكم إنا كنا غاوين» (٣٧ : ٣٢).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٢٢

«تبرأنا إليك ما كانوا ايانا يعبدون» اترى «ما» هنا موصوفة، المتَبَّرءُ منه إلى اللّه هو عبادتهم إيانا، و هو في معنى قول قائدهم الأول :

«إني كفرت بما اشركتمون من قبل» (١٤ : ٢٢)؟ و صيغته الصريحة «تبرأنا إليك (من عبادتهم ايانا)! أم موصولة، فالمتبرءُ منه هو انفسهم؟ و صيغته الصريحة «تبرأنا إليك منا حيث عبدنا»! أم هي نافية نكراناً لعبادتهم اياهم كما «قال شركاءهم ما كنتم ايانا تعبدون» (١٠ : ٢٨)؟ و قد تكون «اغويناهم» تثبيتاً لعبادتهم اياهم!

و علّ الكل معنيه فإن لكلٍّ شاهداً، ف «أغويناهم» مهما كان تثبيتاً لعبادتهم اياهم، ولكنها في الأصل عبادتهم لأهواءِهم، فهي آلهتم التي ألهتهم عن عبادة اللّه الى ما تهواه انفسهم من دون اللّه، و «تبرأنا إليك» من عبادتهم ايانا ومن انفسنا إذ عُبدنا «و تبرأنا إليك» عن عبادتهم أيانا إذ ما كانوا إيانا يعبدون، و إنما يعبدون اهواءَهم، ام لم تنحصر عبادتكم بنا، بل و مع اهوائكم و هي البادءَة فيها، كل يلمح تقديم «ايانا» فلم يقولوا : «ما كنتم تعبدوننا» فإنما كاذبة، بل «ما كنتم ايانا ...» أي ما انحصرت عبادتكم فينا، بل و معنا غيرنا و هي اهوائكم التي دعتكم اليها! و هي الأصل في عبادتكم المتخلفة، تبرأنا اليك من جريمة إغواءهم، و من عبادتهم لنا، و من ان يكونوا- في الحق- يعبدوننا

فقط، و إنما هي اهواءهم «افرأيت من اتخذ إلهه هواه» (٤٥ : ٢٣) فانما عبدوا أهوائهم مبدئياً، و لذلك أطاعونا فيما أغويناهم، إذ وجدوا فينا أهواءَهم، و أما أنهم ما دعوهم إلى عبادتهم فلا تصريحة لها و لا لمحة، بل و «أغويناهم» و أضرابها تصريحة لهذه الدعوة النكدة الناكبة.

«وَ قيلَ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجيبُوا لَهُمْ وَ رَأَوُا الْعَذابَ لَوْ أَنَّهُمْ كانُوا يَهْتَدُونَ» ٢٨ : ٦٤

«ادعوا شركاءكم» الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ليُنجوكم من عذاب اللّه كما وُعدتم فيهم «فدعوهم» شاءوا أم أبوا إذ لا خيرة في أمر اللّه هناك «فلم يستجيبوا لهم» فيما دعوهم إذ لا يستطيعون، و هم من الذين حق عليهم القول، و ذلك عذاب نفسي فوق العذاب، ثم «و

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٢٣

رأوا العذاب» من فورهم متحسرين متمنين «لو أنهم كانوا يهتدون» فلا يرووا العذاب، و قد تعني «لو» هنا استحالة ذلك التمني، فقد مضى يوم خلاص ولات حين مناص، إذ يتمنون لو رُدُّوا فاهتدوا فلم يروا يومئذٍ لعذاب.

«وَ يَوْمَ يُناديهِمْ فَيَقُولُ ما ذا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلينَ» (٢٨ : ٦٥).

هذا سئوال تأنيب و تهييب و اللّه يعلم ماذا أجابوا المرسلين، و كما المرسلون يُسألون، إلّا أن هناك تخجيلًا و هنا تبجيل : «يوم يجمع اللّه الرسل فيقول ماذا أجبتم ...» (٥ : ١٠٩)، لا جواب هنا و لا هناك، فهنا «قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب» إحتراماً على علمهم بما علمهم اللّه، و هناك تحيراً و انبهاراً :

«فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْباءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لا يَتَساءَلُونَ» (٢٨ : ٦٦).

فرغم انهم على علم بأنباءهم في تكذيب المرسلين عميت عليهم حتى يزدادوا حيرة على حيرة، فالذاكر لذنبه قد يعرضه اعتذاراً، و أخرى انكاراً، و في كلٍّ تخفيف وقتي، فحتى لا يخفَّف عنهم هول المطلع عميت عليهم الأنباء «فهم لا يتساءلون» بعضُهم البعضَ عن انباءهم لأنهم سواء في التعمة عليهم فهم حائزون مائرون، و «عميت عليهم» دون «عموا عنها» يلقي ظلام العمى عليهم ككل فهم في ذهولهم صامتون لا يدرون من اي إلى ايّ يميلون!.

و ذلك- فقط- للمكذبين دون المؤمنين على اختلاف درجاتهم في إجاباتهم المرسلين :

«فَأَمَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحًا فَعَسى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحينَ» (٢٨ : ٦٧).

هنا تقابُلٌ بين الصفحة المظلمة للكافرين، و الصفحة المشرقة للمؤمنين، و «عسى» تُرجِّيهم بذلك المثلث البارع من الفلاح، توبة و ايماناً و عملًا صالحاً، ان يكنوا من المفلحين، إذ لا يُضمن لهم- ككل- العاقبة الحسنى، فقد يرجعون كفاراً في العاقبة، فليلجأوا إلى اللّه ملتمسين منه حسن العاقبة، كما و ان الايمان بزميله ليس هو السبب التام للإفلاح لو لا رحمة من اللّه و فضل، فعساه لهذا و ذاك يأتي هنا بعسى.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٢٤

و قد تكون «فأما من تاب ...» استثناءً عن «عَميت عليهم الأنباء» تعميماً للسئوال في «يناديهم»، أن الكل يُسأل عنهم» «ماذا أجبتم المرسلين» بين تخجيل وتبجيل و كما يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله «١»

«وَ رَبّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحانَ اللّهِ وَ تَعالى عَمّا يُشْرِكُونَ» (٢٨ : ٦٨).

ذلك هو الجواب القاطع القاصع الأخير عن عاذرتهم ان لا مؤثر في الوجود إلّااللّه، فلا طاقة مستقلة تتخطفكم عن أرضكم، مستغبلة ذلك دون أن يشاء اللّه، فله الخلق و الأمر دونما جبر و لا تفويض.

فعلى العبد أن يقدِّم في اللّه ما في طوقه و وسعه، و للّه الخيرة في أمره أن يفعل ما يشاء كما يشاء، دون إتكالية بلا سعي و لا عمل، و لا استقلالية لهم فيما يشاءون، بل «أمر بين أمرين» أن يسعى و يتوكل على اللّه فيما يسعاه.

فلا إلغاء هنا للعقول و الإرادات و النشاطات، و لا تفويض لها في الحصول على كل المرادات، بل عليهم ان يتقبلوا ما يقع و يرضوا بما وقع بعد ما بذلوا- دون تبذُّل- ما في وسعهم من التكفير والإختيار و التدبير، و للّه الأمر من قبل و من بعد.

ف «و ربك» الذي خلقك و اختارك و رباك «يخلق ما يشاء» لا ما يشاءون «و يختار» فيما يخلق أو يشرع دونما إجبار له فيما يخلق ويختار ما يشاء لا كما يشاء «ما كان لهم الخيرة» لا في خلق و لا اختيار «سبحان اللّه و تعالى عما يشركون» به في خلق أو اختيار.

إن «يخلق» هنا تعم كل خلق للمادة الأولية أماهيه من خلق، لا شريك له في أيٍ كان منه و ايان من اي كان، و كذلك «يختار» فيحقلي التكوين و التشريع «ألا له الخلق و لاأمر ذلكم اللّه رب العالمين» «و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة إذا قضى اللّه و رسوله أمراً أن يكونلهم

(١). الدر المنثور ٥ : ١٣٥ـ اخرج ابن المبارك في الزهد و عبد بن حميد و النسائي و الطبراني و ابن مردوديه عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه و آله قال : «ما من احد الا سيخلوا اللّه به كما يخلوا احدهم بالقمر ليلة البدر فيقول يا ابن آدم ما عرك بي يا ابن آدم ماذا عملت فيما عملت يا ابن آدم ماذا اجبت المرسلين»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٢٥

الخيرة من أمرهم» (٣٣ : ٣٦) مع العلم أن خيرة الرسول إنما هي خيرة اللّه إذ لا يختار ما يختاره إلّايوحي من اللّه، و «ما كان» نهي و ليس نفياً يسلب عنهم أي اختيار.

و من اختياره تعالى أمرَ التشريع أن يختار الرسول الحامل لشرعته، و أو صياءَه المحمَّلين تبيين شِرعته، فكما له اختيار الرسول دون سواه، كذلك له اختيار أوصياءه لا سواه، وترى «ما كان لهم الخيرة» تنفي عنهم الإختيار في الأفعال التكليفية؟ كلّا! و الإختيار فيها ثابت بدليل العقل و الكتاب والسنة، و الإختيار المنفي عنهم يخص بما يختص اختياره باللّه، كخيرة الخلق و الأمر تشريعاً وسواه من أمر الخلق، و كذلك الاختيار المطلق في الأفعال الاختيارية، فللّه الإختيار المطلق في كل ما يختار، و ليس لنا مطلق الإختيار إذ قد تمنعنا موانع عما نختار، ثم نختار صالحاً أو طالحاً لا يختاره اللّه تكويناً فهنالك يكلُّ الإختيار كما في ذبح ابراهيم ولده، و في حرقه عليه السلام بالنار، إذ لم يؤثر الإختيار هنا و هناك.

فالإختيار المنفي عنا في حقل التكوين هو الإختيار المطلق، و في حقل التشريع هو مطلق الإختيار، فحين «لا جبر ولا تفويض بل أمرٌ بين أمرين» لم يكن لنا في افعالنا الاختيارية الإختيار المطلق، فانه تفويض فإشراك باللّه في ذلك الاختيار «سبحان اللّه و تعالى عمايشركون»، و حين لا شارع إلّااللّه : «أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به اللّه» (٤٢ : ٢١) فمطلق الإختيار لنا في الشريع- و إنْ في حكم واحد- إشراك باللّه «سبحان اللّه و تعالى عما يشركون».

كما و أن اختيار الرسل و أوصياءهم الحَمَلة لرسالاتهم من غير اللّه إشراك باللّه فيحقل التشريع «سبحان اللّه و تعالى عما يشركون».

و قد استدل الامام الرضا و القائم المهدي و الإمام الصادق عليهم السلام بهذه الآية و سواها على انحصار نصب الإمام باللّه و انحساره عمن سواه «١».

(١). نور الثقلين ٤ : ١٣٦ في اصول الكافي ابو القاسم بن العلا رفعه عن عبد العزيز بن مسلم عن الرضا عليه السلام حديث طويل فى فضل الإمام و صفاتهن يقول فيه : هل يعرفون قدر الامامة و محلها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم- إلى قوله عليه السلام- لقد راموا صعبقاً و قالوا إفكاً و ضلوا ضلالًا بعيداً و وقعوا في الحيرة إذ تركوا الإمام عن بصيرة، زين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل و كانوا مستبصرين، رغبوا عن اختيار اللّه و اختيار رسول اللّه الى اختيارهم و القرآن يناديهم : «و ربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة سبحان اللّه و تعالى عما يشركون» و قال عز و جل : و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة إذا فضى اللّه و رسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم».

و فيه عن كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده إلى سعد بن عبد اللّه القمي عن الحجة القائم «عليه السلام) حيدث طويل و فيه : قلت فأخرني يا ابن مولاي عن العلة التي تمنع القوم من اختيار الامام لأنفهم ؟ قال : مصلح ام مفسد ؟ قلت : مصلح، قال : فهل يجوز ان تقع خيرتهم على المفسد بعد أن لا يعلم أحد ما يخطر ببال غيره من صلاح أو فساد ؟ قلت : بلى، قال عليه السلام : فهي العلة و أوردها لك ببرهان ينقاد لك عقلك ثم قال عليه السلام : اخبرنى عن الرسل الذين اصطفاهم اللّه عز و جل و انزل عليهم الكتاب وايدهم بالوحي و العصمة إذ هم اعلا الأمم، أهدى إلى الإخيتار منهم مثل موسى و عيسى عليهمها السلام، هل يجوز مع وفور عقلهما اذ هما بالاختيار ان تقع خيرتهما على المنافق و هما يظنان انه مؤمن ؟ قلت : لايقال : هذا موسى كليم اللّه مع وفور عقله و كمال علمه و نزول الوحي عليه اختار من اعيان قومه و وجوه عسكره لميقات ربه عز و جل سبعين رجلًا ممن لا يشك في ايمانهم و اخلاصهم فوقع خيرته على المنافقين قال اللّه عز و جل : «و اختار موسى قومه سبعين رجلًا ليمقاتنا- الى قوله- لن نؤمن لك حتى نرى اللّه جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم» فلما وجدنا اختيار من قد اصطفاه اللّه عز و جل للنبوة واقعاً على الأفسد دون الأصلح و هو يظن أنه الأصلح دون الأفسد علمنا ان الاختيار لا يجوز أن يفعل إلا من يلعم ما تخفي الصدور و تكن الضمائر و تنصرف إليه السرائر و أن لا خطر لاختيار المهاجرين و الأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوي الفساد لما أرادوا أهل الصلاح»!، و في تفسير الفخر الرازي ٢٥ : ١٤ روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه و آله انه قال : كان قارون من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله تعالى.

و فيه عن مصباح الشريعة قال الصادق عليه السلام في كلام طويل : و تعلم ان نواصي الخلق بيده فليس لهم نفس و لا لحظة إلّابقدرته و مشيته و هم عاجزون عن اتيان اقل شيء في مملكته إلا باذنه و ارادته قال اللّه عز و جل : «و ربك يخلق ..»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٢٦

و قد تحتمل «ما» هنا بجنب كونها نفياً، أنها موصولة : «و يختار ما كان لهم الخيرة» اختياراً فوق كل اختيار، فلا يُمضى اختيار و لا يمشَّى إلّاان يختاره اللّه «و ما تشاءون إلّاأن يشاء اللّه» و هذا و إن كان في نفسيه صحيحاً، و هو قضية الأمر بين الأمرين، إلّاان تختص «ما كان لهم الخيرة» بالبعض دونما استغرق، لا سيما و أنه ضمن المعني من «ما» إذ تعنيهما كما هو الصالح لساحة الربوبية.

و من الخيرة الإستخارة في مورد الحيرة، حين لا تزول بتفكير و لا مشورة فيظل الإنسان حائراً لا يدري من أي إلى أي و كما يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله «١»

---

(١). الدر المنثور ٥ : ١٣٥- اخرج البخاري وابو داود و الترمذى و النسائي و ابن ماجه وابن مردويه و البيهقي عن جابر بن عبد اللّه قال كان يعلمنا السورة من القرآن يقول إذا هم احدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل : اللهم إني استخيرك بعلمك و استقدرك بقدرتك و اسألك من فضلك العظيم فانك تقدر و لا اقدر و تعلم و لا أعلم و انت علام الغيوب اللهم إن كنت تعلم ان هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي و عاقبة امري

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٢٧

سعة الجنة و مكانها السماوات و الارض فاين النار؟

«وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدّتْ لِلْمُتّقِينَ» (٣ : ١٣٣).

«سارعوا» هي سباق في السرعة، و «إلى مغفرة من ربكم» تعم مغفرة الدنيا و الآخرة، كما و تعم الى مغفرة السيئات الحاصلة مغفرةَ السيئات الهاجمة و لمّا تحصل في الأولى.

و المسارعة المغفرة إلى تعني المسارعة إلى أسبابها المعنيَّة في الكتاب و السنة جملة و تفضيلًا.

هنا «سارعوا» و في الحديد «سابقوا الى مغفرة من ربكم و جنة عرضها كعرض السماء و الأرض اعدت للذين آمنوا باللّه و رسله ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء و اللّه ذو الفضل العظيم» (٢١)، فلا

بد من سبقاق في سرعة و سرعة في سباق- على مدار حياة التكليف- «الى مغفرة من ربكم» و هي كما لَّمحنا إليه لا تخص مغفرة عن عصيان، بل و عن عروضه، ثم مغفرة في ترفيع درجة، فهي مثلث من المغفرة لكلٍّ زاويد من اهلها حسب سباقه و مسارعته.

و قد يروى عن رسول الهدى صلى الله عليه و آله في سبب نزول هذه الآية انها تفضيلة للأمة المرحومة على سائر الأمم «١» و لكنها مؤوَّلة بما لا ينافي عدل اللَّه، فانما هي مزيد الرحمة.

واما «جنة عرضها السماوات و الأرض» فتراه عرضاً وِجاه الطول؟ و ليس «السموات و الأرض» هما- فقط- عرضاً حق يقابل عرضُهما طولَهما!.

أم هم عرض السعة السطحية؟ فكذلك الأمر فانهما كرتان معمسقتان دون سطح فقسط كما ليستا عرضاً فقط!.

---

(١). الدر المنثور ٢ : ٧٢- اخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر عن عطاء بن أبي رياح قال قال المسلمون يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله بنو اسرائيل كانوا اكرم على اللّه منا كانوا اذا اذنب احدهم ذنباً اصبح كفارة ذنبه مكتوبة فى عتبة بابه اجذع انفك اجذع اذنك افعل كذا افعل كذا فسكت فنزلت هؤلاء الايات و سارعوا- الى قوله- فاستغفروا لذنوبعن» فقال النبي صلى الله عليه و آله ألا اخبركم بخير من ذلكم ثم تلا هؤلاء الآيات عليهم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٢٨

ام هو سعة السماوات و الأرض بمثلت العرض و الطول والعمق الدائرية أماهيه؟ و هذا هو المعنى الصالح هنا للعرض، حيث العرض فى المسطحات هو أقل الإمتدادين و أكثرهما، و في المجسمات هو اقصر الامتدادات الثلاث و اطولها، و في الأسطوانات و المخروطيات عن إمتداد قواعدها و سهامها، فعرض السماوات و الأرض هو الأبعاد الكروية الأسطوانية.

ثم‏ترى ان السماوات و الأرض هما بنفسهما مكان الجنة فأين- إذاً- النار؟

فهل هما متداخلتان دون زحام بينهما مكاناً و لا مكانة، فهما لأهل الجنة جنة و لأهل النار نار، كما الغارقون في النار «أغرقوا فأدخلوا ناراً» (٧١ : ٢٥) بلا زحام بين الماء و النار الكامنة فيه بتدبيره تعالى؟ و هكذا تؤول الرويات القائلة «اذا جاء النهار فأين الليل» «١» ولكنها بعدُ غير مرضية.

«و جنة عرضها السماوات و الأرض» لا تناسب انهما مكانها، فصحيح التعبير عن ذلك

(١). الدر المنثور ٣ : ٧٢- اخرج ابن تجرير عن التنوخي رسول هرقل قال قدمت على رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله و سلم) بكتاب هرقل و فيه انك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السماوات و الأرض اعدت للمتقين فاين النار؟ فقال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) سبحان اللّه فاين الليل اذا جاء النهار؟.

و فيه اخرج البزار والحاكم و صححه عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) فقال: ارأيت قوله: و جنة عرضها السماوات و الأرض- فاين النار؟ قال: ارأيت الليل اذا لبس كل شيء فاين النهار؟ قال: حيث شاء اللّه، قال فكذلك حيث شاء اللّه.

و روى في المجمع ما رواه في الدر المنثور اولًا بزيادة و هذه معارضة فيها اسقاط المسألة لأن القادر على ان يذهب بالبيل حيث شاء اللّه قادر على أن يخلق النار حيث شاء.

أقول: و اظن ان هذا الدليل من الراوي و قد ورد قي حقائق التأويل للسيد الشريف الرضي (٥ : ٢٤١). كبيان للرواية.

و على اية حال اذا عنى «فاين الليل اذا جاء النهار» انهما معاً موجودان لوقت واحد متداخلين في افق واحد؟ فهذا بين البطلان.

و اذا عنى ان مكانهما واحد و ما يتواردان عليه تلو بعض دون اجتماع لوقت واحد في أفق واحد؟ فهو على صحته في نفسه لا يناسب مكاني الجنة و النار اذ ليستا تلو بعض مكاناً، لانهما معاً موجودتان.

و اذا عنى ان بالإمكان تداخلهما في مكان واحد و زمان واحد كما تداخل الليل و النهار مهما اختلف الزمان، فمع ان المثال لا يكفي تمثيلًا لتداخل الزمان، فالآية لا تناسب ذلك التداخل كسائر آيات الجنة و النار، و لا سيما آية النجم المقرر أن مكان الجنة عند سدرة المنتهى، اذاً فهذه الأحاديث مختلقة اذ لا تأويل لها صالحاً في نفسه و لا في حساب القرآن! اللهم إلّا أن يُعنى من التشبيه ان مكان الجنة و النار في افقين مختلفين كما الليل و النهار، و هذا تأويل، و قد يؤيده حديث العياشي عن الصادق (عليه السلام) قوله في الجواب: اذا وضعوها كذا و بسط يديه احداهما مع الأخرى اذاً فالجنة فوق النار و هذا ما تعنيه آية النجم.

العرض : «و جنة هي السماوات و الأرض» ثم و آية الحديد توضحها اكثر لمكان «كعرض السماء و الأرض» و لا بد من مفارقد بين المشبه و المشبه به، مهما تشبها في جهة او جهات، و اذا كانت الجنة في نفس السماوات و الأرض، فهي نفسها مكاناً دون أن يشبهها.

ثم «جيء يومئذ بجهنم» و أضرابها دليل اختلاف مكانهما دون أي تداخل مهما أمكن في قدرة اللّه، ولكنه تداخل- على صحته- دون مرجح، بل هو مزعج لأهل الجنة باشتراكهم مع اهل النار في المكان، ثم «إن منكم إلّا واردها .. ثم ننجّي الذين اتقوا»- و كثيراً أضرابها- تدل على الخروج عن النار لمن اتقى و لا خروج في المتداخلين، بل هو عروج عن حالة سيئة الى حالة حسنة.

و بعد كل ذلك فمكان الجنة معروف في آية النجم «و لقد رآه نزلة أخرى. عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى» (١٥).

فكما السدرة المنتهى هي منتهى الكون المحلّق على السماء السابعة، كذلك جنة المأوى التي عندها، فليس جواب «فاين النار إذاً»؟ إلّا أنها تحت الجنة المأوى، سواءٌ أكان السماوات و الأرض بتمامها، أم بعضاً مهما، «وجيء يومئذ بجهنم» مما يدل على أنها لا تحلق على كل السماوات و الأرض، و إلا لم تصح، «ثم الجنة فوق النار لآية النجم و «في جنة عالية» اي تعلو النار، معما كانتا قريبتين إلى بعض البعض لمكان الترائي و المنادات، ام غريبين و الترائي بينهما بسبب رباني كما نجده هنا بضعاف الأسباب الخلقية.

فقد تعني الآيتان ان مثلت السعة للجنة هو سعة السماوات و الأرض «١» ويا لها من سعة لا تتصور، و نحن بعدُ عاجزون عن تقدير سعة ارضنا تماماً.

و أما «اعدت للمتقين» فقد تعني ما عنته من حيث الإعداد «أعدت للكافرين» ولكن الجنة موجودة الآن حسب آية النجم و ما اشبهها، مهما كانت الصالحات في الجنة كما

---

(١). نور الثقلين ١ : ٢٨٩ في تفسير العياشي عن داود بن سرحان عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية قال : اذاوضعوها كذا وسط يديه احداهما مع الأخرى، أقول قد يعنى ذلك الوضع الثلاثي للسماوات و الأرض

الطالحات في النار هي المعدات للثواب و العذاب، ولكن سبقُ رحمتِه غضبَة، و سعة رحمته أكثر من عدله تقتضي في الجنة إعداداً اكثر من النار، كما و أن نفس الجنة بحاصلها و ما سيحصل كلها من فضل الله.

و آيات خراب السماوات و الأرض لا تخرِّب الجنة التي هي محيطة بالسماوات و الأرض، مهما خربت جحيم البرزخ و جنّته بخراب السماوات و الأرض، حيث ينتهي دورهما بانتهاءهما، و على أية حال «اعدت للمتقين» و تراهم مَن هم، إنهم :

«الّذينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرّاءِ وَ الضَّرّاءِ وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ وَ الْعافِينَ عَنِ النّاسِ وَ اللّهُ يُحِبّ الُمحْسِنينَ (١٣٤) وَ الّذينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ الذّنُوبَ إِلّا اللّهُ وَ لَمْ يُصِرّوا عَلى ما فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» ٣ : ١٣٥.

هذه المواصفات الست هي بين مثلث الأحسان، كما «و اللّه يحب المحسنين» تعقيبة لها، و مثلث الازالة لخلاف الحسن و الإحسان :

١ «الذين ينفقون في السراء و الضراء ...»

«السراء و الضراء» هما الفَعلاء المؤنث من سرَّ و ضرَّ، و هما وصفان لمحذوف هو طبعاً معروف ك «الحياة- الحالة» الأكثر سَرّاً او ضراً.

و كما «ينفقون» يعم كل نفس و نفيس، كذلك «السراء و الضراء» تعمان كل أبعاد الحياة السارة و الضارة.

فليس انفاقهم فقط في السراء ثم هم في الضراء يبخلون، فإنما حياتهم هي الإنفاق في الاقبال و الإدبار، حين السَرٌّ و الضَر كحالة عامة أم في جانب الانفاق، فهم اولاء في سورهم وحزنهم، في يسرهم و عسرهم- و على أية حال- الإنفاق انفسهم و نفائسهم في سبيل اللّه فلا يفشلون و لا ينجلون، أجل و إن السراء لا تبطيهم فتلهيهم عن الإنفاق، ولا الضراء تضجرهم فتنيسهم، فلهم ارواح شفيفة عفيفة منطلقة من كل القيود و الأغلال التي تقيِّدهم

و تحول بينهم و بين حق الإنفاق و صالحه.

و هنا يتقدم الإنفاق على سائر الست لأن له دوره العظيم العميم في عامة مسائل الإيمان و منها الجهاد في سبيل اللّه الذي يتطلب الإنفاق من خالص النفس و النفيس.

٢ «و الكاظمين الغيظ» : غيظهم انفسهم على الاخرين و غيظ الآخرين عليهم و على آخرين، كظماً مثلثاً للغيظ، الذي له دور عظيم في إخماد نيران الفتن بين المؤمنين، و الكظم في الأصل هو شد القِربة بعد امتلاءها، فكضم الغيظ هو شده بعد الإمتلاء منه بحيث كان يتفجر منه لو لا شدُّه.

ف «من كظم غيظاً و هو يقدر على إنفاذه ملأه اللّه أمناً و ايماناً «١» و «ما من جرعة أحب إلى اللّه من جرعة غيظٍ يكظمها عبد ما كظم عبدللّه الا ملأ اللّه جوفه إيماناً» «٢».

و ان كظم الغيظ و هو صرعة النفس الطائشة، هو أشد من كل صرعة، ف «ليس الشديد بالصرعة ولكن الذي يملك نفسه عند الغضب» «٣» «.. ان يمتلي الرجل غيظاً ثم يغلبه» «٤» فقد «وجبت محبة اللّه على من أغضَب فحلم» «٥» «ألا إن الغضب جمرة توقد في جوف ابن آدم ألم تروا إلى حمرة عينيه و انتفاخ أوداجه فاذا وجد أحدكم من ذلك شيئاً فليلزق بالأرض، ألا إن خير الرجال من كان بطيء الغضب سريع الفيء و شر الرجال من كان بطيء الفيء سريع

---

(١). الدر المنثور ٢ : ٧٢ عن أبي هريرد في الآية ان النبي صلى الله عليه و آله قال : ... و في النور الثقلين ١ : ٣٩٠ في اصول الكافيبسند متصل عن سيف بن عميرة قال : حدثني من سمع ابا عبد اللّه • عليه السلام) يقول : من كظم غيظاً و لو شاء ان يمضيه امضاه اللّه قلبه يوم القيامة رضاه

(٢). الدر المنثور ٢ : ٧٣ عن ابن عباس قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : ... و في نور الثقلين ١ : ٣٩٠ في كتاب الخصال عن أبي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال : ما تجرعت جرعة احب إلى من جرعد غيظ لا أكافي بها صاحبها

(٣). المصدر عن أبي هريرة عن النبي (صلى اللّه عليه و آله و سلم) قال : ليس ..

(٤). المصدر اخرج البيهقي عن عامر بن سعد ان النبي صلى الله عليه و آله مر بناس يتحادون مهراساً فقال : اتحسبون الشدة فى حمل الحجارة انما الشدة ان يمتلي ...

و فيه اخرج البيهقي عن علي بن الحسين (علهيما السلام) ان جارية جعلت تسكب عليه الماء يتهيأ للصلاة فسقط الإبريق من يدها على وجهه فشجه فرفع رأسه اليها فقالت : ان اللّه يقول : و الكاظمين الغيظ، قال : قد كظمت غيظي، قالت : و العافين عن الناس، قال : قد عفا اللّه عنك، قالت : و اللّه يحب المحسنين، قال : اذهبي فأنت حرة

(٥). المصدر اخرج الاصبهاني في الترغيب عن عائشة سمعت رسول اللّه (صلى اللهّ عليه و آله و سلم) يقول :

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٣٢

الغضب فاذا كان الرجل سريع الغضب سريع الفيء فانها بها و اذا كان بطيء الغضب بطيء فانها بها ..» «١»

فالقدرة على الإنفاذ- كما في حديث الرسول (صلى اللهّ عليه و آله و سلم)- هي من شروط الإحسان في كظم الغيظ، حيث العاجز على الإنفاذ، الخائف منه، هو مكظوم غيظه بطبيعة الحال شاء ام أبى، اللهم إلّا غيظاً دون خلفية له على صاحبه.

ثم و ليس كظُم الغيظ بصورة طليقة إحساناً، فقد يكظم الغيظ في حالة حاضرد ليحثدث و يضطغن فيتحول الغيظ الفائز الى إحنة غائرة، و الغضب الظاهر الى حقد دفين، و حاضر الغيظ هي اقل محظوراً من غائره، و لايعني كظم الغيظ إلّا هضمه عن بكرته، عن ظاهره و غائره، في مثلث القال و الحال و الفعال، في الحاضر و الإستقبال.

٣ «و العافين عن الناس» عفواً طليقاً عن مظالهم التي تقبل العفو، و أما العفو الذي يشجِّع على الظلم فليس ممنوحاً و لا مسموحاً، إنما هو العفو الذي لا محظور فيه، و لا سيما الذي يحوِّل سيِّئاً إلى حسن و إلى إحسن، و ذلك واجب كل مسلم لأنه قضية واجب

---

(١). المصدر اخرج الطيالسي و أحمد و الترمذي و حسَّنه و الحاكم البيهقي عن أبي سعيد الخدري قال : خطبنا رسول اللّه صلى الله عليه و آله خطبة الى مغرب الشمس حفظها من حفظها و نسها من نسيها و اخبر ما هو كائن الى يوم القيامة، حمد اللّه و أثنى عليه ثم قال : اما بعد فان اللدنيا خضرة حلوة و ان اللّه مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون، ألا فاتقوا الدنيا و اتقوا النساء الا ان بني آدم خلقوا على طبقات شتى فمنهم من يولد مؤمناً و يحيا مؤمناً و يموت مؤمناً، و منهم من يولد كافراً و يحيا كافراً و يموت كافراً و منهم من يولد مؤمناً و يحيا مؤمناً و يموت كافراً و منهم من يولد كافراً و يحيا كافراً و يموت مؤمناً الا ان الغضب ... و ان خير التجار من كان تحسن القضاء حسن الطلب و شر التجار من كان سيء القضاء سيء الطلب فاذا كان الرجل حسن القضاء سيِّى الطلب فانها بها و اذا كان الرجل سيء القضاء حسن الطلب فإنها بها ألا لا يمنعن رجلًا مهابة الناس ان يقول بالحق اذا

علمه ألا ان لكل غادر لواء بقدر غدرته يوم القيام، ألا وان اكبر الغدر غدر امير العامة ألا و إن افضل الجهاد من قال كلمة الحق عند سلطان جائر، فلما كان عند مغير بان الشمس قال : ألا إن ما بقي من الدنيا فيما مضى منه كمثل ما بقي من يومكم هذا فيما مضى.

و فيه اخرج البيهقي عن الحسن قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : ان الغضب جمرة فيقلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ او داجه و حمرة عينيه فمن حسن من ذلك شيئاً فان كان قائماً فليقعد و ان كان قاعداً فليضطجع.

و فيه اخرج ابن أبي شيبة و احمد و ابن حبان و الطبراني عن أبي ثعلبة الخشنى قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله ان احبكم الي و اقربكم مني في الآخرة احسنكم اخلاقاً و ان ابغضكم الي و ابعدكم مني في الاخرة أسوءكم اخلاقاً الثرثارون المتشدقون المتفقهون

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٣٣

الإحسان في سبيل الدعوة إلى اللّه «و اللّه يحب المحسنين» و هم هن المنفقون الكاظمون العافون، فقد يتحول الإنفاق و الكظم والعفو إلى الاساءَة كأن ينفق في سبيل الله و بدلا عن سبيل اللّه، و يكظم الغيظ عمن يجب تأديبه و ضربه او قتله، او يُعفى عمن يشجَّع بعفو إلى تخلف اكثر و أكثر، فانما هذه الثلاث ممدوحة إذا كانت في سبيل اللّه، إحساناً الى عباد اللّه الذين يستحقونه.

٤ ـ ٥ «و الذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا اللّه فاستغفروا لذنوبهم و من يغفر الذنوب إلّااللّه ..» والفاحشة هي المصية المتجاوزة حدّهما في ذاتها ام الى غير فاعلها شخصياً أم جماعياً، و من الثاني العصية المتجاهر بها حيث تشجع الجماهير على اقترافها، أو الجامعة بينهما فأشد و أنكى، فذلك المثلث من المعصية فاحشة مهما اختلف دركاتها.

ثم «أو ظلموا انفسهم» عام بعد خاص، فان العصيان أياً كان ظلم بالنفس سواء أكان فاحشة ام سواها، صغيرة ام كبيرة.

و هنا «ذكروا اللّه» دليل على أن العصيان هو من خلفيات النسيان، فالذاكر اللّه و هو يعرفه بالربوبية لا يعصى اللّه بفاحشة أم سواها، فإنما يعصم الإنسانَ عن اي عصيان ذكرُ اللّه بعد معرفته.

و لأن النسيان هو من أسباب العصيان فلا يجبر العصيان إلّا بذكر اللّه، ثم «فاستغفروا لذنوبهم» طلب الغفر بقالٍ و حالٍ و أعمالٍ، فلس الإستغفار مجرد القال و القلب قالٍ و العمل خالٍ عن الاستغفار، فالإستغفار فعلٌ أصله من القلب ثم يظهر في القال و الفعال.

«و من يغفر الذنوب إلَّا اللّه» سؤال إيقاظ للغافلين و إيعاظ للمستاهلين، وتأنيب بمن يظن أن هناك من يغفر الذنوب إلَّا اللّه، أو لا غافر للذنوب حتى اللّه.

و يا للمساحة الطليقة الربانية، أن اللّه لا يدعونا إلى سماحة فيما بيننا حق يُطلعنا على جانب عميم من سماحته، انه يعفو عن كل فاحشة و ظلم بالنفس عند الذكر و الإستغفار، شرط أن :

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٣٤

٦ «و لم يصروا على ما فعلوا و هم يعلمون» الإصرار على ما كان نتيجة النسيان بعد ما ذكروا اللّه و استغفروه، و علَّمها المعنيَّان ب «و هم يعلمون» مهما عنت معهما الإصرار عن علم بمادة الاصرار حظراً، دون جهل سائد او تجاهل عامد، و «الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر اللّه و لا يحدث نفسه بتوبة فذلك الإصرار «١» ف «لا صغيرة مع الإصرار و لا كبيرة مع الإستغفار» «٢» بل و «لا و اللّه لا يقبل اللّه شيئاً من طاعته على الإصرار على شيء من معاصيه» «٣»

ذلك لأنه دليل على عدم الإيمان حين لا تسوءه سيئة، فالخوف من العقاب يبعث العاصي على الاستغفار و الندم «٤»

و «انه و اللّه ما خرج عبد من ذنب بإصرار، و ما خرج عبد من ذنب إلا باقرار» «٥» و لقد كان يدعو الرسول صلى الله عليه و آله : «اللهم العاصي من الذين إذا أحسنوا استبشروا و إذا أساءوا إستغفروا» «٦»

إنه ليس «و من يغفر الذنوب إلَّا اللّه» مثيرة للإستهتار، فإنما تُخجل العاصي و تُطعمه في الغفران و تثير الاستغفار.

فلقد يعلم اللّه ماذا خلق و من ذا خلق، خلق هذا الإنسان بما يحيط به، و بالشهوة و الحيونة أمام العقلية الإنسانية، فقد تهبط به حمأة الشهوة إلى دركات من الفاحشة فينزو نزوة الحيوان، و يترك حظوة الإنسان.

---

(١)

. نورالثقلين ١ : ٣٩٣ في أصول الكافي عن جابر عن ابي جعفر (عليهما السلام) في قول اللّه : و لم يصروا على مافعلوا و هم يعلمون قال : الإصرار

(٢). المصدر عن الجمع عن النبي صلى الله عليه و آله انه قال : ..

(٣). المصدر في‌اصول الكافي عن ابي بصر قال سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول : لا و اللّه ..

(٤). المصدر عن ابان بن تغلب قال : سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول : ما من عبد اذنب ذنباً فندم عليه الا غفر اللّه له قبل ان يستغفر و ما من عبد انعم اللّه عليه نعمة فعرف أنها من عند اللّه إلّاغفر اللّه له قبل ان يحمده

(٥). المصدر عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد اللّه عليه السلام يقول : انه و اللّه

(٦). الدر المنثور ٢ : ٧٧- اخرج البيهقي في الشعب عن عائشة قالت كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول : ... و فيه اخرج البيهقي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه و آله قال : اربعة في حديقة قدس في الجنة، المعتصم بلا إله إلا اللّه لا يشك فيها و من اذا عمل حسنة سرته و حمد اللّه عليها و من اذا عمل سيئة ساءته و استغفر اللّه منها و من اذا اصابته مصيبة قال انا اللّه و انا اليه راجعون

إن اللّه يعلم منه كل ذلك لأنه هو الذي خلقه و قدَّره، فلا يقسو عليه في تخلفاته و لا يبادر إلى طرده من رحماته ما دامت شعلة الإيمان في قلبه غير منطفية، و نداوته غير منتفية، عارفاً و ما يتوجب عليه أمامه، فيأمره بالذكر بعد النسيان و يغفر له حين يستغفره «و من يغفرالذنوب إلا اللّه».

فليس اللّه بذلك الغفر الواسع داعياً إلى الترخص «١» تميجيداً للعاثر الهابط، و العاهر الخابط، ولا يهتف له بجمال المستنقع كما الواقعية البشعة تهتف له، فانما هي إقالة عثرة و استجاشة الرجاء اليه في النفس الإنسانية كما يستجيش فيها الحياد، فهو يربيه بين كفتي ميزان الخوف و الرجاء دونما رجاحة لإحداهما على الاخرى لكيلا يتأرجف.

اولئك هم المؤمنون في الحق، الموعوظون الموعودون بالغفران، دون المستهترين المصرين غير الذاكرين اللّه و لا المستغفرين، فإنهم خارج الأسوار، مؤصدة في وجوههم تلك الأستار، ولكنهم- على ما هم عليه- لا يعاجَلون بالعقوبة، فلهم كما لسواهم مفتوحة باب التوبة إن أنابوا إلى اللّه، و علينا أن نتخلق باخلاق اللّه فلا نعاجل من ظلمنا بالعقوبة ما فيه مجال للإصلاح، أم لا يخاف منه الإفساد.

فهنالك- لما تنزل هذه الآية- يصرخ ابليس بعفاريته قائلًا : «من لها حتى قال الوسواس الخناس أنا لها، قال : بماذا؟ قال : أعدُهم و أمِّنيهم حتى يواقعوا الخطيئة فاذا واقعوا الخطيئة أنسيتهم الإستغفار، فقال : أنت لها فوكله بها إلى يوم القيامة» «٢».

ف «رحم الله عبداً لم يرض من نفسه أن يكون إبليس نظيراً له في دينه و في كتاب اللّه نجاة من الردى و بصيرة من العمى و دليل إلى الهدى و شفاءٌ لما في الصدور فيما أمركم به من

---

(١). خلاف ما يروى عن رسول الهدى صلى الله عليه و آله : لو لم تذنبوا لجاء اللّه بقوم يذنبون كي يغفر لهم (الدر المنثور ٣ : ٧٧) فانه من اختلاقات المتخلقين عن شرعة الحق، لأنه تشجيع عن الذنب، امراً بشيء ينهى عنه!.

(٢). نور الثقلين ١ : ٣٩١ في أمالي الصدوق باسناده الى الصادق جعفر بن محمد (عليما السلام) قال : لما نزلت هذه الآية «و اذا فعلوا فاحشة ..» صعد ابليس جبلًا بمكة يقال له ثور فصرخ بأعلى صوته بعفارية فاجتمعوا اليه فقالوا : يا سيدنا لم دعوتنا ؟ قال : نزلت هذه الآية فمن لها ؟ فقام عفريت من الشياطين فقال : انا لها بكذا او كذا، قال : لست لها، فقام آخر فقال مثل ذلك فقال : لست لها فقال الوسواس الخناس ..

الإستغفار مع التوبة ..» «١».

فحين يهددنا إبليس «يا رب و عزتك لا أزال أغوي بني آدم ما كانت أرواحهم في أجسادهم، يُتهدد بقول اللّه : و عزتي و لا أزال أغفر لهم ما استغفروني» «٢» ف «استغفر ربك حتى يكون الشيطان هو المحسور» «٣» و انت مأجور، أو اعلم أنه «لا يمل اللّه حتى تمل» «٤» فليس الإصرار إعادة الذنب مع التوبة و الاستغفار، إنما هو ترك الندم بلا توبة و استغفار.

«أُولئِكَ جَزاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ جَنّاتٌ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهارُ خالِدينَ فيها وَ نِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِينَ» (٣ : ١٣٦).

«اولئك» الاكارم «جزاءهم» عند ربهم في الدارين «مغفرة من ربهم» «و جنات» في البرزخ و القيامة «تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها»- دون خروج عنها- عطاءً غير مجذوذ «و نعم أجر العاملين» فلبئس أجر الخاملين التاركين عمل اليمان إلى قولتهام و عقيدته.

«قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبينَ» (٣ : ١٣٧).

---

(١). نور الثقلين ١ : ٣٩٠ في تفسير العياشي عن ابي عمرو الزبيري عن ابي عبد اللّه عليه السلام قال : رحم اللّه عبداً- الى- مع التوبة، قال اللّه «و الذين اذا فعلوا فاحشة ...» و قال «و من يعمل سوءً او يظلم نفسه ثم يستغفروا اللّه يجد اللّه غفوراً رحيماً» فهذا ما امر اللّه به من الاستغفار و اشترط معه بالتوبة و الاقلاع عما حرم اللّه فانه يقول : إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح و يرفعه، فهذه الآية تدل على ان الاستغفار لا يرفعه إلى اللّه إلا العمل الصالح و التوبة

(٢). الدر المنثور ٢ : ٧٧- اخرج احمد عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه و آله قال قال ابليس و عزتك ... فقال اللّه وعزتي ..

(٣). المصدر اخرج البزاز و البيهقي في الشعب عن انس قال جاء رجل فقال يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله إني اذنبت فقال‌رسول اللّه صلى الله عليه و آله اذا أذنبت فاستغفر ربك، قال : فإني استغفر ثم اعود فأذنب فقال : اذا اذنبت فاستغفر ربك ثم عاد فقال في الرابعة استغفر ربك حتى يكون الشيطان هو المحسور

(٤). المصدر اخرجج لبيهقي عن عقبة بن عامر الجهني ان رجلًا قال يا رسول اللّه (صلى اللّه عله و آله و سلم) أحدنا يذنب؟ قال : يكتب عليه، قال ثم يستغفر منه و يتوب؟ قال : يغفر له و يتاب عله، قال : فيعود و يذنب؟ قال : يكتب عليه، قال : ثم يستغفر منه و يتوب؟ قال : يعفر له و يتاب عليه، قال : فيعود و يذنب؟ قال : يكتب عليه، قال : ثم يستغفر و يتوب؟ قال : يغفر له و يتاب عليه و لا يمل اللّه حتى تملوا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٣٧

«قد خلت من قبلكم» في أمم خلت، بقرون مضت «سنن» حسنة و سيئة «فسيروا في الأرض» سيراً تاريخياً جغرافياً في أرض التكوين و التدوين و أفضله القرآن فانه معرض عريض للأرضَين «فانظروا» نظر العقلية النابهة، نظر البصر الى البصيرة «كيف كان عاقبة المكذبين» في حياتهم الدنيا فضلًا عن الأخرى ... ذلك و إن القرآن يربط غابر الإنسان بحاضره و حاضره بغابره، ثم ينتج من خلال الغابر و الحاضر إلى مستقبل زاهر لو أن الناس اعتبروا فعبروا قناطر الحياة بسيارات العبر، و شقوا امواج الفتن بسفن المعتَبر.

انداد من دون اللّه؟

«وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَتّخِذُ مِنْ دُونِ اللّهِ أَنْداداً يُحِبّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَ الّذينَ آمَنُوا أَشَدّ حُبّا لِلّهِ وَ لَوْ يَرَى الّذينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنّ الْقُوّةَ لِلّهِ جَميعًا وَ أَنّ اللّهَ شَديدُ الْعَذابِ» (٣ : ١٦٥)

الأنداد هم الأمثال الأضداد، أمثال في الألوهية بعضاً او كلًا فأضداد في شؤون الألوهية كلًّا أو بعضاً، و «يتخذ» هنا، لا سيما بعد «إلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم» لمحة صارحة. أن لا أنداد للّه ذاتياً أو مُتَخذة من عند اللّه، و إنما «من الناس من يتخذ من دون اللّه أنداداً» كما و ان تنوين التنكير تهوين لمكانة هؤلاء الأنداد.

و قد يخرج من الأنداد الأولياء المعبودون من دون اللّه إذ هم ليسوا بأضداد للّه، مهما اتخِذوا انداداً.

و هنا تنديد شديد بمن يتخذون من دون اللّه أنداداً يحبونهم كحب اللّه «فماذا تعني كحب اللّه؟» و نراهم يحبون أندادهم أكثر مما يحبون اللّه، بل و قد لا يحبون اللّه! أم هو كحب المؤمنين اللّه؟ «و الذين آمنوا أشد حباً للّه» تلمح بأشدها أن هؤلاء الأنداد يحبون اللّه كما يحبون أندادهم! أم كحب يليق باللّه و هو توحيد الحب إلهيّاً، و قد تعني «كحب اللّه» ككلٍّ المحتملات الثلاث، أنهم يحبون أندادهم كحبهم اللّه، أو كحب المؤمنين اللهّ، أو كحب يليق باللّه، و كل هؤلاء على دركاتهم تشملهم «يحبونهم كحب اللّه».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٣٨

ثم «و الذين آمنوا أشد حباً للّه» تعني انهم اشد حباً له منهم للّه أو لآلهتهم، لأنهم يوحدون حبهم للّه و هؤلاء يقتسمونه بين أندادهم، و قد يحبون معهم اللّه، مهما كان الأشد لا يشمل اللمحدين الذين لا يحبون اللّه حتى يكون حب المؤمنين أشد منهم، أو يحبونهم كحبهم للّه في أصل الحب إلهياً حيث يحبونهم كآلهة كما المؤمنون يحبون اللّه لأنه اللّه، مهما اختلفت درجات الحب عندهم تسوية بين اللّه و الأنداد، أم ترجيحاً لها عليه، ولكن «الذين آمنوا أشد حباً للّه» إذ لا يشركون في حبهم باللّه أحداً كما لا يشركون باللّه.

فكما يجب توحيد اللّه فيكافة ميِّزات الألوهية و الربوبية، كذلك توحيده في حبه، ألّا يساوى و لا يُسامى فيالحب بسواه، لا كإله و ان في ذرة مثقال، و لا كمحبوب سواه اللّهم إلّا حباً في اللّه فانه قضية حب اللّه : «قل إن كنتم تحبون اللّه فاتبعوني يحببكم اللّه ...» (٣ : ٣١).

و الحب الأشد من حبهم- للمؤمنين- ذو بعدين اثنين : أشد من حبهم للّه، و أشد من حبهم لأندادهم، فان ذلك حب موحِّد خالص دون أيِّ شريك وهذا حب فيه شركاء أو شريك، فقضية

الإيمان الوحِّد هي الحب الأشد الموحِّد للّه، لحدٍّ لا يبقي مجالًا لحب غير اللّه كإله و لا سواه.

و حين يندِّد بمؤمنين ساقطين يحبون غير اللّه أحب من اللّه، فليس القصد منه هو الحبُّ الإيمانى، بل حباً عملياً أنهم يعاملون غير اللّه كأحب من اللّه، غفلة أو تغافلًا عن حب اللّه :

«قل إن كان آباءُكم و أبناءكم و إخوانكم و أزواجكم و عشيرتكم و أموال أقرفتموها و تجارة تخشون كسادهاو مساكن ترضونها أحبَّ اليكم من اللّه و رسوله و جهادٍ في سبيله فتربوصوا حتى يأتي اللّه بأمره و اللّه لا يهدي القوم الفاسقين» (٩ : ٢٤).

فانهم لا يحبون هؤلاء- إذ يحبونهم- كأندادٍ للّه فانه إشراكٌ باللّه، بل كأحباء إعتياديين قضية العواطف و المصلحيات البشرية الحاضرة، التي قد يغيب معها حب اللّه المتفوق عليها، و ذلك فسق في الحب و ليس كفراً فيه.

و حب من سوى اللّه بين ممنوع و ممنوح، فالأوّل هو حب الأنداد وهو إشراك باللّه، و

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٣٩

بعده حب أهل اللّه- على سواه- دون إشراك لهم باللّه و لا تأليه، و هو يتلو الإشراك باللّه، ومن ثم حب من اللّه يحبه اللّه لا كإله ولا كأهل اللّه، و هو تخلُّف عن شرعة الحب في اللّه.

و الثاني هو حب اللّه و الحب في اللّه، ثم التسوية في حب أهل اللّه على اختلاف درجاتهم ضلال، كأن تحب سلمان كما تحب الرسول صلى الله عليه و آله في درجة واحدة، إفراطاً بحق سلمان و تفريطاً بحق الرسول صلى الله عليه و آله و كما الذين «اتخذوهم ائمة من دون الإمام الذي جعله اللّه للناس اماماً» «١» قد اتخذوا لهم أنداداً يحبونهم كما هم، فكفر الحب و إلحاده أن تحب غير اللّه ولا تحب اللّه، و إشراكه تأليهاً أن تحب مِن دون اللّه أنداداً كحب اللّه، و فسقه- دون تأكيد- أن تسوي فيالحب بين اللّه و أهل اللّه، أم أن تحبهم أقل منه استقالالًا بجنبه، و إيمان الحب أن توحد حبك للّه كإله مهما تحب سواه، و أعلى منه و قمته أن تصبح بكل كيانك حباً للّه.

إن دوافع الحب الموحد الأصيل للّه حاضرة حاصرة، و هي في حب غير اللّه كما اللّه غائبد خاسرة حاسرة، فبصيغة واحدة حب غير اللّه لا في اللّه إشراك فيشرعة الحب باللّه مهما اختلفت دركاته، فمطلق الكمال- أياً كان- محبوب فطرياً و عقلياً، فضلًا عن الكمال المطلق و هو اللّه تعالى شأنه فكيف نحب مَن سواه كما نحبه ؟.

و مطلق المُنعِم- أياً كان- محبوب كذلك فضلًا عن المِنعم المطلَق و هو اللّه تعالى شأنه، و مطلق العلم و القدرة أما شابه من كمال محبوبٌ، فضلًا عن العالم القدير الّلانهائي في كل كمال مرغوب و هو اللّه تعالى شأنه.

و قد خرف وهرف وانحرف من تقوّل ألّا يمكن حب اللّه، اللّهم إلّاحباً لنعمه و إكرامه و من عباد اللّه مَن يحبونه لأنه اللّه، لا طمعاً في جنته و لا خوفاً من ناره.

و الحب هو اول تعلق فطري بين المنعَم و منعِمه، و له درجات حسب درجات النعمة والمنعِم و المعرفة به «و الذين آمنوا أشد حباً للّه» هم درجات في ذلك الأشَد لحد الشغف،

---

(١). نور الثقلين ١ : ١٥١ في اصول الكافي بسند عن جابر قال : سألت ابا جعفر (عليهما السلام) عن هذه الآية قال : «هم و اللّه فلان و فلان اتخذوهم ... هم و اللّه يا جابر ائمة الظلمة و اشياعهم» اقول : هذا من باب الجرى و التأويل الى مصداق ادنى، فان حرمة التسوية بين غير المتساوين جارية عى كل حال

ألّا يبقى في قلبه و في كلّ كيانه الّا حب اللّه أمّن يحب اللّه طُولَ حب اللّه و طَولِه، بحوله تعالى و قوله، و إنهم تجسّد لحب اللّه و كأنهم هم حب اللّه، لا كونَ لهم ولا يكان إلا حب اللّه و طاعته، و أفضلهم رسول اللّه محمد صلى الله عليه و آله فانه أوّل العابدين و العارفين باللّه، و من أسماءِ الحبيبة «حبيب اللّه» و هو أفضل أسماءه و سماته كما «اللّه» أفضل أسماء اللّه.

وترى «أنداداً» هنا هي كل ما سوى اللّه من أوثان و طواغيت؟ و لا مرجع لللضمير العاقل في «يحبونهم» إلّاذووا العقول الذين قد اتخذوا من دو اللّه أندادًا! و لا يُعقل حب الأصنام كحب اللهّه! و لا أن الأصنام متَّبعون مهما هم معبودون، و هنا تبرُّءُ «الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا» إذاً فهم كل من يُعبد من دون اللّه اللهم إلّاالصالحين إذ ليسوا اضداداً للّه مهما اتُّخذوا واله شركاء، و لا هم متَّبعون إذ لا يدعون إلى أنفهسم.

و من أندِّ الأنداد و ألدِّها الهوى : «افرأيت من اتخذه إله هواه» و قال صلى الله عليه و آله : «أبغض إله عبد في الأرض الهوى»! فمن يحب هواه كما يحب اللّه، حباً لها كإله، فقد ضل عن شرعة الحب مهما اختلفت دركاته إشراكاً باللّه و فسقاً عن شرعة اللّه.

و قضية حب الإنسان نفسه أن يحب ربه المستكمل لها الخالق إياها، فليحب نفسه إذا أحبها اللّه حباً في اللّه، و ليبغضها إذا ابغضها اللّه بغضاً في اللّه، و ليقدرِّر نفسه متعلقة- ككل- باللّه يروضها بتقوى اللّه، و يمحور اللّه بمرضاته في حياته كلها دون سواه، و هذا هو من حق توحيد اللّه.

حب كل شيءٍ راجع الى حب النفس، و ليرجع حب النفس الى حب اللّه، لا ان يحب اللّه لأنه من حب النفس، بل يحب نفسه لأنه من حب اللّه، موحداً في الحب دون إشراكٍ باللّه حتى نفسه على إيمانه، فضلًا عنها على كفره و إشراكه!.

كلٌّ منا يحول في كل حياته حول نفسه في كل حركاته الآفاقية و الأنفسية، ولتكن نفسه طائفة حول ربه، فهو في كل حركاته و سكناته الحائرة فيها حورَ نفسه، حائر في العمق حور ربِّه، لا يبتغي إلا مرضاته، تطوافاً على طول خط الحياة بخطوطها و خيوطها حول ربه،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٤١

حولًا معرفياً و حُبِّياً و عملياً، مبتعداً عن كل محور سوى اللّه حتى نفسه المؤمنة باللّه، و ذلك هو التوحيد الحق.

و للحب مراحل خمس هي الود و العشق و الهَيمان و الخلة و الشَغف و الخامسة هي البالغة مبالغ الحق و مراحلها إذ بلغت شغاف القلب ولبه و فؤاده.

إن حب الشغف و الخلة هما المعتمد عليها فيشرعة الحب، أن ليس معلَّلا بما يرجع الى منتفعات النفس أو الابتعد عن مضارها فانهما حب العبيد و التجار، و ذلك الحب غير المعلَّل هو حب الأحرار، أن تحب اللّه لأنه اللّه، لا- فقط- لأنه الرحمن الرحيم، بل لأنه الكمال و الجمال و الجلال اللانهائي، و هو المحبوب فطرياً دون سبب إلّاهو، فانه هو حظه ذاتياً، فكما الإنسان يحب نفسه لأنه هو، فليحب ربه لأنه أكمل مما هو، بل و هو بكل ما لَه و منه، يكون منه، فلا محبوبَ له- إذاً- إلّاهو.

إذاً فذات اللّه عين حظه، ثم ذوات أخرى محبوبة للّه هي على الهامش، حباً في اللّه و للّه لا سواه، و ذلك الحب لا يتغير إلّاتقدماً كما اللّه لا يتغير، و أما الحب المعلَّل فهو متغير بتغير أسبابه أمام صفات الجمال و الجلال للحق المتعال.

«وَ لَوْ يَرَى الَّذينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَميعًا وَ أَنَّ اللّهَ شَديدُ الْعَذابِ» (٢ : ١٦٥)

«لو» هنا في موقف التحسر و مسرح التاثر التكسُّر للذين ظلموا في شِرعة الحب، ف «لو» مدوا بأبصارهم الى مسرح العذاب و مصرح القوة للّه جميعاً، و «لو» تطلعوا ببصائرهم إلى حين يرون العذاب، لرأوا حينذاك «أن القوة للّه جميعاً» دون سواه، و رأوا «أن اللّه شديد العذاب».
لو يرون ذلك المسرح المصرح، الحاسم الموقف، القاصم الظهر، لا نتبهوا عن غفوتهم ولكن لا حياة لمن تنادي!.

«إِذْ تَبَرَّأَ الَّذينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٤٢

ٱلأَسْبابُ» (٢ : ١٦٦).

اجل «و يوم ا ا لقيامة يكفر بعضكم ببعض و يلعن بعضكم بعضاً» (٢٩ : ٢٥) «كلما دخلت أمة لعنت أختها» (٧ : ٣٨) «الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين» (٤٣ : ٦٧)، بل و رأس الأنداد و رئيسهم إبليس يتبرأ من تابعيه : «إني كفرت بما أشركتمون من قبل» (١٤ : ٢٢)! فهناك ويلات الحسرات للذين اتخذوا من دون اللّه أنداداً يحبونهم كحب اللّه.

فهنالك الأسباب بينهم كلها منقطعة بهم، إذ ينشغل كلٌّ بنفسه عن سواه، و تسقط كافة الصِّلات غير الأصيلات، اللّهم إلّاصلة التقوى، و ظهرت أكذوبات الأنداد و كل القيادات الضالة و خوت، و هنالك يتحسر التابعون :

«وَ قالَ الَّذينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّءُوا مِنّا كَذلِكَ يُريهِمُ اللّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ وَ ما هُمْ بِخارِجينَ مِنَ النّارِ» (٢ : ١٦٧).

أتراهم ليس لهم ان يتبرأوا منهم هناك كما تبرأوا منهم حتى هم ناظرون «لو أن لناكرة ..»؟ نعم! ولكن لا يفيدهم- فقط- التبرءُ منهم هناك، و إنما هو التبُّرءُ في حياة التكليف : «ربنا اخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل ..».

«كذلك» البعيد المدى، العميقة الأسى «يريهم اللّه أعمالهم حسرات عليهم» رؤية لملكوت أعمالهم، التي هي جزاءُهم يوم الحساب ف «هل تجزون إلّاما كنتم تعملون» : «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تود لو أن بينها و بينه أمداً بعيداً ...»

«و ما هم بخارجين من النار» ما دامت النار، و أما إذ لا نار و لا أهل نار، فما هو- إذاً- بخروج عن النار، و إنما خروج عن الحياة بخروح النار عن حياتها!، فلا تدل- إذاً- على البقاء الّلامحدود في النار، و إنما الخلود الأبدي فيها، انهم في النار ما دامت النار.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٤٣

اجتناب كبائر الاثم

«وَ لِلّهِ ما فِي السّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الّذينَ أساؤُا بِما عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الّذينَ أحْسَنُوا بِالْحُسْنَى» (٥٣ : ٣١)

توحي «ليجزي» هنا، المفرَّعة على «للّه ما في ..» أن الجزاء على السيئة و الحسنة في العقبى من غايات و نتاجات الملكية المطلقة الإلهية لما في السماوات و الأرض، تُرى إن يملك الأولى، ألا يملك الأخرى؟ نعم و بأحرى، كما و ان الجزاء من غايات و نتاجات علمه تعالى بالغيوب كلها : «.. عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات و لا في الأرض و لا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين. ليجزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة و رزق كريم. و الذين سعوا في آياتنا معاجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم» (٣٤ : ٥٠).

و من ناحية أخرى إن من الأهداف الرئيسية في خلق السماوات و الأرض و من فيهما ان يُعبد اللّه : «ما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون» و من ثم الجزاء : السيئة بمثلها و الحسنة بالحسنى، فملكية السماوات و الأررض في الأولى، دليل على الملك في الأخرى على الجزاء، و عمله بالأعمال كلها و خلق الخلق، ولكي يُعبد اللّه، دليل على لزوم تحقيق الجزاء : عدلًا للذين أساءوا إذ يُجزون بما علموا، و فضلًا للذين أحسنوا إذ يجزون بالحسنى : و هي الأحسن مما عملوا و أقلها عشر : «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها» (٦ : ١٦)، و إذا كانت الحسنة كبيرة سلباً أو إيجاباً «١» فهي تكفر السيئات اللّمم، إضافد إلى جزاءها بالحسني، ثم و هناك زيادة على الحسنى المرسومة : «للذين أحسنوا الحسنى و زيادة و لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة اولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون» (١٠ : ٢٦) زيادة على الحسنى التي وُعدها كل المحسنين : «و كلّا وعد اللّه الحسنى و اللّه بما تعملون خبير» (٥٧ : ١٠) وترى مَن هم المحسنون؟ :

(١). سلبا يعني ترك كبائر السيئات وايجاباً : فعل كبائر الحسنات

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٤٤

«الَّذينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ ٱلْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ ٱلْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقى» (٥٣ : ٣٢)

فمن لا يجتنب كبائر الإثم و الفواحش، و ان اتى بسائر الحسنات، او ترك صغائر من السيئات، و ان ترك بعض الكبائر من الاثم و بعض الفواحش، انه لا يُعد من المحسنين هنا :

فليس جزاءه الحسنى، اللّهَم إلّاالأضعاف العشر، و أما أن تعفى عنه اللمم، او يكفر عن سيئاته، او يبدّل سيئاته بحسنات، فلا، فانها من الحسنى الخاصة بمن يجتبون كبائر الاثم و الفواحش إلّااللمم ف «اولئك يبدل اللّه سيئاتهم حسنات» (٢٥ : ٧٠) بعد «ان الحسنات يذهبن السيئآت» (١١ : ١١٤).

ترى ما هي كبائر الإثم، و الفواحش، و ما هي اللمم المكفر عنها بتركها؟. ان الإثم هو الفعل المبطىء عن الثواب، فمنه صغير، و منه كبير كالخمر و الميسر : «قل فيهما اثم كبير» (٢ : ٢١٩) و الشرك باللّه و هو اكبر الكبائر «ان اللّه لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» (٤ : ٤٨) و من يشرك باللّه قد افترى إثماً عظيماً» (٤ : ٤٨) و الافتراء على اللّه «انظر كيف يفترون على اللّه وكفى به إثما مبينا» (٤ : ٥٠) و رمي البريء بما فعل الرامي من خطيئة او إثم وان كان صغيراً «ومن يكسب خطيئة او إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً و إثما مبينا» (٤ : ١١٢) و بما لم يفعله الرامي ايضاً «و الذين يؤذون المؤمنين و المؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً و إثماً مبيناً» (٣٣ : ٥٨) و القتال في الشهر الحرام عند المسجد الجرام إلّادفاعاً «يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير و صدٌ عن سبيل اللّه و كفرٌ به و المسجد الحرام و إخراج أهله منه أكبر عند اللّه و الفتنة أكبر من القتل ..» (٢ : ٢١٧) فالصد عن سبيل اللّه، و الفتنه بين المؤمنين، و اخراج اهل المسجد الحرام، انها كذلك من كبائر الإثم.

و بصيغة شاملة «كل شيء وعد اللّه عليه النار»»

كالشرك باللّه و اليأس من روح اللّه،

---

(١). نور الثقلين (٥ : ١٦٤) عن ثواب الاعمال للصدوق باسناده الى عباد بن كثير قال سألت أبا جعفر عليه السلام عنالكبائر فقال : كل شيء وعد اللّه عله النار

و الأمن من مكر اللّه، و عقوق الوالدين، و قتل النفس المحترمة، و قذف المحصنات، واكل مال اليتيم ظلما، و الفرار من الزحف، و اكل الربا، و السحر، و الزنا، و اليمين الغموس، و منع الزكاة المفروضة، و شهادة الزور، و كتمان الشهادة، و شرب الخمر، وترك الصلاة متعمداً، و نقض العهد، و قطيعة الرحم، و الركون الى الظالمين و معونتهم، و السرقة، و أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير، و ما أُهل لغير اللّه به، و البخس في المكيال و الميزان و حبس الحقوق من غر عسر، و الكذب و الكبر و الإسراف و التبذير و الخيانة و الاستخفاف بالحج، و المحاربة لأولياء اللّه، و الإصرار على الذنوب و كتمان ما انزل اللّه، و ايذاء رسول اللّه، و امثال ذلك مما عده اللّه كبيراً كالمسبقة، او شدّد عليه النكير و ندد بفاعله كثيراً «١» فانها من كبائر الاثم و الفواحش،

---

(١). من لا يحضره الفقيه روى عبد العظيم بن عبد اللّه الحسني عن أبي جعفر عليه السلام محمد بن علي الرضا عليه السلام عنأبيه قال سمعت ابي موسى بن جعفر عليه السلام يقول : دخل عمرو بن عبيد البصري على أبي عبد اللّه عليه السلام فلما سلم و جلس تلا هذه الآية : «الذين يجتبون كبائر الاثم» ثم أمسك، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام : ما أمسكك؟ فقال : احب ان أعرف الكبائر من كتاب اللّه عز و جل، فقال : يا عمرو! اكبر الكابئر الشرك باللّه يقول اللّه تبارك و تعالى «ان اللّه لا يغفر ان يشرك به» و يقول «انه من يشرك باللّه قد حرم الله عليه الجنة و مأواه النار و ما للظالمين من انصار» و بعده اليأس من روح الله لأن الله عز و جل يقول «و لا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون، ثم الامن من مكر الله لان الله عز و جل يقول : و لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون، و منها عقوق الوالدين لان الله عز و جل جعل العاق جباراً شقياً، في قوله تعالى : «و براً بوالدتي و لم يجعلني جبارً شقيا»، و قتل النفس التيحرم الله الا بالحق لَان الله عز و جل يقول : ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا و الاخرة و لهم عذاب عظيم. و أكل مال اليتيم ظلماً لقول الله عز و جل : ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً و سيصلون سعيراً. و الفرار من الزحف لأن الله عز و جل يقول : و من يولّهم يومئذ دبره الا متحرفاً لقتال او متحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله و مأواه جهنم و بئس المصير، وأكل الربا لأن الله يقول : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين. فان لم تفعلوا فأذنوا

بحرب من الله و رسوله، و السحر لأن الله عز و جل يقول : و لقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق. و الزنا لأن الله عز و جل يقول : و من يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهاناً إلا من تاب. و اليمين الغموس (وهى الكاذبة الفاجرة) لأن الله عز و جل يقول : ان الذين يشترون بعهد الله و ايمانهم ثمناً قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة. و الغلول (السرقة و الخيانة) قال الله : و من يغلل يأت بما غل يوم القيامة. و مع الزكاة المفروضة لأن الله عز و جل يقول : يوم يحمى علها في نار جهنم فتكوى بها جباهم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون. و شهادة الزور و كتمان الشهادة لأن الله عز و جل يقول : و من يكتمها فانه آثم قلبه. و شرب الخمر لأن الله عز و جل عدل بها عبادة الأوثان : (انما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام ..) و ترك الصلاة متعمداً لأن رسول الله صلى الله عليه و آله قال : من ترك الصلاة متعمداً فقد برىء من ذمة الله و ذمة رسوله، و نقض العهد و قطيعة الرحم، لأن الله عز و جل يقول : اولئك لهم اللعنة و لهم سوء الدار. قال : فخرج عمر و بن عبيد و له صراخ من بكائه و هو يقول : هو من قال برأيه و نازعكم في الفضل و العلم.

و في عيون أخيار الرضا في باب ما كتبه الرضا عليه السلام من محض الاسلام و شرايع الدين قال عليه السلام : (فى عد الكبائر) ... و زاد «و أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما اهل لغير الله به. و الميسر و هو القمار، و البخس في المكيال، و اللواط، و معونة الظالمين و الركون اليهم، و حبس الحقوق من غير عسر، و الكذب و الكبر و الاسراف و التبذير و الخيانة و الاستخفاف بالحج و المحاربة لأولياء الله و الاشتغال بالمناهى و الاصرار على الذنوب.

اقول : و من الكبائر كتمان ما انزل الله «ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات و الهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون» (٢ : ١٥٢) و إيذاء الرسول : «و الذين يؤمنون رسول الله لهم عذاب أليم» (٩ : ٦١).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٤٦

طالما تختلف هذه الكبائر و الفاحش في دركاتها و عقوباتها دنيوية و أخروية.

و اما الفواحش بصورة خاصة فهي المتجاوزة من المعاصي، تجاوزاً الى غير العاصى، او تجاوزاً حد العبودية كانه خارج عنها، و يجمعها : ما عظم قبحه من الأفعال و الأحوال و الأقوال، ظاهرة و باطنة : «قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها و ما بطن ...» (٧ : ٣٣).

و الفاحشة المتجاوزة الى الغير أفحش من غيرها : «و الذين إذا فعلوا فاحشة او ظلموا أنفسهم ذكروا اللّه فاستغفروا لذنوبهم» (٣ : ١٣٥) فقرن ظلم النفس بفعل الفاحشة يوحي أنها هنا ظلم الغير، فردياً او جماعياً : كالزنا و اللواط اللذين يدنسان المجتمع، و يعملان الفوضى في الأنساب، فالزنا : «و لا تقربوا الزنى انه كان فاحشة و مقتاً و ساء سبيلًا» (٤ : ٢٢) و اللواط : «و لوطاً اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة و انتم تبصرون» (٢٧ : ٥٤).

و في «يجتبون» ايحاء الى طبيعة الإجتناب، ان المحسنين يعيشونها كاصل في القمة من اصول الحياة فلا ينافيه الإنفلات أحياناً الى شيء من كبائر الاثم و الفواحش، ما لم يصبح طلبيعة ثانية لهم، فالمؤمن قد تأخذه نازلة الفاحشة و الكبيرة و جنونهما «١» ولكنه ما يلبث إلا أن يستعفر اللّه و كما يقول اللّه في أوصاف المحسنين «و الذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا اللّه فاستغفروا لذنوبهم و من يغفر الذنوب إلا اللّه و لم يصروا على ما فعلوا و هم يعلمون» (٣ : ١٣٥) ففعل الفاحشة للمؤمن من اللمم، و من معانيها النازلة و الجنون

---

(١). اللمم النزول، و الملمة النازلة الشديدة، و اللمم الطائف من الجن و الجنون مساً، فمقارفة الكبيرة للمؤمن حالةمن الجنون و اللّاوعي التي قد تعتريه ثم تزول

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٤٧

الغفلة، اللتان قد تنزلان به.

كما و أن قضية الإستثناء هنا «إلّا اللمم» الظاهر في الاتصال، أن اللمم،- او ان منها- كبائر الاثم و الفواحش، النازلة به احياناً بجنون الغفلة و فنون الغفوة، و قداتته صلى الله عليه و آله امرأة فكشفت اليه لمماً بابنتها و هي طرف من الجنون، و على حد المروي عن النبي صلى الله عليه و آله : «اللمم هو الذي يلم بالخطرة من الزنا ثم لا يعود و يلم بالخطرة من شرب الخمر ثم لا يعود و يلم بالسرقة ثم لا يعود» «١» فاللمم «هو الإمام بالذنب احياناً دون ان يكون من سليقته و طبعه «٢» لان المؤمن مطبوع بترك الكبائر و الفواحش.

و اذا كان اقتراف الكبائر دون تكرار من اللمم، فاحرى ان يكون منها اقتراف الصغائر دون اصرار، واحرى منهما اقتراب اي منهما دون عمل و إقرار، فمن معاني اللمم الاقتراب و المشارفة «٣» و

الجمع الإصلاح، فمن يجمع : يعزم- على ذنب، ثم ينصرف، مقارباً له مقارفاً اياه، فقد أخذته اللمم، و مقاربة الذنب هي الدخول في معداته و مقدماته و كما عن النبي «٤»

---

(١). الدر المنثور ٦ : ١٢٨- اخرج ابن مردوديه عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله : أتدرون ما اللمم قالوا الله ورسوله اعلم قال : هو الذي ... و عن ائمة اهل البيت مستقيماً ان اللمم الرجل يلم بالذنب فيستغفر الله منه كما في الوافي عن أبي عبد الله صلى الله عليه و آله بأساتيد عدة

(٢). رواه القمي في تفسيره عن ابي عبد اللّه عليه السلام قال : ما من ذنب الا و قد طبع عليه عبد مؤمن يهجره الزمان ثم يلم به و قول الله عز و جل «الذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش الا اللمم» قال اللمام العبد الذي يلم بالذنب بعد الذنب ليس من سليقته اي من طبعه

(٣). تقول العرب : ما تزورلنا الا لماما اي أحياناً و ضربته ما لمم القتل اي قاربه، و الم يفعل كذا : قارب، و منذشهرين او لما- منذ شهر او لمه اي قرابة شهر، و في حديثه صلى الله عليه و آله و ان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم : يقارب، و في صفة الجنة : فلو لا انه شيء قضاه الله لأ لم ان يذهب بصره، و في حديث الافك : و ان كنت الممت بذنب فاستغفري الله اللمم، و نخلة مملمة : قاربت الارطاب، و غلام ملم قارب البلوغ و الاحتلام (لسان العرب)

(٤). الدر المنثور ٦ : ١٢٧ عن ابن عباس قال ما رأيت شيئاً اشبه باللمم مما قال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه و آله (قال صلى الله عليه و آله : ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا ادرك ذلك لا محالة فزنا العين النظر و زنا اللسان النطق و النفس تمنى و تشتهي و الفرج يصدق ذلك أو يكذبه، و يقربه ما أخرجه عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر و الحاكم و صححه و البيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود في قوله الا اللمم قال : زنا العينين النظر و زنا الشفتين التقبيل و زنا اليدين البطش و زنا الرجلين المشي و يصدق ذلك الفرج أو يكذبه فان تقدم بفرجه كان زانياً و الا فهو اللمم، اقول فصدق ذلك الا تحصر اللمم في المقدمات، فان الزنا احياناً أيضاً من اللمم كما سبق

«إِنّ يَوْمَ الْفَصْلِ ميقاتُهُمْ أَجْمَعينَ (٤٠) يَوْمَ لا يُغْني مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئًا وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» (٤٤ : ٤١).

إنه يوم الفصل بين المحشورين بانفصال العقائد و الأعمال، رغم انه يوم الوصل بين المحشورين فإنه ميقاتهم أجمعين من الاوّلين و الآخرين و الخيِّرين و الشِرِيرين.

فالولاية الواصلة يوم الدنيا في غير اللّه هي الفاصلة يوم الدين حيث لا يغنى مولى عن مولى شيئاً، اللهم إلَّا ولاية الله بين من يتولاه فهي قد تعني شفاعة بإذن اللّه لمن يشاء و يرضى.

فلا ولاية و لا نصرة هناك إلّامن اللّه و بإذنه و «لا يملكون الشفاعة إلَّا من اتخذ عند الرحمن عهداً» (١٩ : ٨٧)

فهناك يُنصرون دون إغناء، فإنه الإستقلال و ليس إلّااللّه، و النصرة دون استقلال فهي حاصلة بشفاعة صالحة.

و المولى هنا هو الذي يلي أمر صاحبه و هو صاحبه الذي يتولى أمره، فالأول هو الأول و الثاني هو الثانى، و لماذا لا إغناء هناك و لا نصرة؟ و لا .. إذ «تقطعت بهم الأسباب» (٢ : ١٦٦) «و لا ينصرون» : «و اتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفسٌ شيئاً و لا يقبل منها شفاعة و لا يؤخذ منها عدل و لا هم ينصرون» (٢ : ٤٨).

«إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللّهُ إِنّهُ هُوَ الْعَزيزُ الرّحيمُ» (٤٤ : ٤٢)

فمن رحمه اللّه يغنيه اللّه و هو المؤمن و «اللّه ولي الذين آمنوا» و من رحمه اللّه ينصره الموالي في اللّه شفاعة بإذن اللّه «ما من شفيع إلّامن بعد إذنه» (١٠ : ٣).

ف «إلّا» هنا إستثناء «و لا هم ينصرون» دون «لا يغني» ف «شيئاً» في سياق نفي الغنى ينفي كل غنى في كل شيء فلا يُستثنى، «و لا هم يصرون» دون شيئاً، يقبل استثناءً لمولىً في شيء كما يشاء اللّه و يرضى، فالنصرة المساعدة هي موضع الشفاعة على شروطها، دون الغنى

المستقلة لمن ليست له أية أهلية للرحمة الإهلية، فالشفيع لا يغني و لا يكفي و إنما ينصر، فإنه تعالى هو الكافي المغني لا سواه «أليس اللّه بكاف عبده» اللهم إلا غنىً باللّه كما يروي عن الصادق عليه السلام «١» و في النجم تصديقه : «و كم من ملك في السماوات لا تعني شفاعتهم شيئاً ألا من بعد

أن يأذن اللّه لمن يشاء و يرضى» (٥٣ : ٣٦) فلا يغني أحدٌ إلّاباللّه و حتى رسول اللّه : «و ما أغني عنكم من اللّه من شيء إن الحكم إلّاللّه عليه توكلت و عليه فليتوكل المتوكلون» (١٢ : ٦٧).

«إنه هو العزيز» الغالب فلا مغني سواه- و «الرحيم» قد ينصر سواه بإذنه دون أن يغنيه فالعزة تُحصر فيه حسراً عن سواه، و الرحمة قد تكون بإذنه و هي الشفاعة لسواه.

أجل و في يوم الفصل يتجرد و ينفصل الناس من كل سناد لهم في الأرض، من كل قرابة و ولاية و آصرة، عائدين إلى ربهم فرادى كما خلقوا أول مرة، اللهم إلّاشفعاً برحمة اللّه لا سواه «انه هو العزيز الرحيم»!

«إلّا من رحم اللّه» تعم المولى الناصر الشافع «٢» و المنصور المشفع له، حيث المستثنى منه يعمهما «مولى عن مولىً».

«إِنّ شَجَرَةَ الزّقّومِ (٤٣) طَعامُ ٱلأَثيمِ (٤٤) كَالْمُهْلِ يَغْلي فِي الْبُطُونِ (٤٥) كَغَلْيِ الْحَميمِ» (٤٤ : ٤٦).

---

(١)

. نو ر الثقلين ٤ : ٦٢٩ ج ٣٩ في اصول الكافي احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد اللّه الحسنى عن علي بناسباط عن ابراهيم بن عبد الحميد عن زيد الشحام قال قال لي ابو عبد اللّه عليه السلام «الا من رحم اللّه» نحن و اللّه الذي استثنى اللّه فكنا تغني عنهم، اقول : يعني باللّه و هي الشفاعة النصرة دونما استقلال.

و المصدر ج ٤٠ عن ابي عبد اللّه عليه السلام انه قال لابي بصير يا ابا محمد و اللّه ما ستثنى اللّه عن ذكره باحد من اوصياء الانبياء و لا اتباعهم ما خلا امير المؤمنين و شيعته فقال في كتابه و قوله الحق «يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً و لا هم ينصرون الا من رحم اللّه» يعني بذلك علياً و شيعته اقول : فعلي و اضرابه من المعصومين هم المولى الشافع و الشيعة هم المولى الثانى

(٢). نور الثقلين ٤ : ٦٣٠ ح ٤١ في تفسير القمي في الآية قال : من والى غير اولياء اللّه لا يغني بعضهم عن بعض ثماستثنى من والى آل محمد فقال : «الا من رحم اللّه انه هو العزيز الرحيم» ثم قال : ان شجرة الزقوم طعام الاثيم، نزلت في ابي جهل بن هشام و قوله عز و جل : قال : المهل الصفر المذاب، يغلي في البطون كغلي الحميم، هو الذي قد حمى و بلغ المنتهى

«أذلك خير نُزُلًا أم شجرة الزقوم. إنا جعلناها فتنه للظالمين. إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم. طلعُها كأنه رؤوس الشياطين» (٣٧ : ٥٦)- «ثم انكم أيها الضالون المكذبون.
لأكلون من شجر من زقوم. فمالئون منها البطون. فشاربون عليه من الحميم. فشاربون شرب اليهم. هذا نُزُلهم يوم الدين» (٥٦ : ٥٦).
إن الاثماء الظالمين الضالين المكذبين، نُزُلهم الطعام زقوم يوم الدين، زقوم يأكل زقوماً و ذلك عذاب مهين!.
و إنها من الشجرة االلمعونة في القرآن يوم الدين، هي أُكلٌ للشجرة اللمعونة في القرآن يوم الدنيا، ملعونة بملعونة و زقوم في زقوم، و ما أدراك ما زقوم!
إن جرس اللفظ يلمح بجرس المعنى، فكما اللفظ كأنه خِنْقة الحُلوق كذلك الواقع خنقاً للحلوق و غلياً في البطون «طلعها كأنه رؤوس الشياطين» فإنها تطلع كخلفيَّة لرؤوس الشياطين، فهي إذاً طعام لرؤوس الشياطين، رؤوس للشياطين و رؤوس الشياطين : حملة رايات الشيطنات من الجنة و الناس أجمعين.
فهناك مثلث من الزقوم : إسماً في جرس اللفظ، و سمة في شاكلة الواقع، و ومصدر في فاعلية تنطبق حذو النعل بالنعل و القذة بالقذة على مثلث الشيطنات أسماء و سمات و وصمات.
و الزقوم هو الكريه في المنظر و المطعم و الريح، فالزقوم هو المبالغ في ذلك، فلا طعام في النار أكره من الزقوم، كما ليس في النار أكره من ذلك الأثيم!
و إنه «كالمهل» المذاب من النحاس و الرصاص أو دُردي الزيت «يغلى في البطون» فأحرى به أن يُغلى فيصبح منه البطون غلْياً على غلْي «كغلي الحميم» البالغ في الحِمَة «١» مما

---

(١). نور الثقلين ٤ : ٦٣٠ ح ٤١ في تفسير القمي في الآية قال : من والى غير اولياء اللّه لا يغني بعضهم عن بعضهماستثنى من والى ال محمد فقال : «الا من رحم اللّه انه هو العزيز الرحيم» ثم قال : ان شجرة الزقوم طعام الأثيم، نزلت في ابي جهل بن هشام و قوله عز و جل : كالمهل : قال : الصفرالمذاب، «يغلي فى البطون كغلي الحميم» و هو الذي قد حمى و بلغ المنتهى

يحمُّ، و إذ «سقوا ماءً حميماً فقطَّع أمعاءهم» (٤٧ : ١٥) فماذا يصنع حميم الزقوم ؟!

«خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ (٤٧) ثُمّ صُبّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَمِيمِ (٤٨) ذُقْ إِنّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (٤٩) إِنّ هذا ما كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ» (٤٤ : ٥٠).

أرم صارم من الجبار الحيم، الى زبانية الجحيم، باعتقال جبار لئيم و هو في زعمه العزيز الكريم «خذوه» أخذ الإعتقال، و شُدُّوه في كل إهانة و مهانة على أية حال، و هو في حالة الفرار ولات حين فرار «فاعتلوه» خذوه بمَجامعه و جُرُّوه بقهر «إلى سواء الجحيم» : وسطه و عمقه، و كأنه دركه الأسفل المحيط به سائر الجحيم؛ «و إن جهنم لمحيطة بالكافرين» (٨ : ٤٩) فإن الجحيم طبقات متداخلة كروية أماهيه، بعضها فوق بعض، مما يزيد كل تاليةٍ عذاباً حتى الدرك الاسفل في المركز الرئيسي منه، كما الكرة الأرضية ذات الحرارة في أعماقها، حيث الأسفل منها مركزها و هي أحرُّ من سائر أطباقها.

و لأن أصل الحرارة في الجحيم هو في أصل الجحيم، فأهل الأصل هم صلاءه و الباقون بهم يصطلون : «خذوه فغُلّوهن. ثم الجحيم صَلّوه. (٦٩ : ٣١) اجعلوه صِلاءة الوقود، ثم ماذا بعد الأخذ القتل و الجذب و الدفع ؟

«ثُمّ صُبّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَمِيمِ» (٤٨) كما هم صبوا فوق رؤوس المستضعفين من عذاب الحميم، إستكباراً عليهم و إستخفافاً و استحمارا لهم فأصبحت رؤوسهم خاوية عن الهدى حاوية لكل ردىً، و من ثم تأنيب و تزذيل :

«ذُقْ إِنّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (٤٩) كلمة تقال له حين العذاب، عذاباً فوق العذاب، حيث كنت يوم الدنيا تَراك عزيزاً «١» : تتغلب على من سواك كريماً : كأنك المنعم على من سواك لا سواك، و حتى إذا كانت قيامة فأنت انت لك المحسن دون من سواك : «و لا أظن الساعة قائمة و لئن رُجعت إلى ربي إن لي للحسنى» (٤١ : ٥٠) «و ما أظن الساعة قائمة و لئن رددت الى ربي لأجدن خيراً منها منقلَباً» (١٨ : ٣٦) : «ذق» و لمّا يصلك العذاب الحساب، و إنما

---

(١). في جوامع الجامع روي ان ابا جهل قال لرسول اللّه صلى الله عليه و آله ما بين جبليها أعز و لا أكرم مني

ذوق العذاب! و هذا من جزاء العزيز دونما عزة، و الكريم دونما كرامة، و إنما ذلة ولئآمة بلا هوادة «إِنّ هذا ما كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ» و تترددون في تكلُّف النكران، حيث البينات من كلِّ الصنوف واضحة الدلالة على ضرورة الحياة الحساب وضحَ النهار، ولكنكم «كنتم تمترون» تحميلًا على فِطَرِكم و عقولكم حيث لا تتحمل مثل ذلك النكران إلّاتكلُّفاً، و الإفتعال تكلُّف للفعل!

هذا مصير الُأثماء و رؤوس الشياطين، فما مصير المتقين ؟

«إِنّ الْمُتّقِينَ في مَقامٍ أَمينٍ» (٤٤ : ٥١).

فكما الطغوى تجعل أهلها في اضطراب مُهين، كذلك التقوى تجعل أهلها في مقام أمين، يوم الدنيا و يوم الدين، حيث العقبات السوء من الآثمين يوم الدنيا التي تتربص دوائرها بالمتقين، لا تُحسب اضطرابات لهم أمام الأمن الأمين لهم يوم الدين، و من قبل و هم فيالدنيا لهم الّامن في ضمائرهم «ألا بذكر اللّه تطمئن القلوب» (١٣ : ٢٨) «الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» (٦ : ٨٢) فإنه في «حزب اللّه بالتقوى من كل بلية» «١» و من ثِم لهم كمال الأمن في الدولة الاخيرة المهدوية : «و ليبدلنهم من بعد خوفنا أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً» (٢٤ : ٥٥) أمنٌ بعد أمن هنا و ثالث يوم الدين :

«فِي جَنّاتٍ وَ عُيُونٍ (٥٢) يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ مُتَقابِلِينَ (٥٣) كَذلِكَ وَ زَوّجْناهُمْ بِحُورٍ عينٍ (٥٤) يَدْعُونَ فيها بِكُلِّ فاكِهَةٍ آمِنِينَ» (٤٤ : ٥٥).

«جنات» ترجى من تحتها الأنهار «و عيون» إضافة إلى الأنهار «يلبسون من سندس»

---

(١). نور الثقلين ٤ : ٦٣٠ ح ٤٦ في اصول الكافي محمد بن يحى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن عبداللّه بن سنان عن ابي عبد اللّه عليه السلام قال : اي عبد اقبل قبل ما يحب اللّه عز و جل. قبل اللّه قبل ما يحب، و من اعصتم باللّه عصمة اللّه و من أقبل اللّه قبلَه و عصمه لم يبال لو سقطعت السماء على الأررض او كانت نازلة عى اهل الأرض فشملتهم بلية كان في حزب اللّه بالتقوى من كل بلية اليس اللّه عز و جل يقول : «ان المتقين في مقام امين» ؟

الحريرة الرقاق «و» من «استبرق» الحريرة السِّماك، يلبسونها متقابلين و يجلسون متقابلين، إخوة متقين مقابلين لإخوة متقين، ثم وهم مع أزواجهم متقابلين.

«كذلك» المقام الأمين- ثم «و زوجناهم بحور عين» رجالًا لهم منهن روجات كما لهم من المؤمنات زوجات، و هنَّ أفضل من الحوريات «يدعون» المتقون رجالًا و نساء «بكل فاكهة» من الفُكاهة و الفاكهة «آمنين» بكل أمن دونما اضطراب، و يأمنون أضرارها.

«لا يَذُوقُونَ فيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى وَ وَقاهُمْ عَذابَ الْجَحيمِ» (٤٤ : ٥٧).

أترى أن الموته الأولى- و هي عن الدنيا إلى البرزخ- هم ذاقوها في الجنة؟ فلا يذوقون فيها موتة ثانية «١». و لا موت في الجنة فضلًا عن الأولى التي هي قبل البرزخ و الجنة!

إنه إستثناء منقطع يستأصل عن الجنة أيَّة موتة فيها فإنها دار الخلود، و ما أجمله تأكيداً لاستئصالهٍ استثناءُ ما مضى عما قد يظن أنه يلحق، فهو إذاً تأكيد ذو بعدين.

وترى هل الموتة واحدة قبل الجنة هي الأولى؟ فلماذا الأولى و هي تلمح لغير الأولى؟ و إذا كانت واحدة فلتكن «إلّا الموتة عن الدنيا» لا الأولى.

ثم هي مرتان كما حملتهما الاثنان، واحدة تنذر بمن يحصرها في الأولى «إنَّ هؤلاء ليقولون. إن هي إلَّا موتتنا الأولى ..» (٤٤ : ٣٥) و الاخرى تثبت الموتة الثانية «و قالوا ربنا أمَّتنا اثنتين و أحييتنا اثنتين» (٤٠ : ١١) إذاً فكيف لا يذوقون فيها إلَّا الموتة الأولى؟

علّ الثانية- و هي عن الحياة البرزخية إلى الأخرى- تخص غير المؤمنين كما الآيتان لا تدلانها إلَّا لهم دون المؤمنين، فالصعقة العامة بالتفخة الأولى هي للكافرين موتة ثانية، و للمؤمنين دون موتة بصعقة، و لمن شاء اللّه لا صعقة و لا موتة: «و نفخ فى الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلّامن شاء اللّه ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام

---

(١). و لئن سأل سائل هب ان اهل البرزخ يصعقون موتة كما الكافرون او غشية كما المؤمنون، فما للاحياء الذين يموتون موتتهم الاولى بهذه الغشية؟ فالجواب ان المؤمنين و هم الاكثرية الساحقة لا يموتون إلّامرة واحدة، و سواهم قد تتكرر موتتهم فالاولى بهذه الصعقة والثانية باماتة خاصة بين الصعقتين

ينظرون» (٣٩ : ٦٨) «١»

أو علّ ذوق الموت يعني ذوق ألمه، فالكافر يذوقه في الموتة الثانية كالأولى، و المؤمن لا يذوقه في الثانية لأنه في رحمة اللّه مهما مات ثانيد، رغم ذوقه في الأولى، حيث الدنيا دار بلاء و عناء

و علّ «فضلًا من ربك» يعني فضل الجنة، و فضلًا قبلها أنهم لم يذوقوا الموتة الثانية، حيث لم يموتوا ثانية أو لم يذوقوا ألمها و «ذلك هو الفوز العظيم».

ما لا يريبه شك أن «من شاء اللّه» و هم أكرم الأكرمين على اللّه، هم لا يذوقون الموتة الثانية، ثم مَن دونهم من المؤمنين باللّه قد لا يموتون و إن صعقوا، و قد يموتون دون ذوق لألمهم.

و لأن «لا يذوقون ...» من ميِّزات أهل الجنة و كما في الصادقي (و أحياء لا يموتون) «٢»

---

(١). الدر المنثور ٦ : ٣٤- اخرج ابن مردويه عن انس (رضي اللّه عنه) عن النبي صلى الله عليه و آله قال: يجاء بالموت يوم القيامة في صورد كبش املح فيوقف بين الجنة و النار فيعرفه هولاء فيقول ا هل النار اللهم سلط علينا و يقول اهل الجنة اللهم إنك قضيت ان لا نذوق فيها الموت الا الموتة الا الموتة الاولى فيذبح بينهما فييأس اهل النار من الموت و يامن اهل الجنته من الموت، أقول يأس اهل النار هو من الموت فيها و هي باقية تخفيفاً عن الذاب و اما الموت المطلق بعد تكملة العذاب فواقع قضيةَ عدل اللّه، ثم قوله صلى الله عليه و آله و يقول اهل الجنة .. دليل على اختصاص .. لا يذوقون ..» بأهل الجنة- فقد يذوقه أهل النار كما بيناه

(٢). نور الثقلين ٤ : ٦٣٣ ح ٥٧ في اصول الكافي عن ابي جعفر الباقر (عليه السلام) انه قال حاكياً عن القران يأتي الرجل من شيعتنا الذي كان يعرفه و يجادل به اهل الخلاف فيقوم بين يديه فيقول ما تعرفني؟ فينظر اليه الرجل فيقول ما اعرفك يا عبد اللّه! قال: فيرجع في صورته التي كانت في الخلق الاول فيقول ما تعرفني؟ فيقول: نعم- فيقول القرآن: انا الذي اسهرت ليلك و انصبت عيشك وفيّ سمعت الاذى و رجمت بالقول فيّ ألا و ان كل تاجر قد استوفى تجارته و انا وراءَك اليوم، قال: فينطلق به الى رب العزة تبارك و تعالى فيقول: يا رب عبدك و انت أعلم به قد كان نصباً فيّ مواظباً عليّ يعادى لسبب و يحب فيّ و يبغض يقول اللّه عز و جل: ادخلوا عبدي جنتي و اكسوه حلة من حلل الجنة و توِّجوه بتاج فاذا فعل به ذلك عرض على القران فيقال له: هل رضيت بما صنع بوليك؟ فيقول: يا رب اني استقل هذا له فزده مزيد الخير كله فيقول عز و جل: و عزتي و جلالي و علوي و ارتفاع مكاني لا نحلن له اليوم خمسة اشياء مع المزيد له ولمن كان بمنزلته، الا انهم شباب لا يهرمون و اصحاء لا يسقمون و اغنياء لا يفتقرون و فرحون لا يحزنون و احياء لا يموتون ثم تلا هذه الآية «لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٣، ص : ٣٥٥

فليذق اهل النار موتة أمّاهيه بعد الأولى، منها الموتة الثانية و هي عن البرزخ، و منها موتاتهم المستمرة في حياتهم الجهنمية .. «ثم لا يموت فيها ولا يحيي» (٨٧ : ١٣) فرغم أنهم لا يموتون في النار فوتاً- اللهم إلّامع النار- فحياتهم لا تشبه الحياة، و إنها أشر من الموت، حيث يذوقون دونما انفصال أخطر بواعث الموت.

إذاً فللكافر بعد الموتة الأولى موتات : عن الحياة البرزخية إلى الأخرى، ثم لا يموت فيها و لا يحيى، و من ثم الموت المطلق مع النار حيث تموت النار بمن فيها كما حققناه في مباحث الخلود في النار.

و هلّا يكون في الجنة نومٌ كما ليس فيها موت، قد يكون رياحةً، و قد لا يكون لأنه أخ الموت و لأنه من ذوق الموت، فالموتة الأولى و الثانية معهما موتات النوم، و الجنة ليس فيها موت و لا نوم «١».

ولكن قد تدلنا على نومهم الراحة آية المقيل : «اصحاب الجنة يومئذٍ خير مستقراً و احسن مقيلًا» (٤٥ : ٢٤) فانه نوم نصف النهار، ولكنها تغني مقيل البرزخ قبل القيامة بدليل التالية لها : «و يوم تشقق السماء بالغمام و نزل الملائكة تنزيلًا» (٢٥) ثم اللهم لا علم لنا إلّاما علمتنا.

«فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (٤٤ : ٥٨).

هل إن تيسير القرآن بلسانه تسهيل لتفُّهم على ضوء اللغد العربية؟ و قد تكون صعبد لا ميسَّرة! و حيت إذا كان القران ميسَّرا بالعربية ف «لعلهم يتذكرون» لا تختص بالعرب و «إن هو الا ذكر للعالمين، لمن شاء منكم أن يستقيم» (٨١ : ٢٨) «و لقد يسرنا القران للذكر فهل من مدَّكِر» (٥٤ : ١٧)!

و الحل أن اللسان غير اللغة، فمهما كانت لغة عربية و هي خير اللغات و أيسرها تفهُّماً، و لكنما اللسان الرسالي المحمدي صلى الله عليه و آله له موقعه الخاص في «لعلَّهم يتذكرون» «فإنما يسرناه

---

(١). الدر المنثور ٦ : ٣٤- اخرج البزار و الطبراني في الاوسط و ابن مردويه و البيهقي في البعث بسند صحيح عن جابر (رضى اللّه عنه) قال : قيل يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله! اينام اهل الجنة؟ قال : لا- النوم اخ الموت و اهل الجنة لا يموتون و لا ينامون

بلسانك لتبشر به المتقين و تنذر به قوماً لُدّاً» (١٤ : ٤) و قوم أولي العزم من الرسل هم العالمون أجمع، فلا بد لكلٍّ من لسان يفهمه العالمون أجمعون، فليست إذا هي اللغة.

فقد تكون اللغد صعبة و ا للسان ميسَّر، أو اللسان صعباً و اللغة ميسَّرة، و القرآن ميسَّر في البُعيدن لساناً و لغد، حتى إذا لا تِعرف اللغة فلتعرف اللسان الذي يترجم اللغة، و هكذا القرآن.

«فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ» (٤٤ : ٥٩).

ماذا يرتقب الرسول و ماذا يرتقبون؟ إنه يرتقب خلفيَّة رسالته و مفعوليتها، و هم مرتقبون به دوائر السوء.

و ارتقبب رحمة ربك و ما وِعد المتقين من مقام أمين، أنهم مرتقبون لك خلافه من الموت الفوت و في الحق يرتقبون شجرة الزقوم.

و ارتقب عاقبة أمرك اليُسر و هم مرتقبون عاقبة أمرهم الإمر «و يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه و من هو كاذب و ارتقبوا إني معكم رقيب» (١١ : ٩٣).

و ارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين «إنهم مرتقبون» و هنالك فليسخر المبطلون.

فكلٌ يرتقب نتائج أعماله شاء لم لم يشاء، يوم الدنيا و يوم الدين، و ما عليك إلا البلاغ المبين.