التفسير الموضوعي للقرآن الكريم

اللّه

بين الكتاب والسنة

وسائر الكتب السماوية

(ج ٢)

المقدمة

الحمدللّه رب العالمين و صلى اللّه على محمد و على آله الطاهرين

هذا هو مجلد الثاني من كراس اللّه على ضوء قرآن والسنة و سائر كتابات النبيين و فيه تتمات حول توحيد اللّه و اسماءه و صفاته و الإجابة عما يخيّل إلى بعض الناس من خرافات تنافى ساحة الربوبية استدلالًا بالآيات المناسبة للحق الحقيق في ساحة الربوبية و لا ينبئك مثل خبير

و السلام عليكم و على عباد اللّه الصالحين

قم المقدسة

محمد الصادقى الطهرانى

مضاهات اشراكية

مشتركة بين الكتابيين و المشركين

«وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَ قالَتِ النّصارى الْمَسيحُ ابْنُ اللّهِ ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الّذينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللّهُ أَنّى يُؤْفَكُونَ» (٩ : ٣٠).

فهؤلاء أيضاً فرقة من كلٍّ دون الكل، فهل يؤخذ الجار بجرم الجار؟ لا و «لا تزر وازرة وزر أخرى»! فرقة من اليهود «قالت عزير ابن اللَّه» و فرقة من النصارى «قالت المسيح ابن اللَّه» و «ذلك» البعيد البعيد «قولهم بأفواههم» خاوياً عن حق، ثم و ليس من اختلاقهم أنفسهم، و إنما هم «يضاهئون قول الذين كفروا من قبل» من المشركين القائلين إن للَّهإبناً أو أبناء «قاتلهم اللَّه أنَّى يؤفكون»! [١]

و كذلك من كفرة اليهود و قد كان (الفيلسوف اليهودي الإسكندري المعاصر للمسيح يقول : إن للَّهإبناً هو كلمته التي خلق بها الإشياء، ثم و من قبلهم و معهم سائر الكفار القائلين بالبنوة الآلهية بحذا فيرها المتشتتة.

و لقد فصلنا القول حول البنوة الآلهية بحذافيرها بطيات آياتها فلا نعيد هنا إلا ثالوثاً منها هي : بنوة تشريفية كعزير في قول القائلين به ككل، و بعض القائلين إن المسيح ابن اللَّه، و بنوة ولادية كبعض آخر من النصارى، و بنوة مرتقية إلى ذات الأبوة في قالة «إن اللَّه ثالث ثلاثة» و «إن اللَّه هو المسيح ابن مريم» خطوات خاطئات في حقل النبوة الإلهية ما لها من جذور إلا الشركية من «الذين كفروا من

---

[١] . لقد استعرضنا من عثرنا عليهم من المشركين القائلين بالثالوث في تفسير سورة المائدة ١٧ و ١١٦ و مريم ٣٤ و إليكم نموذجاً من تفصيل :

فمن الثواليث : الثالثوث البرهمي و البوظي و تاوو و الصينيين و الهنود و المصريين و اليونان و الرومان و الفرس و الفنلنديين و الاسكندنافيين و الدرديين و التتر و السيبريين و الجزائر الأقيانوسية و المسكيكيين و الهندوس الكنديين.

فهؤلاء من «الذين كفروا من قبل» و قد ضاهئوهم هؤلاء المسيحيين

قبل قاتلهم اللَّه أنَّى يؤفكون» و إليكم حوار الرسول صلى الله عليه و آله مع اليهود و النصارى بهذا الصدد. [1]

---

[1] . في كتاب الإحتجاج للطبرسي قال أبو محمد العسكري قال الصادق عليه السلام : و لقد حدثني أبي عن جدي علي بن الحسين زين العابدين عن الحسين بن علي سيد الشهداء عن علي بن أبي طالب أمير المؤمنين صلوات اللَّه عليهم، أنه اجتمع عند رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أهل خمسة أديان : اليهود و النصارى و الدهرية و الثنوية و مشركوا العرب، فقالت اليهود : نحن نقول : عزير ابن اللَّه و قد جئناك يا محمد لننظر ما تقول، فإن اتبعنا فنحن أسبق إلى الصواب منك و أفضل و ان خالفتنا خصمناك، و قالت النصارى نحن نقول : إن المسيح ابن اللَّه اتحد به وقد جئناك لننظر ما تقول؟ فان ابتعنا فنحن أسبق إلى الصواب منك و أفضل و إن خالفتنا خاصمناك ـ.

ثم قال لليهود : أجئتموني لأقبل قولكم بغير حجة؟ قالوا ـ لا ـ قال : فما الذي دعاكم إلى ان عزيراً ابن اللَّه؟ قالوا : لأنه أحيا لبني إسرائيل التورية بعدما ذهبت و لم يفعل بهذا هذا إلا لأنه ابنه، فقال رسول صلى الله عليه و آله : كيف صار عزير ابن اللَّه دون موسى و هو الذي جاءهم بالتورية ورأوا منه من المعجزات ما قد علمتم؟ فإن كان عزير ابن اللَّه لما ظهر من الكرامة من إحياء التورية فلقد كان موسى بالبنوة أحق و أولى، و لئن كان هذا المقدار من إكرامه لعزير يوجب أنه ابنه فأضعاف هذه الكرامة لموسى توجب له منزلة أجل من البنوة، و إن كنتم إنما تريدون بالبنوة الولادة على سبيل ما تشاهدون في دنياكم هذه من ولادة الأمهات الأولاد بوطي آباءهم لهن فقد كفرتم باللَّه و شبهتموه بخلقه و أوجبتم فيه صفات المحدثين و وجب عندكم أن يكون محدثاً مخلوقاً و أن يكون له خالق صنعه و ابتدعه؟ قالوا : لسنا نعني هذا فإن هذا كفر كما ذكرت و لكنا نعني أنه إبنه على معنى الكرامة و إن لم يكن هناك ولادة كما قد يقول بعض علماءنا لمن يريد إكرامه و إبانته بالمنزلة عن غيره : يا بني! و إنه ابني لا على سبيل إثبات ولادته منه، و لأنه قد يقول ذلك لمن هو أجنبي لا نسب بينه و بينه، و كذلك لما فعل اللَّه بعزير ما فعل كان قد اتخذه إبناً على الكرامة لا على الولادة، فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : فهذا ما قلته لكم : إنه إن وجب على هذا الوجه أن يكون عزير ابنه فإن هذه المنزلة لموسى أولى و إن اللَّه يفضح كل مبطل باقراره و يقلب عليه حجته لأن ما احتججتم به يؤديكم إلى ما هو أكبر مما ذكرته لكم، لأنكم قلتم : إن عظيماً من عظمائكم قد يقول لأجنبي آخر : هذا أخي، ولآخر : هذا شيخي و أبي، و لآخر : هذا سيدي و يا سيدي على سبيل الاكرام، و إن من زاده في الكرامة زاده في مثل هذا القول، فإذاً يجوز عندكم أن يكون موسى أخاً للَّهأو شيخاً له أو أباً أو أباً أو سيداً لأنه قد زاده في الإكرام مما لعزير، كما أن من زاد رجلًا في الإكرام قال له : يا سيدي و يا شيخي و يا عمي و يا رئيسي على طريق الإكرام، و إن من زاده في الكرامة زاده في مثل هذا القول، أفيجوز عندكم أن يكون موسى أخاً للَّهأو شيحاً أو عماً أو رئيساً أو أميراً لأنه قد زادهم في الإكرام على من قال له : يا شيخي أو يا سيدي أو يا أميري أو يا عمي أو يا رئيسي، قال : فبهت القوم و تحيروا و قالوا : يا محمد أجِّلنا نفكر فيما قلته لنا، فقال صلى الله عليه و آله انظروا فيه بقلوب معتقدة للإنصاف يهديكم اللَّه ـ

ثم أقبل صلى الله عليه و آله على النصارى فقال : و أنتم قلتم : أن القديم عزَّوجلّ اتحد بالمسيح عليه السلام ابنه؟ فما الذي هو عيسى؟ أو المحدث الذي هو عيسى صار قديماً لوجود القديم الذي هو اللَّه؟ أو معنى قولكم : إنه إتحد به أنه اختصه بكرامة لم يكرم بها أحداً سواه؟ فإن أردتم أن القديم صار محدثاً فقد أبطلتم، لأن القديم محال أن ينقلب فيصير محدثاً، و إن أردتم أنه اتحد به بأن اختصه و اصطفاه على ساير عباده فقد أقررتم بحدوث عيسى و بحدوث المعنى الذي اتحد به من أجله،

لأنه إذا كان عيسى محدثاً و كان اللَّه قد اتحد به بأن أحدث به معنى صار به أكرم الخلق عنده فقد صار عيسى صلى الله عليه و آله و ذلك المعنى محدثين و هذا خلاف ما بدأتم تقولونه، فقالت النصارى يا محمد إن اللَّه لما أظهر على يد عيسى و الأشياء العجيبة ما أظهر فقد اتخذه ولداً على وجه الكرامة فقال لهم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : فقد اتخذه ولداً على وجه الكرامة فقال لهم رسول صلى الله عليه و آله : فقد سمعتم ما قلته لليهود في هذا المعنى الذي ذكرتموه ثم أعاد صلى الله عليه و آله ذلك كله فسكتوا إلا رجل واحد منهم قال له : يا محمد أولستم تقولون : إن إبراهيم خليل اللَّه ؟ قال : قد قلنا ذلك، فقال : إذا قلتم ذلك فلم منعتمونا أن نقول : إن عيسى ابن اللَّه ؟ فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : إنهما لن يشتبها، لأن قولنا إن إبراهيم خليل اللَّه فإنما هو مشتق من الخلّة و الخلة إنما معناها الفقر و الناقة و قد كان خليلًا إلى ربه فقيراً و إليه منقطعاً مستغنياً و ذكل لما أريد قذفه في النار فرمى به في المنجنيق فبعث اللَّه تعالى جبرئيل عليه السلام فقال له : أدرك عبدي فجائه فلقيه في الهواء فقال حلفني ما بدالك فقد بعثني اللَّه لنصرتك، فقال له : أدرك عبدي فجائه فلقيه في الهواء فقال حلفي ما بدالك فقد بعثني اللَّه لنصرتك، فقال : بل حسبي اللَّه و نعم الوكيل إني لا أسأل غيره و لا حاجة لي إلا إليه فسمي خليله أي فقيره محتاجه و المنقطع إليه عمن سواه، و إذا جعل معنى ذلك من الخلة و هو أنه قد تخلل معانيه و وقف على أسرار لم يقف عليها غيره كان الخليل معناه العالم به و بأموره و لا يوجب ذلك تشبيه اللَّه بخلقه، ألا ترون أنه إذا لم ينقطع إليه لم يكن خليله و إذا لم يعلم بأسراره لم يكن خليله و إن من يلده الرجل و إن أهانه و أقصاه لم يخرج عن أن يكون ولده، لأن معنى الولادة قائم، ثم أن وجب لأنه قال لإبراهيم خليلي أن تقيسوا أنتم كذلك فتقولوا : إن عيسى ابنه وجب أيضاً أن تقولوا له و لموسى ابنه فأن الذي معه من المعجزات لم يكن بدون ما كان مع عيسى فقولوا : إن موسى أيضاً ابنه، و انه يجوز أن تقولوا على هذا المعنى أنه شيخه و سيده و عمه و رئيسه و أميره كما قد ذكرته اليهود، فقال بعضهم لبعض : و في الكتب المنزلة أن عيسى قال : أذهب إلى أبي، فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : إن كنتم بذلك الكتاب تعملون فإن فيه : أذهب إلى أبى و أبيكم فقولوا : إن جميع الذين خاطبهم عيسى كانوا أبناء اللَّه كما كان عيسى ابنه من الوجه الذي كان عيسى ابنه، ثم إن ما في هذا الكتاب يبطل عليكم هذا الذي زعمتم أن عيسى من جهة الاختصاص كان ابناً له لأنكم قلتم إنما قلنا أنه ابنه لأنه اختصه بما لم يختص به غيره و أنتم تعلمون أن الذي خص به عيسى لم يخص به هؤلاء القوم الذين قال لهم عيسى : أذهب ألى أبي و أبيكم فبطل أن يكون الإختصاص بعيسى لأنه قد ثبت عندكم بقول عيسى لمن لم يكن له مثل اختصاص عيسى و أنتم إنما حكيتم لفظة عيسى و تأولتموها على غير وجهها لأنه إذا قال : أبي و أبيكم فقد أراد غير ما ذهبتم إليه و نحلتموه و ما يدريكم لعله عنى : أذهب إلى آدم أبي و أبيكم أو إلى نوح أن اللَّه يرفعني إليهم و يجمعني معهم و آدم أبي و أبيكم و كذلك نوح بل ما أراد غير هذا، قال : فسكت النصارى و قالوا : ما رأينا كاليوم مجادلًا و لا مخاصماً و سننظر في أمورنا، الحديث، و في آخره قال الصادق عليه السلام : فو الذي بعثه بالحق نبياً ما أنت على جماعتهم إلا ثلاثة أيام حتى أتوا رسول اللَّه صلىالله عليه

و آله فأسلموا و كانوا خمسة و عشرين رجلًا من كل فرقة خمسة و قالوا : ما رأينا مثل حجتك يا محمد نشهد أنك رسول اللَّه

و لقد اشتد غضب اللَّه في مواطن ثلاثة حسب المروي عن الرسول صلى الله عليه و آله : «إشتد غضبه على اليهود : أن قالوا عزير ابن اللَّه، و اشتد غضبه على النصارى أن قالوا : المسيح إبن اللَّه، و أن اللَّه اشتد غضبه على من أراق دمى و آذاني في عترتي».[1]

ذلك و إلى قول فصل عن قصة البنوة العزيرية [2] و ليعلم بتفصيل أنها و عزير هذا هو الذي جدد التوراة بعد إندراسه و انطماسه حيث كتبها من جديد بعد غائلة بَنُوكَدْ نَصَّرْ :

---

[1] . الدر المنثور ٣ : ٢٣٠ـ أخرج البخارى في تاريخه عن أبي سعيد الخدري قال : لما كان يوم أحد شجَّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله في وجهه و كسرت رباعيته فقام رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يومئذٍ رافعاً يديه يقول : .. و عن ابن عباس قال اتى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله جماعة من اليهود ـ سماهم ـ فقالوا : كيف نتبعك و قد تركت قبلتنا و أنت لا تزعم أن عزير ابن اللَّه!

[2] . أورد المرحوم السيد رشيد رضا في تفسير المنار (١٠ : ٣٧٨ـ ٣٨٥) خلاصة مفيدة عن مكانة عزرا عند اليهودو علق عليها بعض التعليقات، ننقل منها هنا كما يناسب سفرنا و موضوع البحث شطرات، قال : «جاء في دائرة المعارف اليهودية (ط ١٩٠٣) أن عصر عزرا هو ربيع التأريخ الملي لليهودية، الذي تفتحت فيه أزهار و عبق شذا وردة، و انه جدير بأن يكون هو ناشر الشرعية لو لم يكن جاء بها موسى (التلمود ٢١ ب) فقد كانت ولكن عزرا أعادها أو أحياها، و لولا خطايا بني إسرائيل لااستطاعوا رؤية الآيات : المعجزات كما رأوها في عهد موسى .. و ذكر فيها انه كتب الشرعية بالحروف الآسورية و كان يضع علامات على الكلمات التي يشك فيها، و ان مبدأ التاريخ اليهودي يرجع إلى عهده، و قال الدكتور بوست الامريكي في قاموس الكتاب المقدس : عزرا (عون) كاهن يهودي و كاتب شهير سكن بابل مدة «ارتحششتا» الطويل الباع، و في السنة السابعة لملكه أباح لعزرا أن يأخذ عدداً و افراً من الشعب إلى أورشليم نحو سنة (٤٥٧ ق ـ م) (عزرا ص ٧) و كامت مدة السفر أربعة أشهر ـ

«ثم قال : و في تقليد اليهود يشغل عزرا موضعاً يقابل بموضع موسى و إيليا و يقولون انه أسس المجمع الكبير، و انه جمع اسفار الكتاب المقدس و أدخل الأحرف الكلدانية عوض العبرانية القديمة و انه ألف أسفار «الأيام» و «عزرا» و «نحميا» ـ

«ثم قال : و لغة سفر «عزرا» من ص ٤ : ٨ ـ ٦ : ١٩ كلدانية، و كذلك صو ٧ : ١ ـ ٢٧، و كان الشعب بعد رجوعهم من السبي يفهمون الكلدانية أكثر من العبرانية ـ

«وأقول : إن المشهور عند مؤرخي الأمم حتى أهل الكتاب منهم أن التوراة التي كتبها موسى عليه السلام ووضعها في تابوت العهد أو جانبه، قد فقد قبل عهد سليمان عليه السلام فإنه لما فتح التابوت في عهده لم يوجد فيه غير اللوحين اللذين كتبت فيهما الوصايا العشر كما تراه في سفر الملوك الأول وان (عزرا) هذا هو الذي كتب التوارة و غيرها بعد السبي بالحروف الكلدانية، و اللغة الكلدانية الممزوجة ببقايا اللغة العبرية التي نسي اليهود معظمها، و يقول أهل الكتاب : أن عزرا كتبها كما كانت بوحي أو بإلهام من اللَّه .. و هذا ما لا يسلمه غيرهم و عليه اعتراضات كثيرة مذكورة في مواضعها من الكتب الخاصة بهذا الشأن حتى من تآليفهم كذخيرة الألباب للكاثوليك ـ و أصله فرنسي ـ و قد عقد الفصلين الحادي عشر و الثاني عشر لذكر بعض الإعراضات على كون الأسفار الخمسة لموسى، و منها قوله : «جاء في سفر (عزرا ٤ : ف ١٤ عدد ٢١) إن جميع الأسفار المقدسة حرقت بالنار في عهد (بنوكه نصر) حيث قال : إن النار أبطلت شريعتك فلم يعد سبيل لأيامرىءٍ أن يعرف

بخت النصر : ملك بابل، حيث افتعل ما افتعل بهم و أحرق كتبهم، و عندما فتح «كورش» الملك الإيراني بابل شفع لهم عند عزير فسمح له أن يعيدهم إلى بلادهم و أن يكتب لهم التوراة، و قد مات مائة سنة، ثم بعثه اللَّه كما في آية البقرة : «أو كالذي مر على قرية ..»، فلذلك عظموه فاتخذوه إبنا للَّهتكريماً له- بزعمهم- كريماً لحد البنوة الآلهية المستحيلة! و طالما لم يكن زعم بنوته الآلهية منهم أجمع، إلا أن جمعاً منهم اتبعوا حَمَلة ذلك المشعل، و آخرون سكتوا، ثم قلة باقية لم يكن لهم أمامهم صيت و لا صوت.

إذاً ف «قالت اليهود» هي قالة لجمع منهم جميع دون الجميع، و هكذا النصارى، و لو لم تكن لهذه القالة واقع حاضر فيهم لكانت هذه تهمة تكفي في تزييف المواجهة القرآنية، و لما سكتوا- إذاً- عن تكذيبه، فحيث الكثرة الكثيرة منهم إنحرفوا هكذا عن حق التوحيد، و القلة القليلة ما كامت أمامها

ما صنعت «ويزاد على ذلك أن عزرا أعاد بوحي الروح القدس تأليف الأسفار المقدسة التي أبادتها النار، و عضده فيها كتبته خمسة معاصرون و لذلكترى «ثرثوليانوس» و القديس «يريناوس» و القديس «ايرونيموس» و القديس «يوحنا الذهبي» و القديس «باسيليوس» و غيرهم يدعون (عزرا) مرمم الأسفار المقدسة المعروفة عند اليهود .. إلى أن قال : «نكتفي بهذا البيان هنا و لنا فيه غرضان : أحدهما أن جميع أهل الكتاب مدينون لعزير هذا في مستند دينهم و أصل كتبهم المقدسة عندهم، و ثانيهما أن هذا المستند واهي النسيان متداعى الأركان و هذا هو الذي حققه علماء أوروبة الأحرار، فقد جاء في ترجمته من دائرة المعارف البريطانية بعد ذكر ما في سفره و سفر نحيما من كتابه للشريعة : أنه جاء في روايات اخرى متأخرة عنها أنه لم يعد إليهم الشريعة التي أحرقت فقط، بل أعاد جميع الأسفار العبرية التي كانت أتلفت و أعاد سبعين سفراً غير قانونية : (أبو كريف) ثم قال كاتب الترجمة فيها : و إذا كانت الأسطورة الخاصة بعزرا هذا قد كتبها من كتبها من المؤرخين بأقلامهم من تلقاء أنفسهم و لم يستندوا في شيءٍ منها إلى كتاب آخر، فكتّاب هذا العصر يرون أن أسطورة عزرا قد اختلقها أولئك الرواة اختلاقاً (أنظر ص ١٤ ج ٩ من الطبعة الرابعة عشرة سنة ١٩٢٩)-

«و جملة القول أن اليهود كانوا و ما يزالون يقدسون عزيراً هذه حتى أن بعضهم أطلق عليه لقب (ابن اللَّه) و لا ندري أكان إطلاقه عليه بمعنى التكريم الذي أطلق على إسرائيل وداود و غيرهما أم بالمعنى الذي سيأتي قريباً عن فيلسوفهم (فيلو) و هو قريب من فلسفة وثني الهند التي هي أصل عقيدة النصارى و قد اتفق المفسرون على أن إسناد هذا القول إليهم يراد به بعضهم لا كلهم ..

«وأما الذين قالوا هذا القول من اليهود فهم بعض يهود المدينة كالذين قال اللَّه فيهم : «وقالت اليهود يداللَّه مغلولة ...» و «لقد كفر الذين قالوا إن اللَّه فقير و نحن أغنياء» رداً على قوله تعالى : «من ذا الذي يقرض اللَّه قرضاً حسناً» و يحتمل أن يكون قد سبقهم إليه غير هم و لم ينقل إلينا، روى ابن إسحاق و ابن جرير و ابن أبي حاتم و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال : أتى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله سلام بن مشكم و نعمان بن أوفي و أبو أنس و شاس بن قيس و مالك بن الصيف فقالوا : «كيف نتبعك و قد تركت قبلتنا و أنت لا تزعم أن عزير ابن اللَّه ..»

تؤخذ بعين الإعتبار، بل كانت تؤاخذ و تلاحق لماذا تخلفت عن ذلك الإختلاق، لذلك صح القول «و قالت اليهود» «قالت النصارى» إضافة إلى أن المواصفات المذكورة في الآية السالفة تضيق نطاق الموضوع هنا، فهم إذاً كفرة اليهود و النصارى كلهم، و «اليهود» كما «النصارى» هما المعهودان بتلك المواصفات الكافرة، فاللام- إذاً- للعهد دون الجنس فضلًا عن الإستغراق، و هنا سرد لبنود من كفرهم باللَّه و اليوم الآخر، و أنهم لا يحرمون ما حرم اللَّه و رسوله و لا يدينون دين الحق، أنهم تبنوا للَّه، في أيٍّ من بنوده الثلاثة، مصاهاةً للمشركين العائشين من قبل.

ثم إتخاذهم من دون اللَّه من يشاقون اللَّه في أحكام من أحبار و رهبان، أمّن هو نفسه من عباد اللَّه المخلصين، و في ذلك نكران لرسالة اللَّه، كما هو نكران لكون المشرع- فقط- هو اللَّه.

ثم استحلالهم لأكل أموال الناس بالباطل، و كنزهم للذهب و الفضة وصدهم عن سبيل اللَّه، حيث «لا يدينون دين الحق» و كلٌّ ذلك تخلفات عن كل شرائع اللَّه و رسالاته، دون هذه الأخيرة فقط.

كما وكل ذلك تبيين لمواد من كفرهم في أصول أو فروع، تبريراً لقتالهم.

«ذلك قولهم بأفواههم» (٣ : ١٦٧) و القول بطبيعة الحال ليس في قلوبهم» أم حين يعتقدونه فلا يستندون فيه إلى برهان، و إنما «يضاهئون قول الذين كفروا من قبل» فحتى إن اعتقدوه فما هو إلّاتقليداً أعمى للذين كفروا من قبل «قاتلهم اللَّه أنّى يؤفكون».

فقد جمعوا ركاماً من الباطل ظلمات بعضها فوق بعض لا يكاد يوجد فيها نور : قول بأفواههم و ليس بقلوبهم. و إن كان بقلوبهم فليس من مخلتقاتهم أنفسهم. فإنما هو مضاهاة للذين كفروا من قبل، فياليتهم ضاهئوا الكتابيين من قبل أمَّن أشبه من الموحدين، ولكنهم إصطفوا في عقيدة اللّاهوت تقُّولات من المشركين.

ذلك حمقهم في عمقهم تقليداً أعمى للمشركين، و من ناحية اخرى نرى جهالة عميقة حميقة اخرى لهم أنهم يعارضون العقل في لاهوت الألوهية حفاظاً على خرافة الثالوث و ابن اللَّه، كما و كانوا يعارضون العلم و صالح العقيدة في محاكمهم الكنسية، فنراها في القرن (١٣) م

تفتش العقائد المعارضة لخرافات إنجيلية، و العلوم المتقدمة غير المواتية لهذه الأناجيل :[١]

---

[١] . إن منظمة أنگيزيسيون : تفتيش العقائد قتلت عشرات الآلاف من هؤلاء المتخلفين عن خرافات إنجيلية، مهما كانت بمجرد تهمة غير ثابتة.

ففي خلال (١٨) سنة فقط (تركمادا) رئيس واحد من محاكم التفتيش الكنسية، حكم بإحراق زهاء ١٠٢٢٠ شخصاً أن يحرقوا حياء، و إن كانت جماعة منهم خنقت قبل الحرق كتخفيف لهم عن الحكم القاسي!.

و من تعذيبات هذه المحاكم أنه كل من يتهم بالكفر و الإلحاد- على حد زعمهم- يلقى عليه القبض، و كانوا يضغطون عليه بألوان التعذيب و التنكيل حتى يعترف بما اتهم به و إن لم يكن حقاً واقعاً.

إن السجناء البريئين من هذه التهم ما كان يخلَّى عنهم حتى يقروا بما لم يفعلوا تحت و طأة التعذيبات غير المتحمَّلة حتى يعترفوا أخيراً بما لم يفعلوا.

يقول (كرى ولف)- و هو من المحققين الأوروبيين- عن ألوان التعذيبات : إن موظفي محاكم تفتيش العقائد كانوا يحمون المتهم لحد الحرق، و يعلقونه لحد كانت أعضائهم تتفكك، و يقطعون بالمعضات الحديدية لحومهم، و يضغطون على أيديهم و أرجلهم بمعاقد حديدية لحد تسمع دقات تفلك عظامهم، و يدخلون الإبر تحت أظفارهم حتى يقرب المتهم إلى حالة النزع فيلجأ إلى الإقرار بما يريدونه منه، و كانت نتيجة ذلك الإقرار أنهم يخنقونه قبل حرقه، و أما الذين لا يقرون فإلى الإحراق أحياءً.

و من جملة هؤلاء المعذبين الفيلسوف الأوروبي (و انينت) إذا قطعوا لسانه- قضية عدم إقراره بما يريدونه منه- و أحرقوه أمامه، ثم قتلوه شر قتلة.

و يقول (ژوان آنتونيولورنت) ١٨٠٠ م و هو من أعضاء محكمة تفتيش العقائد في (مادريد) : إن قلمي يستحي من عرض هذه التعذيبات الوحشية بحق المتهمين، و أرى تناقضاً ظاهراً و يقول : لما تجاوز عديد المحكومين من المتهمين بالإحراق، اضطر حاكم (سويل أن يبني محرقة خارج البلد في صحراء باسم (تابلادا) و تكون دائمة الإضطرام، و قد وضعت تماثيل أربع من النبيين على أضلاعها الأربعة، و كان يحرق فيها الكافرون بالمسيحية الكذائية!.

و يقول العالم السوكيتي (لوزينسكي) في تقدمته لكتاب (شارل لنا) مؤرخ محاكم تفتيش العقائد، يقول : حين أفكر أن هذه المحاكم تتبنى الإنجيل في هذه الأحكام الوحشية، يشكل علي كثيراً أن أكتب عنها باطمئنان.

ذلك، فمدراء الكنائس الإنجيلية كانوا يعاملون المتهمين هكذا، و المسيح نفسه كان يواجه الملحدين بكل لطف و حنان حتى يجلبهم إلى الحق.

هؤلاء أحرقوا خلال سنين أكثر من/ ٣٢٠٠٠ متهماً و عذبوا/ ٣٤٠٠٠ شخصاً لحد أنهى إلى مؤتهم، و في الجمعين عديد من العلماء الذين كانوا يتشككون في الأناجيل المزخرفة، أم كانوا يخترعون ما لا تمضيه الأناجيل.

ذلك، و نموذجاً من سائر الجرائم الكنسية إليكم العرض التالي :

يقول الدكتور جوستاولوبون الفرنسي في تاريخ التمد الإسلامي : أن عظيم الأساقفة أمر في المحكمة المقدسة! أن يقتل الأعراب غير المسيحيين مع نساءهم و أطفالهم بالسيف، و راهب آخر تخطى هذه الجريمة البشعة و أمر بقتل الأعراب مسيحيين و مسلمين عن بكرتهم، باحتمال أن إيمان المسيحيين منهم غير صادق.

و هذا الراهب المسمى ب (بلدا) يكذر بكل سرور أن ثلاث ملايين من هؤلاء المحكومين قتلوا في الطريق، و في مهجر من مهاجر المسلمين و عددهم/ ١٤٠٠٠٠ شخصاً، إذ كانوا يهاجرون إلى أفريقيا قتل منهم ١٠٠٠٠٠ شخصاً.

«و هكذا أحرق (كزيمنس) عظيم الأساقفة/ ٨٠٠٠٠ كتاباً إسلامياً ظناً منه أنه قضى بذلك على الإسلام المناوىء للمسيحية».

إن موظفي محاكم تفتيش العقائد كانوا يحمون المتهم لحد الحرق، و يعلقونه لحد كانت أعضائهم تتفكك، و يقطعون بالمعضات الحديدية لحومهم، و يضغطون على أيديهم و أرجلهم بمعاقد حديدية لحد تسمع دقات تفكك عظامهم، و يدخلون الإبر تحت أظفارهم حتى يقرب المتهم إلى حالة النزع فيلجأ إلى الإقرار بما يريدونه منه، و كانت نتيجة ذلك الإقرار انهم يخنقونه قبل حرقه، و أما الذين لا يقرون فإلى الإحراق أحياءً.

و من جملة هؤلاء المعذبين الفيلسوف الأوروبي (وانينت) إذ قطعوا لسانه، قضية عدم إقراره بما يريدونه أمامه، ثم قتلوه شر قتلة.

و هنا «قاتلهم اللَّه» ليس دعاء حيث الدعاء ليس إلا ممن لا يقدر على أن يحقق مأموله بنفسه فيطلب ممن هو فوقه، فهو إخبار أن قتل اللَّه فِطرَهم و عقولهم كما قتلوها قضية المفاعلة المعنية من المقاتلة، فلما قالوا ما قالوه وفعلوا ما فعلوه و افتعلوا ما افتعلوه ختم اللَّه على قلوبهم بما ختموا ف «قاتلهم اللَّه أنى يؤفكون».

«اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ وَ الْمَسيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ» (٩ : ٣١).

إتخاذ الربوبية في هذا المثلث لا يعني فقط أنهم ربَّبوهم كما اللَّه، بل و هو معاملتهم معهم كما يعامل الرب في البعض من اختصاصات الربوبية، فقد اتخذوا المسيح رباً في خرافة الأقانيم و اتحاده بذات اللَّه، و عبادتهم له كما اللَّه، و ذلك يختلف عن سائر الاتخاذ في أحبارهم و رهبانهم، حيث أطاعوهم كما يُطاع اللَّه مشرِّعاً، فاتخذوهم أرباباً في حقل التشريع، فأصغوا إليهم كامل الصغي فيما أحلوا أو حرموا «١»، و في الفصل بين «أخبارهم و رهبانهم» و بين «المسيح ابن مريم» تلميح لاختلاف الإتخاذين، كما أن «ابن مريم» تستأصل الأخير، ذلك و من أحبارهم و رهبانهم من يخيّل إليهم أنهم نواب المسيح عليه السلام في البنوة الآلهية أو الآلهية نفسها نسخة طبق الأصل، بما يشربون الخمر و يأكلون الفطير، بأن الخمر دم المسيح و الفطير لحمه، فهم يصبحون- إذاً- نفس المسيح عليه السلام

و كل ذلك كان في أسبانيا : الأندلس، عند التغلب عليها، و يكتب (آناتول فرانس) إن الحملة الوحشية لشمالي الأوروبا على الأندلس محقاً لكثير من المسلمين القاطنين فيها، و طمساً لآثارها العلمية الإسلامية، إن ذلك سبب تأخر الأوروبا عن التقدم العلمي/ ٥٠٠ سنة

و قد ندد بهم المسيح عليه السلام في نقل الإنجيل بقوله : «أفلا تفهمون بعد أن كل ما يدخل الفم يمضي إلى الجوف و يندفع إلى المخرج» (متى : ٥١ : ١٧).

ذلك، و كل اتخاذة لغير اللَّه كما اللَّه في ربوبية من ربوبياته، ذلك إشراك باللَّه فيما يختص به اللَّه، فكما التوحيد درجات كذلك الإشراك باللَّه دركات «سبحانه عما يشركون» باللَّه في ذات أم أفعال أم صفات، تسويةً لخلق اللَّه باللَّه، و هي ككل ضلال مبين : «تاللَّه إن كنا لفي ضلال مبين. إذ نسوّيكم برب العالمين» ٢٦ : ٩٨).

فهنا مشركون رسميون و هم عبَّاد الأوثان بصورة رسمية، و هناك مشركون دخلاء قد يعبدون غير اللَّه زعم أنه اللَّه كما المسيح، أو يطيعون غير اللَّه كأنه الرب في التشريع، كما «اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون اللَّه»، أو يميلون إلى غير اللَّه مع اللَّه كالذين يراءون في عبادتهم، ثالوث من الإشراك، ثم الأوسط مرحلة ثانية هي مع المنحرفين عن التوحيد من أهل الكتاب، ثم الأخير يحلق على كل هؤلاء المرائين.

و لقد يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله تفسيراً للآية : «أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم و لكنهم كانوا

---

(١). في تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليهما السلام في قوله : «اتخذوا أحبارهم ...» أما المسيح فعصوه وعظموه في أنفسهم حتى زعموا أنه اللَّه و أنه ابن اللَّه و طائفة منهم قالوا : ثالث ثلاثة، و طائفة منهم قالوا : هو اللَّه، و أما أحبارهم و رهبانهم فإنهم اطاعوا و أخذوا بقولهم و اتبعوا به ما أمروهم به ودانوا بما دعوهم إليه فاتخذوهم أرباباً بطاعتهم لهم و تركهم أمر اللَّه و كتبه و رسله فنبذوه و راء ظهورهم و ما أمرهم به الأحبار و الرهبان اتبعوه و أطاعوهم و عصوا اللَّه و رسوله، و إنما ذكر هذا في كتابنا لكي نتعظ بهم فغيَّر اللَّه تبارك و تعالى بني إسرائيل بما صنعوا، يقول اللَّه تبارك و تعالى : «و ما أمروا ألا ليعبدوا إلهاً واحداً سبحانه و تعالى عما يشركون»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٧

إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه و إذا حرموا عليهم شيئاً حرموه» «١» و لا يعني التحليل و التحريم الإفتاء، بل هو تحليل ما حرم اللَّه و تحريم ما أحل اللَّه قاصرين أو مقصرين أو مقصّرين و قاصرين، فلا يحل التقليد الطليق بل و لا أصل التقليد ممن هذه صفه بتقصير أم قصور.

ذلك، فاتباع غير اللَّه كما اللَّه اتخاذٌ له رباً كما اللَّه، و أما الرسل و سائر المعصومين فاتباعهم هو اتباع اللَّه ف «من يطع الرسول فقد أطاع اللَّه» (٤ : ٨٠) ولكن غير المعصومين الذين يجوز عليهم الخطأ قصوراً أن تقصيراً فليس إتباعهم طليقاً مطبقاً، إنما يُتبعون فيما يعلم أنهم صادرون فيه عن اللَّه أم لا يُتهمون، و أما المشكوك فضلًا عن المعلوم تخلُّفهم عن حكم اللَّه، فليس إتباعهم فيهما إلا اعتباراً لألوهتهم أو رسالتهم عن اللَّه، أما الرسالة، فكيف يكذب الرسول على اللَّه أو يعارضه في حكمه، و أما الألوهة فهي هيه في هذه الطاعة الطليقة الخاطئة.

فلذلك، كما الإجتهاد إجمالياً فرض على القاصرين، أن يتأكدوا ممن يقلدونه أنه صادر حسب مكنته عن اللَّه، فأما المشكوك فيه، فضلًا عن المتأكد كونه صادراً عن هواه، فليس إتباعه إلا تأليهاً له كما اللَّه، فإن اللَّه هو الذي يحلل أو يحرم دون سواه، و لا رسول اللَّه.

هذا، و في تبديل صيغة الربوبية هناك : «أرباباً من دون اللَّه» بالألوهية هنا : «إلهاً واحداً» لمحة لامعة أن هذه الربوبية هي من لزامات الأهوية، فاختصاص العبادة باللَّه هو إختصاص للربوبية باللَّه، و منها الطاعة الطليقة حيث تختص باللَّه.

فلما أطاعوا أحبارهم و رهبانهم طليقة و هم يعلمون تخلفهم عن شرعة اللَّه، فقد عبدوهم كأرباب، فقد ألَّهوهم ـ إذاً ـ كما اللَّه في حقل التشريع، و مثلث : الألوهية ـ العبودية

---

(١). الدرذ المنثور ٣ : ٢٣٠ ـ أخرج جماعة عن عدي بن حاتم قال أتيت النبي صلى الله عليه و آله و هو يقرأ في سورة براءة : «اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون اللَّه فقال : ..» و في المجمع روى الثعلبي باسناده عن عدي بن حاتم قال : أتيت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و هو يقرء من سورة براءة هذه الآية .. فقلت له : انا لسنا نعبدهم، قال : أليس يحرمون ما أحل اللَّه فتحرمونه و يحلون ما حرم اللَّه فتستحلونه؟ قال : فقلت بلى فقال : فتلك عبادتهم، و في أصول الكافي عن أبى بصيرة قال سألت أبا عبداللَّه عليه السلام عن هذه الأية فقال : أما و اللَّه ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم و لو دعوهم إلى عبادة أنفسهم لما أجابوهم ولكن أحلوالهم حراماً حرموا عليهم حلالًا فعبدوهم من حيث لا يشعرون، و عنه عليه السلام من أطاع رجلًا في معصية اللَّه فقد عبده، و عنه في الأية : «أما واللَّه ما صاموا لهم و لا صلوا و لكنهم ...»

ـ الطاعة المطلقة، هذه خاصة باللّه.

فحتى الرسول صلى الله عليه و آله لا يعبد، و لا يطاع لنفسه، إنما كرسول : «و من يطع الرسول فقد أطاع اللّه» و ليس هكذا غير الرسول، و لا سيما إذا خالف حكم اللّه الذي ليس للرسول فضلًا عمن سواه!.

«و ما أمروا إلّاليعبدوا إلهاً واحداً» أمراً شرعياً في كتاباتهم إلى أمر فطري و عقلي في فطرهم و عقولهم، فكل الآيات الربانية، تكوينية و تشريعية، آفاقية و أنفسية، معسكرة لحق كلمة التوحيد دون إبقاءٍ.

فلا يختص الإشرال باللّه بالإعتقاد بألوهية غير اللّه، و لا تقديم الشعائر التعبدية لغير اللّه، بل والإشراك به في كل اختصاصة له كالتشريع، فهؤلآء الذين أعطوا حق التشريع لأحبارهم و رهبانهم، فقد اعتبروهم شركاء اللّه في التشريع، بل و رجحوهم فيه على اللّه حيث اتبعوهم من دون اللّه، و ذلك أنحس دركات الإشراك باللّه.

«سبحانه و تعالى عما يشركون» به في طاعة كما في الأحبار و الرهبان، أم في عبادة كما في المسيح عليه السلام، أم في ألوهة كما الخالق، مثلما يقوله الثنوية القائلة بمبدئين اثنين، و الأهم هنا في هذا البين هو الطاعة الطليقة الناتجة عن العبادة الطليقة و الألوهية الوحيدة الطليقة.

ذلك فإنما نذكر ذلك في كتابنا لكي نتعظ بهم فلا نتبع علماءنا أيا كانوا دون تثُّبت، فحين نجد فقهاءنا قد لا يعتمدون على القرآن أصلًا في فتياهم، أم يخالفون تقصيراً أو قصوراً نصوصاً أم ظواهر مستقرة من القرآن، دونما حجة إلّا شهرات أو إجماعات أم روايات غير مأخوذة بعين الإعتبار، فكيف نتبعهم في سائر فتياهم، اللّهم إلّا من هدى اللّه جعلنا اللّه منهم.

فحين يقول اللّه «لا تقف ما ليس لك به علم» فكيف ـ إذاً ـ نقفوا ما نعلم تخلفه عن القرآن، و كما هكذا «اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أباباً من دون اللّه ...»! اتخذنا نحن المسلمين أيضاً علماءنا أرباباً من دون اللّه، نطيعهم كما يطاع اللّه، رغم أخطاءهم القاصرة أو المقصرة أمام شرعة اللّه، و هكذا :

«يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللّهُ إِلّا أَنْ يُتِمّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ» (٩ : ٣٢).

«بأفواههم» القائلة هذه القولات المائلة، الضاهية قول الذين كفروا من قبل، وإطفاء نور اللّه و هو توحيد الحق بصفاته الحقة، و هو الشرعة الصالحة غير الدخيلة، فهو كلما أراده اللّه من عباده معرفة

و علماً صالحاً، يريدون ليطفئوا كل ذلك بنقاب شرعة اللَّه، وخلقاً لوجود التصاد بين الدين و نفسه، «و يأبى اللَّه إلّاأن يتم نوره» المسرود في كتابات وحيه، بالقرآن، و نوره المرسل برسول القرآن «و لو كره الكافرون».

إن الشيطنة الكتابية المدروسة ضد كتابات الوحي ورسله «١»، هي كتقدمة لإطفاء نور القرآن و نبيه، ولكن اللَّه يريد «أن يتم نوره» بهذه الشرعة الأخيرة المهيمنة رسولًا و رسالة على كافة الرسل برسالاتهم.

و شاهداً على خصوص ذلك القصد اللعين اللئيم بين عمومه آيات الصف : «و إذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل إني رسول اللَّه إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة و مبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين. و من أظلم ممن إفترى على اللَّه الكذب و هو يُدعى إلى الإسلام و اللَّه لا يهدي القوم الظالمين. يريدون ليطفئوا نور اللَّه بأفواههم و اللَّه متم نوره و لو كره الكافرون. هو الذي أرسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون» (٦ : ٩).

و هنا وجه آخر في «بأفواههم» هو الإشارة إلى ضآلة المحاولة لإطفاء نور اللَّه، حيث النور القوي فضلًا عن نور اللَّه الأقوى ليست لتطفأ بالأفواه، و هذا من عجيب البيان الشامل للوجهين بتصغير شأنهم و تضعيف كيدهم، لأن الفم يؤثر في الأنوار الضعيفة، دون الأنوار القوية، و لا سيما الإلهية!، فمن يزعم أنه يطفىء نور الشمس بفيه، ففيه ما فيه : فضلًا عن نور

---

(١). نور الثقلين ٢ : ٢١٠ في كتاب الإحتجاج للطبرسي عن اميرالمؤمنين عليه السلام حديث طويل و فيه : و قد بين اللَّهتعالى قصص المغيّرين بقوله «يريدون ليطفئوا نور اللَّه ..» يعنى أنهم أثبتوا في الكتاب مالم يقله اللَّه ليلبسوا على الخليقة فأعمى اللَّه قلوبهم حتى تركوا فيه ما دل على ما أحدثوه فيه و حرفوا منه

اللَّه التي أضاءها، فمن ذا الذي يطفيها بفيه!.

هنا «نور اللَّه» تعني إلى نوره خالقاً رباً، نوره خلقاً كما في آية النور : «اللَّه نور السماوات و الأرض مثل نوره ..» فهو ذاته نور السماوات و الأرض بهداية تكوينية و تشريعية و كافة الربوبيات، و هو في شرعته نور السماوات و الأرض.

و كما هو واحد في نورية ذاته و أفعاله وصفاته، كذلك هو واحد في نوره الرسولي و الرسالي، فإن الرسل و الرسالات سلسلة واحدة موصولة مع الزمن، متبلورة متوحدة في النور المحمدية و المحمديين من عترته المعصومين عليهم السلام، و كما قال في آية النور بياناً لظرف مثل النور : «في بيوت أذن اللَّه أن ترفع و يذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالعذو و الآصال.

رجال ...». «١»

فالوحدة في «نور اللَّه» هنا و «نوره» هناك، كوحدة «رسوله» هنالك، هي مما توحد رسالة اللَّه على كثرتها، حيث تتوحد في هذه الرسالة السامية المهيمنة على الرسالات كلها.

فنور اللَّه الرسولية المحمدية لا تطفأ بما حرفوه من بشارات الوحي الكتابي، كما أن نور اللَّه الرسالية المحمدية لم تطفأ بما حرفوه من أحكام اللَّه وسائر جهات أشراع اللَّه، حيث الهيمنة

---

(١). المصدر في كتاب الغيبة للطوسي (ره) عن محمد بن سنان قال : ذكر على بن أبي حمزة عند الرضا عليه السلام فلعنة ثم قال : إن علي بن حمزة أراد أن لا يعبد اللَّه في سمائه و أرضه و يأبى اللَّه إلا أن يتم نوره و لو كره المشركون، و لو كره اللعين المشرك، قلت : المشرك ؟ قال : نعم و اللَّه و إن رغم أنفه، كذلك هو في كتاب اللَّه «يريدون ..» و قد جرت فيه و في أمثاله أنه أراد أن يطفىء نور اللَّه، و باسناده إلى الصادق عليه السلام حديث طويل يقول فيه عليه السلام : و قد ذكر شق فرعون بطون الحوامل في طلب موسى عليه السلام : و كذلك بنوا أمية و بنوا العباس لما و قفوا على أن زوال ملكة الأمر و الجبابرة منهم على يد القائم عليه السلام ناصبونا العدواة و وضعوا سيوفهم في قتل أهل رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و إبادة نسلة طمعاً منهم في الوصول إلى قتل القائم عليه السلام فأبى اللَّه أن يكشف أمره لواحد من الظلمة إلّاأن يتم نوره و لو كره المشركون، و في كتاب كمال الدين و تمام النقمة مثله سواء، و فيه عن تفسير العياشى، عن أحمد بن محمد قال : و قف عليَّ أبو الحسن الثاني عليه السلام في بني زريق فقال لي و هو رافع صوته : يا أحمد! قلت : لبيك، قال : انه لما قبض رسول اللَّه صلى الله عليه و آله جهد الناس على إطفاء نور اللَّه فأبى اللَّه إلا أن يتم نوره

بأمير المؤمنين عليه السلام، و فيه عن قرب الإسناد للحميري معاوية بن حكيم عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : وعدنا أبو الحسن الرضا عليه السلام ليلة إلى مسجد دار معاوية فجاء فسلم فقال : إن الناس قد جهدوا في اصطفاء نور اللَّه حين قبض اللَّه تعالى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و أبى اللَّه إلا أن يتم نوره و قد جهد علي بن أبي حمزة على اطفاء نور اللَّه حين قبض أبو الحسن عليه السلام فأبى اللَّه إلا أن يتم نوره، و قد هداكم اللَّه لأمر جهله الناس فأحمدوا اللَّه على ما من عليكم به

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢١

المحمدية القرآنية و القرآنية المحمدية، قد تمت بها نور اللَّه «ولو كره الكافرون» و حاولوا ما حاولوا في إطفاءها.

لقد جهد المضللون قبل محمد صلى الله عليه و آله و معه و بعده أن يطفئوا نور اللَّه بأفواههم، و يأبى اللَّه إلّا أن يتم نوره، لا فحسب أن يبقيها كما كانت، إنما أن يتم نوره و كما أتمها على مدار التاريخ الرسالي و لا سيما بهذه الرسالة السامية.

ومما يبرهن على أن «يأبى اللَّه إلا أن يتم نوره و لو كره الكافرون» أنه :

«هُوَ الّذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» «١» (٩ : ٣٣).

و هكذا في الصف (٩) و في الفتح : «.. و كفى باللَّه شهيداً» و هنا إيجابية الشهادة الربانية تكمل سلبية كيد المشركين في حقل إظهار محمد صلى الله عليه و آله على الدين كله.

ذلك، و منذ زمن الرسول صلى الله عليه و آله حتى الآن لمّا يتحقق ذلك الوعد الحق أن يظهر محمد صلى الله عليه و آله على الدين : الطاعة كله، فقد ظهر دينه نسخاً لسائر الدين منذ ابتعث، و لكنه لمّا يظهر في واقع الحياء ظهوراً قاهراً يخفق تحت ظله كل ظاهر من الدين، و لو كان القصد- فقط- إلى جانب النسخ، و أن شرعته تحلق شرعياً على كافة المكلفين؟ أمر حصل في كل شرعة أصلية لأولي العزم من الرسل، دون اختصاص بهذه الأخيرة، كما و هو أصل لهذه الأديان، لا غاية لها، و هنا «ليظهره» غاية، كما و ليس إظهاراً بالحجة حيث يشترك معه سائر الأديان الحقة، إذاً فلتعن «ليظهره» واقع إظهاره دون أن يبقى في عالم الحكم شرعياً، و في عالم المثال و الخيال و الآمال غير الواقعة، بل هو الإظهار واقعياً على ضوء الإظهار شرعياً، و ليس ذلك إلا في زمن المهدي القائم

عليه السلام من آل محمد صلى الله عليه و آله حيث تسيطر دولته على العالم كله، و هناك يظهر الحق كله في «ليظهره على الدين كله». «٢»

وقد لايعني ذلك الإظهار ستار كل دين سواه إلا عن ظهورها الغالب، فمحمد صلى الله عليه و آله بقرآنه

---

(١). توبه/ ٣٣

(٢). لإطلاع أوسع راجع آية الصف و الفتح تجدهما فيهما تفصيلًا أوسع

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٢

المبين سوف يظهر غالباً مسيطراً على الدين كله حين لا يبقى لها أي صوت أو صيت إلّا صوت الإسلام وصيته حيث يحلقان على العالم كله، ثم يبقى الكل تحت ذمته.

ذلك، و المهدي عليه السلام هو المعني من «ريح طيبة» على لسان الرسول صلى الله عليه و آله حيث «يبعث اللَّه ريحاً طيبة فيتوفى ممن كان في قلبه مثقال حبة من خردل من خير فيبقى من لا خير فيرجعون إلى دين آباءهم». «١»

و هنا «دين الحق»ـ مع أن دين اللَّه كله حق مهما كان غيره باطلًا ـ يعني «الحق» الثابت

---

(١). الدر المنثور ٣ : ٢٣١ـ أخرج أحمد و مسلم و الحاكم و ابن مردويه عن عائشة أن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال : لا يذهب الليل و النهار حتى تُعبد اللات و العزَّى فقال عائشة يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله إني كنت أظن حين أنزل اللَّه «ليظهره على الدين كله» أن ذلك سيكون تاماً، فقال صلى الله عليه و آله : إنه سيكون من ذلك ما شاء اللَّه ثم يبعث اللَّه ..

و فيه أخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر و البيهقي في سننه عن جابر في الآية قال : «لا يكون ذلك حتى لا يبقى يهودي و لا نصراني صاحب ملة إلا الإسلام حتى تأمن الشاة الذئب و البقرة الأسد و الإنسان الحية، و حتى لا تقرض فأرة جرباً و حتى توضع الجزية و تكسر الصليب و يقتل الخنزير و ذلك إذا نزل عيسى بن مريم عليهما السلام» أقول : و ذلك حسب متواتر الحديث عن الرسول صلى الله عليه و آله و أئمة أهل بيته عليهم السلام، لا يكون إلا يكون إلا زمن المهدي القائم عليه السلام، و منها ما في نور الثقلين ٢ : ٢١١ في كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده إلى أبي بصير

قال قال أبو عبداللَّه عليه السلام في قوله عزَّوجلّ : «هو الذي أرسل ..» فقال : و اللَّه ما نزل تأويلها بعد و لا ينزل تأويلها حتى يخرج القائم عليه السلام فإذا خرج القائم عليه السلام لم يبق كافر باللَّه العظيم و لا مشرك بالإمام إلا كره خروجه حتى لو كان كافر أو مشرك في بطن صخرة لقالت : يا مؤمن في بطني كافي فاكسرني واقتله.

و فيه عنه باسناده إلى سليط قال قال الحسين بن علي عليهما السلام : منا اثنا عشر مهدياً أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام و آخرهم التاسع من ولدي و هو القائم بالحق، يحيي اللَّه به الأرض بعد موتها و يظهر به الدين الحق الذين على الدين كله و لو كره المشركون.

و فيه عنه بإسناده إلى محمد بن مسلم الثقفي قال سمعت أبا جعفر محمد بن علي عليهما السلام يقول : القائم منا منصور بالرعب مؤيد بالنصر، تطوى له الأرض و تظهر له الكنور، يبلغ سلطانه المشرق و المغرب و يظهر اللَّه عزَّوجلّ دينه على الدين كله و لو كره المشركون، فلا يبقى في الأرض خراب إلا عمَّر و ينزل روح اللَّه عيسى بن مريم عليهما السلام فيصلي خلفه ..».

و فيه عن الإحتجاج للطبرسي عن أمير المؤمنين عليه السلام حديث طويل و فيه : وغاب صاحب هذا الأمر بإيضاح العذر له في ذلك، لاشتمال الفتنة على القلوب حتى يكون أقرب الناس إليه أشد هم عداوة له وعند ذلك يؤيده اللَّه بجنود لم تروها و يظهر دين نبيه صلى الله عليه و آله على يديه على الدين كله و لو كره المشركون، و في تفسير الفخر الرازي ١٦، ٤٠ روى عن أبي هريرة انه قال : هذا وعد من اللَّه بأنه تعالى يجعل الإسلام عالياً على جميع الأديان و تمام هذا إنما يحصل عند خروج عيسى، و قال السدي : ذلك عند خروج المهدي لا يبقى أحدٌ إلّا دخل في الإسلام و أدى الخراج

و غير المحرف قبال الزائل و المحرف، مهمان كان حقاً قبال الباطل، فالشرايع الحقة غير الإسلام، هي مع الشرائع الباطلة، كلها زائلة بنسخ و تحريف- بفارق الحق في الحقة أمام الباطل- و هذا «دين الحق» و في تبديل «الدين الحق» ب «دين الحق» لمحة إلى ذلك الحق أنه ليس فقط و جاه الباطل، بل و هو وجاه كل دين إلّهي منسوخ و محرف.

فدين الحق- إذاً- يحمل مثلث الحق الثابت غير المحرف و غير الباطل، و سائر الأديان الحقة تحمل- فقط- الضلع الثالث، و بصيغة اخرى «دين الحق» و هو الحق المطلق غير الباطل و لا المنسوخ و لا

المحرف، و «الدين الحق» هو مطلق الحق قبال الباطل فقط، ثم حق رابع هو أنه يحمل كل حق يحق تبيينه لكافة المكلفين على مدار الزمن، فهو مربع من الحق.

ذلك، و في «ليظهره» دون- فقط- «ليظهر دينه» تأييد للأحاديث التي تتحدث عن رجعته صلى الله عليه و آله يوم الرجعة حيث يملك فيها العالم كله، مهما عنى ضمير الغائب إلى الرسول صلى الله عليه و آله دينه، مما يشي بأن غيره صلى الله عليه و آله يساندونه في ذلك و النقطة الأولى هو المهدي عليه السلام.

أترى الملل كلها- بعد- تسلم فلا يبقى كافر على وجه الأرض؟ إنه «لا يبقى على وجه الأرض بيت مدر و لا وبر إلّاأدخله اللَّه كلمة الإسلام، إما بعز عزيز أو بذل ذليل، إما يعزهم فيجعلهم اللَّه من أهله فيقروا به، و إما يذلهم فيدينون له» «١» طاعة إياه و عيشة تحت ذمته و سلطته، و قد دلت آيتا «أغرينا- و- ألقينا» «٢» على بقاء جمع من اليهود و النصارى بكور دون دور.

فهذه بشارة سارة تتكرر في القرآن انه سيظهر «دين الحق على الدين كله» دون إبقاء، فتكون- إذاً- في حق المسير إلى حق المصير، علينا أن نتحمل ما نُحمَّل من أعباء هذه الرسالة السامية، إبتداءً من نقطة البدة التي بدأت منها خطوات الر سول صلى الله عليه و آله و انتهاءً إلى نقطة الإنتهاء حيث يحمل حفيده المهدي عليه السلام هذه الراية المظفرة، تحقيقاً لهذه الغاية القصوى

---

(١). المصدر عن مجمع البيان قال المقداد بن الأسود سمعت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يقول : لا يبقى

(٢). و هما «و اغرينا- أو والقينا بينهم العدواة و البغضاء إلى يوم القيامة ...» حيث تعنيان اليهود و النصارى، تعني كلٌ واحدة منها

و البغية الحاسمة الجاسمة، اللَّهم عجل فرجه و سهل مخرجه واجعلنا من أنصاره و أعوانه و من المجاهدين في سبيل اللَّه بين يديه- آمين.

و لقد تلا حقت البشارات الكتابية بهذه الميزة المنقطعة النظير لدين الحق هذا، بما لا حول عنه إلى غيره من أديان حقة ربانية، سردناها في كتابنا «رسول الإسلام في الكتب السماوية».

و هنا «رسوله» كما في (٨٢) اخرى، تختص الرسالة الربانية بمحمد صلى الله عليه و آله كما و أن آية الشورى تختص به الوحي أمام سائر اصحاب الوحي الرساليين : «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً و الذي أوحينا إليك و ما وصينا به إبراهيم و موسى و عيسى أن أقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه» ثم و آية آل عمران تصرح برسالته إلى الرسل : «و إذا أخذ اللَّه ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه قال ءأقررتم و أخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا و أنا معكم من الشاهدين».

ذلك، و لأن «ليظهره على الدين كله» ليس إلا بمهديه القائم عجل اللَّه تعالى فرجه.

ذلك و تعريفاً ب «الدين» ككل عن لسان النبي صلى الله عليه و آله قوله : «الدين يسرٌ» «١» و «الدين النصيحة».

---

(١)

. مفتاح كنوز السنة نقلًا عن بخ- ك ٢ ب ٢٩، نس- ك ٤٦ ب ٢٨، حم- ثالث ص ٤٧٩ قا رابع ص ١٥٨ و ٣٣٨، خامس ص ٣٢ قا سادس ص ٨٥ و ١١٤ و ١١٥ و ١٣٠

ثالوث مسيحى في سالوسه

«يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا في دينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللّهِ إِلّا الْحَقّ إِنّمَا الْمَسيحُ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنّمَا اللّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِي السّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ كَفى بِاللّهِ وَكيلًا» (٤ : ١٧١).

هنا جولة أخيرة في هذه مع النصارى بعد الجولة السابقة مع اليهود و الصيغة فيهما واحدة في «يا أهل الكتاب» نبهة لهم أن الشرعة الكتابية بعيدة في أصلها عن هذه التخلفات.

و هنا يقضى على أسطورة «ثلاثة» من لا هوتهم العقائدي المختلق، حيث يضاهي أساطير الوثنيين من قبل و كأنه ترجمة أو ترجمان لها على سواء.

و هذه الثلاثة هي الأقانيم المسيحية التي اختلقوها مهما اختلفوا فيها، أنها أجزاء إله واحد مثلثة الأقانيم، أم إن اللَّه ثالث ثلاثة و الآخران منبثقان من ذاته و «لقد كفر الذين قالوا إن اللَّه ثالث ثلاثة و ما من إله إلا إله واحد و إن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم» (٥ : ٧٣).

أم إن المسيح و أمه إلهين من دون اللَّه «سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي و لا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب. ما قلت لهم إلّاما أمرتني به أن اعبدوا اللَّه ربي و ربكم ..» (٥ : ١١٧). «١»

---

(١). كما تصرح الكنيسة الكاثوليكية : «كما أن المسيح لم يبق بشراً كذلك مريم أمه لم تبق من النساء بل انقلبت وينوسة أي إلهة، لذلك تراهم كثيراً ما يحذفون أسماء اللَّه مثل (يَهوَة) من كتب المز امير و يثبتون مكانها إسم «مريم» كقوله : «احمدوا اللَّه يا أولاد» فالكاثوليك لأجل إظهارهم عبودتهم لمريم طووا هذا من الزبور و بدلوه إلى : احمدوا مريم يا أولاد». و هذه الكنيسة كلما صُلّي فيها مرة صلي لمريم كما يكتبه الأب عبد الاحد داود الأشوري العراقي في كتابه الإنجيل و الصليب.

و يقول جرجس صال الإنجليزي في كتابه مقالة الإسلام ص ٦٧ـ ٦٨ رداً على الإسلام عندما يذكر/ بعدع انصارى- : من ذلك بدعة كان أصحابها يقولون بالوهية العذراء مريم و يعبدونها كأنما هي اللَّه و يقربون لها أقراصاً مضفورة من الرقاق يقال لها (كُلِّيُرس) و بها سمي أصحاب هذه البدعة (كُلّيريين) و هذه المقالة بالوهية مريم كان يقول بها بعض أساقفة المجمع النيقاوي حيث كانوا يزعمون أن مع اللَّه الأب إلهين هما عيسى و مريم، و من هذا كانوا يُدعون المريمين و كان بعضهم يذهب إلى أنها تجردت عن الطبيعة البشرية و تألهت و ليس هذه ببعيد عن مذهب قوم من نصارى عصرنا قد فسدت عقيدتهم حتى صاروا يدعونها تكملة الثالوث ناقص لولاها و قد أنكر القرآن هذا الشطط لما فيه من الشرك ثم اتخذه محمد ذريعة للطعن في عقيدة التثليث».

و يذكر (ابيقان) الفلسطيني في كتابه : الشامل في الهرطقات : بدعة عربية يسميها (الكلّرين) من (كلّيرس) قرص خبز من طحين الشعير كانت تتعاطاها بعض نساء العرب النصارى فيقدّمن من تلك الأقراص قرابين عبادة لأم المسيح على مثال ما كانت تقدمه نساء العرب الجاهليات للإلهة (اللات).

و المجمع المسكوني الثالث عام ٤٣١ يلقب مريم «أم اللَّه» أليس هذا دليلًا على أنهم كانوا يؤلهون الميسح و أمه من دون اللَّه.

وفي كتاب اللاهوت العقائدي ٢ : ١٠٨ ل (لوديغ أوث) : أن مريم هي حقاً أم اللَّه تقول الكنيسة في قانون الرسل بأن ابن اللَّه ولد من مريم العذراء فهي أم اللَّه من حيث هي أم ابن اللَّه!.

أقول : و التفصيل راجع إلى كتابنا (عقائدنا)

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٦

و قد نبحث حوله في آية المائدة هذه و التوبة «وقالت النصارى المسيح ابن اللَّه ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم اللَّه فأنّى يؤفكون» (٣١) فإليهما التفصيل «١» و هنا إجمال كما تقتضية آيتنا.

إنهم يغالون في ثمانين موضعاً كما درسناه في مريم «٢» و يزيف أسطورة الثالوث و ألوهيته كما يقول : «إن الحياة الأبدية معرفة اللَّه بالوحدانية و أن المسيح رسول» (يوحنا ١٧ : ٣) و «أوّل الأحكام أن نعرف أن إلهنا واحد» (مرقس ١٢ : ٢٩) و كما يقول له الكاتب : لقد قلت حسناً إن اللَّه إله واحد و ليس غيره من إله و لما رآه المسيح عاقلًا في جوابه و كلامه خاطبه قائلًا : «لست بعيداً عن ملكوت اللَّه» (مرقس ١٢ : ٣٢ـ ٣٣).

و من ثم يندّد ببطرس و يعتبره شيطاناً حين غلى إذ قال له «حاشاك يا رب! فالتفت إليه و قال إذهب عني يا شيطان أنت معثرة لي لأنك لا تهتم بما اللَّه لكن بما للناس» «متى ١٦ : ٢٢

---

(١). راجع أيضاً «عقائدنا» ٦٥ـ ١٤٥ و «حوار» ٣٨٣ـ ٣٩٩ وج ٣٠ الفرقان على ضوء سورة التوحيد، فلا نعيد هنا تفصيلًا إلّاعلى ضوء آيتي المائدة و التوبة

(٢). ج ١٦، الفرقان ص ٣٠٥

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٧

ـ ٢٣). «١»

و قد يندد علماء الإنجيل ببطرس هذا القائل الغالي. «٢»

و قد يعتبر السيد المسيح من يظنه إلها او ابن اللَّه من المجانين : «... فلما عرفوه أخذوا يصرخون مرحباً بك يا إلهنا! واخذوا يسجدون له كما يسجدون للَّه. فتنفس الصعداء و قال :

«انصرفوا عني أيها المجانين لأني أخشى أنن تفتح الأرض فاهها و تبتلعني و إياكم لكلامكم الممقوت. لذلك ارتاع الشعب و طفقوا يبكون» (برنابا ٩٢ : ١٩ـ ٢٠). «٣»

والحق ان المسيح عليه السلام لم يدع الألوهية و لا أنه ابن اللَّه و لم يخلد بخلده هذه الدعوة العارمة، و لا يوجد في الكتب المقدسة صريح و لا ظاهر في هذه الدعوى إلّابعض المتشابهات ك «أنا و الآب واحد» (لوقا ١٠ : ٣٠) و هنا «الآب» اليونانية بمعنى الخالق دون

---

(١). و أخرج برنابا الحواري هذه القصة كالتالي : و انصرف يسوع من اور شليم بعد الفصح و دخل حدود قيصرية فيلبس. فسأل تلاميذه بعد أن أنذره الملاك جبرائيل بالشعب الذي نجم بين العامة قائلًا ماذا يقول الناس عني ؟.

أجابوا : يقول البعض أنك إيليا و آخرون ارميا أحد الأنبياء، أجاب يسوع : و ما قولكم أنتم فيّ ؟ أجاب لبطرس إنك أنت شيطان و تحاول أن تسيء إلي ثم هدد الأحد عشر قائلًا : ويل لكم إذا صدقتم هذا لأني ظفرت بلعنة كبيرة من اللَّه على كل من يصدق هذا .. فبكى بطرس و قال : «يا سيد لقد تكملت فأضرع إلي اللَّه أن يغفر لي» (برنابا ٨ : ٧٠ : ١ـ ٧) «وأراد المسيح أن يخرج بطرس فشفع له التلاميذ ثم هدده ثانياً ألّا يكرر مقالته الكافرة هذه» (برنابا ٨ : ١١)

(٢). يقول مستر فلك و الدكتور كود و برنتس و هو الملقب بالمرشد الفاضل في لسان «جويل» أن بطرس رئيس الحواريين غالط فيما كتبه و جاهل بالإنجيل و قد ضل عن الإيمان الصحيح بعد نزول روح القدس، لا فحسب بل و يصرح «جان كالدين» أن بطرس ابتدع في الكنيسة بدعاً جارفة و أخاف المسيحية بها و استلب منها حريتها و جعل التوفيق المسيحي تحت رجليه»

(٣). و هكذا يشهد على عبوديته للَّهالأرض و السماء قائلًا : «أشهد أمام السماء و أشهد كل شيء على الأرض إني بريءٌ من كل ما قد قلتم، لأني إنسان مولود من إمرأة فانية بشرية و عُرضة لحكم اللَّه، مكابد شقاء الأكل و المنام و شقاء البرد و الحر كسائر البشر لذلك متى جاء اللَّه ليدين يكون كلامي كحسام يخترق كل من يؤمن بأني أعظم من إنسان» برنابا ٩٣ : ١٠ـ ١١ و ٩٤ : ١ـ ٣).

و يعتبر من يدعوه إلهاً ضالًا مستحقاً للمقت : «إنكم قد ضللتم ضلالًا عظيماً أيها الإسرائيليون لأنكم دعوتموني إلهكم و أنا إنسان، و إني أخشى لها أن ينزل اللَّه بالمدينة المقدسة و باءً شديداً مسلماً إياها لاستعباد الغرباء، «لعن اللَّه الشيطان الذي أغراكم بهذا ألف لعنة» (برنابا ٩٢ : ٢ـ ٤)

الأب بمعنى الوالد، و قد تعنى الواحد بالغ مقام التسليم للخالق، حيث الوحدة في الكيان ذاتياً و صفاتياً أو بين الخالق المخلوق و مستحيلة ذاتياً.

ذلك و كما في محمد صلى الله عليه و آله «ثم دنى فتدلّي. فكان قاب قوسين أوادنى» (٥٣ : ٩) فإن مقام التدلّي أرقى مقامات القرب.

و أما «هذا هو الذي أتى بماءٍ و دم يسوع المسيح. لا بالماء فقط بل بالماء و الدم. و الروح هو الذي يشهد لأن الروح هو الحق، فإن الذين يشهدون (في السماء) هم ثلاثة : الآب و الكلمة و الروح القدس، و هؤلاء الثلاثة هم واحد. والذين يشهدون في الأرض هم ثلاثة) الروح و الماء و الدم و الثلاثة هم واحد» (الرسالة الاولي ليوحنا) (٥ : ٦ـ ٨).

أما هذه فليس ككل من الآيات الإنجيلية، فإن بين الهلالين منهاـ الذي هو من مستندات التثليثـ مقحمة ملحقة من المثلثين كما يشهد له أقدم النسخ و كبار علماء الإنجيل. «١»

---

(١). هنا (في السماء) و (الإب ...ـ إليـ هم ثلاثة) لا توجد في أقدم النسخ و كما تصرح بذلك الترجمة العربية عن الأصل اليوناني ـ التي هي مدار النقل في كتبنا كلهاـ فإن التنبيه الموجود في أول الكتاب المقدس هكذا» و الهلالان يدلان على أن الكلمات التي بينها ليس لها وجود في أقدم النسخ و أصحها.

إذاً فتصريحة التثليث هنا الحاقية زيدت بأيدي الدساسين، و كما يقول كبار المحققين من علماء الإناجيل حيث يقولون : هذه الجملة الحاقية يجب حذفها عن الإنجيل، و قد تبعه جامعوا تفسير هنزري ـ اسكات آدم كلارك، ثم اكستائن و هو من أعلم علماء التثليث و مرجعهم حتى الآن لا ينقل هذه العبارة في رسالاته العشر التي كتبها حول هذه الرسالة الإنجيلة، إذاً فلم تكن عبارة التثليث هذه في الإنجيل حتى القرن الرابع زمن اكستائن.

ذلك و قد تكلف اكستائن في إثبات الثالوث في مناظرته مع فرقة ايرين المنكرين له تكلفه في الآية (٨) قائلًا : إن الماء هنا هو الآب و الدم هو الا بن و الروح هو روح القدس.

فلو كانت تصريحة التثليث موجودة في هذه الرسالة الإنجيلية لما اضطر إلي ذلك التكلف البارد، و الصحيح أن القصة من هذه الثلاثة نفس المسيح بجزئيه الجسماني و اروحاني.

و ممن صرح بذلك الإلحاق القسيس الدكتور فندر الإلماني في ميزان الحق، و يكتب المفسر الشهير هورن ١٢ صحيفة في التفتيش عن هذه الجملة و قد لخصلها جامعوا تفسير هنري و اسكات كالتالي : لا وجود لهذه العبارة في النسخ اليونانية قبل القرن ١٦ م فهي إذاً ملحقة في نفس القرن لا توجد في المطبوعات الأولي ثم نراها بعدها لا توجد في شيء من التراجم اللاتينية إلّابقلة لم يستدل لها أحد من القدماء و المؤرخين الكنيسيين وزعماء بروتستانت الروحيون هم بين مسقط لهذه العبارة و مبق لها فيها علامة الشك و التزييف

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٩

وأما «في البدء كان الكلمة و الكلمة كان عند اللَّه و كان الكلمة اللَّه. هذا كان في البدء عند اللَّه كلُّ شيءٍ به كان و بغيره لم يكن شيءٌ مما كان. فيه كانت الحياء و الحياء كانت نور الناس. و النور يضيىء في الظلمة و الظلمة لم تدركه» (يوحنا ١ : ٥).

فمن قال لكم إن «الكلمة» هو المسيح حتى يكون هو اللَّه فقد تعني كلمة التكوين كما و :

«إنما امره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» (٣٦ : ٨١) و القول و هو الكلمة يرمز إلي نفاذ أمره في كل خلفه.

و هذه الكملمة لها واجهتان، الأولي هي القدرة الذاتية فهى هي اللَّه «و كان الكلمة اللَّه و الثانية هي القدرة الفعلية فهي فعل اللَّه «والكلمة كان عند اللَّه» حيث القدرة الفعلية ناشئة عن القدرة الذاتية، فالقدرة الفعلية هي عند القدرة الذاتية لأنها ناشئة عنها كما أن الصفات الفعليه كلها ناشئة عن الصفات الذاتية و هي الحياة و العلم و القدرة.

إذاً ف «في البدء كان الكلمة» هي القدرة الذاتية عبارةً اخرى عن الذات، و «الكلمة كان عند اللَّه» هي القدرة الفعلية التي كانت عند الذاتية.

ذلك ف «لا تغلوا في دينكم» ترفيعاً للمسيح الرسول الي اللَّه المعبود المرسِل، و هنا ينبري رسولنا العظيم قائلًا : «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم عليهما السلام، فإنما أنا عبداللَّه و رسوله»، «و لا تقولوا على اللَّه إلّاالحق» كما هو حق في واقعه عقلياً و كتابياً.

«إنما المسيح عيسى بن مريم» لا ابن اللَّه بل هو «رسول اللَّه» كسائر الرسل فما هو بدعاً من الرسل «وكلمته ألقاها إلي مريم» الكلمة التكوينة تصديقاً لما وعده في كلمة تدوينية، و مثلًا مثيلًا لآية منه

علماً و قدرة، «ألقاها إلي مريم» إلقاءً للنطفة الرجولية دون أنترى صلباً، كما و أن آدم لم يرصلباً و لا رحماً و «إن مثل عيسى عند اللَّه كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون» (٣ : ٥٩). «١»

«وروح منه» من فعله لا من ذاته فإن ذاته سبحانه لا روح و لا جسم و لا مبعّض أياً

---

(١). للإطلاع على المسيح الكلمة و روح منه راجع الفرقان ٢٨ : ٤٥٢ـ ٤٥٥ و ١٦ : ٢٩١

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣٠

كان، فإنما «منه» صدوراً خلقياً لا و لادياً و لا تبدَّلًا لذاته التجردية إلي ذات مادية «١» ف «هي روح مخلوقة خلقها اللَّه في آدم و عيسى». «٢»

ذلك، و كما أن روح آدم عليه السلام منه : «فإذا سويته و نفخت فيه من روحي» (١٥ : ٢٩) و كذلك أرواح بنيه ككل : «.. و بدأ خلق الإنسان من طين. ثم جعل نسله من سلالة من ماءٍ مهين. ثم سواه و نفخ فيه من روحه و جعل لكم السمع و الأبصار و الأفئدة قليلًا ما تشكرون» (٣٢ : ٩).

ف «روح منه» كما «روحنا» (١٩ : ١٧ و ٢١ : ٦٦) ك «من روحه» هنا مهما امتازت روح المسيح عليه السلام بميزتي خرق العادة و المحتد الروحي الرسالي، ولكن روح محمد و أرواح المحمديين من عترته هي روح الأرواح كلها، محلقة على الروحيات و الروحانيات كلها.

و يعجب الإنسان- و هو يرى وضوح القضية بكاملها- من فعلة الهوى و رواسب الوثنية التي عقَّدت قضية المسيح هكذا الوقيح أن ألهَّوه ثم اختلفوا فيما اختلقوه.

«فآمِنوا باللَّه» أنه اللَّه «و رسله» أنهم رسل اللَّه دونما تداخل بين الرسالة و الألوهية و لا

---

(١). الدر المنثور ٢ : ٣٤٩ـ أخرج البخاري عن عمر قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال : من شهد أن لا إله الّا اللَّه وحدهلا شريك له و أن محمداً عبد و رسوله و أن عيسى عبداللَّه و رسوله و كلمته ألقاها إلي مريم و روح منه والجنة حق و النار حق أدخله اللَّه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء على ما كان من العمل

(٢). نورالثقلين ١ : ٥٧٧ في أصول الكافي عن حمران قال سألت أبا عبداللَّه عليه السلام عن قول اللَّه عزوجل «وروح منه» قال : هي .. و فيه في كتاب التوحيد بإسناد إلي أبي جعفر الأصم قال :

سألت أبا جعفر عليهما السلام عن الروح التي في آدم و التي في عيسى ما هما؟ قال: «روحان مخلوقان اختار هما و اصطافهما اللّه روح آدم و روح عيسى صلوات اللّه عليهما».

أقول ذلك الاختيار و الاصطفاء يعم بعديهما: آية خارقة للعادة فضيلة، و روح محمد و آله الطاهرين مفضّلة على روحيهما في الفضيلة، و كما فيه عن إكمال الدين و تمام النعمة بإسناده إلي المفضل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمد عن آبائه عن أميرالمؤمنين عليهم السلام قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «لما أسري بي إلي السماء أوحى إلي ربي جل جلاله فقال: يا محمد! إني اطلعت إلي الأرض اطلاعة فاخترتك منها فجعلتك نبياً و شققت لك من إسمي إسماً فأنا المحمود و أنت محمد ثم اطلعت ثانية فاخترت منها علياً وجعلته وصيك و خليفتك و زوج ابنتك و أبا ذريتك و شققت له إسماً من أسمائي فأنا العلي الأعلى و هو علي وخلفت فاطمة و الحسن و الحسين نوركما ثم عرضت و لايتهم على الملائكة فمن قبلها كان عندي من المقربين»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص: ٣١

تبدل «ولا تقولوا» آلهة «ثلاثة» على مختلف التفسير الثاني: أنها الإله الأصل «انتهوا» عن هذه الهرطقات «خيراً لكم» من ذلك الشر الطليق الحميق.

«إنما اللّه إله واحد» في ذاته و صفاته و معبوديته و سائر شؤون إلوهيته و ربوبيته «سبحانه أن يكون له ولد» و لماذا يتخذ ولداً، ألكي يتخلص عن غربة إلي معين يرثه «و له ما في السماوات و ما في الأرض و كفى باللّه وكيلًا» عن نفسه و عن كل خلقه فلا يحتاج إلي وكيل.

ولن تستقيم تصورات الناس و حيوياتهم إلّابتمحيص حقيقة التوحيد من كل غبش أن يعرفوا الصلة بينهم و بين ربهم، و كذا الإنفصالة في هذا البين، فهو (باين عن خلقه و خلقه باين منه، لا هو في خلقه فيه ولاخلقه فيه) فكلما عند اللّه لا يوجد عند خلقه وجدان الألوهية و الربوبية، و ما عند الخلق لا يوجد عند الخالق ذاتية او صفاتية أو افعالية، اللهم الّا عندية التخليق لا من ذاته، إنما لا من شيءٍ هو أبدعه.

فهي انه إلههم و هم المألوهون، و هو ربهم و هم مربوبون، هو خالقهم و هم مخاليق، هو مالك لهم و هم مماليك، و هم كلهم سواء في أصل العبودية له و الحاجة إليه، و إنما يتفاضلون في درجات العبودية لا سواها.

«لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَميعًا» (٤ : ١٧٢).

و أين الا ستنكاف؟! و هذه الأناجيل على ما فيها من تحريفات و تجديفات تصرح عشرات المرات أن المسيح عبدللّه خالصاً له الدين «و من يستنكف عن عبادته» أياً كان مسيحاً أو الملائكة المقربين «و يستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً».

و هنا التعبير عن عيسى ب «المسيح» و توصيف الملائكة ب «المقربين» تلميح إلي سبب في «لن» استنكافاً و استكباراً، حيث المسيح ممسوح برحمة خاصة من اللّه و الملائكة مقربون بما قربهم اللّه و من الجهل ذلك التكريم العظيم بالنسبة لمن يستنكف عن عبادة المكرَّم و يستكبر!.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣٢

تنوية في : كافة الاشراكات باللّه و الالحادات في اللّه

«وَ قالَ اللّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيّايَ فَارْهَبُونِ» (١٦ : ٥١).

آية فريدة في صيغة التعبير عن الاشراك باللّه : «لا تتخذوا إلهين اثنين» و هنا تأكيدات اربع تحوم حوم «لا إله الا اللّه» ففي السلب : «لا اله : «لا تتخذوا إلهين اثنين» تاكيدان اثنان، و في الا يجاب : «إلا اللّه»ـ «انما هو إله واحد» ثم سلب آخر يتبنى ذلك الاثبات و يتبناه ذلك الاثبات : «فإياي فارهبون» : ايجاب واحد بين سلوب ثلاثة تنفي الالوهية و لغير اللّه على سواء.

فيا لهذا التعبير العبير من اسلوب منقطع النظير في التقرير و التكرير، جمعاً بين إلهين اثنين، ثم إتباعاً للسلبين بالقصر «إنما هو اله واحد» ثم تعقيباً على النهي و القصر بقصر آخر كنتيجة حاسمة لذلك التقرير «فاياي فارهبون»!.

و لماذا «إلهين اثنين»؟ لتخصّ النص بالثنوية القلة، و سائر المشركين هم الثلة والزائدة، و النهي عن اتخاذ آلهة الا اللّه يشمل كل مشرك باللّه ثنوياً وسواه.

علّه للرد على من يثّني إله الخلق و التدبير و «ألا له الخلق و الامر سبحانه و تعالي عما يشركون» و من يثّني إله الخلق و التدبير، و العبادة، آنهالما سواه من كرام خلقه، ثم هما له كأصل الألوهة، و هماـ على ثنويتهماـ تشملان عامة الشرك و خاصته، و ثنوية و تثليثة أمّاهيه؟.

و من ثم فكل اشرك باللَّه اياً كانت صورته و سيرته، ليس إلّاباتخاذ إلهين اثنين، أولهما- كأصل النفس الامارة بالسوة، حيث تأمر بالاشراك باللَّه، فكل مشرك اياً كان، هواه من طواغيت و اصنام و أوثان، والنفس، فالنفس الأمارة بالسوه هي الإله الأصل لكل مشرك، و هي التي تولد آلهة على شاكلتها مثنى و ثلاث أمّاهيه، فكل اناء بما فيه يرشح، فالنفس

ترشّح للألوهة ما يناسبها.

و لأن الكل بحاجة ضرورية الي ما سواه، فلا بد ان يعبد كلٌ من سواه كما تهواه نفسه، ام يهواه عقله و فطرته، فالماشي على صراط مستقيم يوحِّد اللَّه، و الماشى مكبّاً على وجهه يعبد هواه، و يعبد ما تهواه هواه، اذاً فكل المشركين ثنويّون، كما و كل ملحد ثنوي، و الإله الاول لهؤلاء هو النفس الأمارة، و الثاني سائر الآلهة، سواءً أكانت المادة لا سواها فملحد، ام المادة و سواها فمشرك.

فاتخاذ إلهين اثنين يحلِّق على الشرك كله، في ذاتية التعدد ام الخالقية ام التدبير او العبادة، أمّا ذا من صنوف الاشراك باللَّه، فلا يخص باتخاذهما معبودين حتى يقال ان المشركين لا يعبدون اللَّه ضمن ما يعبدون سواه، كما لا يعبدونه موحدين اياه، حيث الاشراك ان يتخذ بجنب اللَّه إله له ما للَّهبعضاً او كلًا من الألوهة ذاتاً وصفاتٍ و افعالًا : خلقاً و تدبيراً، و استحقاقاً للعبودية.

فكل إلحاد في اللَّه أو إشركٍ باللَّه هو لمن اتخذ إلهه هواه «أفرأيت من اتخذ إلهه هواه و أضله اللَّه على علم» (٤٥ : ٢٣) «ارأيت من اتخذ إلهه هواه أفانت تكون عليه وكيلًا» (٢٥ : ٤٣).

واتخاذ الإله هو في مثلث لا سواه : توحيداً للَّه- توحيداً لألوهة من سوى اللَّه اتخاذاً إلهين اثنين، و الثانى بين إلحاد في اللَّه إنكاراً لألوهيته، و بين توحيد العبادة لسواه و اتخاذه إلهاً في غيرها، و هذا الثانى هو من ضمن الثالث ان يتخذ إلهاً في غيرها، و هذا الثانى هو من ضمن الثالث ان يتخذ إلهاً مع اللَّه هواه، فتهوي به الي هوَّة العبادة لغيراللَّه.

إذاً فالناكرون لوجود اللَّه، و غير الموحديدن للَّه، هم كلهم ممن اتخذ إلهين اثنين، والاصل هواه، و هي التي تأمره باتخاذ من سوى اللَّه إلهاً، واحداً معه أم أكثر، بل و الناكرون ايضاً غير ان اللَّه ليس احد الإلهين لهم.

ثم اتخاذ إلهين اثنين تعم كافة الاتخاذات المشركة الجارقة الخارقة التي تتنافي و توحيد اللَّه في كافة مراتبه و مقتضياته، من شرك خفي كالرئاء، ام جلي كسائر الاشراك باللَّه، اياً كان ذلك الإشراك، ف «انما هو إله واحد» تناحر كافة دركات الإشراك باللَّه.

و «هو» هنا مبتدءً لخبر الوحدة في الألوهة، فإما هو راجع إلي «اللَّه» ام «إله» المستفادة من «إلهين»ـ والواحد متفق عليه، و الثاني مختلف فيهـ ام هو راجع الي الذات الغائبة : الهوية المطلقة الإلهية، ف «انما هو» على اي الحالات الثلاث «إله واحد» بحقيقة الوحدة ووحدة الحقيقة «فإياي» لا سواي «فارهبون» تفريعان للرهبة الرهيبة الوحيدة على تلك الوحدة البارعة القارعة، رهبة خوف و مهابة اجلال.

اجل، وان وحدة الالوهية تتطلب وحدة الرهبة من الإله الواحد، و في تقديم «إياي» المفعول، على فعلها «فارهبون» دلالة على ذلك الحصر.

«وَ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ واصِبًا أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ» (١٦ : ٥٢).

فكما «له ما في السماوات و الارض» مُلكاً و مِلكاً و قدرة و علماً و حكمة أمّاهيه من اختصاصات الألوهية، «واصباً» خالصاً دونما خليط و لا شريك، «أفَ» بعد هذه او ذلك «غير اللَّه تتقون» و على اللَّه تطغون؟ تلك إذاً قسمة ضيزى!.

فلأن «له ما في السماوات و الارض» دون سواه، اذاً ف «له الدين واصباً» دون سواه، و النتيجة الحاسمة هي تقوى للَّهدون سواه «افغير اللَّه تتقون» «ءإفكاً آلهة دون اللَّه تريدون»؟.

والواصب هو الخالص الدائم، و طاعة اللَّه اذا خلصت دامت، و اذا خلطت زالت، فلا مدخل لمن سوى اللَّه في تشريع دين او شرعة من الدين حتى النبيين، و لا طاعة لأحد سوى اللَّه، فدين اللَّه واصب دون اختلاق لسواه و لا اختلاط.

و «الدين» في زواياه الثلاث : طاعة، و تشريعاً لطقوسها، و جزاءً بها في الأولي و الاخرى، هو «له» لا سواه، ف «إنا للَّهو انا اليه راجعون» فلا طاعة لغير اللَّه و لا تشريع، و لا جزآء إلّارسالةً و إمرةً من اللَّه، و تطبيقاً لأمره.

ثم الدين الطاعة للَّهيعم الكائنات كلها طوعاً و كرهاً و «اليه يرجعون» (٣ : ٨٣).

«وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ» (١٦ : ٨٣).

الباء في «بكم» هنا تصلح لمثلث المعنى : ظرفية و معيَّة و سببية : .. فيكم و معكم و منكم- اذاً فهى تحلِّق على كافة النعم التي تفيدنا و نستفيد منها، مما نحوطها و تحوطنا «و إن تعدوا

نعمة اللَّه لا تحصوها» و عرفان النعمة من شركائها، و نكرانها كفرنابها، ف «ما من عبد أذنب ذنباً فندم عليه إلّاغفر اللَّه له قبل أن يستغفر، و ما من عبد انعم اللَّه عليه نعمة فعرف أنها من عند اللَّه إلّاغفر اللَّه له قبل ان يحمده» «١» وترى كيف تكون النعم التي هي منا مادياً أو معنوياً، هي من اللَّه، فليكن الايمان و هو قمة النعم التي منّا هو من اللَّه؟ «و من لم يعلم ان للَّهعليه نعمة إلّا في مطعم او ملبس فقد قصر عمله ودنى عذابه».»

هي من اللَّه حيث خلق لنا اسبابها مادية او معنوية، فقد كتب مادة الايمان في كتاب فِطَرنا و عقولنا، ثم ايّدهما نضجاً لهما و تكاملًا بآيات آفاقية من رسل ببيّناتهم و سواهم و سواها، ثم اذا آمنا بهذه المُهَيَّآت السهلة السمحة يزيدنا ايماناً «و الذين اهتدوا زاهدهم هدى و آتاهم تقواهم» اذاً فنعمة الايمان هي منه اكثر مما هي منا، و الذي منا هو كذلك نعمة من اللَّه أن هدانا سبلنا «و على اللَّه قصد السبيل و منها جائر».

و هنا نعرف مدى الحق الحقيق بالتصديق من الحديث القدسي «يا ابن آدم انا اولي منك بحسناتك و انت اولي مني بسيآتك» و قد تصدقه «بيدك الخير».

فحين تكون النعم كلها من اللَّه، بعد انه الخالق المدبر المشرِّع، فليكن الشكر و أعلاه العبادة، كلّه للَّه، حيث النعمة- و لا سيما هذه العزيزة- هي التي تتطلب الشكر اضافة الي جمال الذات و الصفات الذي ليس فوقه جمال.

«وَ إِذْ قالَ اللّهُ يا عيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّهِ قالَ سُبْحانَكَ ما يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ ما لَيْسَ لِي بِحَقّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ إِنّكَ أَنْتَ عَلّامُ الْغُيُوبِ» (٥ : ١١٦).

عرض لمذاهب اللاهوت :

إن للإنسان و ما أشبه أياً كان من الخليقة المتكاملة بالعبودية للَّهقوسين : صعودي و نزولي، فالنزولي هو دركات التخلف عن معرفة اللَّه و عبوديته، و الصعودي درجات فيهما.

(١)

. نور الثقلين ٣ : ٦١، عن اصول الكافي بسنده عن ابان بن تغلب قال : سمعت ابا عبداللَّه عليه السلام يقول :

(٢). المصدر عن تفسير القمي عن النبي صلى الله عليه و آله حديث طويل و فيه يقول صلى الله عليه و آله :

ثم الصعودي، منه محبور هو به مأمور، و هو التقدُّم في جناجي المعرفة و العبودية، سيراً من نقطة العبودية إلي حضرة الربوبية دون أية وقفة في النشآت كلها، و حصيلتها كمال المعرفة و العبودية إلي غير ما حدّ و لا نهاية و كما عن أوَّل العارفين و العابدين : «ما عرفناك حق معرفتك و ما عبدناك حق عبادتك» و ليس في هذا المجال أي منال إلَّاتتالي الدرجات فيهما، فرسالة و نبوة و ما أشبه من مراتب العصمة، دون بنوَّة و لا نيابة و لا وكالة و لا خلافة عن اللَّه، و هذا هو المسلك الصالح لعباد اللَّه الصالحين.

ثم إن هناك خارجاً عن الحق المُرام- ضروباً ستة للسالك إلي اللَّه بجناحي المعرفة و العبودية، مع كل ضربه من القوس النزولي للَّهسبحانه :

١- من سالك إلي اللَّه يستحق كرامة البنوَّة الربانية مجازياً و هو مستمر ومحتار في مسالك المعرفة و العبودية، و قد تندد به «وقالت اليهود عزير الن اللَّه و قالت النصارى المسيح ابن اللَّه ...».

٢- و آخر واصل إلي اللَّه فلا عبادة إذاً لمكان الوصول إلي الغرض الأسمى مستدلًا بمثل قوله تعالي : «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين»؟ و اليقين ذو درجات غير متناهية كما اللَّه غير متناه و لا محدود!

٣- و ثالث حاصل بوصوله على جزء من ذات الربوبية فهو ولد له و كما يدعيه بعض النصارى للسيد المسيح عليه السلام و تندد به «أنَّى يكون له ولد و لم تكن له صاحبة و خلق كل شيء فقدره تقديراً».

٤- ورابع فانٍ بوصوله في ذات الربوبية.

٥- و خامس إتحد بدات اللَّه كما الأقانيم الثلاث، حيث هي واحد و الواحدة هي الثلاثة!.

٦ـ و سادس أصبح هو اللَّه، و يندِّد به مثل قوله تعالي : «إن اللَّه هو المسيح ابن مريم» «ان اللَّه ثالث ثلاثة «إتخذوني و امي إلهين من دون اللَّه».

فقد نزَّلوا اللَّه تعالي في ذلك المسدس عن منزلة الربوبية إلي اتخاذ الولد تشريفاً أو حقيقة، أو خارجاً عن المعبودية، أؤ إتحاداً ثالوثياً أم وحدانياً بالعبد.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣٧

و القرآن ينسف كل هذه الأقاويل المائلة عن جادة الصواب بصائب البراهين، تركيزاً على المسلك الحق من مسالك المعرفة و العبودية.

و هنا عرض بصورة التأنيب و سيرة التبرءة لعيسى ابن مريم و من الثالوث المريمي كما هي من المختلقات الشركية للمسيحيين، كما تصرّح الكنيسة الكاثوليكية : «كما أن المسيح لم يبق بشراً، كذلك مريم أمه لم تبق من النساء بل إنقلبت و ينوسة : «إلهة» و لذلك تراهم كثيراً ما يحذفون أسماء اللَّه مثل «يهوه» من كتب المزامير و يثبتون مكانها إسم مريم كقوله : إحمدوا اللَّه يا أولاد، فالكاثوليك لأجل إظهار عبوديتهم لمريم طووا هذا من الزبور و بدَّلوه إلي «إحمدوا مريم يا أولاد» و هذه الكنيسة كما صلي فيها مرة واحدة بالصلاة الربانية : «أبانا الذي في السماوات» يصلى فيها بالصلاء المريمية عشرون مرة. «١»

---

(١). عن الأب عبد الأحد داود الآشوري العراقي في كتابه الأنجيل و الصليب، «و يقول جرجس صال الانجليزي في كتابه مقالة في الاسلام ـ عندما يذكر بدع النصارى : من ذلك بدعة كان اصحابها يقولون بألوهية العذراء مريم و يعبدونها كأنما هي اللَّه و يقربون لها أقراصاً مضفورة من الرقاق يقال لها : كُلّيرُس، و بها سمي اصحاب هذه البدعة كلّيرين، و هذه المقالة بألوهية مريم كان يقول بها بعض اسساقفة المجمع النيقاوي حيث كانوا يزعمون ان مع اللَّه إلهين هما عيسى و مريم و من هذا كانوا يدعون مريميين و كان بعضهم يذهب الي آنهاتجردت عن الطبيعة البشرية و تألهت، و ليس هذا ببعيد عن مذهب قوم من نصارى عصرنا قد فسدت عقيدتهم حتى صاروا يدعونها تكملة الثالوث كأنما الثالوث ناقص لولاها، و قد انكر القرآن هذا الشطط لما فيه من الشرك ثم اتخذه محمد ذريعة للطعن في عقيدة التثليث» (ص ٦٧ ـ ٢٨ و هذا الكتاب ألفة جرجس صال رداً على الاسلام و نقله هاشم العربى الي العربية).

والمجمع المسكوني الثالث ٤٣١ يلقب مريم «ام اللَّه» و في اللاهوت العقائدي ان مريم هي حقاً ام اللَّه، تقول الكنيسة في قانون الرسل بأن ابن اللَّه ولد من مريم العذراء فهى ام اللَّه من حيث هي ام ابن اللَّه» (ج ٣، ص ١٠٨ لمؤلفه لودويغ اوث) و في مقالة للأب «انستاس الكرملي» المنشورة في العدد الرابع العشر من السنة الخامسة من مجلة الشرق الكاثوليكية البيروتية تحت عنوان: قدم التعبد للعذراء- بعد ذكر عبارة سفر التكوين في عداوة الحية للمرأة و نسلها و تفسير المرأة بالعذراء: ألاترى انك لاترى من هذا النص شيئاً ينّوه بالعذراء تنويهاً جليلًا إلي أن جاء ذلك النبي العظيم «ايليا» الحي فأبرز عبادة العذراء من حيز الرمز و الابهام الي عالم الصراحة و التبيان، ثم فسر هذه الصراحة التبيان بما في سفر الملوك الثالث (بحسب تقسيم الكاثوليك) من ان ايليا حين كان مع غلامه في رأس الكرمل أمره سبع مرات ان يتطلع نحو البحر فأخبره الغلام بعد تطلعه المرة السابعة انه رأس سحابة قدر راحة الرجل طالعة من البحر، فمن ذلك قلت: ان هو إلَّاصورة مريم على ما حققه المفسّرون، بل وصورة الحبل بلا ذنس أصلي، ثم قال: هذه الصلاة عبادة العذراء في الشرق العزيز و هو يرتقي الي المأة العاشرة قبل المسيح، و الفضل في ذلك عائد الي هذا النبى ايليا، العظيم، ثم قال: و لذلك كان اجداد الكرمليين اوَّل من اقام للعذراء معبداً بعد انتقالها الي السماء بالنفس والجسد

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص: ٣٨

و هنا يبرِّىءُ المسيح نفسه من هذه التقولة الحمقاء: «قال سبحانك» من هذه الأقاويل «ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق» من هذا وسواه من باطل «إن كنت قلته فقد علمته» إذ أنت «تعلم ما في نفسي» ما ظهر منها و ما بطن «و لا أعلم ما في نفسك» حيث «إنك أنت» لا سواك «علَّام الغيوب» و النفس المضاف إلي صاحبها تعني نفس الذات، فلا تدل إذاً على أن للَّهنفساً كما لمن سواه.

هذا «و إذ قال اللَّه» حكاية عن الماضي دون مستقبل القيامة أم و البرزخ ف «ما دمت فيهم» لا تعني فترة حياته، بل هي حياته فيهم، ثم «فلما توفيتني» تعني رفعه إليه كما قال:

«إنِّي متوفيك و رافعك إليَّ» فقد كان ذلك القول بعد ذلك التوفّي.

وأما «هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم» فالمشار إليه هو يوم العذاب و الرحمة فهو منذ البرزخ إلي القيامة. «١»

و هنا «إلهين من دون اللَّه» تعني أنهم اتخذوا بعد اللَّه و دونه هذين: الابن و الأم إلهين، و قد اعتقدوه في وجهين اثنين: أن اللَّه تحول إلي رحم مريم فأصبح بصورة المسيح، فلا إله أصلًا إلَّا المسيح، ثم أمه

لأنه والدته، أو أن اللَّه أولد المسيح من مريم و هو باق في ألوهيته بلا انتقال إلّا جزءً منه صار هو المسيح، ف «من دون اللَّه» ما تتحملها معاً حيث تعني الإشراك باللَّه من هو أدنى منه.

و هنا لا نُصرُّ بتسمِّي مريم إلهة، حيث الإتخاذ أعم من التسمية كما «اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون اللَّه والمسيح ابن مريم» (٩ : ٣١).

و ذلك الإتخاد مشهود في الكنائس و سواها حيث يعتقدون لها السلطة الغيبية المخوَّلة، فلها أن تستجيب لمن شاءت أو تخيب!.

---

(١). الدر المنثور ٣ : ٣٤٩ـ اخرج ابن مردويه عن جابر بن عبداللَّه سمع النبي صلى الله عليه و آله يقول : إذا كان يوم القيامة جمعت الأمم ودعى كل اناس بإمامهم، قال ويدعى عيسى فيقول لعيسى يا عيسى ءانت قلت.

و إتخاذ إله أو آلهة من دون اللَّه صيغة متكررة في القرآن عن الإشراك باللَّه ما لم ينزل به سلطاناً، سواء أنكر وجود اللَّه أم أقرَّ به، إنكاراً عن بكرته كالماديين، أم بتأويل تحوُّله إلي إنسان كالمسيحيين القائلين بذلك التحول.

ذلك، و في إجابة المسيح عليه السلام في ذلك الإستجواب الرباني بيان لأدب عبودي بارع، فتقديم «سبحانك» تنزيه له سبحانه عن أن يكون له شريك، ثم «ما يكون لي» سلب لكينونة ذلك التقوُّل عن نفسه، لأنه ليس بحق له لمكان عبوديته، و لا على اللَّه لمكان وحدته في ربوبيته، ثم «إن كنت قلته» تعليق على المحال من كينونة هذه القولة أن «فقد علمته» إذ لا يخفى عليك أيُّ كائن، ثم يبرهن أخيراً كلا السلب و الإيجاب ب «تعلم ما في نفسي و لا أعلم ما في نفسك» تأكيداً لحيطته العلمية الطليقة الربانية الوحيدة ب «إنك أنت علَّام الغيوب» و كل هذه واقعة بوحي اللَّه في صيغة التعبير كلقاء «لقاء اللَّه» «١» و قد أرعد منه استجوابه تعالي كل مفصل منه حتى وقع «٢»، و من ثم يأتي بما قال لهم :

«ما قُلْتُ لَهُمْ إِلّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ رَبّي وَ رَبّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهيدًا ما دُمْتُ فيهِمْ فَلَمّا تَوَفّيْتَني كُنْتَ أَنْتَ الرّقيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهيدٌ» (٥ : ١١٧) :

«ما قلت لهم» في حقل الألوهية «إلَّا ما امرتني به» دون ما تأمرني به نفسي أو عقلي مهما صلحتا، ولا ما أمرني غيري، فإنما أنا رسولك لا أقول لعبادك «إلَّا ما أمرتني به» و هو هنا «أن اعبدوا اللَّه ربي و ربكم» دون تخصص لي في مقام العبودية فضلًا عن دعوى الربوبية، و ما ذا فعلوا و افتعلوا في هذه الدعوة التوحدية؟ «و كنت عليهم شهيداً» أشهد ماذا يقولون و يعملون أو يعتقدون بإشهادك لي إياها «ما دمت فيهم» على أرض الرسالة، ثم «فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم» بكل شهادة كما كنت انت الرقيب عليهم ما دمت فيهم «و أنت

---

(١). الدر المنثور ١ : ٣٤٩ـ ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه و آله «فلقاه اللَّه : سبحانك .. و فيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه و آله قال : ان عيسى حاجه ربه فحاج عيسى ربه و اللَّه لقاه حجته بقوله : ءأنت ..

(٢). المصدر عن ميسرة قال : لما قال اللَّه : يا عيسى ابن مريم ..

على كل شيء شهيد» لا تفلت منك فالتة و لا تفوت عنك فائتة.

و هنا «كنت أنت الرقيب عليهم» حصرٌ لتلك الرقابة فيه تعالي ككل، و أما شهادته كسائر الشهود يوم القيامة فهي بما أشهده اللَّه عليه من أعمالهم عند الشهادة أو قبلها يوم يقوم الأشهاد.

و قد يصدق الانجيل دعوته التوحيدية كما في (متى ١٩ : ١٦ـ ١٩ و مرقس ١٠ : ١٨ ولوقا ١٨ : ١٩) : «و إذا واحد تقدَّم و قال له أيها المعلم الصالح .. فقال له : لماذا تدعوني صالحاً، ليس أحد صالحاً إلَّا واحد و هو اللَّه».

و كما يندد ببطرس و يعتبره شيطاناً إذ قال له : «حاشاك يا رب، فالتفت و قال لبطرس : إذهب عني يا شيطان. أنت معثرة لي لأنك لا تهتم بما للَّهلكن بما للناس» (متى ١٢ : ٢٢+ ٨ : ٢٣).

و لقد صدق اللَّه دعواه هذه في هذه الإذاعة القرآنية حيث يحكي عنه مصدّقاً إياه : «إن اللَّه هو ربي و ربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم» (١٩ : ٣٦ و ٤٣ : ٦٤).

فذلك هو السيد المسيح عليه السلام معرفة و عبودية و رسالة صالحة، و من زهده عليه السلام ما يقول عنه الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام : «و إن شئت قلتُ في عيسى بن مريم عليهما السلام :

فلقد كان يتوسد الحجر و يلبس الخشن و يأكل الجشب، و كان إدامه الجوع، و سراجه بالليل القمر، و ظلاله في الشتاء مشارق الأرض و مغاربها، وفاكهته و ريحانه ما تنبت الأرض للبهائم، و لم تكن له زوجة تفتنه، و لا ولد يحزنه، و لا مال يلفته، و لا طمع يذله، دابته رجلاه، و خادمه يداه» (الخطبة ١٥٨ : ٢٨٣).

ذلك، و لا تتقيد شهادته يوم القيامة بما شهده منهم ما دام فيهم بل و يشهد على عامة أهل الكتاب و لم يكن فيهم إلّافترة لا تحمل إلّاقطرة من بحرهم : «وإن من أهل الكتاب إلّا ليؤمنن به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شيهداً» (٤ : ١٥٩) و ذلك بإشهاد اللّه له كل أعمالهم أولًا و أخيراً، مهما كانت له شهادة حاضرة ما كان فيهم، إذ لم يكن ليشهد إلّاأقوالًا و أعمالًا ممن كان يعاشرهم، دون أن يحشرهم كلهم و لا سيما في أحوالهم الغائبة.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٤١

إذاً فالشهادة الرسولية تحلّق في إلقاءها على كافة الأقوال و الأعمال و الأحوال من الأمم، حيث تحلق عليها تلقياً بما يلقيه اللّه إياهم حاضرين لموقف الرسالة و غائبين، و القدر المعلوم من ذلك الإلقاء هو يوم يقوم الأشهاد «١» اللّهم إلّاما استثني، وليست شهادة المسيح عليه السلام و غيره من الشهداء إلّاوسيطة بين اللّه و المكلفين من عبادة دونما استقلال لهم أو استغلال : فاللّه هو الذي أشهدهم تلقياً كما أشهد أعضاءهم كلهم و الأرض بأجواءها و أشهد الكرام الكاتبين.

و ليست هذه الشهادات الأربع يوم يقوم الأشهاد إلّالشهادة اللّه، لو أنهم تشككوا فيها، فليس لهم نكران شهادات أعضاءهم و الأرض بما عليها، مهما اجترئوا على التشكك في سائر الشهادات.

«إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (٥ : ١١٨) :

يا للّه، لمسيح اللّه في موقفه ذلك الرهيب العجيب! و أين أولئك الذين أطلقوا عليه الفرية الرهيبة العجيبة، سواء أكانوا متّخذيه و أمه إلهين من دون اللّه، أو المكتفين بهذه الفرية القاحلة الجاهلة نقلًا و تناقلًا، حيث يتبرَّء منها ذلك العبد الصالح الطاهر ذلك التبرء الواجف بمؤقفه منهم الراجف، إبتهالًا من أجلها إلي ربه ذلك الإبتهال المنيف المنيب؟!.

هنا تسمع المسيح بعدما أجاب ما أجاب بكل تأدب في ذلك الإستجواب، تسمعه يجاول أديباً أريباً لبيباً أن يغفر اللّه من يصلح للغفر منهم تقديماً لحق العذاب : «إن تعذبهم» الناقلين عني ما نقلوه من

فاتكة الفرية و هاتكتها، «فأنهم عبادك» ولك أن تعذبهم إستحقاقاً حقيقاً. عادلًا لعصيانهم و بهتانهم العظيم «وإن تغفر لهم» ايَّ غفْر صالح في موقف

---

(١). الدر المثور ٢ : ٣٤٩ أخرج ابن ابي شيبة واحمد و عبد بن حميد والبخاري و مسلم و الترمذي و النسائي و ابن‌جرير و ابن المنذر و ابن ابي حاتم و ابن حبان و أبو الشيخ و ابن مردويه و البيهقي في الأسماء و الصفات عن ابن عباس قال خطب رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فقال : ايها الناس انكم محشورون إلي اللَّه حفاة عراء غرلًا ثم قرأ «كما بدأنا أوَّل خلق نعيده و عداً علينا إنا كنا فاعلين» ثم قال : ألا و إن أوَّل الخلائق يكسى يوم القيامة ابراهيم ألا و إنه يجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول : يا رب اصحابي اصحابي، فيقال : انك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح «و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم»، فيقال : أما هؤلاء لم يزالوا مرتدين اعقابهم منذ فارقتهم

الفضل و الرحمة ما لم تناف العدالة «فإنك أنت العزيز» الغالب على أمرك غير مغلوب «الحكيم» حيث تضع عزتك في مواقف الحكمة دون ظلم، ولا رحمة غير صالحة، فإنك أنت أرحم الراحمين في موضع العفو والرحمة و أشد المعاقبين في موضع النكال و النقمة.

وترى كيف سمح المسيح عليه السلام في ذلك الموقف الرهيب أن يلفظ بغفرٍ لهم و هم أولاء الذين نكبوه و مسّوا من كرامة للَّهفيما ارتكبوه، و هو القائل : «إن اللَّه لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» (٤ : ٤٨) و هؤلاء ممن أشركوا باللَّه إفتراءٍ على اللَّه و على رسول اللَّه ؟

علَّ الوجه في تلك السماحة في ذلك السماح أنهم ما كانوا كلهم مشركين مهما كانوا مشتركين في نقل هذه القولة عنه عليه السلام فعلَّهم إنقسموا إلي أقسام كما هي الواقعة بين المنحرفين من المسيحيين، من ناقل عنه عليه السلام هذه : غير قائل به، أم قائل بالبنوة التشريفية للمسيح عليه السلام فالأمومة التشريفية لإبن اللَّه بهذا المعنى، أم غير قائل بهما بل هو عامل معهما معاملة عبد مع الرب، إلتماساً منهما ما يُلتمس من اللَّه و هو شرك خفيف، أم قائل بحقيقة البنوة له و الأمومة لأمه، أم قائل بتحول الإله من لاهوت الألوهية إلي ناسوت البشرية تمثلًا بالمسيح، أماهيه من

هرطقات كنسية جارفة هي دركات، ولكنها لا تحسب كلها بحساب الإشراك باللَّه المصطلح في القرآن و هو عبادة الصنم أو الطاغوت.

فمن الجائز أنه ذكر «إن تغفر لهم» بصوغ التشكك إعتباراً بجائز الغفر عند اللَّه عن بعض هذه الأخطاء.

ذلك، و من الغَفر هنا أن يغفر لهم عن واقع فريتهم توفيقاً لهم للإستغفار و الإنابة إلي اللَّه، قبل موتهم، إذ ليس في كلامه عليه السلام ما يدل على عمقهم في حمقهم، أو يشير إلي أنَّ طلب الغفر لهم ينحو إلي ما بعد موتهم، حيث دعى ما دعى بعد توفِّيه و قبل وفاته، لكل هؤلاء الذين كانوا معه و إلي يوم الدين، أن يغفر لهم إن استغفروا، أو يوفقهم لكي يستغفروا، فقد وقع دعاءه عليه السلام موقعه و هو أعلم بما وعى ودعى، و الجواب الصواب عما دعى هو ما :

«قالَ اللّهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنّاتٌ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا ٱلأَنْهارُ خالِدينَ فيها أَبَدًا رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظيمُ (١١٩) لِلّهِ مُلْكُ

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٤٣

السّماواتِ وَ ٱلأَرْضِ وَ ما فيهِنّ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ (٥ : ١٢٠) :

هنا «قال اللَّه هذا ..» ضابطة ثابتة تحلِّق على كل الأقوال و الأحوال و الأعمال و هي :

«ينفع الصادقين صدقهم» و الصادقون هم الذين تصدِّق أقوالهم أحوالهم و أعمالهم كما تصدق أحوالهم، أعمالهم و أقوالهم، صدقاً في مثلثه، و هو النافع اليافع دون أي ضرر.

ذلك والصدق في المقال لزامه صدق الحال و الفعال «و كما يروى أن رجلًا من أهل البدو استوصى النبي صلى الله عليه و آله فوصاه أن لا يكذب ثم ذكر الرجل أن رعاية ما وصى به كفَّه عن عامة المعاصي إد ما من معصية عرضت إلَّاذكر أنه لو اقترفها ثم سئل عنها وجب عليه أن يعترف بها على نفسه و يخبر بها الناس فلم يقترفها مخافة ذلك».

و من نفع الصدق أن كبائر الواجبات فعلًا و كبائر السيآت تركاً تكفر السيآت كما في آيات، و أن مراحل خاصة من الصدق تؤهل للشفاعات.

فهؤلاء الناقلون عن المسيح ما نقلوا أن صدقوا في توبتهم عما أقروا و أوبتهم إلي اللَّه، فقد ينفعهم صدقهم يوم القيامة، كما أن الشرك الخفي من بعضهم قد يكفَّر بصالح الإيمان و الأعمال.

إذاً فذلك من الأدب البارع للمسيح عليه السلام حيث جاء بهذه الشرطية تقديماً ل «إن تعذبهم» حيث يستحقونه ما إفتروا أم و اقترفوا من إشراك باللَّه، تعليلًا ب «فأنهم عبادك» و للمولي أن يعذب عباده بما قصروا، و تأخيراً ل «و إن تغفر لهم فإنهم عبادك» مهما قصَّروا «فإنك أنت العزيز الحكيم» فقضية العزة الحكيمة و القدرة العزيزة أن هؤلاء بين معذبين و مغفور لهم.

ثم و بالنسبة للصادقين الخالصين، العائشين الصدق يوم الدنيا «لهم جنات تجري من تحتها الأنهار» يوم الدين، و فوق هذه الجنات جنة الرضوان حيث «رضي اللَّه عنهم و رضوا عنه» و مجمع الجنتين و لا سيما الاخرى «ذلك الفوز العظيم».

ذلك، و من هؤلاء المرضين السيد المسيح عليه السلام فانه من أصدق الصادقين و أصلح الصالحين.

و هنا «رضي اللَّه عنهم و رضوا عنه» تُحكِّم عرى الصلاحية الأكيدة لهؤلاء الصادقين أن

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٤٤

«رضي اللَّه عنهم» حيث و قفوا حياتهم لمرضات اللَّه، كما «ورضوا عنه» تسليماً لمرضاته، و ذلك الرضوان المزدوج في هذا البين يتبلور أكثر في ذلك اليوم.

والمشيئة الطليقة الربانية بحق العباد تتبنَّى مُلكه للكون اجمع و قدرته عليه اجمع، ف «للَّه ملك السماوات و الأرض و ما فيهن» و المِلك الحقيقي يحوي المُلك الحقيقي، و هما ليسا إلَّاللَّه دون سواه «و هو على كل شيءٍ قدير».

خرافة جارفة فى توحيد الألوهية للمسيح عليه السلام ١

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَميعًا وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ» (٥ : ١٧).

المسيحية انفسمت طوال قرونها في فكرة «اللَّه» إلي مذاهب أربعة : مثلثين و ثنوية و موحدين في ألوهية المسيح، و موحدين اللَّه في الألوهية، و هذه الآية تتحدث عن الفرقة الثالثة المؤلهة للمسيح وحده، و هي بلورة الثالوث والتثنية.

فقد اعتبروه مثلثة الأقانيم، جواهر ثلاثة هي ثلاثة في واحد و واحد في ثلاثة، ثم استأصلوا ألوهة أقنوم الأب حيث تنزل إلي الناسوت في قوسه النزولي فأصبح هو الإبن تجافياً عن كيانه ككل، و

ألوهة روح القدس الوسيط حيث لا يحتاج الإبن الذي هو صورة اخرى للأب إلي الوسيط فقالوا «إن اللَّه هو المسيح ابن مريم» و «إن اللَّه ثالث ثلاثة» (٥ : ٧٣) فالأول الأب و الثانى الروح تجافياً عن ألوهتهما فاختصرا في الإبن فهو- إذاً- اللَّه، و هما عبارتان عن تخيُّلة واحدة عن المسيح عليه السلام أنه هو حقاً «الإله الأب إلي الإله الابن، ثم لا أب

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٤٥

و لا إبن بل هو اللَّه ليس معه إله، و هذا هو المعنى من «إن اللَّه المسيح» قوساً نزولياً للَّه، دون «المسيح هو اللَّه» قوساً صعودياً للمسيح، فقد قالوا بالحلول و التحول أن اللَّه أصبح هو المسيح، و قد تشبهها : «أفرأيت من اتخذ إلهه هواه» دون «هواه إلهه» حيث نزل اللَّه إلي حيث هواه، فاعتبر اللَّه هواه فعبدها كما اللَّه.

ذلك و كما خيل إلي جماعة منهم ألوهة مريم على هامش ألوهة المسيح، فقد تصرح الكنيسة الكاثوليكية «كما أن المسيح لم يبق بشراً كذلك أمه لم تبق من النساء بل انقلبت (وينوسة) : إلهة».

لذلك تراهم كثيراً يحذفون أسماء اللَّه مثل «يهوه» من كتب المزامير و يثبتون مكانها إسم مريم، كقوله : «إحمدوا اللَّه يا أولاد» فالكاثوليك لأجل إظهار عبوديتهم لمريم طووا هذا من الزبور و بدّلوه إلي «إحمدوا مريم يا أولاد».

و هذه الكنيسة كلما صلي فيها مرة واحدة بالصلاة الربانية : «أبانا الذي في السماء ..»

يصلى فيها الصلاة المريمية عشرون مرة. «١»

ذلك و كما يصرح القرآن بهذه الخرافة : «و إذ قال اللَّه يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس

---

(١). عن عبد الأحد داود الآشوري العراقي في كتابه الإنجيل و الصليب.

و يقول جرجس صال الإنجليزي في كتابه مقالة في الإسلام عندما يذكر بدع انصارى، من ذلك بدعة كان أصحابها يقولون بألوهية العذراء مريم و يعبدونها كأنما هي اللَّه و يقربون لها اقراصاً مضفورة من ارقاق يقال لها : (كُلِّيرُس) و بها سمي أصحاب هذه البدعة (كلِّريين) و هذه المقالة بألوهية المسيح عليه السلام كان يقول بها بعض أساقفة المجمع النيقاوي حيث كانوا يزعمون أن مع اللَّه الآب إلهين هما عيسى و مريم و من هذا كانوا يُدعون المريميين. و كان بعضهم يذهب إلى أنها تجردت عن الطبيعة البشرية و تألهت و ليس هذه ببعيد عن مذهب قوم من نصارى عصرنا قد فسدت عقيدتهم حتى

صاروا يدعونها تكملة الثالوث كأنما الثالوث ناقص لولاها و قد أنكر القرآن هذا الشطط لما فيه من الشرك ثم اتخذه محمد ذريعة للطعن في عقيدة التثليث (ص ٦٧ـ ٦٨ و هذا الكتاب الفه جرجس صال رداً على الإسلام و نقله هاشم العربي إلي العربية).

و يذكر ابيغان (الفلسطيني في كتابه: الشامل في الهرطقات) بدعة عريبة يسميها (الكليرين) من (كليرس) قرص خبز من طحين الشعير كانت تتعاطاها بعض نساء العرب النصارى فيقدمن تلك الأقراص قرابين عبادة لأم المسيح على مثال ما كانت تقدمه نساء العرب الجاهليات للإلهة (اللات).

و المجمع المسكوني الثالث عام ٤٣١ يلقب مريم أم اللَّه!.

أقول: و سوف نأتي على قول فصل حول التثليث على ضوء الآية «ان اللَّه ثالث ثلاثة»ـ «و لا تقولوا ثلاثة»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص: ٤٦

إتخذوني و أمي إلهين من دون اللَّه ...» (٥: ١١٦)؟

والقول بألوهة المسيح عليه السلام كفر باللَّه نكراناً لألوهته أو إشراكاً فيها، ولكنهم تخطَّوا الإشراك باللَّه إلي توحيد المسيح في الألوهة.

ذلك، وردّاً «أن يهلك المسيح ابن مريم» كما اختلقوا خرافة صلبه و موته على الصليب، فهل إن اللَّه يُهلك بصلب و سواه؟ أم إن ولده الأصيل و نائبه الفصيل يُصلب ثم اللَّه لا ينجيه، أم إذا أراد هو إهلاكه فمن ذاالذي ينجيه؟!.

فلأن إهلاك المسيح و أمه و من في الأرض جميعاً، إمكانيةً و واقعيةً، معلوم لدى الكل، فهذه الإمكانية و الواقعية تسلبان عن المسيح و عن أيٍّ كان الألوهة بأسرها، وحيدة كما زعموها أم سواها على سواء.

ذلك «وللَّه ملك السماوات و الأرض و ما بينهما» مسيحاً و أمه و سواهما، فكما له خلق ما خلق كذلك له إهلاكه «يخلق ما يشاء و اللَّه على كل شيء قدير» ذلك، و على فرض وحدة المسيح مع اللَّه، أنه بروحه إله و بجسمه بشر، و كونه مسيحاً صليباً ليس إلّابكيانه البشري، و لأن الجسم أياً كان، في المسيح و أمه و من في الأرض جميعاً أو في السماوات، إنه في معرض الهلاك، إذاً فألوهة المسيح في معرض الهلاك و لا يبقى إلّااللَّه غير الهالك.

و هنا «ابن مريم» تثبيت لكونه بشراً حيث ولد من بشر، ثم «أمه» لأنهما مثلان في الشرية، ثم «من في الأرض جميعاً» بل و السماوات- حيث الكون المخلوق كله أمثال في الحاجة الذاتية إلي اللَّه، فكما أنه كائن بأمر اللَّه، كذلك هو هالك بأمر اللَّه، فلا إله- إذاً- إلّااللَّه.

ذلك! ولا نجد شرعة ربانية ابتليت بخرافات كهذه و ابتلاآت كالشرعة المسيحية، التي كانت عقيدة ناصعة ناصحة للمنحرفين عن حق التوحيد، المنجرفين عن التوحيد الحق.

فقد دخلت فيها التحريفات المنكرة من قبل التدخلات الوثنية من سلطاتها المسيطرة عليها ردحاً بدائياً من زمنها، فمزجت الوثنية بالتوحيد فأصبحت اللّاهوتية المسيحية متناقضة واضحة وضح الشمس في رابعة النهار.

فحين يقال لهم لا تجتمع الألوهة و البشرية عقلياً، أم إن الثالوث يختلف عن التوحيد، و

الواحد واحد و ليس ثلاثاً، يقولون : هذه عقيدة الإيمان، فكلما جاء العقل خرج الإيمان، فذلك فوق العقل كما الإيمان هو فوق العقل.

فيقال لهم : إذا كان الإيمان مخالفاً للعقل فهو إيمان خلاف العقل، فليصبح كل المجانين و ضعفاء العقول من المؤمنين المسيحيين! و العقلاء محرومون، حيث الإيمان المسيحي بحاجة إلي التخلي عن العقل لأنه يناحر اللاهوت العقائدي، فالتحلي باللّاهوت العقائدي المسيحي لزامه التخلي عن العقل!

و أما طنطنة «فوق العقل» فللعقل فوق لايعرفه مهما عرف أنه كائن كوجود اللَّه و حقيقة صفاته و أفعاله، و أما الذي يعرفه عارفاً كذبه و استحالته كتوحيد التثليث فليس هو فوق العقل، بل هو تحته محكوماً و مردوداً به، ثم المعروف بالعقل هو في مستوى العقل، فالعقلية السليمة مميزة على أية حال، إحقاقاً و إبطالًا، مهما اختلف إحقاقه فيما يعيه بين ما يحيط به علماً أمّا لا يحيط.

و هل يعرف الحق إيماناً و سواه إلّابالعقل و هم يطردونه من حق اللَّاهوت ترسَّباً على وثنية الثالوث و الإتحاد!.

و قد يأتيكم القول الفصل حول خرافاتهم اللَّاهوتية على ضوء الآية «إن اللَّه ثالث ثلاثة» (٥ : ٧٣) هنا و «قالت النصارى المسيح ابن اللَّه» في التوبة، استعراضاً عقلياً و نقلياً للاهوت المسيحي الذي هو نسخة عن الوثنيات العتيقة «يضاهئون قول الذين كفروا من قبل ..»!.

ذلك، فارتقاء العبد إلي درجة المعبود فضلًا عن الفناء فيه و صيرورته هو المعبود، كتنازل المعبود إلي نازلة العبد، هما مستحيلان ذاتياً و شرفيّاً.

فبينونة التباين الكلي بين كيان العبد و المعبود من ناحية، إستحالة التغير للمعبود و تحول العبد إلي المعبود من اخرى، ثم إستحالة تحول اللّا محدود إلي المحدود و المحدود إلي اللّا محدود تجافياً و سواه من ثالثة و ما أشبه، هذه من براهين قاطعة تحيل قوسي الصعود و النزول، فكمال العبد في سلوكه إلي اللَّه هو كماله في العبودية لا أن يتحول معبوداً، بل يتحول عبداً إكثر

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٤٨

مما كان حيث يعرف فقره أكثر و غناه تعالي أكثر، و ما تطلُّب العبد تحوله إلي كيان المعبود، أم وصوله إليه حيطة معرفية عليه، إلّاتغلباً عليه. «١»

والصوفية العارمة قد تدعي قوس الصعود صعوداً إلي درجة المعبود أو تحولًا إليه، فناءً فيه فبقاءً به، و اخرى قوس النزول أن اللَّه تنزل من لاهوت الألوهية فتجسد كعبد من عبيده كما زعموه في المسيح : أن اللَّه هو المسيح إبن مريم، كالذي إتخذ إلهه هواه، إعتباراً لهواه أنه اللَّه، تنزيلًا للإله إلي هواه فعبودية لها كما يُعبد اللَّه.

ذلك، و كل إشراك باللَّه هو تنزيل للَّهإلي كيان ما سواه، أو ترفيع لما سواه إلي درجة الإله، توحيداً بين الخالق و المخلوق، و من ذلك خرافة وحدة حقيقة الوجود مهما تظاهرت بمظهر الفلسفة الإسلامية، حيث العقلية الإسلامية و نصوص الكتاب و السنة منها براء، فإنه خرافة في عراء.

و النصوص الإسلامية كلمة واحدة في توحيد اللَّه مباينته خلقه في كافة الشؤون الواقعية ذاتية و صفاتية و أفعالية، فلا تجلِّي و لا تخلِّي و لا تحلِّي و لا وكالة و لا نيابة و لا خلافة و لا ما أشبه في هذا البين، اللهم إلَّاعبودية من قممها الرسالة و النبوة و الإمامة.

و لا نعني من وجود ربنا معنىً نفهمه كما نفهم من وجودنا، و إنما هو أنه ليس بمعدوم، و هو أعم من المفهوم و غير المفهوم، فنحن نعلم أن اللَّه ليس بمعدوم و لا بموجود كوجوداتنا، فإنه خارج عن الحدّين، حدّ الإبطال وحد التشبيه، و أما ما هو ذاته و إنيته فالعقول حائرة في معرفته.

و ليس الحوار هنا لغوياً حتى يستند إلي إشتراك لغة الوجود معنوياً بين اللَّه و خلقه، بل هو بحث عقلي في حقه و حاقِّه، و لا يقبل العقل أية وحدة بين اللَّه و خلقه، اللّهم إلّافي لفظة الوجود و ما أشبه من مشاركات لفظية، فهو باين عن خلقه و خلقه باين عنه، و نفس حدوث الخلق أياً كان يحيل

مجانسته فضلًا عن وحدته مع الخالق، فالمعني من وجود اللَّه غير المعني من وجود الخلق قضية التباين بينهما.

---

(١). راجع كتابا «حوار بين الإلهيين والماديين» ص ٣٨٣ـ ٣٩٩ وكتابنا «عقائدنا» ص ١٢٧ـ ١٤٥

و ليس مناقض وجود الخلق العدم المطلق حيث ينتج خروجه تعالي عن الوجود، بل هو عدم الخلق المناسب لكلا العدم المطلق و وجود غير الخلق، و ليس لشيء واحد الا نقيض واحد و هو هنا عدم الخلق الجامع بينهما، غير المطبق في العدم، فنخن بين المحتملات التالية من معنى وجود اللَّه و سواه :

١ : لا نفهم من الوجودين أيَّ معنى ؟

٢ : نعني من «الخلق موجود» الحقيقة الخارجية و من «اللَّه وجود» اللا حقيقة الخارجية المماثلة لوجود الخلق ؟

٣ : لا نعني من «اللَّه موجود» أي معنىً إيجابي أو سلبي ؟

٤ : نعني من الوجود في كلتا القضيتين معنى و حقيقة واحدة جنسية لا شخصية ؟

٥ : نعني حقيقة واحدة شخصية ؟

٦ : نعني حقيقة ذات مصدر واحد ؟

٧ : نعني حقيقة متحدة في السلسلة ..

٨ : نعني من وجود الخلق كما نعنيه حقيقة خارجية محدودة حادثة، و من وجود الخالق الحقيقة الخارجية المجردة الأزلية اللا محدودة المناقضة لحقيقة الخلق، ثم لا نفهم من هذه الحقيقة إلا سلب العدم.

فقد نعني هذا الأخير، دون السبعة الأولي بكل جوابنها!

ذلك، و هو «مع كل شيءٍ لا بمقارنة، و غير كل شيء لا بمزايلة» (الخطبة ٢/ ٢٥) «سبق في العلو فلا شيءَ أعلى منه، و قرب في الدنو فلا شيء أقرب منه، فلا استعلاءه باعده عن شيءٍ من خلقه، و لا قربه ساواهم في المكان به» (٤٩/ ١٠٦) «لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن، و لم ينأ عنها فيقال هو منها بائن» (٣/ ١٢٠). فهو «البائن لا بتراخي مسافة ..

بان الأشياء بالقهر لها و القدرة عليها، و بانت الأشياء منه بالخضوع له و الرجوع إليه» (١٥٠/ ٢٦٧).

«لم يقرب من الأشياء بالتصاق و لم يبعد عنهم بافتراق» (١٦١/ ٢٨٩).

«قريب من الأشياء غير ملامس، بعيد منها غير مباين» (١٧٧/ ٣٢٠).

«ليس في الأشياء بوالج، و لا عنها بخارج» (١٨٤/ ٣٤٣).

«وَ قالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (٥ : ١٨).

إنه لم يكتف اليهود بالبنوَّة العُزَيرية و لا النصارى بالبنوَّة اليسوعية، فقد تخطّوا هذه الهرطقة الحمقاء إلي بنوتهم أنفسهم للَّهبأي تأويل عليل و تحليل كليل «١» فادعاء اليهود أنهم شعب اللَّه المختار و أخصائه و أولياءه هي ادعاء لبنوَّتهم تشريفاً من اللَّه، كما إدعاء النصارى أن المسيح إفتداهم من لعنة الناموس حتى صار لعنة لأجلهم، هي إدعاء لتشريف فوق الأول حيث قدم- كما يزعمون- إبنه ضحية عن عصاة امته.

و هذه البنوة المدعاة ذريعةً إلي تحللهم عن العذاب، أصلها أنهم أحباءه حيث يحبّهم أكثر ممن سواهم من البشر، و لأنهم شعب اللَّه المختار، و من الجواب الحاسم نقضياً «قل فلم يعذبكم بذنوبكم» كما عذبكم مراراً و تكراراً في تخلفات عدة عن شرعته، أن جعل منكم القردة و الخنازير و ما أشبه، ثم يعذب عُصاتكم بعد الموت كما في تصريحات كتابية متكررة، فقد نقض دعواكم، فلستم أنتم برأء من عذابه يوم القيامة حين يعذبكم هنا بذنوبكم ثم «بل أنتم بشر ممن خلق» من البشر : جواب حلّي سناداً إلي بشريتهم كسائر البشر، فليست هنا ولادة إلهية في أي من بنودها الأربعة، لأنها بحاجة إلي ميّزة ذاتية أو صفاتية أو أفعالية عن سائر البشر، فالأوليان منتفيان دون ريب، والميّزة الأفعالية عقيدية و عملية ليست إلَّاصالح العقائد و الأعمال، فلا ميّزة لكم لأنكم هود أو نصارى عمن سواكم، ثم اللَّه : «يغفر لمن يشاء» منهم و سواهم «و يعذب من يشاء» منهم و سواهم، دونما

(١). الدر المنثور ٢ : ٢٩٩ عن ابن عباس قال اتى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ابن أبي و بحري بن عمر ووشاس بن عديفكلمهم و كلموه و دعاهم إلي اللَّه و حذرهم نقمته فقالوا : ما تخوفنا يا محمد و نحن أبناء اللَّه و أحباءه كقول النصارى فأنزل اللَّه فيهم «و قالت اليهود و النصارى ...»

تمييز ببنوة أو محبة.

فلا قرابة و لا أية نسبة بين اللَّه و خلقه تعفوهم عن عذاب مستحق، و تمنحهم الثواب غير المستحق، إذ «ليس بأمانيكم و لا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون اللَّه ولياً و لا نصيراً» (٤ : ١٢٣) فليست المآسي إلّا بالمعاصي، و لا المثوبات إلّا بترك المعاصي.

ذلك! و هو سبحانه و تعالي طليق في ملكه لا يتحدد في تصرفاته بمثل هذه الدعاوي الخاوية الغاوية ف «للَّه ملك السماوات و الأرض و ما بينهما» في الأولىدون إبقاء «وإليه المصير» في الاخرى دون إبقاء، أم له الملك في الدارين و إليه المصير في الدارين.

هناك ثالوث من البنوة إلهية المدعاء بحق المسيح، أولها بنوَّة المسيح للَّهتحوُّلًا لذات اللَّه إلي ذات المسيح، فليس هنا إلَّاواحد هو المسيح و ثانيها ولادته عن اللَّه كسائر الولادات، فهنا الوالد والولد اثنان باقيان، و ثالثها الولادة التشريفية كما يقولها فرقة ثالثة منهم بحق المسيح عليه السلام لأنه أول العابدين للَّهتعالى.

و من أغرب ما نسمعه من الكنائس اللَّاهوتية صيغة «توحيد التثليث» و أنها هي السائغة في حق التوحيد، مالم يكن يفهمه البدائون العرب، فذلك إرتقاء في مراقي التوحيد! يؤمن به و لا يعقل لأنه فوق العقول! و من أوضح الضروريات العقلية إستحالة إجتماع و إرتقاع النقيضين مهما كانت في حقل اللّاهوت أم سواه، حيث المستحيل الذاتي مستحيل أينما كان و لأيٍّ كان.

ذلك والوحدة بين اللَّه و أي من خلقة مرفوضة باستحالة حتى في مفهوم الوجود، فضلًا عن الحقيقة الخارجية بالمجانسة أو وحدة المصدر فضلًا عن الوحدة الشخية في شخص واحد أم في تسلسل الوجودين دون تجاف ذاتى و صفاتى و أفعالي.

ذلك كله للمناقضة بين المجرد و المادي الطليقين في التجرد و المادية، فكما الوجود و العدم متناقضان، كذلك التجرد و المادية بما هما صفتان لموجودين، فالتجرد يعني اللَّامادية، و المادية تعني اللّاتجرد، و خلُّو الوجود عنهما و اجتماعهما فيه مستحيلان على سواء.

فلأن اللَّه المجرد عن كافة الشؤون المادية غير محدود بصورة مطلقة فلا مكان له أيّاً كان، مفهوماً و واقعاً مهما اختلف المكانان، حيث المحدود ليس ليحوي اللا محدود إلّابانقلاب أحدهما إلى الآخر.

و بأحرى من إستحالة الوحدة في الكيان المفهومى هو الكيان الحقيقي الخارجي، فلا هما من مصدر واحد حيث اللَّه ليس صادراً حتى يتحد في المصدر مع الصادر منه، و لا تجانس بينهما أبداً حتى تصح الوحدة فيها، و إن في شيء منهما لمكان التجرد الطليق للَّه، و لا مكان للَّه حتى يدخل في تسلسل الوجود، فكل هذه الوحدات مستحيلة فضلًا عن الوحدة الشخصية، بانقلاب الخالق خلقاً، أو انقلاب الخلق خالقاً في قوسي النزول الإلهي والصعود الخلقي، فإن فضية كلٍّ تجافيه عن كونه و كيانه، و ليس ذلك من الوحدة حيث إن غير المتجافي هو الباقي، أم بقاءهما فكيف يصبحان واحداً و هو من وحدة النقيضين الذين ليس ليحمل أحدهما الآخر فضلًا أن يصبح هو الآخر!.

و هنا رابعة يدعونها لأنفسهم لأنهم هود أو نصارى تشريفاً بواسطة التهوّد و التنصُّر، فهذه الرابعة لا تملك امراً إلا البراءَة عن عذاب اللَّه إكراماً لذلك الإختصاص.

و القرآن يرد على هذه المزعمة الخاوية بحق عزير و المسيح، و بحق الهود و النصارى أنفسهم : «قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء للَّهمن دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين» (٦٢ : ٦) حيث كانوا و لا بزالون يدعون إختصاصهم باللَّه، فلهم خصيصة القرب إلي اللَّه ما لا يشاركهم فيها سائر الشعوب، فليس ليعاملهم معاملته مع سائر الشعوب، فلا يستهين بهم و لا يمس من كرامتهم كمن سواهم من المعاقبين بذنوبهم.

و كذلك النصارى حيث حرروا أنفسهم في ترك واجبات و فعل محرمات بادعاءِ «أن المسيح إفتدانا من لعنة الناموسى إذ صلب لأجلنا» فقد تحمَّل شخصياً بصلبه و لعنه فيه كل لعنات الناموس، فهم إذاً برآء من عذاب اللَّه مهما كثرت خطيئاتهم! و مهما اختلفت جذور إدعاآتهم في عفوهم عن عذاب اللَّه، و لكنهم متفقون في ذلك العفو المدعَّى و كأنهم من أبناء اللَّه و أخصّاءه بأي سبب كان.

فالقرآن ينادي أن عباد اللَّه بجنب اللَّه هم على حد سواء إلّامن يقربون بمعرفته و عبادته إليه فلهم الزلفى و لهم حسنى الدار، أو من يتغربون عنه فعليهم سوء الدار.

«لَقَدْ كَفَرَ الَّذينَ قالُوا إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قالَ الْمَسيحُ يا بَني إِسْرائيلَ اعْبُدُوا اللّهَ رَبّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَ مَأْواهُ النّارُ وَ ما لِلظّالِمينَ مِنْ أَنْصارٍ (٧٢) لَقَدْ كَفَرَ الَّذينَ قالُوا إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَليمٌ (٥ : ٧٣) :

هنا عرض لعقيدة- هي عقدة العُقَد- في اللّاهوت المسيحي «إنَّ اللّه هو المسيح ابن مريم» و «إن اللّه ثالث ثلاثة» : الإله الآب و الروح القدس و الابن، بتأويل أنَّ اللّه تنزَّل عن لاهوت الألوهية فتجسَّد في رحم البتولة العذراء فتمثل بشراً سوياً! فهو- إذاً- اللّه أم «مريم» بديلة عن «روح القدس» كما تدل عليه «أأنت قلت للناس إتخذوني و أمي إلهين من دون اللّه».

ففي الحقول الكنسية إقتسمت الألوهية بين اللّه و المسيح الذي لا يخلو دور الألوهية منه إلهاً أم إبناً للّهأم أقنوماً من الأقانيم الثلاثة مهما كان غير إبن، فهو إذاً مثلث من الألوهية! و مريم و الروح و اللّه لكلٍّ حظوة واحدة منها لا تبقى حيث انتقلت إلي المسيح!.

و هذه ترقية للسيد المسيح في قوسه الصعودي و تنزل للّهفي قوسه النزولي، فقد كان عبداً ثم تشرف بشرف البنوة التشريفية، ثم البنوة الصُّلبية، ثم مشاركاً في ذات الألوهية في ثالوثها، ثم إلهاً لم يبق بعد غيره إله، لا إله الأم و لا إله روح القدس.

فكلٍّ من الفرق المسيحية المنحرفة واحدة من هذه المراحل اللاهوتية للمسيح، و الأصل الأصيل- على أية حال- هو المسيح الرسول البشر لا سواه.

و ذلك أنحس ما وصل إليه اللاهوت العقائدي في المسيحية، بعدما تقوَّلوا : إن المسيح عليه السلام

هو إبن اللّه تشريفاً دون حقيقة البنوة، ثم تخطَّوا هذه القيلة إلي أن المسيح ابن اللّه، جزءً من كيانه كيفما كان تجزُّءه، ثم مشاركاً مع اللّه في جوهر الألوهية، و إلي أن اللّه تبدَّل بكل كونه وكيانه إلي المسيح بظاهر الولادة المريمية!.

ف «إنما المسيح عيسى بن مريم رسول اللّه و كلمته ألقاها إلي مريم و روح منه فآمنوا باللّه و رسله و لا تقولوا ثلاثة إنتهوا خيراً لكم إنَّما اللّه إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السماوات و ما في الأرض و كفى باللّه وكيلًا» (٤ : ١٧١) وهؤلآء هم المثلثون القائلون بالأقانيم الثلاثة.

ثم «و إذ قال اللَّه يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس إتخذوني و أمي إلهين من دون اللَّه ..»

(٥ : ١١٦) و أولئك هم الوثنيون المريميون. «١»

ثم هاتان الآيتان (٧٢ـ ٧٣) هنا عرض لثالث ثلاثة من ثالوث عقائدهم اللاهوتية هو توحيد المسيح عليه السلام في الألوهية، إذابة للإله الآب بتخلٍّ كامل و تجافٍ شامل في رحم مريم العذراء، فتناسياً عنه فضلًا عن مريم و روح القدس، و لذلك نراهم يقولون في شعارهم «إلهنا المسيح» معبِّرين عن مريم عليها السلام ب «أم الإله» و «أنه مولود غير مخلوق» لأنه هو هو دون تعدد إلَّابالمظهر فهناك لاهوت و هنا ناسوت «٢»!.

و نسمعهم يذكرون في ذكرياتهم و أذكارهم أنه «الإله المخلص المنجي المتجسد» و ذلك لا يخلوا عن محتملات تالية : أن اللَّهـ سبحانهـ تنزل بكل كونه وكيانه عن لاهوت الألوهية و التجرد إلي ناسوت الجسم تجافياً عن كينونته المجردة اللَّا محدودة، حلولًا في جسم المسيح؟

و ذلك مستحيل حيث المجرد لا يتبدل إلي نقيضه اللَّا مجرد! إلَّاإنمحاءً عن وجوده فتكوُّناً بالكيان المادي؟ فذلك فناءٌ و هذا حدوث ينافيان ساحة الألوهية!.

أم حلولًا لذاته اللَّامحدودة في جسم المسيح المحدود؟ و هو جمع بين النقيضين : اللا محدود

---

(١). للقول الفصل حول التثليث و التثنية راجع إلي آيتهما في النساء و المائدة

(٢). نور الثقلين ١ : ٦٥٩ عن تفسير القمي عن ابي جعفر عليهما السلام في قوله : اتخذوا احبارهم و رهبانهم ارباباً من دون اللَّه و المسيح بن مريم، اما المسيح فعصوه و عظموه في أنفسهم حتى زعموا أنه إله و أنه ابن اللَّه و طائفة منهم قالوا : ثالث ثلاثة و طائفة منهم قالوا : هو اللَّه.

و المحدود، اللَّهم إلَّابتحول اللا محدود إلي محدود او المحدود إلى فكذلك الأمر!.

فأصل التحول للَّهمستأصَل عن ساحته فإنه قضيةُ الحدوث، ثم تحوُّله عن التجرد إلي المادة مستأصل اخرى لإستحالة تبدُّل النقيض إلي نقيضه، اللَّهم إلَّابفناءه ثم حدوث نقيضه مكانه و ليس هذا من التحول، و هو في نفسه مستحيل حيث الفناء في ساحة إلألوهية مستحيل! ثم انتقاله على تجرده اللا محدود إلي جسم المسيح و رحم مريم المحدودين ثالثة «ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها و من لم يجعل اللَّه نوراً فما له من نور».

أجل ف «لقد كفر الَّذين قالوا إنَّ اللَّه هو المسيح ابن مريم» أو «إن اللَّه ثالث ثلاثة» كفروا عن شرعة التوحيد الكتابية، و لا نجد في الأناجيل- على تحرُّفها- نصاً أو ظاهراً في ألوهية المسيح أو بنوته للَّهأو التثليث! كما فصلنا البحث حوله على ضوء الآية (١٧٣) من النساء.

و ليست خرافة ألوهية المسيح أو بنوته للَّهأو الثالوث إلَّامن المختلقات الكنسية منذ صعود المسيح عليه السلام و قد ترسّبت هذه المختلقات الزور إلي حدٍّ يُعتبر سواها من التوحيد، أم و بنوة المسيح التشريفية من البدع. «١»

---

(١). البدع؛ ١- ٤ مذهب المونارخيانيه MONARCH IANISME منذ نهاية القرن الأول قام مبتدعون متهودون : «قيرنتوس و الإبيونيون»- على حد تعبير مذهب الثالوث- يدعون الي التوحيد المشدد و الأقنوم الواحد- الإله الواحد-! فانكروا ألوهية المسيح : (القديس ايريناوس في كتابه ضد المبتدعين ١- ٢٦) و في نهاية القرن الثاني قامت البدعة : المورناخيانية- تعلم : أنه ليس في اللَّه إلَّاأقنوم واحد : (ترتليانوس في كتابه ضد بركسياس : ٣) و هذه البدعة تقسم تبعاً لموقفها من شخص المسيح إلي فرعين :

١- المونارخيانية الديناميكية أو المتبنية، تعلم : أن المسيح إنسان عادي بسيط و له بطريقة فائقة الطبيعة من الروح القدس و من مريم العذراء و قد هباه اللَّه يوم اعتماده و بنوع خاص : القولة الإلهية و تبناه- تشريفياً-.

و أهم القائلين بهذه البدعة «تادوتس» الدباغ البيزنيطي، الذي ادخل تعاليمه روما حوالي سنة ١٩٠ ففصله عن الكنيسة البابا القديس فكتور الأول (١٨٩- ١٩٨) بولس السيمصاني مطران انطاكيا الذي حكم عليه كمبتدع خلعه مجمع انطاكيا المنعقد سنة ٢٦٨ و فوتينوس اسقف سرميوم الذي جاءه مجمع انعقد في سرميوم سنة ٣٥١.

٢- مذهب عدم المساوات SUBORDI NATIONISME يسلم هذا المذهب على خلاف سابقه بثلاثة أقانيم إلَّاأنه ينكر على الأقنوم الثالث مساواتهما للأب بالجوهر وباتالي بالألوهية الحقة.

٣- المذهب الآريوسي نسبة الي الكاهن الاسنكدري آريوس (+ ٣٣٦) الذي كان يعلم بأن الكلمة) LOGOS (ليس من الأزل و لم يولد من الآب بل هو خليفة الآب خرج من العدم قبل سائر الخلائق كلها، فهو ليس مساويا للآب في جوهره، و منها نعتوا ب «الأنوميين» بل هو خاضع للتغير و قابل

للتطور و ليس هو اللّه بالمعنى الخاص الحقيقي، بل بالمعنى النسبي فقط إذ تبناه بسابق نظره إلي استحقاقه، و قد حرِّمت هذه البدعة في المجمع النيقاوي المسكوني الأول (٣٢٥) الذي وضع قانوناً للايمان يعترف فيه : بأن يسوع المسيح هو ابن اللّه المولود من جوهر الآب، و بالتالي يعلن حقيقة ألوهته و مساواته للآب في الجوهر (٥٤٥٠).

٤ـ المذهب المكدونياني : نشأ من الآريوسية المعتدلة فرع لها هو شيعة (بنفما توماك* أي مكدونيوس : اسقف القسطنطنية الآريوسي المعتدل (عزل عام ٣٦٠ و توفي قبل ٣٦٤) و هذه البدعة اطلقت مذهب عدم المساوات على الروح القدس أيضاًـ معلنة إياه بالاستناد الي عبرانيين هذه البدعة القديس اثناسيوس و الكبادقون الثلاثة .. فدافعوا عن الوهية الروح القدس و عن وحدة جوهره مع الآب و الابن، و قد حرمت هذه البدعة في مجمع عقد في الاسكندرية (٣٦٢) برئاسة القديس اثناسيوس و في مجمع القسطنطنية المسكوني الثاني (٣٨١) و في مجمع عقد في روما (٣٨٢) برئاسة البابا القديس داماسيوس (٧٤٥٠ـ ٨٢) و قد أضاف مجمع القسطنطنية إلي قانون نيقية فقرة خطيرة يعلن فيها الوهة الروح القدس اعلاناً هو على الأقل غير مباشر و ينسب إليه الصفات إلهية «نؤمن ... بالروح القدس الرب المحيي المنبثق من الآب الذي هو مع الآب و الأبنـ يسجد له و يمجَّد، الناطق بالأنبياء.

٥ـ البروتستانية : طعن لوثر في الاصطلاحات التي نعبربها عن التثليث، إلَّاأنه حافظ على الايمان بالثالوث و مع ذلك فان مبدء الحكم الشخصي الذي نادى به ادَّى أخيراً إلي إنكار عقيدة الثالوث. إن مذهب السوسينية بالنسبة إلي فوستوس سوزّيني قد اعتنق عن اللّه فكرة التوحيد إلي اقصى حد، بحيث لاتسمح باقانيم إلهية، و قد نظر الي المسيح على أنه إنسان محض والي الروح القدس على انه قوة إلهية لا شخصية.

٦ـ أما علم اللاهوت و الراسيونالي المعاصر : فانه كثيراًمّا يحافظ على الاصطلاحات و التعابير الثالوثية التقليدية، إلَّاأنه لا يرى في الأقانيم الثلاثة سوى تشخيص لصفات إلهية، كالقدرة و الحكمة و الجودة، و يرى (هرنك) : ان الايمان المسيحي في الثالوث ليس إلَّاوليد الجدل الذي قام بين المسيحية و اليهودية فكان أن اكتفوا أولًا بعبارة : «اللّه و المسيح» رداً على عبارة «اللّه و موسى» ثم أضافوا إليها فيما بعد «الروح القدس» تقنين الثالوث الكنسي :

إن اقدم صيغة تعليمية رسمية لايمان الكنيسة بشأن الثالوث الأقدس هي قانون الرسل الذي اتخذته الكنيسة منذ القرن الثاني في شكل قانون العماد الروماني القديم كأساس لتعليم الموعوظين و لا عتراف الايمان في حفلة العماد عن اللاتين.

ثم ... قانون نيقية القسطنطنية (٣٨١ م) و قد نشأ ضد مذهبي آريوس و مقدونيوس، ثم المجمع الرومانى برئاسة البابا القديس داماسيوس (٣٨٢) يدين بصورة الجمالية أضاليل القرون الأولي في الثالوث الأقدس، ثم إلي القرن ٥ و ٦ قانون اثناسيوس، ثم قانون مجمع طليطلة الحادي عشر (٧٦٥ م) ثم في القرون الوسطى قانون مجمع اللاتراني الرابع (١٢١٥ م) ثم مجمع فلورنس (١١٤٤١ م) ثم في العصر الحديث تعليم لبيوس السادس (١٧٩٤ م) ... (كل هذه منقولات عن كتاب مختصر في علم اللاهوت العقائدي تأليف لوديغ اوث الألماني نقه الى العربية الأب جرجس المارديني ج ١ : ٧٣ تحت عنوان : البدع المضادة للتثليث و تحديدات الكنيسة التعليمية)

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٥٧

و الذي دسَّ في الكنائس هذه الخرافة الجارفة هو الخصي الكوسج المصري خادم الرهبان «أوريفين» «١» إلي أن تشكلت مجمع نيقية (٣٢٥ م) إذ جاءت من الجماعات الروحية المسيحية من شتى الأقصار من يزيد على ألف مبعوث لانتخاب الأناجيل التي يجب أن تعتبر قانونية، و لقد كان (٣١٨) شخصاً من هؤلاء من القائلين بألوهية المسيح، و قد اجتهد آريوس رئيس الموحدين بالبرهنة على أن المسيح مخلوق و أنه عبداللَّه مستدلًا بما لديه من الآيات الإنجيلية و بتفاسير الأعزة و الآباء من إيقليسيا، و اعترف بهذه الحقيقة الثلثان الباقيان من الألف (أعضاء المجمع) و هم الموحدون الذين كانت تتألف منهم الأكثرية العظيمة من أعضاء المجمع النيقاوي.

و من ناحية اخرى قام رؤساء الثالوثيين (و على رأسهم اثنا سيوس) للبرهينة على : أن المسيح إله تام و أنه متحد الجوهر مع اللَّه، و أخيراً ترجَّح رأى المثلثين لا لشيءٍ إلَّاللسلطة الجبارة آنذاك من قسطنطين (قونسطنطينوس) تحت ستار إيجاد الأمن بين المتخالفين، و أن قسطنطين يرجّح رأي صديقه البابا كاهن رومية الأعظم و هو من الأقلية الثالوثية في نيقية، و يأمر بإخراج أكثر من سبعمائة من الرؤساء الروحيين الباقين : الموحدين- من المجمع، و يقتل آريوس رئيس الموحدين لكي يصفِّي جو المجمع (٣١٨) الباقين المثلثين.

و لقد صرح المسيح عليه السلام بهذا الحادث الجلل العظيم تنديداً بالمثلثين وتمجيداً للموحدين بقوله : «سيخرجونكم من المجامع، بل تأتي ساعة فيها يظن كل من يقتلكم أنه يقدم خدمة للّه و سيفعلون بكم لأنهم لم يعرفوا الآب و لا عرفوني» (انجيل يوحنا ١٦ : ٣ـ و ١٣ : ٩).

و الآب لغة يونانية بمعنى الخالق و هم حرَّفوها معنوياً إلي الأب : الوالد.

ذلك، فالنصرانية الموجودة الآن إن هي إلَّامن سلطان و ثني ملحد و خصي كوسج مصري!.

---

(١)

. هو راهب اعزب عارف باللغات عاش في القرن الثاني

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٥٨

«و قال المسيح يا بني إسرائيل أعبدوا اللّه ..» و كما في الإنجيل حيث يصرح المسيح عليه السلام في ثمانين موضعاً أنه عبداللّه و رسوله و منه «إن الحياة الأبدية معرفة اللّه بالوحدانية و أن المسيح رسوله» (يوحنا ١٧ : ٣) و «أوَّل الأحكام أن نعرف أن إلهنا واحد» (مرقس ١٢ : ٢٩)، و قد قال له الكاتب : لقد قلت حسناً إن اللّه إله واحد وليس غيره من إله، و لما رآه المسيح عاقلًا في جوابه و كلامه خاطبه قائلًا : «لست بعيداً عن ملكوت اللّه» (مرقس ١٢ : ٣٢ و ٣٤).

ثم ويندد ببطرس إذ قال له حاشاك يا رب! فالتفت إليه و قال : «إذهب عني يا شيطان أنت معثرة لي لأنك لا تهتم بما للّهو لكن بما للناس» (متى ١٦ : ٢٢ـ ٢٣).

وهكذا نرى الوفير من تصاريح برنابا في إنجيله الذي أملاه عليه المسيح عليه السلام يصرح بخالص التوحيد الحق و لا ينبئك مثل خبير. «١»

---

(١). ففيه ٧٠ : ١ـ ٧ : «وانصرف يسوع من أور شليم بعد الفصح و دخل حدود قيصرية فيلبس، فسأل تلاميذه بعد أنذره الملاك جبرائيل بالشغب الذي نجم بين العامة قائلًا : ماذا يقول الناس عني ؟! اجابوا : يقول البعض انك إيلياء آخرون ارميا احد الأنبياء، اجاب يسوع : و ما قولكم انتم فيَّ ؟ أجاب بطرس : انك المسيح ابن اللّه. فغضب حينئذٍ يسوع و انتهره بغضب قائلًا : اذهب و انصرف عني لأنك انت الشيطان و تحاول ان تسيء إليّ، ثم هدد الأحد عشر قائلًا : ويلك لكم إذا صدقتم

هذا لأني ظفرت بلعنة كبيرة من اللَّه على كل من يصدق هذا .. فبكى بطرس و قال : يا سيد لقد تكلمت بغباوة فأضرع إلي اللَّه ان يغفر لي، و في برنابا ٨ : ١١ : «و أراد المسيح أن يخرج بطرس فشفع له التلاميذ ثم هدده ثانياً ألا يكرر مقالته الكافرة هذه».

هذا و قد يصر علماء الأنجيل بموقف بطرس الخاطىء كالتالي : يقول مستر «فلك» و الدكتور «كود» و «برنستس» و هو الملقب بالمرشد الفاضل في لسان جويل : ان بطرس رئيس الحواريين غالط في ما كتبه و جاهل بالأنجيل و قد ضل عن الايمان الصحيح بالمسيح بعد نزول روح القدس، و يصرح «جان كالوين» ان بطرس ابتدع في الكنيسة بدعاً جارفة و أضاف المسيحية بها و استلب منها حريتها و جعل التوفيق المسيحي تحت رجليه.

ذلك و قد سمى من ألّهه من المجانين «.. فلما عرفوه اخذوا يصرخون : مرحباً بك يا إلهنا! و أخذوا يسجدون له كما يسجدون للَّه. فتنفس الصعداء و قال : انصرفوا عني أيها المجانين لأني أخشى ان تفتح الأرض فاهاً و تبتلعني و اياكم لكلامكم الممقوت لذلك ارتاع الشعب و طفقوا يبكون» (برنابا ٩٢ : ١٩ـ ٢٠) و يشهد على عبوديته الأرض و السماء قائلًا : «اشهد امام السماء و اشهد كل شيء على الأرض : اني بريءٌ من كل ما قد قلتم. لأني انسان مولود من امرأة فانية بشرية و عرضة لحكم اللَّه مكابد شقاء الأكل و المنام و شقاء البرد و الحر كسائر ذلك متى جاء اللَّه ليدين يكون كلامي كحسام يخترق كل من يؤمن بأني اعظم من انسان» (برنابا ٩٣ : ١٠ـ ١١ و ٩٤ : ١ـ ٣).

و يعتبر من يدعوه إلهاً ضالًا مستحقاً للمقت قائلًا : «إنكم قد ضللتم ضلالًا عظيماً أيها الاسرائيليون لأنكم دعوتموني إلهكم و أنا انسان و اني اخشى لهذا ان ينزل اللَّه بالمدينة المقدسة و باءً شديداً مسلِّماً إياها لاستعباد الغرباء. لعن اللَّه الشيطان الذي اغراكم بهذه الف لعنة! (برنابا ٩٣ : ٢ـ ٤)

و هنا «إن اللَّه هو المسيح ابن مريم» دون «إن المسيح هو اللَّه» عبارة قاصدة لمعنى خاص هو أن اللَّه الذي لا إله إلَّاهو هو المسيح حيث تحوَّل عن لاهوته إلي ناسوت المسيح فلم يبق هناك إله إلَّاالمسيح، و أما «أن المسيح هو اللَّه» ففيه قوس صعودي أنه تحول عن ناسوته إلي لاهوت اللَّه و هم لا يقولون به، إنما قولهم هنا هو القوس النزولي : إن اللَّه تحوَّل إلى المسيح!.

و هنا في تعريف المسيح ب «إبن مريم» تنديد شديد بهذه القولة الهاتكة الفاتكة أن كيف بالإمكان كون اللَّه هو المسيح و هو كما يعلمون إبن مريم، فهل إن مريم هي أم اللَّه في تحويله إلي المسيح فلا إله- إذاً- إلَّاالمسيح!.

و ما تأويلهم العليل الكليل أن المسيح هو اللَّه من نجزء الروح و هو ابن مريم من جزء الجسم، إلَّاتناقضاً بيِّناً في حلول المجرد اللا محدود في الجسم المحدود.

و لمذهب الحول هذا أبعاد شاسعة بين المشركين و الكتابيين و حتى من عرفاء المسلمين مهما اختلفوا بين قوسي الصعود و النزول حول اللَّه في بشر، أم تحوُّول بشر إلي اللَّه في وحدة الإثنين أو انمحاء غير اللَّه في اللَّه فيصبح بذلك إلهاً!!!.

و ذلك العرفان الخارف لا يقف لحدٍّ بين اللّاَّهوتين المنجرفين إلي هوًّات الأهواء البعيدة عن حق الوحي.

و أما أن «اللَّه ثالث ثلاثة» فقد تحتمل معنيين اثنين، أحدهما أن الأقانيم الثلاثة : الآب و الإبن و روح القدس، هم ثلاثة و واحد و واحد هو ثلاثة، و الأقنوم الأصل هو اللَّه! و ثانيهما أنه عبارة اخرى ل «أن اللَّه هو المسيح» تجافياً للَّهعن لاهوته إلي ناسوت الإبن، و تعامياً عن ألوهة الروح القدس.

ذلك، و في «من يشرك باللَّه فقد حرم اللَّه عليه الجنة و مأواه النار و ما للظالمين من

انصار» تنديد شديد بمؤلِّهي المسيح عليه السلام أنه لا يفيدهم الفداء الصليبي المزعوم و أنه باخيار الصلب، أو اختيار ابيه : اللَّه، له الصلب أن فدى بنفسه عمن يعتقد به و بألوهيته أو ثالوثه.

فحتى لو كان المسيح عليه السلام مدَّعياً ذلك الإشراك أو راضياً به لكان- وعوذاً باللَّه- من أهل النار، فضلًا عمن اختلفوا له منصب الألوهية و أنه بتفديته هذه ينجي المعتنقين أكذوبة الثالوث، عن النار.

ثم «و ما من إله إلَّاإله واحد» تجتثُّ مستغرقةً الألوهية بكل شؤونها عن غير اللَّه، أقنوماً ذاتياً أو صفاتياً أم سواه، فأيَّة مماثلة مع اللَّه في أيٍّ من شؤون الألوهية و الربوبية تحمل ألوهةً مَّا هي بصورة مستغرقة مسلوبة عمن سوى اللَّه.

و هنا «و من يشرك باللَّه فقد حرم اللَّه عليه الجنة و مأواه النار و ما للظالمين من انصار» تستغرق- في حرمان الجنة و إيواء النار خلوداً أبدياً ما دامت النار- كافة المشركين باللَّه، المسوِّين معه غيره ببنوة و تثليث و ألوهة.

ثم و «لا تقولوا ثلاثة» عبارة ثالثة هي صيغة واضحة عن أقانيهم الثلاثة.

و حصيلة تقوُّلاتهم اللَّاهوتية في حقل الألوهية بعد البنوة التشريفية هي ألوهية الإبن كما الروح القدس إعتباراً بأنها من جوهر الأب، واحد هو ثلاثة و ثلاثة هي واحد، ثم توحيد الألوهية للإبن حيث حلَّ فيه الآب فلا إله إلَّاالمسيح.

و من لوازم الأخير هو ألوهة مريم كما المسيح فإنها- إذاً- والدة الإله، فلا دور بعد للإله الآب، و للَّهالإله، و اللَّه الروح القدس، فإلي الآب ينتمى الخلق بواسطة الإبن و إلي الإبن الفداء، و إلي الروح القدس التطهير. «١»

و هكذا نجد الروحيين المسيحيين يحاولون تثبيت الثالوث بأي وجه كان، و حين يهاجم عليهم بالبراهين العقلية التي تُحيل الثالوث يعتذرون بأنه فوق العقل كما أن ذات اللَّه فوق العقل، رغم أنه تحت العقل حيث يحيله، دون ذات اللَّه حيث يثبتها العقل، فالجمع بين كون شيء ثلاثة و واحداً هو جمع بين نقضين و المحال محال على أية حال.

---

(١). كما في كتاب قاموس الكتاب المقدس للدكتور بوست الامريكي

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٦١

و لكي يحيدوا عن ظاهرة التناقض يلجئون إلي صيغة «توحيد الثالوث» تمثيلًا له بالذات المقدسة عندنا الموصوفة بالأوصاف الثلاثة الذاتية، و أين ثلاثة من ثلاثة ؟!.

فالصفات الذاتيات الثلاث عبارات عن ذات واحدة غير متجزئة، فليس في الواقع إلَّاوحدة تجردية بسيطة دون أجزاء و صفات عارضة و لا ذاتية مركبة، ولكنهم يفسرون ثالوثهم بذوات ثلاثة مُنفصلة عن بعضها البعض ولكنها متساوية الجوهر في وحدة حقة حقيقة!. «١»

ذلك، و إلي قول فصل سيأتي على ضوء آية الغلو حول خرافة الثالوث و ألوهة المسيح و بنوته عقلياً و نقلياً على ضوء قوله تعالي «يضاهئون قول الذين كفروا من قبل ..» حيث يشير إلي أنها خرافة و

ثنية عتيقة تسرَّبت في النصارى ثم ترسَّبت فيهم، فهم ليسوا أُصَلاءَ في هذه الخرافة الجارفة، بل هم يقتفون آثار مختلف صنوف المشركين في تاريك الاشراك.

«أَ فَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللّهُ غَفُورٌ رَحيمٌ» (٥ : ٧٤) :

توبة إلي اللَّه مما يقولون على اللَّه من جارفة خارفة هارفة، و استغفاراً إياه أن يستر عنهم هذه الإنحرافات بمخلَّفاتها «و اللَّه غفور رحيم» للتائبين إليه المستغفرين إياه.

«مَا الْمَسيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرّسُلُ وَ أُمّهُ صِدِّيقَةٌ كانا

---

(١). هنا يقول الكاتب المسيحي المعاصر رئيس مطارنة بيروت الأستاذ الحداد في ص ٤٤ من كتابه : القرآن و الكتاب : «ان توحيد التثليث من ارقى مراتب التوحيد و لم تكن البيئة البدائية في الحجاز لتقوى على استساغته لأنهم ما اوتوا من العلم إلَّاقليلًا! و النصرانية منذ كانت هي دين التوحيد مع قولها بعقيدة التثليث الا إلهية الواحدة، فالتثليث المسيحي الصحيح لا يعدِّد و لا يجزء اللاهوت الواحد في اللَّه الأحد، فالنصرانية أولًا و أخيراً تؤمن بإله واحد كما ينص عليه مطلع دستور إيمانها الذي هو شهادتها تحت كل سماء، و من ثم فالايمان في الوهية عيسى- لا في تألية عيسى- و في تأنُّسه و التجسد لا يزيد شيئاً و لا ينقض شيئاً من طبيعة الخالق الواحدة، إذن فالعقيدتان المسيحيتان «التثليث و التجسد» لا تمتان إلي الشرك بصلة، و إنهما من صميم التوحيد و تعتبر هما النصرانية القديمة في معناهما الصحيح تفسيراً منزلًا لحياة الحي القيوم في ذاته السامية كما نزل به الانجيل.

و هذا التعليم الكامل لم يكن الرسل و الحواريون يبشرون به لأول وهلة بل كانوا ينادون بالتوحيد الأركان الأولى لأقوال اللَّه في ديار الثنوية و الشرك و بعد توطيد الايمان كانوا يفسرون للمؤمنين غنى الطبيعة الإلهية في تفاعلها اللامحدود و تثلثها الذاتي اللامتناهي على قدر ما يمكن للعقل البشري المحدود أن يستوعب حياة الحي القيوم للامحدود

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٦٢

يَأْكُلانِ الطّعامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمّ انْظُرْ أَنّى يُؤْفَكُونَ» (٥ : ٧٥).

هنا «إلَّا رسول» كما في غيره من الرسل يحصر كيان المسيح في رسالة اللَّه دون زائد و لا ناقص «و أمُّه صديقة» : هي كمال الصدق و تمامه قالًا و حالًا و أعمالًا، و من الواقع الذي يثبت أنهما من البشر دون ألوهة و لا بنوة أم أمومة للَّه، أنهما «كانا يأكلان الطعام» و اكل الطعام دليل الحاجة

المستمرة، ثم الخارج منها من حصيلة الطعام دليل آخر على بعدهما عن ساحة الألوهية ف «من أكل الطعام كان له ثقل- ثفل- و من كان له ثقل فهو بعيد مما إدَّعته النصارى لابن مريم عليه السلام» «١»، إذاً فكيف يكون المسيح و أمه عليهما السلام إلهين من دون اللَّه ..» (٥ : ١١٦).

ولأن أكل الطعام للمسيح و أمه واقعية لا تنكر كخصيصة ضرورية من خصائص الأحياء المخلوقين، تلبية لحاجة جسدية لا مرية فيها، فكيف يكون إلهاً من يحتاج إلي طعام ليعيش، و اللَّه حيٌ بذاته و حيٌ قبل أن يخلق طعاماً و طاعماً.

و هنا دور «و أمه صديقة» دور التصديق لبشرية المسيح و رسالته حيث «صدقت بكلمات ربها و كُتُبه و كانت من القانتين» (٦٦ : ١٢).

وهكذا الرائع كما الشمس في رابعة النهار نبرهن لهم ف «انظر كيف نبين لهم الآيات» الدالة على كيان الألوهية و كيان المألوهين ككل «ثم انظر أنى يؤفكون» و قد أفكهم الذين كفروا و هم «يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم اللَّه فأنَّى يؤفكون» ؟!.

«قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّا وَ لا نَفْعًا وَ اللّهُ هُوَ السّميعُ الْعَليمُ» (٥ : ٧٦).

حجة ثانية- بعد برهان الفقر و الحاجة للمسيح عليهما السلام- تحلّق على كل المعبودين من دون

---

(١). نور الثقلين ١ : ٦٦٠ في كتاب الاحتجاج للطبرسي عن امير المؤمنين عليه السلام حديث طويل يقول فيه : «و أماهفوات الأنبياء عليهم السلام و ما بيَّنه اللَّه في كتابه فان ذلك من ادل الدلائل على حكمة اللَّه عزَّوجل الباهرة و قدرته القاهرة و عزته الظاهرة لأنه علم أن براهين الأنبياء عليهم السلام تكبر في صدور امهم، و ان منهم من يتخذ بعضهم إلهاً كالذي كان من النصارى في ابن مريم فذكر دلالة على تخلفهم عن الكمال الذي انفرد به عزَّوجلَّ، الم تسمع إلي قوله في صفة عيسى حيث قال فيه و في امه عليهما السلام : «كانا يأكلان الطعام» يعني من اكل ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٦٣

اللَّه، ان كيف تعبدون من دون اللَّه ما لا يملك لكم ضراً و لا نفعاً و لو ملك لنفسه نفعاً أو دفع ضر لم يكن بحاجة إلي من سواه؟.

فمهما كان فيمن دون اللَّه نفع و دفع ضر، و لكن احداً منهم لا يملك ضراً و لا نفعاً بصورة مستقلة هي قضية طليق الملك لهما، حيث الملموس ليل نهار فسخ العزائم و نقض الهمم، فلا تجد أحداً بإمكانه تحقيق كل ما يريد من نفع لنفسه أو سواه، أم دفع ضر عن نفسه أو سواه، و هذا هو المعنى من ملك الضر و النفع.

ف «ما لا يملك» لنفسه فضلًا عن سواه «ضراً و لا نفعاً» فأي نفع في عبادته و طاعته؟ و الطاعة و العبادة المرسومة في الأكثرية الساحقة من العابدين اللَّه و سواه لا تعنى إلَّادفع الضر و جلب النفع، فلتخص العبادة لمن يملكهما أن يضر و ينفع، فليُعبد دفعاً عن ضره و جلباً لنفعه في أية حلقة من حلقات الحياة.

إذاً فعرض «ضراً و لا نفعاً» في معرض الحجاج لا يعنى كل العابدن حيث المخلَصون يعبدون اللَّه لأنه اللَّه لا خوفاً من عذابه و لا طمعاً في ثوابه، بل المعنيون هنا هم المشركون الذين يعبدون بغية دفع ضر أو جلب نفع.

و تقدم «ضراً» هنا على «نفعاً» كذلك يعنى الأكثرية من هؤلاء حيث يحاولون دفع الضر عن أنفسهم قبل جلب النفع.

و هنا التعبير ب «ما» دون «من» يعنى اضافة إلي عناية التحليق على كل الكائنات عاقلة و سواها، ان العاقلة منها كغيرها هما على سواء في «لا يملك ضراً و لا نفعاً» لأن ملكهما يختص بمن يملك الكائنات كلها.

«قل اتعبدون .. و اللَّه هو السميع العليم» لكل ما يُسمع و يُعلم، سمعاً للأقوال و الأدعية و علماً بالأحوال و الأفعال بحيطة علمية على الكائنات، و حيطة القدرة على اجابة السئولات «والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير. إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم و لو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم و لا ينبئك مثل خبير» (٣٥ : ١٤).

ذلك وأصل الثالوث : ١ـ ثلاثة هي واحد و واحد هو ثلاثة، باستحالته. ٢ـ و انها المسيح

ابن مريم، قد ولد بعد أن لم يكن فحادث، و مولود غير مخلوق هنا تناقض ثان ٣ـ و ان صديقة حيث صدقت توحيد الألوهية و رسالة المسيح. ٤ـ و كانا يأكلان الطعام دلالة على الحاجة الي الطعام ٥ـ و «لا يملك لكم ضرًّا و لا نفعاً» و لو كانا إلهين لملكاهما لغيرهما كما لأنفسهما، هذه

براهين خمسة لتزييف خرافة الثالوث و البنوة إلهية فضلًا عن توحيد الألوهية فيه بتجافي اللَّه عن لاهوته إلي ناسوت جسم المسيح عليه السلام.

ذلك و حين يصدق النصارى ان المسيح عليه السلام كان أعبد أهل زمانه كما في تصاريح انجيلية، فهنا التساؤل : من ذا الذي كان يعبده المسيح عليه السلام هل هو نفسه أنه كان يعبد نفسه، أم غيره، فذلك الغير هو اللَّه، فهو- إذاً- عابد مألوه.

«قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ» (٥ : ٧٧) :

«يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم و لا تقولوا على اللَّه إلَّاالحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول اللَّه و كلمه القاها الي مريم و روح منه فآمنوا باللَّه و رسله و لا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما اللَّه إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السماوات و ما في الأرض و كفى باللَّه وكيلًا. لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً للَّهو لا الملائكة المقربون و من يستنكف عن عبادته فسيحشرهم اليه جميعاً» (٤ : ١٧٢)- «وقالت اليهود عزير ابن اللَّه و قالت النصارى المسيح ابن اللَّه ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم اللَّه أنى يؤفكون. اتخذوا احبارهم و رهبانهم ارباباً من دون اللَّه و المسيح ابن مريم و ما امروا إلَّا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلَّاهو سبحانه عما يشركون» (٩ : ٣٠- ٣١).

و الغلو أياً كان هو تجاوز الحد المعتدل عقلياً أو شرعياً أو عرفياً، تجاوزاً إلي الإفراط كما هو المعني في الأغلب منه، أم إلي حد التفريط، و هو تخلف عن الحد صعوداً عنه أم نزولًا، و قد يروى عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال : «اياكم و الغلو في الدين فإنما اهلك- هلك- من كان قبلكم الغلو- بالغلو- في الدين» و «صنفان من أمتي لا نصيب لهما في الإسلام الغلاة و القدرية» «١» و

---

(١). على الترتيب في سفينة البحار ٣ : ٣٢٤- ٣٢٥ عن النبي صلى الله عليه و آله و الصادق عليه السلام

«احذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدون فإن الغلاة شر خلق اللَّه، يصغرون عظمة اللَّه و يدعون الربوبية لعباد اللَّه، و ان الغلاة لشر من اليهود و النصارى و المجوس و الذين اشركوا» و إن فيهم من

يكذب حتى ان الشيطان ليحتاج إلي كذبه» و «لعن اللَّه الغلاة و المفوضة فانهم صغروا عصيان اللَّه و كفروا به و أشركوا و ضلوا و أضلوا فراراً من إقامة الفرائض و أداء الحقوق». «١»

و لقد كثر الغالون على مدار الزمن الرسالي في أصول الدين و المذهب و فروعه، متنقبين نقاب الإخلاص و هم عنه في الإفلاس، و هم أخطر على الحق من الكفار و المنافقين حيث يخوضون مختلف حقول الدين و يشوِّهونه بنقاب الدين.

فالقائل بالولاية التكوينية أو التشريعية لنبي أو وصي نبي فضلًا عمن سواهما غال فانهما من ميزات الربوبية، كما القائل بالتفويض فيهما فإنه من نفس النمط، و القائل بشفاعتهم الطليقة عن اذن اللَّه، و ان ولايتهم تغنى عن سائر التكاليف مثل ما يروى ان «حب علي حسنة لا يضر معها سيئة» من الغلو المورط في معاصى اللَّه و مآسي الأمور!.

و أحاديث التفويض مردودة أو مأوّلة، ف «ما فوض إلي رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فقد فوَّضه الينا» «٢» يعني تفويض الولاية الشرعية فحسب، فيجب- إذاً- التفويض اليهم بطاعتهم الطليقة كما يجب التفويض اليه صلى الله عليه و آله في طاعته كما قال اللَّه : «اطيعوا اللَّه و اطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم» (٤ : ٥٩) و كما لا تعني طاعة الرسول فوق ما ارسل به من احكام اللَّه، كذلك طاعتهم التي هي استمرارية لطاعته.

و اما ان يحلِّوا شيئاً أو يحرموا مالم يحكم به اللَّه، أو يطلبوا من اللَّه شيئاً من ذلك فذلك جراءة على اللَّه محادة و مشاقة. «٣»

---

(١). على الترتيب في سفينة البحار ٣ : ٣٢٤- ٣٢٥ عن النبي صلى الله عليه و آله و الصادق عليه السلام

(٢). سفينة البحار ٣ : ٣٨٦ عن الصادق عليه السلام

(٣). المصدر عن الكافي عن محمد بن سنان قال كنت عند ابي جعفر عليهما السلام فأجريت اختلاف الشيعة فقال : يا محمد إن اللَّه تعالي لم يزل متفرداً بوحدانيته ثم خلق محمداً و علياً و فاطمة صلوات اللَّه عليهم و آلهم فمكثوا الف- الف- سنة ثم خلق جميع الأشياء فاشهدهم خلقها و اجرى طاعتهم عليها و فوض امورها إليهم فهم يحلون ما يشاءون، بإذن اللَّه تبارك تعالي «ثم قال يا محمد هذه الديانة التي من تقدمها مرق و من تخلف عنها محق و من لزمها لحق خذها اليك يا محمد». اقول :

لم يأذن اللَّه لهم في ربوبيته فإنما يأذن في غيرها من الأمور غير المختصة به تعالي من بلاغ أحكامه و من شفاعة باذنه أماهيه

ذلك، فكل ما ورد من نسبة علم الغيب ما كان و ما يكون و ما هو كائن اليهم عليهم السلام، و أنهم هم وسائل الخلق المفوض إليهم أمره تكويناً أو تشريعاً، أماذا من شؤون الربوبية، كل هذه مردودة أو مأولة، و مما يروى عن الصادق عليه السلام : «ما جاءكم منا مما يجوز أن يكون في المخلوقين و لم تعلموه و لم تفهموه فلا تجحدو و ردّوه إلينا و ما جاءكم عنا مما لايجوز أن يكون في المخلوقين فاجحدوه و لا تردوه إلينا». «١»

ف «ما يجوز و ما لا يجوز» محوّل إلي نص من الكتاب أو السنة القطعية، إضافة إلي ما يراه العقل السليم من مختصات الربوبية غير الجائز تحولها إلي غير اللَّه، بإذن منه أو سواه، كذاته تعالي و صفاته و أفعاله، فإنه «باين عن خلقه و خلقه باين عنه» بينونة في هذه الثلاث كلها.

فالأمور ثلاثة، منها المختصة باللَّه لاتعدوه إلي سواه، و منها العامة بين الخلق قدر مساعيهم، و منها ما يمنحه اللَّه خاصة عباده كما يسعون، انتجاباً لهم في رسالة أو عصمة أما دونها، فمثل أنهم يعلمونه متى يموتون و أنه لا يقع ذلك إلَّاباختيارهم، قد يجوز في حقهم حيث المنفي «و ما تدري نفس بأى ارض تموت، لا متى تموت» فمن كرامات اللَّه لهم أن يعرفهم متى يموتون، و هكذا يأوّل إقدامهم على شرب السم و ما أشبه من بواعث قتلهم.

و من الغلو في حقهم أن الإمامة فوق الرسالة و النبوة! فلأن الرسول صلى الله عليه و آله إمام كما هو رسول، لذلك لا يفضلون عليه صلى الله عليه و آله.

ذلك، لأن الإمامة- على أية حال- هي فرع الرسالة و استمرارية لها، فكيف تكون- إذاً- فوق الرسالة، و ليس تفوق أئمتنا عليهم السلام على سائر الرسل عليهم السلام إلَّالما يحملون من العصمة القمة المحمدية صلى الله عليه و آله التي هي فوق العصم كلها.

---

(١). سفينة البحار ١ : ٣٢ خص عن المفضل قال : قال أبو عبداللَّه عليه السلام : ..

لذلك، لا تجد إماماً بعد نبي مفضلًا عليه، بل هو خليفة له و ممثل عنه باستمرار دعوته، فلأن استمرار الدعوة المحمدية المعصومة هو فوق كافة الدعوات الرسالية، لذلك نعتقد فيهم أنهم أفضل من كافة المرسلين إلّاالرسول الخاتم صلى الله عليه و آله الذي هم أشعة من نوره.

لا فحسب، بل والصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام مفضَّلة على كافة المعصومين سوى المعصومين المحمديِّين عليهم السلام أجمعين.

ذلك، فالغلو مرفوض مرضوص في الدين كل الدين، اصولًا عقيدية أم فروعاً أحكامية أماهيه من الدين ككل، حيث الغلو تخلُّف عن شرعة الحق، فهو في حقل التقصير ضلال عامد، و في حقل القصور ضلال خامد، يجب على الدعاة إلي اللّه أن يوضحوا لهم الحق «فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر»ـ «إنا هديناه السبيل إما شاكراً و إما كفوراً».

ذلك و من الغلو بحق المسيح عليه السلام تصعيده ألي منزلة الربوبية كما فعله النصارى فى شتات عقائدهم الشركية إلّاالقليل ممن و في لرعاية الحق من موحّديهم، أم تنزيله عن ساحة الرسالة كما فعله اليهود حيث قالوا إنه وليد السفاح.

والغلو أياً كان ليس إلّاباطلًا فلا دور ل «غير الحق» هنا إلّاالتاكيد، إيغالًا للغو في غير الحق ك «يقتلون النبيين بغير حق» و ما أشبه.

وهنا «لا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل و أضلوا كثيراً و ضلوا عن سواء السبيل» تضاحي ما تعنيه هناك «يضاهئون قول الذين كفروا من قبل» أي من قبل أهل الكتاب و هم مختلف صنوف المشركين على مدار تاريخ الإشراك.

تاريخ التثليث بقول فصل :

فقد يذكر لنا تاريخ الوثنية على طول خطوطها و بكل خيوطها خمسة عشر من الثواليث مما يصدق هاتين الآيتين أن ثالوث النصارى إنْ هو إلّاخرافة تقليدية لهم، عن «الذين كفروا من قبل» في ثواليثهم : «قد ضلوا من قبل و أضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل»!.

ذلك، و «إن أقدم ما نعثر عليه في تاريخ الفراعنة الثالوث المكون من إلهة : (اوزيريس- ايزيس- حورس) : الأب و الأم و الولد، ثم المكون من «آمون» و زوجه «موت» و إبنه

«خونس» و هو تثليث بلدة «تب» و هم : الأب و الأم و الولد، ثم المكوَّن من «أنوبيس- معات- توت» ثم المكوَّن من «آنوا- بعل- آيا» و هو ثالوث الكدانين، ثم المكون من «سن- شمش- عشتار» : الأب و الإبن و الأم، ثم المكوَّن من «الأب و الابن و روح القدس» و هو للمسيحيين «١» و الثواليث الخمسة عشر كالتالية :

---

(١). كما في كتاب حياة السيد المسيح ل : فاروق الدملوجي ص ١٦٢ و يقول برتشرد في كتابه : خرافات المصريين الوثنيين ص ٢٨٥ : لا تخلو كافة الأبحاث المأخوذة عن مصادر شرقية من ذكر احد انواع التثليث أو التولد الثلاثي أي : (الأب و الابن و روح القدس) و يقول «موريس» في كتابه : الآثار الهندية القديمة ٦ : ٣٥ : كان عند اكثر الأمم البائدة الوثنية تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثاني، أى الإله ذواقانيم ثلاثة. وفي كتاب «سكان أوروبا الأول» ص ١٩٧ : كان الوثنيون القدماء يعتقدون بان الإله واحد ولكنه ذوثلاثة اقانيم. و اليكم ثواليثهم :

١- الثالوث البرهمي : يقول دوان في كتابه : خرافات التوراة و الانجيل و ما يماثلهما في الديانات الأخيرة : إذا أرجعنا البصر نحو الهند نرى أن اعظم و أشهر عباداته اللاهوتية هو التثليث و يدعون هذا التعليم بلغتهم «تري مورتي» و هي جملة مركبة من كلمتين، ف «تري» تعني : ثلاثة و «مورتي» هيآت، فهي «ثلاث هيآت» هي «برهمة- فشنو- سيفا» ثلاثة اقانيم غير منفكين عن الوحدة و هي الرب و المخلص و المهلك، و مجموع هذه الثلاثة اقانيم إله واحد و يرمزون عنها بثلاثة احرف هي : الألف- الواو- الميم، و يلفظونها «أوم» و لا ينطقون بها إلَّافي صلواتهم و يحترمون رمزها في معابدهم احتراماً عظيماً.

و لما اراد برهمة : (خالق الوجود الذي لا شكل له و لا تؤثر فيه الصفات) أن يخلق الخلق اتخذ صفة الفعل و صار شخصاً ذكراً و هو «برهمة الخالق» ثم زاد في العلم الي الصفة الثانية من الوجود فكان «فشنو» : الحافظ، ثم انقلب الي الصفة الثالثة الظلالية فكان «سيفا» : المهلك، و يدعون هذه الصفات الثلاث ايضاً «تري مورتي» و يشبهونها بالنهار و يدعونها أيضاً «الني- سوريا- اندرا» و غير ذلك من الأسماء الثلاثة. و في كتب البرهميين المقدسة المعتبرة لديهم : ان هذا الثالوث المقدس غير منقسم في الجوهر و الفعل و الامتزاج و يوضحونه بقولهم :

برهمة الممثل لمبادىء التكوين و الخلق و لا يزال خلاقاً إلهياً هو «الأب» و «فشنو» يمثل الحماية و الحفظ و هو «الابن» المنفك و المنقلب عن الحال اللاهوتية و «سيفا» المبدىء و المهلك و المبيد و المعيد و هو «روح القدس» و يدعونه : «كرشنا» : الرب المخلص و الروح العظيم حافظ العالم المنبثق منه»، ف «فشنو ا الإله الذي ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس فهو احد الأقانيم الثلاثة التي هي الإله الواحد. وفي الكبيتا- من كتبهم المقدسة- ان كرشنا قال : أنا رب المخلوقات جميعا، انا سر الألف و الواو و الميم «او» أنا برهمة و فشنو و سيفا، التي هي ثلاثة الهة : إله واحد فلأقنوم الثالث و هو في صفته المظلمة «المهلك» و في صفته الحسنة «المعيد» يعبرون عنه بصورة حمامة و يقصدون بهذه الصورة الرمز عن الإعادة و الخلق الجديد و هو الروح الذي يرف على وجه الماء- كما في التوراة ان روح اللّه كان يرف على وجه الماء- و يعبرون عن الأقانيم الثلاثة الأبدية الجوهرية ب «أوم».

و قال «الن» في كتابه «الهند» ٣٨٢ : يقول البرهميون في كتبهم الدينية : ان احد الأتقياء و اسمه (اتنيس) رأى أنه و الواجب أن تكون العبادة لإله واحد فتوسل ببرهمة و فشنو و سيفا قائلًا : يا ايها الأرباب الثلاثة اعلموا انى اعترف بوجود إله واحد فأخبروني أيكم الإله الحقيقي لأقرب له نذري وصلاتي ؟ فظهرت الآلهة الثلاثة و قالوا : اعلم أيها العابد انه لا يوجد فرق حقيقي بيننا، و أما ما تراه من ثلاثة فما هو إلّابالشبه و الشكل و الكائن الواحد الظاهر بالأقانيم الثلاثة هو واحد بالذات.

و قال موريس في آيار الهند القديمة ٤ : ٣٧٢ : لقد وجدنا بأنقاض هيكل قديم دكّته مرور القرون صنماً له ثلاثة رؤوس على جسد واحد و المقصود منه التعبير عن الثالوث.

٢- الثالوث البوظي :

قال المستر فابر في كتابه اصل الوثنية : و كما نجد عند الهنود ثالوثاً مؤلفاً من برهمة- فشنو- سيفا، هكذا نجد عند البوظيين فانهم يقولون : ان بوظا إله واحد و يقولون بأقانيمه الثلاثة، و كذلك بوظي «جينست» يقولون عن : جيفا- انه مثلث الأقانيم.

و يقول دافس في كتاب الصين ٣ : ١٢١ و ١٠٣ و دوان في كتاب خرافات التوراة و الانجيل : البوزيون الذين هم اكثر سكان الصين و اليابان يعبدون إلهاً مثلث الأقانيم يسمونه «فو» و متى ودوا ذكر هذا الثالوث المقدس يقولون : الثالوث النقي «فو» و يصورنه في هياكلهم بشكل الأصنام التي

وجدت في الهند ... و يوجد في احد المعابد المختصة ببوتالا في منشوريا تمثال «فو» مثلث الأقانيم، و مثله في اصل الديانة الوثنية ل «مستر فابر».

٣ـ ثالوث تاوو :

يقول دوان في ١٧٢ من كتابه : انصار «لاوكومنذا» و هو الفيلسوف الصيني المشهور و كان قبل المسيح عليه السلام بأربع سنين و ستمائة ـ يدعون شيعة «تاوو» و هؤلاء يعبدون إلهاً مثلث الأقانيم و اساس فلسفته اللاهوتية أن تاوو و هو العقل الأبدي انبثق منه واحد و من هذا الواحد انبثق ثان و من الثاني انبثق ثالث و من هذه الثلاثة صدر كل شيء و هذا القول بالتوليد و الانبثاق ادهش العلامة موريس لأن قائله و ثني.

٤ـ ثالوث الصينيين :

و قد جاء في الكتب الدينية الصينية ان اصل كل شيء واحد و هذا الواحد الذي هو اصل الوجود اضطر الي ايجاد ثان و الأول و الثاني انبثق منهما ثالث و من هذه الثلاثة صدر كل شيء.

٥ـ ثالوث الهنود :

قال المستر هلسلي ستونس في كتابه الايمان و العقل (٧٨) يعتقد الهنود بإله مثلث الأقانيم و متى و دوا التكلم عنه بصفة الخلاق يقولون : الإله برهمة، و متى راموا التكلم عنه بصفة الملك يقولون إن هذا الثالوث المقدس حاضر في كل مكان بالروح و القوة.

٦ـ ثالوث المصريين :

المصريون القدماء كانوا يعبدون إلهاً مثلث الأقانيم مصوراً في أقدم هياكلهم، و يظن أهل العلم أن الرمز الذي يصورونه و هو جناح طير ووكر و أفعى، أنه إشارة الي ذاك الثالوث و اختلاف صفاته، و قال دوان في (٤٧٣) و كان قسيسوا هيكل ممفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم : ان الأول خلق الثاني و الثاني مع الأول خلقا الثالث و بذلك تم الثالوث المقدس، و سأل «توليو» ملك مصر الكاهن تينشوكي، سأله ان يخبره هل كان قبله أحد أعظم منه؟ أو هل يكون بعده من هو أعظم منه؟ فقال له الكاهن : نعم يوجد من هو اعظم و هو أولًا؛ اللّه، ثم الكلمة و معهما روح القدس و لهؤلاء الثلاثة طبيعة واحدة و هم واحد بالذات و عنهم صدرت القوة الأبدية فاذهب يا فاني يا صاحب الحياة القصيرة، و قال بونويك في اعتقاد المصريين ٤٠٢ و ٤٠٤ و أغرب عقيدة عم انتشارها في ديانة المصريين الوثنيين القدماء هي قولهم بلاهوت الكلمة أن كل

شيء صار بواسطتها و آنهامنبثقة من اللّه و آنهااللّه، و كان «بلاتو «عارفاً بهذه العقيدة الوثنية و كذلك ارسطو و غيرهما، و كان ذلك قبل التاريخ المسيحي بسنين و لم نكن نعلم ان الكلدانيين و المصريين يقولون هذا القول و يعتقدون هذا الاعتقاد إلّافي هذه الأيام، و قال أيضاً : كما ان للكلمة مقاماً سامياً عند المصريين، كذلك يوجد في كتبهم الدينية المقدسة هذه الجملة : إني اعلم بسرٍّ لاهوت الكلمة و هي كلمة رب كل شيء و هو الصانع لها فالكلمة هي الأقنوم الأول بعد الإله و هي غير مخلوقة و هي الحاكم المطلق على كافة المخلوقات.

٧ـ ثالوث اليونان :

في كتاب ترقي التصورات الدينية ١ : ٣٠٧ «كان اليونانيون القدماء الوثنيون يقولون ان الإله مثلث الأقانيم، إذا شرع قسيسوهم بتقديم الذبائح يرشون المذبح بالماء المقدس ثلاث مرات اشارة الي الثالوث ويرشون المجتمعين حول المذبح بالماء ثلاث مرات و يأخذون البخور من المبخرة بثلاث أصابع و يعتقدون بان الحكماء صرحوا : ان كل الأشياء المقدسة يجب أن تكون مثلثة و لهم اعتناء تام بها العدد في كافة احوالهم الدينية.

و قال دوان نقلًا عن اورفيوس ـ و هو احد كتاب و شعراء اليونان قبل المسيح بقرون ـ «كل الأشياء علمها الإله الواحد مثلث الأسماء و الأقانيم» و هذا التعليم الثالوثي اصله من مصر و كثيرون من الآباء في الجيل الثالث و الرابع قالوا : ان فيثاغورس و هير كليتوس و بلا تو علموا التثليث و قد اخذوا فلسفتهم في التثليث عن اورفيوس (انظر دائر المعارف تأليف تشمبرس عند كلمة اورفيوس).

٨ـ ثالوث الرومان :

قال فيسك ـ في كتابه الخرافات و مخترعوها (٣٠٥) ـ و كان الرومانيون يعتقدون بالتثليث و هو أولًا اللّه ثم الكلمة ثم الروح.

٩ـ قال دوان (٢ : ٨١٩) : و كان الفرس يعبدون ألهاً مثلث الأقانيم مثل الهنود تماماً و هم : اورمزد و مترات و اهرمان، فأورمزد : الخلاق و مترات : ابن اللّه المخلص و الوسيط، و اهرمان : المهلك، و يوجد في كتابات زور سترسانن ـ الشرائع الفارسية ـ هذه الجملة : الثالوث اللاهوتي مضيٌّ في العالم و رأس هذا الثالوث «موناد»، و قال هيجن (في الانكلوسكستين) ٢ : ١٦٢ و المسيو دونلاب في (ابن الانسان ٢٠) و بنصون في (المسيح الملاك) : كان الفرس يدعون متروس : الكلمة و الوسيط و مخلص الفرس.

١٠ـ ثالوث الفنلنديين :

قال بارخوست في القاموس العبراني كان للفنلدنيين ـ و هم برابرة كانوا يسكنون شمالي بروسيا في القرون الخالية ـ : إله اسمه تريكلاف و قد وجد تمثال له في «هرتوبخربرج» له ثلاثة رؤوس على جسد واحد.

١١ـ ثالوث الاسكندنافيين :

قال دوان (٣٧٧) و كان الاسكندنافيون يعبدون إلهاً مثلث الأقانيم يدعونها : اوين ـ تورا ـ فرى ـ و يقولون عن هذه الثلاثة اقانيم انها إله واحد، و قد وجد صنم يمثل هذا الثالوث المقدس بمدينة «أوبسال» من «اسوج» و كان اهالي «أسوج و نروج و الدنمرك» يفاخرون بعضهم في بناء الهياكل لهذا الثالوث و كانت جدران هذه الهياكل مصفحة بالذهب و مزينة بتماثيل هذا الثالوث و يصورون «اودين» و بيده حسام و «تورا» و تمثاله فيه علامتا الذكر و الأنثى و يدعون «اودين» الآب و «تورا» الابن البكر للآب اودين و «فري» مانح البركة و النسل و السلام و الغنى.

١٢ـ ثالوث الدرديين و التتر ـ و السيبريين :

كان الدرديون يعبدون إلهاً مثلث الأقانيم و يدعون الأقنوم الأول منه : خالق كل شيء و الأقنوم الثاني : إله الجنود، و الأقنوم الثالث : روح المحبة السماوية ـ ثم يقولون : أقانيم ثلاثة إله واحد، والتتر الوثنيون عبدوا إلهاً مثلث الأقانيم و على احد نقودهم الموجودة في متحف «بطرسبرج» صورة هذا الإله المثلث الأقانيم جالساً على حندوقة.

١٣ـ ثالوث الجزائر الأوقيانوسية :

قال نيت ـ في كتابه الصنايع القديمة و الخرافات الوثنية ١٦٩ـ : سكان الجزائر في الأقيانوس عبدوا إلهاً مثلث الأقانيم فيقولون : الإله الآب ـ الإله الابن ـ الإله روح القدس و يصورون روح القدس بهيئة طير.

١٤ـ ثالوث المكسيكيين :

قال اللورد كينكسبرو ـ في كتابه آثار المكسيك القديمة ٥ : ١٦٤ـ : المكسيكيون يعبدون إلهاً مثلث الأقانيم يدعونه «تزكتيلبوكا» و معه إلهان آخران أحدهما واقف عن يمين الإله المذكور و الآخر واقف عن يساره و اسم الإله الأول الواقف عن اليمين «اهوتزليبوشتكي» و الآخر اسمه : «تلالوكا» و لما عين «برتولوميو» مطراناً سنة ١١٤٠ـ ارسل القس «فرنسيس هرمندير» إلي المكسيك ليبشر بين

الهندوسيين بالديانة المسيحية، و كان هذا القس عارفاً بلغة الهندوس، و من بعد مضي عام على ذهابه أرسل مكتوباً إلي المطران المذكور يقول فيه : ان الهندوسيين يؤمنون بإله كائن في السماء ان هذا مثلث الأقانيم و هو الإله الإب و الإله و الإله روح القدس و هؤلاء الثلاثة إله واحد، و اسم الأب «بزونا» و اسم الابن «باكاب» مولود من عذراء و اسم الروح القدس «ايكيميا» و يعتقدون صنماً اسمه «تنكاتنكا» يقولون عنه إنه واحد ذوثلاثة أقانيم، و انه ثلاثة أقانيم إله واحد.

١٥ـ ثالوث الهندوس :

قال سكوير ـ في كتابه رمز الحية ١٨١ ـ : و الهندوس الكنديون يعبدون إلهاً مثلث الأقانيم و يصورنه بشكل صنم له ثلاثة رؤوس على جسد واحد و يقولون : انه ذو ثلاثة اشخاص بقلب واحد وإرادة واحدة ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٧١

١ـ الثالوث البرهمي. ٢ـ والبوظي. ٣ـ وتاوو. ٤ـ و الصينيين. ٥ـ والهنود. ٦ـ والمصريين. ٧ـ و اليونان. ٨ـ والرومان ٩ـ والتتر و السيبريين. ١٣ـ و الجزائر الأوقيانوسية. ١٤ـ و المكسيكيين. ١٥ـ والهندوس الكنديين.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٧٢

فقد يبدو أن من هامة التأثر للدعايات المسيحية في هؤلاء الأقوام الثالوثية هي تشابه ثالوثهم مع ثواليهم، إضافة إلي الإباحية المركَّزة على الفداء الصليبي الذي هو أيضاً من العقائد الوثنية.

ذلك، و من عجاب الأمر في مضاهات المسيحية المختلقة و الوثنيات أنها حسب سرد التاريخ الوثني و المسيحي، كأنها نسخة طبق الأصل من هذه الوثنيات، و مثالًا على تلك المضاحاة المقارنة التالية بين بوظا و المسيح منذ الولادة حتى الصلب الصعود في حلقاتها الأربعة عشر حسب الأسناد التالية : «١»

بوظا/ المسيح! :

بوظا

١ـ لما تنزل بوظا من محل عالٍ إلي رحم العذراء مايا شعَّ الرحم بنوره و كان يُرى فيه قبل مولده. «٢»

٢ـ علامة ولادته نجم طلع من الأفق و تسمى نجم بوظا. «٣»

٣ـ ولد بوظا إبن العذراء «مايا» التي حل روح القدس في رحمها يوم عيد الميلاد (٢٥) كانون الأوَّل «٤»

٤ـ بعد ولادتة سُرَّ بجنود السماء و بيمنه خطبوا خطابات و قالوا إسم نجمه الصباح. «٥»

٥ـ إن الحكماء عرفوا بوظا و أسراره اللّاهوتية و بعد يوم من ولادته رحب الناس بولادته. «٦»

٦ـ قال بوظا في طفولته لأمه أنا أعظم الناس. «٧»

٧ـ ولد بوظا خفية و ملك بمبارا أصرَّ في قتله حيث أخبر أنه يسلبه ملكه. «٨»

---

(١). هذه الاسناد و ما قبلها من اسناد تاريخية ننقلها عن كتاب «العقائد الوثنية للأستاذ محمد طاهر التنير البيروتي رحمة اللّه»

(٢). بنسون (٢٠) ودوان (٢٩٠)

(٣). دوان (٢٩٠)

(٤). بنسون في مسيح الملاك (١٠)

(٥). دوان (٢٩٠)

(٦). دوان (٢٩٠)

(٧). كتاب الهردي العقائد البوظية ١٤٥ـ ١٤٦

(٨). كتاب البيل- تاريخ بوظا ١٠٣ـ ١٠٤

٨ـ لما بلغ بوظا الثاني عشر من عمره دخل بعض بيوت الأصنام و سأله أهل العلم عن مسائل فأجابهم عما سألوه من المشاكل. «١»

٩ـ بوظا المنجي إغتسل غسل التعميد و حينذاك كان روح اللّه حاضراً لم يكن بوظا الإله العظيم فحسب بل كان مع روح القدس أيضاً حيث حل في العذراء مايا فتجسم كوتاما بوظا. «٢»

١٠ـ مات بوظا و دفنوه ثم انفتح كفنه و ستر تابوته. «٣»

١١ـ بوظا هو الألف و الياء أزلي أبدي قيوم واحد. «٤»

١٢ـ قال بوظا إن ذنوب العالمين عليَّ و أنا خلاصهم عنها. «٥»

١٣ـ قال بوظا لتلاميذه أتركوا الدنيا و حاولوا الفقر و الضيق فيها. «٦»

١٤ـ قال بوظا : الرجل العاقل يرى حياة الزوجية نارية ولن يقرب هذه الحياة إلّا لضرورة الإجتناب عن الزنا. «٧»

المسيح

١ـ لما تنزَّل المسيح في محل عالٍ سماوي و دخل رحم مريم العذراء صار الرحم كمثل البور و كان يرى فيه قبل مولده. «٨»

٢ـ علامة ولادته نجم طلع من المشرق اسمه نجم المسيح. «٩»

٣ـ ولد المسيح ابن العذراء مريم التي حل روح القدس في رحمها يوم عيد الميلاد (٢٥) كانون الأول. «١٠»

٤ـ سرّ ملائكة السماء بولادته و خطبوا بيمنه و قالوا : العظمة للَّهفي السماء و الأرض و

---

(١). بنسون في مسيح الملاك (٣٧) و بيال في تاريخ بوظا ١٦٧ـ ١٦٩

(٢). مسيح الملاك (٤٥)

(٣). مسيح الملاك (٤٩)

(٤). دوان ٢٩٣

(٥). تاريخ آداب السنسكريتي (٨٠)

(٦). هاردي في كتاب رهبانية الشرق ٦، ٦٢

(٧). ريس داويس فثى كتاب بوظا (١٠٣)

(٨). انجيل متى ب ١

(٩). انجيل متى ٣ : ١

(١٠). دوان (٢٩٠)

للناس المسرة حيث أوصل النور إلي محل الظلام. «١»

٥ـ زار الحكماء المسيح و عرفوا أسراره اللَّاهوتية وليوم بعد ولادته سمّوه إله الآلهة. «٢»

٦ـ قال المسيح في طفولته لأمه أنا إبن اللَّه. «٣»

٧ـ ولد المسيح خفية و ملك هيردوس إهتم في قتله حيث سمع أنه يسلبه ملكه. «٤»

٨ـ لما بلغ المسيح الثانى عشر من عمره ذهبوا به إلي بيت الأصنام في أورشليم و سأله الأحبار عن مشاكل المسائل فأجابهم بما حاروا فيه. «٥»

٩ـ يحيى عمد المسيح في نهر الأردن و نزل عليه روح اللَّه كحمامة فكان المسيح ابن اللَّه مع كونه روح اللَّه. «٦»

١٠ـ مات المسيح و دفن ثم إنفتح كفنه و بعثر عن قبره. «٧»

١١ـ المسيح هو الألف و الياء أزلي أبدي قيوم واحد. «٨»

١٢ـ المسيح منجي العالمين على عاتقه. «٩»

١٣ـ قال المسيح لتلاميذ أتركوا ثروة الدنيا و عيشوا فقراء. «١٠»

١٤ـ قال المسيح يحسن للرجال ألا يمس النساء إلَّافي ضرورة حيث الزواج احسن من أن يحترق بالنار نار الزنا. «١١»

ذلك بوظا/ المسيح في هذه الشطرات و اليكم : بوظا* برهما/ المسيح! : مقارنة النصوص بين برهما و المسيح في (٢١) شطرة :

برهما

١ـ عرفت ولادة كرشنا من النجم الذي ظهر في المشرق. «١٢»

---

(١). لوقا ٣ : ١٣ـ ١٤

(٢). متى ٣ : ١ـ ١١

(٣). انجيل الطفولة ١ : ٣

(٤). انجيل متى ٣ : ١

(٥). انجيل الطفولة ٣١ : ١ـ ٢

(٦). متى ٣ : ١٣ـ ١٧

(٧). متى ب ٣٨ ويوحنا ب ٢٠

(٨). يوحنا ١ : ١ و رؤيا يوحنا

(٩). دوان ٢٩٣ و التعاليم و المسيحية كما مضت

(١٠). متى ١٦ : ٢٥ـ ٢٨

(١١). ١ـ كورنتوس ٧ : ١ـ ٩

(١٢). كتاب تاريخ الهند ٣ : ٣١٧ و ٣٣٦

٢ـ كان كرشنا من السلالة الملكية ولكنه تولد على ذلك و فقر في مغارة. «١»

٣ـ لقد شع نور كرشنا المغارة عند ولادته وتلعلع وجه أمه ديفاكى من نوره. «٢»

٤ـ لما ولدت ديفاكى كرشنا خافت عاقبة أمره و أخذت تبكي عليه فتكلم كرشنا وسلى خاطرها. «٣»

٥ـ عرف البقر الذكر ان كرشنا إله فسجدله. «٤»

٦ـ لما ولد كرشنا كانت أمه و خطيبها ناندا، كانا غائبين حيث ذهبا إلي البلد لتسليم الماليات الي السلطان. «٥»

٧ـ سمع ناندا خطيب ديفاكى ام كرنا نداءً من السماء : خذ الطفل و امه و فرّ إلي كوكول و اعبر نهر جهنه لأن الملك يريد قتله. «٦»

٨ـ أخبر الحاكم عن ولادة الطفل الإلهي وأراد قتله فقتل كل ذكر ولد في تلك الليلة لكي ينال بغيته. «٧»

٩ـ لدغت حية زميلًا لكرشنا فنظر اليه بالنظرة الإلهية فحيي من فوره. «٨»

١٠ـ يوماً من الأيام سار كرشنا مع بقرات فانتخبته ملكاً لها و ذهبت كل واحدة منها إلي المحل الذي عيَّنه الملك. «٩»

١١ـ كان أوَّل معجزات كرشنا أن شفى أبرصاً. «١٠»

١٢ـ صلب كرشنا و مات على الصليب.

١٣ـ لما مات كرشنا حدثت حوادث عظيمة و احتفَّ خطٌّ أسود حول القمر و اظلمت الشمس عند الزوال و امطرت السماء النار و الرماد و اشتعلت زبانية النيران و افسدت

---

(١). دوان (٢٨٩)

(٢). دوان (٢٨٩)

(٣). تاريخ الهند ٣ : ٣١١

(٤). دوران (٢٧٩)

(٥). كتاب ويشنو بورانا ٢ : ٥

(٦). كتاب ويشنو بورنا الفصل ٣

(٧). دوان (٢٨٠)

(٨). تاريخ الهند ٣ : ٣٤٣

(٩). تاريخ الهند ٢ : ٣٢١

(١٠). تاريخ الهند : ٢ : ٢١٩

الشياطين في الأرض و رأى الناس أن الآلاف من الأرواح يقاتلون ليل نهار. «١»

١٤ـ حدثت ثقبة في جنب كرشنا حيث اصابته الحربة القاتلة. «٢»

١٥ـ قال كرشنا للصياد الذي قتله : اذهب برحمتي الي السماء مكان إلهة. «٣»

١٦ـ قام كرشنا بعد موته من بين الأموات. «٤»

١٧ـ دخل كرشته الجحيم. «٥»

١٨ـ كرشنا خالق كل شيء و لولاه لم يكن شيء. «٦»

المسيح

١ـ لما ولد المسيح طلع نجم في المشرق ودل الناس على محل ولادته. «٧»

٢ـ كان المسيح من السلالة المكية و خاطبه اليهود سلطاناً ولكنه تولد في مغارة على ذلك و مسكنة. «٨»

٣ـ شع من نور المسيح المغارة عند ولادته و حارت عيون القابلة و خطيب مريم- يوسف- من نوره. «٩»

٤ـ تكلم عيسى عند ولادته مخاطباً أمه أنا ابن اللَّه و كما أخبرك جبرائيل جئت لأخلص العالم. «١٠»

٥ـ عرف الرعاة المسيح فسجدوا له. «١١»

٦ـ لما ولد المسيح كانت أمه و خطيبها غائبين حيث ذهبا ليسجلا اسمهما في الكراس

---

(١). كتاب التصورات الدينية

(٢). دوان (٢٨٢)

(٣). ويشنوبورانا (٦١٢)

(٤). دوان (٢٨٢)

(٥). دوان (٢٨٢)

(٦). دوان (٢٨٢)

(٧). انجيل متى ٢ : ٣

(٨). دوان (٢٧٩)

(٩). انجيل الولادة ٢ : ١٣

(١٠). النتجيل الولادة ١ : ٢ـ ٣

(١١). لوقا ٢ : ٨ـ ١٢

المكي. «١»

٧ـ يوسف النجار خطيب مريم نودي في المنام أن : خذ الطفل و امه و فرّ إلي مصر حيث الملك يرد قتله. «٢»

٨ـ أخبر حاكم البلاد عن ولادة الطفل الإلهي المسيح و أراد قتله فامر بقتل من ولد في تلك اليلة لكي ينال بغيته. «٣»

٩ـ لذغت حية زميلًا للمسيح فمسحه المسيح بيده فبرء من فوره. «٤»

١٠ـ في شهر آذر جمع المسيح الأطفال و أخذ يتأمر فيهم كأنه ملكهم و كان لا يعبر أحد هناك إلّاأمره أن يسجد لهذا الملك. «٥»

١١ـ كان أول معجزات المسيح أن شفى أبرصاً. «٦»

١٢ـ صلب المسيح و مات على الصليب.

١٣ـ حدثت بموت المسيح حوادث عظيمة فخرقت ستار بيت الأصنام و انكسفت الشمس من الساعة و بُعثرت القبور و خرج عنها الكثير من الشياطين في الأرض و رأى الناس أن الآلاف من الأرواح يقاتلون ليل نهار. «٧»

١٤ـ حدثت ثقبة في جنب المسيح حيث اصابته الحربة القاتلة. «٨»

١٥ـ قال المسيح لأحد اللصوص الذين صُلبوا معه أنت اليوم معي في الجنة. «٩»

١٦ـ قال المسيح بعد موته من بين الأموات. «١٠»

١٧ـ دخل المسيح الجحيم. «١١»

١٨ـ المسيح خالق كل شيء ولولاه لم يكن شيء فهو الخالق الأزلي. «١٢»

---

(١). لوقا ٢ : ١ـ ٩

(٢). متى ٢ : ١٣

(٣). متى ٢ : ١٥ـ ١٧

(٤). انجيل الطفولة ب ١٨

(٥). انجيل الطفولة ١٨ : ١ـ ٣

(٦). متى ٣٦ : ٦ـ ٧ و هذا ايضاً تصريحة اخر ان أولها تبديل الماء خمراً في عرس (يوحنا ٣ : ١ـ ١١)

(٧). متى ب ٢٧

(٨). دوان (٢٨٢)

(٩). لوقا ٢٣ : ٤٣

(١٠). متى ٢٨ : ٢٠

(١١). دوان (٢٨٢) مع كثيرة اخرى من المدارك المسيحية ذكرناها في «عقائدنا»

(١٢). يوحنا ١ : ٣ و ١ـ كورنتس ٨٧ : ٦ و افسس ٣ : ٩

«وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لِلَّهِ ميراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبيرٌ» (٣ : ١٨٠).

كما أن إملاء الذين كفروا شرٌّ لهم، في أموالهم و أحوالهم، كذالك إملاء البخلاء في أموالهم، فرغم أنهم يحسبون بخلهم بما آتاهم اللَّه من فضله خيراً لهم : إذ لا ينقص من أموالهم، فتصبح ركاماً من المال، «بل هو شرٌّ لهم»، هنا حيث يحرِّض عليهم المحاويج فيقضون عليهم يوماً مَّا، و يعيشونه أعداءً

طول حياتهم، ثم هو شر لهم في الاخرى حيث «سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة» طوق النار «١» كما طوّقوا أنفسهم بها في الأولي بخلًا عن إنفاقها في سبيل اللَّه «وللَّه» لا سواه «ميراث السماوات و الأرض» بعد تقضّي الحياة الدنيا، فلماذا- إذاً- البخل بما آتاهم اللَّه من فضله؟ فلو كانت هذه الأموال حصيلة مساعيهم- فقط- دون فضل من اللَّه، لكان إنفاقها مفروضاً بأمر اللَّه، فضلًا عن أنها- كواقع لامردَّله- من فضل اللَّه، كما أن طاقاتهم و مساعيهم أيضاً من فضل اللَّه، ف «أنفقوا مما جعلكم ستخلفين فيه»!

وترى «ما آتاهم اللَّه من فضله» تخص فضل الأموال؟ و ليس فضل اللَّه خاصاً بالمال، بل إن فضل الحال عملًا و عقلًا، إنه افضل من فضل المال كما «وعلَّمك ما لم تكن تعلم و كان

---

(١). الدر المنثور ٢ : ١٠٥- أخرج الخباري عن ابي هريرة قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : من آتاه اللَّه مالا فلم يؤد زكاتهمُثّل له شجاع اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بهزمتيه عينى شدقه فيقول انا مالك انا كنزك ثم تلا هذه الآية.

و فيه اخراج ابن ابي شيبة في مسنده و ابن جرير عن حجر عن بن بيات عن النبي صلى الله عليه و آله قال : ما من ذي رحم يأتي ذا رحمه فيسأله من فضل ما آتاه اللَّه اياه فيبخل عليه إلا خرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلمَّظ حتى يطوقه ثم قرأ هذه الآية.

و في نور الثقلين ١ : ٤١٤ في الكافي بسند متصل عن محمد بن مسلم قال سألت اباعبداللَّه عليه السلام عن قول اللَّه عزوجل «سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة» فقال : يا محمد ما من احد منع من زكاة ماله شيئاً إلا جعل اللَّه عزوجل ذلك يوم القيامة ثعباناً من نار مطوّقاً في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب، ثم قال هو قول اللَّه عزوجل «سيطوّقون ...» يعني ما بخلوا به من الزكاة

فضل اللَّه عليك كبيراً» تجعله الفضل الأفضل الكبير، ثم البخل به، المعني بالتهديد هنا، هو بخل بواجب الإتياء و العطاء، مقدراً بأقدار الحاجات فردية و جماعية، فلا يختص ماله بالزكاة المصطلحة، اللهم إلا إذا عني بالزكاة طليق واجب الإنفاق من مال أو حال، و قيلة القائل «سيطوقون ما بخلوا به» دليل على اختصاصه بالمال حيث العمل لا يطوق به، مردودة بأن طوق العلم المتخلف أطوق من متخلف المال، مهما اختلف طوق عن طوق، او تخلَّف طوق علم القيل، حيث الأعمال الشريرة

كلها أطواق : «و كل انسان الزمناه طائره في عنقه و نخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً» (١٧ : ١٣)، و قد يروى عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله «من سُئل عن علمه فكتمه، ألجمة اللَّه بلجام من النار يوم القيامة».

و هنا تجاوب عام بين آية الطوق و سائر آيات الإنفاقات المفروضة، و آخر خاص بينها و بين آية الكنز : «الذين يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها في سبيل اللَّه فبشرهم بعذاب اليم. يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهور هم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون» (٩ : ٣٥).

و من الملاحم الغيبية في آية الطوق هي حشر عوامل الشر كما يحشر العامل بعمله، فهناك مثلث من الحشر تحضيراً حذيراً لثالوث الشرير «واللَّه بما تعملون خبير» لا يعزب عنه مثقال ذرة.

و انما «هو خيراً» لا «هو خيرٌ» حيث «هو» ضمير فصل عن المفعول المحذوف المعروف من «يبخلون بما آتاهم اللَّه من فضله» فلا يحسبنه خيراً. «١»

ورداً على زعم ان اللَّه فقير، و إلا فلماذا يأمر بالإنفاق و له أن ينفق إذا يشاء ؟ يقول :

«لَقَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الّذينَ قالُوا إِنّ اللّهَ فَقيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ سَنَكْتُبُ ما قالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقّ وَ نَقُولُ ذُوقُوا عَذابَ الْحَريقِ» (٣ : ١٨١).

---

(١). فلان للمبتدء حقيقة و للخبر حقيقة و كون المبتدء موصوفاً بحقيقة الخبر امر زائد على حقيقة المبتدء و حقيقة الخبر فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية و هي هنا «هو»، و البصريون يسمون «هو» هذه فصلًا و الكوفيون عماداً و الثاني احسن اعتماداً، فالعماد هنا عماد الفعل لوقوعه عليه فهو مفعول

هؤلاء الأغبياء «الذين قالوا ان اللَّه فقير و نحن أغنياء» هم اليهود و كما قالوا «يداللَّه مغلولة» حيث حسبوا انفسهم أغنياء في ذوات أنفسهم و أغنياء عن اللَّه، فلا حاجة لهم إلي جزائه و لا إلي أضعاف مضاعفة يعدها اللَّه لمن ينفق في سبيله، و لقد قالوا بكل قِحَةٍ مقالتهم هذه و أنه : ما بال اللَّه يطلب إلينا أن نقرضه من أموالنا فيضاعفه لنا و هو رباً شدد النهى عنها و النكير عليها ؟!. «١»

حاسبين بسوء تصورهم ان اللَّه بحاجة الي ما آتاهم من فضله، رأوا اولياء اللَّه فقراء فقالوا : «لو كان غنياً لأغنى أولياءه ففخروا على اللَّه بالغنى»، «٢» و رأوا أن أفضلهم و هو محمد صلى الله عليه و آله قد يستقرضهم و سواهم لسد جوعته، فقد تقوَّلوا قيلات و افتعلوا افتعالات لا نجدها بين سائر الأقوام حتى المشركين رغم أنهم أولاء أهل كتاب.

«سنكتب ما قالوا» نسخة طبق الأصل عما قالوا «إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون» و «سنكتب قتلهم الأنبياء بغير حق» وترى هذه الكتابة إن كانت هي ذلك الاستنساخ فلماذا «سنكتب» مستقبلًا عن نزول هذه الآية و بينها و بينهم أمة من الزمن؟.

من الكتابة هنا هو واقعها العذاب بعد واقع الكتاب، و كما تلمح له «و نقول ذوقوا عذاب

---

(١). الدر المنثور ٢ : ١٠٥ عن ابن عباس قال دخل ابوبكر بيت المدارس فوجد يهود قد اجتمعوا الي رجل منهم يقال له فنحاص و كان من علمائهم و احبارهم فقال ابوبكر ويلك يا فنحاص اتق اللَّه و أسلم فواللَّه انك لتعلم ان محمداً رسول اللَّه تجدونه مكتوباً عندكم في التوراة فقال فنحاص و اللَّه يا ابا بكر ما بنا إلي اللَّه من فقر و انه الينا لفقير و ما نتضرع اليه ما يتضرع الينا و انا عنه اغنياء و لو كان غنياً ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم ينهاكم عن الربا و يعطينا و لو كان غنياً عنا ما اعطانا الربا فغضب ابوبكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة و قال و الذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا و بينك لضربت عنقك يا عدو اللَّه، فذهب فنحاص فتخلص الي رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فقال يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي، بكر ما حملك على ما صنعت؟ قال يا رسول اللَّه قال قولًا عظيماً يزعم ان اللَّه فقير و انهم عنه اغنياء، فلما قال ذلك غضبت للَّهمما قال فضربت وجهه فوجد فنحاص فقال ما قلت ذلك ففأنزل اللَّه الآية.

و فيه ان النبي صلى الله عليه و آله بعث ابابكر الي فنحاص اليهودي يستمده و كتب اليه و قال لابيبكر لا تفتت علي بشيءٍ حتى ترجع إلي فلما قرأ فنحاص الكتاب قال قد احتاج ربكم، قال ابوبكر فهممت ان امده بالسيف ثم ذكرت قول النبي صلى الله عليه و آله لا تفتت علي بشيء فنزلت «لقد سمع اللَّه ... و لتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذى كثيراً»

(٢). في تفسير العياشي في الآية عن الصادق عليه السلام قال : و اللَّه ما رأوا اللَّه حتى يعلموا انه فقير ولكنهم رأؤا اولياء اللَّهفقراء فقالوا : لو كان غنياً لأغنى اولياءه ففخروا على اللَّه بالغنى

الحريق» فان هذا القول لا دور لواقعه إلّابعد الموت حيث هو بداية العذاب.

فكتابة قولتهم هذه و قتلهم الأنبياء بغير حق هي كتابة الملكوت ان تظهر القولة و القتلة و سائر القيلة بمظهر الواقع المستور هنا المشهور هناك ف «لقد كنت في غفلة منهذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد».

ولقد حفظ تاريخ بنى اسرائيل سلسلة عظيمة أثيمة من قتلهم الأنبياء بغير حق، آخرها محاولة اغتيال المسيح عليه السلام زاعمين انهم قتلوه، متباهين بذلك الجرم العظيم «و ما قتلوه و ما صلبوه ولكن شبّه لهم».

ذلك و من قتلهم الأنبياء إذاعة أسرارهم المسِّببة لقتلهم «١» حيث المسبب للقتل قاتل مهما اختلف قاتل عن قاتل.

«سنكتب .. و نقول ذوقوا عذاب الحريق» و هو نفسه المكتوبه عليهم من أقوالهم و أعمالهم المسجلة في مختلف سجلّات الكون.

وترى كيف يتفوَّه عاقل مهما كان جاهلًا بهذه القولة القاحلة الجاهلة مهما كان مشركاً فضلًا عن اليهود و هم أهل كتاب؟.

قد تكون هذه منهم على سبيل الهزء و الإلزام، أن لو كان محمد صلى الله عليه و آله نبياً و كان القرآن كتاباً من اللَّه لما تطلَّب إلي ربه قرضاً من عبيده، و لا نبيُّه قرضاً منا، و لا أمَّته فقراء، ثم و ليس بذلك البعيد جِدُّ هذه القولة ممن يقتلون الأنبياء بيغر حق، و كما قالوا قيلات مثلها ينقلها القرآن ك «يداللَّه مغلولة» و اضرابها.

«ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْديكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبيدِ» (٣ : ١٨٢).

«ذلك» العذاب و كتابة قولتهم و فعلتهم «بما قدمت ايديكم» منها، فأصبحتا منسوختين في سجلات الاقوال و الافعال، ثم ظاهرتين يوم الحساب بواقعهما، فليس العذاب- إذاً- إلا ما قدمت أيديكم كما قدمت ف «إنما تجزون ما كنتم تعملون»- «بما كنتم تعملون».

---

(١)

. نور الثقلين ١ : ٤١٦ في اصول الكافي عن ابي بصير عن ابي عبداللَّه عليه السلام في الآية فقال : اما و اللَّه ما قتلوهم‌بأسيافهم ولكن كانوا أذاعوا أمرهم و افشوا عليهم فقتلوا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٨٢

ف «ذلك بما قدمت ايديكم و» ب «ان اللَّه ليس بظلام للعبيد» فلو كان ظلّاماً للعبيد لما عذبكم بما عذبتموهم، فترك العذاب عمن عذب العبيد ليس ظلماً، بل هو ظَّلام للعبيد، فانهم ظُلموا على علمه و قدرته.

تقوّل يهودى في عجز اللَّه! ؟!

«وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْديهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ وَ لَيَزيدَنَّ كَثيرًا مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيانًا وَ كُفْرًا وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ كُلَّما أَوْقَدُوا نارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسادًا وَ اللّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدينَ» (٥ : ٦٤) :

«يد اللَّه مغلولة» ؟! .. «يد اللَّه» هي قدرته و رحمته و علمه، أم بصيغة واحدة كل قدراته رحمانية و حيمية على علمه الطليق، كما أن قدرته طليقة، فهذه اليد المغلولة تعني تحديدها عن طلاقتها، مغلولة بما غلَّها هو نفسه بخلًا، أم بما غلَّها غيره سلطة عليه، أم بما كانت مغلولة منذ الأزل قصوراً ذاتياً! و المجمع هو ثالوث الغل، في تكوين و تقدير و تشريع، فقد كانوا يحيلون النسخ على اللَّه و هذا غل ليده في التشريع.

وذلك الثالوث تشمله «يداللَّه مغلولة» مهما تشعبت الآراء المعلولة المغلولة فيما بينها.

و هنا «ينفق كيف يشاء» تختص غلها بحقل الإنفاق كما في «لا تجعل يدك مغلولة الي عنقك» و علَّ المعني من «يداه مبسوطتان» يدالرحمة و الغضب، أنه ليس مسيَّراً فيها فله الخيار حسب الحكمة الربانية في البسط و الإقتار، فلا بسطه في الإنفاق دليل أنَّه مُجبَر و لا إقتاره دليل الغل المسيَّر.

لقد قيل في اللَّه كثير من القيلات الغيلات و لم يسد أبوابها تسييراً عن نفسه تعالي و تقدس فكيف يسده عن خلقه اللَّهم إلَّافضحاً لأصحابها بقيلاتهم أنفسهم الويلات فإنه لا يفلح الظالمين «إن يحيى بن زكريا سأل ربه فقال يا رب إجعلني ممن لا يقع الناس فيه

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٨٣

فأوحى اللَّه يا يحيى هذا شيءٌ لم أستخلصه لنفسي كيف أفعله بك إقرأ في المحكم تجده : «و قالت اليهود عزير ابن اللَّه و قالت النصارى المسيح ابن اللَّه و قالوا يد اللَّه مغلولة و قالوا و قالوا». «١»

ذلك و يداه المبسوطتان في الإنفاق يقضي على قيلة «فرغ من الأمر» «٢» أنه خلق ما خلق ثم أمسك حيث خول أهم التدبير إلي خلقه أم جعل أمرهم فوضى جزاف.

ثم الفراغ من الأمر قد يكون بعد خلقه الخلق ألَّا تدبير له فيهم كما في قيلة اليهود، ولكنه هو الخالق للخلق كله، أم و أفصح منه أنه خلق الخلق الأوّل ثم سائر الخلق يخلقه الخلق الأول و الثاني كما في خرافة العقول العشرة سناداً إلى قاعدة بائدة متفلسفة : «الواحد لايصدر منه إلَّاواحد» فلأن اللَّه واحد بحقيقة الوحدة فلا يصدر منه إلَّاخلق واحد!.

رغم أن هذه القاعدة فاشلة في العلل الخلقية فضلًا عن الخالق.

فهب إن النار لا تصدر منها إلَّاالحرارة النارية، فهل لو كانت مريدة مختارة لكانت- بعد- هكذا؟ و الفاعل بالإرادة يفعل ما يشاء دون حد إلَّافي المحدود الإرادة.

---

(١). الدر المنثور ٣ : ٢٩٦- اخرج الديلمي في مسند الفردوس عن انس مرفوعاً ان يحيى ...

و فيه أخرج أبو نعيم في الحلية عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال : إذا بلغك عن اخيك شيءٌ يسوءك فلا تغتم فانه إن كان كما يقول كانت عقوبة أجِّلت و إن كانت على غير ما يقول كانت حسنة لم تعملها، قال و قال موسى يا رب إحبس عني كلام الناس، فقال اللَّه عزَّوجل : لو فعلت هذا بأحد لفعلته بي

(٢). نور الثقلين ١ : ٦٤٩ في عيون الأخبار في باب مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي بعد كلام طويل له عليه السلام فيإثبات البداء و قد كان سليمان ينكر ثم التفت إلي سليمان فقال : احسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب؟ قال : اعوذ باللَّه من ذلك و ما قال اليهود؟ قال : قالت اليهود يد اللَّه مغلولة، يعنون ان اللَّه قد فرغ من الأمر فليس يحدث شيئاً فقال عزَّوجلَّ : «غُلَّت ايديهم و لعنوا بما قالوا»، و في كتاب التوحيد باسناده إلي إسحاق بن عمار عمن سمعه عن ابي عبداللَّه عليه السلام انه قال في قوله اللَّه عزَّوجلَّ : «وقالت اليهود يد اللَّه مغلولة» لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا : قد فرغ من الأمر فلا يزيد و لا ينقص، و قال اللَّه جلَّ جلاله تكذيباً لقولهم : «غلّت ايديهم ..» الم تسمع اللَّه عزَّوجل يقول : «يمحو اللَّه ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب».

و في الدر المنثور ٢ : ٢٩٦ عن ابن عباس قال رجل من اليهود يقال له النباش بن قيس ان ربك بخيل لا ينفق فأنزل اللَّه «و قالت اليهود ...».

و في تفسير القمي قال : قالوا قد فرغ اللَّه من الأمر لا يحدث غير ما قدره في التقدير الأول فرد اللَّه عليهم فقال : «بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء» أي يقدم و يؤخر و يزيد و ينقص و له البداء و المشيئة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٨٤

فالعلل المادية التي هي مولدات لمعاليلها، هي مسانخة لها لا محالة فلا تلد إلَّاما في ذواتها، ولكنها إذا كانت ذات إرادة و تصميم بإمكانها أن تولد ما تشاءمن ذاتها أم من ذوات اخرى، و أما اللَّه تعالي و هو تجردي الذات فليس خلقه ولادة حتى يشابه خلقُه ذاته، إنما هو خلق بالمشيئة و لا حد لها و لا حدود، فكيف تنطبق عليه «الواحد لا يصدر منه إلَّاواحد»؟!.

ذلك، في يهود هذه الأمة القائلين هذه المقالة هم أهود من سائر اليهود إذ هم ما غلَّوا يد اللَّه تعالي عما سوى الخلق الأوَّل مهما غلوها عن التدبير دائماً أو أحياناً.

أو قد عنت اليهود الأغبياء فقر اللَّه في المال و كما «لقد سمع اللَّه قول الذين قالوا إن اللَّه فقير و نحن أغنياء ..» (٣ : ١٨١) فعلَّهم عنوا هنا نفس المعنى، و هو في نفس الوقت تعريض بالمسلمين الفقراء في البداية أن إلههم فقير، لا أن اللَّه الذي هم يعتقدونه فقير.

فقد بان البون بين قيلة اليهود «إن اللَّه فقير- يد اللَّه مغلولة» و بين قيلة يهود هذه الأمة إن «الواحد لا يصدر منه إلَّاواحد» حيث غلُّوا يدي اللَّه عن كل خلق إلَّاالخلق الأوَّل الذي هو واحد كما أنه نفسه واحد لانطباق هذه القاعدة و قاعدة مسانخة العلة و المعلول!.

لقد قالت اليهود أمثال هذه القولة «إن اللَّه فقير» بمناسبات عدة منها فقر المسلمين الأولين، و منها أمثال قوله تعالي «من ذا الذي يقرض اللَّه قرضاً حسناً» (٢ : ٢٤٥) قائلين إن اللَّه الذي يستقرض من عباده الفقراء هو فقير- بطبيعة الحال- بل هو أفقر من هؤلاء الفقراء، و كل ذلك تعريض جانبي بخصوص المسلمين نقمة منهم أنهم مسلمون، فقد أخرجوا هذا القول مخرج الإستبخال للَّهسبحانه بسائر مخارجه، و قد بلغ من غلظ حسهم الحيوانى البغصيص، و جلافة قلوبهم ألَّا يعبروا عن المعنى الفاسد الكاذب الذي أرادوه تعريضاً و هو البخل بلفظه المباشر الجانبي ك «ربكم بخيل» فقالوا : «يد اللَّه مغلولة»- «إن اللَّه فقير» فانه أشد و قاحة و تهجماً و كفراً.

و هنا «غلت أيديهم» إخبار و ليست دعاءً حيث اللَّه لا يدعوا، فممن يطلب طلبه حين يدعوا، اللَّهم إلَّاطلباً من نفسه أن يغل أيديهم أو طلباً من مؤمني عباده أن يتطلبوا منه غل

أيديهم!.

وقد تعني «غلت أيديهم» مثلث المعنى، فهم مغلولوا الأيدي أولًا بمعنى ما لسائر الخلق من غل الأيدي، إذ لا يد طليقة لأيٍّ من خلق في أيٍّ من الأعمال إلَّابما يُطلقها اللَّه، و لا يطلقها طلاقة طليقة كما له تعالى و سبحانه عما يشركون.

ثم هم مغلولوا الأيدي لمكان الفقر الجبلي لهم مهما كانوا أغنياء حيث «ضربت عليهم المسكنة» فهم أبخل بخلاء البشر طول تاريخهم، كما غلت أيديهم عن أن يمسوا من كرامة اللَّه ورسل اللَّه إلَّاو هم مفضوحون فيما يعملون.

اجل «غلّت أيديهم» أنفسهم دون يد اللَّه «و لعنوا بما قالوا» كما «لعنه اللَّه وغضب عليه و جعل منهم القردة و الخنازير و عبدة الطاغوت».

«بل يداه مبسوطتان» و هنا «يداه» دون «يده» المنقولة في قيلتهم، لتدل على واسع قدرته، ف «يده» قد تلمح لبسط جانبيٍّ ليد الرحمة أم يد العذاب أمامه، ولكن «يداه» هي عبارة اخرى عن قدراته كما يقال : فلان مبسوط اليدين.

صحيح أن اليد تستعمل في اليد الجارحة، و لكنها مستعملة بكثير في اليد القدرة المديدة، و لأن اللَّه ليست له يد جارحة فلتجرد اليد و اليدان له عن أية جارحة، إلي سائر اليد علماً و قدرة و رحمة، يد الألوهية و الربوبية الطليقة الواسعة لكل شيءٍ.

فقد يعبر عن كل ذلك بصيغة الإفراد ك «بيدك الخير» (٣ : ٢٦) و «بيده ملكوت كل شيء» (٣٦ : ٨٣) و «بيده الملك» (٦٧ : ١) و «يد اللَّه فوق أيديهم» (٤٨ : ١٠) فيما يراد بها الربوبية الوحيدة.

و اخرى بصيغة التثنية كما هنا «بل يداه مبسوطتان» و «أن تسجد لما خلقت بيدي» (٣٨ : ٧٥) و «لا تقدموا بين يدي اللَّه و رسوله» (٤٩ : ١) فيما يراد بيان كامل الربوبية في بعدي صفات جلاله و جماله، و على أية حال «كلتا يديه يمين» القدرة علماً و رحمة رحمانية و رحيمية أماهيه.

فقد يعنى من يده : يد الخلق و التدبير، أو يد التكوين خلقاً و تدبيراً و يد التشريع بدءً و

نسخاً، أو يد النعمة الدنيوية و الأخروية : و أو يد العذاب و النقمة، أو يد النقمة الظاهرة و الباطنة، و على الجملة يد السلب و الايجاب في ربوبياته كلها حسب المصالح الواقعية أو الإبتلائية، و قد تعني «يداه» كل هذه المثنيات على البدل، و معها بسط اليدين بمعنى طليق اليد في كافة الشؤون الربانية. «١»

ذلك و قد تجمع القيلة اليهودية بين هذه القيلات، فمن فلسفتهم التي تسرَّبت إلي الفلسفة الإسلامية فترسَّبت قاعدة «الواحد لا يصدر منه إلَّاواحد» و من مهزلتهم و جاه المسلمين أن إلهكم فقير و إلَّافلماذا أنتم المسلمون فقراء و لماذا يسألكم قرضاً حسناً، و من قسمتهم الضيزى للربوبية أن له الخلق و لخلقه التدبير فقد فرغ من الأمر، و منه قولهم بإستحالة النسخ فقد غلت يده في التشريع كما في التكوين و ما أشبه هذه من غُلٍّ و هي كلهما غلٌّ و انحراف تجمع بينها العقيدة اليهودية و هي متفرقة بين سائر الأمم و «البداء» المتواتر في إثباته براهين الكتاب و السنة يعني بسط يدي اللَّه في كافة ربوبياته دون فراغ من الأمر و فراق عن الربوبية، فالبداء يعنى استمرارية الربوبية دون و قفة في أى من شؤونها، دون الظهور بعد الخفاء فان اللَّه لا يخفى عليه شيء في الأرض و لا في السماء.

ذلك، و منه البداء في القضاء بعد القَدَر، فلا يعني البداء أنه قضي الأمر كما أراده اللَّه فلا خيرة في أمر لأحد من الخلق، إبطالًا للتكليف فبطلاناً للحساب و الثواب و العقاب!.

بل يعني أن اللَّه يقضي فيما قدر إذا قضى الملك ما قدر له في القدر، ف «لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين».

«بل يداه مبسوطتان» و لكنه ليس بسطاً كما يهواه خلقه بل «ينفق كيف يشاء» توسعة و تقتيراً : «يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر» «و لو بسط اللَّه الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء».

---

(١). الدر المنثور ٢ : ٢٩٧ـ اخرج من عدة طرق عن ابي هريرة قال : قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : ان يمين اللَّه ملؤها يغيضها نفقة سحاء الليل و النهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات و الأرض فإنه يمينه قال و عرشه على الماء و في يده الاخرى القبض يرفض و يخفض

ذلك، و ليس ما كتب على نفسه من الرحمة غُلًا ليده في طليق القدرة، حيث القصد من «يد اللَّه مغلولة» صفة نقص و مذمة و مذلة و خلافها خلافها، ثم وليس غلًا ليده من عنده نفسه حيث الغُلّ هو اللااختيار و ربنا هو المختار بذاته مهما كتب على نفسه الرحمة و حرم على نفسه خلافها.

«وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً و كفراً» كما أن قولهم «يداللَّه مغلولة» هي من تلك الزيادة، قولًا غولًا باستحالة النسخ، غلًا ليد التشريع الربانية، و قولًا ساخراً بأنه فقير فإن عباده المسلمين فقراء.

وترى أن زيادة ظغيانهم و كفرهم بما أنزل إلي الرسول صلى الله عليه و آله تحكم بعد إنزاله حفاظاً على حالتهم الأولي كما يهرفه خارف يسمي نفسه مفسراً للقرآن؟ كلًا! إذ ليس القصد من ذلك الانزال تلك الزيادة حتى تنسب إلي اللَّه فيقال لا تعني أفعاله تعالي مصلحة و حكمة. «١»

ثم و إذا دار الأمر بين صالح إنزال القرآن بطالح المزيد من طغيانهم و كفرهم، و بين صالح البقاء على قليل كفرهم و طالح ترك إنزال القرآن فأيهما أصلح؟! فإذا كانت رعاية الأقل مصلحة أولي من الأكثر مصلحة فلا أولوية لمصلحة إرسال الرسل و إنزال الكتب حيث سبَّبا مزيد الطغيان و الكفر للطاغين و الكافرين: «و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلَّاخساراً» (١٧ : ٨٢).

«وألقينا بينهم العداوة و البغضاء إلي يوم القيامة» و تراهم باقين زمن دولة المهدي القائم من آل محمد صلى الله عليه و آله و هي تشمل العالم كله؟ أجل ولكن لا دور لغير الإسلام سلطة روحية و زمينة، فغير المسلمين- إذاً- كلّهم أهل ذمة في تلك الدولة السعيدة، لا دور لهم إلَّاكَور.

و تلك العداوة و البغضاء الملقاة بينهم أولاء اليهود، ثم العداوة و البغضاء المغراة بين النصارى كما في آية اخرى، هي من نتائج كيدهم و ميدهم ضد دين اللَّه و الديِّنين المؤمنين

---

(١). يقول الفخر الرازى في ١٢ : ٤٤ من تفسيره: قال اصحابنا: دلت الآية على أنه تعالي لا يراعى مصالح الدين و الدنيا لأنه تعالي لما علم أنهم يزدادون عند إنزال تلك الآيات كفراً و ضلالًا، فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه انزال تلك الآيات!

باللَّه.

«كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها اللَّه» و هنا «ناراً للحرب» إستعارة لطيفة حيث شبّهت بواعث الحرب بالنار لاحتدام قراعها وجد مصاعها و أنها تأكل أهلها كما تأكل النار حطبها، و القصد من نار الحرب هي التي ضد المسلمين القائمين بشرائط الإيمان، ف «لن يضروكم إلَّاأذى و إن يقاتلوكم يولّوكم الأدبار ثم لا ينصرون» (٣ : ١١١) و ناراً للحرب قد تعني الحرب الباردة الدعائية ضد الإسلام ف «أطفأها اللَّه» هنا بارزة بحجة القرآن البالغة التي تذود عن ساحته كل وصمة و كل دعاية مضللة، ثم الحر بالحارة دينياً و كذلك الأمر، و أما العسكرية فهنا الحرب سجال، و ثالوث حربهم مطفيَّة بما أطفأها اللَّه، اللهم إلَّاالحروب التي تشن على المسلمين غير القائمين بشرائط الإيمان.

«ويسعون في الأرض فساداً و اللَّه لا يحب المفسدين» و ذلك صبغة يهودية عالمية أينما وجدوا، و لا سيما بعدما شكَّلوا دويلة أو دولة بما احتلوا فلسطين و القدس، و يحاولون أن يوسعوا نطاق الإحتلال الصهيوني، و قد أخبرنا اللَّه بقضاءه إليهم : «و قضينا إلي بنى إسرائل في كتاب لتفسدنَّ في الأرض مرتين و لتعلن علواً كبيراً .. فإذا جاء وعد أؤلا هما بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار و كان وعداً مفعولًا .. فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم و ليدخلو المسجد كما دخلوه أوَّل مرة و ليتّبروا ما علوا تتبيراً» (١٧ : ٧) «١» و من لطيف الوفق العددي بين الحرب و الأسرى بمختلف صيغهما ان كلا يذكر في القرآن (٦) مرة مما تلمح بأن الحرب الاسلامية قضيتها الأوفى الأسرى من الكفار!.

ذلك، و ليست و صمة العدواة و البغضاء على اليهود و النصارى لازباً لهم لزاماً، لأنهم- فقط أهل الكتاب و لَمَّا يسلموا، إنَّما هي لكفرهم و تكذيبهم بآيات اللَّه و كيدهم على شرعة اللَّه :

«وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنا عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَأَدْخَلْناهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٦٥) وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ

---

(١). لتفصيل البحث حول الآية راجع الفرقان ١٥

فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ ساءَ ما يَعْمَلُونَ (٥ : ٦٦).

«لو» هنا و هناك تحيل مذخولها واقعياً لا إمكانياً، فالواقع الأكثري من أهل الكتاب عدم الإيمان و التقوى و إقامة الكتاب، «و لو آمن أهل الكتاب» بكتابهم «واتقوا» مخالفة الكتاب إلي ما يهوون «لكفَّرنا عنهم سيأتهم» التي عملوها «و لأدخلناهم جنات النعيم».

و ليس الإيمان بالكتاب- فقط- هو قراءته و الإعتقاد به، بل هو إقامته عملياً كما يقام عقيدياً و لفظياً، إذ ليس الكتاب الرباني إلَّالإصلاح واقع الحياة دون تصورها فقط و الإعتقاد بذلك التصور.

فإقامة التوراة و الإنجيل هي بعد الإنتساب إليهما و الإقرار بهما، عبارة عن تحقيق محتوياتهما في ميادين العمل و التبشير، فقد يذهب العلم بالكتاب حين لاينتفع به كما يروى عن النبي صلى الله عليه و آله «يوشك أن يرفع العلم .. حين تركوا أمر اللَّه». «١»

هنا إقام التوراة و الإنجيل يقتسمان بين أهليهما ولا سيما أهل الإنجيل إذ يؤمنون بالتوراة تلقائياً، مهما كان إيمان أهل التوراة بالإنجيل تكليفاً ربانياً، و كما أن من إقامهما تخليصهما عن كل زيادة و تأويل عليل، كذلك تطبيقهما عملياً على ضوء الإيمان بهما، و من ثم الإيمان بالمبشِّر به فيهما و هو القرآن و رسوله، فمثلث إقام التوراة و الإنجيل مطوي في إقامهما.

ثم «ما أنزل إليهم» قد تعني إلي كل كتابات السماء- بين الكتابين حيث توضِّح الدخيل فيما عن الأصيل، و تبين منهما كل إدغال و تدجيل- تعني القرآن فإن الإيمان به و إقامه هما من القضايا الرئيسة لإقامهما، و ليست «إليهم» لتختص النازل إليهم بالكتابات الإسرائيلية، حيث الواجهة القرآنية لأهل الكتاب هي قبل غيرهم، فهم الركيزة الأولي من

---

(١). الدر المنثور ٢ : ٢٩٧- اخرج ابن ابي حاتم عن جبير بن نفير ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال : يوشك أن يرفع العلم، قلت كيف و قد قرأنا القرآن و علمناه ابناءنا؟ فقال ثكلتك أمك يا ابن نفير ان كنت لا اراك من الفقه أهل المدينة أوليست التوراة و الانجيل بأيدي اليهود و النصارى فما اغنى عنهم حين تركوا امر اللَّه، ثم قرأ «و لو أنهم اقاموا التوراة و الانجيل ..»، و فيه عن زياد بن لبيد قال ذكر النبى صلى الله عليه و آله فقال و ذلك عند ذهاب ابناءنا، قلنا يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و كيف يذهب العلم و نحن نقرء القرآن و نقرئه ابناءنا و يقرءه ابناءنا ابناءهم إلي يوم القيامة؟ قال : ثكلتك امك يا ابن لبيد ان كنت لأراك من افقه رجل بالمدينة أو ليس هذه اليهود و النصار يقرءون التوارة و الانجيل و لا ينتفعون مما فيهما يشيء

وحي القرآن لمعرفتهم بطبيعة الوحي أكثر من سواهم.

فكما أن من قضية إقام التوراة هي تصديق الإنجيل فإقامه، كذلك إقام القرآن هو رأس القضايا لإقامهما، إذ لا يختص إقام كتاب الوحي بمواصلة التطبيق لأحكامه- فقط- بل و من إقامه النقلة إلي كتاب آخر يؤمر بها في الكتاب.

إذاً فالإنتقال من هذين الكتابين إلي القرآن إقامٌ لهما و اللقرآن، و في الترسب فيهما دون نقلة إلي القرآن ترك لإقامهما.

فاليهودي و المسيحي الحقيقي هما اللذان يقيان الكتابين بالإيمان بالقرآن لمكان البشارات المتظافرة فيهما بحق القرآن و نبيّه.

و ليست يختص هنا وعد الرحمة على ضوء إقام الكتاب بالمذكورين، فليس ذكرهم إلَّا لأنهم أهم الكتابيين الموجودين زمن نزول القرآن، و إلَّافقد تعم الرحمة الموعودة أهل القرى كلهم على ضوء الإيمان و التقوى : «و لو أن أهل القرى آمنوا و اتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء و الأرض و لكن كذبوا فأخذنا هم بما كانوا يكسبون» (٧ : ٩٦).

فتواتر الرحمة الربانية من السماء و الأرض هو طبيعة الحال بما وعد اللَّه للذين آمنوا باللَّه و التقوا، «لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم» حيث تعنى لباس الرحمة من كل الجوانب لهم، والأكل هنا يعني كل الحاجات المعيشية فهو سعة الرزق و رفاهة العيش كما يقال : فلان مغمور في النقمة من قرنه إلي قدمه.

كما و أن «ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم» (٤٢ : ٣٠) فقد «ظهر الفساد في البر و البحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون» (٣٠ : ٤٢) معاكسة النتيجة عند معاكسة الأعمال «و أن ليس للإنسان إلَّاما سعى».

ذلك و «منهم أمة مقتصدة» حيث يقيمون كتابات السماء دونما تدجيل و تأويل «و كثير منهم ساء ما يعملون» حيث يعيشونها في أهواءهم و رغباتهم بكل تأويل و تدجيل.

وهنا يجمع اللَّه بين بركات الآخرة و الدنيا على ضوء الإيمان و التقوى لأهليهما كتابيين أو مسلمين، فللآخرة «كفرنا عنهم سيئآتهم و لأدخلناهم جنات النعيم» و للدنيا كما تلائم

الآخرة : «لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم» و هكذا يدعو عباد اللَّه الصالحين : «و منهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة و قنا عذاب النار. أولئك لهم نصيب مما كسبوا و اللَّه سيرع الحساب» (٢ : ٢٠١).

فقد يبدوا أن الإيمان و التقوى لا يعنيان- فقط- حيني الآخرة، بل و كذلك معها حيني الدنيا، فالمنهج الإيماني للحياة لا يجعل الدين بديلًا عن الدنيا، و لا يجعل سعادة الآخرة بديلة عن سعادة الدنيا، فلا يجعل طريق الآخرة غير الطريق في الدنيا فإنما «الدينا مزرعة الآخرة» كلٌّ يمسك على الآخر، إذاً فليس في تحصيل الآخرة إهمال الدنيا، و لا في تحصيل الدنيا إهمال الآخرة، حيث المؤمن دنياه آخرة حين يتذرع بها إليها، فحياته فيها حسنة مهما كانت الآخرة هي الحسنى.

فخلاف ما يزعم ليس العداء بين الحياتين و النشأتين عداءً لازباً أصيلًا، بل هو طارىء من إنحراف أهل الدنيا حيث يؤصِّلونها فيستأصلون الحياة الاخرى، فلا إستئصال بينهما كأصل، و كما نجد في وعد اللَّه أن تواتر البركات الدنيوية قبل الأخروية هو من قضايا الإيمان الصادق و التقوى، فكيف ينافيان تعمير الحياة الدنيا، اللَّهم إلَّاالتركيز عليها كأصل أخير.

فكما المنهج الإيماني يقررأن الصلاة و الصوم و الحج عبادةٌ، كذلك العمل للحصول على عيشة عبادةٌ محسوبة على الآخرة كما هي محسوبة على الدنيا.

كيف لا وقد استعمرنا اللَّه في الأرض دونما استهدام ف «هو أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب» (١١ : ٦١).

فإستعمار الأرض المطلوب من ربنا لنا هو الذي لا يستهدم الآخرة بل و يستعمرها جمعاً بين الإستعمارين الصالحين و هو للكادحين الصالحين، ف «يا أيها الإنسان إنك كادح إلي ربك كدحاً فملاقيه» (٨٤ : ٦) كدحاً في كلا الإستعمارين.

فليس المنهج الإسلامي ليفوِّت على ناهجيه دنياه لنيل الآخرة، ولا آخرته لنيل الدنيا، إذ ليستا- في الأصل- نقيضين أو بديلين في ذلك المنهج، و إلَّالم تستخدم الدنيا كمدرسة و مزرعة للآخرة-.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٩٢

و ما مذمة الحياة الدنيا في القرآن و السنة إلَّاجانبى تعني التي تفوِّت الآخرة، فهي على حدّ تعبير الأمير عليه السلام تبصرة للآخرة : «من أبصر بها بصَّرته و من أبصر اليها أعمته».

فالمذاهب الروحية التي تحاول إستبقاء الدين عقيدة و عملية بعيدة عن نظام الحياة، كما المذاهب المادية التي تحاول إستئصال الدين كأنه يناحر مصالح الحياة أو أن الدين للّهو الحياة للناس، إنها مذاهب بين إفراطية و تفريطية بحق الدين و الحياة الدنيوية، إلي جانب صالح الحياة الأخروية، دون تفدية لإحداهما للُاخرى اللّهم إلّاتأصيلًا للُاخرى لأنها الحياة الدائمة و هذه هي الفانية.

ذلك، و ليس الرخاء الظاهرة في الأمم المتحلّلة عن الإيمان و التقى مما تبقى حيث تُبغى، إنما هي جولات عابرات، و هي مع الوصف حافلة بكل شقاء و خوف و عناء.

فمن ذلك سوء التوزيع في هذه الأمم مما يجعلها حافلة بالشقاء و بالأحقاد و المخاوف و الإنقلابات المتوقَّعة حيناً بعد حين، نتيجةُ الأحقاد الكظيمة و المظلمات العظيمة، فهي بلاء رغم ظاهر الرخاء بالنعماء.

ذلك و على حد التعبير القرآني العبير «من أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً و نحشرة يوم القيامة أعمى» (٢٠ : ١٢٤).

و لقد نلمس مختلف مظاهر الضنك في المعيشة خلقية و سياسية و إقتصادية حيث الإنهيار محلّق على كل حلقاتها مهما كانت الظواهر و المظاهر برَّاقة.

ذلك، ولكن الصلة باللّه في كل زوايا الحياة تجعل الحياة طيبة في الفقر و الغنى، في الضيق والسعة و على أية حال، و تنمي محاولة النماء في مختلف جنبات الحياة، مادية إلي روحية، و روحية إلي مادية، تعيشان مع بعضهما البعض فتعيِّشان الإنسان كما يرضاه الرحيم الرحمان «فبإي آلاء ربكما تكذبان» ؟!

ولقد نسمع تلك القدسية في حديث قدسي يرويه الرسول صلى الله عليه و آله عن اللّه مخاطباً لعباده في بلاده :

«يا عبادي إني حرَّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا .. يا عبادي

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٩٣

كلكم ضال إلّامن هديته فاستهدوني أهدكم .. يا عبادي كلكم جائع إلّامن أطعمته فاستطعموني أطعمكم .. يا عبادي كلكم عار إلّامن كسوته فاستكسوني أكسكم .. يا يا عبادي أنكم تخطؤون بالليل و النهار و أنا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفرونى أغفر لكم .. يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني و لن تبلغوا نفعي فتنفعوني .. يا عبادي لو أن أوَّلكم و آخركم و إنسكم و جنكم كانوا

على أتقى قلب رجل و احد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً .. يا عبادي لو أن أولكم و آخركم و إنسكم و جنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد ما نقص ذلك من ملكي شيئاً .. يا عبادي لو أن أولكم و آخركم و إنسكم و جنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلّاكما ينقص المخيط إذا أدخل البحر .. يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم فيها فمن وجد خيراً فليحمد اللّه و من وجد غير ذلك فلا يلومَّن إلّانفسه». «١»

الفقراء أنتم الى اللّه

«يا أَيُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللّهِ وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِيّ الْحَميدُ» : (٢٥ : ١٥).

تعريف الخبر «الفقراء» هنا يعني كونه معروفاً فلا يخبر به إلّاللتنبيه، و من ثم القصر كانهم هم الفقراء لا سواهم كما «اللّه هو الغني» يحصر الغنى في اللّه، بيان ناصع لكيان الناس و هم في احسن تقويم- اذاً- فما هو كيان من دونهم من سائر الكائنات؟ فهو حجة قارعة لفقر الكون كله، و ليس إلا الي اللّه الغنى الحميد، تقريراً لكلمة «لا اله إلّااللّه» نفياً لاي غنى عن سائر الكون، ثم اثباتاً لكل غني لخالق الكون!

وترى لماذا الحصر «انتم الفقراء» كأن سواكم من الخلق اغنياء، ام ليسوا بفقراء الي اللّه؟

علّه لما كان المشركون يزغمونهم اغنياء في انفسهم بآلهتهم، و اللّه هو الفقير إليهم إذ يدعوهم إلي عبادته : «لقد سمع اللّه قول الذين قالوا ان اللّه فقير و نحن اغنياء ..» (٣ : ١٨١) «و قالت اليهود يد اللّه مغلولة غلت الديهم و لعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف

---

(١). رواه مسلم عن ابي ذر عني النبي صلى الله عليه و آله عن اللّه تبارك و تعالي.

يشاء» (٥ : ٦٤).!

لذلك يرد عليهم بمعاكسة «انتم الفقراء الي اللّه» لا ان اللّه فقير و نحن اغنياء! فانتم محصورون في الفقر لا ان الفقر محصور فيكم.

لا ان هناك انسان ام اياً كان له الفقر الي اللَّه، بل هو بذاته الفقر الي اللَّه وهو بذاته الغني، دون امكانية التحول من ذاتية الفقر الي ذاتية الغنى و بأحرى المعاكسة، فانما «انتم الفقراء الي اللَّه و اللَّه هو الغنى الحميد»!

و الفقر و الغنى و صفان للكائن، فلا يقال للمعدوم المطلق فقير، و آية الفقر تقرر اصل الفقر للإنسان، و تعلقه في فقره باللَّه و الي اللَّه، فالفقير الذات و في الافعال و الصفات بحاجة ضرورية الي غني في كافة الجهات و الحيثيات، فلولا ان هناك كائناً غنى الذات، لما كان للفقير كون، ام لو لم يكن حميداً لم يكن للفقير ما يكفيه به و يغنيه، و لولا انه حميد لم يقرر مصير الحساب يوم الحساب، فهو غني حميد في غناه في النشأتين. اذاً ففي فقر الكائنات من حيث الذات دليل لا مرد له على وجود كائن غني الذات، و إلا فأين وجودات الممكنات، حيث الافتقار في اصل الذات و حاقها دليل الحدوث، فمن ذا الذي احدثها إلّاازلي الذاتى و غنيها؟.

و تجد في آية الذاريات (٤٩) اعمق البراهين للفقر الذاتي في الكائنات كلها، حيث الزوجية هي كيان كل كائن سوى اللَّه : «و من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون. ففروا الي اللَّه اني لكم منه نذير مبين» «١»!.

و مهما كان في الكون غنى نسبية لكائن امام الآخر، فهما في الفقر الي اللَّه سواء، كما و هما في اصل الفقر سواء، فانت الغنى في المال بحاجة الي فقير العمال كما الفقير المال بحاجة اليك في المال فلكلٍّ فقر من جهة و غنى نسبية من اخرى، و هما في غناهما فقيران الي اللَّه الذي اغناهما!

انت ساكن فقير صغير من سكان هذه الأرض، و هي تابعة صغيرة من توابع الشمس، و

---

(١). راجع الفرقان لتفسير الآية بقول فصل كاعمق البراهين لاثبات وجود اللَّه

هي نجم صغير من مليارات الشموس و النجوم في مليارات المجرّات و الجزائر السماوية، و أفأنت الغني و اللَّه فقير؟!

اتزعم ان في بعث الرسل اليك، و تواتر هم في دعوتك بكتابات السماء، ان في تلك الدعاية الفخمة المتواصلة، و الداعية الفخمة الدائبة، حاجة من اللَّه اليك، فحين تستجيب الداعية فللَّهِ فيها حظوة و عزة، و حين تردُّها فعلى اللَّه هزّه و ذلة؟

لا! يا ايتها الحشرة الصغيرة الهزيلة، بل «انم الفقراء الي اللَّه و اللَّه هو الغني الحميد».

غنيٌّ اذ يدرّ عليكم رحمته دون ضِنَّة، حميد اذ لا يحملكم على انفاقه، ما يعود بنفعه اليه، فالكل عائد اليك في تقواك، و ما يد عليك في طغواك.

انت الفقير ان هداك اللَّه اليه «و اللَّه هو الغني الحميد» اذ لا يذرك في ضلالك، و لا يهدرك في كلالك.

سبحانك يارب، فانا الفقير في غناي اليك فكيف لا اكون فقيراً في فقري اليك! انا الفقر كله، انا اللا شيء كله، و انت الغنى كلها، و انت مشيّءُ الاشياء كلها، لا لحاجة منك اليها فهي المحتاجة اليك :

«إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَديدٍ (١٦) وَ ما ذلِكَ عَلَى اللّهِ بِعَزيزٍ» (٢٥ : ١٧).

«الم‌تر ان اللَّه خلق السماوات و الأرض بالحق ان يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد و ما ذلك على اللَّه بعزيز» (١٤ : ٢٠) «ان يشأ يذهبكم ايها الناس و يأت بآخرين» (٤ : ١٣٣) «ان يشأ يذهبكم و يستخلف من بعدكم ما يشاء» (٦ : ١٣٣) «و ما ذلك على اللَّه بعزيز»!

اللَّه هو الخالق الفاطر البديع ١

سورة الفاطر تتسمى باسم من اسماء اللَّه «الفاطر» فانها كسائر السور من «الفاطر» و هنا تبتدأ ب «فاطر السماوات و الأرض».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٩٦

ثم و اسم لها آخر «سورة الملائكة» قضية البداية بها بعد الفاطر، فهي اسم لها بعد الفاطر، كما و انهم بعد الفاطر.

«الْحَمْدُ لِلّهِ فاطِرِ السّماواتِ وَ الْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا أُولي أَجْنِحَةٍ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ يَزيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ إِنّ اللّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ» (٣٥ : ١).

هنا «الحمد للَّه» مبرهناً بالربوبية المطلقة رحمانية : «فاطر السماوات و الأرض» تعبيراً عن الكون كله، و رحيمة : «جاعل الملائكة رسلًا ...» و نجد الرحمتين مع «فاطر السماوات و الارض» في خمسة اخرى بغيار يسير في صيغة التعبير. «١»

و لأن الفطر هو الشق، إذاً فالسماوات و الأرض مشتقتان عن مادة مخلوقة قبلهما، المعبر عنها في هود ب «الماء» و كما فصلت فيها و في آيات من فصِّلت و الأنبياء. «٢»

«... جاعل الملائكة رسلًا ...» و تذكر الملائكة بمختلف صيغها (٨٨) في القرآن كله، مما يدلنا على مدى اهميتهم في رسالالتهم الروحية و سواها في ميزان اللَّه.

و قد وصفهم امير المؤمنين و قائد الغر المحجلين عليه السلام بقوله : «خلقتهم و أسكنتهم سماواتك، ليس فيهم فترة، و لا عندهم غفلة، و لا فيهم معصية، اعلم خلقك منك، و اقرب خلقك إليك، و أعملهم بطاعتك، لا يغشّيهم نوم العيون، و لا سهو القلوب، و لا فترة الأبدان، لم يسكنوا الأصلاب، و لم تتضمنهم الأرحام، و لم تخلقهم من ماءٍ مهين، أنشأتهم إنشآءٍ فأسكنتهم سماواتك، و أكرمتهم بجوارك، ائتمنتهم على وحيك، و جنّبتهم الآفات، و وقيتهم البليات، و طهرّتهم من الذنوب، و لولا قوتك لم يقووا، و لولا تثبيتك لم يثبتوا، و لو لا رحمتك لم يطيعوا، و لو لا انت لم يكونوا ...

أما إنهم على مكاناتهم منك، و طاعتهم اياك، و منزلتهم عندك، و قلة غفلتهم عن امرك، لو عاينوا ما خفي عنهم لا حتقروا اعمالهم، و لأزرأوا على أنفسهم، و لعلموا انهم لم يعبدوك

---

(١). «قل اغير اللَّه اتخذ ولياً فاطر السماوات و الأرض» (٦ : ١٤) «فاطر السماوات و الأرض انت وليي في الدنيا و الآخرة» (١٢ : ١٠١) «قالت رسلهم افي اللَّه شك فاطر السماوات و الأرض يدعوكم ليغفر لكم ذنوبكم ..» (١٤ : ١٠) «فاطر السماوات و الأرض جعل لكم من انفسكم ازواجاً ...» (٤٢ : ١١)

(٢). الآية ٩ـ ١٢ من فصلت و ٢٩ من الانبياء

حق عبادتك، سبحانك خالقاً و معبوداً ما أحسن بلائك عند خلقك!». «١»

و هنا «لو عاينوا» احالة لمعاينتهم هذه، و تلميحة انه صلى الله عليه و آله عاين ما لن يعاينوه، و علم ما لم يعلموه!.

«جاعل» بالنسبة للملائكة بعد «فاطر» لسائر الكون، تغاضٍ عن لمحةٍ لخلقهم كيف هو و ما هو؟ فانما جعل الرسالة الملائكية، و قد يلمح لأنهم انما أنشئوا إنشاء من المادة الأم، دون تطوّر بتطوير، و

كما اشار اليه الامام عليه السلام : ثم و «اولي الأجنحة ..» بيان لكيفهم بعد خلقهم؟ أن لهم اجنحة هي على الاكثر : «مثنى و ثلاث و رباع»، و قد يكثر فيهم : «يزيد في الخلق ما يشاء» خلقاً لأجنحة لهم زائدة على «رباع» ام لسائر الخلق، و كما «السماء بنيناها بأيد و انا لموسعون» : نظرية التوسعة.

فلا وقفة في اصل الخلق و طوره و كوره، مشيّة مطلقة واسعة شاسعة، في اصل الخلق و فرعه! .. و لَان «الملاكة» جمع محلّى باللّام، مما يفيد استغراق العام، فهم- اذاً- كلهم دونما استثناء، من ملائكة الوحي الي النبيين، و العمال في سائر التكوين، من رسل الإماتة : «حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا و هم لا يفرطون» (٦ : ٦١) و الكرام الكاتبين و المصورين في الأرحام و المهلكين : «و لما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية» (٣٠ : ٣١) و سائر عمال رب العالمين.

و الأجنحة جمع الجناح : آلة الطيران، اياً كان، ريشاً و سواه كاجنحة الطائرات فلا تختص بريش و زغب، بل هي كما تناسب كيانهم، إن نورانيين أماهيه فأجنحة نورانية أمّاهيه؟.

و على أية حالهم- على كونهم ملائكة- صنوف في أجنحتهم و وظائفهم و درجاتهم، و كما يقول سيد الساجدين و زين العابدين : «٢» و لا نجد في القرآن مذكوراً باسمه إلّاجبرئيل و

---

(١). تفسير البرهان عن القمي و قال امير المؤمنين (٣ : ٣٥٧)

(٢). في الصحيفة السجادية و كان من دعائه على حملة العرش و كل ملك مقرب اللهم و حملة عرشك الذين لايفترون من تسبيحك، و لا يسأمون من تقديسك، و لا يستحسرون عن عبادتك، و لا يؤثرون التقصير على الجد في امرك، و لا يغفلون عن الوله اليك، و اسرافيل صاحب الصور الشاخص، الذي ينتظر منك الإذن و حلول الامر، فينبّه بالنفخة صرعى رهائن القبور، و ميكائيل ذو الجاه عندك و المكان الرفيع من الامر، فينبة بالنفخة صرعى رهائن القبور، و ميكائيل ذو الجاه عندك و المكان الرفيع من طاعتك، و جبريل الامين على وحيك، المطاع في سماواتك، المكين لديك، المقرب عندك، و الروح الذي هو على ملائكة الحجب و الروح الذي هو من امرك-

اللهم فصل علهم و على الملائكة الذين من دونهم من سكان سماواتك، و اهل الامانة على رسالاتك، و الذين لا يدخلهم سأمة من دؤب، و لا إعياء من لغوب و لا فتور، و لا تشغلهم عن تسبيحك الشهوات، و لا يفطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات، الخشع الابصار فلا يرومون النصر اليك،

النواكس الا ذقان الذين قد طالت ذغبتهم فيما لذيك. المستهرون بذكر آلآئك، و المتواضعون دون عظمتك، و اهل الزلفة عندك، و حُمّال الغيب الي رسلك، و الؤتمنين على وحيك، و قبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك، و اغنيتهم عن الطعام و الشراب بتقديسك، و اسكنتهم بطون سماواتك، و الذين هم على ارجائها اذ انزل الامر بتمام و عدك-

و خزّان المطر وزواجر السحاب، و الذي بصوت زجرة يُسمع زجل الرعود، و اذا سبحت به حفيقة السحاب التمعت صوعق البروق، و مشيّعي الثلج و البرد، و الهابطين مع قطر المطر اذا نزل، و القوام على خزائن الرياح، و الموكلين بالجبال فلا تزول، و الذين عرفتهم مثاقيل المياه، وكيل مايحويه لواعج الامطار و عوالجها، و رسلك من الملائكة الي اله الأرض بمكروه من ينزل من ابلاء، و محبوب الرخاء-

و السفرة الكرام البررة، و الحفظة الكرام الكاتبين، و ملك الموت و اعوانه، و منكر و نكير، و مبشر و بشير، و رؤمان فتان القبور، و الطائفين بالبيت المعمور، و مالك و الخزنة، و رضوان و سدنة الجنان، و الذين لا يطعون اللَّه ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون، و الذين يقولون : سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار، و الزبانية الذين اذا قيل لهم : خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه- ابتدروا سراعاً و لم ينظروه، و من منهم على الخلق- فصل عليهم يوم تأتي كل نفسٍ معها سائق و شهيد، و صلّ عليهم صلاة تزيدهم كرامة على كرامتهم و طهارة على طهارتهم ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٩٨

ميكال أم و الروح ان كان من الملائكة، اللّهم إلّابشغله كالكرام الكاتبين : «و ما منَّا إلّاله مقام معلوم» (٣٧ : ١٦٤) مقاماً في كيانه و مقاماً في عمله.

و مهما يكن من شيءٍ في كونهم فليسوا إلّاانبثاقاً لطيفاً من المادة الام كسائر المواد، مهما كانوا من ألطفها، كما تدل على ذلك آيات خلق الكون ككل.

و مهما يكن من امرهم، فهم باجنحتهم عمال امر اللَّه، دون استقلال لهم بجنب اللَّه، او استغلال من امر اللَّه، بل هم اداة لتحقيق امر اللَّه، لا لحاجة له إليها، بل لان الكون مسرح الاسباب، و هو تعالي مسبب الاسباب.

انهم- بامر اللَّه- يجمعون كافة الخطوط بخيوطها في نظم بارع و نضد رائع، في قبضها و

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٩٩

بسطها، و شدِّها و إرخائها، اللهم إلّاما لكائن في اختيار، و لكنه أياً كان ليس اختيار تفويض كما لا إجبار.

«ما يَفْتَحِ اللّهُ لِلنّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَها وَ ما يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (٣٥ : ٢).

ان اللَّه تعالي- بملائكته العمال- هو الفاتح لرحمته، و هو الممسك لها لا سواه، فلا تجعلواللَّه الابدال الأمثال! و ليست خزائن رحمته إلّامِلكه في مُلكه : «قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي لأمسكتم خشية الإنفاق» (١٧ : ١٠٠) «ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب» (٣٨ : ٩) اذاً فلا فاتح لها إلّاهو، و لا ممسك لها بعد فتحها ام قبله إلّاهو!

و «من رحمة» تستغرق كل رحمة مادية و روحية، تدفُّقاً على من يشاء، أو إغاضة عمن يشاء، «وهو العزيز» في فتحها و امساكها، اذ لا ممسك لها و لا مرسل «من بعده» ارسالًا و امساكاً، الحكيم فيهما فتحاً بحكمة و إمساكاً بحكمة دونما فوضى جزاف!

هنالك تنقطع عن شبهة كل حول و كل قوة إلّاباللَّه، حيث تغلق كل الابواب إلّاباب اللَّه، فلا تدق من الابواب إلّاباب اللَّه.

فكل نعمة يمسكها اللَّه تنقلب نقمة، و كل نقمة تحفّها رحمة اللَّه تنقلب نعمة، فقد تنام على شوك برحمة اللَّه فاذا هو مهاد، او تنام على حرير و قد امسكت عنك رحمته فاذا هو شوك القتاد! ترى يوسف في غياهب السجن هو في رحمة اللَّه حيث يبتعد هناك عن سخط اللَّه :

«رب السجن احب الي مما يدعونني اليه» و هناك العزيز و امرأته في نعمة البلاط و هما في نقمة اللَّه، و كما ظهرت لهما بعد ردح من الزمن. هنالك رحمات و الطاف خفية إلهية لا يدركها إلّا اهلوها، خليطة بأشواكٍ، ظاهرة بمظهر الهلاك، ولكنها باطنها فيها الرحمة و ظاهرها من قبلها العذاب!.

ليست هنالك- و في دار المحنة و تناسل الذرِّية- رحمة خالصة دون تعب و شغب، فحين تعيش مع اللَّه، راضياً بمرضاة اللَّه، ملتزماً طاعة اللَّه، فلا عليك أن يضيق سائر الرزق، و تخشن سائر الحياة، و يشوك المضجع، فانه حياة الرحمة و الراحة، حيث تعيش أصل الرحمة.

و حين يُعكس الأمر حيث تفقد الزلفى الي اللَّه، فكل رحمة سواه نقمة و زحمة، اذ ليست فيها طمأنينة : «ألا بذكر اللَّه تطمئن القلوب»!

من الخليقة من يعيش الروحية و يحرم الظاهرية، و منهم عكسها، و قد يفضّل الثالثة على الأولي حيث الأجر على قدر المشقة «و ان ليس للانسان إلّاما سعى» و كما نرى السابقين الأقربين و من عباد اللَّه محرومين- في الاكثر- عن النعم الظاهرية، و قليلٌ من هم، المجموعة لهم ظاهرها الي باطنها «و هو العزيز الحكيم»!

و إذ لا رحمة إلّامن اللَّه فتحاً و إمساكاً، فمن ذا نرجو إلّااللَّه؟ و من ذا نخاف إلّااللَّه، «و من خاف اللَّه اخاف اللَّه منه كل شيء و من لم يخف اللَّه اخافه اللَّه من كل شيء»!

ثم «لاممسك لها» كما «لا مرسل له من بعده» تعني من دون اللَّه، و حين ان الرحمات كلها هي من اللَّه إرسالًا و امساكاً، فبأحرى ان تكون رحمة الهداية بشرعة سواها، منحصرة في اللَّه، منحسرة عمن سوى اللَّه! فما يفتح من هدىً فلا ممسك لها إلّاهو، و ما يمسك فلا مرسل له الا هو، و قد ارسل رحمة الشرعة الاخيرة دون امساك فهي باقية حتى القيامة الكبرى و يا لها من آية وحيدة ترسم للحياة صورة جديدة يسيرة مديدة، لو استقرت في قلب الانسان لصمد للأحداث كالطود الوطيد و تضاءلت امامه الأشخاص حيث تبيد، اللهم إلّا من يهدوننا الى اللَّه زلفى باذنه «و هو العزيز الحكيم»!

و هكذا تصنع آية من القرآن العظيم من يتعاملون مع الحقيقة التي يمثلها، دون إخلاد الي جمال الألفاظ- فقط- ام كمال المعاني فحسب، طالما يتذرعون هذه و تلك الي تمثيل القرآن في واقع الحياة بكل جمال و كمال!

و هذه الآية- و معها سائر القرآن- هي بنفسها تكفي رحمة لا تبقي على رحمة حيث تسكب في القلب رحيقها بحقيقتها المجرَّدة، فها هي نموذج من رحمة اللَّه لا ممسك لها، الّا عمن اتخذوا هذا القرآن مهجوراً، اذاً فهو فيهم و ليس فيهم، يموتون عطاشاً و هم يعيشون شاطىء بحره، و خضم قعره، و «رب تالٍ للقرآن للقران و القرآن يلعنه»! «و هو العزيز الحكيم».

و يا ليتنا نذكر نعمة اللَّه المتواصلة، و رحمته المتآصلة غير المتعاضلة دون غفوة عنها و لا

غفلة عين و نبضة قلب :

«يا أَيُّهَا النّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السّماءِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلّا هُوَ فَأَنّى تُؤْفَكُونَ» (٣٥ : ٣).

«الناس» هنا كل الناس من ناس و نسناس حسب مختلف الدرجات و الدركات «اذكروا» لا بلفظة لسان، بل وبالاعمال و الجنان «نعمة اللَّه عليكم» و منها انه منحنا بخطابه الكريم، و قرآنه العظيم، و فَطرنا على توحيده، و رزقنا من آيات آفاقية و انفسية رخيّة نديَّة، نتذكر بها نعمة اللَّه : «هل من خالق غير اللَّه»؟ فان معرفة الخالق بالوحدانية من أعظم نعمات اللَّه و رحماته!

ف «هل» سؤال من قرارات النفوس : عن فطرة ساذجة و عقلية ناضجة غير مارجة و لا مازجة، فهنا الجواب : كلا يا اللَّه!

«هل من خالق غير اللَّه» و «من» هنا لها موقعها المكين، و القول إنها زائدة قولة زائدة مائدة، حيث تحبتث هنا كون اي خالق إلّااللَّه، حتى من قد يسمى خالقاً في كلام اللَّه : «و اذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فنفخ فيه فيكون طيراً باذني» فان «اذني» يخرجه عن حق الخالقية و حاقها، فانما هو خلق «باذني» و ليس دونه خلق حتى كهيئة الطير دون روح!

و من شؤون الخالق ان يرزق الخليقة، ف «هل من خالق غير اللَّه يرزقكم ..» و اذ ليس غيره خالق، و لا غيره رازق «فانى تؤفكون» صرفاً الي غير الخالق الرازق و هو مخلوق مثلكم مرزوق؟!.

«يرزقكم من السماء و الارض» : رزقاً للارواح و الأجساد، فمن سماوات الوحي ترزق ارواحكم، و من الارض و سماء الارض ترزق ابدانكم!

«لا اله الا هو» خالقاً و رازقاً «فانّى تؤفكون» تُصرفون كذباً و خداعاً، الي من لا يملك خلقاً و هو يخلق، و من لا يملك رزقاً و هو يُرزَق؟! «سبحانه و تعالي عما يشركون»!

«وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَ إِلَى اللّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ» (٤) :

لا تأسف على تكذيبهم، فقد كذبوا رفاقك من قبل، و ما انت الّا رسول، : «فانهم لا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٠٢

يكذبونك ولكن الظالمين بآيات اللَّه يجحدون» «ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا و اوذوا حتى اتاهم نصرنا و لا مبدل لكمات اللَّه و لقد جاءك من نبإ المرسلين» (٦ : ٣٤)!

اللَّه خالق كل شيء ٢

«اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكيلٌ» (٣٩ : ٦٢)

«اللَّه» لا سواه لا استقلالًا و لا مشاركة او معاونة «خالق كل شيء» جملةً و تفصيلًا، جماعات و فرادى، و إحياء الأموات أمَّاذا من خلق يظهر على أيدي الرسل، كل ذلك من خلق اللَّه يبرزها على أيديهم تدليلًا على اختصاصهم باللَّه و رسالاتهم عن اللَّه «و هو» لا سواه «على كل شيءٍ» خلقه «وكيل» يكل أمره «ألا له الخلق و الأمر تبارك اللَّه رب العالمين» (٧ : ٥٤).

و خالقيته لكل شيء مما أجمع عليه الموحدون، بل و الشمركون أيضاً و كما سئلوا فاجابوا : «ولئن سألتهم من خلق السماوات و الأرض ليقولن اللَّه ..» (٣٨) و على حدّ المروي عن الرسول صلى الله عليه و آله : «ليسألنكم الناس عن كل شيءٍ حتى يسألوكم : هذا اللَّه خالق كل شيءٍ فمن خلق اللَّه؟ فان سئلتم فقولوا : كان اللَّه قبل كل شيء و هو خالق كل شيء و هو كائن بعد كل شيء» «١» و أنما المسئول عنه «مَنْ خَلَقه» هو المخلوق، لا كل شيءٍ لانه شيءٌ، فاللَّه الأزلي الذي هو قبل كل شيءٍ، و الابدي الكائن بعد كل شيءٍ، ليس من الشيءِ المخلوق حتى يسئل عنه «من خلقه»؟

ف «كل شيءٍ» بقرينة «اللَّه خالق» يعنى كل شيءٍ مخلوق، و لو أنَّ كل شيء بحاجة إلي خلاق، خالقاً و مخلوقاً، استحال وجود كل شيءٍ، حيث لا ينتهي إلي خالق غير مخلوق، إذاً

---

(١). الدر المنثوره : ٣٣٣ـ اخرج البيهقي في الاسماء و الصفات عن ابي هريرة قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : ..

فكل شيءٍ أصبح مخلوقاً دون خالق، أم لا يوجد أي شيءٍ!

هذا السئوال المتنعت هو نظرية البعض من فلاسفة الماركسية، زاعماً أن الوجود ـ أياً كان ـ لا يستغني عن علة تعاصره، و افتراض موجود دون خالق يناقض هذه الضابطة.

و قد تغافلوا عن أن الحاجة إلي خالق ليست قضية الوجود بما هو وجود، و إلَّاكانت المادة الأولية الأزلية على زعمهم بحاجة إلي خالق، و إنما هو الوجود الحادث المادي، يُسئل عمن خلقه لأنه مخلوق، و هذا يهدم صرح أزلية المادة و يبني صرح الخالق الأزلي وراء المادة.

فوجاه قولتهم : من خلق اللَّه إذا كانت المادة هي المتطورة و المطوِّرة لكل شيءٍ. و جوابهم : أن المادة خالقة غير مخلوقة لأنها أزلية، و جوابنا و بأحرى : أن اللَّه خالق غير مخلوق لأنه أزلي كما برهن به الرسول صلى الله عليه و آله في حجاجه المنيرة، و إذا كان اللَّه خالق كل شيءٍ وكيل يكل امره فيما

يكلُّ في أمره، و لولا وكالته على كل شيءٍ، إيكالًا لها إلي أنفسها لزال كلُّ شيء، أو كلَّ كل شيءٍ فيما يصلحه و يدبر أمره.

أترى «كل شيءٍ» هنا و هنالك يعم أفعال العباد؟ إذاً فهم مسيَّرون فيها لا حيلة لهم، فلماذا يثابون أو يعذبون؟! أقول: لا و نعم، لا حيث الشيءُ يعني شيءَ الذات، لا وشيءَ الفعل مما له فعل، و حيث يعنيهما أيضاً فلا حين يُعنى خلقاً لها ينافي التخيير، و نعم حين يُعنى أنه الخالق للمختار و اختياره و فعله بالإختيار.

فالفعل المختار له نسبة إلي الفاعل المختار حيث اختاره دون إجبار، و نسبة اخرى إلي خالق كل شيءٍ، إذاً لولا إرادته بعد إختيار المختار لما حصل الفعل المختار، فإنه «لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين» و بعد كل ذلك فالخلق هو التقدير و هو منه على اي تقدير، في شيءِ الذاتى و شيءِ الفعل دون أن ينافي الاختيار، فاللَّه هو المقدر تخييراً دون تسيير حيث يحضِّر مقدمات الأفعال إبقاءً لحال الإختيار و حوله.

ثمترى كل ممكن شيء لإمكانية وجوده، فليُخلق ما أمكن إيجاده، و لكنه لم يُخلق إلَّاما يصلح في نظام التكوين!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص: ١٠٤

و ليس- فقط- خالق كل شيءٍ وكيلًا عليه ثم لغيره تدبير كل شيءٍ أم بعض الشيءِ، بل و:

«لَهُ مَقاليدُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الَّذينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ» (٣٩: ٦٣).

«له» دون «وله» تلميحة إلي أن ذلك لزام خالقيته لكل شيءٍ ووكالته على كل شيءٍ، ثم و تقديمه على «تقاليد ...» يحصرها له دون سواه، فليست مقاليد السماوات و الأرض لمن سواه استقلالًا أم مشاركة أم معاونة.

و المقاليد واحدها مقليد، كما الأقاليد واحدها إقليد و هما بمعنى، أهو المفتاح؟ و لفظه «مفاتيح» كما آيتها، بل هو من القلد الفتل، و المقلاد مبالغة الفتل، و هو أبلغ تطويق لما ينفصم بطبعه.

فالسماوات و الأرض بأمورهما، المنفلتة في ذاتها، هي منفتلة لأبلغها بارادة الخالق لكل شيءٍ، الوكيل على كل شيءٍ، و السماوات و الأرض، صيغة اخرى عن كل شيءٍ.

فكما أن اللَّه هو خالقهما، كذلك له مقاليد هما صداً عن الإنفلات، و سداً عن الإنفراط، و حجزاً عن التفريط و الإفراط.

فله- لا سواه- رتقهما و فتقهما، و له فتح أبوابهما بخيراتهما و بركاتهما من إدرار الأمطار و إيراق الأشجار و سائر وجوه المنافع و عوائد المصالح، مادية و معنوية امَّا هيه.

ف «للَّه خزائن السماوات و الأرض ..» «و إن من شيءٍ إلَّاعندنا خزائنه و ما ننزله إلَّابقدر معلوم» (١٥ : ٢١) «وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلَّاهو ..» (٦ : ٥٩) مقاليد و مفاتح و خزائن من الغيب و الشهود، فهو الذي يرتق و هو الذي يفتق ف «ما يفتح اللَّه من رحمة فلا ممسك لها و ما يمسك فلا مرسل له من بعده ..».

«و الذين كفروا بآيات اللَّه أولئك هم الخاسرون» في هذا البين، فإن لهم كل رين و شين، إذ لم يفتحوا صفحات قلوبهم و وجوههم إلي آيات اللَّه فيعتبروا بها و يتبصروا.

«قُلْ أَ فَغَيْرَ اللّهِ تَأْمُرُونّي أَعْبُدُ أَيّهَا الْجاهِلُونَ» (٦٤) فبعد أنه الخالق لكل شيء،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٠٥

الوكيل على كل شيء، و له مقاليد كل شيء، «تأمروني» أن «اعبد» خلقه «ايها الجاهلون» الغافلون المتجاهلون، عرضاً سخيفاً سحيقاً نابعاً عن الجهل المطلق المطموس و القلب المركوس المعكوس، تأمروني ان اعبد غيره و أتركه، أو ان أشرك به غيره في عبادته، فهذه و تلك اذاً قسمة ضيزى و ضلال مبين، و كما سوف تعترفون حينما انتم في النار تسجرون :

«تاللَّه إن كنا لفي ضلال مبين. إذ نسوّيكم برب العالمين».

«وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الّذينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنّ مِنَ الْخاسِرينَ» (٣٩ : ٦٥).

الشرك أياً كان و من أيٍّ كان و أيان يحبط العمل إلَّاإذا كان قبل العمل الصالح النابع عن إيمان لا حق، و من الشرك الرئاء، فإنه يبط العمل المرائى فيه حتى و إن كان الرئاء بعده، أم قبله و لَّما يتوب عنه، و قد يستفاد ذلك الإطلاق من آية الكهف «... فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملًا صالحاً و لا يشرك بعبادة ربه احداً» (١١٠) آيتان تتجاوبان في لذلك ولكن الثانية خاصة بالإشراك : الرئاء، و الأولي تعمُّه و الإشراكَ باللَّه.

فالإشراك باللَّه أم في عبادة اللَّه لا يقبل المصلحية، أن يشرك الداعية مغبة أن يميل المدعو إلي توحيد اللَّه ولن، إذ لو كانت نيته صالحة لما تطلَّب من الداعية إشراكاً يميل- كما يدعي- إلي تركه، و حتى

إذا صدق في قولته فلا مبرر أن يفسد الداعية نفسه لإصلاح غيره ف «عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» (٥ : ١٠٥).

أترى النبي- على توحيده القمة الصارمة، يشارف أو يقارف إشراكاً باللَّه حتى يُتهدد و من قبله من المرسلين «لئن أشركت»؟ إنه- لو كان- لم يكن إلَّامصلحياً ظاهراً جذباً للمشركين إلي توحيد اللَّه كما تطلبوه إليه أم هو من باب «إياك اعني و اسمعي يا جاره» «١»

---

(١). نور الثقلين ٤ : ٤٩٧ ح ١٠٠ عيون الاخبار عن ابن الجهم قال حضرت مجلس المأمون و عنده الرضا عليه السلام فقال له المأمون يا أبن رسول صلى الله عليه و آله اليس من قولك ان الأنبياء معصومون؟ قال : بل، قال فما معنى قول اللَّه- الي ان قال- : فاخبرني عن قول اللَّه «عفى اللَّه عنك لم اذنت لهم» قال الرضا عليه السلام هذا مما نزل باياك اعني و اسمعي يا جاره، خاطب اللَّه بذلك نبيه و اراد به الأمة، و كذلك قوله «لئن اشرك ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين» و قوله تعالي «ولولا ان ثبّتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلًا» قال : صدقت يا ابن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله

لكي يسمعه المشركون عن هذه الإذاعة القرآنية فيقطعوا آمالهم فلا يطلبوا إليه مشاركتهم في إشراكهم لفترة، و يسمعه المسلمون فيعلموا أن إشراكهم بعد الإيمان أحرى بالإحباط، إذا كان النبي صلى الله عليه و آله على محتده يحبط عمله لو أشرك و لن، «١» فلا يعنى «اياك اعني و اسمعى يا جارة» انه صلى الله عليه و آله ليس هو المعني بالخطاب، بل يعني تعميم الخطاب لغيره بالأولوية حين يعنيه «٢» و هذا لا ينافي العموم حيث الخطاب يعنى مثل قوله «و لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلًا» فالعصمة ليست لتنافي التكليف بالواجب و ترك الحرام مهما لن يترك الواجب و لن يفعل الحرام.

ففي «لئن أشركت» إذاً ثلاث واجهات، تكليف النبي إستمراراً لترك الإشراك، و قطعاً لآمال من يريدون منه الإشراك مغبَّةَ إيمانهم، و تهويلًا للمؤمنين أنهم مأخوذون بالتكاليف الإلهية و بأحرى حين يؤخذ النبي بها، ف «اياك اعني» في الواجهة الأولي «و اسمعى يا جارة» في الاخريين! يبدء صراحاً بالأنبياء عليهم السلام، و هم لا يتطرق إلي قلوبهم طائف الشرك أبداً، تنبيهاً لمن سواهم إلي تفرُّد

ذات اللَّه بالعبودية له و توحُّد الخلق في مقام العبودية بمن فيهم الأنبياء دونما استثناء، و التأكيد في «ليحبطن و التكونن» يؤكد التهديد بالنسبة للآخرين إذا كان يشمل الرسول صلى الله عليه و آله لو أشرك!

و الإشراك باللَّه هو القمة المعنية هنا في إحباط العمل، و يتلوه الإشراك برسول اللَّه صلى الله عليه و آله و خلفاءه المعصومين سلام اللَّه عليهم أجمعين في تأويل المصداق الخفي المختلف فيه «٣»، و كما

---

(١). و مما يقرِّبه ما في مناقب ابن شهر آشوب عن صحيح الدار قطنى ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله امر بقطع لص فقال اللصيا رسول اللَّه قدمته في الإسلام و تأمره بالقطع؟ فقال صلى الله عليه و آله: لو كانت ابنتي فاطمة، فسمعت فاطمة فحزنت فنزل جبرئيل بقوله: «لئن اشركت ليحبطن عملك» فحزن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فنزل «لو كان فيهما الهة الا اللَّه لفسدتا» فتعجب النبي صلى الله عليه و آله من ذلك فنزل جبرئيل و قال، كانت فاطمة حزنت من قولك فهذه الآيات لموافقتها لترضى، أقول هذا من باب الاولية ان لو احذ النبي صلى الله عليه و آله باشراك و سواه فغيره أحرى دون ان ينظر الي محتده و منزلته

(٢). القمي عن الصادق عليه السلام ان اللَّه عزوجل بعث نبيه بإياك اعني و اسمعي يا جارة و الدليل على ذلك قولهعزوجل: «بل اللَّه فاعبد وكن من الشاكرين» و قد علم اللَّه ان نبيه صلى الله عليه و آله يعبده و يشكره و لكن استعبد نبيه بالدعاء اليه تأديباً لُامته

(٣). المصدر في اصول الكافي علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحكم بن بهلول عن رجل عن ابي عبداللَّه عليه السلام في الآيةقال: يعني ان اشركت في الولاية غيره «بل اللَّه فاعبد وكن من الشاكرين» يعني بل اللَّه فاعبد بالطاعة وكن من الشاكرين ان عضدتك بأخيك و ابن عملك

تختلف دركات الإشراك فكذلك دركات الإحباط حسبها.

«بَلِ اللّهَ فَاعْبُدْ وَ كُنْ مِنَ الشّاكِرِينَ» (٣٩: ٦٦).

لاتعبد غير اللَّه و لا تشرك باللَّه «بل اللَّه» لأنه اللَّه الواحد «فاعبد» «وكن» في توحيد العبادة «من الشاكرين» للَّه.

فلو سمح لك او أمرت أن تعبد غير اللَّه و أنت أعلى وارقى من كل من سوى اللَّه، لحبطت منزلتك، و لو كان على مستواك كان ترجيحاً عليك دون مرجح، و حتى لو كان أعلى منك كان ظلماً للحق، بل إن هذا الثالوث كله من الشرك و الظلم فإن الشرك لظلم عظيم و ضلال مبين «تاللَّه إن كان لفي ضلال مبين. إذ نسوّيكم برب العالمين» ...

إذاً فاترك غير اللَّه «بل اللَّه فاعبد وكن من الشاكرين» في أن أمرك بتوحيده، و في عبادته، فأين التراب و رب الأرباب، فلأنه أكرمنا و سمح لنا- بل و أمرنا- أن نعبده لا سواه، لنستظل بظل رحمته و نخطوا خطوات، لذلك «وكن من الشاكرين».

«وَ ما قَدَرُوا اللّهَ حَقّ قَدْرِهِ وَ ٱلأَرْضُ جَميعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السّماواتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمينِهِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمّا يُشْرِكُونَ» (٣٩ : ٦٧).

«و ما قدروا اللَّه حق قدره» في ألوهيته و هم يشركون به بعض خلقه، و لا يعبدونه حق عبادته، و لا يطيعونه حق طاعته، متجاهلين عظمته و محتده.

ثم «و ما قدروا اللَّه حق قدره» في ربوبيته «إذ قالوا ما أنزل اللَّه على بشر من شيءٍ ...» (٦ : ٩١) و على الجملة «ماقدروا اللَّه حق قدره إن اللَّه قوي عزيز» (٣٣ : ٧٤) فقوّته و عزته تقتضيان توحيده و إنزال و حيه بياناً لكيف يوحدونه و يعبدونه.

«و ما قدروا اللَّه حق قدره» حيث يرجعون إليه في قيامته «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة و السماوات مطوّيات بيمنه».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٠٨

فنكران توحيد اللَّه تضييع لقدره، و نكران و حيه تضييع لقدره، و نكران قيامته تضييع لقدره، و كل ذلك من الإشراك به «سبحانه و تعالي عما يشركون»!

وقدر الشيءِ منزلته المتميز بها عن غيره، ولكل شيءٍ قدر محدود جعله اللَّه له «قد جعل اللَّه لكل شيءٍ قدراً» (٦٥ : ٣) ولكن اللَّه ليس له قدر مجعول ولا محدود، فباطل قدره أن يقدَّر بقَدَر المخلوقين كما يفعله المشركون و أدنى، و حق قدره أن يوحَّد في كونه و كيانه، في ألوهيته و ربوبيته، و في أنه المبدء و إليه المعاد، و له ما بين المبدء و المعاد.

«والارض جميعاً» علّها هذه الأرض جميعا؟ أم جنس الارض بسبعها المستفادة من آية الطلاق : «و من الارض مثلهن» و هي أحرى، حيث المقام مقام الجمع في قيامة التدمير و التعمير يوم الجمع،

فلماذا تفلت الأرضون الستة الأخرى عن هذا الجمع، و قد لا تشملها السماوات أم يبعد؟ ثم التأكيد «جميعاً» لا يأتى إلّاللجمع، فلا يقال جاء زيد جميعاً.

وترى «الأرض جميعاً» ليست قبضته يوم الدنيا حتى تكون «قبضته يوم القيامة»؟ .. إنه أقبض الأرض عباده يوم الدنيا عارية مضمونة، دون أن يتخلى عنها في ملكها، ولكنها يوم الأخرى تخرج عن هذه القبضة العارية، فهى هنالك له ملك خاص قد ارتفعت عنها أيدي المالكين من بريته، و المتصرفين فيها من خليقته، و قد ورث تعالي عباده ما كان أودعهم من ملكها يوم الدنيا، فلم يبق ملك و لا مالك إلا بطل».

و ليست قبضته- فقط- ملكه، بل وجمعها بعد بسطها، و تدميرها بعد تعميرها، كما «والسماوات مطويات بيمينه» جمعاً لأقطارها، و طيّاً لانتشارها: «يوم نطوى السماء كطيِّ السجل للكتب (٣٩: ٦٧) ف «يقبض اللَّه الأرض يوم القيامة و يطوي السماوات بمينه ثم يقول: «انا الملك أين ملوك الارض» «١».

و إنها ليست القبضة الإلهية قبضة اليد الجارحة، كما ليس طي السماوات بيمينه الجارحة! و إنما هي القدرة اللَّا محدودة، فمن قال إنها قبضة الأنامل ما قدره حق قدره. «٢»

---

(١). الدر المنثور عن ابي هريرة سمعت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يقول: ..

(٢). الدر المنثور اخرج عن ابن عباس قال مر يهودى برسول اللَّه صلى الله عليه و آله و هو جالس قال: كيف تقول يا ابا القاسم إذا وضع السماوات على هذه و أشار بالسبابه

«إِنَّ اللّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْأَرْحامِ وَ ما تَدْري نَفْسٌ ما ذا تَكْسِبُ غَدًا وَ ما تَدْري نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللّهَ عَليمٌ خَبيرٌ» (٣١: ٣٤).

عرض لشطر من اختصاصات العلم و القدرة الربوبية دون اختصاص بها علماً و قدرة، ف «ينزل الغيث» نموذج من خاصة القدرة، و الأربعة الاخرى نماذج من خاصة العلم.

فليست الآية لتحصر اختصاصات العلم و القدرة بهذه الخمس و هناك مآت المآت من الإختصاصات- علمياً و في القدرة باللَّه- ذكرت بطيّات آيات اخرى، فانما هذه الخمس اجابة عما سئل النبي صلى الله عليه و آله و كما في قصة الروح و اضرابها «١» فلا يصدق ما يفترى على رسول الهدى صلى الله عليه و آله قال «اوتيت مفاتيح كل شيءٍ إلا الخمس: إن اللَّه عنده علم الساعة» «٢» فان غيب

---

(١). الدر المنثور ٥ : ١٦٩- اخرج ابن المنذر عن عكرمة ان رجلًا يقال له الوارث من بني مازن بن حفصة بن قيص‌غيلان جاء الي النبي صلى الله عليه و آله فقال: يا محمد متى قيام الساعة، و قد اجدبت بلادنا فمتى تخصب و قد تركت امرأتي حبلى فمتى تلد و قد علمت ما كسبت اليوم فماذا اكسب غداً و قد علمت بأي أرض أموت؟ فنزلت هذه الآية، و فيه اخرج ابن مردويه عن سلمة ابن الأكوع قال كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله في قبة حمراء اذ جاء على فرس فقال: من انت؟ قال: انا رسول اللَّه، قال: متى الساعة؟ قال: غيب و ما يعلم الغيب الا اللَّه، قال: ما في بطن فرسي؟ قال: غيب و ما يعلم الغيب إلا اللَّه، قال: فمتى تمطر؟ قال: غيب و ما يعلم الغيب إلا اللَّه

(٢). المصدر اخرج و الطبرانى عن ابن عمران النبي صلى الله عليه و آله قال: .. و فيه اخرج مثله ابن مردوبه عن علي بن ابي‌طالب عليه السلام قال: لم يعم على نبيكم صلى الله عليه و آله إلا الخمس من سرائر الغيب هذه الآية في آخر لقمان. و في اخرج احمد عن عامر او ابي مالك ان النبي صلى الله عليه و آله بينما هو جالس في مجلس فيه اصحابه جاء جبرئيل عليه السلام في غير صورته فحسب رجلًا من المسلمين فسلم فرد عليه السلام ثم وضع يده على ركبتي النبي صلى الله عليه و آله و قال له يا رسول اللَّه ما الإسلام؟ قال: ان تسليم وجهك للَّهو تشهد ان لا إله إلا اللَّه و ان محمداً عبده و رسوله و تقيم الصلاة و تؤتي الزكاة فاذا فعلت ذلك فقد اسلمت، قال نعم ثم قال: ما الايمان؟ قال: ان تؤمن باللَّه و اليوم الآخر و الملائكة و الكتاب و النبيين و الموت و الحياة بعد الموت و الجنة و النار و الحساب و الميزان و القدر خيره و شره، قال: فإذا فعلت ذلك فقد آمنت؟ قال: نعم، ثم قال: ما الإحسان؟ قال: ان تعبد اللَّه كأنك تراه فان كنت لا تراه فهو يراك، قال: فاذا فعلت ذلك فقد احسنت؟ قال: نعم، قال: فمتى الساعة يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: سبحان اللَّه خمس لا يعلمها الا اللَّه ان اللَّه عنده ..

اقول : خمس هنا و في امثاله يعني شطراً من المصاديق الظاهرة المسئول عنها كراراً، و لا يعنى الحصر فيها فانه خلاف نصوص من القرآن.

و يشهد لهذا التوجه ما فيه ايضاً عن رجل من بني عامر قال يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله هل بقي من العلم شيء لا تعلمه؟ فقال : لقد علميني اللَّه خيراً و ان من العلم ما لا يعلمه الا اللَّه الخمس ان اللَّه عنده علم الساعة ف «من» تبعيض فالآية بيان لبعض الغيب الخاص

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١١٠

الذات و صفات الذات و صفات الفعل و غيب المعجزات و كثير أمثالها لايعلمها إلا اللَّه، و كما قال اللَّه تعالي عنه صلى الله عليه و آله : «و لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير و ما مسَّنى السوء» (٧ : ١٨٨) فليست هذه الخمس إلا قسماً من الغيب لاكله.

و هكذا يفسَّر ما يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله من قوله : «مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلّا اللَّه ...». «١» والغيب هنا يعم غيب العلم و القدرة، فان «ينزل الغيث» مفتاحه الأوّل هو القدرة و على هامشه العلم.

و قد يعلم غير اللَّه أشراطاً من هذه الخمس وسواها بالوحي أو العقل و العلم و الحس «٢» و الضابطة العامة هي اختصاص علم الغيب باللَّه، اللهم إلّاغيب الوحي الرسالي حيث يحمل الأحكام الرسالية، و بعضٌ من سائر الغيب ليس منها هذه الخمس و اضرابها المعدودة في الذكر الحكيم، فعلم الغيب الخارج عن واجب الوحي بحاجة إلي برهان ام

---

(١). المصدر- اخرج الفريابي و البخاري و مسلم و ابن المنذر و ابن ابي حاتم عن ابن عمر قال قال رسول‌اللَّه صلى الله عليه و آله : «... لا يعلم ما عند اللَّه إلا اللَّه و لا متى تقوم الساعة الا اللَّه و لا يعلم ما في الأرحام إلّااللَّه و لا متى ينزل الغيث إلّااللَّه و ما تدري نفيس باي ارض تموت إلا اللَّه» اقول : متى ينزل غير مستفاد من ينزل الغيث الا على هامش القدرة ف «ينزل» فعل و ليس- فقط- علماً

(٢). المصدر اخرج ابن ابي شيبة و البخاري و مسلم و ابن ابي حاتم و ابن المنذر و ابن مردويه عن ابي هريرة انرجلًا قال يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله متى الساعة؟ قال : ما المسئول عنها باعلم من السائل ولكن سأحدثكم باشراطها إذا ولدت الأمة ربتها فذاك من اشراطها و إذا كانت الحفاة العراة

رؤس الناس فذاك من اشراطها و إذا تطاول رعاء الغنم في البنيان فذلك من اشراطها في خمس من الغيب لا يعلمهن الا اللَّه ثم تلا هذه الآية

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١١١

ضرورة رسالية.

فالأحاديث القائلة ان علياً و الحسين عليهما السلام كانا يعلمان مضجعها، بين مطروحة و مؤ ولة إلي اجمال دون تفصيل «١» و كما يروى عن أئمة الهدى ان هذه الأشياء الخمسة لا يعلمها على التفصيل و التحقيق غيره تعالي

فقد يعلم رسول او أمام او ولي بأي بلد يموت ولكنه ليس ليعلم مضجعه الخاص لمكان الإختصاص باللَّه فانه من الخمس المذكورة في الآية.

فطالما يُعلم إجمال الأرض التي فيها يموت، لا يُعرف تفصيلها، ام يُعرف ما في الأرحام :

أذكر؟ أم أنثى؟ حي أو ميت؟ صغير أو كبير؟ بالوسائل الحديثة ولكن لا يُعلم ما في لأرحام على التفصيل. «٢»

---

(١)

. نور الثقلين ٤ : ٢٢٠ في اصول الكافي بسند متصل عن الحسن بن الجهم قال قلت للرضا عليه السلام ياميرالمؤمنين عليه السلام قد عرف قاتله في الليلة التي يقتل فيها و الموضع الذي يقتل فيه و قوله لما سمع صياح الأوزّ في الدار : صوائح تتبعها نوائح، و قول ام كلثوم : صلَّيت تلك الليلة داخل الدار و امرت غيرك يصلى بالناس فابى عليها و كثر دخوله و خروجه تلك الليلة بلا سلاح وقد عرف ان ابن ملجم لعنه اللَّه قاتله بالسيف كان هذا مما لا يحسن تعرضه؟ فقال : ذلك كان ولكنه خيّر في تلك الليلة لتمضي مقادير اللَّه عزوجل.

و فيه عن مقتل الحسين لأبي مخنف : و ان الحسين لما نزل كربلاء و اخبر باسمهابكى بكاءٍ شديداً و قال : ارض كرب و بلاء، قفوا و لا تبرحوا و حطوا ولا ترتحلوا، فههنا و اللَّه محط رحالنا و ههنا و اللّه سفك دمائنا و ههنا و اللَّه تسبى حريمنا، و ههنا و اللَّه محل قبورنا، و ههنا و اللَّه محرشنا و منشرنا، و بهذا وعدني جدي رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و لا خلاف في وعده

(٢). المصدر في امالي الصدوق باسناده الي امير المؤمنين عليه السلام لما اراد المسير الي النهروان اتاه منجِّم فقال له : يا اميرالمؤمنين لا تسر في هذه الساعة و سر في ثلاث ساعات يمضين من النهار، فقال له اميرالمؤمنين عليه السلام ولم ذاك ؟ قال : لأنك ان سرت في هذه الساعة اصابك و اصاب اصحاب اذى و ضرر شديد، و ان سرت في الساعة التي امرتك ظفرت و ظهرت و اصبت كلما طلبت، فقال له امير المؤمنين عليه السلام تدرى ما في بطن فهذه الدابة اذَكَر ام انثى؟ قال : ان حسبت علمت، قال له امير المؤمنين عليه السلام من صدقك على هذا القول كذب بالقرآن «ان اللَّه عنده علم الساعة ...»ـ «ما كان محمد يدعى ما ادعيت» و فيه عن نهج البلاغة يؤمى به الي وصف الأتراك : كأني اراهم قوماً كأن وجوههم المجانّ المطرقة يلبسون السرق و الديباج، و يعتقبون الخيل العتاق و يكون استمرار قتل حتى يمشي المجروح على المقتول، و يكون المفلت أقل من المأسور فقال له بعض الصحابه : لقد اعطيت يا أمير المؤمنين عليه السلام علم الغيب؟ فضحك عليه السلام و قال للرجلـ و كان كلبياً ـ يا اخا كلب ليس هو بعلم غيب، و انما هو تعلم من ذي علم، و انما علم الغيب غيب الساعة و ما عدده اللَّه سبحانه بقوله : «ان اللَّه عنده علم الساعة ..» فيعلم سبحانه ما في الأرحام من ذكر او انثى و قبيح أو جميل و سخي او بخيل و شقي أو سعيد و من يكون للنار حطباً أو في الجنان للنبيين مرافقاً فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه الا اللَّه و ما سوى ذلك فعلم علمه اللَّه نبيه صلى الله عليه و آله و دعا لي ان يعيه صدري و يضطم عليه جوارحي» اقول : «ما سوى ذلك ...» مطروح او مخصوص بما سوى ذلك اضرابه من علم الغيب كما في صدر الحديث

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١١٢

«الأرحام» هنا طليقة فلا تختص بأنثى الناس، الجنة و الناس و سائر ذوات الأرحام، من الحيوان و النبات بل و الجماد، بل و الأرض كلها فانها تحمل من صنوف الكائنات الحية و الميتة، و تحمل كل الميتات الإنسانية و سواها.

و العلم البالغ ما بلغ في معرفة الأجنة الإنسانية لا يحيط خبراً بما هو في الأرحام في كل لحظة و في كل طور من فيض و غيض : «اللَّه يعلم ما تحمل كل أنثى و ما تغيض الأرحام و تزداد» (١٣ : ٨).

ذلك العلم لم يصل الي ما ليس به جرم ظاهر و حجم، و لا نوعية من ذكورة و انوثة حين لا يملك أحد أن يعرف عن ذلك شيئاً في اللحظة الأولي لإتحاد الخلية و البويضة، و لا ملامح الأجنة و

خواصها و حالاتها و استعدادتها، و لا أنها تموت في الأرحام أم تولد حية، و لا ملامح الأرواح التي تحملها، و لا آماد أعمارها و لا ... إلّا طرفاً ضئيلًا بالوسائل الحديثة على أخطائها أم بسائر الوسائل.

كذلك و تنزيل الغيث، مهما استطاع الإنسان بالجهود العلمية ان يحصل على غيث صناعي أحياناً قليلة ضئيلة، ولكنما الغيث النازل من السحاب المسخر في جو السماء لا ينزله إلّا اللَّه، و مهما عرف ناس بتجارب و مقاييس أشراط نزول الغيث و قربه، ولكنهم لا يقدرون على خلق الأسباب التي تنشئه.

و كذلك «ماذا تكسب غداً» من مكاسب روحية ام مادية كمّاً و كيفاً، نافعة ام ضارة، فانه كقرناءه غيب مغلق عمن سوى اللَّه.

و «غداً» هنا تعم غد الدنيا و البرزخ و الاخرى، فلكلٍّ مكاسب مهما كانت مكاسب الأولي هي التي تكسب للآخرين.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١١٣

و في رجعة اخرى الي الآية تحديداً لمواقع الخمسة كلًا على حدة : «ان اللَّه عنده علم الساعة» تختص باللَّه علم الساعة ككل، دون ابقاء منه لمن سواه اللّهم إلّاأشراطها «فقد جاء اشراطها ...» (٤٥ : ١٧).

«وينزل الغيث» اختصاصاً في القدرة على إنزال الغيث، فليس العلم بنزوله من مختصاته حسب النص، اللهم إلّاالعلم بإنزاله الذي يساوق القدرة، فانه كما القدرة من مختصاته.

«و يعلم ما في الأرحام» ككلٍّ بما فصلناه فليس ينافيه علمٌ بما في الأرحام بوسائل مصطنعة أم دونها ام فوقها، فلم يقل «عنده علم ما في الأرحام» حتى يحلِّق على كل علم بكل ما في الأرحام دون إبقاء، و انما «يعلم ما في الأرحام» استغراقاً لكل علم، و بما ان علمه يساوق قدرته، فهو مختلف عن علم من سواه بشيء مما في الأرحام ايضاً فضلًا عن كله.

«و ما تدري نفس بأي أرض تموت و ما تدري نفس ماذا تكسب غداً» استغراقان في السلب يختصان هاتين الدرايتين باللَّه، و أرض الموت هنا دون بلده تضيِّق مكانه بخصوص المواضع التي تموت فيها كل نفس، فلا ينافيه ان يعلم الإمام الحسين ان مضجعه كربلاء دون المضجع الخاص فيها كما قال «كأني بأوصالي تتقطعها عسلان الفوات بين النواويس و كربلاء».

ففي اختلاف التعبير سلباً و ايجاباً، و حصراً محلقاً و سواه، علماً و سواه، اختلاف المعنى من هذه الخمس، و ليست هي الخاصة باللَّه علماً او قدرة دون سواها كما فصلناه.

«أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (٦٧ : ١٤) :

لطيف في ذاته فلا يُرى، و لطيف في خلقه و «يخلقه بلا علاج و لا أداة و لا آلة، و إن كل صانع شيء فمن شيء صنع، و اللَّه الخالق اللطيف الجليل خلق و صنع لا من شيء» كما عن

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١١٤

الإمام موسى الكاظم عليه السلام. «١»

«الخبير» و على حد تفسير الإمام الرضا عليه السلام : «و أما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء، و لا يفوته شيء، ليس للتجربة و لا للاعتبار بالأشياء، فعند التجربة و الاعتبار علمان و لولاهما ما علم، لأن من كان كذلك كان جاهلًا، و اللَّه لم يزل خبيراً بما خلق، و الخبيرمن الناس، المستخبر عن جهل، المتعلم، فقد جمعنا الإسم و اختلف المعنى». «٢»

و إن اجتماع الإسم و اختلاف المعنى بين الخلق و الخالق، يعم الذات و الصفات و الأفعال أجمع، فالموجود يطلق عليهما، و لكنما حقيقة الوجود الإلهي تباين وجود المألوهين تبايناً كلياً، و لا يعني باختلاف المعنى، اختلاف المفهوم فقط، بل كلما و راء الإسم، من مفهوم و حقيقة خارجية، فكما أن واقع الوجود الإلهي يباين واقع وجوداتنا : «باين عن خلقه و خلقه باين عنه» كذلك المفهوم من الوجودين، فنحن نفهم من وجوداتنا ما نفهم، و لا نفهم من حقيقة الوجود الإلهي إلا أنه غير معدوم، و أما الإحاطة بوجوده، أو إدراكه و لو شيئاً ما! فلا!.

فالاعتراف بأنه خالق، لزامه الإعتراف بعلمه، إذا الخلق يلزمه اللطف و العلم بكل شيء.

---

(١). اصول الكافي عنه عليه السلام في حديث طويل، قوله عليه السلام : انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف لعلمه بالشيء اللطيف، أو لاترى الي اثر صنعه في النبات اللطيف، و من الخلق اللطيف، و من الحيوان الصغار، و من البعوض و الجرجس، و ما هو اصغر منها مالا تكاد تستبينه العيون، بل لا يكاد يستبان لصغره، الذكر من الانثى، و الحدث المولود من القديم. فلما رأينا صغر ذلك في لطفه و اهتدائه للفساد و الهرب من الموت و الجمع لما يصلحه، و ما في لجج البحار و ما في لحاء الاشجار، و المفاوز و القفار. و افهام بعضها عن بعض منطقها، و ما يفهم به اولادها عنها، و نقلها الغذاء

اليها، ثم تأليف ألوانها حمرة مع صفرة، و بياض مع حمرة، و انه مالا يكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها، لا تراه عيوننا، و تلمسه ايدينا، علمنا أن خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه ..

(٢). اصول الكافي على بن محمد مرسلا عن أبى الحسن الرضا عليه السلام و في تفسير البرهان ابن بابويه باسناده عنه عليه السلام قال انما سمى اللَّه بالعلم لغير علم حادث علم به الاشياء و استعان به على حفظ ما يستقبل من امره، و الروية فيما يخلق و يفنيه ما مضى مما افنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم و يعينه، كان جاهلا ضعيفا، كما انا رأينا علماء الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ كانوا قبله جهلة، و ربما فارقهم العلم فصاروا الي الجهل، و انما سمى اللَّه علاما لا يجهل شيئا جمع الخالق و المخلوق و اختلف المعنى على ما رأيت-

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١١٥

علم الغيب المطلق المطبق خاص باللّه ١

«عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً* إِلّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً* لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً» (٧٢ : ٢٦).

«عالم الغيب» من اختصاصات الألوهية علم الغيب، لا الغيب الذي يظهر بالتعلم أو التفكير أو الارتياضات النفسانية، فإن بابه مفتوح لكل من دقه حقَّه، و إنما هو مالا ينال بأية وسيلة غير إلهية، و هذا الغيب منه مكفوف عمن سوى اللَّه، و حتى ملائكة الوحي و رجالاته، فهو الغيب المطلق الذي لا يظهر، و لا يظهر اللَّه عليه أحداً، و منه مبذول لمن ارتضى من رسول، يبذله لهم بالوحي، دون أن يبذِّله لغير المرتضين «فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول». «١»

و الإظهار على الغيب هو التغليب عليه، إما تعليما كسائر الوحي في الكتب المنزلة على رجالات الوحي، وحي الاحكام و وحي الوقائع : الغابرة و الحاضرة و المستقبلة، كلٍّ حسب منزلته الرسالية فان الرسل درجات «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» فمراحل الوحي هذه من إظهار الغيب علمياً.

و قد يكون تغليباً على الغيب عملياً، علمه الرسول أم لم يعلمه، كسائر المعجزات، فمنها ما يظهر اللَّه عليه رسوله علماً بما فيه و علم الواقع كمعجزة القرآن، تجري على لسانه، و يعيها قبله، و يطبقها بأركانه، و منها ما لا ينال الرسول إلا عمله، فلا يملك علمه و حقيقته،

---

(١). نور الثقلين ٥ : ٤٤٢ عن الباقر عليه السلام ان اللَّه عزوجل علمين علم مبذول و علم مكفوف، فأما المبذول فانه ليس من شيء تعلمه الملائكة و الرسل الا نحن نعلمه، و اما المكفوف فهو الذي عند اللَّه عزوجل في ام الكتاب اذا خرج نفد

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١١٦

كإحياء الموتى و قلب العصاحية تسعى، فانهما من الغيب الخاص باللَّه، يظهر عليه البعض من رسله عملًا للتدليل على رسالتهم الإلهية، فمعجزاتهم هي أفعال اللَّه تجرى بهم حجة لهم، فمنهم من يعلمها كما يفعلها كابراهيم «رب أرني كيف تحيى الموتى ..» إذ طلب من ربه أن يريه و يظهره على حقيقة إحياء الموتى، و منهم من لا يعلمها كما نفصله في آيات المعجزات، منها «و يقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب للَّهفانتظروا إني معكم من المنتظرين» (١٠ : ٢٠) تعني أن الآيات المعجزة هي من غيب اللَّه، لا تعدوه إلي سواه، و الرسل لا يملكون إلا إظهارها باذن اللَّه، دون علمها إلا من أراه اللَّه كإحياء الموتى لابراهيم و كالقرآن لمحمد صلى الله عليه و آله.

فعلم الغيب مبدئياً خاص باللَّه، و الآيات التي تحصره باللَّه تعني العلم الذاتي بالغيب فلا تنافي علم من ارتضى من رسول، فانه أيضاً من علمه لا منهم كبشر، و آية الاظهار هذه تغنينا من القيل و القال، و تريحنا عن تفتيش الأقوال و نقدها، فالّتي تختص علم الغيب باللَّه اطلاقا، هي بين ما تعني العلم الذاتى «و عنده مفتاح الغيب لا يعلمها إلا هو» (٦ : ٥٩) و قد يعلَّم البعض منها من ارتضى من رسول «و ما كان اللَّه ليطلعكم على الغيب ولكن اللَّه يجتبي من رسله من يشاء» (٣ : ١٧٩).

و بين ما تعين مطلق العلم بالغيب ذاتياً و عرضياً «و يسألونك عن الساعة ايّان مرساها.

قل إنما علمها عند ربي لا يجلّيها لوقتها إلا هو ... يسألونك كأنك حفيّ عنه قل أنما علمها عند علمها عند اللَّه ولكن أكثر الناس لا يعلمون. قل لا أملك لنفسي نفعاً و لا ضراً إلا ما شاء اللَّه و لو كنت أعلم الغيب لا ستكثرت من الخير و ما مسَّني السوء، إن أنا إلا نذير و بشير لقوم يؤمنون» (٧،

١٨٨) «ان اللَّه عنده علم الساعة و ينزل الغيب و يعلم ما في الأرحام و ما تدرى نفس ما ذا تكسب غداً و ما قدري نفس بأي أرض تموت ان اللَّه عليم خبير» (٣١ :
٣٤).

فالغيب الواجب إظهاره للرسل هو المعجزات و الشريعة، و قد يخبرهم بمغيبات اخرى تؤيدهم في رسالاتهم، و أما التي لاتمت بصلة للرسالة الإلهية، و هي من شؤون الإلهيه، فلا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١١٧

يجب اظهار الرسل عليها، و هي خاصة باللَّه تعالي، و هي المعنية بالآيات التي تخصها باللَّه :

«... و لا أعلم الغيب ... ان اتبع إلا ما يوحى إلي» (٦ : ٥٠) و الوحي كما نعلم من علم الغيب الواجب إظهاره للرسل، لأنه كيان الرسالة.

من هنا و هناك نستوحى ان ليس الغيب الإلهي مبذولًا للرسل دون حدّ، و إنما هو الغيب الكافل لحجة الرسالة و بلاغها، و كما تفيده آية الاظهار : «فلا يظهر على غيبه أحداً. إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه و من خلفه رصداً. ليعلم ان قد بلغوا رسالات ربهم ...» فهو يظهر الغيب الداخل في شؤون الرسالة، لاالخاص بشأن الألوهية، و كما كان غير المرسلين محرومين من غيب الوحي كذلك المرسلون محرومون من غيب الربوبيه، و كما هم وسط بين الخلق و الخالق في الرسالة، كذلك هم وسط في علم الغيب.

فالرسل الذين يرتضيهم اللَّه لتبليغ دعوته، يطلعهم على جانب من غيبه، ما يتعلق بموضوع رسالتهم، دون المتعلق بشأن الربوبية، و إنما ما هو حجة بالغة لرسالاتهم، و ما هو المقصود منها من شرائعهم، و آيات الغيب ترمي الي هذا الاختصاص المبدئي باللَّه، و التعميم العرضي للرسل في حدود رسالاتهم، ما يعاونهم على تبليغ دعوته، يكشفه لهم منذ الرسالة و طوال الدعوة، و هو مع ذلك يسلك من بين يديه و من خلفه رصداً :

«فإنه يسلك من بين يديه و من خلفه او صداً. ليعلم ان قد بلغوا رسالات ربهم و أحاط بما لديهم و أحصى كل شيء عدداً» فان اللَّه يسلك : ينفذ- من بين يديه، يدي الغيب و المرسل إليه بالغيب، و من خلفه، ينفذ من هنا و هناك : رصداً ليعلم : علامة من العَلم، لا عِلما، فانه يعلم كل شيءٍ.

هنا النص يوحي كيف ينزل الغيب بالوحي على الرسل المرضيين، من البداية و حتى النهاية و هي إبلاغ الرسل غيب الوحي للمرسل اليهم :

فبما أن الرسل بشر و أن الشيطان يلقي في امنياتهم، فهم بحاجة الي حفظ رباني في تلقي الوحي و إلقائه و تنفيذه من عدة جهات «و ما أرسلنا من رسول و لا نبي إلا اذا تمنى ألقى الشيطان في أُمنيته فينسخ اللَّه ما يلقي الشيطان ثمّ يحكم اللَّه آياته» (٣٢ : ٥٢) كما و ان «له

معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر اللَّه» (١٣ : ١١).

فاللَّه تعالي ينفذ الوحي الغيب إلي من ارتضى من رسول، و ينفذ من بين يديه قبل وصوله الي أن يوصل، رصداً : رقباء يحفظونه من خلط ودّس الشياطين، و ليبلغ الي الرسل سليماً، و ينفذ من خلفه : بعد البلوغ و البلاغ أيضاً، رصداً ليسدوا عن الرسول القاءآت الشيطان، و ليراقبوه في إبلاغ الرسالة و تنفيذها : ازدواجية العصمة للرسل المرضيين من جهتين : الرسل الرصد من بين يدي الرسول و من خلفه، و روح العصمة التي ترصد الرسل في دواخل ذواتهم، ارصاداً من الداخل و الخارج لكي يصل الوحي الغيب الي الهدف الأخير : اقامة المرسل اليهم على الهدى، دون تدخّل للشيطان، و دون تخبّط و خلط و شبهة في هذه السبيل، و بذلك ليس للشيطان سبيل على الرسل على طول الخط في تلقي الوحي و القائه و تنفيذه، فتمنِّي الرسل ليس الا تنفيذ الرسالة الإلهية، و القاء الشيطان في امنية الرسل- كما تقول الآية- ليس إلا في واقع التنفيذ، ان الشيطان يخلط الرسالة على المرسل اليهم، و اللَّه ينسخ هذه الإلقاءات و يحكم آياته واقعاً كما أحكمها في وحيها الي حملة الرسالات :

«فبعزتك لأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين» «انه اليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين» فالمرسلون المرتضون ليسوا من الغاوين حتى يلقي الشيطان في قلوبهم و أفكارهم و وحيهم، و هو اشرَّ السلطان و الغواية الكبرى! و هم من عباده المخلصين، فيلغى شمول آية الالقاء عن ساحة المرسلين، الي المرسل اليهم، و اللَّه ينسخ عنهم أيضاً إلقاءات الشيطان ثم يحكم آياته.

كل ذلك علامة لمن لا يعلم : أن قد أبلغوا رسلات ربهم «ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم و أحاط بما لديهم و أحصى كل شيء عدداً» :

ليعلم اللَّه، من العَلم بمعنى العلامة، لا العِلم، فانه يعلم السر و أخفى! : «و أحاط بما لديهم و أحصى كل شيء عدداً» إذاً كيف تكون الغاية من سلك الرصد أن يعلم اللَّه سبحانه؟ أن جهل و هو المحيط

المحصي؟ كلا! انه عَلمٌ و ليس عِلماً، انه تعالي يجعل الرصد على طول الخط في بلاغ و تنفيذ الوحي، و يجعلم علامة لهم و لملك الوحي، و للتبيين «ان قد أبلغوا رسالات

ربهم».

و كما ليس «ليعلم» من العِلم، كذلك لا يرجع ضميره الي الرصد فانهم جمع و هو مفرد، و لا الي محمد صلى الله عليه و آله إذ لم يسبق له ذكر «إلا من ارتضى من رسول» و هو جمع يجمع الرسل أجمع، و لأن وحدة السياق تحكم أن صاحب الضمير في الأحوال الثلاث «يعلم- أحاط- احصى» واحد، و هو اللَّه الذي أحاط بما لدى الرسل و أحصى كل شيء عدداً.

فهو الذي يسلك بين يدي الغيب و الرسول و من خلفه، رصداً مراقبين، ليجعل هذه الرقابة الشديدة على غيب الوحي علامة : ان قد أبلغوا رسالات ربهم : حال أنه احاط بما لديهم و أحصى كل شيء عدداً، فليس هو بحاجة إلي علامة البلاغ، و إنما رسله الملائكة و البشر و كذلك المرسل اليهم.

«ليعلم ان قد أبلغوا رسالات ربهم» : «يعلم» غاية لسلك الرصد، و «أبلغوا رسالات ربهم» يلمح لحدود الغيب الإلهي الذي يظهر عليه رسله، انه ليس إلا للبلاغ، بلاغ الرسالة بغيب المعجزات، و بلاغ الرسالات بغيب التشريعات، دون أن يصبح علمهم بغيب اللَّه أو غلبهم به عملياً، يصبح من الكمالات الذاتية و الحظوظ العقلية و العلمية، فلا تعني الآية ظهور الرسل على كل غيب، و لا الغيوب التي لا تمت بصلة و رسلالاتهم، و إنما التي تهمهم كرسل مبلّغين عن اللَّه، لا كمرتاضين يخبرون عن الغيوب العادية لحظوظ نفسانية و غايات تجارية و سابقات في ميادين المفاخرات.

فلئن سئلنا- أذاً- لو كان الظهور على غيب اللَّه خاصا بمن ارتضى من رسول فكيف يعلمه المرتاضون غير المرسلين، مرضيين و غير مرضيين؟ و كيف يعلمه الأئمة المعصومون و هم ليسوا بمرسلين؟

و الجواب كما لمحنا اليه مسبقاً، ان المعنى من غيب اللَّه أن يحصل بأي سبب من تعلم و ارتياض إلا بالوحي، و ليست غيب المرتاضين من غيب الوحي فهو يحصل بصناعة الإرتياض للمؤمن و الكافر سواء.

و اما الأئمة المعصومون فليس غيبهم بالوحي و إنما بما أودعهم الرسول صلى الله عليه و آله من غيب الوحي. «١» و هم ابواب عامه و استمرار لكيانه الرسالي.

(١). نور الثقلين ٥ : ٤٤٢ عن الامام الصادق عليه السلام قال : ان للّهعزوجل علمين : علما عنده لم يطلع عليه احدا من خلقه، و علما نبذه الي ملائكته و رسله، فما نبذه الي ملائكته و رسله فقد انتهى الينا.

اقول : و هذا الحديث متواتر معنويا عنهم عليه السلام. راجع المصدر

«وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلّا هُوَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلّا يَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ» (٦ : ٥٩) :

«مفاتح» و هي جمع مفتح و هو الباب، تأتي في ثلاث ثانيتها «أو ما ملكتم مفاتحه» (٢٤ : ٦١) و الثالثة «وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة» (٢٨ : ٧٦).

فلا تعني «مفاتح الغيب» مفاتيحه حيث المفتاح جمع مفتح و هو الباب أو الخزينة نفسها، و المفاتيح جمع مفتاح، و أين مفتح من مفتاح، لا سيما و أن اللّه الذي لا يغلق عليه شيء لا تصح له «عنده مفاتيح الغيب» فهي خزائن الغيب ف «إن من شيء إلّاعندنا خزائنه و ما ننزّله إلّابقدر معلوم» (١٥ : ٢١).

و هنا «عنده» ظرفاً مقدماً يفيد الحصر، ثم «لا يعلمها إلّاهو» حصر في علمه به، كما و «الغيب» كأصل، هذه دلالات ثلاث على ذلك الإختصاص.

فلو كانت «مفاتح الغيب» عند غيره و إن توكيلًا أو تخويلًا لم تصح «عنده» و لو يعلمها غيره و إن بتعليمه إياه لم تصح «لا يعلمها إلّاهو» حيث إن علم الغيب بأسره مسلوب عمن سواه ذاتياً و عرضياً، كما و أن «و لا أعلم الغيب» تسلب عمن سواه بدليل «و لو كنت أعلم الغيب لا ستكثرت من الخير» و لا يفرق في إستكثار الخير ذاتي العلم عن عرضيه.

و لأن «عنده» تعم عنديه العلم و القدرة القيومية لمكان «مفاتح الغيب» و هي خزائنه، ف

«لا يعلمها إلّاهو» بيان لأحد شقي العندية، ولكن يعرف منها و بأحرى أختصاص عندية القدرة- أيضاً- به كما العلم، حيث الجاهل بالخزائن هو- بأحرى- عاجز عنها.

ثم «و يعلم ما في البر و البحر و ما تسقط من ورقة إلّايعلمها» ثالثة و رابعة في حقل الدالالة على ذلك الإختصاص، و من ثم الخامسة المحلّقة على كل غيب: «و لا رطب و لا يابس إلّافي كتاب مبين».

وترى إذ تختص مفاتح الغيب به تعالي كذلك المفاتيح لا يعلمها غير اللّه؟ طبعاً لا، حيث العالم و القادر بمفاتح الغيب عالم و قادر بمفاتحه مهما كان بتقدمة المفاتيح، ف «عنده مفتاح الغيب» تسلب عن غير مفاتيحه إلي مفاتحه.

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

ف «لا يعلمها إلّاهو» سلبية طليقة للعلم بهذه المفاتح، بأية صورة من صورها، ذاتية أو بتعلمها، إلّااللّهالذي يعلمها بذاته. «١»

و لأن «ما في البر و البحر» و الكون لا يخلو عن أحدهما فانهما يشملان إلي بر الأرض و بحرها سائر البراري و البحور لأنه يعم الظاهر إلي الغيب المطلق، فلكي يبين علمه المحيط

---

(١). الدر المنثور ٣: ١٥ ابن عمر ان رسول صلى الله عليه و آله قال: «مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلّااللّه، لا يعلم ما في غد إلّااللّه و لا يعلم متى تغيض الأرحام إلّااللّه و لا يعلم متى يأتي المطر إلّااللّه و لا تدري نفس بأي ارض تموت إلّااللّه و لا يعلم احد متى تقوم الساعة إلّااللّه».

أقول: للنظر في هذا الحديث مجالات عدة منها «مفاتيح» بدل «مفاتح» خلافاً لنص الآية، و منها أنه اقتباس و متابعة لآية لقمان «ان اللّه عنده علم الساعة و ينزل الغيب و يعلم ما في الأرحام و ما تدري نفس ماذا تكسب غداً و ما تدري نفس بأي ارض تموت ان اللّه عليم خبير» (٣٤) و آية الرعد «اللّه يعلم ما تحمل كل انثى و ما تغيض الأرحام و تزداد» (٨).

وليس لا يعلم من «ما تغيض الأرحام»، كما «وينزل الغيث» اختصاص للقدرة على تنزيل الغيث به تعالي دون علمه «متى يأتي المطر».

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

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

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٢٢

بكل شيء الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض و لا في السماء، ثنّى «مفاتح الغيب» بطليق العلم : «و يعلم ما في البر و البحر» مجاهل البر و غيابات البحر.

ولكي نعلم أنه لا سقطة في ذلك العلم المحيط أبداً ثلّثه ب «وما تسقط من ورقة إلّايعلمها» و قد تعني «من ورقة» كافة الأوراق مادية كورق الشجرة وورق النطفة و ورق كل وليد انساني أو حيوانى أما ذا من ورقة هي فرع من أية شجرية.

ثم و في تبيين رابع «و لا حبة في ظلمات الأرض» أرض الأرض ككل و أراضي الأرحام و ما أشبه من ظرف لغائب الحبوب، و من ثم خامس يحلق على كل شيء : «و لا رطب و لا يابس إلّافي كتاب مبين» و ذلك الختام بمناسبة البداية و العوان بينهما هو كتاب علم اللّه، فإنه «مبين»ـ ما يصلح للكينونة ـ كونه، و ما يطلح لبيانه بيانه في أيٍّ من حقول التكوين و التبيين : «و ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض و لا مفى السماء و لا أصغر من ذلك و لا أكبر إلّافي كتاب مبين» (١٠ : ٦١) و هو اللوح المحفوظ، و هو الكتاب الحفيظ، و هو الإمام المبين : «وكل شيء أحصيناه في إمام مبين» (٣٦ : ١٢).

أترى كل هذه الخمسة مغلقة على غير اللّه تعالى؟ و العلم بظاهر مما في الأرض و السماء مما يعلمها غير اللّه ضرورياً أو نظرياً، كما و أن للمطهرين مسٌّ لما في كتاب مكنون!.

هذه الخمس مشتركة في اختصاصها باللّه في خاصة علمه الحقيقي الذاتي، مختلفة في طليق العلم بها، فمنها ما لا يعلّمها اللّه سواه كما لا يعلمها سواه و هي الأولي «مفتاح الغيب» و منها ما يعلّمها المصطفين من عباده المرسلين، و هم حملة غيب الوحي المعنيون في «لا يمسه إلّا المطهرون» (٥٦ : ٧٩) و «إلّامن ارتضى من رسول» (٧٢ : ٢٧)، ولكن ليس ممّا يعلّمه إياهم سقوط كل ورقة و كل حبة في ظلمات الأرض و كل رطب و يا بس، إذ لا تمتُّ بصلة لرسالاتهم، إلّاغيب الوحي رسوليّاً و

رسالياً، و كما اختص «من ارتضى من رسول» ب «فإنه يسلك من بين يديه و من خلفه رصداً. ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ...».

و قد تشير «مفاتح» بدلًا عن خزائن أنه الذي يفتح من الغيب كما يري لأنبياءه و ملائكته و سائر أهل خاصته من خلقه، فكل ما يتوصل به إلي فتح المبهم و بيان المستعجم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٢٣

يعبر عنه بالمفتح : مكان الفتح و طريقه، ولكن هذا المعنى هو ضمن المعنى من «مفاتح الغيب» حيث يتطلب «مفاتح الغيب» جمع المفتح، و المفتح بمجرده هو الخزينة.

ذلك، و حتى الآيات الرسولية ليست مما يعلمهم إياها ف «إنما الآيات عند اللَّه» اللهم إلَّا التي هي رسالية مع كونها رسولية كالقرآن العظيم حيث علمه رسوله الكريم، علم الوحي مادة و صيغة، دون علمه صياغة.

ثم من الغيب ما هو كائن غيبه ككل الكائنات، و ما هو مكوَّن مستقبلًا أو كان ماضياً ثم فنى، و هذه الزوايا الثلاث لمثلث الغيب مختصة باللَّه إلَّاما ليس من الغيب المطلبق.

و في رجعة اخرى إلي الآية نقول : «و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلَّاهو» قضية عقلية محلِّقة على كافة العلوم الغيبية، شاملة للمحسوس و سواه، و لكي يقرب ذلك المعقول إلي عقول أهل الحس ثنّاه ب «و يعلم ما في البر و البحر» حيث تشمل كافة المعلومات غيبية و سواها، فهنا إضافة إلي تبيين مدى علمه تعالي بالغيب في سعته إضافةٌ للمشهود إليه و بأحرى.

ثم قرَّب مرَّة اخرى بصورة مستغرقة لعلمه بالغيب و الشهادة «و ما تسقط ...» ثم عممه رابعة جمعاً بين الضابطة العقلية الأولي و المثالين بعدهما للحيطة العلمية الربانية : «و لا يابس إلَّا في كتاب مبين».

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

و الإنسان- أو أيّاً كان من الخليقة العاقلة العالمة- ليسبح في بحر من المجهول فلا تقف إلَّا على جُزُر طافية يتخذ منها معالهم في الخِضمّ ف «ما أوتيتم من العلم إلَّاقليلًا»!.

والغيب في الكون كله يحيط بالانسان كله، غيب في مثلث الزمان و المكان، و غيب في نفسه و في كيانه، غيب في النشأة الأولي و الاخرى و العوان بينهما، و غيب في كل شيء مهما يشهد ظاهراً من الكون قليلًا ضئيلًا لولا فضل اللَّه و رحمته لحرم منه أيضاً.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٢٤

و ما أجمله بعد جمال القرآن قول الامام علي صلى الله عليه و آله التلميذ الثاني للقرآن في خطبة الأشباح في علمه تعالي و تقدس : «عالم السِّر من ضمائر المضمرين، و نجوى المتخافتين، و خواطر رجم الظنون، و عقد عزيمات اليقين، و مسارق إيماض الجفون، و ما ضمنه اكنان القلوب و غيابات الغيوب، و ما اصغت لا ستراقه مصائخ الأسماع و مضائف الذَّر، و مشاتي الهوامِّ، و رجع الهنين من المواليات، همس الأقدام، و منفسح الثمرة من و لائج غُلُف الأكمام، و منقمع الوحوش من غيران الجبال و أوديتها، و مختبإ البعوض بين سوق الأشجار و ألحيتها، و مفرز الأوراق من الأفنان، و محط الأمشاج من مسارب الأشجار و ألحيتها، و مفرز الأوراق من الأفنان، و محط الأمشاج من مسارب الأصلاب، و ناشئة الغيوم و متلاحمها، و درور قطر السحاب في متراكمها، و ما تشفي الأعاصير بذيولها، و تعنوا الأمطار بسيولها، و عوم بنات الأرض في كثبان الرمان، و مستقر الأجنحة بذرى شناخيب الجبال، و تعزيد ذوات المنطق في دياجي الأوكار، و ما أوعبته الأصداف، و حضت عليه أمواج البحار، و ما غشيته سدفية ليلٍ أو ذرَّ عليه شارق نهار، و ما اعتقبت عليه أطباق الدياجي و سبحات النور، و أثر كل خطوة، و حسِّ كل حركة، ورجع كل كلمة، و تحريك كل شفةٍ، و مستقر كل نَسَمة، و مثقال كل ذرة، و هماهم كل نفس هامة، و ما عليها من ثمر شجرة، أو ساقط ورقة، أو قرارة نطفة، أو نقاعة دم و مُضغة، أو ناشئة خلق و سُلالة، لم يلحقه في ذلك كلفة، و لا اعترضته في حفظ ما ابتدع من خلقه عارضة، و لا اعتورته في تنفيذ الأمور و تدابير المخلوقين ملالة و لا فترة، بل نفذهم علمه، و أحصاهم عدده، و وسعهم عدلُه، و غمرهم فضلُه، مع تقصير هم عن كنه ما هو أهله» (الخطبة ٨٩/ ٤/ ١٧٥).

«خرق علمه باطن غيب السُّتُرات، و أحاط بغموض عقائد السريرات» (الخطبة ١٠٦/ ٢٠٥).

«ولا يخفى عليه شخوص لحظة ولا كرور لفظة، و لا ازدلاف ربوة، و لا انبساط خطوة، في ليل داج، و لا غَسَق ساج، يتفيَّأ عليه القمر المنير، و تعقبه الشمس ذات النور في الأفول و الكرور، وتقلب الأزمنة و الدهور، من اقبال ليل مقبل، و ادبار نهار مدبر، قبل كل غاية و

مدة، و كل إحصاء و عِدَّة» (الخطبة ١٦١/ ٢٨٩).

«علمه بالأموات الماضين كعلمه بالأحياء الباقين، و علمه بما في السماوات العلى كعلمه بما في الأرضين السفلى» (١٦١/ ٢٩٠).

«و لا يعزب عنه عدد قطر الماء و لا نجوم السماء، و لا سوافي الريح في الهواء، و لا دبيب النمل على الصفا، و لا مقيل الذر في الليلة الظلماء، يعلم مساقط الأوراق و خفي طرف الأحداق» (١٧٦/ ٣١٩).

«فسبحان من لا يخفى عليه سواد غسق داج، ولا ليل ساج، في بقاع الأرضين المتطأطآت، و لا في بقاع السُّفع المتجاورات، و ما يتجلجل به الرعد في أفق السماء، و ما تلاشت عنه بروق الغمام، و ما تسقط من ورقة تزيلها عن مسقطها عواطف الأنواء و انهطال السماء، و يعلم مسقط القطرة و مقرَّها، و مسحب الذرة و مجرَّها، و ما يكفى البعوضة من قوتها، و ما تحمل الأنثى في بطنها» (١٨٠/ ٣٢٥).

فحتى الرسول محمد صلى الله عليه و آله لا يعلم الغيب الرباني إلا بوحي رسالي فحسب ٣

«وَ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدي خَزائِنُ اللّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ إِنّي مَلَكٌ وَ لا أَقُولُ لِلّذينَ تَزْدَري أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللّهُ خَيْرًا اللّهُ أَعْلَمُ بِما في أَنْفُسِهِمْ إِنّي إِذًا لَمِنَ الظّالِمينَ» (١١ : ٣١).

هنا سلبيات أربع تسلب عنه ما يخيَّل إليهم إثباته للرسول، فإذا لم يجدوه فيه كذبوه، و هي إجابة صريحة عن الفضل المزعوم لهم للرسالة الإلهية حيث نفوه عنه عليه السلام «و ما نرى لكم علينا من فضل» إن الفضل فضلان، فضل رباني و هو مختص باللَّه تعالى، و فضل رسالي فأنا على بينة من ربي و رحمة منه، و بينهما فضل غيرهما يزعمونه شرطاً أصيلًا للرسالة، و

السلبيات الأربع، هي التالية، مما اختص إثباته باللَّه كالثلاثة الأولي أم اختص بالملائكة :

«ولا أقول لكم عندي خزائن اللَّه» حتى أملكها فأملّكها الفقراء التابعين إياي ليخرجوا من رذالة الفقر على حد تعبيركم : «هؤلاء أراذلنا» فخزائن اللَّه هي عنده لا يؤتيها لأحد من العالمين، و لا أملك منها شيئاً و لا تطلُّباً مُجاباً، و لا أدَّعي الثراء، أو القدرة على الإثراء.

«ولا أعلم الغيب» كيف و لا يعلمه إمام الرسل محمد صلى الله عليه و آله كما لا يملك خزائن اللَّه : «قل لا أقول لكم عندي خزائن اللَّه و لا أعلم الغيب و لا أقول لكم إني ملك إن أتّبع إلَّاما يوحى إلي ...» (٦ : ٥٠).

«قل لا أملك لنفسي نفعاً و لا ضراً إلَّاما شاء اللّه ولو كنت اعلم الغيب لا ستكثرت من الخير و ما مسني السوء ان أنا إلّا نذير و بشير لقوم يؤمنون» (٧ : ١٨٨).

«و لا أقول إني ملك» كما تشتهون و تتعنتون فادعي صفة- هي بزعمكم- أعلى من صفة الإنسانية، لأرتفع في حسبانكم الباطل الجاهل إغراءً بالجهل، حيث الحق لا يُتذرع إليه بالباطل، و الغاية لا تبرر الوسيلة، بل أنا فوق الملك برسالة ربي لو تشعرون.

«و لا أقول للذين تزدري أعينكم» إنتقاصاً لهم و إزاءً بازدراء إرضاءً لكبريائكم و علوائكم أو مسايرة لنقيركم الغدير أرضياً، قيمكم- الهابطة- عَرَضيا، «لا أقول» لهؤلاء الفقراء : «لن يؤتيهم اللَّه خيراً» كما تزعمون.

والإزدراء هو صفة أصحاب هذه الأعين، منسوبة هنا إلي الأعين مبالغة بليغة إذ تستصغرهم بلمحات العين، حيث يقبحون في منظر عينك خلقة و يصغرون دمامة، كما يقال : إقتحمت فلاناً عيني و احتقره طرفي، إذا قبح في منظر عينه خلقةً، و صغر دمامة.

«اللَّه أعلم بما في أنفسهم» من نفاسة الإيمان كما يظهرون، أم من نحوسة النفاق لو أنهم يبطنون، فليس إلا ظاهرهم الباهر بالإيمان حيث يدعوا إلي التكريم و الإطمئنان، و إلي الرجاء أن يؤتيهم اللَّه خيراً مما آتاهم على ضوء الإيمان.

و هنا «لن يؤتيهم اللَّه خيراً» سلب طليق لكل خير عن هؤلاء الذين تزدرى أعينهم، و هذه فكرة خاطئة استكبارية بشأن الفقراء، اعتباراً أن اللَّه تعالي كما فضَّل الأغنياء بفضل

القوة و السيادة و المال، فهكذا الحال في كل فضل من رسالة ربانية أماهيه من فضل، و قد يندد بهم كما في آية الأعراف من أصحاب الأعراف : «و نادى أصحاب الأعراف رجالًا يعرفونهم بسيماهم

قالوا ما أغنى عنكم جمعكم و ما كنتم تستكبرون. أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم اللَّه برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم و لا أنتم تحزنون» (٤٩) فهؤلاء الأغنياء المستكبرون الأغبياء يظنونهم يستحقون كل الخيرات لأنهم أتوا من المال و القوة ما به يستكبرون! كلا يا أغبياء، ليست السيادة المادية تلازمها السيادة الروحية، بل هما متناحرتان اللَّهم إلا في صاحب السلطة الزمنية على ضوء السلطة الروحية منه أم من روحي آخر! و تاريخ السلطات المادية الزمنية تشهد أنهم ليسوا إلا معارضين للسلطات الروحية فكيف- إذاً- يستحقونها على شؤمهم و لؤ مهم!.

«إني إذاً» لو أنني أقول عندي خزائن اللَّه و اعلم الغيب و إني ملك، و أقول «للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم اللَّه خيراً»- «إني إذاً لمن الظالمين» بحق رسالة اللَّه و عباد اللَّه!.

ذلك، و أحسن تعريف بالملائكة بعد تعريف القرآن و نبي القرآن ما عرفهم به شاهدٌ منه في قوله عليه السلام : «ثم خلق سبحانه لإسكان سماواته، و عمارة الصفح الأعلى من ملكوته خلقاً بديعاً من ملائكته، و ملأ بهم فروج فجاجها، و حشابهم فتوق أجواءها، و بين فجوات تلك الفروج زَجَل المسبحين منهم في حظائر القدس، و سترات الحُجُب، و سرادقات المجد، و وراء ذلك الرجيح الذي تستك مه الأسماعُ سُبُحات نورٍ تردَعُ الأبصار عن بلوغها، فتقف خاسئة على حدودها، و أنشأهم على صُوَر مختلفات، و أقدار متفاوتات أولي أجنحة تسبِّح جلاله عزته، لاينتحلون ما ظهر في الخلق من صنعه، و لا يدعون أنهم يخلقون شيئاً معه مما انفرد به (بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون)-

جعلهم هنالك أهل الأمانة على وحيه، و حمَّلهم إلي المرسلين ودائع أمره و نهيه، و عصمهم من ريب الشُبُهات، فما منهم زائغ عن سبيل مرضاته، و أمدَّهم بفوائد المعونة، و أشعر قلوبهم تواضُع إخبات السكينة، و فتح لهم أبواباً ذُلُلًا إلي تماجيده، و نصب لهم مناراً واضحة على أعلام توحيده، لهم تثقلهم موصرات الآثام، و لم ترتحلهم عقب الليالي

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٢٨

والأيام، و لم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة إيمانهم، و لم تعترك الظنون على معاقد يقينهم، و لا قدح قادحة الأحن فيما بينهم، و لا سلبتهم الحيرة ما لاق من معرفته بضمائرهم، و سكن من عظمته و هيبة جلاله في أثناء صدورهم، و لم تطمع فيهم الوساوس فتقترع برينها على فكرهم، منهم من هو في خلق الغمام الدُّلَّخ، وفي عظم الجبال الشُّمَّخ، و في قترة الظَّلام الأيهم، و منهم من قد خرقت

أقدامهم تخوم الأرض السفلى، فهي كرياتٍ بيضٍ قد نفذت في مخارق الهواء، و تحتها ريحٌ هفَّافة تحبسها على حيثُ انتهت من الحدود المتناهية، قد استفرغتهم أشغال عبادته، و وصلت حقائق الإيمان بينهم و بين معرفته، و قطعهم الإيقان به إلي الوله إليه، و لم تجاوز رغباتُهم ما عنده إلي ما عنده غيره، قد ذاقوا حلاوة معرفته، و شربوا بالكأس الرويَّةَ من محبته، و تمكنت من سويداء قلوبهم و شبحة حيفته، فحنوا بطول الطاعة إعتدال ظهورهم، و لم ينفذ طولُ الرغبة إليه مادة تضرُّعهم، و لا أطلق عنهم عظيم الزلفة ربق خشوعهم، و لم يتولوا الإعجاب فيستكثروا ما سلف منهم، و لا تركت لهم إستطانة الإجلال نصيباً في تعظيم حسناتهم، و لم تجر الفترات فيهم على طول المناجاة أسلات ألسنتهم، و لا ملكتهم الأشتغال فتنقطع بهمس الجوار إليه أصواتهم، و لم تخلف في مقاوم الطاعة مناكبهم، و لم يثنوا إلي راحته التقصير في أمره رِقابُهم، و لا تعدوا على عزيمة جدِّهم بلادة الغفلات، و لا تنتضل في هممهم خدائع الشهوات، قد اتخذوا ذا العرش ذخيرة ليوم فاقتهم، و يمموه عند انقطاع الخلق إلي المخلوقين برغبتهم، لا يقطعون أمد غاية عبادته، و لا يرجع بهم الإستهتار بلزوم طاعته، إلَّاإلي مواد من قلوبهم غير منقطعة من رجاءه و مخافته، لم تنقطع أسباب الشفقة منهم فَيَنُوا في جِدِّهم، و لم تأسرهم الأطماع فيؤثروا و شيك السعي على إجتهادهم، و لم يستعظموا ما مضى من أعمالهم، و لو استعظموا ذلك لنسخ الرجاء منهم شَفَقَاتِ وَجَلهم، و لم يختلفوا في ربهم باستحواذ الشيطان عليهم، ولم يفرقهم سواء التقاطُع، و لا تولَّاهم على التحاسُد، و لا تشعَّبتهم مصارف الريب، و لا إقتسمتهم أخياف الهمم، فهم أسراء إيمان لم يفكهم من ربقته زيغ ولا عدول، و لا ونىً و لا فُتور، و ليس في أطباق السماء موضوع إهاب إلَّاو عليه مَلَكٌ ساجد، أو ساع حافد، يزدادون على طول الطاعة بربهم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٢٩

علماً، و تزداد عزة ربهم في قلوبهم عظماً» (من خطبة الأشباح ٩٠).

هنا- و بعد ما اكتملت الحجج البالغة عليهم من كافة النواحي الناحية منحى إثبات الحق و إزهاق الباطل، و لم يجدوا عنها مفلتاً حيث قطعت عنهم كل أعذارهم الغادرة، و يئسوا من مناهضة حجته بحجة فتورَّطوا في لجة غامرة محجوجين، عند ذلك أخذتهم العزة بالإثم، فتركوا الحجة إلي التحدي :

«قالُوا يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقِينَ» (١١ : ٣٢).

«. أكثرت جدالنا» فوق الواجب، فصدعتنا دونما طائل واصب، و ما نحن لك بمؤمنين مهما جادلتنا، و «قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين» (٢٦ : ١١٦) «و قالوا مجنون وازدجر» (٥٤ : ٩) ثم و آخر ما قالوه : «فأتنا بما تعدنا» من عذاب ربك «إن كنت من الصادقين» في رسالتك.

«قالَ إِنَّما يَأْتيكُمْ بِهِ اللّهُ إِنْ شاءَ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزينَ» (٣٣).

«إنما» ليس إلّا «يأتيكم به اللَّه إن شاء» متى شاء و كما شاء، و لست أنا الذي آتيكم به من عند نفسى و لا من عند ربي، و «إن أنا إلا رسول» فالمشية هي مشيَّته دوان سواه «و ما أنتم بمعجزين» اللهَ حين يشاء أن يأتيكم بعذاب من عنده أم لا يأتيكم به، «و ما أنتم بمعجزين» اللَّه في حجة رسالته، و لا «بمعجزين» إياي عن مواصلة الدعوة بالحجج البيِّنة.

و الخبرة : العلم و القدرة و الحكمة و البصيرة، فمختلق الفوضى لا يأتي إلا بالفوضى و الفتور و الفطور «فارجع البصر هل‌ترى من فطور؟ ثم ارجع البصر كرَّتين ينقلب إليك البصرخاسئاً و هو حسير»!

فمهما أنكر الماديون الخالق المجرد عن المادة، فهل بإمكانهم إنكار الخلق، و ان خالقه عليهم طيف خبير؟! و إذا لم تدل حكمة الخلق و روعته و تناسقه و تلاؤمه، على لطف خالقه و خبرته، فهل تدل على جهله و فوضويته؟ فهل بإمكان الجهل و الفوضى أن يأتيا بالحكمة، و ليس بإمكان العلم؟ إذاً فعلى الجّهال أن يحتلوا كراسي التدريس في مختلف

العلوم، ثم الأساتذة العلماء يعتبروا أنفسهم خدامهم أو تلامذتهم!.

كلمة اللَّه و كلمة الشيطان؟؟

«وَ أُدْخِلَ الّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ جَنّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا ٱلأَنْهارُ خالِدينَ فيها بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فيها سَلامٌ» (١٤ : ٢٣).

و إذا كان تحية أهل الجنة «سلام» فهي هي التحية الإيمانية لهم يوم الدنيا، حيث الأخرى مثال للأولي و أين تحية سلام للذين يتولون الرحمن و تحية سام للمتولين الشيطان «فبأي آلاء ربكما تكذبان»؟

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

«أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ يَضْرِبُ اللّهُ ٱلأَمْثالَ لِلنّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ ٱلأَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ» (١٤ : ٢٦).

«كلمة طيبة» بتنكرها تعم كل كلمة طيبة في كافة حقولها الدلالية و الواقعية، من لفظة تقال، او عقيدة و علم، او عمل صالح أو حال، أم اشخاص خصوص من سائر المعصومين و من يحذوا محذاهم، حيث الكلمة هي كل ما تدل مها اختلفت الدالات و المدلولات قوة و ضعفاً، و من أقواها الكلمة المحمدية العليا فانها جامعة الكلمات الطيبات لأعلى قيمها و قممها. «١»

---

(١). لقد تظافرت الرواية من طريق الفريقين في تطبيق الكلمة الطيبة على الرسول صلى الله عليه و آله و اهل بيته المعصوم عليهم السلام

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٣١

ففي حقل اللفظ نرى كلمة التوحيد رأس الزاوية «١» و مطلق الطيِّبة لكل كلمة طيِّبة، و قد يحملها داعية التوحيد العليا الرسول الاقدس محمد صلى الله عليه و آله و المحمديون من عترته المعصومين عليهم السلام يحملونها لفظياً و عقيدياً و علمياً و عملياً و عينياً، دون البقاء لمدرجة منها إلّا درجوها و عرجوها لحدٍّ لا يعرجها لا ملك مقرب و لا نبي مرسل و لا مؤمن امتحن اللّه قلبه للايمان.

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

و هل لهذه الشجرة الطيبة التي هي مثل لتلك الكلمة الطيبة واقع خارجي نعرفه او نتعرف اليه؟ الظاهر نعم حيث الواقعية في امثال القرآن واقعٌ لا مرد لها، فانها بعيدة عن الافتراضات الخاوية و الخيالات الفاضية، و لان المثل ليس موقعه إلّاتقريب الممثَّل له، فليكن اقرب منه الي المعرفة، و اقربه ما يعرفه الممثَّل لهم بسهولة مهما لم يكن المثل بتمامه واقعاً ملموساً، ما هو واقع بشطر منه معروف.

اذاً فما هي هذه الشجرة، هل هي الكرمة؟ و هي لا تؤتي اكلها كل حين، و انما في فصلها ام فصولها ما يتعدد إثمارها! ام هي النخلة؟ «٢» فكذلك الأمر! إلّاان يعني «كل حين» أحيان بقاء

الثمر، سواءٌ التي يكون على الشجر رطباً او يابساً، ام التي ليس على الشجر، كما الزبيب و التمر و منوجاتهما.

اذاً فتشمل هذه الشجرة الزيتونة، و اضرابها من الشجرات التي تبقى اثمارها مهما

---

(١). الدر المنثور ٤ : ٧٦ـ اخرج ابن ابي حاتم عن قتادة ان رجلًا قال يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ذهب اهل الدثور بالاجورفقال : أرأيت لو عمد الي متاع الدنيا فركب بعضها الي بعض اكان يبلغ السماء افلا اخبرك بعمل اصله في الارض و فرعه في السماء تقول : لا اله الا اللَّه و اللَّه اكبر و سبحان اللَّه و الحمد للَّهعشر مرات دبر كل صلاة فذلك في الارض و فرعه في السماء

(٢). الدر المنثور ٤ : ٧٦ـ اخرج الترمذي و النسائي و البزاز و ابو يعلى و ابن جرير و ابن ابي حاتم و ابن حبان والحاكم و صححه و ابن مردويه عن انس قال أتي رسول اللَّه صلى الله عليه و آله بقناع من بسر فقال : مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة ـ حتى بلغ ـ تؤتي الكلها كل حين بازن ربها قال : هي النخلة، و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة ـ حتى بلغ ـ ما لها من قرار قال : هي الحنظلة. و اخرج احمد و ابن مردويه بسند جيد عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه و آله في قوله كشجرة طيبة قال : هي التي لاينقص ورقها هي النخلة. اقول ورواية النخلة متظافرة عن النبي صلى الله عليه و آله و علّها لا نها المعروفة في محط الوحي، و المفضلة على سائر الشجرة الطيبة زيتونة و سواها

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٣٢

اختلفت درجاتها.

و هنا مواصفات اربع لَمَثل الكلمة هي : طيبة ـ اصلها ثابت ـ و فرعها في السماء ـ تؤتى اكلها كل حين باذن ربها ـ و هذه هي قمة الكمال للشجرة المثل و للكلمة الممثَّل لها، و لا تنطبق هذه المواصفات تماماً على أية شجرة معروفة نخلة ام زيتونة امّاهيه، حيث هي باصولها و فروعها و أثمارها غير ثابتة و «كل حين» تعم كافة احيانها منذ كونها حتى القيامة الكبرى والي غير النهاية، و لا شجرة هكذا اللّهم إلّاشجرات الجنة، فقد يأخذ ذلك المثل حصة من الواقع المعروف كالنخلة و الزيتونة، ثم تكملة لها هي غير معروف حتى يكمل المَثَل بياناً للممثَّل.

و هذان المثلان لا يحلّقان على كل كلمة طيبة او خبيثة، بل الطيبة المطلقة التي لا خبث فيها او زوال، و الخبيثة المطلقة التي لا طيبة فيها و لا بقاء، فالمزيجة من طيبة و خبيثة هي عوان بينهما، ولكنها اذا

غلبت طيبتها على خبثها تحسب بحساب الطيبة في هامشها، و اذا عكست فبحساب الخبيثة في هامشها، و اذا تساوت الكفتان فهي- اذاً- طيبة و خبيثة- خبيثة و طيبة، و كل واجهة منها محسوبة بحسابها نفسها دون تخالط بينهما، اللهم فيما يحبط خبثها طيبتها.

و كلمة التوحيد بمصاديقها هي «طيبة» مصدراً و مورداً، فاعلًا و مفعولًا، لا خبث فيها و لا قيد شعرة، طيبة في كافة وجهاتها كما الشجرة الطيبة، منظراً بنضارتها، و طيبة برائحتها، ولذة بطعمها، و كذلك كلمة التوحيد، الصادرة من مصدر طيب، الواردة في مورد طيب، الفاعلة مفعولة طيبة علمياً و عقيدياً و عملياً.

«اصلها ثابت» بجذور عريقة عميقة في ارضها، راسية في عمقها، جاسية في مختلف اطرافها، لاتزعزعها الأعاصير العواصف، و لا تزيلها القواصف، و لا تقوى عليها معاول الطغوى، شامخة سامقة متعالية.

و هكذا تكون كلمة التوحيد، مهما زاحمتها كلمة الشرك، فإنها تظل في زحامها ذاهبة جفاء، نافشة هشَّة، ثم لا تبقي إلّاهيه «و أما الزبد فيذهب جفاءً و أما ما ينفع الناس فيمكث

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٣٣

في الأرض».

فالكلمة الطيبة التي لا ثبات لا صلها، هي خبيثة المآل مهما كانت طيبة في الحال، حيث الدوام هو اطيب لكل طيب، فالطيِّب درجات كما الخبيث دركات.

«و فرعها في السماء» فالأصل الذي لا فرع لهام هو خامل واطىءٌ ليس هو في كمال الطيب، كالمؤمن الذي لا ينفع بايمانه مهما ينتفع هو في نفسه قَدَره، و قد يزول من أصله حين لا فرع له في سماء الدعوة و الدعاية الحقة.

«تؤتي أكُلها كل حين باذن ربها» إيتاءً في كل الأحيان، بإذن اللَّه الملك العلام، فلا إيتاء هنا دون إذن، و لا أن الإذن يخص أحياناً دون أخرى، من سته أشهر و ما دونها أو ما فوقها، حيث الكل المضاف يستغرق الأحيان كلها، و الممثل له لا فترة او فطرة في ايتاءه اكُلَه، مهما اختلف حينٌ عن حين و ثمرٌ عن ثمرٍ.

فحينُ اتصال الثمرة الناضجة بالشجرة هو أفضل الاحيان، ثم تتلوه سائر الأحيان في الثمرة المنفصلة، فحينُ الرسالة و الإمامة، المنقسم الي عهد الرسول و الأئمة و بعده، يقسم ثمرة الرسالة و النبوة إلي

عهديهما و بعدهما، مهما اختلف العهدان قرباً و بعداً، إلّاأنهما في خط واحد تربطه كلمة القرآن و هي المحور الاصيل و الثقل الاكبر، و لا تنقص الثمرة المنفصلة إلّا عدم اتصالها بالشجرة الثانية و هم الحَمَلَة المعصومون.

و إذن الرب زمن الحضور إثنان هما القرآن و حملته المعصومون، و زمن الغياب واحد هو وفقها للقرآن.

فكما اللَّه ثابت في أصل الالوهية السرمدية، و الربوبية الدائبة، لا تأخذه سنة و لا نوم، و كل يوم هو في شأن، و هو معكم اينما كنتم، كذلك تكون كلمة اللَّه، مختصرة في «لا اله الا اللَّه» مفصلة في القرآن العظيم، شجرة طيبة متشجرة الي ارجاء الكون و اجواءه، في الطول التاريخي و العرض الجغرافي «اصلها ثابت» دون تزعزع بنسخ او تحريف او تجديف و تزييف، «وفرعها في السمآء» حيث يحلّق على سماوات الدعوات، دائباً مشرَّفاً مشرِّفاً مشرقاً.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٣٤

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

وإنها تطمئن كل دعوة حقة بداعيتها على مر الزمن، و هي- مهما صعبت الظروف و التوت- ثابتة ناجحة «والعاقبة للتقوى».

و كلمة خبيثة هي ما تُناحر الطيبة، و إنها كشجرة خبيثة كما الحنظلة «اجتثت من فوق الارض» فلا اصل لها راكزاً في الارض و لا فرع، و حتى اذ كان لها اصل و فرع فانهما خبيثان «ما لها من قرار» : ليس لها اى قرار في قرارة الارض فضلًا عن فرع في السماء، و ليس لها اكُل، و لو كان فهو زقوم من حنظلة، و هكذا يكون دور كلمة خبيثة، ف «لا تغزنك تقلب الذين كفروا في البلاد»!

«يُثَبِّتُ اللّهُ الّذينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ فِي الْحَياةِ الدّنْيا وَ فِي ٱلآخِرَةِ وَ يُضِلّ اللّهُ الظّالِمينَ وَ يَفْعَلُ اللّهُ ما يَشاءُ» (٢٧).

«القول الثابت»- و ليس فقط من مقولة القول- هو كلمة التوحيد «١»، كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها في السماء، الثابت في مثلث الزمان الحالي و قبله و بعده، و ليس «في الحياة الدنيا و في الآخرة» إلّاقراراً على غرار الموحدين، فانهم لا يتخطون الزمان اياً كان.

وقد تعني «الآخرة» هنا منذ الموت برزخاً و الي قيامة الإحياء الي ما لا نهاية له، لانها تقابل- ككل- الحياة الدنيا «٢» و في التعلقات الادبية ل «بالقول- في الحياة ..» اختلافات معنوية لعلها كلها معنية إلّا «آمنوا ... و في الآخرة» حيث لا يقبل فيها حتى يثبت.

---

(١)

. الدر المنثور ٤ : ٧٨- اخرج الطيالسي و البخاري و مسلم و ابو داود و الترمذي والنسائي و ابن ماجة و ابن‌جرير و ابن المنذر و ابن ابي حاتم و ابن مردويه عن البراء بن عازب ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال : المسلما إذا سئل في القبر يشهد ان لا إله إلا اللَّه و ان محمداً رسول اللَّه فذلك قوله سبحانه : يثبت اللَّه الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة

(٢). الدر المنثور ٤ : ٧٩- اخرج الطبرانى في الاوسط و ابن مردويه عن ابي سعيد الخدري سمعت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يقول في هذه الآية قال : و في الآخرة القبر- اقول : لقد تظافرت احاديث الفريقين ان ذلك عند المسائلة في القبر و هو تفسير لا قرب المصاديق

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٣٥

فالباء في «بالقول» للتعدية او السبية، و الظروف على الحالين قد يتعلق ب «يثبت» «١» و اخرى ب «آمنوا» و «في الحياة الدنيا و في الآخرة» متعلقة ب «يثبت» ام «الثابت» ام «آمنوا»، و لا يطرح منها إلّا «آمنوا في الآخرة».

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

يثبت اللَّه الذين آمنوا بالقول الثابت، يثبتهم بسبب القول الثابت، تثبيتاً في الحياة الدنيا و في الآخرة، تثبيتهم للقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة، فان كلمة التوحيد الثابتة في الحياة الدنيا هي أثبت في الآخرة، لانها يوم تبلى السرائر كما هي، و هي مثال الدنيا باعمالها كما هي، و بصرك اليوم حديد.

«ويضل اللَّه الظالمين» عن القول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة، و من أظلمهم المشركون ف «ان الشرك لظلم عظيم» اضلالًا بما زلوا و ضلوا : «فلما زاغوا ازاغ اللَّه قلوبهم» إضلالًا في الحياة الدنيا فلا يهتدون، و في الآخرة فيضلون طريق الجنة كما ضلوا عن طريقها في الحياة الدنيا «و يفعل

اللَّه ما يشاء» و لا يشاء إلا صالح العباد، فرحمةً بتثبيته لصالحهم، و إضلالًا لطالحهم، عدلًا هنا و فضلًا هناك و لا يُظلمون نقيراً.

ثم الايمان بالقول الثابت- و هو اصل المعني بين المحتملات- هو ايمان بما تقتضيه كلمة التوحيد من ملاحقة و استقامة : «ان الذين قالوا ربنا اللَّه ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ..» (٤١ : ٣٠).

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

«أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ (٢٨) جَهَنَّمَيَصْلَوْنَها وَ بِئْسَ الْقَرارُ (٢٩).

«نعمت اللَّه» هنا هي الإيمان إذ قوبلت بالكفر، و أنه قمة النعمة، فهم بدلوا الايمان كفراً، ثم «أحلوا قومهم دار البوار» أن بدلوا إيمانهم كفراً كما بدلوا على أنفسهم، تبديلًا ذا بعدين

---

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

بعيدين عن «نعمت اللَّه» فلذلك «جهنم يصلونها» إيقاداً لها لأنهم ائمة الكفر «و بئس القرار».

أترى ائمة الكفر كانوا مؤمنين ثم بدلوه كفراً، و هم ما آمنوا من ذى قبل حتى يبدلوه كفراً، اللهم إلَّابعضاً منهم بإيمان النفاق و ليس إيماناً ؟.

هذه الآية على غرار آية البقرة «اشتروا الضلالة بالهدى» قد تعني- فيما عنت- الايمان الكامن في فِطَرهم، المصدَّق بعقولهم، الكائن بآياته الآفاقية و الأ نفسية بمحضرهم، فهم بدلوه كفراً تعامياً عنه و تناكراً له و تغافلًا : «و من يبدل نعمة اللَّه من بعد ماجاءته فان اللَّه شديد العقاب» (٢ : ٢١١) «و من يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل» (٢ : ١٠٨)، و النعم الآفاقية من رسل و بينات هي ايضاً مما تبدَّل كفراً.

ف «نعمت اللَّه» تعم الأنفسية فطرية و عقلية و ايمانية، و تبديل الأخيرة بالإرتداد، و آفاقية و هي كل النعم المنفصلة المفصلة في الكائنات، و كلُّ هذه النعم تتمحور توحيداً للَّه فإنه نعمت اللَّه الوحيدة غير الوهيدة، المحلِّقة دلالياً و مدلولياً على كافة الآيات الآفاقية و الأنفسية. ثم إن نعمت اللَّه

و لا سيما الإيمان تتطلب شكراً، ولكنهم لم يشكروا، بل و بدلوه كفراً، فلو أنهم لم يكفروا، أم كفروا و لم يحلوا قومهم دار البوار، لم يكن لهم صلي جهنم و بئس القرار، مهما دخلوها على هوامش من هم صالوا النار.

و لان البوار هو فرط الكساد لحد الفساد، كما يقال كسد حتى فسد، فدار البوار لهم تشمل الآخرة و الأولي فقد أحلوهم بداية دار البوار الدنيا، إذ حملوهم على الإخلاد إلي الارض و اتباع الهوى و فُرُط الأمر، و من جرّاءها دار البوار الأخرى، بوار أبور من الأولي حيث «يأتيه الموت من كل مكان و ما هو بميت».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٣٧

٢ حتى نعلم من اللَّه هي العَلم : العلامةلا العِلم المعرفة

«وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّى نَعْلَمَ الْمجاهِدينَ مِنْكُمْ وَ الصّابِرينَ وَ نَبْلُوَا أَخْبارَكُمْ» (٤٧ : ٣١).

سنة حتمية تربوية إلهية هي بلوى المؤمنين، إمتحاناً دون امتهان، إختباراً لبؤسهم في معتركات البلايا و الرزايا في سبيل اللَّه : «حتى نعلم المجاهدين منكم و الصابرين» و من ثم إختباراً لا عمالهم التي تخبر عن نفوسهم كإذاعات خارجية : «و نبلو اخباركم».

و «نعلم هنا كما في نظائرها «١» هي من العَلم : العلامة، لا العِلم المعرفة، فاللَّه لا تخفى عليه خافية، فإنه عليم بما في الصدور قبل أن تصدرها كأخبار، إنه يعلم السر و أخفى، فكيف تخفى عليه السريرة و ما دونها فيبلوهم لكي يعلم! و إنما هو علَمٌ : أن يجعل بالبلوى : جهاداً و سواه- علامة على النفوس المجاهدة الصابرة المثابرة، بما تجاهد و تصبر و تصابر، و علامة الأخبار الأفعال، فإنها علامات النفوس، فيعرفها الكيِّسون من حق القول و حق الفعل، كما يعرف المنافقون من لحن القول و لحن الفعل، و كما يناسب دار الإبتلاء.

هذا : دون العلم عن الجهل و حاشاه، فإنه هراء! و دون العلم الفعلي أم ماذا فإنه تكلف و تعسف و كلام اللَّه واللَّه منه براء، لانه بيان للناس و هدى و نور، و هو حمال ذو وجوه، فاحملوه على أحسن الوجوه : ف (حتى نعلم) : نجعل علامة ل (المجاهدين منكم و الصابرين) و منها أخباركم : الأعمال الجهادية الصابرة التي تخبر عن طيبة نفوسكم : (و نبلو اخباركم) :

حتى نعلم .. و حتى نبلوا اخباركم، «٢» فبلوى المؤمنين ذريعة لعلامة الإيمان، و لبلوى أخبار

(١). نجدها في أحد عشر موضعاً في القرآن، لم تأت في أحدها موجهاً على مفعولين، و العلم يتعلق دائماً بمفعولين، فليس إلا عَلما- من علَم يعلم عَلماً و علامة- لا علِم يعلم عِلماً، يدل على ذلك وحدة المفعول و أدلة الآيات و العقول، رغم انه لم يذهب اليه أحد فيما أعلم، فكم ترك الأول للآخر!. (الفرقان- م ٩)

(٢). ف «نبلو» مفتوحة بالعطف على المجاهدين، فهما اذاً مقصودان في «حتى نعلم» فالعلامة هنا منها خفية هي علامةالايمان في القلب، و منها ظاهرة هي علامة أخبار الجهاد و الصبر، فبلوى هذه الاخبار هي من «نعلم المجاهدين ..» وكلى تظهر علامة الايمان الخفي، بمن يعلم السر و أخفى

الإيمان، فلا تظهر أخبار الإيمان إلا في تقلب الأحوال، و عند تقلب الأحوال تعرف جواهر الرجال، و عند الإمتحان يكرم المرء أو يهن، فلان الإبتلاء بالبأساء و الضرّاء، و بالسعة و النعماء، إنها تكشف عما هو مخبوء في معادن النفوس، مجهول لسائر النفوس، بل و لأصحابها أيضاً، فإن حب الشيء يعمي و يصم، و من ثم تتكشف لها ما خفي عنها انفسها و قبل أن تظهر أخبارها كما تتكشف لغيرها بعد أن تبلى أخبارها، فكل بلوى تخلف عَلمين : علامتين، واحدة سراً لذوات الصدور، و اخرى جهراً لسائر الناس : (حتى نعلم .. و نبلو اخباركم)!.

«يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْديكُمْ وَ رِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَليمٌ» (٥ : ٩٤).

هنا «يا أيها الذين آمنوا» دون خصوص الحُرُم، و «بشيء من الصيد» دون تقيد بصيد الحرم، قد تدل على الحظر عن الصيد كأصل، فأصله محظور و الإعتداء فيه أشد حظراً حيث «فله عذاب أليم».

فحين تنال الصيد الأيدي و الرماح بسهولة فهنا الإبتلاء، فليس لغير المحتاج إليه أن يناله على وفره، و ليس للمحتاج أن يناله أكثر من سؤله «١» كما و ليس للحُرُم نيلٌ منه على أية حال، فطالما البلوى بالصيد الوفير لغير الحُرُم غير خطير، فهي للحُرُم خطير خطير. «٢»

وطالما صيد اللهو- حيث لا يعنى إلّاإياه- حرام على أية حال، فمطلق صيد البر حرام على الحرم على أية حال مهما كان لحاجة، و هذه الآية تبيِّن حرمة الصيد كأصل ثم التالية تغلظ حرمته و أنتم حرم.

(١)

. نور الثقلين ١ : ٦٧١ في الكافي على بن ابراهيم عن ابن ابى عمير عن حماد عن الحلبي قال سألت اباعبداللَّه عليه السلام عن قول اللَّه سبحانه و تعالي : «يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم اللَّه بشيء من الصيد تناله ايديكم و رماحكم» قال : حشر عليهم الصيد في كل مكان حتى دنا منهم ليبلوهم اللَّه به

(٢). المصدر عن ابي عبداللَّه عليه السلام في الآية قال : حشرت لرسول اللَّه صلى الله عليه و آله في عمرة الحديبية الوحوش حتى نالتها ايديهم و رماحهم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٣٩

و هنا مواصفة «الصيد» ب «تناله أيديكم و رماحكم» دليل اختصاصه بصيد البر، و كما في آيات عدة.

ذلك «ليعلم اللَّه» عَلْماً منه علامة عليكم لا عِلماً : معرفة «من يخافه بالغيب» الطليق بذاته، فإنه حاضر بآياته، و «بالغيب» عن الناس ولكنه ليس إلَّافي صيد بالغيب.

«فمن اعتدى بعد ذلك» البلاء أن يصيد دون مبرر أو ان يعتدي في الصيد المحظور «فله عذاب اليم» و لا سيما فيما يصيد تلاعباً بحياة الصيد دونما حاجة إليه فانه ظلم خالص.

و هنا «بشيء من الصيد» تعم إلي قسم من نوع الصيد و هو البرِّي، قسماً من أي صيد بري كالفروخ و البيض حيث تناله الأيدي على أية حال.

وقد يلمح ذلك التهديد الشديد ببلوى الصيد أنه كان في السنة محرماً كأصل، و إلَّافلا دور للتهديد عن الصيد و لما يأت النهي عنه، و هكذا تتأيد الروايات النهاية عن صيد اللهو، فقد امتحن اللَّه هذه الأمة بصيد البر و لا سيما و هم حُرُم، كما إمتحن بني اسرائيل بصيد البحر «إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبقتهم شُرّعاً و يوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبولوهم بما كانوا يفسقون» (٧ : ١٦٣).

اللَّهو متوفي الانفس و القاهر فوق عباده

«وَ هُوَ الّذي يَتَوَفّاكُمْ بِاللّيْلِ وَ يَعْلَمُ ما جَرَحْتُمْ بِالنّهارِ ثُمّ يَبْعَثُكُمْ فيهِ لِيُقْضى أَجَلٌ مُسَمّى ثُمّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمّ يُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (٦ : ٦٠) :

التوفي هو الأخذ وافياً، إما للروح كله و هو توفّي الموت، أم للروح الإنساني، و الحيواني و النباتى باقيتان في البدن و هو توفي النوم، فالنوم- إذاً- أخ الموت، و إما توفي الروح و الجسم دون افصال بينهما و هو الأخذ وافياً عن مكان إلي آخر كما في توفي السيد المسيح عليه السلام.

و في توفي النوم آيتان اخراهما : «اللَّه يتوفّى الأنفس حين موتها و التي لم تمت في منامها

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٤٠

فيمسك التي قضى عليها الموت و يرسل الاخرى إلي أجل مسمًّى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون» (٣٩ : ٤٢) «١».

وهنا «يتوفاكم بالليل» مسايرة مع أغلبية المنام و هي في الليل، و أنه أصلح من نوم النهار كما هو المستفاد من آيات المنام.

و الر وح المتوفَّى في المنام هو الروح الإنساني دو استئصال للحياة بأسرها و كما يروى عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : «مع كل إنسان ملك إذا نام يأخد نفسه فإن أذن اللَّه في قبض روحه و إلَّا ردَّ إليه» فذلك قوله : «يتوفاكم بالليل» «٢»، فالنفس هي النفس الإنسانية و الروح هو الحيواني، و هو يجاوب آية الزمر «اللَّه يتوفي الأنفس» و في «يتوفاكم» لمحة باهرة لأن أصل الإنسان هو النفس الإنسانية، دون الروح الحيواني فضلًا عن البدن، فإن «كم» خطاب لنا إنسانياً، و النفس الإنسانية هي المتوفاة بكاملها حين النوم كما الموت و الفارق بينهما الروح الحيواني الباقي في النوم و الذاهب مع النفس في الموت.

فحين يطلق الإنسان على مثلث كيانه نفساً و روحاً و جسماً، فإنما المحور فيه النفس و الآخران على هامشهما.

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

وترى «جرحتم» تعني عملتم؟ و عبارتها الصالحة الفاصحة : عملتم- أو- كسبتم! و لم يأت الجرح في سائر القرآن لطليق العلم صالحاً و طالحاً، انما هو العمل الطالح حيث يجرح كيان الإنسان، و يجرح كيان العبودية، و يجرح الحياة بأسرها- بالنتيجة- في النشأتين «٣».

و ليس «جرحتم» تعني : عملتم بالجارحة، حيث الجرح بالنهار تعم عمل الجارحة إلي عمل الجانحة قبل الجارحة، و لم تسم الأعضاء جوارح إلَّالأنها الظاهرة في جرحها، لا أنها هي الجوارح دون سواها، أو أنها هي العاملة صالحة و طالحة دون سواها، فإنما الجارحة هي

(١). راجع للإطلاع على فصل القول حول النوم و الموت إلي الزمر : ٣٤٤ من الفرقان

(٢). الدر المنثور ٣ : ١٥ـ اخرج ابو الشيخ و ابن مردويه عن ابن عباس قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : ..

(٣). و الآية في الجرح هي «ام حسب الذين اجترحوا السيآت ...» (٤٥ : ٢١) «و الجروح قصاص» (٥ : ٤٥) «و ما علمتم من الجوارح مكلّبين» (٥ : ٤)

التي تجرح باطنية أم ظاهرية، فلا تشمل- في الأصل- الصالحات.

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

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

وها هي وفاة النوم حين يأخذنا النعاس، وفاة في صورة من صورها، و سيرة من سيرها، إنقطاعاً عن الحيوية العقلية و الإرادية و الحسية، اللهم إلّانمواً كالنبات و حركات حيوية حيوانية بلا إرادة حالة السبات، و الإنسان فيها على أقرب مشارف الموت، لا يستطيع الرجوع إلي حياة اليقظة إلّابعث رباني كما توفىً : «ثم يبعثكم فيه ليقضي أجل مسمًّى» بعثاً عن حدث النوم كما البعث عن جَدَثِ الموت، و اين بعث من بعث؟.

فهنا بعث «ليقضى أجل مسمّىً» في مدرسة الحياة الدنيا، و هناك بعث «لتجزى كل نفس بما تسعى».

وترى ما هو هنا «أجل مسمّىً»؟ هل هو المحتوم؟ و كثير من الآجال معلّقة تحصل قبل المحتوم! أم و المعلق؟ و ليس هو من المسمًّى!.

قد يعني «أجل مسمى» كليهما، مسمّىً محتوماً كأصل، و مسمًّى معلقاً على هامشه، مهما كان المسمى المحتوم أسمى و أفسح لمجال الإمتحان بالتكليف.

فليس الأجل المسمى- فقط- هو المقضي، بل و المعلّق كذلك من المقضي مهما اختلف قضاءٌ عن قضاءٍ ف «هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلًا و أجل مسمّى عنده ..» (٦ : ٢)

فالقصد هنا من «أجل مسمى» هو الأجل المقضي محتوماً و معلقاً، «ثم إليه مرجعكم» بعد قضاء الأجل، مرجع في مثلث المراحل، برزخاً و حساباً و نتيجة.

«وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ

رُسُلُنا وَ هُمْ لا يُفَرِّطُونَ» (٦ : ٦١) :

وترى «عباده» هنا تعني خصوص المكلفين؟ ف «إن كل من في السماوات و الأرض إلَّا آتي الرحمن عبداً» (١٩ : ٩٣) قد تختصهم بهم، كما و كل الآيات التي تحمل «عبد» بكل صِيَغها تعنيهم.

وكلمة العبودية تعم كافة الكائنات، ف «إن من شيءٍ إلَّايسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم» (١٧ : ٤٤) و ذلك التسبيح أياً كان هو عبادة مهما كانت بأدنى إدراك و شعور، ثم الحفظ الرباني يعم كل شيء : «إن ربي على كل شيء حفيظ» (١١ : ٥٧)، مهما كان المحور الأصيل في الحفظ العقلاء من عباده، كما «له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر اللَّه إن اللَّه لا يغيِّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم و إذا أراد اللَّه بقوم سوءً فلا مرد له و ما لهم من دونه من وال» (١٣ : ١١).

و حفظ اللَّه تعالي بين رحماني يعم كل شيء كما في آية هود و أضرابها، و رحيمي يخص الصالحين، و هو بين حفظ للإيمان قدر القابلية و الفاعلية، و حفظ للعصمة الربانية على درجاتها، و من الرحيمي حفظ الأعمال ليوم الحساب «و إن عليكم لحافظين. كراماً كاتبين» (٨٢ : ١١).

و هنا «عليكم» حفظ رباني رحماني يعم كل عباد اللَّه، و رحيمي حفظاً للأعمال : «حتى إذا جاء أحدكم الموت» بأمر اللَّه، فليس اللَّه- إذاً- حفيظاً عما يريده من اجل مسمّىً «توفته رُسُلنا» في دائرة توفّي الأموات التي يرأسها ملك الموت «و هم لا يفرطون» تقصيراً في كمية الإماتة و كيفيتها، فإنهم ماضون بإمر اللَّه دون تمييز بين الذين جاءهم الموت.

وترى «ويرسل عليكم حفظة» ضامنة تامة للحفاظ علينا فلا علينا أن نحافظ على أنفسنا مما يصطدمنا في حياتنا و حيويّاتنا؟

أجل، إن علينا كل المحاولات الممكنة في حفاظنا على نواميسنا ليست بالَّتي تكفينا لولا أن اللَّه يحفظنا ويرسل علينا حفظة، فمهما ترك لنا الحرية لنتعرف، و من العلم لنعرف، و من القدرة لنقوم بالواجب، ولكنها كلها محدودة بأقدارنا و قدراتنا فنحن بحاجة ماسة الي حفظة

اللَّه، و هذه هي المعيَّة الربانية المعنية ب «و هو معكم أينما كنتم و اللَّه بما تعملون بصير» (٥٧ : ٤).
ثم و ليس حفظ الأعمال بتسجيلها من حفظنا، و إنما هو الحفظ على ما لا يختص به اللَّه من سائر ما أمرنا بالحفاظ عليه من أمورنا الاختيارية ألاختبارية.
و لأن الحفظ رحمانياً و رحيمياً يعم حفظ الروح إلي حفظ الجسد، فلا بد للحفظة بأمر اللَّه من الإطلاع على موارد واجب الحفظ فيهما، و اللَّه هو الذي يطلعهم على ما أرسلوا لحفظه.
و هل إن هؤلاء «الحفظة» هم رسل الموت أم سواهم؟ لا تدل الآية على أحدهما، و قد تلمح «رسلنا» دون «حفظة» أو «توفوهم» إلي أنهم غيرهم، و يؤيده أن الملائكة العمال درجات، لكل طائفة منهم عملية كما يأمر اللَّه، فلا خلط- إذاً- مبدئياً إلَّاأن يدل عليه دليل.
و كما أن الحفظ الرباني من الغيب كذلك توفيه لنا، فإذا جاءت اللحظة المرسومة المسماة، و الموعودة لكل نفس و هي غافلة، أدى رسول الموت مهمته و قام برسالته هذه بعدما أدى الحفظة رسالة حفظهم دون أي تناحر بين الرسالتين.
«ثُمَّ رُدّوا إِلَى اللّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ» (٦ : ٦٢) :
أتراهم بعد توفّيقهم لهم مكوث حتى يردوا إلي اللَّه مولاهم الحق؟ «ألا له الحكم و هو أسرع الحاسبين» قد ينحِّي ذلك الرد إلى يوم البعث، و أما البرزخ ففيه حكم و حساب مؤقت، ف «ثم» المراخية لردِّهم لمحةٌ إلي الحساب المتراخى يوم الحساب، ثم و «هو أسرع الحاسبين» على وفر العباد المحاسبين، و قد روى أنه سبحانه يحاسب جميع عباده على مقدار حِلب شاة، «١» و لو شاء لأسرع أسرع من حلب شاة.
أجل إنه ليس مردُّهم جميعاً إلَّاإلى «مولاهم الحق» دون سائر الموالي فإنها باطلة كلها في حقل الربوبية المزعومة لها.
و الرد هنا هو الرجوع، فلأنهم بلا شعورهم و عقلهم و إختيارهم كانوا عنداللَّه في كل

---

(١). مجمع البيان و روي .. عن امير المؤمنين عليه السلام أنه سئل كيف يحاسب اللَّه سبحانه الخلق و لا يرونه؟ قال : كما رزقهم و لا يرونه

حول و قوة، ثم اللَّه نقلهم إلي عالم الإختيار، و من ثم يرجعهم إلي ما كانوا بفارق الحساب و اللاحساب، لذلك فقد يصح التعبير عن هذه النقلة بالرد و الرجوع إلى اللَّه.

و لأن اللَّه هو نفسه ليس منتهى غاية زماناً أو مكاناً أو وصولًا إلى ذاته أم أفعاله و صفاته، فالرد إليه هو الرد إلى ربوبية جزاءه منذ الموت، بعدما عاشوا ربوبية تكليفه رَدْحَ التكليف.

و هنا «ألا له الحكم» يضم كأهمٍّ موارده حكم الرد و الحكم الحساب بعد الرد، فلا حساب إلَّاعلى اللَّه و كما لا رد و لا رجوع إلَّاإلى اللَّه، ف «إياب الخلق إليكم و حسابهم عليكم» تُرَد أو تؤوَّل بما يناسب إنحصار الإياب و الحساب في اللَّه يوم الإياب و الحساب، ككونهم موازين الأعمال، فيهم- كأمثولات عليا ويرأسهم الرسول صلى الله عليه و آله- توزن الأعمال، ثم يردّون إلى اللَّه لعدل العقاب أم فضل الثواب.

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

«قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرّعًا وَ خُفْيَةً لَئِنْ أَنْجانا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنّ مِنَ الشّاكِرِينَ (٦٣) قُلِ اللّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْها وَ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ» (٦ : ٦٤) :

«ظلمات البر» هي ظلمات الليل فيه و ظلمات الظلامات ليل نهار، اضافة إلى ظلمات السحاب.

و ظلمات «البحر» كذلك إضافة إلى ظلمات أعماقها حين تغرقون فيها، و من أظلم ظلمات البحر ظلمة الليل و ظلمة السحاب الغاشية و ظلمة غور الماء، إضافة إلى ظلمة الظُلَم حين هذه الظلمات ممن يستغل فرصها.

ففي هذه الظمات- و قد تقطعت الأسبات و حارت دونها الألباب- يرجع الإنسان إلى فطرته حيث تزول غباراتها المختلفة المختلقة بزوال أسبابها الغاشية المتخيَّلة حيث يغيب كل سبب و مسبب.

و قد يعني تخصيص الظلمات هنا بالذكر أخص الحالات المضطربة حيث تخفى الأسباب

المتخيلة مهما كانت كائنة، فهي- إذاً- أيأس الحالات عن كافة الأسباب، حيث لا يبقى في الدور إلَّامسببٌ الأسباب.

إذاً- و بطبيعة الحال- «تدعونه» لا سواه، حيث ضل من كنتم تدعونه إلَّاإياه، «تدعونه تضرعاً» إليه لا سواه «و خفية» و هي من آداب الدعاء كما يروى عن النبي صلى الله عليه و آله قوله : «خير

الدعاء الخفي و خير الرزق ما يكفي، و مرَّ بقوم رفعوا أصواتهم بالدعاء فقال: «إنكم لاتدعون أصم و لا غائباً و إنما تدعون سميعاً قريباً». «١»

أجل «خفية» كأدب لو خلي الداعي وطبعه، و لا سيما إذا كان وحيداً، فقد يتعرض الدعاء جهراً للرئاء كما في جمع، أم للجهالة كأن يخيَّل إلى الداعلي كأنَّ بالمدعو صمماً، ثم الخلوة منهما يرجح فيه «خفية» إلَّاإذا تعني تعليم من معك، أو تلتذ برفع صوتك بالضراعة و الدعاء حينما تأمن الرئاء فأحرى لك إذاً أن تدعوا جهراً.

فالدعاء فيه أصله تضرّع في خفية: «أدعوا ربكم تضرُّعاً و خفية إنه لا يحب المعتدين» (٧: ٥٥) لأنه بالنسبة للمدعو: «سواء منكم من أسر القول و من جهر به و من هو مستخف بالليل و سارب بالنهار» (١٣: ١٠)، ولكن دعاء الخفية قد يراد منه الإختفاء عمن يسمعه، تستراً عن حكم الفطرة بهذه الحالة الإنقطاعية.

و هنا «تدعونه تضرعاً و خفية» قد تعني «و خفية» للدعاء و التضرع فيه لكي يخفى على من يعرفونكم بحالة الإشراك، تستراً عن إيمان الفطرة و فطرة الايمان، إذاً فالخفية في الدعاء خفيتان صالحة كأصلحها و طالحة كأنحسها و بينهما عوان، و كل ذلك إعتباراً بمختلف الملابسات الطارئة.

و هنا «قل اللَّه ينجيكم منها من كل كرب» إجابة من الفطرة يقولها فاطرها لأنها باهرة غير خفية «ثم أنتم» الناجون بدعاءكم، الواعدون: «لنكونن من الشاكرين»- «أنتم»

---

(١). مجمع البيان «من فوقكم» السلاطين الظلمة و «من تحت ارجلكم» العبيد السوء و من لا خير فيه و هو المروي عن ابي عبداللَّه عليه السلام «أو يلبسكم شِيَعاً» يضرب بينكم بما يلقيه بينكم من العداوة و العصبية و هو المروي عن ابي عبداللَّه عليه السلام

أنفسكم أيها الخونة الكاذبون «تشركون».

و «كل كرب» هنا تحلّق الإنجاء على كل المحاور مهما كانت هناك أسباب ظاهرة، فإنها ليست لتعمل إلَّابمشيئة اللَّه.

«قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَ يُذيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ» (٦: ٦٥):

تهديد شديد بالمتخلفين عن شرعة اللَّه بعذاب غامر من فوق أو نابع من تحت أو آت من بينكم، ثالوث من العذاب من نواح ثلاث تغمر الناس في خضمِّها، و قد تدل على إختصاصها بالمسلمين في هذا الخطاب «أو يلبسكم شيعاً» حيث المشركون و سائر الكفار هم ملبسون شيعاً قضيةَ مبدءهم، و أما المسلمون فقضية مبدءهم الإسلام هي الوحدة إعتصاماً بحبل اللَّه جميعاً.

ولكن لا تحديد في ذلك التهديد إلَّابالمتخلفين الشرسين عن شرعة الحق ككلٍّ و قد سبق الخطاب المشركين المتعنِّتين.

إلَّا أن المحور- و لا سيما في يلبسكم شيعاً- هم غير المشركين فإنهم شيع بإشراكهم : «و لا تكونوا من المشركين الذين فرِّقوا دينهم و كانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون» (٣٠ :

٣٢) ولكن ليس الشيع كعذاب من العذابات يوم الدنيا، يشمل كل من يستحقه، سواء المشركين فبمزيد الشيع، أو المسلمين المتوحدين فبأصل الشيع، أو المتفرقين كما هو دأبهم الدائب فبمزيده كما المشركين مهما كانوا دركات.

و قد تعني «من فوقكم» إضافة إلى عذاب السماء إلهياً و بشرياً «السلاطين الظلمة» و «من تحت أرجلكم» إضافة إلى مثل الخوف و العذابات البشرية «العبيد السود» ثم «أو يلبسكم شيعاً» لبس الخلافات بين المسلمين أنفسهم كما و هو سوء الجوار. «١»

---

(١). المجمع قيل هو سؤء الجوار عن ابي عبداللَّه عليه السلام و في الدر المنثور عن ابن عباس في «عذاباً من فوقكم» قال : يعنيبالشيع الأهواء المختلفة «ويذيق بعضكم بأس بعض» قال يسلط بعضكم على بعض بالقتل و العذاب

فقد يعذبون بمن فوقهم و ما فوقهم، أو بمن تحتهم و ما تحتهم، أو بمن معهم و هم في مستواهم، عذابات لا قبل لهم بها ... «أنظر كيف نصرِّف الآيات لعلهم يفقهون».

و هل أن «يبعث» تختص عذاباً من فوقكم أو من تحت ارجلكم بما ليس الإنسان فيه صنع؟ و العذابات الخلقية كذلك مما يبعثها اللَّه قضية توحيد الربوبية! فهنالك ثالوث من «عذاباً من فوقكم» و اخرى «من تحت أرجلكم» و السابع : «أو يلبسكم شيعاً و يذيق بعضكم بأس بعض» أبواب سبع من جحيم العذاب يفتحها ربنا على من لا يفقهون و هم متخلفون عن جادة الصواب.

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

ففي إنقسام المسلمين شيعاً و أحزاباً مذهبية أو سياسية أماهيه، فيه ضعفهم و فشلهم، فيسيطر عليه السلطات الفوقية بل و القوات التحتية.

فحين يأمرنا اللَّه تعالى «و اعتصموا بحبل اللَّه جميعاً و لا تفرقوا ...» يعنى الحفاظ على كوننا و كياننا في أنفسنا و أمام سائر الناس المتربصين بنا كل دوائر السوء.

و حين نترك ذلك الاعتصام نُلبس شيعاً فيذوق بعضنا بأس بعض على قدر تحللنا عن ذلك الإعتصام.

و لقد أخذ لبسهم شِيَعاً منذ السقيفة منذ أن ارتحل الرسول صلى الله عليه و آله ثم توسَّعت الخلافات المذهبية و تعرقت بين المسلمين مما جعلتهم شذر مذر أيادي سبأ لا تحكمهم إمرة صالحة واحدة، فهم- على كثرتهم- عائشون تحت إمرة المتأمِّرين الظالمين من فوقهم و من تحت أرجلهم، المتآمرين عليهم، المخططين ضدهم كل الخطط الخاطئة الساحقة.

ذلك! و كما يتعوذ الرسول صلى الله عليه و آله من هذه العذابات «١» قائلًا: أما إنها كائنة و لم يأت تأويلها

---

(١). الدر المنثور ٣ : ١٧ عن جابر بن عبداللَّه قال: لما نزلت هذه الاية قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله اعوذ بوجهك «او من‌تحت ارجلكم» قال: اعوذ بوجهك «أو يلبسكم شيعاً و يذيق بعضكم بأس بعض» قال: «هذا أهون و ايسر» اقول: ايسر في وجهه نفسه و هو اعسر لأنه يخلف عذاباً من فوقكم و من تحت ارجلكم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص: ١٤٨

بعد «١» و ما ورد من إجارة هذه الأمة من الأولين بدعاء الرسول صلى الله عليه و آله معارض بمثلث المعارضات كتاباً و سنة. «٢»

إذاً فالأمة الإسلامية مهددة بهذه العذابات الثلاث المنقسمة إلى سبعة و عوذاً باللَّه كما استعاذ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، مهما شملت هذه التهديدات غيرهم بأحرى منهم.

ذلك، و كما نرى قسماً من هذه العذابات التي يروى إجارة هذه الأمة عنها، واقعة فيهم ك «وسألته ألّا يسلط علهم عدواً من غيرهم فأعطانيها»! «٣» و هم في الأكثرية الساحقة يعيشون كثيراً من القرون الإسلامية حتى الآن تحت أنيار الذل من السلطات الكافرة.

فالروايات المروية عنه صلى الله عليه و آله بإجارة الأمة عن سلطة عدو عليهم من غيرهم- على كثرتها- مخالفة للقرآن و للواقع المعاش لهم، اللّهم إلّاأن تعني من الأمة حقهم و حاقهم الآتين بشروط الإسلام.

وترى هذه الآية المهددة بلبسنا شيعاً تمنعنا عن إقامة البراهين الصادقة لإثبات المذهب

---

(١). المصدر عن سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه و آله في هذه الآية : أما انها ..

(٢). ما يروى عنه صلى الله عليه و آله انه قال : «اللهم لا ترسل على امتي عذاباً من فوقهم و لا من تحت ارجلهم و لا تلبسهم شيعاً و لا تذبق بعضهم بأس بعض فأتاه جبرائيل فقال : ان اللّه قد اجار امتك ان يرسل عليهم عذاباً من فوقهم او من تحت أرجلهم» كما في نفس المصدر، انه يعارض «اما إنها كائنة» و لا يلائم الآية، بل وتعارضها : «و ما كان اللّه ليعذبهم و أنت فيهم و ما كان اللّه معذبهم و هم يستغفرون» و ليس الرسول فينا ثم و ظرف العذاب الموعود عدم الاستغفار!

(٣). المصدر عن ابن مردويه عن ثوبان انه سمع رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول : إن ربي زوى لي الأرض حتى رأيتمشارقها و مغاربها و اعطاني الكنزين الأحمر و الأبيض و ان امتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها و اني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة فأعطانيها و سألته ألا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فأعطانيها و سألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها و قال يا محمد إني إذا قضيت قضاءً لم يرد إني اعطيت لُامتك أن لا أهلكها بسنة عامة و لا أظهر عليهم عدواً من غيرهم فيستبيحهم بعامة و لو اجتمع من بين اقطارها حتى يكون بعضهم هو يهلك بعضاً و بعضهم هو يسيءُ بعضاً و اني لا أخاف على امتي إلّاالأئمة المضلين و لن تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من امتي بالمشركين و حتى تعبد قبائل من امتي الأوثان و إذا وضع السيف في امتي الم يرفع عنها الى يوم القيامة و انه قال : كلها يوجد في مائة سنة و سيخرج في امتي

الحق لأنها تعارضها براهين من آخرين؟.

كلًّا و إنما ما تمنعنا عن ترك الإعتصام بحبل اللّه جميعاً، فإن القرآن هو رمز الوحدة العريقة الدينية، و ما اختلاق المذاهب عقيدية و فقهية أماهيه إلّامن مخلّفات البعد عن حجة القرآن حقها، و كما في خطبة الرسول صلى الله عليه و آله : «إذا إلتبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم باقرآن ..».

اختصاصات ربانية

«وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا هامانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ ٱلأَسْبابَ (٣٦) أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسى وَ إِنِّي لأَظُنُّهُ كاذِبًا وَ كَذلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَ ما كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلّا فِي تَبابٍ» (٤٠ : ٣٧).

الصرح هو العرض فقد يكون للجلوس عليه ك «صرح ممرَّد من قوارير» (٢٧ : ٤٤) و أخرى للصعود عليه تطلُّعاً إلى عالٍ و كما يطلبه فرعون من هامان، و هو برج عال كأعلى ما يمكن، خروجاً عن الأسباب الأرضية إلى أسباب سماوية، فكما في الأرض مركبات موصلة إلى أخرى هي أسباب للتنقلات الأرضية، كذلك للسماء، فهنا صرح يطَّلع عليه على أسباب السماوات، ثم الركوب على مركبة سماوية إطلاعاً على ما فيها من كائنات كامنة!

و لا يمكن الإرتقاء في الأسباب إلّالمن يملكها علماً و اقتداراً و كما يتحداه القرآن : «أم لهم ملك السماوات و الأرض و ما بينهما فليرتقوا في الأسباب» (٣٨ : ١٠) أسباباً يقصر عنها العلم مهما جال جولته في السماوات و الأرض، في اسباب خارقة للعادة، خفية إلّالمن أطلعه اللّه، و كما أوتي ذوالقرنين من كل شيء سبباً «فَأَتْبَع سبباً حتى إذا بلغ مغرب الشمس .. ثم أتبع سبباً حتى إذا بلغ مطلع الشمس .. ثم أتبع سبباً حتى إذا بلغ بين السدين ..» (١٨ : ٨٥ـ

٩٢) .. مهما كانت لنا أسباب تعمنا أم تخص الخصوص من علماء الأسباب روحياً و مادياً «إذ تبرَّأ الذين اُتُّبعوا من الذين اتَّبعوا و رأوا العذاب و تقطعت بهم الأسباب» (٢ : ١٦٦).

فالعالم بأسره يعيش مثلث الأسباب و إن كان لكلٍّ أهل، و لقد تسمَّع فرعون أن هناك

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٥٠

أسباباً لارتقاء السماوات و اشتهى أن يبلغ الأسباب «لعلّي أبلغ الأسباب» و قد خيِّل إليه أنه ربُّ الأرض و بيده أسبابها : «انا ربكم الأعلى» ثم لم يجد في الأرض و بيده أسبابها : «أنا ربكم الأعلى»

ثم لم يجد في الأرض إله موسى فيبني صرحاً يطلعه ليبلغ أسباب السماوات فيطلّع إلى إله موسى، كأنه كائن في السماء.

و قيلة القائل إن اللّه في السماء، فما كان يعرف فرعون مكانة إله موسى و لا مكانه إلّا تعريفاً من موسى فاخذ يطّلع إلى إله موسى في السماء؟ إنها قولة زائفة تزيفها تصاريح موسى حول الإله: «قال فرعون و ما رب العالمين. قال رب السماوات و الأرض و ما بينهما إن كنتم مؤمنين. قال لمن حوله إلا تستمعون. قال ربكم و ربُّ آبائكم الأولين. قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون. قال رب المشرق و المغرب و ما ينهما إن كنتم تعقلون. قال لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين» (٢٦ : ٢٩).

فهذه سخافة الرأي من فرعون أن لو كان لموسى إله فلا بد أنه في السماء، إذ لا أرى في الارض من إله غيري ف «لعلي أبلغ الاسباب أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى و إني لأظنه كاذباً» أن له إلهاً.

و هكذا يموِّه الطاغية فيداور و يحاور علَّه يجد مفرّاً من لُجَّة الحجة، ولكيلا يواجه الحق جهرة و صراحاً، و لا يعترف بوجوده فضلًا عن وحدانيته التي تهز عرشه و جبروته، فليس فرعون بالذى يفتش عن إله موسى و على هذا الوجه المادي الساخر، اللهم إلّا استخفافاً و استهتاراً من ناحية، و تظاهراً بالإطلاع إليه بأسباب السماوات واخرى، فلذلك يخرف و يهرف فيما يحرِّف و يحرف، تطرقاً بالمحال «أبلغ. سباب السماوات» إلى محل آكد «فاطلع إلى إله موسى» و من ذا الذي يتساءله في تطلُّعه و اطلاعه إلى ماذا؟ حيث الجواب سوف يكون: لكي أطلع إليه، أم لم يكن فيها اطلعت، «و اني لأظنه» موسى «كاذباً» أن له إلهاً غيري، أم وجدت في السماء من يدعي أنه إله موسى «و إني لأظنه» إله موسى «كاذباً» فتنتهى الحوار في كيده إلى ميده «و كذلك زين لفرعون سوء عمله» أن زينه الشيطان و علَّه أصبح أشطن من الشيطان! «وصُدَّ عن السبيل» بما صدَّها عن نفسه فانسدَّت عليه «و ما

كيد فرعون إلّافي تباب» فقد كاد كيده كلَّه في الأرض و إلى السماء ولكي يدحض حجة الحق، ولكنه أصبح في تباب بعدما آمن السحرة كلهم أجمعون، و اغرق فرعون بجنوده أجمعين، غرقاً بكيده مرتين و «ذلك هو الضلال البيعد»!

«وَ قالَ الَّذي آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبيلَ الرَّشادِ» (٤٠ : ٣٨).

هنا- و قد بلغ من كيد فرعون التوصل إلى اسباب السماوات- يستمر الذي آمن بحجته، كأن لم يتكلم فرعون بشيءٍ، استخفافاً به ولأنه لا جواب لهرائه، فإنما يعاكس قولة فرعون من قبل «و ما اهديكم إلّاسبيل الرشاد» بقوله «يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد» و أين رشاد من رشاد؟ هكذا يتحداه بكلمة الحق دون ان يهاب سلطانه و المتآمرين معه.

«يا قَوْمِ إِنَّما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا مَتاعٌ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دارُ الْقَرارِ (٣٩) مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها وَ مَنْ عَمِلَ صالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فيها بِغَيْرِ حِسابٍ (٤٠ : ٤٠).

«إنما» تحصر «هذه الحياة الدنيا» بانها «متاع» متاع المتعة الفانية، و متاع التجارة الباقية «١» «و ان الآخرة هي دار القرار» فخذوا من ممركم لمقركم، و من المتعة الفانية تجارة باقية لن تبور.

يبرهن هكذا مرشداً لهم بعدما أثبت لهم بما أثبت وحدانية اللَّه و حقانية اليوم الآخر، حيث النصيحة دون برهان لا تفيد الناكر.

و من عدل اللَّه تعالى يوم الحساب «من عمل سيئة فلا يجزى إلَّامثلها» فإنها هي بملكوتها دون زيادة أو نقيصة، اللهم إلَّابتوبة أو شفاعة أماهيه، و قضية المماثلة بين السيئة و جزائها أنه محدود كما هي فهو متناه كما هي متناهية! «و من عمل صالحاً» أيا كان «من ذكر و أنثى» دون فارق بينهما إلَّابصالح العمل، «و هو مؤمن» حيث الإيمان ركن لصلاح العمل فهو دونه حابط «و من يكفر بالإيمان فقد حبط عمله» (٥ : ٥) و إذا كان جزاء السيئة بحساب

---

(١). الدر المنثور ٥ : ٣٥١- اخرج ابن مردويه عن ابي هريرة قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ان الحياة الدنيا متاع و ليس‌من متاعها شيء خيراً من المرأة الصالحة التي اذا نظرت اليها سرتك و اذا غبت عنها حفظتك في نفسها و مالك

فثواب الحسنة بغير حساب، مهما كان لكل حسنة حساب في «بغير حساب» حيث الجنة من فضل اللَّه و رحمته «١» و النار من عدل اللَّه و نقمته.

و هذا هو سبيل الرشاد ايماناً و عملًا و عقيدة في صيغة موجزة سائغة لائقة بالداعية، تعريفاً بالدارين، و صورة جامعة من خلفيَّة الأولى الاخرى.

«وَ يا قَوْمِ ما لي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجاةِ وَ تَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ (٤١) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَ أُشْرِكَ بِهِ ما لَيْسَ لي بِهِ عِلْمٌ وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ (٤٠ : ٤٢).

و لماذا «ما لي» و ليس العجاب إلّاما لهم من دعوة زائفة؟ لأن «ما لهم» واضح وضح الشمس أنهم عاشوا هوامش الضلالة، مرتزقين و في الإضلال، فليوجَّه السؤال إلى نفسه «ما لي» إستحضاراً لحاله و ما له من لينة، فهل فيه ضلال كامن يدفعهم لدعوته إلى النار؟ و هو معلن بالحق في أشد الأخطار! فلا مطمع إذاً و لا مطمح في دعوته إلى النار، فليس إلَّا أنهم هم الضالون إلى ذلك الحد العجاب، انهم يدعون داعية الحق إنى الباطل فإلى نار، و هذه الحالة البئيسة هي من خلفيات الطبع «على كل قلب متكبر جبار» ألَّا يحصر ضلاله في نفسه، بل ويُضل من يَضل و ينولى في إضلال من لا يضل فهو في ثالوث الضلال المنحوس!

و كيف «اشرك به ما ليس لي به علم» و يعلم الذي آمن ألَّا شريك له؟ و هو مجاراة مع المشركين أنني و اياكم لا نعلم- لأقل تقدير- أن للَّهشريكاً، حيث الآيات آفاقية و أنفسية ليست لتدل له على شريك، و لا أنه أوحى إلى نبي من أنبيائه أن له شريكاً، و اتِّباع غير العلم محظور في كافة الحقول لدى أصحاب العقول، و أنا أدعوكم إلى ما تقتضيه العقول، و أنتم تدعونني إلى ما ترفضه العقول، أنتم تدعونني «لأكفر باللَّه» به و بتوحيده «و أنا أدعوكم

---

(١). نور الثقلين ٤ : ٥٢٠ ح ٤٨ في كتاب التوحيد حديث طويل عن اميرالمؤمنين عليه السلام يقول فيه و قد سأله رجل عما اشتبه عليه من الآيات، و اماقوله عزوجل «فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فيها بِغَيْرِ حِسابٍ» قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال اللَّه عزوجل : لقد حقت كرامتى- او قال- : مودتي لمن يراقبني و يتحاب بجلالي ان وجوههم يوم القيامة من نور على منابر من نور عليهم ثياب خضر، قيل من هم يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله؟ قال : قوم ليسوا انبياء و لا شهداء ولكنهم تحابوا بجلال اللَّه و يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب، نسأل اللَّه ان يجعلنا منهم برحمته

إلى العزيز الجبار» و أين دعوة من دعوة!

«لا جَرَمَ أَنَّما تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيا وَ لا فِي الْآخِرَةِ وَ أَنَّ مَرَدَّنا إِلَى اللَّهِ وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحابُ النَّارِ» (٤٠ : ٤٣).

«لاجرم» لا بدَّ حقاً دون ريب «أن ما تدعونني إليه» من طواغيت و أوثان «ليس له دعوة في الدنيا و الآخرة» أترى كيف لا دعوة للطاغية في الدنيا و قد وصلت لحد تدعوا دعاته الذي آمن و هو في قمة الإيمان، و الدعوات و الدعايات الطائلة المزخرفة للطغاة تملك من كل وسائل الإعلان ما لاتملكه دعاة الحق، مهما لا يملكون دعوة في الآخرة.

علَّ «دعوة» تعم دعوة منه كهذه و لا تحسب بحساب إذ لا تملك أية برهنة، فليست هي حقاً بدعوة ف «له دعوة الحق ..» (١٣ : ١٤) لا سواه.

ثم دعوة من أنبياء، و لم يعهد دعوة من صاحب رسالة ببيناته لطاغوت أو وثن، بل و هم مجمعون على توحيده «و ما أرسلنا من قبلك من رسول إِلَّانوحي إليه أنه لا إله إِلَّاأنا فاعبدون» (٢١ : ٢٥).

فهم- اذاً- آلهة دون رسل داعية! و من ثم «ليس له دعوة» تستجاب أن تنفَّذ أوامرهم كما اللَّه، إذ لا يملكون في الكون تغييراً و لا تحويراً في كلمة نافذة «أن يقول له كن فيكون» و أخيراً لا يقدرون على إجابة دعوة «إن تدعوهم لايسمعوا دعاءكم و لو سمعوا ما استجابوا لكم» (٣٥ : ١٤) «و الذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إِلَّاكباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه و ما هو ببالغه و ما دعاء الكافرين إِلَّافي ضلال» (١٣ : ١٤).

ففي مربع الدعوة لا تجد لهم ضلعا ألّا ضئيلًا من دعوة باطلة لا تملك أي برهان، فليست هي أيضاً بدعوة، فهل تجد إلهاً دون دعوة في الدنيا و هي تجواله، و بأحرى «و لا في الآخرة» «فالملك يومئذ للَّه» «و لا يتكلمون إِلّامن اذن له الرحمن و قال صواباً» «و أن مردَّنا إلى اللَّه» دون الآلهة التي ليس لها دعوة «و أن المسرفين» في نكران الحق «هم أصحاب النار» لا سواهم مهما دخلوا النار بكبيرة موبقة ثم يخرجون، فأصحاب النار هم الآبدون في النار.

و هذه جولة أخيرة في حجاج الذي آمن و جاه اللجاج العارم من آل فرعون فأصبحوا

في ارتجاج، و لا سيما في ختامها حيث يخبرهم عن مستقبلهم أسفاً على ماضيهم و حالهم ولات حين مناص :

«فَسَتَذْكُرُونَ ما أَقُولُ لَكُمْ وَ أُفَوِّضُ أَمْري إِلَى اللّهِ إِنّ اللّهَ بَصيرٌ بِالْعِبادِ» (٤٠ : ٤٤).

لم يبق عليَّ بعد هذه الحوار من شيء «فستذكرون» هنا و في الاخرى «ما أقول لكم» و لا تنفعكم الذكرى «و افوض أمري» في مكرهم عليَّ «إلى اللَّه» فلا قوه إلَّاباللَّه «إن اللَّه بصير بالعباد» بصير بمن يدعو إليه ما أمكنه لحدِّ الخطر على نفسه و نفيسه، و بصير بمن يصر في إنكار و استكبار، فلا بد و أن ينصره عليهم و كما فعل فقد كان هناك تخاوف، إخافة من آل فرعون و إجابة عنها ب «فستذكرون .. و افوض أمري إلى اللَّه ..».

وترى ما هو الأمر الذي يفوَّض إلى اللَّه، و لا تحمله إلَّاهذه الآية في سائر القرآن؟

«أمري» لا تعني كلَّ أمر، فإنما هو أمر الحياة في خطورتها عقيب هذه الدعوة الصارمة و ليس بيده، و أمر الدعوة حيث بلغت إلى آخر المطاف فلا حول له و لا قوة إلَّاكما فعل، فليس هو أمر التكليف أن ينسحب المكلف عن أمره و هو في باستطاعته فيفوّضه إلى اللَّه، و لا الأمر الذي ليس منه و لا إليه مما يختص باللَّه فإنه كله للَّهليس لأحد فيه أمر سواه، إذاً فهو امرٌ بين أمرين؛ أن يواصل في تحقيق ما حمِّل كما يتطيع، و يفوض أمره إلى اللَّه فيما لايستطيع، اقتساماً لأمره بين أمرين؛ مهما كان متوكلًا عليه في كلا الأمرين، فليس التفويض- و هو الرد- إلَّابعد تقويض، دون الأمور المستطاعة المحولة إليك، و لا يقر المستطاعة المستحيلة عليك، فلا رد فيها إلى اللَّه، و إلَّافيما لاقوة فيه إلَّاباللَّه و قد حول إليك.

«أفوض امري» هذا «إلى اللَّه» لا سواه و لا فوضى جزاف ف «إن اللَّه بصير بالعباد» حيث يأمرهم بما لا يستطيعون إنهاءه و إكماله، فأنا قد عملت بواجبي كما امرت، ثم اللَّه يكفيه فانه الكافي لا كافي سواه.

فقد يريد اللَّه أن أقتل دون دعوتي ولكي أفوز أنا و تفوز دعوتي، كما قُتل الكثير من دعاة الحق دون دعوتهم إلى الحق، أم يريد الإبقاء عليَّ تعجيزاً لعدوّي، أم و إفناء عدوّي بعدي و

هم ينظرون، و أنا فائز على أية حال ما لم يمسوا من كرامتي إضلالًا لي أو انتقاصاً من إيماني.

إذاً فليس كل من يفوض أمره إلى اللَّه، في دعوته إلى اللَّه، يضمن بقاءه فيها، و إنما المضمون- إذاً- الحفاظ على إيمانه، و الإبقاء على دعوته مهما قضي عليه في شخصه و كثيرٌ ما هم، و هناك قلة قليلة

كإبراهيم و يوسف و آل موسى و جاه آل فرعون : والمفوِّض أمره إلى اللَّه في راحة الأبد «ذلِكُمُ اللّهُ رَبّكُمْ لا إِلهَ إِلّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (٦ : ١٠٢) :

«ذلكم» العظيم «اللَّه ربكم» جميعاً دون أن يكون له شريك أو أن يتخذ شريكاً أو ولداً «لا إله إلَّاهو خالق كل شيء» من عابدين و معبودين «و هو على كل شيء وكيل» فليس له أى وكيل أو بديل، بل هو الذي يكل أمر كلَّ عليل وكليل.

و لأن الوكالة الربانية هي ولايته الطليقة لخلقه تدبيراً لما هم عنه عاجزون، فلا تدخل هذه الوكالة في حقل التوكيل، فالوكالة الخلقية أحياناً بحاجة إلى توكيل و اخرى لا تحتاج لأنها ولاية لا تحتاج إلى جعلٍ من المولَّى عليه، و اللَّه وكيل لمن توكل عليه أم لم يتوكل.

ذلك و إنَّ تفرُّد اللَّه تعالى بالخلق يُفرده سبحانه بالمُلك، و المتفرد بهما يتفرد في كافة شؤون الربوبية و من أبرزها المعبودية و تقدير العباد.

ف «خالق كل شيء» برهان حاسم لكونه إله كل شيء و مقدِّره و رازقه و مدبِّره، و لأنه إله كل شيء و خالق كلِّ شيءٍ، «فاعبده» لا سواه، و لأنه «على كلِّ شيءٍ وكيل» فليس له وكيل في ألوهيته أو ربوبيته حتى يصلح للعبادة و التدبير بديلًا عن اللَّه أو وكيلًا عنه فضلًا عن مثيل.

و خالقيته تعالى لكلِّ شيءٍ أصل قرآني علمي عقلي فطري. ف «قل اللَّه خالق كل شيء و هو الواحد القهار» (١٣ : ١٦) ف «هل من خالق غير اللَّه» (٣٥ : ٣) «اللَّه خالق كل شيء و هو على كل شيء وكيل» (٣٩ : ٦٢) «ذلكم اللَّه ربكم خالق كل شيء لا إله إلَّاهو» (٤٠ : ٦٢).

و هنا «كل شيء» هي الأشياء الممكن إيجادها ذاتياً و مصلحياً، فغير الممكن ذاتياً هو اللَّا المطلق فلا تشمله «شيء» و غير الممكن مصلحياً و إن كان شيئاً بإمكانيته الذاتية

ولكنه لا شيء باستحالته المصلحية، فالقصد من «كلِّ شيء» هو الممكن في حكمة الخلق و مصلحيته.

أجل «كل شيء» بصورة طليقة تشمل غير الممكن مصلحياً، ولكنها في حقل فعلية الخلق، المشروطة بالمصلحة الخلقية، تتقيد بكونها شيئاً يصلح للتكوين.

و لأن من «شيء» الأرواح كلها فلا يصح القول أن هناك عالم الخلق الخاص بخلق الماديات و عالم الأمر الخاص بالمجردات سناداً إلى «ألا له الخلق و الأمر» حيث الأمر هنا هو أمر تدبير الخلق، و لغة

الأمر لا تناسب- فقط- إيجاد المجردات، بل هو في حقل الإيجاد يعني طليق الإيجاد : «إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون» فإن «لشيء» تعم كلَّ شيءٍ.

ذلك، و في الأصل لامجرد في الكون إلّااللَّه فكيف يعنى الأمر إيجاد المجردات، فعالم التكوين لا يخلوا من مادة أو طاقة مادية، و كلٌّ وليدة الاخرى، حيث المادة تتبدل بانبثاقها إلى طاقة، و الطاقة بتكثفها و تعقُّدها تتبدل إلى مادة، و الأصل الأصيل لهما هو الأولية المخلوقة قبل كل شيء، المخلوق منها كل شيء.

ف «كل شيء» تحلِّق على كافة الكائنات المخلوقة بقرينة «خالق» و ليس الشيء الخالق مخلوقاً حتى يفتَّش عن خالقه، إذ ليس الشيء بما هو شيء بحاجة إلى خالق، إنما هو الشيء المخلوق غير الأزلي، فحين يُسأل : إذا كان اللَّه خالق كل شيء فمن هو الذي خلق اللَّه ؟

فالجواب : ليس اللَّه مخلوقاً حتى يسأل عن خالقه، و ليس الوجود بما أنه وجود بحاجة إلى موجد، إنما هو الوجود الحادث، و لو أن الخالق كان بحاجة إلى خالق كخلقه لاستحال وجود كل شيء خالقاً و مخلوقاً قضية التسلسل غير الناهي إلى شيء غير مخلوق. «١»

و لئن سئلنا : إذا كان اللَّه خالق كل شيء كما هو قضية توحيده في الخالقية، فشيء الظلم و العصيان و كل سوءٍ و ضرر أياً كان مشمولة ل «كلِّ شيء» و النتيجة براءة المتخلفين عما

---

(١). راجع الفرقان ٢٣ : ٣٧٤ في ظل الآية «اللَّه خالق كل شيء ...» و الحوار بين الإلهيين و الماديين تحت عنوان «من خلق اللَّه» ؟!

يعملون من سوءٍ، و لأن أعمالهم السيئة داخلة في «كل شيء» فهي كلها مخلوقة للَّهتعالى ؟ و قد صرحت آيات بأن لنا أفعالًا كما نختار و منها التالية : «قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه و من عمي فعليها و ما أنا عليكم بحفيظ» (١٠٤)!.

فالجواب أولًا أن «كل شيء» هي الموضوعات الأصيلة في الخلق، دون العوارض الاختيارية لها التي هي حصيلة الإختيار، ثم الفعل يعبَّر عنه بنفسه دون الخلق فمن فعل فعلًا لا يقال أنه خلقه.

و ثانياً أن الإختيار شيء خلقه اللَّه في المختارين للإختبار، ثم تحقق الشيء المختار له واجهتان، أولاهما واجهةُ فاعلية المختار خيراً أؤ شراً، و ثانيتهما واجهة خلق العمل المختار، و ليس اللَّه ليخلق

خيراً أو شراً من مثلث الأقوال و الأحوال و الأعمال إلّابعد إختيار المختار، ف «لاجبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين» و ليس الخالق الأصيل في هذا البين إلّااللّه، حيث خلق المختار باختياره، ثم يخلق ما يختاره دون تسيير، فإين الجبر إذاً و أين كون الشرور من خلق اللّه دونما اختيار من أهله؟.

أجل، و الأعمال المختارة تنتهي إلى الاختيار و اللّه هو خالق المختار و الاختيار، فإنما الخيار هو للإختبار «فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» مهما لا يحصل واقع الكفر و الإيمان إلّا بمشيئة اللّه بعد إختيار المختار، مشيئة لولاها لاستحال تحقيق الإختيار في كافة الحقول.

ففي خلق الشيطان من الجان و سائر الشيطان في أنفس الجان و الإنسان حكمة الإختبار في عالم التكليف الإختيار، لولا ذلك الخلق بجنب سائر الخلق لم يكن إختبار في إختيار، و عالم التكليف هو مجموعة إختبارات في اختيارات.

ولا تعني مثل «و ما ربك بظلام للعبيد» أن فعل الظلم- و هو من الأشياء- خارج عن «كل شيءٍ» مخلوقٍ له تعالى، فإنما تعني سلب الإجبار و التسيير في مثل الظلم، فأما إرادة تحقق الظلم بعد كل المحاولات المختارة من الظالم فهي ليست من اللّه ظلماً بل هي من العدل تطبيقاً لواقع الإختيار في ظلمهم و عدلهم، كما و هي قضية توحيد الربوبية، فما من فعلٍ قالًا و حالًا و أعمالًا إلّاوللّه فيه المشيئة سلباً في سلبها و إيجاباً في أيجابها، و ذلك من المعنى في «لا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٥٨

جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين».

إذاً ف «أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين و اللّه خالق كل شيء و لا نقول بالجبر و لتفويض». «١»

ذلك! و كما نسمع اللّه تعالى يقول «يضل من يشاء و يهدي من يشاء» و «نقيِّض له شيطاناً فهو له قرين»- «زيَّنا أعمالهم» مع «وزيَّن لهم الشيطان أعمالهم» و ما أشبه تدليلًا على أن اللّه ليس بمنعزل فاعليةً عن الخيرات و الشرور، ولكنها فاعلية ربوبية غير مسيِّرة، مهما كانت في الخيرات ميسَّرة و في الشرور دونها، و كما في حديث قدسي : «يابن آدم أنا أولى منك بحسناتك و أنت مني بسيآتك».

ذلك، و استغراق كل شيء لكل شيءٍ دونما استثناء هو فقط قضية توحيده تعالى في الخالقية فالربوبية بكل حلقاتها، فلو تفلّت شيءٌ- و إن كان واحداً- عن هذه الخالقية الطليقة لنقصت الخالقية الموحدة و انتقضت!.

وترى خالقية لكلّ شيءٍ تبطل قانون العلية و المعلولية في الكائنات؟ كلّا حيث العلة التامة لا توجد في الكائنات أبداً، اللّهم إلّامقتضيات إذا نضمت إليها إرادة اللّه تعالى تحققت و إلّافلا تحقق كما في نار نمرود لإبراهيم الخليل عليه السلام، حيث أصبحت برداً و سلاماً للخليل بأمر الجليل.

ذلك، ثم ولا منافات بين العلل العرضية و الطولية، فالعلل العرضية تعمل آثارها بمقتضياتها و إرادة اللّه، ثم اللّه من وراء كافة العلل و المعاليل رقيب عتيد ف «لا تسقط من ورقة إلّايعلمها» كنموذج من نماذج الإرادة الإلهية في كل ظروف العلية.

ففي تعطيل الإرادة الربانية تفويض، كما في تعطيل سائر العلل جبر، و في الجمع بينهما- كما يناسب عدله تعالى وفضله و حكمته- أمر بين أمرين.

إذاً فلا مخصِّص عقلياً أو علمياً أو شرعياً ل «كل شيء» في نطاق خلقته تعالى، و ذلك

---

(١). نور الثقلين ١ : ٧٥١ في عيون اخبار الرضا عليه السلام باسناده الى الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال : ..

قضية توحيد الربوبية في كل شيءٍ دون إبقاء.

ف «إعلم علّمك اللّه الخير أن اللّه تبارك و تعالى قديم و القدم صفة دلت العاقل على أنه لا شيء قبله و لا شيء معه في ديمومته، فقد بان لنا بإقرار العامة مع معجزة الصفة أنه لا شيء قبل اللّه و لا شيء مع اللّه في بقاءه و بطل قول من زعم أنه كان قبله أو معه شيء، و ذلك أنه لو كانه معه شيء في بقاءه لم يجز أن يكون خالقاً له لأنه لم يزل معه فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه، و لو كان قبله شيء كان الأول ذلك الشيء لا هذا، و كان الأول أولى بأن يكون خالقاً للثاني». «١»

اترى- بعد- ان اللّه خلق كل شيء من شيء كان معه أو قبله؟ و ذلك نقض لتوحيد الأزلية! أم خلق كل شيء من العدم؟ و ليس العدم مادة الإيجاد!، أم خلق كل شيءٍ من شيء ذاته؟ و ذلك ولادة و ليس خلقاً!.

إنه خلق الأشياء من الخلق الأوّل المسمى بالماء : «و كان عرشه على الماء» و خلق المادة الأولى لا من شيء، لا من شيء معه أو قبله، فخلقه الشيء الأوّل لم يكن له ما يخلق منه، فإنما خلقه بإرادته دون

أصل إلّاهي خلقاً دون ولادة ف «إن صانع كل شيءٍ فمن شيء صنع و اللّه الخالق اللطيف الجليل خلق و صنع لا من شيء». «٢»

و في حوار اللإمام الصادق عليه السلام مع الزنديق حيث قال : «من أي شيء خلق الأشياء ؟

الامام عليه السلام : لا من شيء.

الزنديق : فكيف يجيء من لا شيء شيءٌ ؟

الامام عليه السلام : إن الأشياء لا تخلو أن تكون خلقت من شيء أو من غير شيء.

فإن كانت خلقت من شيءٍ كان معه فإن ذلك الشيء قديم لا يكون حديثاً و لا يفنى و لا

---

(١). المصدر في العيون عن الرضا عليه السلام في باب ما كتبه عليه السلام للمأمون من محض الإسلام و شرايع الدين.

و فيه بإسناده إلى حمدان بن سليمان قال كتبت إلى الرضا عليه السلام أسأله أفعال العباد المخلوقة هي أم غير مخلوقة ؟ فكتب : افعال العباد مقدرة في علم اللّه تعالى قبل خلق العباد بألفى عام.

أقول : يعني من «خلق وتقدير» امراً بين امرين و من خلق تكوين الجبر

(٢). نور الثقلين ١ : ٧٥٥ عن أصول الكافي عن ابي الحسن عليه السلام في حديث طويل : ان صانع ..

يتغير، ولا يخلو ذلك الشيء من أن يكو جوهراً واحداً و لوناً واحداً فمن أين جاءت هذه الألوان المختلفة و الجواهر الكثيرة الموجودة في هذا العالم من ضروب شتى، و من أين جاء الموت إن كان الشيء ميتاً، و لا يجوز أن يكون من حي و ميت قديمين لم يزالا، لأن الحي لا يجيء منه ميت و هو لم يزل حياً، و لا يجوز أيضاً أن يكون الميت قديماً لم يزل بما هو به الموت، لأن الميت لا قدرة له و لا بقاء. «١»

«لا تُدْرِكُهُ ٱلأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ ٱلأَبْصارَ وَ هُوَ اللّطيفُ الْخَبيرُ» (٦ : ١٠٣) :

هذه من أمهات الآيات المحكمات تعريفاً باللّه تعالى شأنه، مفسِّرة لكافة المتشابهات التي يخيَّل فيها أنه تعالى يبصر ببصر أو ببصيرة.

فالإدراك هو الوصول كيفما كان، و «الأبصار» جمع البصر الشامل لبصر العين، و بصر البصيرة، فطرياً أؤ عقلياً أو قلبياً أم في أسر الأسرار فهي أبصر من بصر العين، فلأن المبصر قد يكون محسوساً و اخرى غير محسوس، فالأبصار تعمّ باصرة المحسوسات و سواها.

و «هو اللطيف» بحق اللطافة التي لا تدرك بحقيقة الذات و ذاتيات الصفات بوحدتها مع الذات، بل و لا الأفعال، إلّاأن يرى اللَّه من أفعاله شطراً بعض عباده المخلصين كما يمكن أن يرى.

ذلك فالحيطة العلمية و المعرفية على اللَّه مستحيلة لمن سوى اللَّه و على حد قول رسول اللَّه صلى الله عليه و آله في ضوء الآية: «لو أن الجن و الشيطان و الملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا صفّوا صفاً واحداً ما أحاطوا باللَّه أبداً» «٢» و الصف الواحد هو في حقل المحاولات المعرفية لتلك الإحاطة.

هنا «لا تدركه» طليقة في استغراق أي زمان أو مكان أو أيّاً كان من كائن غير اللَّه في مثلث النشآت، حيث الأبصار بحدودها كليلة عن إبصاره تعالى فإنه اللَّا محدود و المجرد الطليق عن كل حد، فليس محسوساً حتى يُحس و لا مجسوساً حتى يُجسَّ و لا ملموساً حتى

---

(١). بحار الأنوار ٩ : ٦٤ و ١٦٦ و هي من غرر الحجاجات الجامعة لدررها

(٢). الدر المنثور ٣ : ٣٧ـ اخرج ابن أبي حاتم و العقيلي و ابن عدي و أبو الشيخ و ابن مردويه عن ابي سعيد الخدرى عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله في قوله «لا تدركه الأبصار ...» قال : ..

يُلمس ف «لا يحس و لا يجس و لا يمس و لا يدرك بالحواس الخمس» و لا بغيره من إدراكات الأبصار و أبصار الإدراكات في أى حقل من الحقول و لأى عقل من العقول، ف «كلما ميَّزتموه بأوهامكم فهو مخلوق لكم مثلكم مردود إليكم».

«لاتدركه» لا تعني- فيما عنت- «لاتعرفه» حيث المعرفة الممكنة المأمور بها لا تعني إدراكه بمعرفة كهذه، كما لا تعني «الأبصار»- فقط- أبصار العيون، حيث الجمع المحلَّى باللَّام يحلّق على كافة الأبصار في أي إبصار، سواء في هذه السلبية الطليقة أبصار عيون الإبصار أو أسرار البصائر، بصائر الفِطَر و العقول و الألباب و القلوب و الأفئدة أماهيه من وسائل الإبصار.

فلأن «لا تدركه» هي من ميِّزاته تعالى عن خلقه، فإبصارٌ واحد من واحد في أيٍّ من النشآت و في أي حقل من حقوله من أى مبصر ينقض هذه الميِّزة و يسوِّيه بخلقه سبحانه في أصل الإبصار.

و لو أن «لا تدركه» اختصت بأبصار العيون لما اختصت ذاته بعدم الإبصار حيث إن من المادة أو الطاقة المادية ما لا تدركه الأبصار، و «إن أوهام القلوب أكبر من أبصار العيون فهو لا تدركه الأوهام و هو يدرك الأوهام» «١» ف «إيّاكم و التفكر في اللَّه، لا يزيد إلَّاتيهاً إنَّ اللَّه عزَّوجلَّ لا تدركه الأبصار و لا يوصف بمقدار» «٢» «ولم تدركه الأبصار فيكون بعد انتقالها حائلًا». «٣»

ذلك، فكما أنه «ليس كمثله شيء» في ذاته و صفاته و أفعاله، كذلك «لا تدركه الأبصار» في ذلك المثلث المقدس، حيث إن إبصاره إدراكاً له يشبهه بخلقه المبصرين.

و لئن قلت : «فإنا روينا أن اللَّه قسَّم الروية و الكلام بين نبيين فقسم لموسى الكلام و

---

(١). نور الثقلين ١ : ٧٥٣ عن كتاب التوحيد باسناده إلى أبي هاشم الجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن اللَّه عزَّوجلَّ هل يوصف؟ فقال : أما تقرأ القرآن؟ قلت : بلى، قال : فتعرفون الأبصار؟ قلت : بلى، قال : وها هي؟ قلت : ابصار العيون، فقال : إن.

(٢). المصدر عن امالى الصدوق باسناده إلى أبي عبدالله عليه السلام قال : ..

(٣). المصدر عن كتاب التوحيد خطبة لعلي عليه السلام يقول فيها : ..

لمحمد صلى الله عليه و آله الرؤية؟! نقول :

فمن المبلغ عن اللَّه إلى الثقلين من الجن و الإنس أنه «لا تدرلكه الأبصار» «و لا يحيطون به علماً» و «ليس كمثله شي»؟ أليس محمد صلى الله عليه و آله؟ .. بلى.

فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند اللَّه و أنه يدعوهم إلى اللَّه بأمر اللَّه و يقول : إنه لا تدركه الأبصار- و لا يحيطون به علماً- و ليس كمثله شيء، ثم يقول :

أنا رأيته بعيني، وأحطت به علماً و هو على صورة البشر؟ أما تستحيون!- ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا، أن يكون أتى عن اللَّه بأمر ثم يأتي بخلافه من وجه آخر .. و حين يقال :

فتكذب بالرواية؟! نقول : إذا كانت الرواية مخالفة للقرآن كذبتها و ما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً و لا تدركه الإبصار و ليس كمثله شيء ... «١» نقبله.

ومما يحير العقول تقديم الرواية المختلقة في رؤية اللَّه على محكمات القرآن و أدلة العقول، مما يدل على أن مختلقيها و المتمسكين بها ليسوا من أرباب العقول.

ذلك، و إلى خطب توحيدية للرسول صلى الله عليه و آله و عترته المعصومين عليهم السلام نبهة غالية على ضوء القرآن :

فمن خطبة للرسول صلى الله عليه و آله : «الحمد للَّهالذي كان في أوليته وحدانياً و في أزليته متعظماً بالإلهية متكبراً بكبرياءه و جبروته، إبتدء ما ابتدع و أنشأ ما خلق على غير مثال كان سبق، و لا لشيء مما خلق، ربنا اللطيف بلطف ربوبيته، و بعلم خبره فتق، و بإحكام قدرته خلق جميع ما خلق، و بنور الإصباح فتق، فلا مبدل لخلقه، و لا مغير لصنعه، و لا معقب لحكمه، و لا رادَّ لأمره، و لا مستراح عن دعوته، و لا مغير لصنعه، و لا معقب لحكمه، و لا رادَّ لأمره، و لا مستراح عن دعوته، و لا زوال لملكه، و لا انقطاع لمدته، و هو الكينون أولًا و الديموم أبداً، المحتجب بنوره دون خلفه في الأفق الطامح، و العز الشامخ، و الملك الباذخ، فوق

---

(١). بحار الأنوار ١٠ : ٣٤٣ـ ٣٤٧، حوار للامام الرضا عليه السلام مع أبو قرة المحدث صاحب شبرمة و فيها بعدما ختمنا به في المتن : قال أبو قرة : فأين اللَّه؟ قال عليه السلام الأين مكان و هذه مسألة شاهد عن غائب و اللَّه تعالى ليس بغائب و لا يقدمه قادم و هو بكل مكان موجود مدبِّر صانع حافظ ممسك السماوات و الأرض ..

كل شيء علا، و من كل شيء دنا، فتجلّى لخلقه من غير أن يكون يرى، و هو بالمنظر الأعلى، فأحب الإختصاص بالتوحيد إذا احتجب بنوره، و سما في علوه، و استتر عن خلقه ...». «١»

و «... إن الخالق لا يوصف إلَّابما وصف به نفسه، و كيف يوصف الخالق الذي يعجز الحواس أن تدركه، و الأوهام أن تناله، و الخطرات أن تحدّه، و الأبصار عن الإحاطة به، جل عما يصفه الواصفون، نأى في قربه و قرب في نأيه، كيَّف الكيفية فلا يقال له : كيف؟ و أيّن الأين فلا يقال له : أين؟ هو منقطع الكيفوفية و الأينونية، فهو الأحد الصمد كما وصف نفسه و الواصفون لا يبلغون نعته، لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً أحد ...». «٢»

و من خطبة خطبها وزير الرسول صلى الله عليه و آله و خليفته علي عليه السلام بعد موته صلى الله عليه و آله :

«الحمد للّهالذي أعجز الأوهام أن تنال إلّاوجوده، و حجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه و الشكل، فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن، و تمكن منها لا على الممازجة، و علمها لا بأداة لا يكون العلم إلّابها، و ليس بينه و بين معلومه علم غيره، إن قيل كان فعلى تأويل أزلية الوتجود، و إن قيل لم يزل فعلى تأويل نفي العدم، فسبحانه و تعالى عن قول من عبد سواه و اتخذ إلهاً غيره علواً كبيراً». «٣»

و من خطبة له عليه السلام خطبها في مسجد الكوفة :

«الحمد للّهالذي لا من شيءٍ كان و لا من شيء كوَّن ما قد كان، المستشهد بحدوث الأشياء على أزليته، و بما وسمها به من العجز على قدرته، و بما اضطرها إليه من الفناء على دوامه، لم يخل منه مكان فيدرك بأينية، و لا له شبح مثال فيوصف بكيفية، و لم يغب عن

---

(١). البحار ٤ : ٢٨٧ ـ ٢٨٨

(٢). المصدر، و فيه قدم عليه صلى الله عليه و آله يهودى يقال له نعثل فقال يا محمد! إني سائلك عن اشياء تلجلج في صدرى منذ حين، فان انت اجبتني عنها اسلمت على يدك، قال صلى الله عليه و آله سل فقال يا محمد صف لي ربك، فقال : ان اللّه ... قال صدقت يا محمد أخبرني عن قولك انه واحد لا شبيه له اليس اللّه واحداً و الانسان واحد ثنوي المعنى، جسم و عرض و بدن و روح فانما التشبيه في المعاني لا غير، قال : صدقت يا محمد!»

(٣). البحار ٤ : ٢٢١، هي الخطبة التي خطبها بعد موت النبي صلى الله عليه و آله بتسعة أيام حينما فرغ من جمع القرآن

شيءٍ فيعلم بحيثية، مباين لجميع ما أحدث في الصفات، و ممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات، و خارج بالكبرياء و العظمة من جميع تصرف الحالات، محرَّم على بوارع ثاقبات الفطن تحديده، و على عوامق ثاقبات الفكر تكييفه، و على غوائص سابحات النظر تصويره، لا تحويه الأماكن لعظمته، و لا تذرعه المقادير لجلاله، و لا تقطعه المقائيس لكبريائه، ممتنع عن الأوهام أن تكتهنه، و عن الأفهام أن تستغرقه، و عن الأذهان أن تمثله، قد يئست من إستنباط الإحاطة به

طوامح العقول، و نضبت عن الإشارة إليه بحار العلوم و رجعت بالصفر عن السموِّ إلى وصف قدرته لطائف الخصوم ...». «١»

و من خطبة له عليه السلام حين استنهض الناس في حرب معاوية :

«الحمد للَّهالواحد الأحد حار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير، و انقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير، و حال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب، تاهت في أدنى أدانيها طامحات العقول في لطيفات الأمور، فتبارك لذى لا يبلغه بعد الهمم، و لا يناله غوص الفطن، و تعالى اللَّه الذي ليس له وقت معدود ولا أجل ممدود و لا نعت محدود ...». «٢»

و من كلام له في ماهيته تعالى تأويلًا للصمد :

«لا إسم و لا جسم و لا مِثل و لا شبه و لا صورة و لا تمثال و لا حدَّ و لا حدود و لا موضع و لا مكان و لا كيف و لا أين و لا هنا و لا ثمة و لا ملأ و لا خلأ و لا قيام و لا قعود و لا سكون و لا حركة و لا ظلماني و لا نوراني و لا روحاني و لا نفساني و لا يخلوا منه موضع و لا على لون و لا على خطر قلب و لا على شمٍّ رائحة منفي عنه هذه الأشياء». «٣»

و من خطبة للإمام الحسن المجتبى عليه السلام :

«الحمد للَّهالذي ليس له أوَّل معلوم، و لا آخر متناه، و لا قبل مدرَكٌ و لا بَعدٌ محدود، و لا أمد بحتى، ولا شخص فيتجزَّءُ، و لا اختلاف صفة فيتناهي فلا تدرك العقول و أوهامها و لا الفكر و خطراتها، و لا الألباب و أذهانها صفته فيقول متى؟ بدء مما؟ و لا ظاهر على ما؟ و

---

(١). المصدر ٢٢١ـ ٢٢٣

(٢). المصدر

(٣). المصدر ٣ : ٢٣٠ عن ابن الحنفية عنه عليه السلام

لا باطن فيما؟ و لا تارك فهلًّا؟ ...». «١»

و من كلام للامام الحسين عليه السلام حول التوحيد :

«أيها الناس اتقوا هؤلاء المارقة الذين يشبهون اللَّه بأنفسهم يضاهئون قول الذين كفروا من أهل الكتاب، بل هو اللَّه ليس كمثله شيء و هو السميع البصير، لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار

و هو اللطيف الخبير، و هو الواحد الصمد، ما تصوِّر في الأوهام فهو خلافه، ليس بربٍ من طرح تحت البلاغ، و لا بمعبود من وجد في هواءٍ أو غير هواء ... احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار و عمن في السماء إحتجابه عمن في الأرض ...». «٢»

و من خط الامام الرضا عليه السلام :

«لا تشمله المشاعر و لا يحجبه الحجاب، فالحجاب بينه و بين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، ولإمكان دواتهم مما يمتنع منه ذاته، ولا فتراق الصانع و المصنوع و الرب و المربوب». «٣»

من حوار له عليه السلام مع زنديق يقول له :

«فلم احتجب»؟ فيقول عليه السلام : «إن الحجاب على الخلق لكثرة ذنوبهم، فأما هو فلا تخفى عليه خافية في آناء الليل، فلا تدركه حاسة البصر؟ للفرق بينه و بين خلقه الذين تدركهم حاسة الأبصار منهم و من غيرهم، ثم هو أجلّ من أن يدركه بصر أو يحيط به وهم، أو يضبطه عقل ...». «٤»

و من حوار له عليه السلام مع سائل في جواب كيف هو و أين هو؟ قال عليه السلام :

«ويلك إن الذي ذهبت إليه غلط، و هو أين الأين و كان و لا أين، و هو كيَّف الكيف و كان لا كيف، فلا يعرف بكيفوفية و لا بأينونية و لا بحاسة و لا يقاس بشيء، قال الرجل :

فإذاً إنَّه لا شيء إذا لم يدرك بحاسة من الحواس؟ فقال عليه السلام : ويلك لما عجزت حواسك عن

---

(١). المصدر ٤ : ٢٨٩

(٢). المصدر ٤ : ٣٠١

(٣). المصدر

(٤). المصدر ٣ : ٣٦ ح ١١ و فيه اخيراً «فما برح الزنديق حتى اسلم»

إدراكه أنكرت ربوبيته! و نحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقّنا أنه ربنا و انه شيءٌ بخلاف الأشياء ...». «١»

و من حوار للامام الصادق عليه السلام مع الزنديق :

الزنديق : كيف يعبد اللَّه الخلق و لم يروه؟.

الامام عليه السلام : رأته القلوب بنور الايمان و أثبتته العقول بيقظتها اثبات العيان و أبصرته الأبصار بما رأته من حسن التركيب و إحكام التأليف، ثم الرسل و آياتها و الكتب و محكماتها، و اقتصرت العلماء على ما رأت من عظمته دون رؤيته.

الزنديق : أليس هو قادراً أن يظهر لهم حتى يروه و يعرفوه فيعبد على يقين ؟.

الامام عليه السلام : «ليس للمحال جواب». «٢»

ذلك، فاختصاص «لا تدركه» بأبصار العيون، او اختصاصها ايضاً بدركها إياه يوم الدنيا، ذلك كله اجتثاث لميزة الربوبية الخاصة.

ف «لا تدركه» تحلق على كل زمان، كما ان «الأبصار» تحلق على كافة الأبصار، بل وصدقها على أبصار القلوب أحرى من أبصار العيون ف «قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه و من عمي فعليها» إذ لا يعنى الإبصار فيها و العمى إلّاابصار القلوب و عماها «٣» كما و «قلوب يومئذٍ واجفة. ابصارها خاشعة» (٧٩ : ٩) «٤» و قد تكفي عناية البصائر من الأبصار بجنب عناية العيون لعناية الإستغراق في «لا تدركه الأبصار».

---

(١). نور الثقلين ١ : ٧٥٤ في عيون الأخبار

(٢). المصدر ٩ : ٦٤ و ١٦٦

(٣). نور الثقلين ١ : ٧٥٢ في كتاب التوحيد باسناده إلى عبداللَّه بن سنان عن ابي عبداللَّه عليه السلام في قوله عزَّوجلَّ : لاتدركه الأبصار، قال : ما أحاطه الوهم، ألاترى الى قوله : «قد جاءكم بصائر من ربكم» ليس يعني بصر العيون «فمن أبصر فلنفسه» ليس يعني من البصر بعينه «و من عمى فعليها» لم يعن عمى العيون انما عني احاطة الوهم كما يقال فلان بصير بالصعر و فلان بصير بالفقه و فلان بصير بالدارهم و فلان بصير بالثياب، اللَّه اعظم من ان يرى بالعين

(٤). من آيات تلكم الأبصار : «ان في ذلك لعبرة الأولي الأبصار» (٣ : ١٣) «اولي الايدي الأبصار» (٣٨ : ٤٥) «فاعتبروا يا أولي الأبصار» (٥٩ : ٢) «و على ابصارهم غشاوة» (٢ : ٧) «و نقلب افئدتهم و أبصارهم» (٦ : ١١٠) «أولئك الذين لعنهم اللَّه فاصمهم و اعمى ابصارهم» (٤٧ : ٢٣)

بل والإدراك ايضاً ليس في الأغلبية الساحقة إلّابحق القلوب، و أما العيون فحقّها «لاترى- لا تبصر» و ما أشبه.

و كما نرى آيات الإدراك كأنها تعنى الوصول و هو فعل القلب أم واقع الوصول دون العيون التي لا تجد إلّاصوراً منعكسة عن الواقع قد تخطأ. «١»

أجل «لا تدرك الأبصار» لعللها و كللها بحدودها و قيودها، و لأنه تعالى «لا يحسُّ و لا يجسُّ و لا يُمسُّ و لا يدرك بالحواس الخمس» و سائر الإدراك.

«و هو يدرك الأبصار» لحيطته على كل شيءٍ، أنَّه «على كل شيء وكيل» ثم: «و هو اللطيف الخبير» لطيف لا يدرك، لطيف عن كل الأبصار، و لطيف عن الإبصار لكل الأبصار، لطيف في ذاته و في أفعاله و صفاته، لطيف في صنعة، لطيف في عطفه و لطفه «لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج و لا أداة و إن صانع كل شيء فمن شيءٍ صنع، و اللَّه الخالق اللطيف الجليل خلق و صنع لا من شيء». «٢»

فليس «اللطيف على قلة و فضافة و صغر ولكن ذلك على النفاذ في الأشياء و الإمتناع من أن يدرك ...». «٣»

---

(١). مثل «حتى إذا أدركه الغرق» (١٠ : ٩٠) «لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر» (٣٦ : ٤٠) «اينما تكونوا يدرككم الموت» (٤ : ٧٨) «فلما تراءا الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون» (٣٦ : ٦١)

(٢). نور الثقلين ١ : ٧٥٥ عن اصول الكافي عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام ... فقولك «اللطيف الخبير» فسرِّه لي كما فسرت الواحد فإني اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفعل غير أني احب ان تشرح لى ذلك فقال عليه السلام يا فتح! إنما قلنا اللطيف للخلق اللطيف لعلمه بالشيء اللطيف أو لاترى و فقك اللَّه و ثبتك إلى اثر صنعه في النبات اللطيف و غير اللطيف و من الخلق اللطيف و من الحيوان الصغار و من البعوض و من الجرجس و ما هو اصغر منها لا يكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الأنثى و الحدث المولود من القديم فلما رأينا صغر ذلك في لطفه و اهتداءه للسفاد و الهرب من الموت و الجمع لما يصلحه و ما في لجج البحار و ما في لحاء الأشجار و المفاوز و القفار و افهام بعضها عن بعض منطقها و ما يفهم به

أولادها و نقلها الغذاء اليها ثم تأليف الوانها حمرة مع صفرة و بياض مع حمرة و انه ما لا يكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا و لا تلمسه ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلف لطيف ..

(٣). المصدر عنه عليه السلام حديث طويل و فيه «و أما اللطيف فليس .. كقولك للرجل لطف عني هذا الأمر و الطف فلان في مذهبه، و قوله يخبرك أنه غمض فيه العقل وفات الطلب و عاد متعمقاً لا يدركه الوهم، فكذلك لطف اللَّه تبارك و تعالى عن ان يدرك بحد أو يحد بوصف و اللطافة منا الصغر و القلة فقد جمعنا الاسم و اختلف المعنى»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٦٨

ذلك هو اللطيف «و أما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيءٌ و لا يفوته، ليس للتجربة و لا للإعتبار بالأشياء، فعند التجربة و الإعتبار علمان و لولا هما ما علم، لأن من كان كذلك كان جاهلًا، و اللَّه لم يزل خبيراً بما خلق و الخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم، و قد جمعنا الإسم و اختلف المعنى». «١»

ذلك! و ما أجهله و أحمقه من يستدل بهذه الآية على جواز رؤيته تعالى، سناداً بأن امتداحه ب «لا تدركه الأبصار» لا يصح إلَّابإمكانية رؤيته، حيث المعدوم المطلق أيضاً لا تدركه الأبصار و ليس بحقّه مدحاً. «٢»

ولكن خفي عليه أن امتناع إدراك ذاته هو امتداح لها، يعني تجرده اللانهائي، و عدم إبصار المعدوم ليس إلَّالسلب الموضوع، و أما الموضوع الموجود الممتنع إبصاره للخلق لتجرده اللانهائي، فذلك له غاية الإمتداح.

و لأن «الأبصار» هنا أبصار الخلق، فإبصاره تعالى ذاته خارج عن سلبية الإبصار لكل الأبصار، فإبصاره تعالى بين ما هو لزام ذاته كإبصاره تعالى ذاته و ما هو في حزام و امتناع و هو إبصاره تعالى لخلقه أن يبصروه.

فإبصار المحدود بأية أبصار ممتنع بالنسبة للَّا محدود، ثم إبصار اللا محدود لذاته هو لزام علمه بذاته، و إبصار محدود لمحدود ممكن في ذاته.

ففي مثلث الأبصار، ليست الزاوية الواجبة لتفرض المستحيلة، ولا المستحيلة لتحيل الواجبة، كما الممكنة لا تفرض سواها كما لا تحيل!.

و أما أن «الأبصار» جمع الإستغراق و سلبه سلب لذلك الإستغراق اللامح لثبوت الرؤية لبعض الأبصار؟ فغريب في نوعه، حيث الإستغرق في موضع السلب إستغراق للسلب لا سلب للإستغراق حتى يلمح لثبوت البعض، و لو عني سلب الإستغراق لكان الصحيح «لا تدركه كل الأبصار».

---

(١). المصدر ٧٥٦ عن اصول الكافي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ..

(٢). ذكره الفخر الرازي في تفسيره ١٣ : ١٢٤

و كذلك القول إن بالإمكان أن يخلق اللَّه حسّاً سادساً يوم القيامة به يرى اللَّه؟ حيث الأبصار تعم كافة الحواس و الإدراكات الظاهرة و الباطنة أينما كانت و أيّان! و ما يخلقه اللَّه- فيما يزعم- من أبصار، محدود لأنه من خلقه، و ليس للمحمدود أن يحيط على اللامحدود، ثم و هو غير مجرد عن الماده، و ليس للمادي أن يدرك غير المادي فان و سائل الإدراك محدودة بحدودها، و المسانخة بين المدرك و المدرك من لزامات الإدراك.

ذلك، و لمّا يخاطب موسى عليه السلام في حقل رؤيته تعالى ب «لن تراني» المحيلة لرؤيته لموسى على أية حال، فبأن يحيل رؤيته تعالى لغير موسى أحرى.

و القول إن الرؤية نوعان ثانيهما الرؤية مع الإحاطة و هي الإدراك، فنفي الإدراك إنما ينفي هذه الثانية دون الأولى، مردودٌ بأن ذلك إنما يصح في المرئي المتجزء فقد يرى بعضه دون بعض، و أما المجرد الصمد الذي لا تركُّب فيه فسلب إدراكه هو سلب رؤيته إذ لا تنقسم رؤيته إلى هذين القسمين إحاطة و دونها، اللَّهم إلَّاأن تعني الرؤيةُ غير المحيطة و هي المعرفة الممكنة للَّهتعالى.

و أما أن الآيات الدالة على رؤيته تعالى تخصص عموم الإستغراق في سلب إداركه تعالى، لأنه الوصول و الحيطة على ذاته، و مجرد الرؤية هي مجرد المعرفة دون حقها فضلًا عن حق الإدراك، و هكذا تعني «ولقد رآه نزله اخرى» كما تفسرها «ما كذب الفؤاد ما رأى» فقد رآه دون إدراك بفؤاده المتفئد بنور المعرفة الممكنة الأعلى قممها حيث إنه صلى الله عليه و آله «دنى فتدلى. فكان قاب قوسين أو أدنى».

ذلك، و ختاماً للبحث عن الرؤية ختماً لها حتماً نقول، إن المحدود أيّاً كان ليس ليحيط على غير المحدود و هو الإدراك، إلَّاأن يتحول المحدود إلى اللا محدود، أو اللامحدود إلى المحدود، فأي بصر

يتصور لا يمكن أن يدرك اللّه تعالى، لا بصراً حيث الأبصار المادية ليست لتدرك إلّا المبصرات، فلكل آلة للإدراك حقله الخاص، فكما لا يبصر بالأذن، و لا يسمع بالبصر، فبأحرى إستحالة ألّا يُحسَّ غير المحسوس بأية حاسة من الحواس ثم و لا بصيرة لمكان المحدودية.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٧٠

فحين نتخطى عن إدراكه بأبصار العيون، فأبصار البصائر أيضاً عليلة كليلة عن أن تدركها لا ستحالة الدرك المحدود اللا محدود.

و القول : إن بإمكان ربنا أن يرينا نفسه بقدرته الطليقة و رحمته الواسعة؟ مردودٌ بأن القدرة فضلًا عن الرحمة لا تتعلق بالمحال، إذ لا سبيل إلى ادراك ذاته إلّااللامحدودية الربانية كما اللّه، و هي ليست بالّتي تخلق، حيث اللّا محدود غني الذات، و كونه مخلوقاً يخرجه عن غناه الذاتي، و المحال- و لا سيما الذاتي- هو محال على أية حال، و تعلق القدرة بما يخيَّل إلينا أنه محال يخرجه عن الإستحالة.

ذلك و من خطب لعلي أميرالمؤمنين عليه السلام حول استحالة ادراكه تعالى و رؤيته : «و امتنع على عين البصيرة» (٤٩/ ١٠٦)- «لم يطلع العقول على تحديد صفته» (٤٩/ ١٠٦) «لا تقع الأوهام له على صفته، و لا تعقد القلوب منه على كيفيته، و لا تناله التجزئة و التبعيض، و لا تحيط به الأبصار و القلوب» (٨٩/ ١٦١)- «هو القادر الذي إذا ارتمت الأوهام لتدرك منقطع قدرته، و حاول الفكر المبرَّأُ من خطرات الوساوس أن يقع عليه في عميقات غيوب ملكوته، و تولَّهت القلوب إليه لتجري في كيفية صفاته، و غمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتناول علم ذاته، ردعها و هي تجوب مهاوي سُدف الغيوب متخلِّصة إليه سبحانه، فرجعت إذ جبهت معرفة بأنه لا ينال بجور الإعتساف كنه معرفته، و لا تخطر ببال أولى الرويّات خاطرة من تقدير جلال عزته» (٨٩/ ١/ ١٦٢) «فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم و لا يناله حدس الفطن» (٩٢/ ١٨٥).

ف «لم تره العيون فتخبر عنك، بل كنت قبل الواصفين من خلقك» «١٠٧/ ٢٠٨»، و «كيف يصف إلهه من يعجز عن صفة مخلوق مثله» (١١٠/ ٢١٨) «فلسنا نعلم كنه عظمتك، إلّا أنَّا نعلم أنَّك حي قيّوم، لا تأخذك سنة و لا نوم، لم ينته إليك نظر و لم يدركك بصر، أدركت الأبصار، و أحصيت الأعمال، و أخذت بالنصواصي و الأقدام، و ما الذي نرى من خلقك، و نعجب له من قدرتك، و نصفه من عظيم سلطانك، و ما تغيب عنا منه، و قصرت أبصارنا عنه، و انتهت عقولنا دونه، و حالت ستور الغيوب بيننا و بينه أعظم، فمن فرَّغ قلبه،

و أعلم فكره، ليعلم كيف أقمت عرشك، و كيف ذرأت خلقك، و كيف علّقت في الهواء سماواتك، و كيف مددت على مور الماء أرضك، رجع طرفه حسيراً، و عقله مبهوراً، و سمعه والهاً، و فكره حائراً» (١٥٨/ ٢٨٠) ف «لا تدركه العيون بشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان» (١٧٧/ ٣٢٠).

«قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها وَ ما أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفيظٍ» (٦ : ١٠٤) :

«بصائر» جمع بصيرة، و علّها هنا فاعلة مبصرة و مفعولة، حيث الآيات القرآنية آيات ربانية مبصرة ربانيتها بنفسها، مبصرة كل الحقائق التي يتوجب على المكلفين معرفتها، و قد تعني «بصائر» كافة البصائر مهما كانت القرآنية منها أعلاها.

تلك البصائر الجائية كل المكلفين إلى يوم الدين : «... قل إنما أتبع ما يوحى إليّ من ربي هذا بصائر من ربكم و رحمة لقوم يؤمنون» (٧ : ٢٠٣) و هي شريعة من الأمر : «ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها .. هذا بصائر للناس و هدىً و رحمة لقوم يوقنون» (٤٥ : ٢٠).

«هذا» هنا إشارة- فيما تشير- إلى القرآن ككل، وحدة جامعة لآياته، و «بصائر» خبر للقرآن إعتباراً بآياته البصائر، و الرسول صلى الله عليه و آله و الذين معه حملًا للمسؤولية الرسالية الإسلامية يدعوا و يدعون على بصيرة هي بصيرة و حي القرآن : «قل هذه سبيلى أدعوا إلى اللَّه على بصيرة أنا و من اتبعني و سبحان اللَّه و ما أنا من المشركين» (١٢ : ١٠٨).

و كما «الإنسان على نفسه بصيرة» (٧٥ : ١٤) كذلك آيات اللَّه بصائر، فكلٌ من الداعية و المدعو بصيرة، دون أية عمىً إلَّاما يختلقه الإنسان من غشاوة و غباوة.

فالقرآن ليس بحاجة للشهادة على وحيه إلى بصيرة اخرى دونه، بل هو الشهيد بين اللَّه و بين الناس لرسالة المرسل به : «قل أي شيء أكبر شهادة قل اللَّه شيهد بيني و بينكم و أوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به و من بلغ ..» (٦ : ١٩).

اجل، فالبصائر ليست جمع الباصرة الخاصة بالعين الظاهرة، بل هي جمع البصيرة، فطرية و عقلية و علمية و حسية، بالوحي أماهيه، فلا عمىً فيها اللهم إلَّابتعمية عليها و

تجديل : أو تنحية عنها و تحويل.

فالفطرة الإنسانية بصيرة، و عقله بصيرة، و قلبه بصيرة، و حواسه بصيرة، و القرآن بصيرة، و نبي القرآن بصيرة، و دعوته بصيرة، و مصيرته و مسيرته بصيرة، أبواب ثمان من البصائر الربانية عدد ابواب الجنة فتحت علينا و نحن بعد عَمون، تعمية لهذا البصائر و تجاهلًا عنها.

و مما يشهد لعناية البصائر كل بصيرة تكوينية و تشريعية «من ربكم» حيث الروبوبية للمكلفين تشمل جانبي التكوين و التشريع.

ذلك، مهما كانت البصائر كل بصيرة تكوينية و تشريعية «من ربكم» حيث الربوبية للمكلفين تشمل جانبي التكوين و التشريع.

ذلك، مهما كانت البصائر الأنفسية وسائل صالحة للحصول على بصائر الوحي، حيث البصائر الوسائل ليست معصومة يكتفى بها فيما يتوجَّبه على المكلفين من أصول و فروع، فإنما هي حجج للحصول على تصديق الأصول، و من ثم الفروع التي تتبنى الأصول.

فالحجة البالغة الربانية هي بصائر الوحي رسولياً و رسالياً، و الحجج الباطنة هي ذرائع بالغة للبلوغ إلى تلك الحجج البالغة.

و من غريب الوفق التوافق العددي بين البصر و البصيرة، فان كلّاً متكررة بمختلف الصيغ (١٤٨) مرة في القرآن.

ذلك، و من بصائر الوحى حامله المرسل به (ص) فإن حياته و لا سيما الرسالية منها بصائر تشرق بأنوار الهدى ابتعاداً عن الردى، فإنه المنذر المبشر بالقرآن، بصيرة معصومة بما عصم اللَّه، ينذر و يبشر بهذه البصائر «نور على نور يهدي اللَّه لنوره من يشاء».

فحين تفتح أبصار القلوب إلى بصائر القرآن فهنالك الإبصار التام «فمن أبصر» بالبصائر القرآنية، فاتحاً بصيرته «فلنفسه» و من عمي عنها «فعليها» حيث أعمى على نفسه تلكم البصائر «فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور» (٢٢ : ٤٦) فليس ليضل ضالًا مع هذه البصائر إلَّامعطل الحواس، مغلق المشاعر، مطموس الضمير، المتغافل

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٧٣

المتجاهل كالحمير، بل هو أضل سبيلًا.

ذلك «و ما أنا عليكم بوكيل» من ربي لأحملكم على بصائره فتهتدون، إنما أنا نذير بها «فمن أبصر فلنفسه و من عمى فعليها».

أجل، فالقرآن البصائر هو مادة الهدى، و رسول القرآن هو الداعية بها، دون حول له و لا طول في الحمل على الهدى «و على اللَّه قصد السبيل و منها جائر و لو شاء لهداكم أجمعين» (١٦ : ٩).

«وَ كَذٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآياتِ وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَ لِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (١٠٥) :

«وكذلك» المبصِر المبصَر بالحجة البالغة الدامغة «نُصرِّف الآيات» بوحي القرآن، و آفاقية و أنفسية، تصريفاً في تكرير البيان، رداً من حالة إلى اخرى، تحليقاً على كل الأحوال المبصرة العقول و القلوب، إخراجاً لها عن الأوحال في كل الأحوال.

و لأن التصريف هو تكثير الصرف : الرد من حال إلى حال، فتصريف الآيات البصائر هو تكثير ردّها إلى مختلف الأحوال المبصرة دون إبقاءٍ لبصيرة على أية حال.

ذلك «وليقولوا درست» هذه الآيات عن كتابات السماء عند علماءها، أم أية تقوُّلة ليست لتصارع بصائر القرآن، فلا دور في معرض الفطر و العقول لفرية إختلاق القرآن من دون وحي، حيث القرآن هو نفسه حجة بالغة لإثبات وحيه لأعلى قممه المرموقة «و لا ينبئك مثل خبير»!.

«و لنبيّنه» : القرآن، بتصريف الآيات «لقوم يعملون» الحقَّ عن الباطل، «وليقولوا» لهذا الرسول حول قرآنه «درست» قولة ذاهبة في الأثير هباءً لا سناد لها فليقولوا إذاً أنه درس ذلك الدرس الذي يفوق كافة دروس الوحي فضلًا عن سائرها؟ هل درس عند علماء الكتاب، و القرآن مهيمن على وحي الكتاب، نقضاً للمدسوس فيه، و تكميلًا لما نقص، و ترميماً لما تقلَّص، فكيف يكون القرآن- إذاً- درساً عن سائر الكتاب بعلماءه أو سواهم، و لأنه أعلى من كل كتب السماء محتداً؟ فليكن كل تلميذ أعلم ممن تلمذ عليه! إذاً فتكن التورات درساً عن أساطير الأولين إكتتبها موسى فهي تملى عليه بكرة و أصيلًا!.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٧٤

وليكن- كذلك- كل كتاب نابغٍ نابعاً عما دونه من كتاب.

النظر الى الرب هو نظر القلب معرفياً و انتظار رحمته ٢

إن حب العاجلة يخلف وجوهاً باسرة، وحب الآجلة وجوهاً ناضرة، إلى ربها ناظرة :

«وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ* إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ* وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ* تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ» (٧٥ : ٢٥).
تقسيم ثنائى لأهل الموقف إلى وجوه ناضرة ناظرة، و أخرى باسرة فاقرة : فما هذه الوجوه؟ و ما هو انظر إلى الرب؟.
الوجه ما يواجه به صاحبه و يواجه به، فهو من الانسان لمثله وجهه الظاهر، فنظره نظر البصر، و هو من الكائنات كلها- و منها الانسان للَّهتعالى : ذواتُها، ما ظهر منها و ما بطن، إذ لا يعزب عنه شيء
و هنا، نسبة الظن إلى الوجوه الباسرة، و النظر إلى الرب للوجوه الناضرة، هذه النسبة و تلك تصرفها عن وجوه الأبصار إلى وجوه البصائر، فالوجه الظاهر لايظن، و إنما يبصر، و البصر الظاهر لا ينظر إلى الرب ذاته إذ «لاتدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار» (٦ : ١٠٣) و إنما البصيرة الباطنية هي التي تراه رؤية المعرفة، دون كيفية و لا إحاطة، و كما عن الرسول الأقدس صلى الله عليه و آله في تفسير الآية : «ينظرون إلى مبصر، له كيفيات و حدود و صفات معلومة، إضافة إلى أن النظر لا يستلزم الإبصار : «تراهم ينظرون اليك و هم لا يبصرون» (٧ : ١٩٨) و أخرى بعدم الإبصار إذا كان المنظور إليه غير مبصر!.
ثم النص- بعد ذلك كله- «إلى ربها» لا «الى اللَّه» و الربوبية هي الرحمة و الثواب و النعمة، و أهمها المعرفة الناتجة عن غاية الربوبية، و كما عن علي عليه السلام : «يعني بالنظر إليه النظر

إلى ثوابه تبارك و تعالى» «١» و من أعظم الثواب كمال المعرفة المعبر عنها بالنظر و الرؤية، تنظر إلى ربها فتتنضَّر بنوره، و كما عن الصادق عليه السلام «يعنى إلى نور ربها».»

ثم تقديم الظرف «إلى ربها» الموحي بالحصر، تصريحة أحرى أنه ليس نظر البصر، إذا لايختص- إذاً- بالرب، فهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر!
هذا! فرؤيته تعالى بالبصر، و حتى ادراكه و الحيطة به بالبصيرة، إنها مسحيلة في كافة العوالم لكافة العالمين، فقد «احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار و عمن في السماء احتجابه عمن في الأرض» «٣» و قد «خلق اللَّه الخلق حجاب بينه و بينهم .. فالحجاب بينه و بين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، و لإمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، و لإفتراق الصانع و المصنوع و الرب و

المربوب» «٤» فلا يمكن رؤيته بالبصر إلا إذا صار مبصراً كخلقه، و لا إدراكه بالبصيرة إلا اذا صار خلقه مثله في الألوهية، استحالة مزدوجة في خرافة الرؤية و الإدراك الإحاطة.

إذاً فالمعني من نظر الوجوه هو نظر المعرفة، و انتظار الثواب و الرحمة، فالنظر يأتي بمعنى الانتظار أيضاً «فناظرة بم يرجع المرسلون» (٧ : ٣٥) «ما ننظرون إلا صيحة واحدة» (٣٦ : ٤٩). «٥» و من نضارتها طراوة المعرفة و اللقاء يوم الجزاء، فلتكن الوجوه هي الباطنة، الظاهرة نضارتها في الوجوه الظاهرة : «تعرف في وجوههم نضرة النعيم» (٨٣ : ٢٤) النعيم الشامل كيانه ككل سراً و علانية : «و لقّاهم نضرة و سروراً» (٧٦ : ١١) «هم» لا

---

(١). نور الثقلين ٥ : ٤٦٤ عن كتاب التوحيد، و قد بحثنا عن الروية في ص ١٧٤ـ ١٧٧ ج ١ من الجزء الثلاثين فيضوء الآية : و لقد رآه بالافق المبين، و فصلنا البحث عن استحالة الرؤية في كتابنا «حوار بين الالهيين و الماديين»

(٢). البرهان ٤ : ٤٠٨ عن كتبا تحفة الاخوان عن هاشم الصيداوي عنه عليه السلام

(٣). بحرا الانورا ج ٣، ص ٢٢٣ـ ٢٢٤ عن الامام الحسين عليه السلام في خطبة توحيدية

(٤). التوحيد اللصدوق عن الامام الرضا عليه السلام في خطبة توحيدية

(٥). ونحوه ناظرات يوم بدرـ الى الرحمن تنتظر الخلاص، فالنظر يعم الابصار بالبصر، و المعرفة بالبصيرة، والانتظار للرحمة

«وجوههم» فالوجوه هنا و هناك تعم وجه العقل و الصدر و القلب و السر و الخفي و الأخفى، اصالة، ثم الوجه الظاهر إذ تلوح عليه نضارتها، فالوجوه الستة الباطنة قد تشترك كلها في هذا النظر المجرد «لا كيف و لا حدود و لا صفة» فتضرب معرفة اللَّه و محبته إلى أعماق الذوات المؤمنة، ثم تتحقق في نظر البصر ايضاً، لحد يتحقق صاحبه بما قاله الامام الصادق عليه السلام : «ما رأيت شيئاً إلا و قد رأيت اللَّه قبله و بعده و معه و فيه» قبله بأزليته، و بعده بأبديته، و معه بقيوميته و علمه، و فيه بآيات حكمته و قدرته، فتصبح ذاتك كلها عيناً لا تنظر إلا الى الرب، كلٌّ حسب ما قدمته نفسه و سعى، ف «الطرق إلى اللَّه بعدد أنفاس الخلائق».

فكل حجاب، هيلولة عنه تعالى، فبقدر ما أزيلت حجب العصيان هنا، تزال حجب المعرفة و الرحمة هناك، ثم حجب النور كذلك تزولان لمن أنكر ذاته، و أصبح كله نظراً و معرفة لربه كالرسول الأقدس محمد صلى الله عليه و آله «فكاب قوسين أو أدنى».

فيا للنضارة و النظر إلى الرب هكذا، من نعمة يعجز الإدراك عن تصورها، إذ تتضاءل إلى جوارها الجنة بما فيها؛ و ما لها تنضّر؟ و هي إلى ربها تنظرة! نظر البصيرة بنور اليقين، و نضارة المعرفة و الرحمة بلقاء الرب الكريم.

و إن ارتقاء الكينونة الانسانية و انطلاقها من قيود الهوى، و من هذه الكينونة الأرضية، هو فقط محط الرجاء في التقاءها بهذه النضارة و النظرة.

ثم الوجوه الباسرة هي التعيسة، المتقبضة الكالحة القاطبة، و المحرومة عن كل نضارة و نظرة «كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» (٨٣ : ١٥) بما ارتكست في حيوانية الحياة، و انطمست و انغمرت في الشهوات، فحجبت عن ربها بما حجبت نفسها.

«تظن أن يفعل بها فاقرة» : الكارثة القاصمة الظهر، المحطَّمة الفقار، تظن ظن اليقين بما قدمت لأنفسها ولات حين مناص!.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٧٧

سئوال عضال من اهل الكتاب «ارنا اللَّه جهرة» ٣

«يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتابًا مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ فَعَفَوْنا عَنْ ذلِكَ وَ آتَيْنا مُوسى سُلْطانًا مُبِينًا» (٤ : ١٥٣).

ذلك السؤال العضال نجده في المشركين : «أو ترقى في السماء و لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه» (١٧ : ٩٣) و اليهود : «فقالوا أرنا اللَّه جهرة» لكي نراه و نسمعه يوحي إليك، و أهل الكتاب ككلٍّ «أن تنزل عليهم كاتباً من السماء» و يكأن اللَّه هو ساكن السماء حتى ينزل كتاب وحيه على رسوله منها، و هل إن هذه السماء بكتابها أسمى من سماء الوحي البيِّنة في القرآن العظيم، فقد يأتي كتبٌ من السماء من اللَّه أو سواها و ليس في سموِّه كوحي القرآن النازل من سماء الرحمة المتميزة الإلهية على قلب النبي الأمى.

فما ذلك السؤال و أمثاله إلّانتيجة الجهل و النكران، تعنتاً على الحق و تعنداً «من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك» البعد البعيد «وآتينا موسى سلطاناً مبيناً» يبين الحق صراحاً ناصعاً لا غبار عليه.

وهنا «فقد «سألوا موسى» عرض لأجهل ما سأله أهل الكتاب في مسرح الكتاب، إذاً ف «يسألك أهل الكتاب» يعمّهم الى النصارى و سائر أهل الكتاب، و لو عنت «أهل الكتاب»، و خصوص اليهود لجاء بخصوصهم دون طليق «أهل الكتاب». «١»

ولأن ذلك السؤال كان في خضمٍّ نزول القرآن في العهد المدني و هم كانوا يسمعونه و لا يرعونه، فسؤالهم «أن تنزل عليهم كتاباً من السماء» نكران لوحي القرآن، اذ لم ينزل جهاراً من السماء و الغطافاً إلى مكان السماء انعطافاً إنحرافاً عن مكانة القرآن الذي يحلق على

---

(١). الدر المنثور أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال جاء ناس من اليهود إلى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله

الأرض و السماء!.

وقد يعني «كتاباً من السماء»- فيما عنى- كتاباً من اللَّه إليهم أن محمداً رسولي و القرآن كتابي رغم أن القرآن نفسه دليل قاطع لامردله على الأمرين، برهان لايساوى و لا يسامى بأي برهان.

ثم كيف «سألوا موسى» و السائلون إياه هم الغابرون دون الحاضرين في «يسألك أهل الكتاب»؟ لأنهم كلهم- إلّاقليل- في سلك واحد و أقلّه دونهم راضين بما سأل و فعل أسلافهم، و كما ينسب القرآن أفعالًا من الغابرين الى الحاضرين بنفس السبب، مما يدل على أن الراضي بفعل قوم هو منهم، و كما «إنكم إذاً مثلهم» يعنى القاعدين مع الخائضين في آيات اللَّه.

و هنا الإجابة ب «فقد سألوا موسى أكبر من ذلك» تنديدة شديدة و تهديدة مديدة أن ينالهم ما نال السائلين موسى عليه السلام من أخذ الصاعقة إياهم، «ثم» و لم ينتبهوا عن غفوتهم حيث «اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البيينات» إستبدالًا باللَّه العجل في رؤيته و عبادته، «فعفونا عن ذلك» الحنث العظيم- لا عنهم- فلم نستأصلهم عن بكرتهم فإنما قلنا لهم «اقتلوا أنفسكم» تخفيفاً عن ثقل الحنث.

«وَ لَمّا جاءَ مُوسى لِميقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبّهُ قالَ رَبِّ أَرِني أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَراني وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَراني فَلَمّا تَجَلّى رَبّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّا وَ خَرّ مُوسى صَعِقًا فَلَمّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوّلُ الْمُؤْمِنينَ» (٧ : ١٤٣).

هنا «وكلّمه ربه» من المتشابهات التي يخيل إلى جاهليها أنه كلام كسائر الكلام، أو تكليم كسائر التكليم، كلا إنه كلام مخلوق كسائر الخلق، ولكنه متميز كما الخالق عن كلام

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٧٩

سائر الخلق، و هو يكلم رسله بالوحي كما يَعُون و يستطيعون و له قوة الألسن كلها». «١»

و من ميزات كلامه تعالى أنه ليس له جهة ثم هو يحتل كيان السامع من كل جهة، فقد أصبح موسى كله سمعاً لذلك الكلام، ما لا يمكن لأيمتكلم غير اللَّه أن يكلم دون جهة خاصة و يشمل كل جهات المستمع!.

ذلك، و مهما كانت المواعدة لهم أجمع ولكن سماع كلام اللَّه يختصه قضية إختصاصه بالرسالة فلذلك «وكلمه ربه» دون «كلمهم».

أترى موسى الرسول عليه السلام على محتده المعرفي الرسولي بربه يسأله أن يريه نفسه لينظر إليه نظر البصر؟ و ذلك طلب الجهلة السفهاء الظلمة من قومه : «و إذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى اللَّه جهرة فأخذتكم الصاعقة و أنتم تنظرون. ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون» (٢ : ٥٦)ـ «و إختار موسى قومه سبعين رجلًا لميقاتا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل و إياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلَّافتنتك تضل بها من تشاء و تهدي من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا و أنت خير الغافرين» (٧ : ١٥٥)ـ «فقالوا أرنا اللَّه جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ...» (٤ : ١٥٣) و «وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم و عتواً و عتوّاً كبيراً»

---

(١). الدر المنثور ٣ : ١١٥ـ أخرج البزار و أبن أبي حاتم و أبو نعيم في الحلية و البيهقي في الأسماء و الصفات عن جابر قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : لما كلم اللَّه موسى يوم الطور كلمه

بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه فقال له موسى : يا رب أهذا كلامك الذي كلمتني به؟ قال : يا موسى إنما كلمتك بقوة عشر آلاف لساني ولي قوة الألسن كلها و أقوى من ذلك، فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا يا موسى صف لنا كلام الرحمن فقال : لاتستطيعونه، ألم تروا إلى أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموه فداك فريب منه و ليس به.

و فيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و آله أن اللَّه تبارك و تعالى ناجى موسى عليه السلام بمائة ألف و أربعين ألف كلمة في ثلاثة أيام فلما سمع موسى كلام الآدميين لما وقع في مسامعه من كلام الرب عزَّوجلّ فكان فيما ناجاه أن قال ياموسى انه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا و لم يتقرب إلى المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم و لم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتي، فقال موسى يا رب و يا إله البرية كلها و يا مالك يوم الدين و يا ذاالجلال و الإكرام ماذا أعددت لهم و ماذا جزيتهم؟ قال : أما الزاهدون في الدنيا فإني أبيحهم جنتي حتى يتبوءوا فيها حيث شاءوا، و أما الورعون عما حرمت عليهم فإذا أستحيهم و أجلهم و أكرمهم و أدخلهم الجنة بغير حساب. و أما الباكون من خشيتي فأولئك لهم الرفيق الأعلى لايشاركهم في أحد

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٨٠

(٢٥ : ٣١).

أترى العتو الكبير، و السفاهة المغلظة التي تتطلب الصاعقة بظلمهم هي جامعة بين موسى الرسول و سفهاء ظالمين من قومه؟ فماذا يبقى بعد لهذه الرسالة السفيهة الظالمة المستكبرة العاتية عتواً كبيراً، التي يبعد عنها بسطاء الموحدين! فضلًا عن عظماء النبيين!.

قد يكون موسى عليه السلام محمّلا في ذلك السؤال من قبل قومه كما يبدو من «لن نؤمن لك حتى نرى اللَّه جهرة» و الصاعقة لم تأخذ إلّاإياهم دون موسى عليه السلام فلو كان هو أيضاً سائلًا كما هم لكانت الصاعقة تأخذه كما أخذتهم، و آيات البقرة و النساء و الأعراف تقول : «أخذتكم.

أخذتهم. أخذتهم» دون أخذة في هذه العجالة لموسى عليه السلام مما يدل على أن سؤال الروأية كان لهم دونه. «١»

(١). نور الثقلين ٢ : ٦٤ في باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام عند المأمون في عصمة الأنبياء عليهم السلام فقال له المأمون : يا بن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أليس من قولك أن الأنبياء معصومون؟ قال : بلى، قال : فما معنى قول اللَّه عزَّوجلّ :ـ إلى أن قالـ : «ولما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني» كيف يجوز أن يكون كليم اللَّه موسى بن عمران عليه السلام لا يعلم أن اللَّه تعالى ذكره لا تجوز عليه الرؤية حتى يسأله هذا السؤال؟ قال الرضا عليه السلام : ان كليم اللَّه موسى بن عمران عليه السلام علم أن اللَّه تعالى منزه عن أن يرى بالأبصار ولكنه لما كلمه اللَّه عزَّوجلّ و قربه نجياً رجع إلى قومه فأخبرهم أن اللَّه تعالى كلمه و قربه و ناجاه فقالوا : لن نؤمن لك حتى منسمع كلامه كما سمعته، و كان القوم سبعمائة ثم اختار منهم سبعين رجلًا لميقات ربه فخرج بهم إلى طور سيناء فأقامهم في سفح الجبل و صعد موسى عليه السلام إلى الطور و سأل اللَّه عزَّوجلّ أن يكلمه و يسمعهم كلامه فكلمه اللَّه تعالى ذكره و سمعوا كلامه من فوق و اسفل و يمين و شمال و وراء و أمام لأن اللَّه أحدثه في الشجرة ثم جعله منبعثاً منها حتى يسمعوه من جميع الوجوه فقالوا : لن نؤمن بأن هذا الذي سعمناه كلام اللَّه حتى نرى اللَّه جهرة فلما قالوا هذا القول العظيم و استكبروا و عتوا بعث اللَّه عليهم صاعقة و أخذتهم الصاعقة بظلمهم فماتوا، فقال موسى يا رب ما أقول لبني إسرائيل إذا رجعت إليهم و قالوا إنك ذهبت بهم فقتلتهم لأنك لم تكن صادقاً فيما إدعيت في مناجاة اللَّه عزَّوجلّ إياك، فأحياهم و بعثهم معه، فقالوا إنك لو سألت اللَّه أن يريك ننظر إليه لأجابك و كنت تخبرنا كيف هو و نعرفه حق معرفته؟ فقال موسى عليه السلام : يا قوم ان اللَّه تعلى لا يرى بالأبصار و لا كيفية له، و أنما يعرف بآياته و يكلم بأعلامه، فقالوا : لن نؤمن لك حتى تسأله، فقال موسى عليه السلام يا رب إنك قد سمعت مقالة بنى إسرائيل و أنت أعلم بصلاحهم فأوحى اللَّه تعالى إليه : يا موسى سلني ما سألوك فلن آخذك بجهلهم، فعند ذلك قال موسى عليه السلام : رب أرني انظر إليك قال لن تراني ولكن أنظر إلى ابجبل فإن استقر مكانه «و هو يهوي» فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل «بآية من آياته» جعله دكاً و خر موسى صعقاً فما أفاق قال «سبحانك تبت إليك» يقول : رجعت إلى معرفتي بك عن جهل قومى «وأنا أوّل المؤمنين» منهم بأنك لاترى، فقال المأمون : للَّهدرَّك يا أبا الحسن

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٨١

فلمَّا يسأل هو الرؤية و لا تأخذه الصاعقة ثم لا يسفَّه و لا ينسب إلى الظلم، فقد يتبين من ذلك أن السؤال إن كان الرؤية البصرية فهو عليه السلام محمَّل عليه منهم فيسألها ربه بعد إذنه تعالى إتماماً للحجة و إنارة للمحجة.

و القول إن : «أرني أنظر إليك» دون «أرهم ينظروا إليك» يرد ذلك التحميل، بأنه جائز على هامش قصده الأصيل من الرؤية القمة، و أنه جمع في ذلك السؤال بين أمرين ثانيهما ما تطلبوه ولكنه خص نفسه ليظهر لهم أن استحالة رؤيتهم أحرى بعد إستحالة رؤيته، فقد قدم نفسه فيما حمِّل تثبيتاً للسلبية الاخرى لهم في حقل الرؤية البصرية، و القول بأنه كان عليه- إذاً- كرسول أن يوضِّح لهم بطلان سؤالهم؟ مردود بأنه أبطله طول رسالته و هنا القصد إلى إبطاله عملياً حين تبطل رؤيته هو ربَّه على محتده الرسالي!.

ثم الأظهر الأخفى أن من الرؤية المسؤولة هي قمة المعرفة الممكنة باللَّه، اللائقة لأول العارفين و العابدين محمد صلى الله عليه و آله حيث إن تجلّيه تعالى «للجبل» لا «في الجبل» دليل تجلى القدرة الربانية التي لا يتحملها الجبل إلّاأن يندك، و لا بد للمثال أن يشابه الممثل في أهم مواضعه، و هو هنا لو كانت الرؤية البصرية للَّه، لكان تجليه تعالى نفسه في الجبل دون «تجلّى ربه للبجل».

ثم ما هي الصلة بين إمكانية رؤيته تعالى للموسى و بين أن يستقر الجبل مكانه في ذلك التجلي، إلَّاأن يكون الجبل في ذلك التجلي مثالًا لموسى عليه السلام أنه لايستطيع التجلي المعرفي القمة للَّهما دام هو موسى الذي لم يبلغ مبلغ أول العارفين إلَّاأن يموت في ذلك التجلِّي، ثم لا يفيده الموت أيضاً أن يتجلى له ربه في الحالة التجردية البرزخية، فإنما ذلك مخصوص بأول العارفين و خاتم النبيين محمد صلى الله عليه و آله حين «دنى فتدلَّى. فكان قاب قوسين أو أدنى .. و لقد رآه نزلة اخرى. عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى» (٥٣ : ١٢) و لو لم يكن مكلفاً باستمرارية هذه الرسالة التي تتطلب مواجهة الخلق لم يخرج عن هذه الحالة التجردية المعروفة القمة، خارقة لكافة الحجب الظلمانية و النورانية بينه و بين اللَّه، حتى حجاب نفسه،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٨٢

فلم يبق- إذاً- حجاب لتلك المعرفة، إلّاذات اللَّه التي لن ترتفع لأحد «١» و هنا :

از آن ديدن كه غفلت حاصلش بود دلش در چشم و چشمش در دلش بود

و التفصيل راجع إلى ايات الأسرى.

ذلك، و علّه سأل ربه بلفظة طلبة الرؤية التي ظاهرها طلبة فومه، و هو يعنى بها طلبته نفسه، جمع جميل ما أجمله يجمع بين الأمرين الإمرين الأمرَّين، فليس يؤنب موسى بالأول لأنه سؤالهم، و لا بالثانى لأنه سؤله قضية الشغف البالغ في سلك المعرفة الربانية. «٢»

«رب ارني» نفسك «انظر إليك» في هذه الإراءة الربانية، ف «رب» مما تلمح أنها رؤية معرفية بعناية ربانية.

و قد وردت الرؤية في العلم و المعرفة بغير البصر في آيات عدة، بل هي أقوى من رؤية البصر، ف «لولا أن رأى برهان ربه» (١٢ : ١٤) ليوسف حيث منعه عن أن يهم بها، ليست إلا الرؤية المعرفية المعصومة لساحة الرب.

كما أن «ماكذب الفؤاد ما رأى» (٥٣ : ١١) هي رؤية الفؤاد، و هو هنا القلب المتفئد بنور المعرفة التامة الطامة قلب العارف و كل كيانه، و هكذا «لقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى». «٣»

---

(١). نور الثقلين ٢ : ٦٦ في كتاب التوحيد خطبة اللنبي صلى الله عليه و آله و فيها : فتجلّى، و من خطبة الرضا عليه السلام : متجلّ لا باستهلال رؤية، أقول : و تفصيل البحث حول الرؤية مذكور على ضوء «لا تدركه الأبصار ...» فراجع

(٢). و قد ساعد كون سؤاله عن الرؤية المعرفية ما رواه في العلل عن على بن أبي طالب عليه السلام انه سئل مما خلق اللَّه عزَّوجلّ الذر الذي يدخل في كوة البيت! فقال : ان موسى عليه السلام لما قال : «رب أرني أنظر إليك» قال اللَّه عزَّوجلّ : ان استقر الجبل لنوري فانك ستقوى على أن تنظر إلى و إن لم يستقر فلا تطبق إبصاري لضعفك، فلما تجلى اللَّه تبارك و تعالى للجبل تقطَّع ثلاث قطع فقطعة ارتفعت في السماء و قطعة غاصت في تحت الأرض و قطعة بقيت فهذا الذر من ذلك الغبار غبار الجبل، أقول : و إن كان في ذيله شيءٌ من الغرابة

(٣). في معاني للصدوق باسناده عن هشام قال : كنت عند الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام إذ دخل عليه معاوية بن وهب و عبدالملك بن أعين فقال له معاوية بن وهب : يا ابن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ما تقول في الخبر المروي : إن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله رأى ربه؟ على أي صورة رآه؟ و في الخبر الذي رواه أن المؤمنين يرون ربهم في الجنة؟ على أي صورة يرونه؟ فتبسم ثم

قال : يا معاوية! ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة و ثمانون سنة يعيش في ملك اللَّه و يأكل من نعمه ثم لا يعرف اللَّه حق معرفته ثم قال : يا معاوية إن محمداً صلى الله عليه و آله لم ير الرب تبارك و تعالى بمشاهدة العيان و ان الرؤية على وجهين : رؤية القلب و رؤية البصر فمن عنى برؤية القلب فهو مصيب، و من عنى برؤية البصر فقد كذب و كفر باللَّه و آياته لقول رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : من شبه اللَّه بخلقه فقد كفر، و لقد حدثني أبى عن أبيه عن الحسين بن علي عليهما السلام قال : سئل أمير المؤمنين عليه السلام فقيل له : يا أخا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله هل رأيت ربك؟ فقال : لم أعبد رباً لم أره، لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن تراه القلوب بحقائق الإيمان، و إذا كان المؤمن يرى ربه بمشاهدة البصر فإن كل من جاز عليه البصر و الرؤية فهو مخلوق و لا بد للمخلوق من خالق فقد جعلته إذاً محدثاً مخلوقاً و من شبهه بخلقه فقد اتخذ مع اللَّه شريكاً، و يلهم ألم يسمعوا لقول اللَّه تعالى : «لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير» و قوله لموسى : «لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً و خر موسى صعقاً» و إنما طلع من نوره على الجبل كضوء يخرج من سم الخياط فدكدكت الأرض وخر موسى صعقاً- أي ميتاً- فلما أفاق ورد عليه روحه قال سبحانك تبت إليك من قول من زعم أنكترى و رجعت إلى معرفتى بك أن الأبصار لا تدرك «و أنا أوّل المؤمنين» بأنكترى و لاترى و أنت بالمنظر الأعلى.

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

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٨٣

و من رؤية العلم : «إنى أراك و قومك في ظلال مبين» (٦ : ٧٤) «أراكم قوماً تجهلون» (١١ : ٢٩) «ألمتر إلى الذين خرجوا من ديارهم و هم ألوف حذر الموت» (٢ : ٢٤٣) «ألمتر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل» (١٠٥ : ١).

ومن رؤية المعرفة بالتدبُّر «ألمتر إلى ربك كيف مد الظل» (٢٥ : ٤٥)- «ألمتر أن اللَّه يسبح له من في السماوات و الأرض و الطير صافات كل قد علم صلاته و تسبيحه» (٢٤ : ٤١).

و هكذا نجد استعمال الرؤية في مثلث العلم، و المعرفة بالتدبر، و المعرفة بالجهاد، و الأخيرة هي المعنية من رؤية اللَّه، و لأنها درجات حسب درجات العارفين فهنا الجواب لموسى :

«... قال لن تراني» ف «لن» تحيل الرؤية المطلوبة و هي بين إحالة أصلية فيها يراد رؤية البصر، و رؤية نسبة في رؤية البصيرة- القمة- الخاصة بأوّل العارفين، فأنت يا موسى «لن تراني» لا هنا و لا في الاخرى ما دمت أنت موسى المحدود بحدودك، فلو رقيت إلى مرقى محمد صلى الله عليه و آله لكنت تراه كما رآه هو بنور المعرفة القمة، ولكن رؤية البصر مستحيلة على أية حال و بأي مجال.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٨٤

إذ «لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير» فالهرطقات الغائلة القائلة أن «وعده اللَّه أن يقعد في موضع ليراه» «١» و ما أشبه، هي مضروبة عرض الحائط لمضادتها نصوص الكتاب و دليل العقل و الفطرة.

«ولكن أنظر إلى الجبل» جبل الطور و هو مهبط الوحي و محطّه «فان استقر مكانه» بتجلي الرب له في قدرة و قوة لا يتحملها «فسوف تراني» في تجلي المعرفة القمة التي لا تتحملها و هنا «سوف» في معاكسة الأمر تسلب تلك الرؤية في طليق المستقبل في الأولى و الاخرى و إلا ان الصحيح «فستراني» أو «تراني».

«فلما تجلى ربه للجبل» ما لا يتحمل «جعله دكاً» «٢» لا يستقر مكانه حيث تمزق و تفرق أيادي سبا، و بالنتيجة «وخَرَّ موسى» من الموقعة القارعة «صعقاً» خرّ مغشياً عليه و لم يمت إذ ليس الصعقة هي الموت، ثم هو الذي قال لما أخذتهم الرجفة «لو شئت أهلكتهم من قبل و إياي» (٤ : ١٥٣) و ذلك رغم أن التجلي كان للجبل دونه «فلما أفاق» عن صعقته، و الإفاقة ليس إلا عن الغشوة و الخروج عن الوعي دون الموت، فمهما استعملت الصعقة أحياناً في الموت ولكنها هنا الغشية دون الموت، و كما قال : «لو شئت أهلكتهم وإياي»، «قال سبحانك» أن تُرى بعين البصر، أم أنترى بعين البصيرة فوق ما أتحمل «تبت اليك» عما

---

(١). كما في نور الثقلين ٢ : ٦٣ عن تفسير العياشي عن أبي بصير قال سمعت أبا عبداللَّه عليه السلام يقول : إن موسى بن‌عمران عليه السلام لما سأل ربه النظر إليه وعده اللَّه أن يقعد في موضع ثم أمر الملائكة أن تمر عليه موكباً موكباً بالبرق و الرعد و الريح و الصواعق فكما مر به موكب و من المواكب إرتعدت فرائصه فيرفع رأسه فيسأل : أفيكم ربي ؟ فيجاب : هو آت و قد سألت عظيماً يا بن عمران

(٢). نور الثقلين ٢ : ٦٦ عن كتاب التوحيد حديث طويل عن أمير المؤمنين عليه السلام يقول فيه- و قد سأله رجل عمااشتبه عليه من الآيات- و سأل موسى عليه السلام و جرى على لسانه من حمد اللَّه عزَّوجلّ : «رب أرني أنظر إليك» فكانت من منزلته تلك أمراً عظيماً و سأل أمراً جسمياً فعوقب فقال اللَّه تبارك و تعالى : لن تراني في الدنيا حتى تموت فترانى في الآخرة ولكن ان أردت أن تراني في الدنيا فانظر إلى الجبل فتقطع الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني، فأبدى اللَّه سبحانه بعض آياته و تجلى ربنا للجبل فتقطع الجبل فصار رميماً و خر موسى صعقاً ثم أحياه اللَّه و بعثه فقال عليه السلام : «سبحانك تبت إليك و أنا أوّل المؤمنين» يعني أول من آمن بك منهم أنه لن يراك، أقول : هذا الحديث مخدوش في مواضيع عدة منها «فعوقب» كأنه سأل الرؤية البصرية، فلو سألها و كان عصياناً فكيف و عده أن يراه في الآخرة؟ وكذلك موت موسى عليه السلام

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٨٥

سألت «و أنا أوّل المؤمنين» بك أنك لاترى.

و هذه الأوّلية ليست زمنية، بل هي في المكانة الإيمانية- و لأقل تقدير- بالنسبة لمن يعيشهم، ثم و من قبله دون من بعده، إذا إن محمداً صلى الله عليه و آله هو «أول العابدين» على الإطلاق، و لو كان موسى أول المؤمنين في مثلث الزمان لكان يريه ربه نفسه في حقل المعرفة القمة و أحرى من محمد صلى الله عليه و آله! ولكن أين موسى عليه السلام من محمد صلى الله عليه و آله و هو الرسول إلى الرسل أجمعين.

فاللَّه تعالى يتجلى بقدرته لخلقه قدر ما يتحملون، فإن تجلى فوقه فدكّاً دكّاً، ولكنه يتجلى بآياته و كما يروى عن النبي صلى الله عليه و آله : «فتجلى لخلقه من غير أن يكون يرى و هو بالمنظر الأعلى» : «١» منظر البصر، فهو أعلى من أن ينظر إليه على الإطلاق و منظر البصيرة الأعلى و هو المعرفة القمة العليا الخاصة بمحمد صلى الله عليه و آله. «٢»

أجل، إن اللَّه متجلٍّ، لخلقه قدر المقدور له و المقدر لباقة و لياقة في مسالك المعرفة، ثم التجلي القمة خاصة بمحمد صلى الله عليه و آله و ذويه من بعده.

ذلك، فسؤال الرؤية البصرية لذات اللَّه ليس إلَّامن أجهل المجاهيل بكيان الألوهية، فالذي «ليس كمثله شيءٌ ف «لا تدركه الأبصار» كيف بلإمكان أن يري نفسه للأبصار، إلا بتحويل الإله المجرد عن كيانه إلى كيان خلقه، أم تحويل خلقه إلى كيانه لتتسنى الرؤية بتلك المماثلة.

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

ولأن المستحيل ذاتياً لا تتعلق به القدرة فلا يمكن أن يري اللّه نفسه رؤية البصر، اللّهم إلا رؤية البصيرة المستطاعة لمن يبصر.

---

(١). تفسير روح البيان ٣ : ٢٣١ روي عن ابن عباس

(٢). التوحيد عن الإمام الصادق عليه السلام

فرؤية الرب منها مستحيلة ذاتية هي بإبصار ذاته تعالى حيطة ببصر أم بصيرة، إدراكاً إياه، إذ «لا تدركه الأبصار»، أم نسبية هي البصيرة معرفة بالقلب، بمرتبة هي أعلى من محمد الرائي، كما المعرفة القمة لموسى عليه السلام، أم ممكنة مأمور بها و هي سائر درجات المعرفة الربانية لسائر الخلق أجمعين، فعلى كلٍّ قدر مستطاعه من معرفة اللّه و عبوديته و «لا يكلف اللّه نفساً إلّا وسعها».

فمثل «وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة» (٧٥ : ٢٣) موجهة إلى وجوه القلوب، و كما تؤيده «ووجوه يومئذٍ باسرة. تظن أن يفعل بها فاقرة» حيث الظن هو من أفعال القلوب.

فمهما يكن من شيء هنا، من أقصى دلالة النص، أن موسى تطلّب الرؤية و هي بين مثلثها، فلتفسر بمحكمات ك «ليس كمثله شيء» «ولا تدركه الأبصار» و بجنبها محكمات أدلة العقول و الفطر، التي تحيل الرؤية بالبصر، ثم رؤية المعرفة المستطاعة بحول العارف و قوته لا تحتاج إلى «أرني» فلم تبق إلا الرؤية فوق المستطاعة، الممكنة في ذاتها و هي المعرفة القمة، و بجنبها نقلٌ لتطلُّب قومه بما أذن اللّه.

ذلك، و ليست الرؤية المعرفية تعني كل درجة منها، و إنما البالغ فيها ذروة من اليقين لحد يصح التعبير عنها بأنها رؤية ف «اعبد ربك كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» فالرؤية الأولى هي محسوب بحساب الرؤية المعرفية البالغة و لها درجات أعلاها الرؤية الأولى هي محسوب بحساب الرؤية المعرفية البالغة و لها درجات أعلاها الرؤية المحمدية إذ «ما كذب الفؤاد ما رأى. أفتما رونه على ما يرى. و لقد رآه نزلة أُخرى. عند سدرة المنتهى» (٥٣ : ١٤). «١»

فالحجاب عن الرب الممكن خرقه هو حجاب المعرفة برين القلوب : «كلَّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسوبن. كلا إنهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون» (٨٣ : ١٥) فتلك إذاً هي رؤية القلب المحجوب برينه.

ذلك، و موسى الرسول الذي لا تصعقه الأيات الكبرى الربانية إلَّاخوفا مَّا لأول وهلة،

---

(١). المصدر

إنقلبت عصاه حية تسعى، هذا الرسول يصعقه إندكاك الجبل بما تجلى له ربه، حيث كانت سائر الآيات تجلِّيات مستطاعة لما تجلى له مهما كانت خارقة العادة، و هذه غير مستطاعة للجبل بذلك التجلي فوق الطاقة له.

هذا، و يعاكس نصَّ القرآن في إسحالة الرؤية المطلوبة نصٌّ التوراة في واقعها كما في سفر الخروج ٢٣ : ٩ : ثم صعد موسى و هارون و ناداب و أبيهو و سبعون من شيوخ إسرائيل. و رأوا إله إسرائيل و تحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف و كذات السمآء في النقاوة ولكنه لم يمدَّ يده إلى أشراف بني إسرائيل فرأوا اللَّه و أكلوا و شربوا»!. و حصيلة البحث في حقل الرؤية أنها- على أية حال- هي الوصول إلى المرئي بعين اليقين فوق علمه، ثم و حق اليقين بمراتبها، فإن كانت بالبصر فكما تناسبه، و إن كانت بالبصيرة فكما تناسبها، و الرؤية الحيطة المعرفية باللَّه مستحيلة على من سوى اللَّه في كافة النشآت إذ لا يحيط المحدود باللَّا محدود، و المعرفة القمة العليا التي لا تساوى و لا تسامى هي خاصة بأوّل العابدين محمد صلى الله عليه و آله في كافة النشآت مهما كانت في الأولى أضيق دائرة قضية ضرورة المواجهة الرسالية مع المرسل إليهم و لا يشاركه صلى الله عليه و آله أيٌّ من السابقين و المقربين من جبرئيل الأمين و الروح و سائر المعصومين عليهم السلام أجمعين، و هذه هي التي تطلبَّبها موسى من ربه- كما سمع الكلام فطمع في الرؤية- فأجيب ب «لن تراني» المحيلة لتلك الرؤية له في الدنيا و الآخرة، و الرؤية البصرية هي بديهية الإستحالة في كافة الموازين و المقاييس.

و «لن ترانى» هي أظهر في إستحالة تلك الرؤية المطلوبة المعرفية من البصرية، فإن كان القصد إلى الرؤية البصرية لكان النص «لا تبصر» دون «لن تراني» و «لن» إذاً تحيل تلك الرؤية الخاصة لموسى

عليه السلام لأنه أدنى محتداً منها، و حين لا تصل بصيرة المعرفة الربانية الموسوية إلى تلك القمة السامقة فهل يصل بصر المعاينة لقومه و أضرابهم إلى رؤية ذاته القدسية ؟!.

و عدم استقرار الجبل مكانه لما تجلّى ربه له يقرر الإسحالة النسبية لتلك الرؤية المعرفية لموسى عليه السلام. و مما يؤكد عناية الإستحالة لمدخول «لن» «سبحانك» تنزيهاً للّهأن يكون يرى،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٨٨

و لا تتقيد «سبحان» بزمان دون زمان و إلّافلا سبحان، ف «سبحان» في كل مجالاتها تنزيه للّه عما يمس من كرامة ألوهيته و ربوبيه، كما و «تبت إليك- و أنا أوّل المؤمنين» هما الأُخريان من آيات إستحالة تلك الرؤية بصراً أم بصيرة.

ذلك و لقد حاول بمختلف المحاولات أن يجعلوا هذه الرؤية التي تطلّبها موسى إدراكاً بالبصر أم بالبصيرة، دون إبقاء لكيان من المدرك إلّاأن يدركه.

فمن قائل غائل إن اللّه لا يعجزه أمر لمكان قدرته الطليقة الحقيقة لإجابة أي أمر و سؤل، فهنا «أرني أنظر إليك» له جانبان إثنان، أرني بترفيعي إلى مكانة الرؤية، أم تنزيلك إلى مكانتي في الرؤية، و هما مستحيلان ذاتياً أو نسبياً، ففي الرؤية البصرية يعني الترفيع التجريد الطليق عن حالة الإمكان لكي يتمكن من رؤية المطلق، و يعني التنزيل تجريده عن التجرد حتى تتسنى الرؤية قضية المجانسة في الجسمانية و المحدودية، و في الرؤية المعرفية القمة أن يترفع إلى تلك القمة أو يتنزل ربنا إلى هذه المحدودية المعرفية، فالأول مستحيل نسبياً ما دام موسى هو موسى، و الثاني مستحيل ذاتياً إذ لا يتغير ربنا سبحانه و تعالى بأي غيار و بأي معيار.

ذلك و كافة المحاولات الفلسفية أو العرفانية هي محاولات خرفانية إلّاما أشرنا إليه على ضوء الآية و ما يفسرها من آيات.

و في حقل المعرفية القمة التي هي مرغوبة لكل عارف «لن تراني» هي كلمة واحدة لكافة المقربين إلّاخاتم النبيين و أول العارفين و العابدين محمد صلى الله عليه و آله و قد يروى أنه «لما قال موسى عليه السلام : «أرني أنظر إليك» كشف الحجاب و أبرز له الجبل و قال أنظر فنظر فإذا أمامه مائة ألف نبي و أربعة و عشرون ألف نبي محرمين ملبِّين كلهم يقول : «أرني أرني» (٤٣) و في الحديث «ما رأيت شيئاً إلّاوقد رأيت اللّه قبله و بعده و معه و فيه» (٤٤) و «لم أعبد رباً لم أره» «لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان» «.. و ليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى

اللَّه عما يصفه المشبهون و الملحدون» (٤٥) و «كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله هكذا نظر إلى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب»

(٤٦).

ذلك، و في نظرة اخرى إلى الآية «قال رب» لمحة لاستدعاء ما لم يصل هو إليه و ليس يصله بنفسه فاستدعاه تعالى أن يُنعم عليه في تلك الرؤية المعرفية بنعم.

ثم «أرني» دون متعلَّق من «نفسك و ما أشبه» تحاشٍ أدبي أمام ربه سبحانه، و كأنه يستدعيه ما يراه صالحاً من درجات الرؤية غير الحاصلة له، و كما يراه ربه.

و من ثم «أنظر إليك» رباً، نظراً يناسب محتدك الربوبي، فقد يقرب أنه ك «ناظرة» في «وجوه يؤمئذٍ ناضرة. إلى ربها ناظرة» نظرة بوجه القلب الفؤاد.

و حين يؤنَّب نوح عليه السلام بعرضه : «رب إن إبني من أهلي و إن و عدك الحق و أنت أحكم الحاكمين» عرضاً- و لمّا يسأل- بقوله تعالى : «إني أعظلك أن تكون من النجاهلين» و لا يؤنب موسى بسؤاله الرؤية، فقد نتأكد قطعياً أنه لم يكن سؤالًا محظوراً في أصله، مس من كرامة ربه، و إنما سأل فوق قدره، فأجيب بمثال فوق تحمل الجبل.

ذلك، و الرؤية هي أعم من رؤية البصر، بل البصيرة فيها أحرى لأنها أكمن و أقوى ك «لولا أن رأى برهان ربه» (١٢ : ٢٤) و «ما كذب الفؤاد ما رأى» (٥٣ : ١١) «و لما سقط في أيديهم و رأوا أنهم قد ضلوا» (٧، ١٤٩).

و على أية حال لأن الرؤية هي الإدراك أو ما دونه و هما يعمّان رؤية البصر و البصيرة، لذلك ليست لتختص برؤية البصر و لا رؤية البصيرة اللّهم إلّابقرينة، و لأن إفراد النص «أرني» دون «أرنا أؤ- أرهم» يرينا أن موسى عليه السلام إنما تطلَّب الرؤية لنفسه، فقد نتأكد أنها كانت رؤية معرفية بصيرة، دون المعاينة بصراً، إذ لو كانت بصراً لكان يجمع : «أرنا» حيث الأصل في ذلك التطلبة الحمقاء هم قومه دونه، أم و إذا شملت الرؤية البصرية فلماذا سألوها و أذن اللَّه، و إنما أفرد لكي يعرفوا بسلبيتها عن نفسه سلبها عنهم بأحرى، و لقد كان سؤال الرؤية البصرية بإذن اللَّه حملًا عليه ثقيلًا عله أثقل من حمل ابتلاء إبراهيم بذبح ولده إسماعيل.

ذلك، و هنا «أرنى» دون «أرنا- أو- أرهم» كما بينا، تجعل الأصل في السؤال الرؤية

الممكنة الصالحة و هي المعرفة القمة، و على هامشها الرؤية المسؤولة الحمقاء، فحين سمع- أم و سمعوا- : «لن ترانى ولكن ...» تأكدوا من عدم إمكانية لرؤيته المسؤولة لهم، : فحين لا يستجاب موسى الرسول في تطلب هكذا رؤية فبأحرى هؤلاء البعيدون.

فقد جمع موسى في سؤاله بين مستحيل ارؤيتة بناء على طلبهم بإذن اللَّه، و بين الرؤية الممكنة لمن سوى اللَّه في قمتها، فلم يستقل في سؤاله كلًا منهما لوحدها، تحشياً عن محظور، ولكنه هيماناً لمعرفة عليا، و تطبيقاً لأمره تعالى بسؤاله الرؤية المقترحة، يقول : «رب أرني أنظر إليك» فإن فيه جماع الأمرين الإمرين، ثانيهما أمرٌ من الأوّل لأنه سؤال الجاهلين، و أوَّلهما يحمل رجاءً إذا لم يَرَهو من نفسه أن يصل بجهاده و وجهوده إلى المعرفة القمة المحمدية، فتطلب من ربه أن «أرني» أنت كموسى على محتدك المحدد بالمعرفة الموسوية، و لا هم أياً كانوا بالرؤية البصرية.

و قد ترتسم رؤية الرب في مربع : مستحيلة ذاتياً ببصر العين المعاينة أم ببصيرة مدركة محيطة بالرب، أو مستحيلة نسبياً كالرؤية المعرفية ما فوق الطاقة و المقدرة المقررة لمن دون المعصومين عليهم السلام. ثم ممكنة مأمور بها كأصل المعرفة، و قد تطلب موسى لنفسه الرؤية القمة التي هي فوق كيانه المعرفي و على هامشها الرؤية البصرية المقترحة من قومه فجاء الجواب «لن تراني» و الأصل رؤيته الخاصة، و هي المناسبة ل «ولكن انظر إلى الجبل ..» دون المستحيلة، فانها مبرهنة البطلان و الإستحالة دون حاجة إلى برهنة حسية.

ذلك، فلا موقع لعرفانيات خرفانيات و فلسفيات تتعدى عن طور المعرفة الصالحة إلى خرافة الحلول، أو الوحدة الحقيقة للوجود خالقاً و مخلوقاً و ما أشبه من هذه الهرطقات البعيدة عن العقلية و الفطرة المسلمية، و عن نصوص الكتاب و السنة. فثالوث الصلاحات المنطقية و الفلسفية و العرفانية، هي خارجة عن دور معرفة اللَّه الصالحة. «۱»

---

(۱). من قيلاتهم الغيلات الويلات «بسيط الحقيقة كل الأشياء» توحيداً بين الحقيقة البسيطة الإلهية و كافة المركبات الخلقية! و يقول ابن العربى : «سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها» اعباراً انه التوحيد الحقيقي و كما يعتبر الثالوث عند المسيحيين هو التوحيد الحقيقي المعبر عنه بتوحيد التثليث

و يقول : «فإن قلت بالتشبيه كنت مشبهاً و إن قلت بالتنزيه كنت معطّلًا و إن قلت بالأمرين كنت مسوداً و كنت إماماً في المعارف سيداً.

و يقول صدر الدين القونوي : «فقل اللّه و ما سواه على بحت» و على ضوء وحدة حقيقة الوجود والموجود يقولون ما يعنيه : «گرم مسلم بدانستى كه بت چيست. يقين كردى كه دين در بت پرستى است.

و يقول ابن العربي «إن اللّه شاء أن يعبد في كل صورة» و قال في قوله تعالى : «وقضى ربك ألّا تعبدوا إلا إياه» بأن : «هذه قضاوة تكوينية، أي واقع الأمر كذلك، فعبدة الأوثان و الأصنام عبدة اللّه» و قال أيضاً : إن فرعون قد غرق في بحر التوحيد، و قال في الفص الهاروني من كتاب فصوص الحكم : إن غضب موسى على هارون إنما كان لأجل منع هارون بنى إسرائيل عن عبادة العجل، و عن إلقاءه التفريق بينهم حيث كانوا عبدة اللّه، فلهذا أخذ موسى بلحية هارون!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٩١

ذلك، فليس التدلّي المعرفي إنمحاء الذات المحمدية عن كونها أو إتحادها في ذات اللّه، أو تبدلها بها، فإن في تبدُّل الممكن بالواجب قوساً صعودياً، كتبدل الواجب بالممكن قوساً نزولياً، كلٌ منهما تجافٍ عن كيانه ممكناً أو واجباً، و التجافي غير التبدل، و التبدل تناقض حين يراد منه التحول على حالته إلى الحالة الاخرى و انمحاءه حيث يراد زوال كل وحدوث الآخر.

إنما هي غاية المعرفة الممكنة بإزالة كافة الحجابات تفاضلًا دون إزالة حقيقية، فحين يتغافل الإنسان عن كل شيء يتجلى له ربه معرفياً كما يصح و يمكن.

فلا يتصاعد الخلق إلى كيان الخالق، و كما لا يتنازل الخالق إلى كيان الخلق، و كل ما في الدور هنا تقرب الخلق إلى الخالق معرفة و عبودية، دون وصول أو إتصال أو فناء حقيقي، اللّهم إلا التناقل القاصد عن كافة الحجابات الممكنة الزوال.

ذلك، و على رغم البراهين الفطرية و العقلية و نصوص الكتاب و السنة نرى مختلقات توراتية- هي من مصادر روايات الرؤيةالبصرية- تقول : «إن اللّه خلق آدم على صورته» كما في (التكوين ٥ : ١ : ٣) هذا كتاب مواليد آدم. «يوم خلق اللّه الإنسان على شبه اللّه عمله.

ذكراً أو أنثى خلقه و باركه و دعا إسم آدم يوم خُلِق».

و ما يروى عن النبي صلى الله عليه و آله : «ان اللَّه خلق آدم على صورته» هي بين مقطعة و مأولة. «١»

---

(١). ففي التوحيد و العيون بالسناده عن الحسين بن خالد قال قلت للرضا عليه السلام يابن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله! إن الناس يروون أن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال : إن اللَّه خلق آدم على صورته! فقا عليه السلام : قاتلهم اللَّه لقد حذفوا أوّل الحديث، إن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله مرّ برجلين يستابان فسمع أحدهما يقول لصاحبة : قبح اللَّه وتجهك ووجه من يشبهك، فقال صلى الله عليه و آله : «يا عبداللَّه لا تقل هذا لأخيك فإن اللَّه عزَّوجل خلق آدم على صورته» و فيه عن علي عليه السلام مثله، و وروى الزهري عن الحسن أنه كان يوقل : مر رسول اللَّه صلى الله عليه و آله برجل من الأنصار و هو يضرب وجه غلام له و يقول : «قبح اللَّه وجهك ووجه من يشبهك»، فقال النبي صلى الله عليه و آله : «بئس ما قالت، فإن اللَّه خلق آدم على صورته».

ذلك و من تأويله ما وراه الصدوق في التوحيد عن محد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليهما السلام عما يروون أن اللَّه عزَّوجلّ خلق آدم على صورته؟ قال : هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها اللَّه و اختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه و الروح إلى نفسه ..

ذلك، و الرؤية البصيرة- إضافة إلى جسمانية المرئي- هي بحاجة إلى فاصل الهواء، و كما يروى عن أبي الحسن الثالث عليه السلام قوله : «لا تجوز الرؤية ما لم تكن بين الرائى و المرئي هواءٌ ينفذه البصر، فإذا انقطع الهواء و عدم الضياء بين الرائي و المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الإشتباه و كان في ذلك التشبيه، لأن الأسباب لا بد من إتصالها بالمسببات». «١»

«وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوارٌ أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَ لا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَ كانُوا ظالِمِينَ» (٧ : ١٤٨).

قصة العجل الجسد الذي له خوار مفصلة بحذافيرها في «طه» «٢» فلا نعيدها، و لا نعيد هنا إلّا قصة الحلي المذكور هناك بصيغة «زينة القوم» أنها كانت من حليِّهم دون حلي آل فرعون، لمكان «حليِّهم».

و هنا «جسداً» و صفاً متميزاً ل «عجلًا» تخرجه عن كونه حياً، فإن «عجلًا» تكفي لكونه حياً، فلا دور إذاً ل «جسداً» إلا تجسيد العجل الذهبي ذهبياً كما «أخرج لهم السامري» لم يكن ليخرج لهم إلّاما أخرج، دون معجزة تحويلة إلى عظام ولحم، فضلًا عن إحياءه كسائر العجل التي يخلقها اللَّه، فقد نتأكد بهذا أو ذاك أن العجل لم يتحول عن البنية الذهبية إلى غيرها بحياة و غير حياة، و أما «له خوار» فلأن «خوار» هو صوت العجل الحقيقي فليكن خواره الحقيقي، إلّاأن «جسداً» يفصف عن ذلك.

---

(١). مشكلات الأخبار (١ : ١٩٨) للسيد عبداللَّه شبَّر

(٢). القرقان ١٦ : ١٦٧ـ ١٨٥، فيه تفصيل مشبع عن القصة بتمامها

و لأن «له خوار» دون «للسامري فيه خوار» أم بجري الريح من دبره إلى فمه خوار، لذلك فليس- إذاً خواره إلا بما أخار اللَّه من صوت العجل الحي في العجل الجسد، و هذه هي أقل فتنة شر لهؤلاء الأنكاد البعاد، و ليعلموا من هم أولآء في حقل المعرفة البربانية، بعد تواتر الآيات البينات التي رأوها منذ الرسالة الموسوية.

أجل «له خوار» بما اللَّه أخار «١» فتنة لهم و ابتلاءً بما يستحقون، و كما قال موسى عليه السلام : «إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء و تهدي من تشاء» (٧ : ١٥٥).

فهي- إذاً- فتنة شر للشريرين و كما افتتنوا بها و تبلبلوا، و فتنة خير للخيِّرين كما نجحوا فيها حيث تبلور الإيمان و لم يتبلبل، كما «و ننزل من القرآن ما هو شفاءو رحمة اللمؤمنين و لا يزيد الظالمين إلا خساراً».

«ألم يروا أنه لا يكلمهم» و لو كان إلهاً لكلَّمهم ليهديهم سبيلًا «و لا يهديهم سبيلًا» فهل هو بعدُ إله يعبد على كونه ميتاً ليس له صوت حيت صوته، فضلًا عن صوت يهدي سبيلًا «إتخذوه» إلهاً «و كانوا ظالمين» أنفسهم إذ ضلوا دونما حجة، و إنما لجاجاً أوقعهم في لجة، فكانوا صراحاً، إذ لا يقيل الإشراك باللَّه إلَّاأنه ظلم غير قاصر و لا معذور، فحتى الحشرة تميز بين الفاضل و المفضول في حقل معرفتها، و هذا الإنسان الذي جعل نفسه في أسفل سافلين إنقلب إلى أدنى من الحشرة حيث يترك خالق الكون أجمع و يعبد عجلًا جسداً له خوار!.

و إنما ذكر هنا من شؤون الألوهية التكليم و الهداية، دون شؤون اخرى لها كالتجرد و اللا محدودية و الحياة و ما أشبه؟ لأن حصيلة الألوهية الصالحة للمألوهين هي التكليم بما يسعد هم، و الهدى بما يتبعونه، فحتى إذا وجد كائن له كافَّة ميَّزات الألوهية دون هداية فهي- إذاً- ألوهية خاوية غاوية!.

---

(١)

. نور الثقلين ٢، ٧٠ في تفسير العياشي عن أبى عبداللَّه عليه السلام في الآية فقال موسى: يا رب و من أخار الصنم؟ فقال اللَّه يا موسى أنا أخرته، فقال موسى: «إن هي إلا فتنتك ..» و فيه عن أبى جعفر عليهما السلام قال: إن فيما ناجى اللَّه موسى عليه السلام ان قال: يا رب هذا السامرى: صنع العجل فالخوار من صنعه؟ قال: فأوحى اللَّه إليه يا موسى ان تلك فتنة فلا تفحص عنها

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص: ١٩٤

لست أقول: إن كل من كلَّم و هدى هو إله، إنما أقول: من لا يكلم و لا يهدي ليس إلهاً، فللألوهية ميِّزات أبرزها في حقل الربوبية التكليم بما يرشد و يهدى المألوهين، فالربوبية لزامها التكليم بالهدى و ليس هو لزامه الربوبية لأن لها ميزات اخرى معها، كان تكون هدىً طليقة لا يخلطها خطأٌ فضلًا عن أن تخلص في خطأٍ وترى «قوم موسى» هم كلهم في اتخاذ العجل إلهاً؟ علَّه نعم لإطلاق القوم عليهم كلهم، و أن دعاءه إختصه و أخاه: «رب اغفر لي ولأخي»! ولكنه لا، حيث القوم لا يدل على الاستغراق و موقف الدعاء لا يخص بمنزلة الرسول وخليفته، و «من قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون» (٧: ١٥٩) تبعِّض قومه إلى صالحين مصلحين و إلى طالحين مفسدين.

«وَ لَمّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلّوا قالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنا رَبّنا وَ يَغْفِرْ لَنا لَنَكُونَنّ مِنَ الْخاسِرِينَ» (٧: ١٤٩).

هنا لا نعرف من آية الأعراف كيف «سقط في أيديهم» إنما هي آية طه: «وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفاً لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفاً» (٢٠: ٩٧) فقد سقط محروقاً أمامهم ثم نسف في اليم نسفاً، إحراقاً و نسفاً له و لضلالهم المبين ف «رأوا أنهم قد ضلوا» بأم أعينهم حسيّاً، بعدما كانوا يرونهم ضلَّالًا فطرياً و عقلياً و شرعياً، ولكنهم ما أمروا بهنا إلَّاعلى ضوع الحس و كما عبدوا العجل الجسد قضية أصالة الحس.

ذلك، و نعد ضلالهم بحاضر الإحساس «قالوا لئن لم يرحمنا ربنا» فغضب علينا بما ضللنا «و» لم «يغفر لنا» خطايانا «لنكونن من الخاسرين» الذين خسروا أنفسهم إذ ماتوا عطاشاً يمَّ اليمِّ الزاخر من دلالات آيات ربنا البينات.

ذلك، فقد سقط كثير من الوجوه المذكورة في المفصلات ل «سقط في أيديهم» في أيديهم، حيث الساقط البيّن هنا هو العجل الذهبي الإله بزعمهم، إذ احرق و نسف في اليم نسفاً.

و قد يُعنى معه «سُقط» ذلك الإتخاذ في أيديهم المحاولة لأخذه إلهاً بما بينه موسى بلسان الوحي، و بما أحرق و نسف في اليم نسفاً.

و ثالثة لما ندموا بأشَده و أشُده حيث يقال لمن ندم «سقط في يده» إذ نقض يده عما كان

يرجوه، ففند و نفد ما كان يرجوه.

ورابعة بمعنى وقع في يده السقيط كالسُّقاطة و النفاية، فقد كانت ألوهة العجل سقاطة مقيتة و نفاية منفية في كافة الموازين المعنية، ولكنها لما سقطت في أيديهم بحق الإحساس حين أحرق و نسف رأوا أنهم قد ضلوا.

و على أية حال «سقط» العجل «في أيديهم» حرقاً و نسفاً أمامهم، فسقط ما بأيديهم من زعم ألوهته و روا أنهم قد ضلوا.

أجل، هذا العجل الذهبي الذي عبدوه لأنه له خوار و من الذهب الذي هو معبود إسرائيل على طول الخط، هذا العجل سقط في أيدهم فسقط ما اتخذوه إلهاً عن ألوهته أمامهم.

«وَ لَمّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفًا قالَ بِئْسَما خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَ كادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْداءَ وَ لا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمِينَ» (٧ : ١٥٠).

«.. قال فإنا فتنا قومك من بعدك و أضلهم السامري» «فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحلَّ عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي» (٢٠ : ٨٦).

«رجع غضبان» على ما حصل «أسفاً» لماذا حصل؟ أم و أسفاً مما عنهم أعجل «قال بئسما خلفتموني من بعدي» من الخُلف دون الخَلف حيث الخلف هو الخُلف المخالفة أن يجعل خَلفه

أمامه : و خلفتم إياي إذ أخلفتم موعدي فما تبعتمونى إلى الطور، ثم لما ظللتم في خلفكم ضللتم بخُلفي في شرعة التوحيد، خلفاً في تخلُّفين إثنين ثانيهما أخلف، و لماذا أخلفتموني هكذا؟.

«أعجلتم أمر ربكم» من وعده الذي وعدكم من إنزال التوراة بمواعدة الثلاثين المتمَّمة بعشرة، و من وعيده «أن يحل عليكم غضب من ربكم» «فأخلفتم موعدي»؟ و هما ينتظلمان هكذا في «أمر ربكم».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٩٦

«و ألقى الألواح» بم ألغوها فيما خلفوا من بعده و خالفوه، و قضية الغضب و الأسف على ما حصل، حيث القصد منها هداهم و هم قد عبدوا العجل الجسد!.

«و أخذ برأس أخيه يجرَّه إليه» غضبان أسفاً من خلفية هذه الخلافة «ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن أفعصيت أمري» «قال يا ابن أُمَّ لا تأخذ بلحيتي و لا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل و لم ترقب قولي» (٢٠ : ٩٤).

«قال ابن أُم إن القوم استضعفوني» بكثرتهم و قلَّتي «و كادوا يقتلونني» لماذا أمنعهم و لا أتبعهم فيما ضلوا و عليه عاكفين «فلا تشمت بي الأعداء» الذين «استضعفونى و كادوا يقتلونني» أن يرونني مذلَّلًا بين يديك «ولا تجعلنى» أن يرونني مذلَّلًا بين يديك «و لا تجعلني» في ذلك التأنيب الشديد «مع القوم الظالمين».

هنا «ابن أمّ» و قد كانت «أماه» لمكان الفتح، و ليستجيش في نفس موسى الغضبان الأسف عاطفة الأخوة الرحيمة من ناحية الأم الحنونة- مهما كان هناك والد «١» واحد أم إثنان «٢» فهذا النداء الرقيق الرفيق، و تلك الوشيجة الرحيمة الحميمة يريد التخفيف عن هياجه و اندفاعه أمام ذلك الواقع الجلل المرير.

فلقد تهدرت أعصاب موسى عليه السلام بهذه الجيئة الفجيعة إذ رأى تهدرت كل دعواته الرسالية في قومه، فلم يتمالك نفسه، إلَّاأن يفعل ما فعل، و هو قضية الموقف المحتار، و علّه هكذا فعل بأخيه المختار من باب إياك أعني و إسمعي يا جارة، أنه إذا كان دوره مع خليفته

---

(١). في خطبة الوسيلة لعلي عليه السلام : كان هارون أخاه لأبيه و أمه

(٢). نور الثقلين ٢ : ٧٢ في العلل باسناده إلى علي بن سالم أخبرني عن هارون لم قال لموسى : يا ابن أم ...؟ و لم يقل : يا ابن أبي؟ فقال عليه السلام : ان العداوات بين الأخوة أكثرها يكون إذا كانوا بني علات و متى كانوا بني أم قلت العدواة بينهم إلّاأن ينزغ الشيطان بينهم فيطيعوه، فقال هارون لأخيه موسى عليهما السلام يا أخي الذي ولدته أمى و لم تلدني غير أمه لا تأخذ بلحيتي و لا برأسى ولم يقل يا ابن أبي لأن بنى الأب إذا كانت أمهاتهم شتى لم تستبعد العداوة بينهم إلا من عصمة اللَّه منهم و إنما تستعبد العداوة بين بني أم واحدة، قال قلت له : فلم أخذ برأس أخيه يجره إليه و بلحيته و لم يكن في اتخاذهم العجل و عبادته له ذنب؟ فقال : إنما فعل ذلك به لأنه لم يفارهم لما فعلوا ذلك و لم يحلق بموسى و كان إذا فارقهم ينزل بهم العذاب ألاترى أنه قال لهارون : «ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن أفعضيت أمري» قال هارون : لو فعلت ذلك لتفرقوا «و اني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل و لم ترقب قولي»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٩٧

المعصوم العزيز الحفيظ هكذا، فما هو دوره إذاً مع هؤلاة الذين ضلوا و استضعفوه و كادوا يقتلونه، تعبيداً لجو التأنيب الشديد بهم و أمرهم الإمر أن «اقتلوا أنفسكم ..».

ذلك، و ليعلموا أن شرعة العدل لا تعرف قرابة و آصرة إلّاقرابة الإيمان و آصرته، و حين يؤنِّب أخاه البريء هكذا فماذا هو فاعل بهم و هم خونة مجرمون؟.

ذلك و قد يعني من أخذه رأس أخيه يجرّه إليه معذلك التخفيف عن غضب أخيه و التحبب إليه، و لذا «يجّره إليه» دون أن «يبعِّده عنه» فلذلك الجَر معنيان اثنان، و تأنيب من باب «إياك أعني و إسمعي يا جارة» و تجيب أنه- فقط- «إليه» في هذه المعرة الصاخبة، فقد هدّموا بعبادتهم العجل الثقلين، و علّ من غايات ذلك الالقاء و الأخذ هو بيان ذلك التهدير الحذير.

و قد يضرب الإنسان على وجهه نفسه و رأسه و يعض على يديه عند الغضب و الأسف و ليس له ذنب فيما حصل، ولكنه على أية حال لا يخلو من تأنيب بهارون كما يعرف من جوابه.

ذلك و قد يوجه ما فعل موسى عليه السلام بالثقلين : الألواح و أخيه، بأنه رأى أنهما ألغيا في رأس الزاوية لهما و هو التوحيد، فألقاهما تأشيراً أنهم ألغوهما، ثم أخذ الألواح و استغفر لنفسه و لأخيه إعادة لكيانهما إستمراراً للدعوة التوحيدية في قومه «١».

ذلك، و هذه المواجهة المُرة في ظاهر الحال مع هارون عليه السلام كانت : أن ملكه الغضب إذ رأى أن رسالته كلَّها تهدرت في تلك الفترة القصيرة و فيهم هارون أخوه و خليفته! و أن هذه بعناية قاصدة بإياك أعني و اسمعي يا جارة لكي يعلم بنو إسرائيل ماذا عليهم من عقوبات بفعلتهم القاصدة الحمقاء العاندة، حين يواجه هارون بتلك المواجهة المُرة و كما يخاطب اللَّه محمداً صلى الله عليه و آله بخطابات قاسية تعني ما تعنيه ك : «لئن أشركت ليحبطن عملك»ـ «يا أيها النبي اتق اللَّه و لا تطع الكافرن» «ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلًا» و ما أشبه، و المقصود غيره، و الزاوية الثانيةـ وهي غير معنيةـ أنه هتك أخاه كأنه قصَّر فيما حمِّل من

---

(١). تجد التفصيل على ضوء الآيات في طه من الفرقان ١٦ : ١٧٣ـ ١٧٨.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٩٨

خلافته الرسالية، فأعذر نفسه من هذه الزاوية، لكي يعلموا أنه ليس هو المقصود بالمهانة.

ذلك، و على أية حال، كما ملكت النبوة موسى عليه السلام بكل كيانه و شراشر كونه، كذلك يملكه الغضب حين يرى نبوته و دعوته الطائلة ساقطة بين يديه من هؤلاء الذين عبدوا العجل، إذاً فحق له أن يلقي الألواحـ دون إلغاءـ و إنما إلقاءً لقاء ما رأى نبهة لهم أنكم القيتموها إلغاءً، و حق له أن يأخذ برأس أخيه يجره إليهـ دون أن يبعده عنهـ حين لا يرى حاصلًا صالحاً لكونه فيهم حيث استضعفوه و كادوا يقتلونه.

و حق لهارون أيضاً أن يدافع عن نفسه تبييناً لموقفه المرير أمام ذلك الواقع الشرير.

و لما أعذر هارون نفسه من هذه المزرئة المضلِّلة : «إن القوم استضعفوني» فلم يكن لي عليهم من سلطان حتى أمنعهم عما ضلوا، بل قد أبلغت خلافتي الرسالية لمنتهاها، و حتى «و كادوا يقتلونني»، عذره موسى و دعاله و لنفسه. «١»

«قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَ أَدْخِلْنا فِي رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ» (١٥١).

«اغفر لي» ما عجلت عن قومي و ما صاحبتهم إلى المعياد فحصل ما حصل، و «اغفر لى» ما فعلت بأخي حيث لم يستحق ذلك التأنيب الشديد، و اغفر «لأخي» إذ لم يستطع أن يخلفني كما يجب قصوراً لاتقصيراً إذ قدم ما قدم بطوعه و قوته على ضعفه : «ولقد قال لهم هارون إنما فتنتم به و إن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري. قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى» (٢٠ :

٩٠ـ ٩١) مما يلمح إلى مدى عذره بدوره خليفة الرسول بغيابه، «و ادخلنا في رحمتك» الخاصلة بعد ما خرجنا منها فترة الإبتلاء «و أنت أرحم الراحمين».

فقد نرى أن هارون لم يقصِّر في خلافته، اللَّهم إلا قصوراً باستضعافه و خوف قتله، إلا أن واقع الحال يتطلب تلك الظاهرة الغضبانة الآسفة من موسى عليه السلام بهارون، و رغم أنهم

---

(١). نور الثقلين ٢ : ٧١ في تفسير العياشي عن أبي عبداللَّه عليه السلام قال : ان اللَّه تبارك و تعالى لما أخبر موسى عليه السلام أن قومه اتخذوا عجلًا له خوار فلم يقع منه موقع العيان فلما رآهم اشتد غضبه فألقى الألواح من يده و للرؤية فضل على الخبر

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ١٩٩

استضعفوه و عظهم و ندّد بهم : «إنما فتنتم به إن ربكم الرحمن ..» حتى كادوا ليقتلوه، و قتل الداعية قد يسمح له في سبيل الدعوة إن أثر في تحقيقها أم في مزيد الحجة و إنارة المحجة، ولكن بني إسرائيل المعروفين بقتل النبيين لم يكونوا ليتأثروا بقتل هارون إلَّاحظوه لهم في خطوتهم الخاطئة هذه، إزالة لمن يصدهم عنها، و تقليلًا لساعد الداعية و مساعده، فتعريض هارون نفسه للقتل- إذاً- لم يكن إلَّاتعريضاً للرسالة التوراتية إلى الخمول بفقد وزيرها الحزير العزيز و دونما فائدة و عائدة إلا لعمق الضلال و حمقه لهؤلاء الأنكاد الأوغاد. ترى و لماذا لم يلق الألواح في الطور إذ قال له ربه «فأضلَّهم الساري» و لم يغضب غضبه إلا هناك بعدما رجع إلى قومه؟ لأنه لم يقع هناك موقع العيان و للرؤية فضل على الخبر «١» ثم وإلقاءه الألواح و أخذه برأس أخيه هما ظاهرتان دعائيتان أمام القوم فلم يكن لهما موقع في الطور إلّاباطن الغضب.

و فيما يروى عن النبي صلى الله عليه و آله «رحم اللَّه أخى موسى عليه السلام ليس المخبر كالمعاين، لقد أخبره اللَّه بفتنة قومه و قد علم أن ما أخبره ربه حق و أنه على ذلك متمسك بما في يديه فرجع إلى قومه و رآهم فغضب و ألقى الألواح. «٢»

---

(١)

. المصدر عن المجمع روي أن النبي صلى الله عليه و آله قال : .. و في الدر المنثور ٣ : ١٢٧ عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه و آله يرحم اللَّه موسى ليس المعاين كالمخبر أخبره ربه تبارك و

تعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رآهم و عيانهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر، أقول: مثل هذا الإلقاء إلغاء لكتاب اللّه فلا يصدَّق على رسول اللّه، فإما ألقى الألواح بكل حرمة و رعاية تدليلًا على أنهم ألغوها في غيابه برأس الزاوية التوحيدية فيها.

و في المصدر في بصائر الدرجات عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال: دخل رجل من أهل بلخ عليه فقال له: يا خوزستاني تعرف وادي كذا و كذا؟ قال: نعم قال: من ذلك الصدع يخرج الدجال، قال ثم دخل عليه رجل من أهل اليمن فقال: يا يماني تعرف شعب كذا و كذا؟ قال: نعم. قال له: تعرف شجرة في الشعب من صفتها كذا و كذا؟ قال: نعم قال له تعرف صخرة تحت الشجرة؟ قال: نعم قال: تلك الصخرة التي حفظت ألواح موسى على محمد صلى الله عليه و آله، و في آخر عنه عليه السلام قال لي أبو جعفر يا أبا الفضل تلك الصخرة فلما بعث اللّه رسوله صلى الله عليه و آله أدته إليه و هي عندنا. أقول: ألم تكن تلك التي تحمل شرعة توراتية، فكيف ظلت في الصخرة فما أدته إلى موسى و لا المسيح عليهما السلام و هي تحمل شرعتهما، ثم أدتها إلى محمد صلى الله عليه و آله و لا تحمل شرعته؟!

(٢). نور الثقلين ٢ : ٧٤ في كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده إلى سلمان الفارسي عن النبي صلى الله عليه و آله حديث طويل يقول فيه لعلى عليه السلام: ... و فيه عن روضة الكافي خطبة لعلي عليه السلام و هي الخطبة الطالوتية و في آخرها: ثم خرج من المسجد فمر بصبرة فيها نحو من ثلاثين شاة فقال: و اللّه لو أن رجالًا ينصحون للّهعزَّوجلّ و لرسوله بعدد هذه الأشياء لأزالت ابن آكلة الذبان- جمع ذباب- عن ملكه فلما أمسى بايعه ثلاثمائة و ستون رجلًا على الموت، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أغدوا بنا إلى أحجار الزيت محلقين و حلق أمير المؤمنين عليه السلام فما وافي القوم محلقاً إلا أبوذر و المقداد و حذيفة بن اليمان و عمار بن ياسر و جاء سلمان في آخر القوم فرفع يده إلى السماء فقال: إن القوم استضعفوني كما استضعفت بنو إسرائيل هارون عليه السلام، و فيه عن الإحتجاج في رواية سليم بن قيس الهلالي عن سلمان الفارسي حديث طويل و فيه قال قال أمير المؤمنين عليه السلام لأبي بكر و أصحابه: «أما و اللّه لو أن أولئك الأربعين الرجل الذين بايعوني و فوا لي لجاهدتك في اللّه حق جهاده، أما و اللّه لا ينالها أحد من عقبكم إلى يوم القايمة ثم نادى قبل أن يبايع: يا ابن أم إن القوم استضعفوني و كادوا يقتلوني».

و فيه باسناده إلى محمد بن علي الباقر عليهما السلام قال : لما حج رسول اللَّه صلى الله عليه و آله من المدينة و بلغ من حج مع رسول اللَّه صلى الله عليه و آله من أهل المدينة و أهل الأطراف و الأعراب سبعين ألف إنسان أو يزيدون على نحو عدد أصحاب موسى السبعين ألفاً الذين أخذ عليهم بيعة هارون عليه السلام فنكثوا و اتبعوا العجل و السامري سنة بسنة و مثلًا بمثل ...

و فيه عن العلل باسناده إلى ابن مسعود قال : إحتجوا في مسجد الكوفة فقالوا : ما لأمير المؤمنين عليه السلام لم ينازع الثلاثة كما نازع طلحة و الزبير و عائشة و معاوية؟ فبلغ ذلك علياً عليه السلام فأمر أن ينادى الصلاة جامعة فلما اجتمعوا صعد المنبر فحمد اللَّه و اثنى عليه ثم قال : معاشر الناس انه بلغني عنكم كذا و كذا؟ قالوا : صدق أمير المؤمنين عليه السلام قد قلنا ذلك، قال : إن لي بسنة الأنبياء أسوة فيما فعلت، قال اللَّه تعالى في محكم كتابه «لقد كان لكم في رسول اللَّه أسوة حسنة» قالوا : و من هم يا أمير المؤمنين عليه السلام؟ قال : أولهم إبراهيم عليه السلام- إلى أن قال- : ولي بأخي هارون عليه السلام أسوة إذ قال لأخيه : «يا ابن أم إن القوم استضعفوني و كادوا يقتلونني» فان قلتم : لم يستضعفوه و لم يشرفوا على قتله فقد كفرتم، و ان قلتم استضعفوه و اشرفوا على قتله فلذلك سكت عنهم فالوصي أعذر

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٠٠

أجل فحينما يملك الغضب موسى عليه السلام لحد يلقى ألواح التوراة فهلّا يأخذ- إذاً- برأس أخيه، حيث يرى سحقاً و محقاً للرسالة و الرسول في تلك الفترة القصيرة، فأين الرسالة- إذاً- و أين الرسول؟!.

فكما أن إلقاءه الألواح لا يعني إهانة لها، كذلك أخذه برأس أخيه لا يعنى مهانة، و إنما هو الغضب الذي لا يتمالك صاحبه نفسه فضلًا عمن سواه، ولا سيما الغضب في اللَّه حيث يراه يشرك به!، و إن كان عن غير تقصير من الداعية الرسولية، إنما ذلك لواقع الأمر الإمر.

و في نظرة اخرى إلى مسرح الآيات التي تستعرض قصة موسى و هارون هنا و في طه لا نجد أية لمحة مركزة إلى تقصير لموسى و أخيه عليهما السلام.

ففي طه «قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن أفعصيت أمرى» لايعني ذلك

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٠١

السؤال إلا كما يعنيه لأبراهيم : «رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ..» (٢ : ٦٠) حيث يعنى معرفة الجواب من إبراهيم حتى لا يخيل إلى أحد أنه سأل لكونه لم يؤمن.

فقد يسأل موسى أخاه حتى يبين موقفه المعصوم السليم في خلافة لهؤلاء الأنكاد، و لمن قد يخيَّل إليه من أتباعه أنه عصى موسى إذ لم يتبعه، فجاء الجواب : «إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل و لم ترقب قولي».

فقد تفرقوا في حقل عبادة العجل بين ثلاث، عابدة له و تاركة للنهي عنه، و ناهية عنه، و هو من خلفيات الدعوة الهارونية و كما تخلفه كافة الدعوات الرسالية.

فإذا اختلفو هكذا بغياب موسى و حضور هارون و الذين معه، فقد يتوسع خلافهم بغياب الداعية الرسولية و الذين معه، إكباباً أكثر من رؤوس زوايا الضلال و الإضلال، و التحاقاً بهم للمترددين بين الأمرين حيث لا يلتحقون بهارون و الذين معه، و توانياً قد يحصل للبعض من الذين معه، فيخلوا الجو- إذاً- لتوسع الضلال من السامري بعجله، و الذي عبده أو كاد أم يكاد.

و ذلك التفريق بين بني إسرائيل ليس إلّاباتباع هارون موسى أن يلحقه في ذلك الجو المحرج المخرج عن الهدى، و ما كانت وصية موسى لهارون إلّا «أصلح و لا تتبع سبيل المفسدين» و خروجه عنهم إفساد و اتباع لسبيل المفسدين الذين يحبون تخلية الجو و تصفيته عن الداعية الرسولية و الرسالية.

ذلك، ثم وليس في آيات الأعراف آية مزرءة بموسى و هارون، إلا بياناً لعصمتهما و براءة هارون عن أي تخلف فان تلك المواجهة الموسوية لهارون أوجبت بيان البراءة التي لم تكن باهرة للكل انهم «استضعفوني و كادوا يقتلونني ..»!.

«إِنَّ الَّذينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرينَ (١٥٢) وَ الَّذينَ عَمِلُوا السَّيِّئاتِ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِها وَ آمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحيمٌ (٧ : ١٥٣).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٠٢

«الذين اتخذوا العجل» عنوان مشر يشير إلى هؤلاء اليهود، و رأس زاوية الضلال فيهم هو العنوان الذي يشير إليهم- اتخذوا العجل- بما لهم من كافة السيئات و النكبات بدء ختم.

إذاً ف «سينالهم غضب من ربهم و ذلة في الحياة الدنيا» ليست لتنافي توبتهم عما عبدوا العجل : «و إذ قال موسى لقومه إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم» (٢ : ٥٤).

إذ إن توبتهم هذه مهما كانت مقبولة فليست لتردع عن حاضر الغضب و الذلة في الحياة الدنيا، لعمق الجريمة المحتاجة إلى كفارة كمثل «اقتلوا أنفسكم» و لسائر الجرائم المتواصلة منهم من تكذيب آيات اللَّه، و تقتيل أنبياء اللَّه، و قلب و تحريف أحكام اللَّه.

إذاً فقد «ضربت عليهم الذلة و المسكنة و باءوا بغضب من اللَّه ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات اللَّه و يقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون» (٢ : ٦١) و «ضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يقتلون الأنبياء» (٣ : ١١٢). كما «و إذ تأذَّن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب» (٧ : ١٦٧)

ذلك، و العذاب قد يكون مثناه دنياً و عقبىً، أم في الأولى دون الاخرى أم في الاخرى دون الأولى، أم لا عذاب فيهما، و أقل العذاب للذين اتخذوا العجل هو «غضب من ربهم و ذلة في الحياة الدنيا».

أجل «إن الذين اتخذوا العجل» أم تابوا و لكنهم استمروا في سائر الضلال و الإضلال، و لا أقل من أنهم «سينالهم غضب من ربهم و ذلة في الحياة الدنيا» فانهم تختصهم اللعنة بين سائر الملعونين : (٥ : ٦٠) ولقد «باءوا بغضب على غضب» (٢ : ٩٠) أن كذبوا بما كانوا به يستفتحون على الذين كفروا : « «و لما جاءهم كتاب من عنداللَّه مصدق لما معهم و كانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة اللَّه على الكافرين» (٢ : ٨٩).

ذلك، و بوجه آخر قد تعني «إن الذين اتخذوا ...» حكايةَ حال الماضى أنه تعالى قرر و قدر عليهم نيل الغضب و الذلة، و كما نراهم مستمرين عليهم منذ بداية تأريخهم المنحوس.

فمن نيل الغضب «اقتلوا أنفسكم ..» إذاً فمن : «الذين التخذوا العجل» عنواناً خاصاً لبني إسرائيل، ثم من «لو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلَّا قليل منهم ..» (٤ : ٦٦) و من ثم سكوت الآيات بحق المرتدين عن هكذا قتل قضية الإرتداد، من هذه الزوايا الثلاث نتأكد أنه ليس إلا حكماً توراتياً يختص ببني إسرائيل، فلا يشمل المسيحيين فضلًا عن المسلمين.

إذاً ف «سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا» قد تعني مثنى الغضب «اقتلوا أنفسكم» و سائر الغضب و الذلة السائران عليهم طول حياتهم الدنيا، مستمراً إلى يوم القيامة من المجاهدين الأحرار على هؤلاء الأشرار، لا فقط لأنهم عبدوا العجل، بل ولاستمرارهم في كل إفساد لحد يشمل العالم مرَّتين، وفي خلالهما هم أفسد المفسدين في الأرض، فهم بتخلفاتهم و إفساداتهم الدائمة يختزنون النقمة في قلوب الشعوب، و يهيئون الرصيد الذي يدمِّر- أخيراً- عن بكرتهم.

ذلك، و ليست سلطاتهم منذ بدأت و استمرت بإحتلال القدس و فلسطين إلَّالغيبوبة المسلمين المحليين و سواهم عن السلاح الوحيد الإسلامي و الراية الوحيدة الوطيدة، و هي فترة الغيبوبة بحكم السموم التي بثَّتها الصهيونية و الصليبية العالمية، ولكن سوف تجيء الصحوة من هذه الغفلة و الغيبوبة، و كما وعد اللَّه في آيات الأسرى : «فإذا جاء وعد أولاهما .. وإذا جاء وعد الآخرة» فراجع.

فهؤلاء هم اليهود، المعرقة في عقولهم و قلوبهم المقلوبة، فكرة التجسّد الربانى، فإن لم يستطيعوا أن يروا اللَّه بأم أعينهم فليتحولوا إلى «عجلًا جسداً له خوار» و ليأوّلوا قصة الميعاد عن أصلها إلى معاكس فيه مسٌّ من كرامة اللَّه خلافاً للقرآن : و هكذا نراهم يحرفون التوارة حسب المزاعم المادية، كما في (سفر الخروج ٢٤ : ٩- ١٨) : «ثم صعد موسى و هارون و ناداب و أبيهو و سبعون من شيوخ إسرائيل ورأوا إله إسرايل و تحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف و كذات السماء في النقاوة. ولكنه لم يمدَّ يده إلى أشراف بني إسرائيل فرأوا اللَّه و أكلوا و شربوا. وقال الرب لموسى إصعد إلى الجبل، وكن هناك فأعطيك

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٠٤

الوحي الحجارة و الشريعة و الوصية التي كتبتها، فقال موسى و يشوع خادمه. و صعد موسى إلى جبل اللَّه، و أما الشيوخ فقال لهم : إجلسوا ههنا حتى نرجع إليكم. هوذا هارون ومعكم. فمن كان صاحب دعوى فليتقدم إليهما. فصعد موسى إلى الجبل. فغطى السحاب الجبل. و حل مجد الرب على جبل سيناء و غطاه الحساب ستة أيام.

و في اليوم السابع دعى موسى من وسط الحجاب. و كان منظر مجد الرب كنار آكلة على رأس الجبل أمام عيون بنى إسرائيل. و دخل موسى في وسط الحجاب وصعد إلى الجبل. و كان موسى في الجبل أربعين نهاراً و أربعين ليلة».

ثم في الفصل (٢٥) أن «مما كلم الرب موسى أن كلِّم بني إسرائيل يصنعوا لي مقدساً من ذهب و فضة و كأس و أسمانجوني و أرجوان و قرمز و بوص و شعر معزى وجلود كباش محمرَّة و جلود تخس و خشب سنط وزيت للمنارة و أطياب لدهن المسحة و البخور العَطِر و حجارة جزع و حجارة ترصيع للرداء و الصُّدرة فيصنعو لي مقدساً لأسكن في وسطهم، و تصنع غطاء من ذهب .. و أنا أجتمع بك هناك و أتكلم معك من على الغطاء من الكرد بين للذين على تابوت الشهادة بكل ما أوصيك به إلى بني إسرائيل»!!!.

ذلك، و لئن استضعف بنو إسرائيل خليفة موسى في تغيُّبه، فقد استضعف المسلمون خليفة الرسول صلى الله عليه و آله بعد موته و انطبق عليه كما هو : «لتركين طبقاً عن طبق» و كما يروى عن النبي صلى الله عليه و آله قوله لعلي عليه السلام يا أخي أنت سيفي بعدي و ستلقى من قريش و من نظاهرهم عليك و ظلمهم لك، فإن وجدت عليهم أعواناً فجاهدهم و قاتل من خالفك بمن وافقك، و إن لم تجد أعواناً فاصبر و كفَّ يدك و لا تلق بها إلى التهلكة فإنك مني بمنزلة هارون من موسى عليهما السلام ولك بهارون أسوة إذ استضعفه قومه و كادوا يقتلونه فاصبر لظلم قريش و تظاهرهم عليك فإنك بمنزلة هارون و من تبعه و هم بمنزلة العجل و من تبعه.

«وَ لَمّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ ٱلأَلْواحَ وَ فِي نُسْخَتِها هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلّذينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ» (٧ : ١٥٤).

هنا «سكت عن موسى الغضب» دون «سكت موسى عن الغضب» شاهد صدق على

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٠٥

بالغ ذلك الغضب حيث ملك موسى فلم يملكه موسى حتى ألقى الألواح و أخذ برأس اخيه يجره إليه، و ذلك لأنه ملكه التوحيد بعد أن ملك هو التوحيد، فلم يستطع أن يتمالك نفسه إذ رأى القوم قد ضلوا ضلالًا بعيداً، فذلك التعبير يشخص آماد الغضب و أبعاده لحد يملك موسى رسول اللَّه في اللَّه.

ثم «أخذ الألواح» و اللام للعهد، تعني نفس الألواح التي ألقاها دون أن تتكسر أو بعضها، و دون أن يرفع بعضها، خلافاً لمختلقات الروايات، و على أية حال «أخذ الألواح» التي ألقاها، «و في نسختها» و هي زبرها و خطها «هدى و رحمة» هما نفس «موعظة و تفصيلًا لكل شيءٍ» إذ لم يكن اللَّه ليلغي نسخة «هدى و رحمة» يلقيها موسى غضباً للَّهو أسفاً على الإشراك باللَّه.

«هدى و رحمة للذين هم لربهم يرهبون» فهما واقع «هدى و رحمة» حيث هما من أصول الحصائل «للذين هم لربهم يرهبون» و أما الذين لربهم لا يرهبون فهما- فقط- دلالة هدى و رحمة دون واقعهما، فهنا واقع بواقع و شأن بشأن، واقع «هدى و رحمة للذين هم لربهم يرهبون» و شأن للذين لا يرهبون و لهم شأن الإهتداء والإسترحام- ولكن لا حياة لمن تنادي.

و هنا «لربهم يرهبون» دون «يرهبون ربهم» للتأشير إلى واجب حصر الرهبة لربهم فلا يرهبون سواه إلا فيه، ثم وهم يرهبونه لأنه ربهم لا لطوارىء اخرى مصلحيةَ الحفاظ على ما يعنون.

ذلك، و إلى مشهد جديد في تفصيله هو مديد لمشهد سؤال الرؤية حيث هما واحد :

«وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعينَ رَجُلًا لِميقاتِنا فَلَمّا أَخَذَتْهُمُ الرّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيّايَ أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنّا إِنْ هِيَ إِلّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدي مَنْ تَشاءُ أَنْتَ وَلِيُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغافِرينَ» (٧ : ١٥٥).

لقد تطلبوا إليه أن يروا اللَّه جهرة : «و إذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى اللَّه جهرة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٠٦

فأخذتكم الصاعقة و أنتم تنظرون. ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون» (٢ : ٥٦).

و هنا يختار موسى سبعين رجلًا لميقات ربه بعدما سألوه الرؤية جهرة ولكن خيرته لم تكن خيِّرة إذ لم تكن بإختيار اللَّه، إذاً فكيف يكون أمر خيرة الأمة الإمر في انتخاب صاحب الأمر بعد الرسول صلى الله عليه و آله ؟ كما يروى عن صاحب الأمر عجل اللَّه تعالى فرجه الشريف. «١»

و هنا الرجفة ليست إلّالما اختاره هؤلاء المختارون من إقتراح هارف جارف هو سؤال الرؤية كما في آية البقرة، و اللّائح من آية النساء أنه كان قبل إتخاذهم العجل : «فقالوا أرنا اللَّه جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم التخذوا العجل من بعدما جاءتهم البينات» (١٥٣) و هذه المجاهرة في «أرنا اللَّه جهرة» بعد «لن نؤمن لك» كما في البقرة، كانت قريبة الصلة بأمر الوحي المكالمة، أن لن نؤمن لك، أن اللَّه هو الذي كلمك، إلَّاأن نرى اللَّه جهرة. فقد يكون السبعون المختارون المصعقون من ضمن هؤلاء الذين اتخذوا العجل، و كأنه بديل عن رؤية اللَّه جهرة!.

«فلما أخذتهم الرجفة» المهلكة إياهم «قال» موسى رب «لو شئت أهلكتهم من قبل

(١). نور الثقلين ٢ : ٧٦ في كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده إلى بن عبداللَّه القمي عن الحجة القائم عليه السلام حديث طويل و فيه : قلت : فأخبرني يا ابن ملاى عن العلة التي تمنع القوم من اختيار الامام لأنفسهم؟ قال : مصلح أو مفسد؟ قلت : مصلح، قال : فهل يجوز أن تقع خيرتهم على المفسد بعد أن لا يعلم أحد ما يخطر ببال غيره من صلاح أو فساد؟ قلت : بلى، قال : فهي العلة و أوردها لك ببرهان ينقاد لك عقلك، ثم قال : أخبرني عن الرسل الذين الذين اصطفاهم اللَّه عزَّوحلّ و أنزل عليهم الكتب و أيدهيم بالوحى و العصمة و هم أعلام الأمم و أهدى إلى الإختيار منهم مثل موسى و عيسى عليهما السلام هل يجوز مع و فور عقلهما و كمال علمهما إذ هما بالإختيار أن تقع خيرتهما على المنافق و هما يظنان أنه مؤمن؟ قلت : لا، قال : هذا موسى كليم اللَّه مع و فور عقله و كمال علمه و نزول الوحي عليه اختار من أعيان قومه ووجوه عسكره لميقات ربه عزَّوچلّ سبعين رجلًا ممن لا يشك في إيمانهم و إخلاصهم فوقع خيرته على المنافقين، قال اللَّه عزَّوجلّ : «و اختار موسى قومه سبعين رجلًا لميقاتنا» إلى قوله «لن نؤمن لك حتى نرى اللَّه جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم» فلما وجدنا إختيار من قد اصطفاه اللَّه عزَّوجلّ للنبوة واقعاً على الأفسد دون الأصلح و هو يظن انه الأصلح دون الأفسد علمنا أن الإختيار لا يجوز إلا لمن يعلم ما تخفي الصدور و ما تكن الضمائر و يتصرف عليه السائر و ان لا خطر لاختيار المهاجرين و الأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوي الفساد لما أرادوا الصلاح

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٠٧

إياي» كيلا يحتج عليَّ الباقون أنك أهلكتهم بديلًا عن إجابتهم في سؤلهم «أتهلكنا بما فعل السفاء منا». «١»

وترى السبعين المصعقين لم يكونوا من السفهاء لئلا يستحقوا الإهلاك؟ و هم السائلون :

«أرنا اللَّه جهرة»! أم تعني السفاهة هنا عبادة العجل؟ و قد تأخر عنها حسب آية النساء!.

«منا» هنا تعني من السبعين المختارين و سائر السائلين، مع موسى عليه السلام، و «السفهاء» جمعاً تدل أن السفاهة هنا حصلت من جمع من الثلاث لا كلهم، فلم يكن سؤال الرؤية إلّامن الجل دون الكل، إذاً «أتهلكنا بما فعل السفهاء منا» وارد مورد السائلين منهم الرؤية أن كيف تهلك غير السفهاء معهم بما هم دونهم «من قبل» الميعاد و حاضر السؤال فيه.

و هنا «من قبل» ثم من قبلها «لو» ا إضافة إلى «منا» هي زوايا ثلاث في هندسة القصة تدل على أن القصد ليس هو الإهلاك الواقع، بل هو المستدعي أن يكون «من قبل» حضور الميعاد، أو «من قبل» سؤال الرؤية فيه بعد ما سألوه مرة أولى، و هنا «لو» تحيل هذه المشية، ثم «أتهلكنا» متفرع على تلك المشية المستحيلة، ف «بما فعل السفهاء» تعني السفهاء الذين يستحقون الهلاك و هم الذين سألوا الرؤية، دون سائر السفهاء في ذلك الحقل، من الذين سكتوا عن النهي عن المنكر، و الذين سألوها نيابة عن الباقين الساءلين، «أتهلكنا» جميعاً الشامل لموسى و «من قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون» و الذين سكتوا و الذين سألوا نيابة «بما فعل السفهاء منا» و هم السائلون الرؤية، أم و القائلون لما نجوا عن البحر «يا موسى اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون» (٧ : ١٣٨).

فلو أن هناك عذاباً من ذي قبل لم يكن على سواءبالنسبة للسفهاء، فضلًا عن أن يشمل

---

(١). بحارالأنوار ١٣ : ٢١٧ـ ١٠ في أسئلة الزنديق عن الصادق عليه السلام قال : إن اللَّه أمات قوماً خرجوا مع موسى عليه السلام حين توجه إلى اللَّه فقالوا : إرنا اللَّه جهرة فأماتهم اللَّه ثم أحياهم.

و في نور الثقلين ٢ : ٧٦ في كتاب التوحيد في باب مجلس الرضا عليه السلام مع أصحاب المقالات و الأديان قال عليه السلام : .. ثم موسى بن عمران عليه السلام و أصحابه السبعون الذين أختارهم و صاروا معه إلى الجبل فقالوا له : إنك قد رأيت اللَّه فأرناه سبحانه كما رأيته، قال لهم : إني لم أره، فقالوا : «لن نؤمن لك حتى نرى اللَّه جهرة فأخذتهم الصاعقة» و احترقوا عن أخرهم و بقي موسى وحيداً فقال : يارب اخترت سبعين رجلًا من بني إسرائيل فجئت بهم و أرجع وحدي فكيف يصدقني قومي بما أخبرتهم به؟ فلو شئت اهلكتهم و إياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا؟

غيرهم بمن فيهم موسى نفسه.

و كما في قصة السبت «فأنجينا الذين ينهون عن السوء» فلم ينج التاركون للنهي عن السوء كما الفاعلين للسوء مهما تفارقا في نوعية العذاب، حيث اختص «كونوا قردة خاسئين» بالذين صادوا يوم السبت بإحتيال، و للذين تركوا النهي عنه دون ذلك.

أجل إن هي «الرجفة» الواقعة- أم و المتوقعة ب «لو»- الشاملة المُزَجرة «إلّا فتنتك» إمتحاناً لمن سكت و إمتهاناً لمن سفه، و عبرةً لمن غاب، و تذكرة لأولي الألباب.

فسبحانه سبحانه لذلك السؤال، و أخذهم جميعاً سائلين و سواهم بالرجفة، هذا و ذاك فتنية ربانية «تضل بها من تشاء» إضلاله و هو الذي يشاء الضلال «و تهدي من تشاء» هداه و هو الذي يشاء الهدى، وترى كيف حذفت الباء في تهدي؟ علّه لأن الهداية أعم مورداً من مثل هذه الفتنة الصعبة و سواها، و أما الإضلال فهي بصعاب الفتن كما يستحقها أهلوها.

«أنت ولينا» فيما تفتننا «فاغفر لنا» ذنوبنا سؤالًا و سكوتاً، «و ارحمنا و أنت خير الراحمين».

ذلك، و قد يتبين هنا أن الساكتين هنا- غير السائلين- ما كانوا من الذين عبدوا العجل بعد ذلك، و ذلك بأحرى لمن لا يسأل الرؤية الذي هو أخف من عبادة العجل، ألا يعبدوا العجل، فقد كان بين هؤلاء المختارين من سألوا الرؤية و عبدوا العجل، و سواهم الذين لم يسألوا و لم يعبئوا و لكنهم سكتوا عما حصل فوصلهم- إذاً- ما وصل.

و غريب من هؤلاء المجاهيل المغافيل أن يتخذوا العجل بعد سؤال الرؤية و أخذة الرجفة بالصاعقة، كيف لم ينتبهوا فدخلوا فيما هو أفضح من سؤال الرؤية و هو عبادة العجل، ثالوث تصاعدي سجله عليهم تاريخهم المنحوس، إعلاناً بعد التوراة في هذه الإذاعة القرآنية كثالوث النصارى، فلقد تشابهت قلوبهم المقلوبة في ذلك الإنحراف و الإنجراف السحيق المحيق!.

ذلك، و قد أحياهم اللّه بعد موتهم بدعاءه عليه السلام و كما في آية البقرة : «ثم بعثناكم من بعد

موتكم لعلكم تشكرون» (٥٦) و لكنهم كفروا أكفر مما كفروا بديل أن يشكروا إذ «ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات» (٤ : ١٥٣).

و ذلك البعث بعد الموت برهان لا مردَّ له على البعث يوم القيامة الكبرى، و البعث يوم الرجفة و هي القيامة الصغرى، و الحياة البرزخية و هي القيامة الوسطى.

و في رجعة اخرى إلى آية الإختيار أدبياً و معنوياً، ترى كيف اختارت «إختار» مفعولين اثنين و ليس لها إلّامفعول واحد؟ و الحل أن «سبعين» عطف بيان للمفعول و ليس مفعولًا ثانياً أو بدلًا.

ثم ولا يصح أنه ثانى المفعولين اللهم إلا بدل البعض من الكل، أم بدل فإن قضيته أن قومه كانوا- فقط- سبعين رجلًا، و إنما «اختار قومه» و المختارون منهم سبعون كما هو قضية الإختيار.

و لأن عبادة العجل كانت بغياب موسى عليه السلام حين أعجل عن قومه إلى الميقات، و سؤال الرؤية كان قبل إتخاذ العجل، و إذاً فهما ميقاتان اثنان لأمرين إثنين، أولهما هذا الذي أخذتهم فيه الرجفة، و الاخرى ما أعجل موسى فيه عن قومه فعبدوا العجل بعد، و هذا مما يبرر ذكرى كلٍّ لحاله و على حدة، مهما صح فصل قسم من قصة لمناسبة عن قسم آخر تقديماً للمؤخر أو تأخيراً للمقدم، كما تقتضيه المصلحة البلاغية قضية الملابسات المؤاتية، و هنا تأخر المقدم و تقدم الموخر في العرض، لأن المؤخر كان أخزى و أمر!.

ثم‌ترى «أتهلكنا بما فعل السفهاء منا» إعتراض على اللَّه أنه أهلك غير المستحقين له؟

كلّا! و إنما هو إستعلام يبينه «إن هي إلَّافتنتك» أن ذلك الإهلاك فتنة لكل من هؤلاء الثلاث: السائلين الرؤية، و الساكتين عن النهي، و الغائبين عن المسرح المنتظرين للنتيجة، فلقد أجاب موسى نفسه عن سؤاله بإجمال، إجمالًا عن التفصيل الذي علّه بين له دوننا، و القول أن «فعل» الظاهر في العمل لا يشمل قول السفهاء، إذا فهي سفاهة اخرى غير قولة الرؤية، مردود بأن الفعل أعم من العمل، فهو يشمل مثلث فعل اللسان و القلب و الأركان سلباً و إيجاباً، و فعل السفهاء هنا هو قولهم: أرنا اللَّه جهرة، و ترك جمع منهم النهي عن المنكر،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص: ٢١٠

و نقل ثالث سؤال الرؤية.

ذلك، و قد أضل اللَّه بهذه الرجفة و الإحياء بعدها جمعاً من هؤلاء و هم الذين أصروا على الضلال بعد سؤال الرؤية «ثم إتخذوا العجل من بعدما جاءتهم البينات» (٤: ١٥٣) و هدى آخرين لم يسألوها أم سألوها و تابوا فلم يتخذوا العجل، أو و نهوا عن ذلك السؤال و ما أشبه، و الآخرون هم من المعنيين في «من قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون» (٧: ١٥٩).

هذا، و في «لو شئت أهلكتهم و إياي» من أدب السؤال ما لا قِبَل له لمكان «لو» المحيلة تلك المشية غير الصالحة، فإن موسى عليه السلام لم يكن يستحق معهم الهلاك، ولكنه قد يترجاه حفاظاً على رسالته من الهلاك بتكذيب رفاق هؤلاء الهلكي، ثم «أتهلكنا» إستبعاد لإهلاكه معهم إذ لم يكن يستحقه أبدا، ثم استعلام لإهلاك غير السائلين، التاركين للنهي عن المنكر، و قد أجاب عنه نفسه «إن هي إلَّافتنتك».

و أخيراً يستسلم في دعاءه للَّهقائلًا : «أنت وليُّنا» لا سواك، فأنت تفعل بنا ما تشاء و لا تسأل عما تفعل و هم يسألون، و ما ذلك السؤال العضال إلَّاإستعلاماً و إسترحاماً، فإذ «أنت ولينا فاغفر لنا» لمن سأل و لمن سكت «و ارحمنا» برحمتك «و أنت خير الغافرين» عن الذنوب.

و اكتب لنا في هذه الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة إنا هدنا إليك.

«قالَ عَذابِي أُصيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الَّذينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ» (١٥٦).

«حسنة» فيها تعني حياةً حسنة، و لماذا «اكتب لنا»؟ ل «إنا هدنا إليك»، و ذلك لموسى عليه السلام و قومه، ثم ولنا «ربنا آتنا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة و قنا عذاب النار» (٢ : ٢٠١).

و «هدنا» من الهَود، و هو الرجوع برفق، و القصد من الجمع في «هدنا» طائفة من السبعين الراجعين إلى اللَّه من سؤالهم أو سكوتهم أمّا أشبه من تقصير أو قصور مع موسى

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢١١

نفسه و «أمة يهدون بالحق و به يعدلون» و «يهود» هي مضارعة «هاد» تعني ترجع برفق، فقد سميت اليهود هوداً و يهود بتلك المناسبة، ثم عمت في أهل التوراة ككل، و مما يوجه التعميم أن الراجعين إلى اللَّه هادوا إليه، و الراجعين منهم عن اللَّه هادوا عنه، فهم هود و يهود بإحدى الواجهتين.

و لقد أجيب موسى عليه السلام بتفصيل هو «قال عذابي .. و رحمتي ..» ف «مايفعل اللَّه بعذابكم إن شكرتم و آمنتم» (٤ : ١٤٧)- «لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إن عذابي لشديد» (١٤ : ٧).

و رغم أن موسى عليه السلام دعا لخصوص قومه قضية أن المجال مجالهم، نجد اللَّه يجيبه بخاصة العذاب و عامة الرحمة دون إختصاص بقومه، و إنما «من أشاء- و- كل شيءٍ- و اللذين يتقون و ...».

فقد «كتب على نفسه الرحمة» طليقة، و لم يكتب على نفسه العذاب إلَّاإذا لزم الأمر في ميزان العدل و كما وعد، فقد استجاب اللَّه هنا لموساه دعاءه و زيادة كما استجاب لإبراهيمه مقيّدة حيث «قال و من ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين» (٣ : ١٢٤) و استجاب له أو سع مما طلب «و ارزق أهله من الثمرات من أمن منهم باللَّه و اليوم الآخر قال و من كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار و

بئس المصير» (٢ : ١٢٦) و هكذا يؤدب اللَّه أنبياءه من خلال طلباتهم و سواها من حاجيات و دعوات.

و انما حذفت هنا «حسنة» للآخرة، و ذكرت هنا في دعاء المؤمنين «ربنا آتنا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة» لأن بنى إسرائيل ما كانوا يستحقون تأكد الحسنة في الآخرة، و المؤمنون بهذه الرسالة يستحقونها، و هذا من أسباب الفرق بين الدعائين، و ما أشبه.

فمن آداب الدعاء تعميمه لمن يحتاجه و يصلح له و هم كافة المكلفين إلَّالمن تبين أنه من أصحاب الجحيم، فقد «قام النبي صلى الله عليه و آله في الصلاة فقال أعرابي و هو في الصلاة : اللَّهم ارحمني و محمداً و لا ترحم معنا أحداً، فلما سلم صلى الله عليه و آله قال للأعرابي : لقد تحجرت واسعاً، يريد رحمة للَّه

عزَّوجلّ» «١».

و «أوحى اللَّه إلى داوود عليه السلام يا داوود كما لا يضيق الشمس على من جلس فيها كذلك لا تضيق رحمتي على من دخل فيها». «٢»

و هنا خاصة العذاب و عامة الرحمة مما يدل على سبق رحمته غضبه و أنها هي الأصل، ما كان إليها سبيل، و لم تكن خلاف العدل و الحكمة الربانية، ف «عذابي» هنا و في الآخرة «أصيب به من أشاء» و هو من يشاء الضلالة و يصرّ عليها «و رحمتي وسعت كل شيء» مكتوبة.

وفي رجعة اخرى إلى الآية «عذابى أصيب» يسع النشآت الثلاث رغم إختصاصه ب «من أشاء» و هو الذي يستحقه و لا سبيل عدلًا للعفو عنه.

و اما «رحمتى وسعت كل شيء» فلا ريب أنها الرحمة الرحمانية العامة في كل النشآت، حيث الرحيمية لا تسع كل شيءٍ لا سيما و أنها كالصيغة الماضية و أما «فسأكتبها» فهنا لمرجع الضمير المؤنث إستخدام يعني سأكتب الرحمةالرحيمية للذين ... فالمكتوبة هنا هي حصيلة رحمة الشرعة المصدَّقة المطبَّقة «للذين».

فالمكلفون بشرعة اللَّه مكلفون برحمة خاصة رحيمية من اللَّه، فإن آمنوا بها في مثلث «يتقون و يؤتون الزكوة و الذين هم بآياتنا يؤمنون» «فسأكتبها» تثبتاً لخلفية التصديق و التطبيق لهذه الرحمة، و إلا فلا يكتب عليهم إلا العذاب.

(١). نور الثقلين ٢ : ٧٧ عن المجمع في الحديث أن النبي صلى الله عليه و آله ... أورده البخاري في الصحيح، وفي الدر المنثور ٣ : ١٢٠ـ أخرج أحمد و أبو داود عن جندب بن عبداللَّه البجلي قال جاء اعرابي فأناخ راحلته ثم عقلها ثم صلى خلف رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ثم نادى : اللَّهم ارحمني و محمداً و لا تشرك في رحمتنا أحداً فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : لقد حظرت رحمة واسعة إن اللَّه خلق مائة رحمة فأنزل رحمة يتعاطف بها الخلق جنّها و إنسها و بهائمها و عنده تسعة و تسعون

(٢). نور الثقلين ٢ : ٧٧ في روضة الواعظين قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : ... و فيه عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه و آله قال : افتخرت الجنة و النار فقالت النار يا رب يدخلني الجبابرة و الملوك و الأشراف و قالت الجنة : يا رب يدخلني الفقراء و الضعفاء و المساكين، فقال اللَّه للنار : أنت عذابي أصيب بك من أشاء و قال للجنة : أنت رحمتي وسعت كل شيءٍ ولكل واحدة منكما ملؤها

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢١٣

وترى بعد «الذين يتبعون ..» نزلت بمعناها على موسى ضمن ما أوحي إليه إجابة عن دعاء «قال عذابي»؟ و لمّا ينزل الإنجيل بعد حتى يجدوه فيه!، فقد تكون هذه التتمة زيادة قرآنية على ما أجيب به موسى عليه السلام إعلاماً حاضراً لأهل الكتاب أجمع؟ أم و بضمنها إشارة توراتية إلى نزول الإنجيل بعدها، و كما نجد على هامش البشارات القرآنية في التوراة بشارات إنجيلية، فصلناها في «البشارات».

ثم «والذين هم بآياتنا يؤمنون» يشمل صالح الإيمان أياً كان و من أيّ كان و أيّان، و لزامه بعد نزول القرآن هو الإيمان بالشرعة القرآنية.

و هنا «يؤمنون» دون «آمنوا» توسيع لدائرة الإيمان لتشمل هؤلاء الذين يفتشون عن آيات الإيمان و لمّا يصلوا إليها، فإن وصلوا إليها آمنوا، و إلا فهم مؤمنون و ان لم يصلوا و ماتوا غير حاصلين على آيات الايمان الملحق بإيمانهم الحالي، أم بأصل إيمانهم بشرعة ربانية، و إنما الأصل حالة «يؤمنون» و إن لم يصلوا إلى هالته، و غير مكتبوبه، و من الثانية ما تشمل المذنبين غير المعاندين أو المصرين على

الضلال، حيث الرحمة العامة الرحمانية تغمر هم، ثم الرحيمية الموجهة إليهم دلالة الطريق تعمرهم و هم رافضوها «فسأكتبها للذين يتقون و يؤتون الزكوة و الذين هم بآياتنا يؤمنون».

ما هو المعنى من و لقدرآه نزلة اخرى ٥

«ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ* إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحىٰ» (٥٣ : ٤).

و إنها أهم صيانة و أتمها للرسالة المحمدية، أنها بكاملها سماوية، لا تأخذ من الأرض إلا بلاغها كذريعة : ف «ماينطق عن الهوى» : هوى النفس، فإنه غلب شيطانه منذ كان فطيماً، فكيف به إذ بعث نبياً، و كما قال صلى الله عليه و آله : «شيطانى اسلم بيدي» : و : «جزناها و هي خامدة» فلا تجد في أحواله و أقواله و أفعاله، في حله و ترحاله، في قلبه و قالبه، لا تجد و لا قيد شعرة، من هوى النفس.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢١٤

و «ما ينطق» كذلك عن هوى عقله او و عن شورى العقلاء، متحللا عن وحيه، طالما هو عقل العقول! فالعقل المتحلل عن الوحي قد يخطىء، و هو جل أن يخطىء، كيف و هو رسول ربه الأمين.

كذلك و «ماينطق» عن هوى عقله المتصل بالوحى دون و حي، في قرآنه المبين، فإنه وحي في وحي، في الفاظه و معانية : «ان هو» : نطقه «إلا وحي يوحى».

هذا- و ان كان ينطق في سنته بعقل الوحي، و حياً في معانيها، و عقلًا متصلًا بالوحى في نضد الفاظها، و هذا هو الفرق الفارق بين الكتاب و السنة القطعية، اذ يشتركان في وحي المعنى : «ان هو الا وحي يوحى» و يختلفان في اللفظ : أن القرآن كذلك «وحي يوحى» : في لفظه، كما هو «وحي يوحى» في معناه؛ ولكن السنة في لفظها- فقط- ليست وحياً، و انما عقلًا من صاحب السنة الرسول الاقدس صلى الله عليه و آله، ثم هي تشارك القرآن في وحي المعنى مهما اختلفت درجاتها.

ان الحصر في آية الوحي «ان هو الا وحي يوحى» ينفي عن النبي أن ينطق عن أية هوى، لا هوى النفس فقط، فان هوى العقل ايضاً ليست و حياً يوحى، فنطقه صلى الله عليه و آله محصور في وحي يوحى : و حياً خالصاً كما في القرآن، او وحياً مزدوجاً كما في السُّنة، فان الفاظها ليست إلا منه مهما كانت مقرونة مصونة بالوحي، منسودة الى الوحي، فالرسول الاقدس صلى الله عليه و آله

كله- كرسول- وحي، و لا اقول انه في مآربه البشرية غير الرسالية، ايضاً وحي، و انما في شئونه الرسالية.

و فيما اذا سئلنا : كيف تعم نطقه سنته بعد قرآنه، و الحصر المستفاد من «إن ...» يحصر نطقه بوحى يوحى، والنسة ليست و حياً إلا في معناها؟.

فالجواب : ان آية الوحى تحصر نطقه في وحي يوحى، لا قرآنه فحسب، و بما ان هامة الوحى هي المعني، فوحي السنة ايضا وحي يوحى، و إن كان- فقط- في معناها، و ان كان القرآن أفضل منها و اعلى، لا نه بلفظه و معناه وحي ليس من النبى صلى الله عليه و آله فيه شيء، و إن من عقله المتصل بالوحي، فطالما يكون نطق النبي ككل : «ان هو الا وحي يوحى» و ان لم يكن

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢١٥

في لفظ السنة و حياً، ولكن قرآنه- بين نطقه- «إنْ هو الا وحي يوحى» ليس فيه إلا وحي، جملة و تفصيلًا، معاني و جملًا، نضداً و ترتيباً و في كل شيء.

ترى و ما هي النكتة في «يوحى» و في «ان هو إلا وحي يوحي» كفاية لتأدية المعنى؟

اقول : علها لكي لا يزعم انه وحي ذاتي، وحي الضمير الصافي، وحي منه اليه، و انما : وحي يوحى اليه من خارج الذات، فوحي الضمير لا يوحى الى صاحب الضمير، انما هو وحي يتكون فيه نتيجة صفاته.

و من ثم فمن ميزان هذا الوحي، و لا سيما في قرآنه المبين، ان ليس معلمه إلا اللَّه :

«علّمه شديد القوى» علّمه الوحي أو علم الوحي إياه شديد القوى : ربه لا جبرئيل. ترى إديراد التعريف بمتعلم الوحي الأخير و جاءه كلّ معارض نكير، هل يؤتى باسم معلمه الأصيل و هو اللَّه، أم باسم الوسيط في وحيه جبرئيل؟ لو صحَّ انه علمه! وليس تعلميه هو موضوع بحث بين مثبت و نكير! لا ريب أن المقام يقتضي ذكر المعلم الأعلم- ف «شديد القوى» هو اللَّه لا جبرئيل.

ثم جبريل، مهما كان وسيطاً في الوحي المفصل أو معلمه فيه، فلم يكن وسيطاً في محكمه، و لا سيما وحي المعراج، و قد عرج عنه الرسول صلى الله عليه و آله وحيداً إلى سدرة المنتهى، و ما فوقها، «و هو بالأفق الأعلى. فأوحى إلى عبده ما أوحى» و هذه الآيات تخص وحي المعراج ضمن ما يعم وحي القرآن كله، و مفصله و مجمله، فلم يكن هناك جبرئيل حتى يكون معلمه، إذ تركه صلى الله عليه و

آله عند السدرة و قبل العرش قائلًا : «تقدم يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله! ليس لي أن أجوز هذا المكان و لو دنوت أنملة لاحترقت «١» فشديد القوى هو اللَّه و ليس جبرئيل.

و لئن كان جبرئيل معلمه صلى الله عليه و آله و حتى في وحي المعراج، فليس الرسول كمتعلم عبداً لجبرئل، إذاً فماذا يعنى من : «فأوحى إلى عبده ما أوحى» و لا مرجع مسبقاً لضمير الغائب هنا إلّاشديد القوى، فهل أصبح جبرئيل الوسيط في الوحي معبوداً للرسول صلى الله عليه و آله، و ليس

---

(١). تفسير روح البيان ج ٩، ص ٢٢٤ في رواية، ورواها في المناقب ابن عباس قال : فلما بلغ الى سدرة المنتهى و انتهى الى الحجب قال جبرئيل : تقدم يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله! ليس لي ان اجوز هذا المكان و لو ذنوت أنملة لاحترقت

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢١٦

هذا الإيحاء إلّاذلك التعليم : فمن المستحيل هنا أن يكون شديد القوى هو جبرئيل.

ثم لا نرى تصريحاً في القرآن و لا تلويحاً أن جبرئيل كان معلم الرسول صلى الله عليه و آله. و إنما نازلًا بالوحي إلى قلبه المنير نجوماً طوال البعثة، بعد الوحي المحكم النازل عليه ليلة القدر دون وسيط : «نزل به الروح الأمين على قبلك» (٢٦ : ١٩٤) و رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، و كما الرسول محمد صلى الله عليه و آله كان أفقه من جبرئئل، و كما عنه صلى الله عليه و آله : «روح القدس في الجنان الصاغورة قد ذاق من حدائقنا الناكورة» ثم و لم يكن نزوله بالوحى المفصل لحاجة ذاتية من الرسول الى الوسيط، و هو أفضل من موسى الذي أنزلت عليه التوراة دون وسيط، و إنما ليثبت الذين آمنوا : «قل نزَّله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا و هدىً و بشرى للمسلمين» (١٦ : ١٠٢) و إنما يحصل بالتنزيل النزول التدريجي : الوحي المفصل، لالحاجة الرسول إلى الوسيط، كيف ولم يحتج إليه في الوحي المجمل إذا عرج به إلى العرش! و إنما لتثبت الذين آمنوا على أنه بشر رسول، فلا يقولوا فيه ما قيل في المسيح عليه السلام. ترى أن الوسيط في رسالة إلى رسول- و إن كان يعلم شيئاً منها أو يعلمها كلها- إنه معلم للرسول؟

أم رسول إلى الرسول، ثم لكلٍ كيانه، فقد يكون الوسيط أدنى من الرسول كجبريل بالنسبة لمحمد صلى الله عليه و آله و قد يكون أعلى، كالرسول بالنسبة للمرسل اليهم أجمع، و قد يكونان على سواء، و كما قد لا يعرف الوسيط شيئاً عما أرس له، فليكن شديد القوى هو اللَّه لا جبرئيل.

ثم لو كان جبرئيل كمعلم للرسول صلى الله عليه و آله! شديد القوى، فهلّا يكون اللَّه أيضاً شديد القوى؟ و هذه تسوية بين اللَّه و خلقه في شدة القوى، و الكل بجنبه ضعفاء فقراء أخفّاء، اللهم إلّا «ذو قوة عند ذى العرض مكين. مطاع ثم أمين» سواء أفسَّرته بمحمد الأمين و هو الحق، أم فسّرته بجبريل الأمين و ليس به «١» و لو كان، فكيف هو مرّة شديدة القوى كما اللَّه، و اخرى ذو قوة كعبد اللَّه، و بينهما من البون ماترى!.

٧ـ و نرى في أحاديثنا أن اللَّه تعالى يوصف بشديد القوى دون خلقه «٢» فكيف لخلقه أن

---

(١). راجع ج ٣٠، ص ١٦٧ـ الفرقان في تفسير الآيات «انه لقول رسول كريم ذي قوة ...»

(٢). علي بن ابراهيم القمي في تفسيره نقلا عن الامام عليه السلام «علمه شديد القوى» يعنى اللَّه عزوجل. و في نهج‌البلاغة عنه، و في دعاء الندبة «فأغث يا غياث المستغيثين عبيدك المبتلى واره سيده يا شديد القوى». و في دعاء آخر «يا شديد القوى و يا شديد المحال».

هذا و لم يوجد وصف غير اللَّه- جبرئيل أم سواه- بهذا الوصف في اي حديث اطلاقاً- اللهم إلا في أقاويل جماعة من المفسرين دون اي برهان

يوصف بما وصف به اللَّه، و هذا من الإلحاد في أسماء اللَّه «و ذَرِ الذين يلحدون في أسمائه».

٨ـ ثم الذي دنى اليه الرسول فتدلّى، فكان منه قاب قوسين أو أدنى، ليس هو جبرئيل حتى يكون هو أيضاً شديد القوى، إذ لم يكن لجبرئيل في عمق المعراج محال، و لا أن لدنو الرسول صلى الله عليه و آله إليه كمال، كما و أن مقام أو أدنى مع غير اللَّه ضلال و مجال، لأنه فناء، و لا يجوز أو لا يمكن الفناء في غير اللَّه، و إنما هو اللَّه، المدنو منه و التدلى به في مجال المعرفة لا المجاورة.

٩ـ ثم جبرئيل كان الرسول صلى الله عليه و آله يراه بعينه و هو في الأرض بصورة دحية الكلبي أم سواه، دون أن يراه بفؤاده فقط و هو بالافق الأعلى «ما كذب الفؤاد ما رأى» و لم يماره أحد في دعوى رؤيته جبرئيل، فما كان موضوع النبوة بالرؤية حتى يكذبوه فيها، إنما في ادعاء رؤية اللَّه ببصيرة القلب و نور اليقين «افتمارونه على ما يرى»؟، ثم و ماذا يكسب الرسول صلى الله عليه و آله من رؤية جبريل ببصره أم بصيرته، و هو عليه السلام دوماً كان يتشرف بحضرته صلى الله عليه و آله و ينزل بالوحى على قلبه «نزل به الورح الأمين على قبلك».

١٠ـ ثم القسمة الضيزى : الظالمة، ليست في نكران رؤية جبرئيل، في حين أنهم يرون اللات و العزى، و منات الثالثة الاخرى، و إنما هي بين ربه و أربابهم، انهم يرونهم كما يمكن، و هو لا يرى ربه كما يتمكن، و لم يكن جبرئيل في وقت من الأوقات موضوع الرسالة، و مدار النفي و الاثبات، و لا يثبت له كيان إلّابعد ثبات الرسالة، فماذا يفيد الإصرار في أنه علمه الوحي، و أنه رآه! و تلك عشرة كاملة تحيل أن يكون شديد القوى هو جبرئيل.

إذاً فلا موقع لجبرئيل في هذه الآيات المعراجية، و لا قيد شعرة، و لا سيما أنها تركز على القرآن المحكم، الذي كان نزوله عليه صلى الله عليه و آله دون وسيط، و لا تلمح هذه الآيات إلى جبرئيل أبداً، إذاً فشديد القوى هو اللَّه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢١٨

ثم لا يُعنى من القوى ما تعنيه الفلسفة في صلاحاتها، أنها قبال الفعليات، و إنما هي القدرات، و لام الاستغراق الداخلة على المجمع «القوى» تجلها تستغرق كافة القدرآت الإلهية، غير المحدودة، إنها شديدة متينة و ليست ضعيفة و هينة، و من شدتها لا محدوديتها، و منها أزليتها و أبديتها، و منها و حدتها في حين كثرتها، و كثرتها على وحدتها، فاللَّه تعالى علّم هذا الرسول صلى الله عليه و آله وحيه بكل القوى، فما أبقى ما يمكن وحيه إلا أوحى، علّمه ما لم يعلِّمه أحداً من العالمين، من الملائكة و الجنة و الناس أجمعين، و ما لن يعلمَّه أحداً من العالمين، فإنه خاتمة الوحي، الذي بالامكان تعليمه لأفضل الخلق أجمعين.

ففي وحي القرآن من الشدة و القوة الربانية ما ليس في غيره من وحي، فالقرآن النازل من شديد القوى، إنه شديد في كافة القوى، مشدود بالقدرات الربانية كلها، متحلل عن كلٍّ و هم ووهن، عزيز بعزة اللَّه، و مجيد بمجد اللَّه : «و انه لكتاب عزيز»ـ «بله هو قرآن مجيد».

فنجم القرآن الهاوي على قلب الرسول صلى الله عليه و آله الهادي الحاوي مايمكن هديه من سماء الوحي، إنه فقط و بطلائعه، دليل أنه كتاب اللَّه، و ان حامله النجم المحمدي رسول اللَّه «ما ضل صاحبكم و ماغوى. و ما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى. علمّه شديد القوى»

«ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوىٰ* وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلىٰ (٥٣ : ٧).

المرير و الممر : المفتول، و ذو مرة هو محكم الفتل. وصيغته الاخرى «ذو قوة» ولكن المرة مضمّن فيها المرور، فهل إنه من أوصاف شديد القوى المعلِّم، أو صاحبكم المتعلم ؟.

ان شديد القوى، و لو كان جبريلًا، لا يصح توصيفه مرة ثانية و دون فصل لمثل وصفه، أو نازلًا عن وصفه : «شديد القوى. ذوقوة» ولكنه هو اللَّه، لا يوصف بمحكم الفتل، الموحي المسبق، و لا أن له فتلًا، و لا أنه يمر و لا أنه يستوي، لا في ذاته و لا مكانته.

فليكن «ذومرة» هو «صاحبكم» رغم الفصل بين الصفة و الموصوف، حيث الفصل هنا هو بقول فصل يذود عنه و صمات، ثم يزوِّده بخالص من نسمات وحيه من معلمه شديد القوى، ثم يبدء بأوصاف له و حالات تخلق له جوّ وحي المعراج، بعد مقام «قاب قوسين أو

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢١٩

أدنى»، و أولى صفاته هنا أنه : «ذومرة» : دوقوة، و كما وصف بها في نظيرتها : «إنه لقول رسول كريم. ذي قوة عند ذي العرش مكين. مطاع ثم أمين. و ما صاحبكم بمجنون. و لقد رآه بالأفق المبين. و ما هو على الغيب بضنين» (٨١ : ٢٤).

إنه لا بد من تدان معرفي بين المعلم و المتعلم حتى يتحقق التعليم كما يرام، فإذ كان اللَّه المعلم لمحمد صلى الله عليه و آله شديد القوى، فليكن هو أيضاً ذاقوة تجعله قريباً إلى شديد القوى علميّاً و معرفياً، ولكي يتلقى ما يلقى إليه تماماً دون نقصان.

«صاحبكم ... ذو مرة» : دو قوة في عقله و رأيه، ذو قوة في مروره إلى الآفاق، و إلى الأفق المبين الأعلى، فليكن طائر المعراج هنا مزوداً بجناحين : قوة الطيران، و قوة العقل و الرأي، و بهاتين القوتين المتينتين :

«فاستوى» : علمه شديد القوى ... «فاستوى» «ذو مرة فاستوى» : إذاً فاستواء صاحب المعراج يشمل الجانبين : الإستيلاء الروحي العلمي بما علّمه شديد القوى، و الاستيلاء في البنية الجسدانية لأنه ذو مرَّة : فتلة و استقامة في عقله و جسمه، فمروره الجسداني لأنه ذو مرَّة : فتلة و استقامة في عقله و جسمه، فمروره الجسداني و الروحانى في عمق الفضاء إلى سدرة المنتهى و ما فوقها من نتائج هذه الثنائية السامية الربانية الموحاة إليه، المفاضة عليه، أنه في رحلته الفضائية هذه، المنقطعة النظير، كان بين تجاذب : جذبة إلآهية، و انجذاب له ذاتى بما علمه اللَّه، و بما فتل جسمه كما فتل عقله، لحدٍّ لم يصطدم بتلك السرعة الخارقة التي تخطَّت سرعة الضوء ـ علّه ـ بملايين الأضعاف!

«و هو بالأفق الأعلى» : و لا نه ذو مرّة فاستوى، و لانه علمه شديد القوى فاستوى :

حال انه بالأفق الاعلى، فهنا استواء اول، قد حصل بما علمه شديد القوى، و انه ذو مرة، و استواء ثان اذ عرج بهذا الاستعداد المطلق الى أعلى الآفاق الممكنة لسائر الكائنات : قلباً و قالباً، ثم ارتقى الى الافق أعلى وهو مقام «ثم دنى» ثم الى اعلى منها و هو مقام «او ادني» و هو الأفق المبين الذي بان له فيه رب العالمين، اذ رآه بنور اليقين : «و لقد رآه بالافق المبين» فقد

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٢٠

«على فاستعلى فجاز سدرة المنتهى و كان من ربه قاب قوسين او ادنى» «١» : في مثلث من أعلى الآفاق مختلف السياق، فلم يشار كه في الأعلى الأول أحدٌ من العالمين، فأنى لهم بالثاني، ثم الثالث و هو الأفق المبين!.

و الأفق هو مد البصر في الدائرة المحيطة بالمبصر، بصر العين او بصيرة اليقين، فالأفق الاعلى هو اعلى الامتدادات للبصائر و الأبصار في اعلى الاماكن او امكانات، فقد خطا في معراجه صلى الله عليه و آله ثلاث خطوات، الى الأفق الاعلى قياساً لسائر الممكنات، ثم الى افق «ثم دنى» و اخيراً الى افق اعلى منهما : «فتدلَّى» حيث لم يشار كه في تخطّيه احد من الروحانيين، و حتى جبرئيل الأمين.

«ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى* فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى (٥٣ : ٩).

ـ دنواً و اقترابا من العلي الأعلى ـ، «٢» دنو معرفي الى اللَّه، و تدل معرفي باللَّه «دنى بالعلم» «٣» و تدلى بالتجاهل عن نفسه «و لو لا ان روحه و نفسه كانت من ذلك المكان لما قدر ان يبلغه» «٤» ف «لم يزل عن موضع و لم يتدل ببدن» «٥» (ليس بدنو حد، و انما دنو النبي صلى الله عليه و آله من ربه و قربه منه، ابانة عظيم منزلته، و تشريف رتبته، و اشراق نور معرفته، و مشاهدة اسرار غيبه و قدرته، ومن اللَّه له مبرة و تأنيس و بسط و كرام) «٦» و كما يروى عن صاحب المعراج ايضاً «لما عرج بي الى السماء دنوت من ربي حتى كان بيني و بينه قاب قوسين او ادنى» «٧»

---

(١). الاحتجاج للطبرسي حديث طويل عن الامام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام انا ابن من على ... فالعلوالاول هو الأفق الأعلى الاول ثم و استعلاءه هو الثانى في سدرة المنتهى، وجوازه سدرة المنتهى هو الأفق الثالث

(٢). من فقرات دعاء الندبة

(٣). الاحتجاج للطبرسي عن موسى بن جعفر عن آبائه عن الحسين بن علي عليه السلام في حديث قال «دنى بالعلم»

(٤). تفسير القمي باسناده عن الصادق عليه السلام اول من سبق الى «بلى» رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و ذلك انه اقرب الخلق الى اللَّهو كان بالمكان الذي قال له جبرئيل لما أسرى به الى السماء : تقدم يا محمد! فقد وطئت موطئاً لم يطأه ملك مقرب و لا نبي مرسل و لو لا ان روحه ..

(٥). الاحتجاج للطبرسي عن موسى بن جعفر عليه السلام في آية التدلي

(٦). تفسير روح البيان ج ٩ : ٢٢٠ رواه عن الامام الصادق عليه السلام

(٧). أمالي الطوسي باسناده الى ابن عباس قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٢١

«قرَّبني ربي حتى كان بيني و بينه كقاب قوسين او ادنى» «١» و في هذه الحالة التجردية «رفع له حجاب من حجبه» «٢» و هو الحجاب الاخير الممكن رفعه، و بقي حجاب ذات اللَّه سبحانه و تعالى، المستحيل رفعه لمن سوى اللَّه.

فهنالك دنو، ثم تدل، ثم وحي، و أهم من كل ذلك رؤية اللَّه : أقرب القرب اليه معرفياً :

دعائم اربع تدعم مكانة صاحب المعراج، و تتبنى كيانه الروحي لأعلى الدرجات المعرفية باللَّه، حيث لا خبر عنه لا لملك مقرب، و لا نبي مرسل، فإنها من خصائص صاحب المعراج! و كما تتبنى سفرتهالفضائية لمنتهاها حيث رأى من آيات ربه الكبرى :

«ثم دنى» ان خرق كافة الحجب الظلمانية و النورانية، و بينه و بين ربه، و خرق حجاب الصحبة بما سوى اللَّه، اذ عرج عنها بقالبه كما كان عارجاً بقلبه، فلم يبق هنالك أي حجاب اللهم ألا مجال لصحبة غير اللَّه، و الانس بما سوى اللَّه، و مثاله في دنّوه هذا :

«فكان قاب قوسين» فان الحليفين من العرب كانا اذا ارادا عقد الصفاء الخالصة خرجا بقوسيهما فألصقا بينهما، يعنيان بذلك أن لا شيء هنا يفصل بينهما، فهما متحدان في كل مقصد و مرمى.

و كما ان القوسين المتلاصقين يشكلان قاباً و ملتقى واحداً، كذلك الرسول صلى الله عليه و آله في دنوه هذا الى اللَّه لصق قاب قوسه بقاب قوس ربه، فتلاصق القوسان : قوس الوجوب و قوس الامكان في قاب واحد، لا يحول بينهما حائل من جانب الإمكان إلا عجزه عن اكتناه ذات اللَّه، و

لاحائل من جانب الوجوب إلا حجاب ذات الألوهية الذي لن يرتفع، اللهم و إلا حجاب ذات النبي صلى الله عليه و آله و قد ارتفع ايضاً إذ تدلى :

«فتدلى» : بيني و بينك إنّي يناز عني. فارفع بلطفك إنّيبي من البين، إنه بعد أن دنى هكذا الى اللَّه، تدلى ايضاً باللَّه فكان مثاله من القوسين :

---

(١). روح البيان ج ٩ : ٢١٩ عنه صلى الله عليه و آله

(٢). علل الشرايع عن الامام موسى بن جعفر في حديث طويل : فلما أسري بالنبي و كان من ربه كقاب قوسين أوأدنى رفع له حجاب من حجبه

«أو ادنى» فقد انمحى قوس الامكان، و تدلى بقوس الرحمان، فاصبح : «و ما رميت اذ رميت ولكن اللَّه رمى». «١»

و كما يروى عنه صلى الله عليه و آله : «قرَّبني ربي حتى كان بيني و بينه كقاب قوسين أو أدنى». «٢»

فالتدلّي هو التعلق، فقد يكون مشوباً و قد يكون محضاً خالصاً، و صاحب المعراج بعد أن دنى الى اللَّه خالصاً، كذلك تدلى باللَّه خالصاً، متناسياً ما سوى اللَّه و حتى نفسه، متحللًا متخلياً عن الكائنات الى رب الكائنات، و هذا هو الفناء في اللَّه، أن يصبح العبد كأنه لا شيء، او انه لا شيءو يرى ربه انه الشيء و ليس سواه شيء، هذا! لا الذي يدعيه من يتسمّون ارباب الكشف و الشهود، ان الفناء في اللَّه هو ان يصبح العبد إلهاً من شدة قربه او خلطه بربه، كما يصبح الفحم ناراً اذ تشمل كيانه كله، و هذا إلحاد في اللَّه، ترفيعاً للعبد الى درجة الالوهية، و تنزيلًا للرب الى منزلة المعبودية!.

و إنما الحق شعور العبد في سيره الى اللَّه انه لا شيء، ثم التدلي باللَّه و هو مقام او أدنى، فكما اللَّه أدنى الينا منا علمياً و قيومياً، فلنكن نحن اقرب اليه منا الى انفسنا، و هذه المرحلة من العرفة لا تتيسر إلا لصاحب المعراج محمد صلى الله عليه و آله.

لقد كان الرسول صلى الله عليه و آله- و قبل معراجه- اقرب المقربين الى اللَّه، لا يحجب بينه و بينه حجاب و هو في الأرض، إلّاأن طبيعة الحال تقتضى في معراج هكذا، والى الأفق الأعلى، واضعاً قدميه على كاهل الكون، تاركاً ما سوى اللَّه تحت قدميه و بقالبه، بعد أن كان تاركاً لها بقلبه، منعزلًا و حتى عمن ارسل اليهم، إن هذه الحالة التجردية تقتضى أن يكون هناك من ربه قاب قوسين او

ادنى، دون أن يبقى أي حجاب و حتى حجب النور: من صحبة المرسل اليهم، و من ممارسته حاجيات الأرض، و من نفسه المقدسة، حيث خرقها كلها متناسياً لها، فاتصل بمعدن العظمة فرأى ما رأى، من آيات ربه الكبرى «٣» و لو ان بقيت هذه

---

(١). ان الآية من اللف و انشر المرتب، فكان قاب قوسين اذ أدنى، او ادنى اذ تدلى، ف «او» هذه للترتيب، لا الابهام او التشكيك

(٢). تفسير روح البيان لاسماعيل حقي ج ٩ : ٢١٦. (الفرقان- م ٢٦)

(٣). علل الشرايع عن زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام سئل عن اللَّه جل جلاله هل يوصف بمكان؟ فقال: تعالىعن ذلك، قيل: فلم أسرى بنبيه صلى الله عليه و آله الى السماء؟ قال: ليريه ملكوت السماوات و ما فيها من عجائب صنعه و بدائع خلقه، قيل: فقول اللَّه عزوجل: «ثم دنى فتدلى ...» قال: ذلك رسول اللَّه صلى الله عليه و آله دنى من حجب النور فرأى من ملكوت السماوات ثم تدَّلى فنظر من تحته الى ملكوت الارض حتى ظن انه في القرب من الارض كقاب قوسين او أدنى.

اقول: ذيل الحديث مردود الى راويه او يؤول الى ما يناسب الدنو الى اللَّه و التدلي باللَّه، و علَّ منه ان ذلك الدنو و التدلي كشف له ملكوت السماوات و الارض كما كشف له عن المحجوب من غيب معرفةاللَّه، الممكن كشفه- تأمل

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص: ٢٢٣

الحالة التجردية في مقام «او ادنى» او وحتى في «دنى» لاشتغل عن الكون و عن رسالته و عن نفسه و قضى نحبه، و هذا باب من المعرفة الإلهية لن يعرفها إلا صاحب المعراج، و هي التي استدعاها موسى عليه السلام فاجيب «لن تراني ولكن انظر الى الجبل فالن استقر مكانه فسوف تراني» لم يكن في وسعه العروج الى الأفق الاعلى و هو موسى، كما لا يتسع الجبل فوق ما يتحمل.

و في هذه المرحلة النهائية من الزلفى الى اللَّه، اوحى اليه اللَّه ما اوحى:

«فَأَوحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى» (٥٣ : ١).

وحي خاص في وقت خاص و كما يروى عنه صلى الله عليه و آله : «لي وقت مع اللَّه لا يطلع عليه ملك مقرب و لا نبي هو مرسل» «١» «أوحى الى عبده ما اوحى بلا واسطة فيما بينه و بينه سراً الى قلبه لا يعلم به أحد سواه». «٢»

سِرٌ مستسر عمن سوى اللَّه و سواه، لم يوح الى احد من المرسلين، و لا الكروبيين، اللهم إلا إلى صاحب المعراج، إلى قلب محمد صلى الله عليه و آله و من ثمَّ الى قلب محمدي، الى قلوب الطاهرين من عترته، الذين ربّاهم بتربيته، و طهرهم اللَّه و أذهب عنهم الرجس اهل البيت كما أذهب عنه صلى الله عليه و آله.

ان هناك و حياً نطق به، في قرآنه و سنته، يحمله «ما ينطق عن الهوى. ان هو الا وحي يوحى. علّمه شديد القوى» ثم وحي ثان، عله نطق ببعضه و اعرض عن بعض، يحله

---

(١). تفسير روح البيان ج ٩ : ٢٢٠ عن الامام جعفر الصادق عليه السلام

(٢). تفسير روح اليان ج ٩ : ٢٢١ عن الامام جعفر الصادق عليه السلام

«فأوحى الى عبده ما اوحى» و عل الأول يشمل الثاني في رموزه بغموضه، أسرار تختص بصاحب المعراج، ثم و من نحا منحاه.

«إلى عبده» كأنه هو فحسب عبده لا سواه، اذ وصل الى اعلى درجات المعرفة بربه و عبوديته، و كما كان اول العابدين : «قل ان كان للرحمان ولد فأنا اول العابدين» (٤٣ :

٨١). ترى ماذا الذي اوحى الى عبده؟ هل هوالقرآن المفصّل؟ و لم ينزل كله ليلة المعراج و انما طوال البعثة! او القرآن المجمل؟ و قد نزل ليلة القدر و قبل المعراج! او علّه القرآن المحكم مع رموز غيبية، و برقيات رمزية، و علَّ منها مفاتيح كنوز القرآن، تأويل الحروف المقطعة، و الذي اختص به محمد صلى الله عليه و آله دون سواه، اللهم إلا من حذى محذاه من عترته المعصومين المحمديين، و لقد كان من ملحقات هذا الوحي انتصاب علي عليه السلام بإمرة المؤمنين «١» كما و ان منها آيات مفصلات من قرآنه المبين «٢» ام و ماذا بعد؟ لا يعلمه الا من اوحي اليه، و لا توحي آيته بشيء منه إلا : «فاوحى الى عبده ما اوحى»، و قد تلمح انه اوحى اليه كل ما اوحاه

---

(١). امالي الشيخ الطوسي قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : لما أسري بي الى السماء كنت من ربي كقاب قوسين او أدنىفأوحى إلي ربي ما أوحى ثم قال : يا محمد اقرأ : علي بن ابي طالب امير المؤمنين، فما سميت بهذا احداً قبله و لا أسمي بها احداً بعده.

اقول : قوله صلى الله عليه و آله ثم قال يوحي انه لم يكن من اصل «ما اوحى» و انما من ملحقاته.

و في اصول الكافي العدة باسناد متصل عن علي بن ابي حمزة قال : سأل ابو بصير ابا عبداللَّه عليه السلام و اتا حاضر فقال جعلت فداك كم عرج برسول اللَّه صلى الله عليه و آله؟ فقال : مرتين فأوقفه جبرئيل عليه السلام موقفاً فقال له مكانك يا محمد! فلقد وقفت موقفاً ما وقفه ملك و لا نبي- الى قوله- فنظر في سم الابرة الى ما شاء اللَّه من نور العظمة فقال تعالى : يا محمد! قال : لبيك ربي- قال : من لأمتك بعدك؟ قال : اللَّه اعلم، قال : على ابي طالب امير المؤمنين و سيد المسلمين و قائد الغر المجلين، ثم قال ابو عبداللَّه عليه السلام لأبي بصير : يا ابا محمد و اللَّه ما جاء في الاية علي من الارض، ولكن جاءت من السماء مشافهة

(٢). القمي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام عن ابي عبداللَّه عليه السلام ان قوله تعالى : «آمن الرسول بما انزل اليه منربه ...» مشافهة اللَّه لنبيه صلى الله عليه و آله لما أسري به الى السماء.

وفي احتجاج الطبرسي عن الحسين بن على عليه السلام في الآية : «فكان فما أوحى اليه» الآية التي في سورة البقرة «للَّه ما في السماوات و ما في الارض ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به اللَّه فيغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء و اللَّه على كل شيءقدير» و كانت الآية قد عرضت على الانبياء من لدن آدم عليه السلام الى ان بعث اللَّه تبارك اسمه محمداً صلى الله عليه و آله و عرضت على الامم فأبوا أن يقبلوها من ثقلها و قبلها رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و عرضها على امته فقبولها

طوال بعثته، من قرآنه و سنته، ولكنه بصورة مجملة فيها كل التفاصيل!. و من ملحقات هذا الوحي تكشّفه صلى الله عليه و آله عن اسماء اهل الجنة و النار «١» فهذا و اشباهه من مخلفات انكشاف ملكوت السماوات و الأرض له، حين تصفّى عن كل كدر عارضي و ان كان حجب النور، فاصبح يرى بعين اللَّه، و يسمع باذن اللَّه، منكشفاً له كل خلق اللَّه اللهم إلا ما اختص بعلمه اللَّه.

ولقد كان في معراجه صلى الله عليه و آله تشريف له ان يخترق حجب النور الى معدن العظمة، و كما «اراد ان يشرف ملائكته و سكان سماواته بمشاهدته، و يريه من عجائب عظمته ما يخبر به بعد هبوطه». «٢»

و لأن هذا الدنو و هذا التدلي ثم ذلك الوحي، هذا المثلث النورانى المعرفي كان من عمل الفؤاد، من رؤية البصيرة لا البصر، و قد كان محمد صلى الله عليه و آله حينه في مثلث الرؤية النورانية المعروفة لربه، و هذا ما لا يسع فهمه العالمون فكيف بالجاهلين، لذلك كذبوه فصدقه اللَّه تعالى في رؤية الدنو و التدلي و الوحي :

«ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى* أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى* وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى* عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى* عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى* إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى* ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى* لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى (٥٣ : ١٨).

فلولا أن الدنو فالتدلي والوحي هنالك، لولا أنها رؤية الفؤاد و البصيرة، لا رؤية البصر، لم يكن لهذا الاستدراك من معنى «ما كذب الفؤاد ما رأى» و مهما رأى ببصره أيضاً «من آيات ربه الكبرى» فلقد زوِّد برؤية البصر لآيات اللَّه، و برؤية البصيرة للَّه.!

---

(١)

. بصائر الدرجات عن الصادق عليه السلام في إسراء النبي صلى الله عليه و آله حتى انتهى الى سدرة المنهى، فقال السدرة : ما جازني مخلوق قبل. قال : ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فأوحى الى عبده ما اوحى، قال : فدفع اليه كتاب اصحاب اليمين و اصحاب الشمال، فأخذ كتاب اصحاب اليمين بيمينه و فتحه فنظر اليه فاذا فيه اسماء اهل الجنة و اسماء آبائهم، ثم طوى الصحيفة فأمسكها بيمينه و فتح صحيفة اصحاب الشمال فاذا فيها اسماء اهل النار و اسماء آبائهم و قبائلهم، ثم نزل و معه الصحيفتان فدفعهما الى علي بن ابي طالب عليه السلام

(٢). التوحيد للصدوق عن موسى بن جعفر في علل المعراج

فإن ذلك التدلي و وحيه لزامهما الرؤية المعرفية القمة، مهل كانت هناك رؤية اخرى حين النزلة عن الأولى، عنده سدرة المنتهى، أو كان في هذه الاخرى وحي آخر علّه أدنى من الأول، أم ماذا؟ ...

و لماذا الفؤاد هنا في موقف أعلى مدارج المعرفة، لا القلب، أو الصدر، أو الروح، فما هو الفؤاد؟.
الفؤاد هو القلب المتفئد : المتوقد، و هو وسط القلب ولبّه، و لأنه صلى الله عليه و آله رأى ربه في مقام التدلّي : بقلب متوقد بوقود المعرفة، ملتهب بلهيب الشوق و الايمان، و بلبابه، لذلك يذكر هنا الفؤاد، انه ما كذب ما رآه، فمهما أخطأ البصر في مبصره، أو بصيرة الاحساس و الفهم و العقل و الصدر و القلب في مبصراتها المناسبة لها، ولكنما اللباب من القلب الملتهب المحمدي، الهائم الشغف في الوصال، إنه لا يكذب، فهذه الرؤية لا تقبل الممارات و المحاجة.
«أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى» ١٢ هل لكم أن تحاجوه فيما يرى ببصره؟ فكذلك و أحرى لا تماروه فيما يرى ببصيرته، بلب قلبه الملتهب «١» «و لقد رآه»، ربَّه هكذا أو أدنى «نزلة اخرى» ...
و مما نستوحي من «رأى» مرتين و «يرى» أنه حصلت له الرؤية المعراجية مرتان في معراجيه، ثم هو كان يرى ربه طوال رسالته، فان «يرى» توحي بالاستمرار دون «رأى» و الفرق بين الرؤيتين : المعرفيتين، أن المعراجية منهما مزوَّدة بزاد التدلي، الذي هو تخلٍّ عن كل شيء، و تغافل حتى عن نفسه فضلًا عمن سواه، إلا اللَّه و اللَّه فقط.
إن صاحب المعراج رأى ربه هناك بنور اليقين، و على حدّ المروي عنه صلى الله عليه و آله : «لم أره بعيني و رأيته بفؤادي مرتين» جواباً عن سؤال : هل رأيت ربك؟ ثم تلا «ثم دنى فتدلى» «٢» و قال :

---

(١). التوحيد للصدوق باسناده الى محمد بن الفضيل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام هل رأى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ربهعزوجل؟ فقال : نعم بقلبه رآه، أما سمعت اللَّه عزوجل يقول : «ما كذب الفؤاد ما رأى»، لم يره بالبصر ولكن رآه بالفؤاد
(٢). الدر المنثور ٦ : ١٢٤ـ أخرجه جماعة عن كعب القرظى : عن بعض الأصحاب عنه صلى الله عليه و آله.

«نوراني أراه» : «١» أن «خرق له في الحجب مثل سمّالإبرة فرأى من نور العظمة ما شاء اللَّه أن يرى» على حدّ المروي عن الامام الرضا عليه السلام «٢» و ما نور العظمة بعد خرق الحجب إلا نور المعرفة النهائية، الممكنة لمن سوى اللَّه.

«ولقد رآه نزلة اخرى» (١٨) : و قد توحي أن الرؤية الأولى كانت عند النزلة الأولى، و بعدما وصل إلى عمق من المعراج : سدرة المنتهى، و أنه صلى الله عليه و آله عرج هكذا مرتين : «٣» فكل نزلة عروج، و علّ الرؤية هنا و هناك كانت بين النزلة و العروج، حينما كانت المعرفة بالغة الذرة، و التدلي إلى النهاية، .. و لماذا عند النزلة؟ إذ هو النهاية في سير المعراج فهي أعلى المعراج، و لأن النزلة قد تعني نزوله عن كافة الإنيات، و خروجه عن جميع الحجابات، و لحد الصفر و اللاشيء، إذ يترك وراءه كل شيء، فلا يرى أي شيء، و إنما يرى خالق كل شيء، و قد أصبح بتمامه عيناً و بصيرة، فرآه في هذه النزلة و بين منتهى المعراج و مبتدء النزول، رآه معرفياً كما يمكن أن يراه.

وترى أين رآه؟- لو صح هنا- «أين»؟ و هل إن الرؤيتين هما في مقام واحد؟ ... إنه رآه «عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى. إذ يغشى السدرة ما يغشى».

فهناك أفق أعلى، ثم دنو، ثم تدلٍ، ثم وحي، و بهذا الأخير تتم الرؤية عند سدرة المنتهى و ما فوقها، فما هي السدرة؟ و ما هو منتهاها؟ و ما هي غشاءها؟.

قد توحي «عندها جنة المأوى» ان سدرة المنتهى فوقها، أؤ تحيط بها، و إلّافلماذا لم يقل «عند الجنة المأوى»؟ .. فهذه العنديَّة توحي تماماً بما استو حيناه.

فقد وصل الرسول صلى الله عليه و آله و هو حي لم يمت، وصل إلى أشرف و أعلى من الجنة المأوى، و

---

(١). الدر المنثور أخرجه أخرجه مسلم و الترمذي و ابن مردويه عن أبي ذرقال سألت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله هل رأيتربك؟ قال ..

(٢). القمى باسناد متصل عن على بن موسى الرضا عليه السلام في حديث

(٣). كما في أحاديث عدة، مثل ما مضى عن الصادق عليه السلام في جواب أبي بصير عن قوله : كم عرج برسول صلى الله عليه و آله؟ فقال : مرتين

هنالك ليس إلّامقام صاحب المعراج، إذ تركه صاحبه جبرئيل عند سدرة المنتهى قائلًا : «يا محمد! إن هذا موقفي الذي وضعني اللّه عزوجل فيه، و لن أقدر على أن أتقدمه، ولكن امض أنت أمامك إلى

السدرة فقف عندها، فتقدم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و تخلف جبرئيل عليه السلام «١» و قال :

«تقدم يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله! ليس لي أن أجوز هذا المكان و لو دنوت أنملة لاحترقت». «٢»

و قد تلمح «رآه نزلة اخرى» ان هناك مقاماً فوق السدرة حين النزلة، فهي إذاً منزل هذه الرؤية، فليكن فوقها مقام أعلى حتى ينزل منها إلى السدرة، ولكي تتحقق الرؤية الثانية في النزلة عندالسدرة، و كما يروى عن صاحب السدرة : «فلما جاوزت السدرة انتهيت إلى عرش رب العالمين جل جلاله» «٣» فقد «على فاستعلى فجاز سدرة المنتهى و كان من ربه قاب قوسين أو أدنى».»

هذا، ولكنما الأعلى هذا قد لا يتطلب وحياً و رؤية أعلى، فإنها معرفية و في المكانة، لا لشرف المكان فقط، أو أن تلقي الوحي و إدراك الرؤية، إنما كان عند النزلة، إذ إنه صلى الله عليه و آله قبل النزلة كان في واقع الرؤية و لمّا يدركها، لأنها انمحى عن كونه و كيانه بما تدلى في مقام أو

---

(١). علل الشرايع باسناده الى حبيب السجستاني قال قال أبو جعفر عليه السلام : يا حبيب «و لقد رآه نزلة اخرى. عندسدرة المنتهى. عندها جنة المأوى» يعني عندها وافي و به جبرئيل حين صعد الى السماء فلما انتهى الى محل السدرة وقف جبرئيل دونه و قال، يا محمد! ...

و في بصائر الدرجات عن الصادق عليه السلام حتى انتهى الى سدرة المنتهى فقالت السدرة : ماجازني مخلوق قبل.

و في تفسير القمي اسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال : فلما انتهى به الى سدرة المنتهى تخلف عنه جبريل عليه السلام فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله في هذا الموضع تخذلني؟ فقال : تقدم أمامك، فو اللَّه لقد بلغت مبلغاً لم يبلغه خلق من خلق اللَّه قبلك فرأيت من نور ربي و حال بني و بنى السبحة، قلت : و ما السبحة جعلت فداك؟ فأومى بوجهه الى الأرض و أومى بيده الى السماء و هو يقول : جلال ربي ثلاث مرات.

أقول : علّ السبحة هي تنزهه تعالى عن المكان. فاللمكان حال بينه و بين ربه، أي لم يبق فصل و حجاب الاحجاب الذات اللامكان

(٢). المناقب عن ابن عباس في حديث المعراج : فلما بلغت الى سدره المنتهى و انتهى الى الحجب ..

(٣). الخصال للصدوق عن علي عليه السلام أن الرسول صلى الله عليه و آله قال في وصيته له عليه السلام : يا علي : اني رأيت اسمك مقروناً باسمي في أربعة مواطن فأنست بالنظر اليه- الى قوله- فلما انتهيت الى سدرد المنتهى وجدت مكتوباً عليها : اني انا اللَّه لا إله إلا أنا وحدي، محمد صفوتي من خلقي، أيدته بوزيره و نصرته بوزيره، فقلت لجبرئيل : من وزيري؟ فقال : على بن أبي طالب فلما جاوزت السدرة انتهيت الى عرش رب العالمين جل جلاله

(٤). الاحتجاج للطبرسي حديث طويل عن الامام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام : أنا ابن من على.

أدنى، ثم عند النزلة رأى الرؤية، و تلقى الوحي أم أوحي إليه فيهما، و كما أوحى في سائر السماوات. «١»

ثم ما هي سدرة المنتهى؟ هل هي فقط المكان الأعلى فوق السماء السابعة العليا؟ فبمجرد أنه مكان لماذا لم يسمح لجبرئيل و لا لأحد ممن سوى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أن يدنوا منها! فلا بد أن تكون مكانة عليا، و إن كانت في مكان أعلى فإن عندها جنة المأوى، فلن تصل أهل الجنة إليها مكاناً و لا مكانة.

ولأن الرؤية المعرفية لا حت عندها، و ليس لهذه الرؤية مكان، فلتكن مكانة فيها تتكشف الحجب، فيتحقق مقام «دنى فتدلى» لكي يوحي إلى عبده ما أوحى!.

نجد هنا تجاوباً تاماً بين ما يطلب موقف السدرة، و ما عناه لغة السدرة.

فالسدرة واحدة السدر، او هيئة خاصة منه، من سدر البصر : لم يكد يبصر، و البعير تحير من شدة الحر، و السادر المتحيِّر، و السدر : اسدرار البصر و تحيره، و كل هذه تجمعها صيغة واحدة : الستر و الظل، سميت بها شجرة السدر لكثرة غناءها في الاستظلال بسعة اوراقها، فهي من شجر الجنة : «و اصحاب اليمين ما اصحاب اليمين. في سدر مخضود» (٥٦ : ٢٨).

و بما ان ورقها تظل ظلًا واسعاً، و تنظف عن الدرن، عبر عن مقام التدلي بسدرة المنتهى، منتهى السدرة : منتهى السترة والحجاب عما سوى اللَّه، و غاية النزاهة عن أدرانها و انما سميت المنتهى

لذلك، و لانها منتهى علم الخلائق، ثم ليس لأحد و رائها علم، فأنه من الغيب المخصوص باللّه، فلما تستر و تحجب في ذلك المقام عمن سوى اللّه، رأى اللّه ببصيرة صافية دون حجاب، اللهم الا حجاب الذات، و بما ان السدرة- كذلك- هي الحيرة، اصبح الرسول صلى الله عليه و آله في منتهى الحيرة لما وصل الى منتهى المعرفة الالهية الممكنة له دون سواه، فاحتجب عمن سوى اللّه، فاخترق الحجب بينه و بين اللّه : احتجب حتى عن نفسه فتدلى، بعدما احتجب عن غيره إذ دنى «فكان قاب قوسين او ادنى. فأوحى الى عبده ما اوحى» و

---

(١). كما يدل عليه الحديث رقم (١) «و منها الى حجب النور و خاطبه و ناجاه هناك»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٣٠

على حد المروي عن صاحب السدرة : «انتهيت الى سدرة امنتهى و اذا الورقة منها تظل و تحجب كافة الامم من كائنات العالم، و قد استظل صاحب السدرة في ظلها و احتجب عن الكائنات كلها، واحرى منها ما في رواية اخرى : «ان الورقة منها تظل الدنيا». «١» فاذا ورقة منها تظل الدنيا، فأوراقها كلها تظل الآخرة و الدنيا، دون ان تبقي ظلّا الا ظل الذات المقدسة :!

و «عند هاجنة المأوى» تصريحة على كونها فوق السماء السابعة، محيطة بها، فتجاوب الآيتين الصريحتين ان سعة الجنة سعة السماوات و الارض : «و سارعوا الى مغفرة من ربكم و جنة عرضها السماوات و الارض» (٣ : ١٣٣) «... كعرض السماء و الأرض» (٥٧ : ٢١) فيسقط سؤال : اذا كان عرض الجنة السماوات و الارض فأين النار؟ و بما ان الجنة الآن موجودة فلتكن السماوات و الارض الآن كلاهما الجنة؟ فان آية السدرة تجيب عنهما : ان الجنة المأوى هي عند سدرة المنتهى، فوق السماء السابعة و تحت العرش، فلتكن النار تحتها، ثم لا جنة الآن في هذه السماوات و الارض! الا البرزخية لأهل البرزخ، و ليست هي جنة المأوى.

«اذ يغشى اسدرة ما يغشى» ١٦ : هناك السدرة مغشيّة كما هي غاشية، مغشية بحجاب الذات المقدسة الإلهية، و غاشية كل ما سوى الذات المقدسة و على الكل، فكما السدرة خرقت كل الحجب بينه و بين اللّه، كذلك لم تبق مكشوفة دون حجاب، و انما غشيها ما يغشى : الذات المقدسة الإلهية التي تغشى دوماً إلا دون ذاتها، فهناك في مقام التدلى لم يبق أيُّ حجاب إلّاخرقتها السدرة،

اللهم إلّاحجاب الذات، الدائبة دوماً أمام العارفين «إذ يغشى السدرة ما يشغى» «۲» و نعم ما ينشد الشاعر الفارسي عن هذه الحالة المعراجية :

خيمه برون زد زحدود وجهات　　پرده او شد تتق نور ذات

تيرگى هستى أز او دور گشت　　پردگى پرده آن نور گشت

---

(۱). قرب الاسناد للحميري باسناده الى أبي عبداللَّه عليه السلام عن أبيه عن جده قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : ..

(۲). القمي في تفسيره قال عليه السلام : لما رفع الحجاب بينه و بين رسول اللَّه صلى الله عليه و آله غشى نور السدرة

كيست كز آن پرده شود پرده ساز　　زمزمه‌اى گويد از آن پرده باز

و يقول آخر :

در آن دين كه حيرت حاصلش بود　　دلش در چشم و چشمش در دلش بود

فلقد أصبح كله بصراً روحياً دون زيغ و لا غواية فيما رأى :

في هذاالمقام حصل له من الزلفى ما لم يحصل لأحد من الخلق، و لا لجبرائيل و اسرافيل، إذ «إن بينهما و بين اللَّه أربعة حجب : حجاب من نور و حجاب من ظلمة و حجاب من الغمامة وحجاب من الماء» «۱»

«ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى* لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى» (۵۳ : ۱۸).

إلى هنا كانت الرؤية المعراجية نصيب البصيرة و الفؤاد، و «ما كذب الفؤاد ما رأى» ثم نصيب البصر أنه رأى من آيات ربه الكبرى.

فالبصر ما زاغ : لم يمل عن جهة المبصر إلى غيره ميلًا يدخل عليه به الاشتباه، حتى يشك فيما رآه، و ما طغى : أن يجاوز المبصر و يرتفع عنه، فيكون مخطئاً لإدراكه، و متجاوزاً لمحاذاته، فلم يقصر البصر عن المرئي فيقع دونه، و لم يزد عليه فيقع وراءه، و لم يتجاوز الحد المحدود في عمله : أن يبصر الرب

أو يحاول في إبصاره، أو أن يتعدى بعض الآيات الكبرى إلى كلها، و إنما «لقد رأى من آيات ربه الكبرى» ف «من» توحي بالتبعيض، كما و أن «ربه» يلمح بأنها الآيات الكبرى الربانية، فالصيغة الجامعة هنا «فرأى محمد صلى الله عليه و آله ببصره من آيات ربه الكبرى» «٢» كما رأى ببصيرته ربه سبحانه و تعالى.

و اذا كانت الآيات ألآفاقية الكبرى مشمولة لما رأه صاحب المعراج، فأحرى بالآيات الأنفسية : الكروبيين الكرام، و أنبياء اللَّه العظام و أولياءه : أن يكونوا ممن رآهم في المعراج، و كما وردت بذلك كله أحاديثنا. «٣»

---

(١). تفسير القمى بسند عن الصادق عليه السلام حديث المعراج الطويل، فحجاب النور هو حجاب ذات الألوهية، وحجاب الظلمة ظلمة المحدودية و الإمكان فيها كما في الكائنات كلها، الا من دنى فتدلى، و حجاب الماء و الغمامة، علهما حاجيات الحياة، التي تناساها صاحب المعراج كما تناسى نفسه

(٢). علل الشرايع للصدوق باسناده الى حبيب السجستاني عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل ..

(٣). المصدر باسناده الى حفص بن غياث أو غيره قال سألت أبا عبداللَّه عليه السلام عن هذه الآية- قال : رأى جبرئيل على ساقه الدر مثل القطر على البقل، له ستمائة جناح قد ملأ مابين السماء و الأرض، : و اخرج مثله أبو الشيخ عن ابن مسعود «الدر المنثور ٦ : ١٢٥)

«وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النّارِ إِلّا مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلّا فِتْنَةً لِلّذينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ يَزْدادَ الّذينَ آمَنُوا إِيمانًا وَ لا يَرْتابَ الّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ لِيَقُولَ الّذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللّهُ بِهذا مَثَلًا كَذلِكَ يُضِلّ اللّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدي مَنْ يَشاءُ وَ ما يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلّا هُوَ وَ ما هِيَ إِلّا ذِكْرى لِلْبَشَرِ» (٧٤ : ٣١).

أصبحاب النار هنا من يصحبونها حراسة و حفاظاً لها و زبانية لأهلها، فليكونوا ممن لا تحرقهم النار، و لذلك جعلوا ملائكة فإنهم نور و النور لا تحرقها النار.

ثم انهم، ذواتهم، و عِدتهم العددية القليلة، و الناقصة عن كمال العدد، هم فتنة للكافرين و الذين في قلوبهم مرض، و استيقان و ازدياد لإيمان أهل الكتاب و المؤمنين.

إن هذا العدد بالذات، و كسائر العدد في سائر المواضيع، مما يثير رغبة الجدال للجاهل المتعنت في قلوب مقلوبة و نفوس مريضة، لما الزبانية تسعة عشر؟.

لماذا هذه القلة القيلة؟ فبإمكاننا نحن الأشداء الأقوياء أن ندفعهم، و على حدّ تعبير قائلهم أبو جهل : «ثكلتكم أمهاتكم اسمع ابن أبي كبشة يخبركم أن خزنة النار تسعة و أنتم الدّهم، أفيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل من خزنة جهنم»؟ «١» فهذا الوغد النكد خيل إليه أن التسعة عشر رجال، و هم ملائكة و على قلة عَددهم أقوياء عُدداً! على حدّ قول الرسول الأقدس صلى الله عليه و آله : «كأن أعينهم البرق، و كأن أفواههم الصياصى، يجرون أشفارهم، لهم مثل قوة الثقلين، يقبل أحدهم بالأمة من الناس يسوقهم، على رقبته جبل، حق يرمي بهم في النار، فيرمي بالجبل عليهم». «٢»

---

(١)

. الدر المنثور ٦ : ٢٨٤ـ اخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما سمع ابو جهل «عليها تسعة عشر» قال :

(٢). المصدر اخرج ابن مردوية عن ابن عباس قال حدثت ان النبي صلى الله عليه و آله قال :

إنما هنا و هناك العدد الإلهية تعمل كما يريد اللّه، و ليست العدة ذات أهمية، بل و لا أصل الجنود «و ما هي إلا ذكرى للبشر» فالعدد أياً كان إنه فتنة لهؤلاء الأوغاد المناكيد، تسعة عشر أو عشرين، أو زد عليها ما شئت، فان المجادل الجاهل لا يقف لحد في الجدال، فالعاقل إنما يجادل من يجوز عليه الجهل، مع علم مسبق له نفسه، و برهان قاطع يتنافي و الخبر الجديد، و أما الناكرون للجحيم و زبانيتها، و النار و حدودها، فكيف لهم الجدال مع نسّاق الوجود، العالم بالعدد و المعدود و الحد و

المحدود؟ كأن لهم العلم بحد العدد و هو الجاهل، أو هم القادرون على هذا العدد؛ القليل في زعمهم، و هو العاجز عن أن يزيدهم بعدد أو يقويهم بعدد!

كلا- إن هذا العدد كسائر الأعداد في سائر المواضيع، يتمكن الجاهل الغبي أن يعترض على أي منها يشاء، دون برهان على خلافه قائلا: لماذا السماوات سبع؟ لماذا حمل الجنين بين ستة أشهر و تسعة، لماذا الصلوات اليومية سبع عشر ركعة و لماذا؟

و الجواب أن خالق الخلق ومدبّره يريد و يفعل ما يريد «لا يسئل عما يفعل و هم يسألون» «و لو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السماوات و الأرض».

فلو جعل عدد الزبانية تسعة عشر ألفاً أؤ مليوناً أو ملياراً أو مازاد، لقالوا لماذا لم يجعل عشرين ألفاً أو ما زاد: و لو جعلهم عشرين ألفاً أو ما زاد لقالوا لماذا لم يجعل أكثر أو أقل.

و لو لم يجعل للجحيم زبانية لقالوا: إله عاجز بلا جنود، فهم مسئول أينما وجهوا، فاللَّه تعالى إنما يجعل الزبانية تسعة عشر فتنة للظالين ليزدادوا إثما و لهم عذاب مهين، و إيقاناً لأهل الكتاب بما لهم من خبر مسبق عن هذا العدد في كتبهم و ازدياداً لإيمان المؤمنين، كما يزدادون بغيرها من آيات اللَّه البينات «و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً و على ربهم يتوكلون» (٨ : ٢٢) فكل مقالة من ربهم يزيدهم إيماناً، لتفتّح قلوبهم و انشراح صدورهم، و لأن كتب الوحي المبسقة تصدق هذا العدد، و انه لو لم يكن وحياً من اللَّه لما اختاره محمد صلى الله عليه و آله و هو أعقل العقلاء، فهل ليثير الهزء و الهراء من الكافرين و الذين في قلوبهم مرض؟ .. و لأن قلة الزبانية تدل على كثرة القدرة الإلهية، و ما الجنود إلا ذكرى للبشر، دون حاجة من اللَّه

إليها، و كما تصدقه سائر الجنود من الطير الأبابيل التي رمت أصحاب الفيل، و من القمل و الجراد و الضفادع التي قضت على آل فرعون، و أمثال هذه و تلك مما لا يحسب لها حساب في كيانها، و إنما تتغلب بحساب اللَّه لكي يدركوا جانباً من القدرة الإلهية و من ضعفهم وِجاهها.

«كذلك يضل اللَّه من يشاء و يهدي من يشاء»: يضل الكافر المعاند بما يهدي به المؤمن المحايد، دون فرق في الحجة بين الفريقين إلا بما يسعى: «يضل به كثيراً «و يهدي به كثيرا و ما يضل به إلا الفاسقين»: ضلالًا ثانياً ناتجاً عن ضلال كثيرا و يهدى به كثيراً و ما يضل به إلا الفاسقين»: ضلالًا

ثانياً ناتجاً عن ضلال أول : «فلما زاغوا أزاغ اللَّه قلوبهم» (٦١ : ٥) كما الهداية الثانية ناتجة عن هداية أولى و ايمان : «إنهم فتية آمنوا بربهم و زدناهم هدى» (١٨ : ١٣)

فقد كشف اللَّه لعباده عن طريقى الهدى و الضلال و نجديها كالشمس في رايعة النهار «و هديناه النجدين» فحدد لنا نهوجاً نسلكها فنهتدي بها، و اخرى ننحرف إليها فنضل و نشقى، اختياراً دون اجبار : «فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» «انا هديناه السبيل إما شاكراً و إما كفوراً» دون تسيير على الشكر أو الكفران، إلا أنه تعالى فطر الناس على طلب الهدى، فمن فسق عن فطرته التي فطره اللَّه عليها ضلَّ، و من تبناها في الحياة، مستوحياً في استقامتها وحي السماء فقد نجى وزاده اللَّه هدى.

إن الذين في قلوبهم مرض لم يكونوا ليعقلوا أن هذا العدد تعبير عن واقع الزبانية، إذ حسبوه مثلا، ثم اعترضوا عليه كمثل «كذلك يضل اللَّه من يشاء و يهدي من يشاء» من شاء الهداية و تحراها هداه اللَّه، هداية ثانية بالاختيار «و ان اللَّه ليس بظلام للعبيد».

«و ما يعلم جنود ربك إلا هو» فانها غيب كلها في كيانها، و في عَددها و عُددها، إلا ما كشف اللَّه لنا عنها، سواه أكانت جنود إنسية أو جنية أو ملكية أم سواها، من حيوان و سواه، فلا يعلمها إلا هو، إلا ما كشف لنا عنها كما كشف عن عدد جنود سقر، الزبانية التسعة عشر، عن عَددهم دون عُددهم فما عرَّفناه و آمنّا، و ما جهلناه سكتنا عنه و آمنا، كسائر الجنود

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٣٥

الربانيين و كما يحدث الرسول صلى الله عليه و آله عن بعضهم إذ شاهدهم ليلة المعراج. «١»

«و ما هي إلا ذكرى للبشر» فكما اللَّه باين عنا في ذاته و أفعاله و صفاته، كذلك في جنوده، فالجنود لمن سوى اللَّه ناصرة لأصحابها، بما أن أصحابها قاصرة بدونه، فكلما كثرت الجنود ازدادت أصحابها قوة و شوكة، و كلما قلت ضعفت و انهارت، و تعاكسها جنود اللَّه، فإن كيانها بعددها و عددها ليس نصرة للَّه، و إنما ذكرى للبشر بما يأنسها البشر، فان البشر لا يتذكر في الأكثر إلا بما يباشره حسّه، فالجنود ذكرى لهم بعداب ملموس بما تعوَّدوا في حياتهم، فواقع الجنود بذكراها أدخل في النفوس، و أرهب للقلوب من قدرة تجردية إلهية غير ملموسة بنفسها.

إذاً فلا التسعة عشر تنبيء عن عجزه تعالى عن تكميلها، و لا أصل الجنود تنبيء عن حاجته إليها، و إنما هي بَعددها و عُددها لحِكَم شتى عرَّفنا اللَّه تعالى طرفاً منها و ليذكّر أولوا الألباب.

معنى الاضلال الربانى في سورة محمد ٢

«الَّذينَ كَفَرُوا وَ صَدّوا عَنْ سَبيلِ اللّهِ أَضَلّ أَعْمالَهُمْ» (٤٧ : ١).

«الذين كفروا» هم «و صدوا» أنفهسم و غيرهم «عن سبيل اللَّه» أن سدوا هذه السبيل عن عباداللَّه، فصدوهم عن سبيل اللَّه : منعاً للناس عن الإتصال برسول اللَّه، و تضليلًا للواصلين كيلا يواصلوا سيرهم إلى اللَّه، أو يرجعوا فيكفروا كما هم كفروا فيكونون سواء في الكفر باللَّه، و هم يأملون النجاح بما يعملون «٢» إهتداء إلى بغيتهم في ضلالهم و في إضلال عباد

---

(١). الدر المنثور ٦ : ٢٨٤ـ اخرج الطبراني في الاوسط عن ابى سعيد الخدري ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله حدثهم عن ليلة الاسراء قال : فصعدت انا و جبرئيل الى السماء الدنيا فاذا بملك يقال له اسماعيل و هو صاحب سماء الدنيا وبين يديه سبعون الف ملك مع كل ملك منهم جنده مائة الف ـ و تلا هذه الآية «و ما يعلم جنود ربك الا هو»

(٢). فالكفر و الصد عن سبيل اللَّه يحلمان أملا هادفاً، ثم الضلال يعني قطع هذا الامل عن هكذا عمل

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٣٦

اللَّه ـ هؤلاء : (أضل أعمالهم) : (أضل) اللَّه (اعمالهم) بما أضل كفرهم و صدهم عن سبيل اللَّه «١» فأعمالهم في كفرهم و صدهم لا تهدي إلى آمالهم، فهم مع اعمالهم و آمالهم هواء هباء، لا ينتهون و تنتهي إلا إلى حبط و ضياع، فاللَّه تعالى منهم براء (و اللَّه يهدي من يشاء) (٢ : ٢١٣) (و اللَّه لا يهدي القوم الكافرين) (٢ : ٢٦٤).

فالذي ينوي صالحاً و يعمل صالحاً فيأمل بينهما صالحاً فالله يهديه بنيته الصالحة او يضله بعمله الطالح فمرجى أمره إلى اللَّه و لا سيما الجاهل بمرضاة اللَّه قاصراً غير مقصر، و أما «الذين كفروا و صدوا عن سبيل اللَّه» ف (أضل) كفرهم (أعمالهم) و أضل اللَّه بها، فلا يهتدون في اعمالهم و آمالهم سبيلًا إلا سبيل جهنم و اولئك هم و قود النار.

و لقد صدق قول اللَّه للذين كفروا و صدوا عن سبيل اللّه من مشركي مكة في دنياهم قبل اخراهم بفتح مكة!.

و إن كان «الذين كفروا» يعمّهم و أضرابهم أياً كانوا و أنى و أين؟ فانما هو الكفر و الصد عن سبيل اللَّه. من غابرين أو من يستقبل أو حاضرين، و كما نلمسه على صول الخط ف (إن الباطل كان زهوقاً).

و كما أن الكفر و الصد عن سبيل اللَّه دركات، كذلك ضلال الأعمال دركات، فالذى يكفر متضعفاً فيصده بكفره- دون قصد- آخرين من أمثاله، فضلال أعماله ضعيف كضعفه، و الذي يستكبر و يتضعف، و يصد- هادفاً- عن سبيل اللَّه بشتى المحاولات و الدعايات؟

فضلال أعماله أضعاف، و بينهما متوسطات.

كما و ان ضلال اعمالهم لا تختص بكفرهم و صدهم، بل و الصالحات التي تصدر عنهم أحياناً، فانها أيضاً غير صالحة فحابطة إذ لا تقوم على أساس الايمان و النية الصالحة فهي إذاً فلتة عارضة، أو نزوة طارئة لانها ليس من نبعة فائضة، فلا تجري إلى مجارى الحياة و الإنبات، و إنما غورو مات.

---

(١)

. ما اجمله المجمع بين فاعلين ل «أضل» هما : اللَّه و كفرهم و صدهم عن سبيل اللَّه، فان اللَّه لا يزيغ الا من زاغوا «فلما زاغوا ازاغ اللَّه قلوبهم». (الفرقان- م ٦)

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٣٧

ام- و لا أقل- هي حابطة في الاخرى، مهما كانت ناتجة ناجحه في الأولى : (من كان يريد الدنيا و زينتها نوف إليهم أعمالهم فيها و هم فيها لايبحسون. اولئك ليس لهم في الآخرة الا النار و باطل ما كانوا يعملون) (١١ : ١٦) ... هذه صالحاتهم فكيف بطالحاتهم؟!.

إذاً فالكافرون الصادّون عن سبيل اللَّه هم في مثلث أعمالهم ضالون فلا يهتدون سبيلًا. «١»

و أما المؤمنون :

«وَ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ آمَنُوا بِما نُزِّلَ عَلى مُحَمَّدٍ وَ هُوَ الْحَقّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ أَصْلَحَ بالَهُمْ» (٤٧ : ٢).

مثلث الصالحات قبال ثالوث الطالحات يستوجب من اللَّه رحمات : فلا فحسب أن اللَّه يهدي أعمال الذين آمنوا و عملوا الصالحات في صالحاتهم، بل و في تكفير سيئاتهم، و لحدّ قد يبد لها حسنات، ثم و يصلح بالهم : شأنهم و قلبهم و حالهم، إذاً فهم في مثلث الهداية، بينما اللَّه يضل أعمال الذين كفروا و صدوا عن سبيل اللَّه : يضلها صالحات و طالحات و يضل بالهم بما ضلوا : «فلما زاغوا ازاغ اللَّه قلوبهم» فهم إذاً في ثالوث الضلالة.!

وترى ما هو إيمانهم الأوّل قبل الصالحات، و ما هو الثاني بعدها؟ «و هو الحق من ربهم»! أفلم تكن الصالحات مع ايمانها حقاً من ربهم؟

علّ الإيمان الأوّل يشمل الثانى بدليل الصالحات و اطلاق الايمان، فهو الايمان بما يتوجب، المؤهل للاعمال الناتجة عنه أن تكون صالحات، فليشمل الايمان، ففيه الايمان بسواه و زيادة، و فيه ما يستحكم عرى الايمان، فكأنه «هو الحق من ربهم» لا سواه، فهو هو الايمان الحق من ربهم لا سواه، و هو النازل من ربهم حقاً، فالكافر بما نزل على محمد، الناكر له، إنه كافرٌ أياً كان، موحداً ام كتابياً أو مؤمناً بمحمد كافراً بما نزل عليه، فما لم يؤمن بما نزل عليه و أصله قرآنه المتين فليس من المؤمنين، ف «هو الحق من ربهم» : ما نزل على محمد

---

(١). ١ـ في عمر الكفر و الصد ٢ـ و في اعمال الخير التي لا تهدف مرضاة اللَّه ٣ـ و في سائر الاعمال التي ليست صداًو لا خيراً

الايمان به : «١» حق النزول و حق الايمان، فما سواهما من النازل و الايمان به، كأنه في جنبه لا يحسب له حساب، و لأنه في ضمنه فلا يستقل عنه.

ثم «و ما نزل على محمد» منه الأصل كوحي الكتاب و هو الثقل الأكبر، و منه الفرع كوحي السنة و هو الثقل الأصغر، يحملها صحيحاً فيمن يحملون عترة رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، و قد نزل على محمد في وحي الكتاب : «من يطع الرسول فقد أطاع اللَّه» (٤ : ٨٠) و عشرات أمثالها، ف «ما نزل» إذاً يعم عامة الوحي : كتاب اللَّه و سنة رسول اللَّه صلى الله عليه و آله.

و هؤلاء الأماجد : «كفر عنه سيئاتهم» التي كانت قبل الإيمان بالإيمان : «قل للذين كفروا إن تنتهوا يغفر لهم ما قد سلف و إن يعودوا فقد مضت سنة الأولين» (٨ : ٣٨) و التي تحصل بعد الايمان به بالصالحات : «ان الحسنات يذهبن السيئات» (١١ : ١١٤) ثم «و أصلح بالهم» :

و اصلاح البال يشمل بال الحال على أية حال : شأناً و قلباً و عقلًا و لبّاً و علماً و ايماناً و على أية حال : دنياً و عقبىً، فيلقي على الروح ضلال الطمأنينة، و من إصلاح البال تكملة الايمان، بما آمنوا و عملوا الصالحات، و بالتوبة، فاستزادة من حسنات و تكفير لسيئات و لحد تبديلها بحسنات : «إلا من تاب و آمن و عمل عملًا صالحاً فأولئك يبدل اللَّه سيئاتهم حسنات و كان اللَّه غفوراً رحيماً» (٢٥ : ٧٠) تبديلًا بما تابوا فلا يأتوا بعد إلا بحسنات، فيثابون كذلك أن تبدل سيئاتهم فيما مضى بحسنات، و من أقله تكفيرها.

ثم وليست هذه و تلك فوضى جزاف، بل بأسباب من هؤلاء و هؤلاء استحقوا بها هذه و تلك :

«ذلِكَ بِأَنَّ الَّذينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْباطِلَ وَ أَنَّ الَّذينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثالَهُمْ» (٤٧ : ٣).

فاتّباع الباطل يتبع العمل الحابط الباطل، ضلال تلو ضلال، كما اتباع الحق يتبع العمل

---

(١). «و هو الحق» كما يعني النازل من ربهم، كذلك الايمان بالنازل من ربهم فهما اذا معنيان

الحق و صالح البال، ثم وليس عرض الكفار بأعمالهم و آمالهم فضلالهم، ولا عرض المؤمنين بصالحاتهم فتكفير سيئاتهم و إصلاح بالهم، ليس إلا مثلًا يضرب به لكتلة الحق و الباطل أياً كانوا، ليضرب في أعماق الحياة، بين الذين آمنوا مع بعض، و بين الذين كفروا مع بعض، كما بين الذين كفروا و صدّوا، و الذين آمنوا و عملوا الصالحات، و لا يختص حكم الحبط بالكافر الصاد، مهما كان أحبط من الكافر غير الصاد، كما و لا يختص بالكفر، فيشمل المؤمن المرائي ام من ذا، بسائر هؤلاء الذين تحبط اعمالهم، دنياً و عقبىً، كلًا أو بعضاً، كما لا يختص تكفير السيئات و اصلاح البال لاللمؤمنين الكاملين، و انما لهم الأكمل، «و لكلٍّ درجات مما عملوا و ليوفيهم اعمالهم و هم لايظلمون»، «كذلك» الضابطة العامة مع كونها حقاً واقعاً «يضرب اللَّه للناس أمثالهم» فهو مَثل

يقاس عليه كل من اتبع الحق أو الباطل، كهذا المثل ام سواه في مختلف درجات الايمان و دركات الكفر، او الفسوق و الاعتدال.

معنى الاضلال الربانى ٣

«وَ قالَ الَّذينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ فَعَلَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبينُ» (١٦ : ٣٥).

هؤلاء «الذين اشركوا» هم الذين خولطوا فخالطوا بنى المشيئة التكوينية و التشريعية، فلأنهم يرونهم مشركين، فلو شاء اللَّه ألّا يشركوا ما كانوا مشركين، إذاً فقد شاء اللَّه شركهم فأشركوا كما شاء ايمان الموحدين فوحّدوا.

ف «لو» هنا- على حد تعبيرهم الخالط الغالط- تحيل مشيئة التوحيد لهم، استدلالًا بواقع شركهم، و أن مشيئة اللَّه لا تغلب، إذاً فقد شاء واقع الشرك منا فأشركنا، ام لم يشأ منها شيئاً لاشركاً و لا سلبه فلماذا تدعوننا إلى رفضه، ام شاء التوحيد فتغلّبت مشيئتنا على مشيئة اللَّه و ذلك كفرٌ باللَّه، فهكذا يتبرر شركنا باللَّه، حفاظاً على كرامة اللَّه!.

و منهم الجبرية الناكرة للإختيار في الأفعال، يقولون مثل قولهم، و «كذلك فعل الذين من قبلهم» من المشركين، استصواباً لفعلهم بذلك البرهان الماكر الحاكر، ولكن :

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٤٠

«فهل على المرسل إلّاالبلاغ المبين» أنه ما شاء ولن يشأ شركهم في شرعته، و دعاهم ببلاغ رسالي مبين في الآفاق و في انفسهم إلى توحيده، و خيّرهم بين الايمان و الكفر و رغّبهم في الايمان و ندّدهم بالكفر «فهل على الرسول إلّاالبلاغ المبين»؟!.

فقد شاء اللَّه ألا تعبدوا إلّاإيّاه امراً مخيراً، و لم يشاء اللَّه ان تعبدوا سواه أمراً مسيَّراً :

«وَ لَقَدْ بَعَثْنا في كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبينَ» (١٦ : ٣٦).

و «لقد بعثنا- إلى- الطاغوت» يحمل امره التشريعي، ثم «فمنهم ... الضلالة» يحمل التكويني، و انه لا يهدي إلّامن اهتدى : «الذين اهتدوا زادهم هدى» و لا يضل إلّامن ضل : «فلما زاغوا ازاغ اللَّه

قلوبهم» تشريع يحبِّذ الإيمان، و تكوين بعد الكفر أو الإيمان، فليست بداية الكفر او الايمان اذاً تسييراً دون اختيار، و انما مزيد الكفر و الايمان جزاءً وفاقاً.

و هؤلآة الذين ضلوا باختيارهم و على علم، معاندين للحق و محايدين للباطل، ليس اللَّه ليهديهم تسييراً بعدما اختاروا الضلالة فأضلهم كما ضلوا، و ان كنتم في ريب من بعث الرسل حاملين مشيئة اللَّه التشريعة في التوحيد و المعاد و الشرعة الموصلة بين المبدء و المعاد، ام في ريب من عاقبة المكذبين لهذه الرسالات «فسيروا في الأرض» تأريخياً و جغرافياً، سيراً بانفسكم في اكناف الأرض؟ و ذلك غير ميسور لاكثر اهل الأرض! ام سيراً في التأريخ الجغرافي و الجغرافيا التاريخي نظراً في السير؟ و فيها حق و باطل! ام نظراً في القرآن؟ و هو اضمن سير و أسلمه، و في مثلث السير ذكرى مهما اختلفت الدرجات.

«إِنْ تَحْرِصْ عَلى هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدي مَنْ يُضِلُّ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرينَ» (١٦ : ٣٧).

«لا يهدي من يضل» به. بما ضل، و لا «من يضل» سواه بما أضل، فمن ضل و أضل ليس اللَّه ليهديه سواء السبيل، اللهم بإكراه و هو خلاف سنة اللَّه «و لو شاء ربُّك لآمن من في

الأرض كلهم جميعاً» (١٠ : ٩٩)، ثم «و مالهم من ناصرين» يهدونهم بعدما أضلهم اللَّه و ما هدى، و لا من ناصرين ينجونهم من عذاب اللَّه الموعود لهم، و لماذا «من ناصرين» و هي لا تنفي سوى الجمع فعلَّ لهم ناصراً ان لم يكن ناصرون؟.

«من» هنا تجبث جذور النصرة أياً كانت و من اي ناصر، و الجمع هنا ابلغ لا ستغراق النفى، ف «من أنصار» قد يعنى به ناصر يزعمونه كاصنامهم، و «من ناصرين» يحلِّق على كل ناصرٍ اياً كان إلهياً، رسالياً و ملائكياً، ام سواهم، فلا نصرة هناك بعد ان لم ينصره اللَّه و لن ..

رجعة تفصيلية الى الآيات الثلاث :

«ما عبدنا» مفعول ل «لو شاء اللَّه» كما قال اللَّه «لو شاء اللَّه ما عبدنا» وترى كيف تتعلق المشيئة بالعدميات؟

ان «ما عبدنا» في ظرف إرادة العبادة، امرٌ إعدامي و ليس عدمياً لا تتعلق به المشية، فالامور بين عدمي ووجودي، و الثاني ايجادي و إعدامي، و المشيئة المتعلقة ب «ما عبدنا ...»

تتعلق بإعدام التوحيد، ايجاباً لعبادة ما سوى اللَّه و سلباً لعبادة اللَّه، و هما امران وجوديان دون العدمي الذي لا تتعلق به مشيئة الإعدام فانه تحصيل للحاصل، و لا مشيئة لإيجاد حيث المعدوم لا يوجد، ولا يعني الخلق الايجاد من اللّا شيء، بل هو بين الإيجاد لا من شيء والايجاد من شيء.

فعلى زعمهم الخالط هنا مشيئتان اثنتان، منا ان نعبد سواه، و منه ألّا نعبد سواه، و «لو شاء ما عبدنا ..» و تغلبت مشيئته على مشيئتنا، فلم يشأ- اذاً- ألّا نعبد، بل شاء ان نعبد، ام لم يكن له دور ايجابي او سلبي في عبادتنا، فهي- اذاً- مشيئتنا فقط : ان نعبد سواه، ام ويشاء ما شئناه فتوافقت المشيئتان و تجاوبت.

و «من» الأولى في «ما عبدنا من دونه من شيء» بيانية، و الثانية جنسية تستأصل كل شيء، مشيئة تجعلنا لا نشرك به شيئاً ابدا، بل نعبده موحدين اياه.

ف «من دونه» تشمل كلا النفي والاثبات المعنّيين ب «لا إله إلا اللَّه» : مشيئة إلهية تمنعنا عن عبادة ما سواه، و تحملنا ان نعبده لا سواه، فقد تعلقت المشيئة هنا بأمرين وجوديين، ايجاد

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٤٢

التوحيد و اعدام الشرك، و الثاني اصعب من الأول حيث يتطلب مشيئة اقوى منه، و مثالًا عليهما العبادات الايجابية كالصلاة و السلبية كالصوم، فهل الصوم لا يحتاج الى مشيئة وارادة و هو صد النفس عن المشيهيات المبطلة له، و ذلك اصعب من مشيئة الصلاة.

و هكذا يكون دور السلب في «لا إله» فانه اصعب من دور الايجاب في «إلّا اللَّه» فكيف يعبر سلب الشر امراً عدمياً لا تتعلق به شيئة، بل هو اعدامي اقوى من الايجاد و «ما عبدنا من دونه من شيء» هو «لا اله الا اللَّه» الجامعة بين السلب و الايجاب، و هي تتطلب مشيئين اثنتين، فأين تعلقها بأمرٍ عدمى حتى تتطلب توجيهات في الحق هي تحمليات لا تتحملها الآيات!.

و هكذا الأمر في «و ما حرمنا من دون من شيءٍ» فكنا- اذاً- موحدين اياه مطيعين له فيما احل او فرض ام حرم، فواقع شركنا و تحريمنا، دليل على واقع اللامشيئة الإلهية للايمان و الطلاعة، بل واقع مشيئة الإشراك و المعصية!.

ثم و في «لو» المحيلة لأصالة أصل التوحيد اولًا : «ما عبدنا» و لفروع الشرعة التوحيدية ثانياً : «و لا حرمنا» إحالةٌ لصحة الشرعة التي يحملها رسل اللَّه، و ذلك أعضل داء بين عضال الأدواء لهؤلاء الحماقى، تكذيباً غالياً قالياً لكافة الرسالات الإلهية بصورة الإحترام و سيرة الاحترام، حانقاً خانقاً

مريباً للذين لا يعقلون : «و قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علمٍ إن هم إلّايخرصون .. بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على امة و إنا على آثارهم مهتدون» (٤٣ : ٢٢).

ذلك «فهل على الرسل إلا البلاغ المبين» و قد ابانوا ببلاغهم ليل نهار الحقَّ كله كما يحق، و تقلبة الفطر و العقول ولكنهم لا يعقلون!.

انهم- ككل- لا يحملون إلا شرعة اللَّه، و اما مشيئة اللَّه ان يحملوا بها الكافرين على الايمان؟ فلا! و لا ان اللَّه يحمل احداً على كفر او ايمان «فمن شاء فليكفر و من شاء فليؤمن» (١٨ : ٢٩) دونما حملٍ يسيِّر، و انما هو توجيهٌ كما في تكوينهم، ثم يختار لهم كل خير.

ذلك نكرانهم لأصلي التوحيد و النبوة و فروع الشرعة، و من ثم ثالث ثلاثة نكران

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٤٣

الآخرة : «وَ أَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ» (١٦ : ٣٨).

هنا بعدما كلَّوا عن التدليل لعدم البعث أم إحالته، كما فعلوا بما افتعلوا في اصلي التوحيد و النبوة و الشرعة الإلهية ككل، هنا يقسمون باللَّه جهد ايمانهم بهامّتها في نهايتها : «لا يبعث اللَّه من يموت» متظاهرين انهم يحترمون اللَّه فيما كانوا يخترمون : «لو شاء اللَّه» فهم- اذاً- يحلفون بمن يحترمونه و فوق المؤمنين به المفترين عليه انه بعث برسالة التوحيد و المعاد! و قد يقوم حلفهم مقام البرهان، فسواء قال اللَّه : لا أبعث من يموت، أم قاله هؤلاء المخصوصون باللَّه!.

و الجواب عن ذلك الإقسام الخاوي عن اي برهان كلمة واحدة «بلى» و لماذا؟ لان الحلف لا يقوم مقام البرهان في الاصول العقائدية العقلية، سلبياً و ايجابياً، و لا سيما الفطرية كأصل الحياة بعد الموت، فانها تعم الجهال و المجانين، فضلًا عن العقلاء المدعين العلم.

ثم و فيما يقوم الحلف مقام البنية القائمة مقام البرهان، لا يقبل الحلف إلّابما يؤمن به الحالف، فكما أن حلف الملحد في اللَّه لا يقبل، كذلك المشرك باللَّه، بل و لا الموحد المتزعزع في ايمانه، فكيف يقبل- اذاً- من المشرك المتهتك ساحة الربوبية اكثر من الملحد، حيث يفتري على اللَّه أنه لم يشاء منه الايمان، ام أجبره على اللايمان؟ رغم بعث الرسل تترى داعية الى الايمان.

اذاً فلا رد على ذلك الحلف برهانياً اذ لا يملك برهاناً يرد بمثله، اللهم إلّا «بلى» جواباً عن «لا» ولكن اللَّه يبرهن هنا بعد «بلى» بأجمل بيان واكمله : «وعداً عليه حقاً» : وعداً منه تعالى : «اولئك مأواهم جهنم و لا يجدون عنها محيصاً. و الذين آمنوا و عملوا الصالحات سند خلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فها ابداً وعد اللَّه حقا و من اصدق من اللَّه قيلًا» (٤ : ١٢٢).

ولقد اصبحت حتمية يوم البعث لحدٍّ تسمى في آيات عدة بالوعد و يوم الوعد و الى ان

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٤٤

سمّاه الناكرون له بالوعد «و يقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» (٣٤ : ٢٩) «١» و ليس «وعداً عليه»ـ فقطـ بما اخبرنا بألسنة رسله حتى تنكر ب «لو شاء اللَّه ...» بل وسائر الآيات الإلهية آفاقية و انفسية تؤكد أنه «وعداً عليه».

فالفطرة العاشقة لا ستمرارية الحياة بعد الموت دونما فتور في هيمانها لها مع العلم بواقع الموت، و لا فترة لها فيها تعشقه رغم ما يرى من عامة الموت، و حتى اذا قرب صاحبها الى الموت، و احتمال أن المعشوق لا يعدو الخيال، فضلًا عن حتمية الخيالـ مما يهدم صرح العشق، و لكنما الفطرة تعشق الحياة المستمرة واقعياً، ويزداد له تعشقاً كلما يكبر صاحبها و الى قرب الموت، و ذلك دليل قاطع لا مرد له على حتمية الحياة بعد الموت فطرياً.

ثم العقل الحاكم ان السماوات و الأرض لم تخلقا عبثاً و لا الإنسان عبث في ذلك الكون الشاسع، و قضية عدل اللَّه العليم القدير الرؤف الرحيم أن الإنصاف للمظلمومين من الظالمين ضرورة قاطعة قاصعة.

كل ذلك يؤكد «و عداً عليه حقاً» ثابتاً لا حول عنه «حقاً» لا يبطل و لا يزول، فانه اصل اصيل في كتابي التكوين والتشريع، فلو خالف وعده فقد خالف ربوبيته، و خالف احكام الفطرة التي فطر الناس عليها، و أحكام العقل، و احكام كل حكم عدل حكيم.

و نقمة الظالمين احياناً يوم الدنيا لا تكفى انتصاراً للمظلومين، لولا حياة بعد الموت تكفّى فيها نقماتهم، و تكفّى للعادلين و المظلومين نعماتهم.

إذاً فيوم الوعد ليس وعداً باطلًا، لم حقاً زائلًا يقبل البداء، و «بلى وعداً عليه حقاً» عليه في كتاب الكتوين فطرةً و عقلًا و عدلًا، و عليه في كتابات التشريع طول التأريخ الرسالي دونما تخلف و

خلاف، و ليس اللَّه ليترك ما عليه- و هو لزام ربوبيته- لما يحلفون باللَّه كاذبين جهد ايمانهم «لا يبعث اللَّه من يموت».

---

(١)

. و كذلك في ١٠ : ٤٨ و ٢١ : ٣٨ و ٢٧ : ٧١ و ٦٧ : ٢٥ و ٣٦ : ٤٨ و ٦٧

«ولكن اكثر الناس لا يعلمون» ان ذلك وعدٌ عليه، تجاهلًا مقصراً، لا جهلًا قاصراً لإقسام للمشركين و قد نطق به القرآن في آيات عدة!.

و على هامش نكران يوم البعث نكران الرجعة قبل البعث في دولة القائم عليه السلام، و قد تعنيه الآية تأويلًا من باب الجري في المصداق الأدنى، فانها من باب واحد مهما اختلف فهناك مشركون و هنا طائفة من المسلمين.

وترى كيف اقسم المشركون باللَّه، و اصنامهم التي اشركوها باللَّه هي أعزُّهم من اللَّه؟ إذ يعبدونها من دون اللَّه؟

إنهم مؤمنون باللَّه انه الا صل بين الآلهة، مهما يعبدون الاصنام دون اللَّه، ولكنهم- و هم أمام المؤمنين باللَّه- لا بد و ان يقسموا بمن يتصادقون في الايمان و هو اللَّه، لا سيما و انهم المتظاهرون بمظهر الدافع عن اللَّه، و هنالك إقسامات لهم باللَّه تحملها آيات اخرى. «١»

تبّاً لمن يختلق ما يخالف القران ثم ينسبه الى اهل بيت القرآن أن «تباً لمن قال هذا». «٢»

«لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذي يَخْتَلِفُونَ فيهِ وَ لِيَعْلَمَ الَّذينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كانُوا كاذِبينَ» (١٦ : ٣٩).

فهب انه لا برهان على ضرورة البعث بعد إمكانيته، ولكن اللَّه الذي يعلم ذلك الاختلاف الدائب بشأن البعث تثبيتاً و انكاراً، عليه أن يبين الحق ليزول الخلاف، بياناً لا مرد عنه و لا محيص، و يتصادق في تصديقه المختلفون، و لم يفعل هكذا يوم الدنيا، فيكن بعدها يومٌ- و لا اقل- للبيان «ليبين لهم الذين يختلفون فيه» بياناً عياناً بواقع البعث و ما فيه

---

(١). كالآية : ٦ : ١٠٩ و ٣٥ : ٤٢ : و ١٤ : ٤٤. مهما وردت آيات اخرى في أقسام المنافقين كالآية : ٢٤ : ٥٣ و ٥ : ٥٣

(٢). نور الثقلين ٣ : ٥٣ عن روضة الكافي سهل عن محمد عن ابيه عن ابي بصير قال قلت لابي عبداللَّه عليه السلام قوله تبارك و تعالى : «و اقسموا باللَّه جهد ايمانهم ...» قال : فقال لي : يا ابا بصير ما تقول في هذه الآية؟ قال : قلت ان المشركين يزعمون و يحلفون لرسول اللَّه صلى الله عليه و آله ان اللَّه لا يبعث الموتى، قال فقال : تباً لمن قال هذا، سلهم هل كان المشركون يحلفون باللَّهام باللات و العزّى؟ قال قلت جعلت فداك فأوجدنيه، قال فقال يا ابا بصير لو قد قام قائمنا بعث اللَّه قوماً من شيعتنا سيوفهم على عواتقهم فيبلغ ذلك قوماً من شيعتنا لم يموتوا فيقولون بعث فلان و فلان من قبورهم و هم مع القائم فيبلغ ذلك قوماً من عدونا فيقولون يا معشر الشيعة ما اكذبتهم هذه دولتكم و انتم تقولون فيها الكذب لا و اللَّه ما عاش هؤلاء و لا يعيشون الى يوم القيامة، قال : فحكى اللَّه قولهم فقال : «و اقسموا باللَّه جهد ايمانهم لا يبعث اللَّه من يموت» اقول و رواه مثله باختلاف يسير ابن سيرين و ابراهيم القمي عن بعض رجاله عنه عليه السلام.

ولا سبيل لتصديق هذه الروايات إلا أنها تأويل للبعث الى نطاقه الا عم من اعلاه الى ادناه، و تبّاً لمن قال هذا تب للاختصاص، مهما كان ظاهره الاختصاص

من الفتح بين المختلفين، و فصل القضاء لهم «وليعلم الذين كفروا» عين اليقين «انهم كانوا كاذبين» فيما هم يحلفون و يختلقون من شبهات حول البعث.

و هنا البيان الموعود لهم يوم البعث منه واقع البعث فانه بيان العيان، و منه ظهور كافة الحقائق التي انكروها يوم الدنيا، تقصيراً عنها لا قصوراً فيها، اذ حجبوا انفسهم عنها فانكروا، ولكنهم في الاخرى يُزَّيل بينهم و بينها فيصدقونها متحسرين من تكذيبها في الاولى : «لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد».

و من ثم بيان العيان لملكوت عقائدهم و أعمالهم حيث تبرز فيها ف «انما تجزون ما كنتم تعملون» «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تودلو ان بينها و بينه أمداً بعيداً».

ففي مثلث البيان العيان «يعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين» و يعلم الذين آمنوا صدقهم انفسهم فيشكرون.

و إزاحة عن شبهة القدرة لذلك البعث الباعث لتحقيق عدل اللَّه و فضله :

«إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (١٦ : ٤٠).

إنما قوله تعالى- فيما يريده تكويناً- فعله، تعبيراً بما نعرفه سهلًا هيِّناً، فكما القول- أياً كان في التكوين- عندنا سهل، دون حاجة إلى أية محاولة إلّالفظة القول، كذلك اللَّه ربنا سبحانه في فعله اياً كان، ليست له محاولة إلا مجرد حوله و قوته، دونما أية صعوبة و لا اي فصل زمني إلّاان يشاء ذلك قضية الحكمة العالية البانية.

و نفاذ مشيئة بالنسبة لاي تكوين هو على حد سواء، أكان تكويناً للكائن الاوّل لا من شيءٍ، ام تطويراً له بعد تكوينة الى اطوار اخرى كما يشاء، و على اية حال «فإرادته احداثه لا غير ذلك» «١» فلو ان «كن» هنا قولٌ فليكن له مخاطب، و كون المخاطب قبل الخطاب او

---

(١). في الكافي باسناده عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من اللَّه و من الخلق- قال: الارادة من الخلق الضمير و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، و اما من اللَّه تعالى فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروِّي و لا يهم و لا يتفكر و هذه الصفات منفية عنه و هي صفات الخلق، فارادة اللَّه الفعل لا غير ذلك يقول له: كن فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة و لا يكف لذلك كما انه لا كيف له.

و في الدر المنثور ٤: ١١٨- اخرج احمد و الترمذي و حسنه وابن ابي حاتم و ابن مردويه و البيهقى في شعب الايمان و اللفظ له عن ابي ذر عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال: يقول اللَّه يا ابن آدم كلكم مذنب إلّامن عافيت فاستغفرونى اغفرلكم و كلكم فقراء الا من اغنيت فسلوني اعطكم، و كلكم ضال إلا من هديت فسلوني الهدى اهدكم و من استغفرني و هو يعلم اني ذو قدرة على ان اغفر له غفرت له و لا ابالي و لو ان اوّلكم و آخركم و حيكم و ميتكم و رطبكم و يابسكم اجتمعوا على قلب اشقى واحد منكم فما نقض ذلك من سلطاني مثل جناح بعوضة، و لو ان اوّلكم و آخركم و حيكم و ميتكم و رطبكم، و يابسكم سألوني حتى تنتهي مسألة كل واحد منهم فاعطيتهم ما سألوني فما نقص ذلك مما عندى كغرز ابرة لو غمسها احدكم في البحر و ذلك اني جواد ماجد واحد عطائي كلام و عذابي كلام انما امري لشيء اذا اردته ان اقول له كن فيكون

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص: ٢٤٧

حينه يحيل تكوينه، فانه تكوين للكائن، فانما هي ارادة تتعلق بتكوين غير الكائن، إما في أصله كالكائن الاول: المادة الأمِّ، فانه تكوين لا من شيءٍ، ام في تحويره تكويناً للشيء المراد تكوينه في

البعث ليس إلّاخلق الأمثال، فالأرواح كائنة كما هيه، و الأجساد بموادها كماهيه، و كل ما حصل هنالك بالموت هو انفصال الروح عن هذا البدن، ثم تحول البدن رماداً، فلا معاد في المعاد إلّاخلق الصورة الإنسانية كما الاوّل «كما بدأكم تعودون» و اعادة الروح في البدن بنفس الصورة.

صحيح ان اعادة المعدوم بحذافيره ممتنعة، ولكن لامعاد في المعاد معدوماً، و انما وصلٌ بعد فصل للروح مثل الاول، و خلق للصورة مثل الاولى، انشاءً كما الاول، دون أية اعادة للاوّل.

معنى الهداية و الاضلال من اللَّه؟

«قُلْ كَفى بِاللّهِ شَهيدًا بَيْني وَ بَيْنَكُمْ إِنّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبيرًا بَصيرًا» (١٧ : ٩٦).

إنه لا بد من شهادة الهية لإثبات رسالة إلهية، و لا تخلوا عن احدى مرحلتين :

«وَ مَنْ يَهْدِ اللّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٤٨

يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَ بُكْمًا وَ صُمّا مَأْواهُمْ جَهَنّمُ كُلّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعيرًا» (١٧ : ٩٧).

«من يهدى اللَّه» هداية ثانية بعد الأولى، فمن يتقبل هدى اللَّه دلالة و استدلالًا يهديه اللَّه ايصالًا الى حق الهدى : «و الذين اهتدوا زادهم هدى و آتاهم تقواهم» (٤٧ : ١٧) «و يزيد اللَّه الذين اهتدو و اهدى» (١٩ : ٧٦) «فهو المهتد» حيث لا يضل بعد هدى اللَّه.

«و من يضلل» حيث لم يتقبل الهداية الأولى فعارضها و انكرها، فانه يحرم بعد عن هذه الهداية الاولى «فلما زاغوا ازاغ اللَّه قلوبهم» (٦١ : ٥) اذاً «فلن تجد لهم اولياء من دونه» يهدونه، اذ لا هادي و لا ضال إلّااللَّه «يضل من يشاء و يهدي من يشاء» (١٦ : ٩٣) كلٌ بما قدمه المهتدي و الضال من هدى اولى او ضلال! : «قل إن اللَّه يضل من يشاء و يهدى إليه من أناب» (١٣ : ٢٧) «إن اللَّه لا يهدي من يضل» (١٦ : ٣٧) «فمن يهدي من أضل اللَّه و ما لهم من ناصرين» (٣٠ : ٢٩)!.

و لان الناس يحشرون كما عاشوا فليحشر هؤلاء العمي البكم الصم «على وجوههم عمياً و بكماً وصماً» عملوا تعامياً عن بصائر اللَّه، و ابكموا خرساً لا يتكلمون عن آيات اللَّه، و إنما لإبطالها و فصلها عن عباد اللَّه، و صموا عن الاستعماع الى كلمات اللَّه، فهم اولاء يحشرون كما عاشوا و لا يظلمون نقيراً!.

ان الوجه ببصره و لسانه و اذنه مختلف لحكمة الواجهة للخالق ان يمشي به الانسان سوياً على صراط مستقيم، فمن يمشي في حياته مكباً على وجهه في الاولى سوف يحشر مكباً على وجهه في الاخرى : «افمن يمشي مكباً على وجهه اهدى امن يمشي سوياً على صراط مستقيم» (٦٧ : ٢٢) «و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم ..» كما حشروا انفسهم يوم الدنيا على وجوههم! ف (الذي امشاهم على ارجلهم قادر ان يمشيهم على وجوههم). «١»

---

(١). الدر المنثور ٤ : ٢٠٣ اخرج ابو داود الترمذي و حسنة و ابن جرير و ابن مردويه و البيهقي في البعث عن ابي هريرة قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة اصناف صنف مشاة و صنف ركبان و صنف على وجوههم قيل يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله! و كيف يمشون على وجوههم؟ قال : ان الذي ... اما انهم يقون بوجوههم كل حدب و شوك، اقول و اخرجه جماعات آخرون على اختلافات و لكنها متفقة فيما نقلناه في المتن

وترى اذ يحشرون هكذا فكيف الترائي التسامع و التلاسن بين اهل الجنة و النار، و بين أهل النار انفسهم مع بعض؟

إن حشرهم هكذا عذاب فوق العذاب، و من ثم بعد حشرهم يتبدل عذابهم هذا بآخر فيه يبصرون و يسمعون و يتكلمون كعذاب آخر فوق العذاب، ففقدهم لهذه الثلاث يوم حشرهم عذاب، ووجدانهم لها بعد حشرهم في نارهم عذاب آخر فوق عذاب! و على اية حال ف : «مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً» : «وكلما خبت» : سكن لهبها و صار عليها خباء و غشاء من رمادها ام ماذا «زدناهم سعيراً» كما الاوّل، فان السعير بعد اخباء زيادة على الخباء، لا زيادة للسعير على ما كان قبله، زيادة العذاب! و لماذا يزيدهم سعيراً على سعيرهم؟ ألأنهم اخباءوها؟ و ليس منهم ولن! ام انهم كانوا يستحقون هذه الزيادة من قبل؟ فلماذا لم تحق لهم من قبل؟- فلتكن زيادة السعير زيادة بعد الخباء باعادة مثل السعير!، و علّه كما تعاد جلودهم التي نضجت لتنضج تلو الاخرى : «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً ليذوقوا العذاب» (٤ : ٥٦) ففاعلية كل سعير هي نضج الجلود، ثم تبدل جلوداً غيرها فزيدوا لنضجها سعيراً، سعير تلو سعير لنضج تلو نضج دون ان يخفف عنهم العذاب او يفتروهم فيه مبلسون!

«يا أَيُّهَا النّاسُ إِنّ وَعْدَ اللّهِ حَقّ فَلا تَغُرّنّكُمُ الْحَياةُ الدّنْيا وَ لا يَغُرّنّكُمْ بِاللّهِ الْغَرُورُ» (٣٥ : ٥).

«وعد اللَّه» ليوم الحساب، و الجزاء الوفاق «حق» ثابت لا حِوَل عنه و لا تبديل، الا عجزاً او نسياناً، ام ظلماً و عدواناً «و ان اللَّه ليس بظلام للعبيد»!

و ذلك الوعد الحق لا بد لكم ان تعيشوا ذكراه في حياة النسيان، و حذار حذار «فلا تغرنكم الحياة الدنيا» عن الوعد الحق «و لا يغرنكم باللَّه» في توحيده و وعده الحق «الغرور» الذي يعيش غُروراً و تلبيساً، و الشيطان هو رأس زاوية الغرور بذريعة الحياة الدنيا «الغَرور» و النفس الأمارة بالسوة «الغَرور» فحذاز حذار من ثالوث الغرور، الحائر محور الحياة الدنيا، فانها هي دار الغرور و مجالة الغرور : «و ما الحياة الدنيا إلّاحياة الغرور

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٥٠

(٣ : ١٨٥) و «.. متاع الغرور» (٥٧ : ٢٠) و «ان الكافرون إلّافي غرور» (٨٧ : ٢٠). و يا له من ثالوث منحوس يثلث ذكره في الذكر الحكيم (٣١ : ٣٣ و ٥٧ : ١٤) و آنهالمسة وجدانية صادقة حين يستحضر الانسان صورة المعركة الصاخبة الدائبة بينه و بين عدوّه الشيطان :

«إِنّ الشّيْطانَ لَكُمْ عَدُوّ فَاتّخِذُوهُ عَدُوّا إِنّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السّعِيرِ» (٣٥ : ٦).

فحين ذكراه يتحفز بكل قواه للدفاع عن نفسه و نفيسه، دفعاً عن كل غواية و إغراء، مستيقظاً مداخل الشيطان الى نفسه، متوجّساً من كل حادثة و هاجسة ليعرضها على حجة اللَّه، فعلّها خدعة مستسرة من عدوه القديم. استعداداً دائباً لخوض هذه المعركة المصيرية «و اللَّه يهدي من يشاء الى صراط مستقيم»!

أمن العقل ان يتخذ العدو صديقاً، اغتراراً متواصلا متأصلًا بغروه، وقد غر من قبل ابوينا الأولين «و دلاهما بغرور»! «ان الشيطان لكم عدو» كما اعلن منذ البداية، ووعد مواصلة العداء حتى النهاية : «قال انظرني الى يوم يبعثون» اذاً «فاتخذوه عدوا» مبدئياً لا طارئاً قد يصادق بعد ما يعادي «إنما» ليس إلّا «يدعوا حزبه» و هم كل من ينغر بغروره «ليكونوا من أصحاب السعير».

فهنالك حزبان : حزب اللَّه و حزب الشيطان، و بينهما عوان مذبذب هو ايضاً من حزب الشيطان، حيث الذبذبة دعوته و كيانه، ماهيته و بيانه، اللّهم الا من يعيش حياة الايمان فهو من حزب الرحمن مهما نال منه الشيطان اذ لا يخلو منه انس و لا جان، إلّاالمخلصين من عباد اللَّه فليس له عليهم من سلطان «فبأي آلاء ربكما تكذبان» :

«الّذينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذابٌ شَديدٌ وَ الّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبيرٌ» (٣٥ : ٧).

قاعدة مطَّردة عادلة صارمة للذين كفروا و ماتوا كافرين، و الذين آمنوا و ماتوا مؤمنين، إلّاأن العذاب الشديد لا يربوا شد الكفر، أو قد ينقص، و مغفرة و أجر كبير يربوان شدّ الايمان، قضية العدل هناك و الفضل هنا «و ما اللَّه بظلام للعبيد»!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٥١

«أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنّ اللّهَ يُضِلّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدي مَنْ يَشاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ إِنّ اللّهَ عَليمٌ بِما يَصْنَعُونَ» (٣٥ : ٨).

أترى من ذا الذي يزين سوء العمل ليرى حسناً و هو إضلال؟ ام لا يزين فهو هدى؟

«فإن اللَّه يضل ... و يهدي ..»! و ذلك التزيين اضلال هو في الأصل من الشيطان»، حين يرى له ظرفاً قابلًا من «الذين كفروا» و اضرابهم : «.. و زين لهم الشيطان حين يرى له ظرفاً قابلًا من «الذين كفروا» و اضرابهم : «.. وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل و كانوا مستبصرين» (٢٩ : ٣٨).

ثم اللَّه لا يهديهم في هذه المعركة لانهم هم السبب فيها مستبصرين، فيذرهم في غيِّهم يتيهون جزاء بما كانوا يعملون.

إذاً فللتزيين هنا نسبتان، نسبة الى الشيطان تعاملًا مع الذين كفروا، و نسبة الى الرحمن حيث لا يحول دونه و اياهم «ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم» (٢٧ : ٤).

فلكل من الخيرات و الشرور نسبة الى اللَّه عدلًا او فضلًا، مهما تنسب الى فاعليها خيراً أو شراً «فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان اللَّه عليم بما يصنعون».

و لعمر اللَّه ان ذلك مفتاح الشر كله ان يزيَّن للإنسان سوء عمله فيراه حسناً، معجباً بنفسه وكل صادر منه ووارد له، فلا نه و اثق من عمله فلا يفتش عنه و لا عن مصدره و مورده، فهو من الأخسرين أعمالًا «الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا و هم يحسبون انهم يحسنون صنعاً».

و انه باب فسيح للشرك كله، و نافذة السوء كله، و مفتاح الضلالة كلها، نموذج الضال الهالك، البائر المائر، السائر الصائر الى شر مصير «جهنم يصلونها و بئس المصير».

و رغم ان من كمال الانسان التدرج الى كمال و اكمل، و ليس ذلك إلّاان يعيش نقداً بكل يقظة في اموره، فالذي يرى كل اعماله حسنة، لس ليخلد الى خلده نقص و خطأ، فهو مكبٌّ على وجهه، مخلد إلى نفسه، واقف لحدّه السيء البئيس، و هو يراه الحسن النفيس!

فيا ويلاه حيث يهبط الانسان الى ذلك الدرك المهين و الضلال المبين، و ذلك بما قدمت

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٥٢

يداه و ان اللَّه ليس بظلام للعبيد!.

اللَّه تعالى هل يأمر بالفسق و الضلالة! ؟!

«وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفيها فَفَسَقُوا فيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْميرًا» (١٧ : ١٦).

أسئلة عدة تطرح حول مواضيع من هذه الآية إذ كثرت الأقاويل حول الاجابة عنها :

١ـ كيف تتقدم ارادة الاهلاك على موجبه «ففسقوا فيها» و موجب الإهلاك ليس إلّا قبل إرادته، فإن كانت متعلقة بعذاب مستحق بغير هذا الفسق لم تكن لها صلة بهذا الفسق، و إن كانت به نفسه فيكف تتقدمه، او أنها إرادة لإهلاك قرية دون صلة لها بأي فسق؟ ثم كيف يتخلف مراد اللَّه عن ارادته ـ و هي نافذة ـ بما يقدِّمه من تقدير للفسق؟

اقول : إنما إرادة للإهلاك بفسوق القرية عامة، حيث الآية السالفة بيّنت مورد استحقاق العذاب انه في ظرف بعث الرسول و عصيانه، فهنا استحقاق قاطع لعذاب الاخرى، و استحقاق جائز لعذاب الأولى لا يتطلب إلا ارادة الإهلاك دون إمضاءه فتحقيقه، و مما يوحي بذلك و او العطف في «و إذا أردنا» حيث تعطف إرادة العذاب هذه الى بعث الرسل فعصيانه.

و ارادة اللَّه منها حتم و منها دون ذلك، فحتمها لا مردَّ لها «و إذا اراد اللَّه بقوم سوءً فلا مرد له» (١٣ : ١١) و دونه فيه مردٌّ و بداء و هي التي لم تكمل بعد معداتها، و لا مرد في إرادة التكوين حيث هي حتم «إنما امره إذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» (٣٦ : ٨٢) و قد يكون مرد منه او تصبر حيت يحصل منجزاتها فيما دون هكذا تكوين كإهلاك قرية فاسقة لم تتم منجزات استئصالها كفسوق مترفيها عما أمروا به فيها.

فهنا إرادة للإهلاك بعدها تقدير لتحقيقها : «أمرنا مترفيها ففسقوا فيها» فقضاءً : «فحق

عليها القول» فامضاء : «فدمَّرناها تدميراً» كما و قبلها مشية و علم، و قبل هذه المشية ايضاً تقدير لها هو عصيان القرية للرسول حيث يتطلب عذاباً محتوما في الاخرى و آخر غير محتوم في الأولى. فقد علم اللَّه ان اهل هذه القرية فسقت و من ثم يفسق مترفوها إذا أمروا فيها، فشاء أن يهلكهم فأراده، فقدر ما اراد بما أمر مترفيها ففسقوا فيها، فقى ما قدر بما حق عليها القول، فأمضى ما قضى «فدمّرناها تدميراً». «۱»

و كما سئل الإمام الباقر عليه السلام كيف علم اللَّه؟ قال: علم و شاء و أراد و قدر وقضى 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 بقضاءه كان الإمضاء، فالعلم متقدم على المشية و المشية ثانية، و الارادة ثالثة و التقدير واقع على القضاء بالإمضاء، فلله تبارك و تعالى البداء فيما علم متى شاء و فيما أراد لتقدير الأشياء، فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء. «۲»

إنَّ مشيته تعالى هي همه بالشيء و هي ابتداء الفعل، و إرادته هي اتمامه على المشية و الثبوت عليها، و تقديره هو الهندسة من الطول و العرض و البقاء، و كما يروى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام «۳» فكل ارادة تقدير حتى تنتهي ألى إرادة محتومة فقضاء و امضاء هو حق

---

(۱). فلمشية العذاب و ارادته تقدير هو عصيان عامة القرية، و لتحقق كلمة العذاب. تقدير هو ان يؤمر مترفوها فيفسقوا فيها

(۲). التوحيد للصدوق رحمه اللَّه

(۳). محاسن البرقي عن ابي الحسن عليه السلام ليونس : لاتتكلم بالقدر، قال : اني لا اتكلم بالقدر ولكن اقول : لا يكون الاما اراد اللَّه و شاء و قضى و قدر فقال : ليس هكذا اقول ولكن اقول : لا يكون الا ماشاء اللَّه واراد و قدر و قضى ثم قال : اتدري ما المشيئة فقال : لا ـ فقال : همه بالشيء (ابتداء الفعل) اوتدري ما اراد؟ قال : لا قال : اتمامه على المشيئة (الثبوت عليه) فقال اوتدري ما قدر؟ قال : لا قال : هو الهندسه من الطول و العرض والبقاء ثم قال : ان اللَّه اذا شاء شيئاً اراده و اذا اراد قدره و اذا قدره قضاه و اذا قضاه امضاه الحديث. ورواه مثله من «ان اللَّه» في محاسن البرقي عن ابي عبداللَّه عليه السلام.

و في اصول الكافي ١ : ٤٨ ح ٣ عن صفوان بن يحيى قال : قلت لأبي 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 تعالى فارادته احداثه لا غير ذلك لأنه لا يروي و لا يهم و لا يتفكر و هذه الصفات منفية عنه و هي صفات الخلق فارادة اللَّه الفعل لاغير ذلك يقول له : كن فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة ولا تفكر و لا كيف لذلك كما انه لا كيف له.

اقول : يعني عليه السلام كما انه لا كيف لذاته كذلك لا كيف لفاعليته و ان كان مفعوله مكيَّفاً بكيف فانه فعله، فارادته من حيث هي لا كيف له كذاته ولكن مراده مكيَّف فافهم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٥٥

عنه، و «إن اللَّه يأمر بالعدل و الإحسان و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغي ...» (١٦ : ٩٠)

«واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا و اللَّه أمرنا بها قل إن اللَّه لا يأمر بالفحشاء اتقولون على اللَّه مالا تعلمون» (٧ : ٢٩) فإنما ذلكم الشيطان «يأمركم بالسوء و الفحشاء و ان تقولوا عل اللَّه ما لا تعلمون» (٢ : ١٦٩) و ما اقبحه و اهرفه فرية على الرحمان بما يأمر به الشيطان! «١»

و ثم إذا كان أمراً بالفسق- عوذاً باللَّه- فليكن تطبيقه طاعة تستحق الثواب، فلماذا «فدمرناها تدميراً»؟ اذاً فليس إلا فسقاً عن أمر هام يتطلب هكذا تدمير!.

و أما إختصاصه بالمترفين؟ فلأن الأوامر تختلف حسب الظروف و القابليات و المتطلبات فردية و جماهيرية، و المترفون و هم المتوسعون في نعمة حيث يبدلونها نعمة و نقمة، في دُولة او دَولة، في مال او منال في أنفس أو أموال أو احوال، هؤلاء هم البغاة الطغات في الأغلبية الساحقة، فالأوامر المتجهة إليهم هي غير مايوجه إلى غيرهم، إذ لا يؤمر بشيء إلا من عنده ذلك الشيء و ليس لغير المترفين تَرَف حتى يؤمرا في ترفهم سلباً لطغوى الترف وايجاباً لتقواه، ففي إئتمارهم اعتمار القرى و تعميرها، و في فسقهم اضرارها و تدميرها.

فالمترفون هم الذين وسع اللَّه عليهم في نعم إمتحاناً و إمتهاناً إذ كذبوا بلقاء الآخرة :

«الذين كفروا و كذبوا بلقاء الآخرة و اترفناهم في الحياة الدنيا» (٢٣ : ٣٣) فلا يترف في نعمة إلا من يتطرف في اللامبالات ثم يزداد عتواً و نفوراً : «و اتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه و كانوا مجرمين» (١١ : ١١٦) كانوا قبل ان يترفوا مجرمين، مجتنين ثمرات الحياة الى الحيونات فاتبعوا ما اترفوا فيه كانوا أظلم و أطغى، فهم الناكرون دوماً للرسالات : «و ما أرسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها

إنّا بما أرسلتهم به كافرون» (٣٤ : ٣٤) «... إلا قال مترفوها إنّا وجدنا آباءنا على أمة و إنا على آثارهم مقتدون» (٤٣ : ٢٤) ... «حتى إذ أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون» (٢٣ : ٦٤) «فلما أحسوابأسنا إذا هم منها يركضون. لا تركضوا و ارجعوا الى ما أترفتم فيه و مساكنكم لعلكم تسألون. قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين. فما زالت

---

(١). و كيف يأمر اللَّه بالفسق، و ثم اذا اطيع في امر الفسق يدمر، و ما ربك بظلام للعبيد

تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين» (٢١ : ١٥).

٣ـ وترى هؤلاء المترفون يستحقون بفسقهم التدمير، فما ذنب سائر اهل القرية يشملهم عذاب التدمير، و هنا قرىً يخص تدميرها بمترفيها : «... و اتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه و كانوا مجرمين» (١١ : ١١٦)؟.

إن عذاب التدمير الاستئصال لا يشمل إلا الظالمين، فإن كانوا مترفين فحق لهم أصيلًا، و إن كانوا مستضعفين يفسحون مجالات لفسوق المترفين، متخاذلين أمامهم، لا يدافعون عن حقوقهم و لا يمسكون على أيديهم، و بذلك يعم الفسق، تحللًا للقرية الظالمة بمترفيها و سائر من فيها، وترهُّلًا لها فتأهلًا لعذاب شامل، فليس المسؤول فيها هنا فقط المترفون، بل و المستضعفون المتخاذلون حيث فسحوا مجالات لهم و تسامحوا عما اترفوا و أفسدوا ... «ذلكل بان اللَّه لم يك مغيراً نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (٨ : ٥٣) و ليس اللَّه ليمنع المجرمين عما يجرمون و المستضعفون يسمحون لهم و يتسامحون : «و كم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلًا و كنا نحن الوارثين. و ما كان ربك مهلك القرى إلا و أهلها ظالمون» (٢٨ : ٥٩) سواء أكانوا من أصول الظلم الطواغيت و الاكابر المجرمين، ام من فروعه المستضعفين، حيث يتقبلون فيستقبلون الظلم فهم إذاً ظالموان أنفهسم و سواهم : «فأهلكنا أشد منهم بطشاً و مضى مثل الأولين» (٤٣ : ٨) «و كم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنابياتاً أوهم قائلون. فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين» (٧ : ٥) «فكم من قرية أهلكناها و هي ظالمة فهى خاوية على عروشها ...» (٢٢ : ٤٥) : «فأهلكناهم بذنوبهم و أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين» (٦ : ٦) «و لو

أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولًا فنتبع آياتك من قبل أن نذل و نخزى» (٢٠ : ١٣٤).

و الرأس الرئيس في معارك الدمار هو فسق المترفين المبطرين : تكذيباً للرسل : «فكذبوا فأهلكناهم إن في ذلك لآية و ما كان أكثرهم مؤمنين» (٢٦ : ١٢٩) و الإجرام الفاحش المتهدم : «أهلكناهم إنهم كانوا مجرمين» (٤٤ : ٣٧) و لا سيما المتمكنين المسرفين : «أولم يروا

كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ..» (٦ : ٦) «ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم و من نشاء و أهلكنا المسرفين» (٢١ : ٩)

إذاً فعذاب الاستئصال إنما يخص المترفين المبطرين اذا لم يسايرهم المستضعفون حيث يتشاركون أصلًا و هامشاً في التخلف عن مواضيع من أوامر الرسالات الإلهية، ما تتهدم به بنايات المجتمع و تنفصم به عراه، فتدمر به قراه.

هذه سنة اللَّه الدائبة السارية لسائر القرى أنها هالكة بما تهلك نفسها بالسبعة ابواب الجحيم التي يتفتحها المترفون : استكباراً و استعماراً و استثماراً و استحماراً و استبداداً و استخفافاً و استضعافاً! ثم المستضعفون المترذلون يدخلون هذه الألبواب تخاذلًا و تكاسلًا فيحنون ظهورهم لهم ليحتكنوهم فيركبوهم و الى جهنم و بئس المصير.

هكذا نتمشى في تفسير هذه الآية الغرة و اضرابها كما تعنيها، دونما تحميل علها مالا تتحملها من احتمالات : معنوياً او قراءة تختلف عن هذه المتواتره في كتب القرآن، كأن يبدل أمرها بتأميرها «أمّرنا» «١» فراراً عن عن أمره تعالى- في زعمهم- بالفسق الى تأميره الفساق، ك «كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها و ما يمكرون إلا انفسهم و ما يشعرون» (٦ : ١٢٣).

أم ان «امرنا مترفيها» هي صفة القرية و صلتها، لا جواباً ل «إذا اردنا» كما مضى، فتبقى «إذا» إذن بلا جواب حاضر، ظاهر بنفس الكلام : «فدمَّرناها تدميراً».

او ان «امرنا» تكويني بحيث لا ينافي الاختيار، إذناً وإرادة من اللَّه في فسق المترفين كجزء أخير للعلة التامة بعد توفر الإختيار لمعدات الفسق المختار.

و هذه كلها من غثها و سمينها في نفسها ليست الآية لتعنيها، فالقرآن حمال ذو وجوه

(١). كما في نور الثقلين ٣ : ١٤٥ـ العياشى عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام في الآية : امرنا مترفيها مشددة منصوبةتفسيرها كثرنا و قال : لا قرأتها مخففة، و في رواية اخرى عنه عليه السلام قال : تفسيرها امرنا اكابرها، و فيه عن المجمع آمرنا بالمد عن علي عليه السلام.

اقول : في تعارض الروايتين تساقطهما، و في ارجاعهما الى اكتاب الله تصديق للثانية ثم و تكذيب للثالثة، اضافة الى ان التأمير جعل للامير و ليس التكثير!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٥٨

فاحملوها الى احسن الوجوه، و أحسنها ما يحملها دون تحميل كما أحسنّاه ثم الثانى ثم الثالث ثم الرابع، دون الأمر التكوين الذي يسيِّر المترفين الى الفسوق دونما اختيار، ولكن الأول هو الأول فانه احسن الوجوه لفظياً و معنوياً.

لاجبر و لا تفويض بل امر بين الامرين فاين تذهبون؟

«فأين تذهبون» (٨١ : ٢٦) :

أين تذهب بكم المذاهب و تتيه بكم عن هذه المواهب : عن هذا الوحي القويم و هذا الرسول النبي الكريم؟ أين تذهبون و أنى تؤفكون، من حيث لا تعلمون و لا تعقلون؟ أين تذهبون في أقوالكم و ادعاءاتكم و أحكامكم : أين تذهبون منصرفين عن الحق و هو يواجهكم أينما ذهبتم و حيثما كنتم، و ماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون؟.

«إن هو إلّا ذكر للعالمين. ٢٧ لمن شاء منكم أن يستقيم» : ٢٨

إن وحى السماء و رسل السماء- و بالأحرى رسول الرسل و أم الكتب- إنها لا تأتى بما ينافي العقول و الفطر أو لا يلائمها، و إنما كيانها : «ذكر للعالمين» ذكريات تذكرهم بما نسوا أو تناسوا، بما درنت و رانت قلوبهم و كسفت عقولهم و مسخت فطَرهم.

إن هذه الذكرى الرسالية تتركز على الأحكام الكلية العقلية و المصاديق الجزئية، إزاحة لشبهات العقول، و إنارة الدروب عليها، لتتسابق فيما هو خيرها في الأولى، و إن كان الإنسان كإنسان الأرض لا يستطيع أن يعرف كافة الحِكَم في الأحكام الجزئية اللهم إلا ما يذكِّرنا و حى السماء ...

فوحي القرآن و نبيُّ القرآن ليس له كيان إلا «ذكر للعالمين» تذكيراً عن الغفلة و الغفوة و الجهل و الجهالة، ذكراً بما هو منقوش في كتاب الفطرة، و تعرفه العقول المستقيمة ... «لمن شاء منكم أن يستقيم».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٥٩

فكما المقوِّم يجب أن يكون مستقيماً، كذلك المقوَّم، عليه أن يشاء الاستقامة و يعمل لها :

«فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة اللَّه التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللَّه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون» (٣٠ : ٣٠).

فمشيئة الإستقامة تأخذ بالإنسان إليها حيث المقومات من وحي السماء و رسل السماء تترى «ولئلا يكون للناس على اللَّه حجة بعد الرسل».

«وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبِّ الْعالَمينَ» (٨١ : ٢٩) :

هل إن آية المشية هذه تعلق مشيئة الانسان بمشيئة اللّه، نقول إنها ...ـ على احتمال ظاهر بين محتملاتها «١»ـ تخرج الإنسان عن استقلاله في مشيئته، و تجعله بنى أمرين : «لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين» فلا هو مخيَّر في مشيئته الاستقامة كمفوَّض إليه أمره، «٢» و لا هو مسيَّر في أمره، و إنما هو بين مشيئتين : من اللَّه و من نفسه : فمن نفسه : أنه يختار و يشاء الاستقامة بما جعله اللَّه مختاراً، و من اللَّه ان يوفقه للوصول إلى ما يشاء من الاستقامة، فلو لا توفيق من اللَّه لم تكن مشيئة الإنسانـ أياً كانـ لتوصله إلى واقع الاستقامة فالتذكر بذكر القرآن، ف «إن اللَّه يهدي من يشاء» و «ما أنت بهادالعُمي عن ضلالتهم» «إنك لا تهدي من

---

(١). واحتمال آخر : و ما تشاؤون استقامة إلا أن يشاء اللَّه ذلك الاستقامة، فليست مشيئة اللَّه لتحقيق الاستقامة والهداية إلا بعد مشيئة العبد و هذا عكس الاحتمال الأول إذ كانت المشيئة الالهية فيه هي السبب لمشيئة العبد المحققة للاستقامة و الهداية.

و مشيئة العبد مشيئتان : مشيئة أولى في البداية، و ثانية لتحقيق الغاية، و مشيئة اللَّه كذلك هنا في مرحلتين : تشريعية و تكوينية، فمالم تكن الأولى لم تتحقق المشيئة الثانية للعبد لعدم الدلالة، و ما لم تكن الثانية لم تتحقق كذلك لأمرين في الخير و أمر واحد في الشر، يزيد الخير على الشر في مشيئة التوفيق و يشتر كان في عدم تحقق المراد إلا بإرادة اللَّه التي هي آخر المطاف في أسباب تحقق الغاية.

(راجع كتابنا حوار بين الآلهيين و الماديين في الأمر بين الأمرين)

(٢). و يشهد له ما أخرجه ابن أبي حاتم و ابن مرويه عن أبي هريرة قال : لما نزلت «لمن شاء منكم أن يستقيم» قالوا : الأمر إلينا إن شئنا، و إن شئنا لم نستقم، فهبط جبرئيل على رسول الله صلى الله عليه و آله فقال : كذبوا يا محمد! «و ما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين» ففرح بذلك رسول الله صلى الله عليه و آله.

و أخرج عبدالرزاق و ابن المنذر عن القاسم بن محيمر قال : لما نزلت «لمن شاء منكم أن يستقيم» قال أبو جهل أرى الأمر إلينا فنزلت الآية، الدر المنثور ٦ـ ٢٢.

أقول فالآية كما حققناه تعني نفى التفويض في الأمر كما الأولى تدل على نفي الجبر، فليس إلا أمر بين أمرين

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٦٠

أحببت ولكن اللَّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم».

فإذا لم يكن واقع الهداية بمشيئة الرسول، و إنما له و عليه الدلالة فحسب، فأولى بمن سواه ألّا يقدروا على واقع الهداية لأنفسهم، و إنما يملكون- هم- مشيئة الاهتداء و الاستقامة فالذكر، ثم الرسول دليلهم في مسير الهداية تشريعاً، ثم اللَّه من وراء القصد يهديهم إلى واقع الهداية تكوينياً، ف «ما تشاؤون» : (تحقق الهداية مشيئة تحقيق توصلكم إلى حق الهدايه) إلا ان يشاء اللَّه (أيصالًا لكم إياها تشريعياً و تكوينياً، و لأنه) رب العالمين».

إذاً فتحقق الاستقامة و الهداية، بحاجة أولًا إلى مشيئة من المستقيم تكوينياً، ثم مشيئة من اللَّه تشريعياً للدالالة على كيفية الاستقامة و الهداية، ثم مشيئة منه تعالى تكوينياً أن يوفقه و يسهل له الوصول إلى واقع الهداية و الاستقامة، فلما تحققت المشيئتان الإلهيتان تبعتهما مشيئة العبد الأخيرة الملامسة لواقع الهداية و الاستقامة، و كل هذه نجدها في الآيتين : «لمن شاء منكم أن يستقيم» : مشيئة أولى للمستقيم «و ما تشاؤون إلا أن يشاء اللَّه» : مشيئة ثانية، و هي مع واقع الهداية و الإستقامة، و مشيئة تشريعية و تكوينية من اللَّه تتوسطان مشيئة العبد المستقيم- إذاً- فلا جبر في الهداية و لا تفويض بل أمر بين الأمرين، أمر من اللَّه و أمر من العبد، لذلك فلتنسب الهداية إلى اللَّه- و أحرى له- و إلى العبد أيضاً لاختياره، و هذه في الحسنات أن اللَّه يشاء و يدبِّر و يوفق : «يابن آدم أنا أولى بحسناتك منك و أنت أولى بسيئاتك مني» ذلك لأن اللَّه تعالى لا يشاء السيئة لا تشريعياً و لا تكوينياً، و إنما لا

يجبر العبد على فعل السيئة و لا على تركها، و له المشيئة التشريعية ألا يعصى، فإذا خالف أمر اللَّه و شاء المعصية يذره اللَّه تعالى في طغيانه يعمه و في غيّه يتردد، إذ لا جبر في ترك المعصية كما لا جبر في فعلها.

و بما أن المخاطبين هنا هم المستقيمون، و من أصدق مصاديقهم هم الرسل و الأئمة المعصومون، لذلك وردت عن الصادقين أنهم هم المعنيون بالآية كما عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : إن اللَّه جعل قلوب الأئمة مورداً لإرادته فإذا شاء اللَّه شيئاً شاؤوه و هو

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٦١

قوله : «و ما تشاؤون إلا أن يشاء اللَّه رب العالمين».»

«كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ (١١) فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ (١٢) فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ (١٣) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (١٤) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (١٥) كِرامٍ بَرَرَةٍ (٨١ : ١٦) :

«كلا ..» إنها تذكرة رسالات السماء، بأيدي سفراء السماء رجالات الوحي، يقدمهم الرسول الأقدس محمد صلى الله عليه و آله ميثاقاً و وثاقاً، و هو آخرهم مبعثاً.

هذه الدعوة المقدسة مكرمة مطهرة، مستغنية عن كل أحد و عن كل سند، و إنما هي لمن يريدها لأنها دعوة السماء، و لأنها كريمة في كل اعتبار، عزيزة لا يتصدى بها للمعرضين، و لا يتهلى بها عن المؤمنين.

«إنها تذكرة» : آي الذكر الحكيم هي تذكرة لمن ألقى السمع و هو شهيد.

«فمن شاء ذكره» : ذكر ما تذكّره به الآيات «٢» تذكرة حاصلها الذكر لمن شاء أن يتذكر ..

تذكرة لما سجله اللَّه تعالى في كتاب الفطرة و العقل، فإنها لا تجانب الفطر و العقول : و ليست جديدة لاصلة لها بأعماق دواتنا و ما تتطلبه حيوياتنا، و إنما كيانها أن تذكرِّنا بما غفلنا عنه و استغفلناه، بما ران على قلوبنا، وسُتِرَ عن عقولنا «إنارة العقل مكسوف بطوع الهوى».

فمن الآيات ما تعرفها عقولنا إذ تتذكر بها ما نسيته، و منها ما لا تنكرها لأنها لا تنافيها، فالكل- إذاً- تذكرة.

«إنها تذكرة. فمن شاء ذكره. في صحف مكرمة. مرفوعة مطهرة» : الصحيفة هي المبسوط من الشيءدون خفاء و خباء، و إنها صحف القرآن في القرآن و في صحف النبيين أجمعين، فإن القرآن

يحمل الوحي الصادق النازل عليهم من قبل، و فيه زيادات خالدة، و أنه بينة ما في الصحف الأولى : «أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى» (٢٠ : ١٣٣) أتتهم في خاتمة

---

(١). نور الثقلين ٥ : ٥١٩ ح ٣٠ القمي حدثنا محمد بن جعفر قال : حدثنا محمد بن أحمد عن أحمد بن محمد اليساري عن فلان عنه عليه السلام

(٢). ضمير المذكر في «ذكره» لا يرجع إلى «تذكرة» فإن الذاكر لا يذكر التذكرة و إنما يتذكر به أمراً آخر كان عنهغافلًا، ف (ه) يرجع إلى حاصل التذكرة و هو الأمر الآخر، ذكره : أي ما تذكره التذكرة

الوحي، في القرآن.

و إنها مكرمة عند اللَّه و عند ملائكة اللَّه و رسل اله و لمن ألقى السمع و هو شهيد، مكرَّمة عند من يكرم عقله و ضميره و يهدف إكرام نفسه في الحياة.

و هي مرفوعة عن وحي الأرض، فإنها وحي السماء، مترفعة عن تدخّل الأرض و تحريفها، مرفوعة عن أن تنالها أيدي الدس و التحريف و النسخ و التزييف.

و هي مطهرة من قذارة الباطل و لغو القول و الريبة و التناقض : «لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد» (٤١ : ٤٢) «إنه لقول فصل. و ما هو بالهزل» (٨٦ : ١٤) «و لو كان من عند غير اللَّه لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (٤ : ٨٢).

و جماع القول في تلكم الصحف أنها لا ينقصها شيء من الكمال و الجلال و البهاء و الجمال، فهي الحجة البالغة الدامغة على من تصله، هذه ذاته و طبيعته اللّماعة.

ثم نرى و سائطها الملائكية و البشرية أنهم كرام بررة، لا يزيدونها إلا جلاء و نوراً و بهوراً.

«بأيدي سفرة. كرام بررة» : سفرة ربانيون مرسلون، سماويون و أرضيون، أرسلهم اللَّه تعالى للبلاغ : من جبرئيل أمين الوحي و ملائكته الأعوان، إذ ينزل بها على قلب الرسول الأقدس محمد صلى الله عليه و آله خاتمة الوحي و أفضله

(فَذَكِّرْ إِنّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ (٢١) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ (٢٢) إِلّا مَنْ تَوَلّى وَ كَفَرَ (٢٣) فَيُعَذِّبُهُ اللّهُ الْعَذابَ الْأَكْبَرَ (٨٨ : ٢٤) :

فذكّر بالآيات الآفاقية و الأنفسية، و بالآيات القرآنية التي تضمها و زيادة، فذكِّر، فليست حياتك الرسالية إلا تذكيراً، و بالتبشير و الإنذار، ليست لك سيطرة تشريعية تسن الأحكام، و لا تكوينية تهدي من تحب، أو تجبرهم على الهدى، ف «نحن أعلم بما يقولون و ما أنت عليهم بجبار» (٥٠ : ٤٥) و إنما الجبار المصيطر هو : «الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن الغيزيز الجبار» (٥٩ : ٢٣) «و ما أنت عليهم بوكيل» (٦ : ١٠٧)، فلا أنت مصيطر جبار، و لا وكيل عن المصيطر الجبار، إنما أنت رسول، و ليس لك إكراه الناس على الإيمان، فليس الإيمان بالذى يكره عليه، و لا أنت قادر عليه : «أفأنت تكره الناس أن يكونوا

مؤمنين» (١٠ : ٩٩) فأولًا و أخيراً، «ليس عليك هداهم» (٢ : ٢٧٢) و إنما عليك ذكراهم :

«فإنما عليك البلاغ و عليا الحساب» (١٣ : ٤٠) : لا تملك من أمر قلوبهم شيئاً حتى تقهرها على الإيمان، فإنما القلوب بين أصابع الرحمان يقلبها كيف يشاء.

فذكِّر و داوم في ذكراك «إلا من تولى و كفر» فإنه لا تنفعه الذكرى «فذكر إن نفعت الذكرى» و «لست عليهم بمصيطر. إلا من تولى و كفر» و ليست سيطرة الجهاد و الدفاع العذاب الأكبر : «فيعذبه اللَّه العذاب الأكبر» : بعدما يعذبهم بك، و بالقائم المهدي من ذريتك، و بمن معكما و بينكما من المناضلين، يعذبهم بكم العذاب الأصغر، ثم يعذبهم في البرزخ العذاب الأوسط.

«إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ (٢٥) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ (٨٨ : ٢٦) :

فليس إياب الخلق إلّاإليه، و لا حسابهم إلّاعليه، و أنت المذكر، لست إلا إياه، و على حد قول الرسول صلى الله عليه و آله «١» و غيره يؤوّل أو يضرب عرض الحائط. «٢»

---

(١). الدر المنثور ٦ : ٣٤٣، أخرج الأعلام عن جابر قال : قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلّااللَّه. فإذا قالوها عصموا مني دمائهم و أموالهم إلا بحقها و حسابهم على اللَّه، ثم قرأ : «فذكر إنما أنت مذكر. ليست عليهم بمصيطر».

و عن علي عليه السلام جواباً عن كيفية الحساب : كيف يحاسب اللَّه الخلق على كثرتهم ؟ قال : كما يرزقهم على كثرتهم، قيل : فكيف يحاسبهم و لا يرونه؟ قال : كما يرزقهم و لا يرونه، (نهج البلاغة)

(٢). في زيارة الجامعة عن الامام الجواد عليه السلام «و أياب الخلق إليكم و حسابهم عليكم». و في معناها روايات عدة كالمروي عن الامام موسى الكاظم عليه السلام أنه قال: يا سماعة إلينا أياب هذا الخلق، و علينا حسابهم، فماكان لهم من ذنب بينهم و بين اللَّه عزوجل حتمنا على اللَّه عزوجل في تركه لنا، فأجابنا إلى ذلك، و ما كان بينهم و بين الناس استوهبناه منهم فأجابنا إلى ذلك و عوضهم اللَّه عزوجل.

و عن الامام الصادق عليه السلام: إذا كان يوم القيامة و كلنا اللَّه بحساب شيعتنا فما كان للَّهسألنا اللَّه أن يهبه فهو لهم، و ما كان لنا فهو لنا ثم قرأ الآية: «إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم» (نور الثقلين ٥: ٥٦٩ـ ٥٦٩).

أقول: آخر المطاف في تأولى أمثال هذه الأحاديث أنها تعني إثبات الشفاعة لهم عليه السلام فهناك إيابان و حسابان: أصل و فرع، فالأصل للَّه. و الفرع لهم بإذنه، كما فصلناه في أبواب الشفاعة، و أما القول «حتمنا على اللَّه» فتأويله رده، تأمل

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص: ٢٦٤

انما الحساب على اللَّه كما الاياب الى اللَّه

«وَ لا تَطْرُدِ الَّذينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُريدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمينَ» (٦: ٥٢).

وترى كيف يطرد أوَّل العابدين «الذين يدعون ربهم .. يريدون وجهه»؟ و ما أرسل إلَّا لدعاء ربه و عبادته! و نوح و هو أدنى منه محتداً في كل شيء يقول في جواب القول: «أنؤمن لك و اتبعك الأرذلون»: «و ما علمي بما كانوا يعملون. إنّ حسابهم إلَّاعلى ربى لو تشعرون.

و ما أنا بطارد المؤمنين» (٢٦: ١١٤)ـ «و ما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوماً تجهلون .. و لا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم اللَّه خيراً اللَّه أعلم بما في أنفسهم إني إذاً لمن الظالمين» (١١: ٣١).

لكن «لا تطرد» ليست إلّاك «لا تشرك»ـ «لئن أشركت ليحبطن عملك» و ما أشبه.

تدليلًا على أنهم أحرجوا موقفه من المؤمنين الفقراء، فلا يعنى نهيه إلَّاإيَّاك أعني و اسمعي يا جارة، ليأسوا عن طرده إياهم عساهم لا يطاردونه في عدم طردهم.

ذلك! و هل نزلت في أصحاب الصفة حيث كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يتعاهدهم بنفسه فقيل فيهم ما قيل، فقال اللَّه فيهم ما قال «١»؟ و السورة كلها مكية! قد تعني روايات نزولها بحق

---

(١). الدر المنثور ٣ : ١٣ـ اخرج الزبير بن بكار في أخبار المدينة عن عمر بن عبداللَّه بن المهاجر مولى غفرة أنه قال : في اسطوان التوبة كان اكثر نافلة النبي صلى الله عليه و آله اليها و كان إذا صلى الصبح انصرف اليها و قد سبق اليها و قد سبق اليها الضعفاء و المساكين و اهل الضر و ضيفان النبي صلى الله عليه و آله و المؤلفة قلوبهم و من لا مبيت له إلَّاالمسجد، قال و قد تحلقوا حولها حلقاً بعضها دون بعض فينصرف اليهم من مصلاه من الصبح فيتلوا عليهم ما أنزل اللَّه عليه من ليلته و يحدثهم و يحدثونه حتى إذا طلعت الشمس جاء أهل الطول و الشرف و الغنى فلم يجدوا اليه مخلصاً فتاقت انفسهم إليه و تاقت نفسه إليهم فأنزل اللَّه «و اصبر نفسك ...» فلما نزل ذلك فيهم قالوا يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله لو طردتهم عنا و نكون نحن جلساءك و اخوانك لا نفارقكك، فأنزل اللَّه : «ولا تطرد ...» إلى منتهى الآيتين.

و في نور الثقلين ١ : ٧٢٠ روى الثعلبي بأسناده عن عبداللَّه بن مسعود قال : مر الملأ من قريش على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و عنده صهيب و خباب و بلال و عمار و غيرهم من ضعفاء المسلمين فقال : يا محمد ارضيت بهؤلاة من قومك، افنحن نكون تبعاً لهم؛ أهؤلاء الذين منَّ اللَّه عليهم، اطردهم عنك فلعلَّك إن طردتهم اتبعناك فأنزل اللَّه : «و لا تطرد ...» و فيه عن تفسير القمى في الآية فانه ان سبب نزولها انه كان بالمدينة قوم فقراء مؤمنون يسمّون اصحاب الصفة و كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله امرهم أن يكونوا في صفة يأوون اليها و كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يتعاهدهم بنفسه و ربما حمل إليهم ما يأكلون و كانوا يختلفون الى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فيقربهم و يقعد معهم و يؤنسهم و كان إذا جاء الأغنياء و المترفون من اصحابه انكروا عليه ذلك و يقولون له : أطردهم عنك، فجاء يوماً رجلًا رجل من الأنصار إلى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و عنده رجل من اصحاب الصفة قد لزق برسول اللَّه صلى الله عليه و آله تقدم فلم يفعل فقال له رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : لعلك خفت أن يلزق فقره بك؟ فقال الأنصاري أطرد هؤلاء عنك فأنزل اللَّه : «و لا تطرد ...» أقول : لأن الأنعام كلها مكية فليس نزول بعض آياتها بما حصل في المدينة إلَّاتطبيقاً و جرياً، أو أنها نزلت مرتين.

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

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٦٥

أصحاب الصفة مجرد الجري و التطبيق كما في كثير من أسباب النزول.

و لقد عرض عمر عليه صلى الله عليه و آله طردهم ردحاً قائلًا : لو فعلت يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله حتى ننظر ما يريدون بقولهم و ما يصيرون إليه من أمرهم فأنزل اللَّه «و أنذر به الذين يخافون- الى قوله تعالى- أليس اللَّه بأعلم بالشاكرين» فاعتذر عمر من مقالته. «١»

أجل «لا تطرد ..» بل «واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدواة و العشي يريدون وجهه و لا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا و لا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا و اتبع هواه و كان أمره فُرُطاً. و قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر ...»

(١٨ : ٢٩)، و لم يخلد قط بخلده المبارك أن يطردهم و الرواية المفترية عليه هي مطرودة. «٢»

---

(١). الدر المنثور ٣ : ١٣ أخرج ابن جرير و ابن المنذر عن عكرمة قال : مشى عتبة بن ربيعة و قرظة بن عبد عمر بن نوفل و الحارث بن عامر بن نوفل و مطعم بن عدي بن الخيار بن نوفل في اشراف الكافر من عبد مناف إلى أبي طالب فقالوا : لو ان ابن أخيك طرد عنا هؤلاء الأعبد فإنهم عبيدنا و عسفاءنا كان اعظم له في صدورنا و اطوع له عندنا و أدنى لاتباعنا إياه و تصديقه فذكر ذلك أبوطالب للنبي صلى الله عليه و آله فقال عمر بن الخطاب : لو فعلت ... «فلما نزلت اقبل عمر بن الخطاب فاعتذر من مقالته ...»

(٢). الدر المنثور ٣ : ١٣ عن خباب قال جاء الأقرع بن حابس التميمي و عيينة بن حصن الفزاري فوجد النبي صلى الله عليه و آله قاعداً مع بلال و صهيب و عمار و خباب في أناس ضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حوله حقّروهم فاتوه فخلوا به فقالوا : انا نحب أن تجعل لك منا مجلساً تعرف لنا العرب به فضلنا فان وفود العرب سيأتيك فنستحي أن ترانا العرب قعوداً مع هؤلاء الأعبد إذا نحن جئناك فأقمهم عنا فإذا نحن فرغنا فلتقعد معهم إن شئت، قال : نعم قالوا فاكتب لنا عليك بذلك

كتاباً فدعا بالصحيفة و دعا علياً ليكتب و نحن قعود في ناحية إذ نزل جبريل بهذه الآية : «و لا تطرد ...».

و فيه في نقل سعد بن أبى وقاص فوقع في نفس النبي صلى الله عليه و آله ماشاء اللَّه أن يقع فانزل اللَّه» و ليت شعري كيف يشاء اللَّه في نفس النبي ما هو يناه عنه.

فكيف يفترى على رسول الهدى انه مال إلى بغية المشركين و امر علياً أن يكتب بها ميثاقاً و «ما ينطق عن الهوى»- «ان اتبع الا ما يوحى إليّ»!.

اذلك جبر لكسر الشيخين، فان عمر تطلب سؤلهم من رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فنزلت الآية، و أبوبكر و قرهم في عيون المؤمنين كما في صحيح مسلم عن عائذ بن عمران ابا سفيان أتى على سلمان و صهيب و بلال و نفر فقالوا : و اللَّه ما اخذت سيوف اللَّه من عدو اللَّه مأخذها، قال : فقال أبوبكر : أتقولون : و اللَّه ما اخذت سيوف اللَّه من عدو اللَّه مأخذها، قال : فقال أبوبكر : أتقولون هذا لشيخ قريش و سيدهم فأتى النبي صلى الله عليه و آله فأخبره فقال : يا ابابكر لعلك اغضبتهم لئن كنت اغضبتهم لقد اغضبت ربك، فأتاهم ابوبكر فقال : يا إخوتاه اغضبتكم ؟ قالوا : لا- يغفر اللَّه لك يا أخي ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٦٦

ذلك و لا نجد في سائر القرآن «يريدون وجهه» إلَّافي هاتين فما هي إرادة وجه اللَّه ؟.

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

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

«لا تطرد ...» حيث يدعون ربهم بالغداة و الشعي، أوقات الصلوات المفروضات، أم ليل نهار على طول الخط «يريدون وجهه».

«ما عليك من حسابهم» أولاء المؤمنين «من شيء»- «إن حسابهم إلَّاعلى ربي لو تشعرون» (٢٦ : ١١٣)- «و ما من حسابك» أنت الرسول «عليهم من شيء» فلا محاسبة بينك و بينهم لو كانت أعمالهم منافقة حتى تطردهم و هم في مطاهر الإيمان الصالح.

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

الصالحين.

ذلك! فهلّا يجوز طرد المنافقين إذ «ما عليك من حسابهم من شيء»؟ و طردهم مع سائر المعاندين هو من قضايا الإيمان كما أن لصقهم من رزايا الإيمان!.

هنا محطُّ التنديد هم «الذين يدعون ربهم بالغدوة و العشي يريدون وجهه» فالضابطة الرسالية تحكم بلصقهم و عدم طردهم و لا سيما تطلُّباً من أولئك المتبخرين، مؤمنين كانوا أم غير مؤمنين.

فما دامت مظاهر الإيمان فيهم لائحة، فلا دور لطردهم بطلب و غير طلب، اللَّهم إلَّابما غاب عنك من استحقاقهم لردهم و أنت تتهمهم،

فهنا «ما عليك من حسابهم من شيء» «إن حسابهم إلَّاعلى ربي لو تشعرون» فلو كانوا من المطرودين لكان اللَّه هو الذي يأمر أو يسمح بطردهم و هو ينهاك عن طردهم و يأمرك بالصبر معهم!.

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

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

لقد تقوَّل أولئك الكبراء بكل تعنُّت و كبرياء على هؤلاء الضعاف الفقراء الذين كان يخصهم رسول الهدى صلى الله عليه و آله بمجلسه و قربه فطعنوا فيهم و عابوا ما بهم من فقر، و ان وجودهم في مجلسه صلى الله عليه و آله- و بذلك التقريب الغريب- يسبب نفور هؤلاء السادة و عدم إقبالهم إلى الإسلام، فقضى اللَّه عليهم بما قضى «و أنذر ... و لا تطرد ..».

«ما عليك من حسابهم» بفقرهم و ضعفهم «من شيء» «و ما من حسابك» و أنت نبي،

أم لو كنت غنياً «عليهم من شيء» فلا دخل لهذه القيم الزائفة في محطة الإيمان، و بل و الغنى و الكبرياء منحطان عن الإيمان.

«لا تطردهم ..» فلينفر النافرون المستكبرون القائلون «أهؤلاء منَّ اللَّه عليهم من بيننا» كيف بالإمكان أن يختص اللَّه من بيننا بالخير و المكانة المرموقة عند الرسول هؤلاء الضعاف الفقراء الذين كانوا بالأمس خدامنا، فلو كان خيراً ما سبقونا إليه، فإننا نحن المختارون للخير أبداً، و كانت هذه فتنتهم، و بليَّتهم :

كتاب المحو و الاثبات الرباني

«يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمّ الْكِتابِ» (١٣ : ٣٩) :

آية وحيدة منقطعة النظير لاثانية لها في سائر القرآن إلا ام الكتاب :

«و إنه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم» (٤٣ : ٤) و لان المحو ليس إلا اذهاب الكائن برسمه او اثره، و الإثبات هو استمراره، فمقسم المحو و الإثبات هو الثابت قبلهما بثبات يقبل المحو و الإثبات.

و لأن الثبات الأول هو قبل المحو و الإثبات، فليكن هو الأم الثابت في علم اللَّه، و فيه كل كائن أياً كان و ايانَ الى يوم القيامة، ثم الكتاب هو تحقيق العلم و تطبيقه، محواً لبعض بعد ردحه الى اجله كما يشاء، و اثباتاً لآخر كما يشاء، «و هل يمحى إلّاما كان و هل يثبت إلا ما لم يكن» «١» ؟

ف «لكل امر يريده اللَّه فهو في علمه قبل ان يصنعه و ليس شيء يبدو له إلا و قد كان في علمه» «إن اللَّه لا يبدو له من جهل» «٢» و «ما بدا للَّهفي شيء إلا كان في علمه قبل ان يبدو له» «٣» فلا يعني البداء علماً بعد جهل، بل فعلًا كان يعلمه قبل ويجهله خلقه فبدا لهم غير ما

---

(١). في الكافي و تفسير العياشي باسناد عن ابي عبداللَّه عليه السلام في الآية ..

(٢). نور الثقلين ٢ : ٥١٢ عن ابن سنان عن ابي عبداللَّه عليه السلام يقول : ان اللَّه يقدم ما يشاء و يؤخر ما يشاء و يمحو مايشاء و يثبت ما يشاء و عنده ام الكتاب و قال : لكل امر ..

(٣). المصدر : ٥١٦ باسناده عن عبداللَّه بن سنان عنه عليه السلام : ..

كانوا يظنّون.

فلا محو في علمه بعد كونه، و لا اثبات فيه بعد أن لم يكن، و انما محو و اثبات في تكوين او تشريع لما كان في سابق علمه، فصبغه بسابغ مشيئته و ارادته و قدره و قضائه و امضائه.

و لأن قوله قبل «لكل اجل كتاب» قد يخيل الى جاهله أنه يبدو له تعالى فيما يؤجِّل من أجل و يكتب من كتاب، فآية المحو و الإثبات تقرر كضابطة سارية ان المعلوم من تكوين و تشريع في الخلق عند اللَّه، إنه لا تتغير عما كان، فانما يمحو مما كان و يثبت مما كان أجلًا و كتاباً ام اياً كان، في مرحلة الخلق و الإبرام.

فقد يمحو عن الخاطرة خطرة كانت منذ زمن بعيد او قريب، او يغبتها فلا ينساها صاحبها كما القرآن : «سنقرئك فلا تنسى».

او يمحوا رسالة بوحيها عن وجوب الإتباع كسائر الرسالات، إلّاالآخيرة الإسلامية حيث يثبتها حتى القيامة الكبرى.

او يمحوا آية رسالية ثبت و حيها، يمحوها عن صورتها الى صورة اخرى علَّها احرى منها او مثلها في رسالة اخرى «ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها» و السيرة هي السيرة تدليلًا على صدق الوحي، او يمحو آيات بصرية عابرة عبر رسالاتها و يثبت آية يخلِّدها عبر الأعصار و الأمصار الى يوم لقاء اللَّه كما القرآن، فانه وحى ثابت و آية ثابتة تجاوباً صادقاً مع شرعته الثابتة إلى يوم القيامة.

او يمحوا اجلًا في أمِّ الكتاب الى اقل منه، او يثبته إلى أجله المحتوم، او يمحو آجالًا معلقة اويثبتها، في أعمار و أرزاق اماهيه.

أو يمحوا سيآت بمكفراتها، ام يثبتها ركاماً على بعض اذ لا مكفر لها، وكل ذلك حسب الحكمة الربانية، وفقاً للأقدار المخيرة في التكاليف، و المسيرة في غيرها، دونما فوضى جزاف و أن اللَّه ليس بظلام للعبيد.

و إذا تسأل العالم كيف علم اللَّه؟ فالجواب الرائع البارع الجامع : «علم و شاء و أراد و قدر و قضى و أمضى، فأمضى ما قضى، و قضى ما قدر، و قدر ما أراد، فبعلمه كانت المشيئة، و

بمشيئته كانت الإرادة، و بإرادته كان التقدير، و بتقديره كان القضاء، و بقضاءه كان الإمضاء، و العلم متقدم والمشيئة ثانية و الارادة ثالثة، والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء، 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 المشيئة في المنشأ قبل عينه، و الإرادة في المراد قبل قيامه، و التقدير لهذه المعلومات قبل

تفصيلها و توصيلها عياناً و وقتاً، و القضاء بالإمضاء هو المبرم من المعقولات ذوات الأجسام، المدركات بالحواس من ذى لون و ريح و وزن وكيل و مأدب و درج من إنس وجن وطير و سباع و غير ذلك مما يدرك بالحواس، فلله تبارك و تعالى فيه البداء مما لا عين له، فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء واللَّه يفعل ما يشاء. «١»

أذاً فليس ان اللَّه فرغ من الامر بما علم قبل فقدّره حتى لا تكون لنا خيرة، و لا للَّهمحو او اثبات كما قدره بمختلف الخيرة، فلا اختيار- اذاً- في خير و لا شر، و لا ينفع دعاء قلباً او قالباً، و لا توبة و استغفار و شفاعة و لا أية وسيلة مختارة تقتضى محواً عما كان او اثباتاً له او تجديداً، كلا! بل للَّهالامر جميعاً «يمحو اللَّه ما يشاء و يثبت و عندهام الكتاب».

أمّ الكتاب كأصل مقرر في علمه ليس إلّاعنده، ثم عندنا الاعمال حسب الآمال، إن خيراً فخير و ان شراً فشر، ف «يمحو اللَّه ما يشاء» مما ثبت في علمه الأوّل اذا تسببت في محوه «و يثبت» ما ثبت في علمه الاول اذا تببت في اثباته، فالاصل الاول هو الخير لكل كائن في العلم الاول، ثم و يعلم اللَّه من يستحق اثباته او محوه، فيمحوا ما يشاء و يثبت ما يشاء و عندهام الكتاب.

و ليست البداء في علمه سبحنه و تعالى عن جهل، بل هو فينا حيث يخيل الينا حصول أمر بتخيل حضور اسبابه، ثم نراه لم يحصل فيبدوا لنا ان اسابه ناقصة، فهو إذاً ليس إلّاظهور امرأو اراده منه تعالى بعدما كان الظاهر لنا خلافه جهلًا منا بحقائق الامور، في ف «من الامور

---

(١). نور الثقلين ٣ : ٥١٦ ح ١٧٨ عن اصول الكافي الحسين بن محمد عن يعلى بن محمد قال : سئل العالم كيف علم الله ؟ قال : يعلم ...

امور محتومة كائنة لا محالة، و من الامور امور موقوفة عند اللَّه يقدم فيها ما يشاء و يمحو ما يشاء و يثبت منها ما يشاء لم يطلع على ذلك احداً يعني الموقوفة، فأما ما جاءت به الرسل فهي كائنة لا يكذب نفسه و لا نبيّه و لا ملائكته» «١» و «كان علي بن الحسين عليه السلام يقول : لولا آية في كتاب اللَّه لحدثتكم بما كان و ما يكون الى يوم القيامة» «يمحو اللَّه ما يشاء و يثبت و عندهام الكتاب». «٢»

فالأمور المحتومة ما لا يعنيها الإختيار و لا تعنيها الأسباب المختارة، و الموقوفة هي المترتبة على اسبابها المختارة، فاللّه تعالى يعلمها بأسبابها، فلو اظهر هذه الحوادث المستقبلة للعالمين لبطلت مختلف المحاولات و مختلف الحالات و لعاش المكلفون اتكاليات دون سعي و عمل!.

«وَ إِمّا نُرِيَنّكَ بَعْضَ الّذي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنّكَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمّ اللّهُ شَهيدٌ عَلى ما يَفْعَلُونَ» (٤٠).

عليك بلاغ الوحي تبشيرا او إنذاراً، أحكاماً و اخباراً، و علينا الحساب قبل ان نتوفينك ام بعده فلا تستعجل لهم «الذي نعدهم» و لاتستأجل «فانما عليك البلاغ و علينا الحساب»!

فلا عليك و لا لك ان تتبع اهواءهم فيما يتطلبون من آية الرسالة ام آية العذاب «فانما عليل البلاغ و علينا الحساب».

«أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها وَ اللّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَ هُوَ سَريعُ الْحِسابِ» (٤١).

«بل متعنا هولآه و آبائهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها و من اطرافها افهم الغالبون» (٢١ : ٤٤).

---

(١)

. تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : ..

(٢). المصدر عن زرارة عنه عليه السلام ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٧٢

من متشابهات القرآن مجيئى اللّه يوم الآخرة؟

«كَلّا إِذا دُكّتِ الْأَرْضُ دَكّا دَكّا (٢١) وَ جاءَ رَبّكَ وَ الْمَلَكُ صَفّا صَفّا» (٨٩ : ٢٢).

الدّكداك رمل ليّنة، فالأرض تدك دكاً أولًا : فرملًا لينة، ثم دكاً ثانياً : فتراباً أملساً، تحملها و جبالها القدرة الإلهية في الواقعة : «وحملت الأرض و الجبال فدكتا دكة واحدة واحدة.

فيومئذ وقعت الواقعة» (٦٩ : ١٥) تدك ثم تسطح ف «لاترى فيها عوجاً و لا أمتاً».

«وجاء ربك» : بمجيء الرب : (ربك) لا مجيء اللَّه، فذاته المقدسة لا تجيء و لا تذهب، لا في المكان فليس له مكان، و لا في الزمان، و لا انتقال الفكر و القدرة و العمل، إذ هو محيط بكل زمان و مكان، و هو مع كل إنس و حجان و ساير الخلق أيا كان.

إن مجيء الرب يختلف عن مجيء الملائكة، اختلاف الرب عن الملائكة، فهم يأتون بأجنحتهم إلى موقف العرض و الحساب، و الرب يأتي بأمره للجزاء بالحساب.

إنها آية متشابهة إلى محكماتها ك : «ليس كمثله شيء» (٤٢ : ١١) «ألا إنه بكل شيءمحيط و لا يحيطون به علماً» (٢٠ : ١١٠) : ما تصرح أن لا انتقال له مكاناً و لا زماناً و لا حيطة و لا علماً و لا قدرة، فإنها من صفات المخلوقين.

ثم هي تفسَّر بنفسها لمن هو أعمق في النظر، و على حد قول الإمام الرضا عليه السلام : «المتشابه ما اشتبه علمه على جاهله» و أما عالمه فلا يشتبه :

فإن الفعل- أيّ فعل- من أقرب القرائن للمعني من فاعله، كما الفاعل- أي فاعل- قرينة على المعني منه، و إذا نسب إلى ما لا يطير أو يمشى قطعاً للمسافات، فالمعني كما يناسبه، ك (جاءت فكرة صديقي أليَّ و ذهبت فكرتى إليه) : فهذا انتقال غير مكاني، و فيما إذا نسب إلى المجرد عن هذا و ذاك، لتجرد ذاته، و عدم انتقال- أو تكامل- صفاته، إذا يجرَّد بحيثه عما يناسب المخلوقين إلى ما يناسب ساحة الربوبية، كمجيء أمره بالحساب و الجزاء، فلقد كان هذا الأمر شأنياً موعوداً يوم الدنيا، ثم يتحقق يوم الجزاء، كما كان رباً يوم الدنيا، إلا أن

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٧٣

ربوبيته يوم الجزاء هي الجزاء، و في يوم الدنيا هو التدبير و التكليف، فانتقال شأن الربوبية من وعد الجزاء إلى واقع الجزاء، يعبِّر عنه بمجيء الرب ...

و كا الآيات توحي : «فإذا جاء أمر اللَّه قضي بالحق و خسر هنالك المبطلون» (٤٠ : ٧٨) «هل ينظرون إلا تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك» (١٦ : ٣٣)، فإتيان الرب الإله بأمره هو المعني هنا و هناك، وإتيانه بذاته ليس إلا اقتراح المشركين و انتظارهم : «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قل انتظروا إنا منتظرون» (٧ : ١٥٨) :

و هكذا يكون دائماً دور الصفات و الأفعال المنسوبة إلى اللَّه تعالى، أن لزامها تجريدها عما للمخلوقين من أفعال و صفات، تسبيحاً لذاته و أفعاله و صفاته عما للمخلوقين : «فسبحان اللَّه عما يصفون. إلا عباد اللَّه المخلصين».

«و جاء ربك» بأمره «و الملك» حاملين أمره لتحقيقه «صفاً صفاً» : جنود مصطفون «عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و يفعلون ما يؤمرون».

«وَ جيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ وَ أَنَّى لَهُ الذِّكْرى» (٨٩ : ٢٣) :

هل إن مجيء جهنم هو بروزها؟ : «و برزت الجحيم للغاوين» (٢٦ : ٩١) «.. لمن يرى» (٧٩ : ٣٦ (و لأنهم كانوا في غفلة منها و غطاء : «لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك عطائك فبصرك اليوم حديد» .. أو أنه مجيء عذابها : «و إذا الجحيم سعّرت» (٨١ : ١٠) بعد أن لم تكن مسعرة؟ أو أنه مجيئها من مكان إلى مكان؟ كلٌّ محتمل، و الكل أجمل، رعاية الجمع بين شاهد القرآن و السنة. «١»

---

(١). فمن القرآن الآيتان، و من السنة ما عن أبي سعد الخدري قال : لما نزلت هذه الآية تغير وجه رسول اللَّه صلى الله عليه و آله و عرف حتى اشتد على أصحابه ما رأوا من حلاوه، و انطلق بعضهم إلى على بن أبى طالب فقالوا : يا علي! لقد حدث أمر قد رأيناه في نبي اللَّه، فجاء على عليه السلام : فاحتضنه جاء جبرائيل فأقرأني : «وجيء يومئذ بجهنم» قال : فقلت : يجاءبها؟ قال : يجيء بها سبعون ألف يقودونها بسبعين ألف زمام فتشرد شردة لو تركت لأحرقت أهل الجمع، ثم أتعرض لجهنم فتقول : مالى و لك يا محمد! فقد حرم اللَّه لحمك علي، فلا يبقى أحد إلا قال : نفسي نفسي، و ان محمداً يقول : امتي امتي (الدر المنثور ٦ : ٦ : ٣، أخرجه ابن مردويه عن الخدري عنه صلى الله عليه و آله

«يَقُولُ يا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَياتِي» (٨٩ : ٢٤) :

هذا الإنسان الذي عاش حياته الغفلة، فاستغفل حكمة الإبتلاء بالمنع و العطاء، فغشيت حياته الغفوة و الشهوة، ناسياً قيم الإنسان، يومئذ يتذكر هذا الإنسان النسيان، وأنى له الذكرى؟ فقد مضى عهد الذكرى، و تصرّم دورها، و هنا إذ يتذكر يقول كلمته التي تناساها يوم الدنيا : «يا ليتني قدمت

لحياتي» : تتجلى له الحقيقة التي كان يقولها قائلوه المرسلون : «إن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون» (٢٩ : ٦٤) فما الحياة الدنيا بجنب الاخرى إلّا مماتاً يشبه الحياة، و لكي يعد الإنسان عدته لأصل الحياة، فأين حياة من حياة؟ فهنا دانية فانية، و هناك عالية باقية، هنا مزيجة بالموت حالها، و بعدها الموت، و هناك خالصة الحياة، هنا يحكم فيها الفراعنة الجبارون، و هناك اللَّه الواحد القهار!

«فَيَوْمَئِذٍ لا يُعَذِّبُ عَذابَهُ أَحَدٌ* وَ لا يُوثِقُ وَثاقَهُ أَحَدٌ» (٨٩ : ٢٦).

فأين عذاب من عذاب، و وثاق من وثاق؟ فقد هان ما كان يملكه الخلق من أمره العذاب و الوثاق، و جلّ ما يفعله من له الخلق و الأمر، فلا يعذب- إذاً- عذاب اللَّه أحدٌ، و لا يوثق وثاق اللَّه أحد، فلا عذاب و لا وثاق إلا للَّه، و الأمر يومئذٍ كله اللَّه، يوثق الخلق هناك بوثائق الأعمال دون الآمال : «كل نفس بما كسبت رهينة» ثم يوثق من لا وثاق له، في حجيم النار : سجن الأخفّاء.

«فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجًا وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجًا يَذْرَؤُكُمْ فيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّميعُ الْبَصيرُ» (٤٢ : ١١).

آية عديمة النظير من محكم القرآن ترجع إليها ما تشابه في كيان الألوهية، تستأصل كل مماثلة بين اللَّه وسواه، في ذات او صفات او افعال، تبين خلقه عنه مباينة كينونة في ذات وصفة و فعل، و أنه باين عن خلقه و خلقه باين عنه، لا هو في خلقه و لا خلقه فيه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٧٥

فالمثل هو الشبيه اياً كان و إن اشباح مهما اختلفت الصور و الماهيات، حيث المادة لزامها الذاتي التركُّب و التغير و الحركة و الزمان أياً كان وايّان، و اللّه مجرد عن المادة و الماديات فلا يشبهها في ذوات او صفات ام ماذا إلا في مقام تحبير اللغات دون الحقيقة و الذات، ف «سبحان من لا يحد و لا يوصف ليس كمثله شيء و هو السميع البصير» «١» «ليس كمثله شيءٌ» و ان كان له مَثَل، و كل شيء مَثَل له : «و للَّهالمثل الأعلى في السماوات و الأرض و هو العزيز الحكيم» (٣٠ : ٢٧) فمِثله مستحيل ذاتياً و جعلياً، و مَثله كافة الكائنات جعليّاً على درجات، و كما يعنيه الحديث القدسي (عبدي أطعني حتى اجعلك مثَلي ..) «٢» و هذا من المثَل الأعلى الذي يحصل بالعبودية، فمن المثل للَّهما هو حاصل بأصل الخلق، فإنه الآية، وفي كل شيء له آية تدل على أنه صانع، و منه ما يحصل في تكامل الخلق بما يسعى كالعبودية، أن العبد يصل في مراتب العبودية و المعرفة إلى درجة يرى غنى اللَّه، و بجهله علم اللَّه، و بعجزه قدرة اللَّه، فالكنه المعرفي للعبودية عرفان الربوبة.

(١)

. نور الثقلين عن اصول الكافي سهل عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال : كتبت الى الرجل عليه السلام ان من قبلنا منمواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم و منهم من يقول صورة فكتب بخطه : سبحان ...

اقول : هنا العجب العجاب من التفاسير الاثرية بين الفريقين، من كثرة احاديث الشيعة الإمامية حول الآية كما نذكر طرفاً منها، و قلة او عدم اثر من الاحاديث حول نفي المماثلة بين اللَّه و خلقه من السنة و هذا مما يحير العقول كيف لم يرووا و لا حديثاً و احداً يشابه آية نفي المثل عن اللَّه تعالى، سبحنه و تعالى عما يصفون!

و عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال له رجل : اين المعبود؟ فقال عليه السلام لا يقال له : اين؟ لأنه أيَّن الأينية، و لا يقال له : كيف؟ لأنه كيَّف الكيفية، ولا يقال له : ما هو؟ لأنه خلق الماهية سبحانه من عظيم تاهت الفطن في تيار أمواج عظمته و حصرت الألباب عند ذكر ازليته و تحيرت العقول في افلاك ملكوته.

و قال عليه السلام : اتفقوا ان تمثلوا بالرب الذي لا مثل له او تشبهوه بخلقه او تلقوا على الأوهام او تعملوا فيه الفكر و تضربوا له الأمثال او تنعتوه بنعوت المخلوقين فان لمن فعل ذلك ناراً.

و عن الإمام الرضا عليه السلام من شبه اللَّه بخلقه فهو مشرك و من وصفه بالمكان فهو كافر ... و عن علي بن ابي حمزة قال قلت لأبى عبداللَّه عليه السلام و سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم ان اللَّه جل و عز جسم صمدي نوري معرفته ضرورة بمن بها على من يشاء من خلقه، فقال عليه السلام : سبحان من لا يعلم كيف هو الا هو ليس كمثله شيء و هو السميع البصير لا يحد و ال يحس و لا يجس و لا يمس ولا يدركه الحواس و لا يحيط به شيء لا جسم و لا صورة و لا تحفيظ و لا تحديد

(٢). فمن يقرأ «مِثلي» فهو جاهل بمحكم القرآن، و من يتردد فيه و في «مَثلي» يتجاهل بمحكم القرآن واليكماحاديث حول عدم التشبيه ماضية و آتية

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٧٦

هذه الآية تنفي أية مماثلة بينه و بين خلقه إستغراقاً لهذا النفي دون إبقاء، و قد يعني ما تعنيه «خارج عن الحدين حد التعطيل و حد التشبيه» : موجود لا كوجوداتنا، قادر لا كقدراتنا، عالم لا كعلومنا، حي لا كحياتنا، فالخلق بذاته وأفعاله و صفاته كله صفات سلبية عن ذاته و أفعاله و صفاته تعالى، فلا توجد ذاته و لا صفاته في خلقه أياً كان، ف «إذا كان الشيء من مشيته فكان لا يشبه مكوِّنه» «١» و على الخلق أن يعرفوا «ليس كمثله شيء» كما عليهم عرفان وجوده و وحدته- لعلل شتى يجمعها : فساد الخلق و إبطال الربوبية، لو لم يعرف بعدم المثل «٢» و لا شيء فيه من جوهرية اللَّه شيء. «٣»

و لا شيءٌ لا كالأشياء : «قل أي شيء أكبر شهادة قل اللَّه شيهد بيني و بينكم ..» (٦ : ١٩).

إنه شيءٌ بحقيقة الشيئية و خلقه شيءٌ بمجازها اللاحقيقة، و الشيءُ اللَّه- هو لا سواه- خالق للشيء المألوه : «قل اللَّه خالق كل شيء و هو الواحد القهار» (١٣ : ١٤) إذاً يجوز أن يقال : اللَّه شيءٌ، أن تخرجه عن الحدين لحد التشبيه و حد التعطيل» «٤» أوترى إذا كان اللَّه

---

(١). مصباح الشريعة خطبة مروية عن اميرالمؤمنين عليه السلام

(٢). نور الثقلين عن عيون اخبار الرضا عليه السلام في باب لعلل التي ذكر الفضل ابن شاذان في آخرها انه سمعها من الرضا عليه السلام مرة بعد مرة و شيئاً بعد شيء : فان قال : فلم وجب عليهم الإقرار بأنه ليس كمثله شيء؟ قيل : العلل : منها ان يكونوا قاصدين نحوه بالعبادة و الطاعة دون غيره غير مشتبه عليهم امر ربهم و صانعهم و رازقهم، و منها انهم لو لم يعلموا انه ليس كمثله شيء لم يدروا العمل ربهم و صانعهم هذه الاصنام ورازقهم هذه الاصنام التي نصبهالم آباؤهم و الشمس و القمر و النيران اذا كان جائزاً ان يكون عليهم مشتبه، و كان يكون في ذلك الفساد و ترك طاعاته كلها و ارتكاب معاصيه كلها على قدر ما يتناهي من اخبار هذه الارباب و امرها و نهيها، و منها انه لو لم يجب عليهم ان يعرفوا انه ليس كمثله شيء لجاز عندهم ان يجري عليه ما يجري على المخلوقين من العجز و الجهل و التغير و الزوال و الفناء و الكذب و الإعتداء و من جازت عليه هذه الاشياء لم يؤمن فناءه و لم يوثق بعدله و لم يحقق قوله و امره و نهيه و وعده و وعيده و ثوابه و عقابه و في ذلك فساد الخلق و ابطال الربوبية.

و في البحار ٣ : ٢٨٧ عن الأمالي للشيخ الطوسي بسند عن محمد بن سماعة قال : سأل بعض اصحابنا الصادق عليه السلام فقال : اخبرني اى الاعمال افضل؟ قال : توحيدك لربك، قال : فما اعظم الذنوب؟ قال : تشبيحك لخالقك

(٣). البحار ٣ : ٣٩٢ عن رجال الكشي بسند عن يونس بن بهمن قال قال لي يونس : اكتب الى ابي الحسن عليه السلام فاسأله عن آدم هل فيه من جوهرية اللَّه شيء؟ قال : فكتب اليه فاجاب عليه السلام : هذه المسألة مسألة رجل على غير السنة، فقلت ليونس فقال : لا يسمع ذا اصحابنا فيبرؤون منك، قال : قلت ليونس يتبرؤون مني او منك؟!

(٤). نور الثقين ٤ : ٥٦١ ح ٢٩ عن التوحيد باسناده الى الحسين بن سعيد قال : سال ابو جعفر عليه السلام يجوز ان يقال للَّهانه شيء؟ فقال : نعم تخرجه ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٧٧

شيئاً لا كالأشياء، فهل يصح القول (إنه جسم لا كالاجسام) «١» أقول : كلّا! حيث الشيء منه جسم و منه مجرد عن الجسم، فهو شيءٌ لا كالأشياء يعني شيءٌ مجرد سرمدي لا كالأشياء المادية الحادثة، ولكنما الجسم أياً كان يشبه سائر الأجسام في الجسمانية تركباً و تغيراً و حركة و زماناً، و إن اختلف عنها في العوارض غير الأولية، ف «جسم لا كالأجسام» لا تنفي عنه المماثلة في أصل الجسمانية و إنما في البعض من ماهياتها.

ثم‌ترى لماذا «كمثله» لا «مثله»؟ فهل إن الكاف زائدة؟ و لا زائدة على المثل في القرآن البالغ آياته (٧٥) و إن كانت على المثل في (١٣) من (٦٣) حيث المعنيان يختلفان! فهذه قولة زائدة ان الكاف هنا زائدة!.

أم تعني ما تعنية الوارد على المثل من المشابهة؟ إذاً فهي تعني نفي أية مشابهة عن مثله تعالى لا عنه نفسه، إثباتاً لندٍ له مثله، و نفياً عن مماثلة اي شيء لمثله! و قد يجاب ان هناك حقيقة و افتراضاً، فالحقيقة هي انتفاء المشابهة في هذا البين، و الإفتراض أنه لو كان له مثل فلا مثل لمثله، ولكنه ليس له مثل، مبالغة في انتفاء المثل، حال أنه لو كان له مثل واحد لجاز

(١). البحار ٣ : ٢٩٢ عن امالي الصدوق بن الوليد عن الصفار عن ابن معروف عن على بن مهزيار قال : كتبت الىابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك اصلي خلف من يقول بالجسم .. فكتب : لا تصلوا خلفهم و لا تعطوهم من الزكاة و ابرؤ وا منهم برأ اللَّه منهم.

و فيه ٣٠٢ ح ٣٧ باسناده عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي ابراهيم عليه السلام قول هشام الجواليقى و حكيت له قول هشام بن الحكم انه جسم فقال : ان اللَّه لا يشبه شيء، اى فحش او خناء اعظم من قول من يصف خالق الاشياء بجسم او صورة او بخلقه او بتحديد و أعضاء تعالى اللَّه عن ذلك علواً كبيراً.

و فيه ٣٠٥ ح ٤٣ عن عبد الملك بن هشام الخياط قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام اسألك جعلني اللَّه فداك قال عليه السلام : سل يا جبلي، عماذا تسألني فقلت جعلت فداك زعم هشام بن سالم ان للَّهعزوجل صورة و ان آدم خلق على مثال الرب فيصف هذا و يصف هذا أومأت الى جانبي و شعر رأسي، و زعم يونس مولى آل يقطين و هشام بن الحكم ان اللَّه شيءلا كالاشياء و ان الاشياء بائنة منه و انه بائن من الاشياء و زعما ان اثبات الشيء ان يقال : جسم فهو جسم لا كالاجسام شيء لا كالاشياء ثابت موجود غير مفقود و لا معدوم خارج عن الحدين- حد الابطال و حد التشبيه- فبأي القولين اقول؟ قال : فقال ابو عبد اللَّه عليه السلام اراد هذا الاثبات و هذا شبَّه ربه تعالى به بمخلوق تعالى اللَّه الذي ليس له شبه و لا مثل و لا عدل و لا نظير و لا هو بصفة المخلوقين، لا تقل بمثل ما قال هشام بن سالم و قل بما قال مولى آل يقطين و صاحبه ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٧٨

تعدد الأمثال، و الآية في نفيها كمثله تحيل هذا الجائز على افتراض أن يكون له مثل. «١»

أو أن الكاف تاكيد من وجه آخر لنفي المثل، ف «ليس كمثله شيءٌ» إنما تنفي واقع المماثلة، التي قد يظن أنها المماثلة التامة فلا تنفي غيرها، و موقف الكاف استئصال أية مماثلة بينه و بين كل شيء، أن لا مثيل له ولا ناقصاً كواحد او كسر لغير النهاية في مليارات أو اللّانهايات من كيانه سبحانه.

و علَّ الجمع بنى الوجهين أجمل، مع العلم أن الكاف ليست زائدة على أية حال.

و ضمير الغائب في «كمثله» و إن كان راجعاً إلى الذات، ولكنه ذات فاطر الأرض و السماوات بما فطر وجعل و ذرء، فكما ليس كمثله شيءٌ في ذاته كذلك ليس كمثله شيءٌ في صفاته ذاتية و فعلية، فنفي المماثلة عن ذاته و فعاله، نفيٌ مضاعف عن صفات ذاته، فصفات الذات هي عين الذات،

فهي إذاً في حكم الذات، و صفات الفعل صادرة عن صفات الذات، فنفي المماثلة فيها نفي- بأحرى- عن صفات الذات.

«فسبحان اللَّه عما يصفون. إلَّاعباد اللَّه المخلصين» : سبحانه عما يصفون من صفات لم يصف به نفسه، و سبحانه من صفات وصف به نفسه و هم يعنون بها مثل ما يعنون في أنفسهم «إلا عباد اللَّه المخلصين» حيث يصفونه بما وصف به نفسه، قاصدين جهة السلب المعلومة، و تاركين جهة الإثبات المجهولة، فهم يسبحونه بحمده دون أن يحمدون ناظرين إلى جهات الإثبات بالحيطة أو الإرشارة العلمية، فليس للخلق من صفات اللَّه الثبوتية إلّاأنه «خارج عن الحدين حد التعطيل و حد التشبيه».

ف «للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب : نفى و تشبيه و اثبات بغير تشبيه، فمذهب النفي لا يجوز و مذهب التشبيه لا يجوز لَان اللَّه لا يشبهه شيء، و السبيل في الطريق الثالثة : إثبات بلا تشبيه» : «٢» «خارج عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه».

---

(١). كما يقال فلان لا مثيل لظله و ان لم يكن له ظلٌ نفياً مبالغاً لأية مماثلة، مستأصلًا كافة جذورها

(٢). نور الثقلين ٤ : ٥٦١ ح ٢٨ من كتاب التوحيد باسناده الى محمد بن عيسى بن عبيد اللَّه انه قال قال الرضا عليه السلام : ..

ف «لا له مثلٌ فيعرف بمثله» «١» حيث «حد الأشياء كلها عند خلقه إياها إبانة لها من شبهه و إبانة له من شبهها» «٢» ف «لا يخطر ببال أولى الرويَّات خاطرة من تقدير جلال عزته لبعده من أن يكون في قوى المحدودين لأنه خلاف خلقه» «٣» انه «غير معقول و لا محدود، فما وقع و همك عليه من شيء فهو خلافه لا يشبه شيءو لا تدركه الأوهام كيف تدركه الأوهام و هو خلاف ما يعقل و خلاف ما يتصور في الأوهام إنما يتوهم شيء غير معقول و لا محدود». «٤»

فالقول إن لنا وجوداً كما اللَّه موجود، فهذه مماثلة في الذات، ثم لنا صفات العلم و القدرة و الحياة كما للَّه، ثم لنا أفعال كما للَّهأفعال، مهما اختلف الخلق عن الخالق في الكمال و النقص، إلّا أن المماثلة كائنة و إن في شيءٍ من ذات او صفات او أفعال؟! إنه هراءٌ جارفة و هرطقة خارفة!

حيث إن هذه مماثلة في التعبير، و أما المعبر عنه هنا وهناك ففي غاية المباينة، فلا يعنى من «اللَّه واحد» إلا أنه أحدي المعنى، و الإنسان واحد ثنويُّ المعنى : جسم و عرض و بدن و روح فإنما التشبيه في

المعاني لا غير «٥» كما لا يعنى من «اللَّه موجود» وجود كوجود الخلق فإنه تشبيه في الذات، و إنما يعني أنه ليس بمعدوم، ثم لا نفهم من وجوده شيئاً، و كذلك علمه و حياته و قدرته، فلا نفهم منها إلّاأنه «خارج عن الحدين حد التعطيل و حد التشبيه».

... «و هو السميع البصير» : سميع لا بآلة بصير لا بأداة، خارج عن تصرف الحالات «سميع لا بأذن، بصير لا ببصر». «٦»

---

(١). المصدر عن كتاب التوحيد خطب ثلاث لعلي عليه السلام

(٢). المصدر عن كتاب التوحيد خطب ثلاث لعلي عليه السلام

(٣). المصدر عن كتاب التوحيد خطب ثلاث لعلي عليه السلام

(٤). المصدر باسناده الى عبد الرحمن ابي نجران قال : سألت ابا جعفر الثاني عند التوحيد فقلت : اتوهم شيئاً؟ فقال : نعم غير معقول.

(٥). البحار ٣٠ : ٣٠٤ في جواب سؤال اليهودي عن الرسول صلى الله عليه و آله

(٦). نور الثقلين ٤ : ٥٦١ ح ٣٠ في عيون الاخبار في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار في التوحيد حديث طويل يقول فيه عليه السلام : و قلنا إنه سميع لا يخفى عليه اصوات خلقه ما بين العرش الى الثرى من الذرة الى اكبر منها في برها و بحرها و لا يشتبه عليه لغاتها فقلنا عند ذلك : سميع لا باذن، و قلنا : انه بصير لا ببصر، لأنه يرى اثر الذرة السمحاء (السوداء) في الليلة الظلماء على الصخرة السوداء و يرى دبيب النمل في الليلة (الظلمة) و يرى مضارها و منافعها و اثر سفادها و فراخها و نسلها، فقلنا عند ذك : انه بصير لا كبصر خلقه

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٨٠

فالآيات التي تحمل صفات إلهية تشابها صفات خلقية تتجرد عما للخلق إلى ما يخص الخالق كالسميع- البصير- على العرش استوى أم ماذا؟

و امّا التي تحمل صفات إلهية خاصة فلا مثيل لها في التعبير من صفات الخلق، كالسرمدي- الأزلي- عليمٌ قدير أم ماذا؟

و كذلك التي تحمل صفات خلقية لا تشابه الإلهية و لو في التعبير كالماشي- الراكض- الآكل- الشارب أم ماذا؟

إن الصفات من النوع الثانى و الثالث لا تشابه فيها من الخالق للخلق و لا من الخلق للخالق، و إنما النوع الأولى هي المتشابهة من الصفات التي لا بد من تجريدها عما لا يليق بساحة الربوبية : فيا «إلهي تاهت أوهام المتوهّمين، و قصر طرف الطارفين، و تلاشت أوصاف الواصفين، و اضمحلت أقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب شأنك أو الوقوع بالبلوغ إلى علّوك، فأنت الذي لا تتناهي و لم يقع عليك عيون بإشارة و لا عبارة، هيهات ثم هيهات يا أوَّلي يا وحدانيُّ يا فردانيُّ، شمخت في العلو بعز الكبر، و ارتفعت من وراء كل غورة و نهاية بجبروت الفخر». «١»

«لَهُ مَقاليدُ السّماواتِ وَ ٱلأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ» (٤٢ : ١٢).

آية نفي المثل تتوسط آية المقاليد و آيات الولاية في التكوين و التشريع، فالمماثلة المنفية لا تختص بالذات و صفات الذات، بل وصفات الفعل كلها من ولايةٍ و حكمٍ و خلقٍ و رزقٍ أم ماذا، فالمماثلة منفية عن صفات الفعل كما عن الذات و صفات الذات.

و القلد هو الفتل فالمقلاد آلة الفتل و سببه، فالمقاليد هي وسائل و آلات الفتل و التطويق، من علم و قدره و حكمة محيطة بالسماوات و الأرض كأنها قلادة لعنق الكون لا

---

(١). البحار ٣ : ٢٩٨ـ التوحيد للصدوق عن الإمام الحسن بن علي بن محمد صلى الله عليه و آله انه قال : الهي ..

تدعه يتلفت شماساً دون حراس و اكتراس.

له هذه المقاليد لا لسواه. ف «اللَّه خالق كلِّ شيءً وكيل. له مقاليد السماوات و الأرض و الذين كفروا بآيات أولئك هم الخاسرون» (٢٩ : ٦٣) .. مقاليدها غيباً و شهادة كمفاتيحها :

«وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو و يعلم ما في البرِّ و البحر ..» (٦ : ٥٩) و من فروع هذه الحيطة الربانية «يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر إنه بكل شيء عليم».

ليس بسط الرزق و قدره بمحاولة زائدة أو ناقصة منّا فحسب، و لا جزافاً دونما حكمة من اللَّه، فرب محاولٍ كثيراً لا يبسط في رزقه، و رب محاول قليلًا أؤ معاطل يرزق كثيراً، و إن كان يرزق كلٌ قدر سعيه، ولكن الرزق المبسوط هو فوق قدره، و من قدره عليه رزقه يؤتاه قدر سعيه، أو و أقل منه حين تقتضى الحكمة، فلا تسوية في الرزق مهما كان السعي سواء أو لا سواء : «و لو بسط اللَّه

الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير» (٤٢ : ٣٧) فاللَّه يقبض لحكمة و يبط لحكمة : «و اللَّه يقبض و يبسط و إليه ترجعون» (٢ : ٤٥) «اللَّه يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر و فرحوا بالحياة الدنيا و ما الحياة الدنيا في الآخرة إلّامتاع» (١٣ : ٣٦) «أو لم يروا ان اللَّه يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون» (٣٠ : ٣٧) «قل إن ربي يبط الرزق لمن يشاء و يقدر ولكن أكثر الناس لا يعلمون» (٣٤ : ٣٦) و «إنه بكل شيء عليم» :

فمحاولة التسوية التامة و إزالة الطاقة المادية أم ماذا، إضافة إلى أنها خلاف العدل حيث الإستدادات فالمساعي فالإستحقاقات ليست على سواء، إنها خلاف الإرادة و الحكمة الإلهية فلا تكون!.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٨٢

الروح من امر اللَّه و خلقه دون ذاتة

«وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرّوحِ قُلِ الرّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبّي وَ ما أُوتيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلّا قَليلًا» (١٧ : ٨٥).

نجد الروح في سائر القرآن- اي روح كان- تذكر في واحد و عشرين موضعاً، يجمعها معنوياً : ما به الحياة، على مختلف درجات الحياة و مجالاتها، من روح الانسان : «ثم سواه و نفخ فيه من روح و جعل لكم السمع و الأبصار و الأفئدة قليلًا ما تشكرون» (٢٣ : ٩٠) «١» و روح الايمان : «أولئك كتب في قلوبهم الايمان و أيدهم بروح منه» (٥٨ : ٢٢). وروح الوحي اياً كان : «يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق» (٤٠ : ١٥) «ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده» (١٦ : ٢) من كتاب سماوي و ورح قدسي، و قد يخص روح القرآن و الروح القدسي لرسول القرآن : «و كذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا» (٤٢ : ٥٢) ام روح القدس بوجه عام : «قل نزله روح القدس من ربك ...»

(١٠٢ : ١٦) «و أيدناه بروح القدس» (٢ : ٨٧) و الروح المتنزل مع الملائكة ليلة القدر و القائم و العارج معهم يوم القيامة : «تنزل الملائكة و الروح فيها ..» (٩٧ : ٤) «يوم يقوم الروح و الملائكة ...» (٧٨ : ٣٨) «تعرج الملائكة و الروح اليه ..» (٧٠ : ٤).

فالروح- اذاً- هو ما به حياة انسانية- حياة الوحى و الروح القدسي، فالروح القدسي، أم حياة منفصلة كالروح الامين و الروح زعيم الملائكة، فالروح القدسي و الوحي هما روح الأرواح المتصلة كما الاخيران هما روح الأرواح المنفصلة، مهما كان قبل الخمسة روح النبات و روح الحيوان.

و آية الروح- هذه- اعم آياتها تجرداً عن قيود، و أهمها جواباً عن كيانه اياً كان، فهي الآية الأم دلالة و مدلولًا، و إن كان الروح القدسي و روح القرآن هما القدر المعلوم المتيقن

---

(١). كما و في : «و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين» (١٥ : ٢٩ و ٣٨ : ٧٢)

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٨٣

هنا حيث احتفت ب «و نزل من القرآن ..» و : «لئن شئتنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك»! ولكنه لا يخص روح القرآن حيث الفصيح اذاً «عن روح القرآن- او عن وحي القرآن» و إنما عناه كما عن سائر الأرواح من نباتية و إلى قدسية في القمة، متصلة و منفصلة!

«ويسألونك» المضارع، رغم مضي السؤال تلمح بالاسئلة المستقبلة طول سني الرسالة الإسلامية، إضافة الى الاسئلة الماضية، «١» من اي كان في اي زمان و عن اي من الارواح «عن الروح» كجنس يستغرق الأرواح كلها، و من أية ناحية حول الروح.

فكل سؤال في العهدين : المكي و المدنى حول الروح اياً كان في الفترة الرسالية زمن الرسول، و كل سؤال يطرح في عهد الإمامة او يطرح زمن الغيبة الكبرى و الى يوم الدين، تشمله «و يسألونك» كما و «عن الروح» تشمل الأرواح بجنباتها، اسئلة تضرب إلى اعماق الماضي الرسالي و مستقبله، فليكن الجواب : «الروح ن امر ربي» جواباً عن كل سؤال طرح او يطرح حول اي من الأرواح : هل هي مادية ام مجردة؟ أزلية أم حادثة؟ و على حدوثها فمن ذا الذي أحدثها و ما هي ذاتها و كنهها؟

و «امر ربي» هو بين الشيء و الفعل و مقابل النهى تكوينياً او تشريعياً، و لا معنى ل «من شيء ربي»! فهل شيء ذاته؟ فاشراك! ام من شيء غيره؟ فلماذا الشيء بدل الفعل! :

و لا يعني «من فعل ربي» حيث الفعل قد يكون بحاجة الى تدرّجات و معدات قد لا تحصل و ليس هكذا فعل ربي، و لا من أمره التشريعي و ان كان هو الوحي، اذ يصدر بأمر تكويني مهما حمل تشريعاً أم سواه، إذا فهو الامر التكويني بمجرد الإرادة بتدرّج ام دون تدرج، فمن أفعاله تعالى ما فيه تدرّج لحكمة تتطلبه كتبديل مادة الى اخرى، و مها ما لا

---

(١). الدر المنثور ٤ : ١٩٩- اخرج احمد و البخاري و مسلم و الترمذي و النسائي و ابن جرير و ابن المنذر و ابن‌حبان و ابن مردوية و ابو نعيم و البيهقي معاً في الدلائل عن ابن مسعود (رضى اللّه عنه)

قال : كنت امشي مع النبي صلى الله عليه و آله في خرب المدينة و هو متكىء على عسيب فمربقوم من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح و قال بعضهم لا تسألوه، فسألوه فقالوا : يا محمد! ما الروح؟ فمازال يتوكأ على العسيب و ظننت انه يوحى اليه فأنزل اللَّه «و يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي و ما اوتيتم من العلم الا قليلًا» و اخرجه مثله جماعة من هؤلاء عن ابن عباس عنه صلى الله عليه و آله بزيادة قالوا : اوتينا علماً كثيراً، اوتينا التوارة و من اوتى التوارة فقد اوتى خيراً كثيراً فأنزل اللَّه : «قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي و لو جئنا بمثله مدداً»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٨٤

تدرُّج فيه كخلق المادة الأولية لا من شيء، و لا يتصور في إبداعها التدرج، و كخلق الروح الانساني اذ يخلق بعد كمال البدن حصيلةً و سلالةً عن البدن دون تدرج، مهما كان من الأرواح الاخرى ما فيها التدرج كروح القرآن المفصل، و اما روح العصمة القدسية و روح الايمان فلا تدرج فيها إلّافي مراتبها، و «أمر ربي» الارادة التكوينية تشمل المتدرجة و غيرها سواء، فبأمره و إرادته تحصل الارواح نباتية و حيوانية و انسانية و ايمانية و قدسية متصلة و منفصلة و روح الوحي، دون أن يكون للخلق شأن فيها إلا ظرفاً يقبل منزلًا لهذا الأمر، دون ان يكون الامر لزامه إلّا «من أمر ربي»!

فالروح أياً كان هو من شؤون ربوبيته الخاصة، مهما كان الجسم متطوراً بفعل الخلق حسب طاقته!

و تلكم الأسئلة الاربعة مضروبة في الارواح السبعة تصبح ثمانية و عشرين سؤالًا ثم و «من أمر ربي» اجابة جازمة عما سوى اسئلة الكنه والذات، «ما اوتيتم من العلم إلّاقليلًا» يعمها و عدم الاجابة عن الذات.

فعن روح القرآن : الوحى- هل إن كلام اللَّه حادث او قديم؟ انه «من امر ربّي» و كل امر ربي حادث فإنَّه فعله دون ذاته و صفاته.

و هل إنه نتيجة تكامل العقل، فهو- اذاً- يوحي الى صاحبه؟ ام هو عند تمامه و كماله يوحى اليه من ربه، فهو هناك «من امرنا» و هنا نتيجة حاصلة عن «امرنا» و ما هو من امر الإنسان مهما اختلط و الجواب «من امر ربي» من فعله و ارادته مهما يطلب ظرفاً يناسبه هو كمال العقل و تخلص القلب عن كل كدرة و ظلمة، فهو من فضل ربي بداية و على كدح منّي، ثم «من امر ربي» نهاية :

ثم وروح الانسان حادث بارادة ربي- اذاً- فمادية، حيث الامر الفعل من ربي- و هو خلقه- لا يشبهه تجرداً إلهياً، فليس إلّامادياً مهما كان رقيقاً كانه تجردي.

الروح مخلوق كما الجسم مخلوق و هما من أصل المادة على اختلافها في الشفافيّة و الكدرة، ولكنما الجسم في غير المادة الأولية يخلق تبدُّلًا على تدرُّج اللّهم إلّافي خوارق

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٨٥

العادات كقلب العصى حية تسعى، و أمر الروح فهو مخلوق كلمح البصر، اللّهم إلّافي روح الوحى المفصل كتفصيل الكتاب، و سائر الارواح مخلوقة لمح البصر أو هو أقرب، و لذلك يقيد إلقاءه ب «من أمره» و وحيه كروح القدس المتصل بقلوب المعصومين «من أمرنا».

لايعني الامر في الروح ايجاد المجرد مقابل الخلق ايجاداً للمادة و كما تقوّلوا في «ألا له الخلق و الأمر تبارك اللَّه رب العالمين» (٧ : ٥٤) فانه أمر التدبير بعد الخلق، فكما له خلق الكون بروحه و جسمه، كذلك أمر الكون بتدبيره، و يشهد لذلك الآية نفسها «إن ربكم اللَّه الذي خلق السماوات و الأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق و الأمر تبارك اللَّه رب العالمين» فان استواءه على عرش الخلق بروحه و جسمه هو أمر التدبير، فكما له امر التكوين كذلك له التدبير دونما ندّله في اي الامرين.

ولو كان الأمر هو ايجاد المجردات لم يخص تدبيره بالأمر في «ثم استوى على العرش يدبِّر الامر» (١٠ : ٣) «و من يدبر الامر فسيقولون اللَّه» (١٠ : ٣١) بل عَمّه و الخلق!.

ثم «وما أمرنا إلّاواحدة كلمح بالبصر» (٥٤) ٥٠) قد يعني أمر القيامة «و ما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب» (١٦ : ٧٧) أم اذا شملت الإرادات التكوينية الإلهية ف «واحدة» تفسرها على سبيل البدل، فكل خلقٍ لنا واحدٌ حقيقي دونما حاجة إلى معدات مركبات، و انما كلمة «كن» التكوينية!

لنا ادلة من القرآن و السنة و العقل على ان الروح مادية الحدوث و البقاء، فلا هو مجردٌ حدوثاً و بقاءً، و لا مجردٌ بقاءً على ماديته في الحدوث، و اما القرآن فقد بوحي لكون الروح الانساني من عالم المادة- مهما لطف لحد لا تبصر ولكن- آية الانشاء : «و لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين. ثم جعلناه نطفة في قرار مكين. ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العقلة مضغة فخلقنا المضة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً آخر فتبار اللَّه أحسن الخالقين»- ٢٣ : ١٤).

ف «الانسان» جسمه فقط او روحه فقط ـ تلمح كتصريحه أنه مجموعة الانسان، و أحرى

بروحه ان يعنيه فانه ما به الإنسان انسان!

هذا الانسان مخلوق بجزئيه من سلالة من طين كأصل «ثم جعلناه» في أنساله، و كما بدء في أصله الاول : آدم «ثم جعل نسله من سلالة من ماءٍ مهين» (٣٢ : ٨) و مفترق الطريق بين الإنسان الاول و نسله «ثم جعل نسله» و «ثم جعلناه نطفة ... فكسونا العظام لحماً» تبييناً لمراتب خلقه التكاملي في جسمه لائحاً، و أما الروح المزيج في أصله مع جسمه فلا يلوح منه شيء حتى الآن و إلى «ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك اللَّه أحسن الخالقين».

هنا خلقٌ اوّل بجزئيه من طين ثم نطفة فعلقه فمضغة فعظام متجردة، فكسونا العظام لحماً، و في كل هذه المراحل هو في خلقه الاوّل، مهما كان روحه باجزاءه الأوليةمند غماً في جسمه و لّما يظهر و يتبلور بآثاره، فهناك في المراحل الأربع قبل كمال البدن، ليس البدن و الروح إلا بالقوة و مع اكتمال البدن يصبح البدن بالفعل و الروح فيه بالقوة القريبة الى الفعل، و «ثم انشأناه خلقاً آخر» إظهارٌ للروح الى الفعلية! «خلقاً آخر» ليس هو الأول و إلّافما هذا الانشاء بعد خلقه، و لماذا الآخر بعد وجود الاول!

هذا الخلق الآخر ليس هو الاول بعينه، ولكنه من الاول تبديلًا له بعضاً لا كُلًا الى خلق آخر، حيث البدن الظاهر هو البدن، فليكن الآخر شيئاً منه غير مرئي، كان كالاوّل ثم تبدّل بذلك الإنشاء سلالة لطيفة منه غير مرئية، و كما انه في جسمه سلالة السلالات، ترى و ما هو الدليل أنه منه رغم أنه آخر ؟.

«ثم انشأناه» تصريحة بانشاء مركب، فلم يقل «ثم انشأنا له خلقاً آخر» حتى يكون الروح خلقاً آخر يختلف عن البدن تماماً، بانفصالٍ مطلق دون اتصال ذاتى ام ولادي، حتى يحتمل كونه مجرداً عن مادة!

و لا أن «انشأناه خلقاً آخر» بمعنى خلق البدن كما هو مرة اخرى تحصيلًا للحاصل! و إنما إنشاءٌ للبدن بعد تمامه، خلقاً آخر منه بعضاً لا كلًا، فالخلق الآخر الروح او المركب منه و الجسم، منشأٌ بعد كمال البدن، انتشاءً كسلالة خاصة من البدن، حتى يصح القول «ثم انشأناه خلقاً آخر»، فكما البدن هو سلالة السلالات، كذلك الروح سلالة لطيفة من أجزاء بدنية لها

صلاحية الإنشاء روحاً دون سواها، و لعله يعنيه الحديث «انه من الملكوت» : حقيقة غير مرئية و سلالة خفية من الجسم فو من الملك و الروح من الملكوت! حيث الملكوت هي حقيقة الملك، و منها ما هي مع الملك كوناً و كياناً، و هو كل خلق لا يرى و منه الروح اياً كان، و ما ينفصل عن الملك كوناً و كياناً و هي ما عند اللَّه من حقيقة الإرادة التكوينية و منها ..

فكما تتسلل سلالة من الوردة هي العطر ثم تمزج بالورة غير المزوج الاول، فالعطر كان مع الوردة ما كانت وردة ثم اخذ عصراً عنها كسلالة، ثم مزج بالوردة، فالعطر أولًا هو الوردة كجزء منها مزيجة، و ثانياً هو خلق آخر مزج في الوردة، و هنا يصح القول في عطر الوردة : «ثم انشأناه خلقاً آخر» و إن كان بين الوردة و عطرها، و البدن و روحه بون، حيث البدن ظاهراً هو البدن قبل تسلل الروح منه و بعده، دون الوردة!.

فآية الإنشاء تجعل الروح سلالة لطيفة من البدن بعد اكتماله، كما تجعل النطفة سلالة من طين، و بينهما عوانٌ في السلالات التكاملات، و الروح بأصله مخلوق مع سلالة النطفة من طين، و لكنما الفعلية الروحية الحيّة ليست إلّابعد «كسونا العظام لحماً» بتراخٍ كما توحي به «ثم».

فكما «ثم» في تسلل النطفة من طين تتطلب تراخياً، كذلك «ثم» في تسلل الروح من البدن، و من ثم التكاملات العوان بين ذلك متفرعة على بعض بالفاء، لا للفصل الزمني فحسب، بل و الفصل في المكانة، فأين طين و مني يمنى سلالة من طين، و نطفة تجعل في قرار مكين، و من ثم أين الخلق الاوّل من الإنسان المكتمل في الهيكل البدني و أين الخلق الآخر :

روحه المتسلل من ذلك الهيكل ؟

و محتملات انشاء الروح بعد اكتمال البدن كالتالي :

١ـ انشاء اللَّه لا من شيء كما المادة الاوّلية ؟ و لا يناسبه «أنشأناه» فإنه إنشاء ثان للبدن، و ليس إنشاءً بسيطاً للروح لا من شيء!

٢ـ أنشأه اللَّه من شيء غير البدن، مجرداً ام مادةً ؟ و كذلك الأمر!

٣ـ أنشأه اللَّه من شيءذاته سبحانه ؟ فكذلك! إضافة الى استحالته الذاتية و ان «الروح من أمر ربي» «لا» «من شيئه الذاتي»!

٤ـ أنشأه اللّه من شيء بدنه، إنشاءً مركباً يعنى تبديل البدن بعد خلقه الاول خلقاً آخر بتمامه؟ و البدن هو البدن فأين الآخر؟!

٥ـ هكذا ولكنه تبديل أجزاء لا نعلمها من البدن الى روح، ثم نفخه فيه لا ككونه قبل إنشاءه الثاني فانه الخلق الأوّل، و إنما تبديلًا لألطف اجزاءه، ام تلطيفا لما يصلح انشاءه روحاً، ثم نفخه فيه، فهو الإنسان المنشأ خلقاً آخر حياً يعقل، و بعدما انشأ خلقاً اوّل ميتاً لا يعقل، اللّهم إلّافي حياة نباتية و حيوانية جرثومية هما مع النطفة الى العظام و كسوها لحماً، فميزّة الخلق الآخر ليست بذلك البدن بروحيه حيوانياً جرثومياً و نباتياً، و انما بالروح الإنساني عقلًا و الروح الحيواني للإنسان.

هذه آية محكمة بياناً مكيناً متيناً كما نفهم لكيان الروح، أنه منشأً من البدن بعد اكتماله :

فمنفوخ فيه بعد انفصاله، كما تدل عليه آيات النفخ، إذ يتطلب كونه خارج البدن حتى يصح نفخه فيه، و آية الإنشاء تحكم بخلقه من البدن، و نتيجة التجاوب بيهناهي انشاءه من البدن ثم نفخه فيه!

هذا و من ثم آيات النفخ «١» و البعض من روايات الروح «انه جسم رقيق قد ألبس قالباً كثيفاً» «٢» «مادته من الدم» ... «ليس لها ثقل و لا وزن، و دليل العقل «٣» شهود ثلاثة على عدم

---

(١). فالّتي تقول «و نفخت فيه من روحي» «و نفخ فيه من روحه» تدلنا على ان الروح تمكن في البدن، لا خارجهو لا دون مكان، و المجرد ليس له مكان، حيث المكان أياً كان محدود و المجرد لا محدود، ثم الروح الماكن في البدن له حدود و ابعاد و لا حدود و ابعاد للمجرد عن المادة

(٢). نور الثقلين ج ٣ : ٢١٧ ح ٤٣٣ في كتاب الاحتجاج للطبرسي عن ابي عبداللّه عليه السلام حديث طويل و فيه قالالسائل : اخبرني عن السراج ـ الى قوله ـ : و الروح جسم رقيق قد البس قالباً كثيفاً ... قال : فاين الروح؟ قال : في بطن الارض حيث مصرع البدن الى وقت البعث، قال : فاين الروح؟ قال : فمن صلب اين روحه؟ قال : في كف الملك الذي قبضها حتى يودعها الارض، قال : فاخبرني عن الروح اغير الدم؟ قال : نعم الروح على ما وصفت لك مادته من الدم و من الدم رطوبة الجسم و صفاء اللون و حسن الصوت و كثرة الضحك، فاذا جمد الدم فارق الروح البدن، قال : فهل توصف بخفة يزيد في وزن الزق و لوجها فيه و لا ينقصها خروجهامنه، كذلك الروح ليس لها ثقل و لا وزن

(٣). المجرد في ذاته غني عن موجودٍ او محوِّل و مبدِّل فلا يُخلق و إنما يَخلق، فلو أن اللّه خلق الروح مجرداً عن المادة، جاز ان يكون هو ايضاً مخلوقاً، و عدم جواز الحدوث لذات اللّه ليس إلّالتجرده عن مطلق المادة فازلي غني عما سواه، فحدوث الروح اذاً يعني كونه مادياً، كما ازليته تعني تجرده، و تجرده يعنى ازليته! ...

و ضرورة مجانسة العلة و المعلول ليس الا في العلة الوالدة حيث تلد المعلول، اما بتحولها تماماً الى المعلول ام بعضاً اماذا، و اما العلة الخالقة فالضرورة فيها عدم المجانسة حتى يمكن ايجادها الشيء لا من شيء، و الضابطة القائلة «فاقد للشيء لا يعطيه» ليست الا في العلة الوالدة، و اما الضابطة في العلة الخالقة فهي ان تجد العلة القدرة على ايجاد المعلول لا من شيء او من شيء هو خلقه، و اما ان تجد ذات المعلول في ذاتها فذلك يحيل خالقيها الى الوالدية!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٨٩

التجرد المطلق للروح الإنساني، و انما تجرد نسبي يعني انه طاقة عاقلة تنبثق من الهيكل الانساني بعد اكتماله فهو مادي دون تجرد، سلالة من البدن تدبره و هي حياته كسائر الحياة في نشأتي البرزخ و القيامة، ثم لا نجد ولا إشارة او تلميحة عن عقل او كتاب او سنة أنه مجردٌ عن المادة اطلاقاً، بل هو طاقة مادية تساكن بدناً مّا و بها حياته، مادي الولادة، و مادي البقاء، و مادي التعلق في مثلث الحياة :

وترى هل للروح ثقل و أبعاد و لون أم ماذا كما للجسم؟ لا ريب في أن له كلما للجسم كجسم لا كأجسام خاصة، فالروح تشارك سائر المادة في أصل المادية الطاقة، و تخالفها في الحياة و التعقل أماذا من شؤون، فلا هي مادة كسائر المواد، و لا طاقة كسائر الطاقات، بل هي طاقة خاصة حية شاعرة عاقلة، و طبعاً لها أبعاد و ثقل و إن لم توزن بما عندنا من ميزان، و لا تُحدُّ بما عندنا من مقياسات، و لا نها لا تحس و لا تلمس ولا تدرك بالحواس الخمس.

و ما في الحديث ان «ليس لها ثقل و لا وزن» نفي لما عندنا من موازين الثقل و الوزن، فكما ان الريح في الزق لها وزن، كذلك الروح في الجسم، مهما لم نسطع على وزنه!

و في حديث مجانسة الروح للريح تصريح انهما مثلان في الطاقة المادية و اللطافة، مهما اختلفا في الطاقة العقلية و الحيوية ككل! كما و تؤيده آيات النفخ «و نفخت فيه من روحي» : «١» فالتجرد المطلق للروح هرطقة مطلقة، ان تكون مجردة الذات ولادة او بقاء و

(١). نور الثقلين ٣ : ٢١٦ ح ٤٢٩ في كتاب التوحيد باسناده الى عبد الحميد الطائي عن محمد بن مسلم قال : سألتابا جعفر عليه السلام عن قول اللَّه عزوجل «و نفخت فيه من روحي» كيف هذا النفخ؟ فقال : ان الروح متحرك كالريح و انما سمي روحاً لأنه اشتق اسمه من الريح و انما اخرجت على لفظ الروح لان الروح مجانس للريح، و انما اضافه الى نفسه لانه اصطفاها على سائر الارواح. كما اصطفى بيتاً من البيوت فقال : «بيتي» و قال لرسول من الرسل : «خليلي» و اشباه ذلك و كل ذلك مخلوق مصنوع محديث مربوب مدبر.

و فيه ح (٢٣٤) في كتاب كمال الدين و تمام النعمة باسناده عن محمد بن على الثاني (الامام الجواد عليه السلام) قال : «اقبل اميرالمؤمنين ذات يوم و معه الحسن بن على و سلمان الفارسى و اميرالمؤمنين عليه السلام متكىءٌ على يد سلمان فدخل المسجد الحرام فجلس اذا أقبل رجل حسن الهيئة و اللباس فسلم على امرالمؤمنين عليه السلام فرد عليه السلام فجلس ثم قال يا امير المؤمنين عليه السلام! اسألك مسائل الى ان قال في جواب السؤال : اخبرني عن الرجل اذا نام اين تذهب روحه- و المكلف في الجواب الحسن عليه السلام : اما ما سألت عنه من امر الانسان اذا نام اين تذهب روحه؟ فان روحه معلقة بالريح و الرحى معلقة في الهوى الى وقت ما يتحرك صاحبها لليقظة فاذا اذن اللَّه برد تلك الروح على صاحبها جذبت تلك الروح الريح و جذبت تلك الريح الهوى فرجعت الروح فاسكنت في بدن صاحبها، و ان لم يأذن اللَّه عزوجل برد تلك الروح على صاحبها جذب الهوى الريح و جذبت الروح فلم ترد الى صاحبها إلّاالى وقت ما يبعث ..».

و في الاحتجاج للطبرسي عن ابي عبداللَّه عليه السلام حديث طويل و فيه قال السائل : «فاخبرني ما جوهر الريح؟ قال : الريح هواءٌ اذا تحرك سمي ريحاً فاذا سكن سمي هواء و به قوام الدنيا و لو كفت الريح ثلاثة ايام لفسد كل شيء على وجه الارض و نتن و ذلك ان الريح بمنزلة المروحة تذب و تدفع الفساد عن كل شيءو تطبيه فهي بمنزلةالروح اذا خرج عن البدن نتن و تغير تبارك اللَّه احسن الخالقين»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٩٠

مجردة التعلق، كذلك و ان الروح هو الهيكل الجسماني او الدم ام ماذا مما يرى و يتلوها تجرده في كونه و تعلقه في كيانه، بل هو طاقة عاقلة متسللة عن البدن، يدبر البدن و لا يعيش إلّا في بدن اياً كان من الثلاثة، اللّهم إلّاارواح عالية لا تحتاج الى بدن إلّاتجربة و امتحاناً.

و «الروح من امر ربي» بيان لكيان الروح أنه من فعل اللَّه و إرادته في كلمة التكوين «كن» فهو حادث دون تجرد مطلق، و أما ما هي حقيقته و ملكوته فلا جواب إلّاانه «من الملكوت» فليس الروح إذاً تجردي الحدوث و البقاء، و لا مادي الحدوث تجردي البقاء و لا عكسه بل هو مادي الحدوث و البقاء. «١»

فالقول ان لا جواب في الآية إلّااللا جواب، فلأنكم ما أوتيتم من العلم إلّاقليلًا، إذ لا

---

(١). في الاحتمال الثاني و عكسه تناقض، فمادية الحدوث تجعل كيانه طاقة مادية سلالة عن البدن، فكيف إذاً بالإمكان انتقاله عن ماديته الى تجرد، تحولًا لنقيض الى نقيض آخر، ام و لأقل تقدير الآن المشترك بين المادية و التجرد و هو آن المتحول هو مجمع النقيضين، فمهما تكامل الروح و لا يصل الى حد التجرد و انما يرقُّ و يتلطف أكثر مما كان تقدماً في العلم و المعرفة دون طفرة و قفزة من نقيض الى نقيض!

تتحملونه إلّاقليلًا فلا جواب إذاً عن الروح، إنه ليس في شيء من الصواب، فاللّا جواب يكيفيه «ما اوتيتم» و «من أمر ربي» جواب، حيث ينفي كونه امراً مستقلًا دون الرب فأزلياً مجرداً، ام حادثاً بغير امر الرب!.

كما القول : إنها جواب بتجرد الروح، حيث الأمر يقابل الخلق، كما «ألا له الخلق و الامر» (٧ : ٥٤) فالامر هو كلمة «كن» في ايجاد المجردات دون تدرج، و الخلق في ايجاد الماديات بتدريج .. ذلك ايضاً تأويل عليل خال عن الدليل.

فالقرآن يعبر عن كل حادث بالخلق «و خلق كل شيء فقدَّره تقديراً» (٢٥ : ٢) فهل الروح لا شيء، ام شيءٌ ازلي إلهي، ام شيءٌ حادث الشيئية الحادثة مخلوقة دونما استثناء : و خلق كل شيء و هو بكل شيء عليم. ذلكم اللَّه ربكم لا اله إلّاهو خالق كل شيء فاعبدوه و هو على كل شيء وكيل» (٦ : ١٠٢) «إنا كل شيءٍ خلقناه بقدر. و ما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر» فكل شيء مخلوق له، و ما أمره في خلق كلّ شيء إلّاواحدة. ارادة واحدة- كلمح بالبصر «١» خلاف كل آمر و مريد سوى اللَّه، حيث يحتاج في تحقيق مراده الى مقدمات قد لا يقدر عليها، او تحتاج الى مضي زمن ام ماذا،

ولكن اللَّه ليس أمره اذا بأمر إلّاواحدة، ارادة واحدة لكل وحدة خلقية، دون حاجة الى معدات اخرى.

ف «امر ربي» يعني فيها يعني : أن الروح «خلق من خلق اللَّه، و انه يزيد في الخلق ما يشاء». «٢»

و آية الخلق و الا مر لا تعني الا ايجاد الكون و تدبيره انهما من اللَّه، لا أنه الخالق، و المدبِّر غيره، او انه المدبر، و الخالق غيره، و كما تبينه الآية نفسها.

فعالم الخلق هو الارادة التكوينية لَاي شيء مكوَّن، و عالم الأ مر هو الإرادة التدبيرية لَاي مكوّن، دون تفلّت و تخلف هنا و هناك.

---

(١)

. راجع ج ٢٧ ص ٥٠٣ تفسير الآية «و ما امرنا الا واحدة كلمح البصر»

(٢). نور الثقلين ٣ : ٢١٥ ح ٤٢٥ في تفسير العياشي عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول اللَّه «و يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي» قال : خلق ..

ان تفسير الامر بايجاد المجردات تنافي اللغة و الآيات، فالامر شيء و فعل و مقابل النهي، ف «قل الروح من امر ربي» لا يعني انه من شيء ربي، انه جزء من الشيئية الربوبية، و انما من فعل ربي وارادته، كما ان العالم كله من فعله و ارادته، سواء كان متدرج الكون ام دفعي الكون، فالمادة الاولية دفعية الوجود، و غير الاولية منها دفعية و منها تدريجية، و تفسير الأمر التكوين للَّهبانه كلمح البصر او اقرب لايعني ايجاد المجردات، و انما الايجاد اي ايجاد، فلا تدرج في حصول مرادات اللَّه، مهما نرى تدرجاً في خلق اللَّه! ف «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون. فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون» (٣٦ : ٨٣).

هنا ملكٌ و هنالك ملكوت، والملك هو الظاهر من كل شيء، و الملكوت هي حقيقة ملكه و تعلقه باللَّه و هي كلمة «كن» التكوينية، فكما ان لكل شيء مُلكاً كذلك له ملكوت، ملكه ظاهر و ملكوته باطن.

او ان الكون ينقسم الى ملك هو الظاهر كالجسم، و الى ملكوت هو الباطن كالروح.

ام ان المعنيين هما معنيان، فالروح من عالم الملكوت اياً كان، و لها ملكوت هو حقيقة التعلق باللَّه.

و هنا «الروح من امر ربي» تفسر «من روحي» في آياتها «١» أن «من» هنالك نشوية لا جنسية، فليست الروح جزءً من ذات الرب و لا متولدة منها اذ ليس للرب لاروح و لاجسم حتى يكون الروح من روحه، و انما «من امر ربي» : فعله و انشاءه!.

هذا روح الانسان و من ثم روح الايمان «٢» فإن كتبه و تأييده من اللَّه مهما كانت عقيدته و

---

(١). ثم سواه «و نفخ فيه من روحه» (٣٢ : ٩) «فاذا سويته و نفخت فيه من روحي» (٣٨ : ٧٢) و (١٥ : ٢٩) «وكلمته القاها الى مريم و روح منه» (٤ : ١٧١). فالروح اياً كان هو من امر الرب و ليس من ذاته

(٢). نور الثقلين ٣ : ٢١٦ و ٤٢٦ تفسير العياشي حمران عن ابي جعفر و ابي عبداللَّه عليه السلام عن قوله «و يسألونك عنالروح» قالا : ان اللَّه تبارك و تعالى احد صمد، و الصمد الشيء الذي ليس له جوف، فانما الروح خلق من خلقه له بصر و قوة و تأييد يجعله في قلوب المؤمنين و الرسل.

و فيه عن اصول الكافي علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب الخزاز عن ابي بصير قال : سمعت ابا عبداللَّه عليه السلام يقول : «و يسألونك عن الروح قال الروح من امر ربي» قال : خلق اعظم من جبرئيل و ميكائيل لم يكن مع احد ممن مضى غير محمد صلى الله عليه و آله و هو مع الائمة يسددهم و ليس كلما طلب وجد

عمله في البداية من الانسان : «اولئك كتب في قلوبهم الايمان و أيَّدهم بروح منه» (٥١ : ٢٢).

كذلك و روح العصمة القدسية «١» و روح الوحي : «و كذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان. ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا» (٤٢ : ٥٢) «يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق» ٤٠ : ١٥). «٢»

و كذلك الروح الأمين «نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين» (٢٦ : ١٩٤) و هو روح القدس «قل نزله روح القدس من ربك بالحق» (١٠٢ : ١٦) «فارسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً» (١٩ : ١٧) و من ثم الروح» زعيم الملائكة و ليس منهم : «تنزل الملائكة و اروح فيها باذن ربهم من كل أمر» (٩٧ : ١٤) «يوم يقوم الروح و الملائكة لا يتكلمون إلّامن أذن له الرحمن و قال صواباً» (٧٨ : ٣٧) «تعرج الملائكة و الروح إليه» (٧٠ : ٤). وكل هذه «من امر ربي».

ففي وحي الرسالة المحمدية يتنزل الروح الامين من أمر اللَّه بأمر اللَّه، و على روح الرسول الأمين من أمر اللَّه، بالروح القدسي الرسالي من أمر اللَّه بأمر اللَّه، و بالروح الوحي القرآني من أمر اللَّه بامر اللَّه، ارواح اربع كلها «من امر ربي و بأمر ربي» كوناً و كياناً و نزولًا و نازلًا و منزلًا من ولاية الشياطين للذين لايؤمنون معاكسة الحقائق، و إراءة للفاحشة الطائشة أنها بأمر اللَّه، و للطاعة الربانية أنها بأمر الشيطان :

«وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» (٧ : ٢٨).

هنا تبريرٌ أول لإفتعال الفاحشة : «إنا وجدنا عليها آباءنا» و سنة الآباء القدامى حجة على الأولاد، و تبريرٌ ثانٍ زعم أنه يؤكّد صالح ذلك التقليد الأعمى : «و اللَّه أمرنا بها» و ذلك كمثل طوافهم- و لا سيما النساء «٣» عراةً، و صلاتهم عند البيت مكاءً و تصدية و ما أشبه،

---

(١). نفس المصدر السابق

(٢). راجع لتفصيل آخر عن الروحين و سواهما الى سورةالشورى عند الآية «و كذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا» و كذلك سورة القدر

(٣). وقد كن ينشدن قولهن في طوافهن : اليوم يبدو بعضه أو كله و ما بدا منه فما أحلُّه

حيث كانوا يعتبرونها من العبادات المأمور بها!.

و كيف؟ «لو شاء اللَّه ما عبدنا و لا آباءنا» (٦ : ١٤٨)- «لو شاء اللَّه ما عبدنا من دونه من شيء» (١٦ : ٣٥).

تأويل عليل لمشيئة اللَّه خلطاً لتكوينيتها بتشريعيتها، أن عقائدنا و أعمالنا الشركية ليست لتتخلف عن مشيئة اللَّه، فإن اللَّه غالب على أمره؟ رغم أنه يشاء تكويناً ما لا يشاءه تشريعاً قضية الإبتلاء بالإختيار، و لو أنه يشاء كلما يحصل من عباده تشريعاً، كما يشاءه تكويناً، لتناقضت المشيئتان التشريعيتان! بحق الصالحين و الطالحين.

«قل» لهؤلاء الأوغاد المناكيد : «إن اللَّه لا يأمر بالفحشاء» في شرعته، مهما لا يمنع عنها تكويناً في صيغة الجبر، أم جاهلية فوضى جزاف دون أي سناد مهما كان بصيغة علمية مرفوضة كهذه.

و قد يتعلق أمثال هؤلاء المجاهيل- كافرين أو مسلمين- بأمثال «و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً» (١٧ : ١٦) بتخيُّل أن «ففسقوا فيها» هو فسق تحت الأمر، غفلةً أو تغافلًا عن أن الفسق عن الأمر هو التخلف عنه، إذاً ف «أمرنا مترفيها» بما نأمر «ففسقوا فيها» عن أمرنا تخلفاً عنه، كما و «إن اللَّه لا يأمر بالفحشاء».

و تراهم كانوا ينسبون كل فاحشة يفعلونها إلى اللَّه؟ نعم، في تأويلهم العليل للمشيئة الربانية، و لا في غير ذلك التأويل، «١» و «فاحشة» دون «فواحش» أم «كل فاحشة» علّها لشمول الأمرين.

---

(١)

. نور الثقلين ٢ : ١٧ في أوصول الكافي عند محمد بن منصور قال سألته عن قول اللَّه عزَّوجلّ : «و إذا فعلوافاحشة ..» قال فقال : هل رأيت أحداً زعم أن اللَّه أمرنا بالزنا و شرب الخمر و شيء من هذه المحارم؟ فقلت : لا، قال : ما هذه الفاحشة التي يدعون أن اللَّه أمرهم بها؟ قلت : اللّه اعلم و وليه، فقال : فإن هذا في أئمة الجور ادعوا ان اللَّه أمرهم بالإيتمام بقوم لم يأمرهم اللَّه بالإيتمام بهم فرد اللَّه ذلك عليهم فأخبر انهم قد قالوا عليهم الكذب و سمى ذلك منهم فاحشة، أقول : هذا من باب بيان مصداق مختلف فيه حينذاك بين مصاديق الوجه الثانى من «واللَّه أمرنا بها»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٩٥

و تراهم يعتبرون ما يفعلونه من «فاحشة» فاحشةً، ثم يبرِّرون موقفهم منها بذلك نعم، في التأويل، الأول أم لأنها بأمر اللَّه فليست- إذاً- فاحشة، و لا في التأويل الثاني اللَّهم إلَّا من أرذلهم.

ثم هؤلاء الناكرون للوحي كيف يقولون «واللَّه أمرنا بها»؟ إنه في التأويل الأول قولة فلسفية خيِّلت إلى أهليها، و في الثانى فرية جاهلة على اللَّه يجمعها القول على اللَّه بغير علم :

«أتقولون على اللَّه ما لا تعلمون».

«قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»

«القسط» هنا هو العدل إلى الفضل، فإن منه فضلًا و منه ظلماً، إعطاءً لقسط فاضل أم أخذاً لقسط، فالقسط العدل مأمور به فرضاً و القسط الفضل ندباً، و من المجموع «أقيموا وجوهكم عند كل مسجد» و هو السجدة بزمانها و مكانها و اتجاهها «١»، و إقامة الوجوه هي للَّه عند كل مسجد

بكل الوجوه، ظاهرة و باطنة، ثم «وادعوه» : اللَّه- عند كل مسجد «مخلصين له الدين» : الطاعة و العبادة، دون إشراك به في وجه من الوجوه و منها الرئاء، فإنه تعالى «كما بدأكم» لا سواه «تعودون» إليه لا سواه، و يا لها من لقطة واحدة عجيبة، قفزة تجمع بين نقطة البدء في الرحلة الكبرى، و نقطة الإنطلاق و النهاية.

ثم لأن «كل مسجد» تشمل مربع : السجدة، بزمانها، و مكانها و اتجاهها، فالأمر- إذاً- يحلق عليها كلها، مما يلمح صارحة برجاحة أم فرض الصلاة في المساجد، و مكية الآية- زعم أن الكعبة في العهد المكي لم يكن قبلة بعد، و لم تكن في مكة مساجد آنذاك- لا تمنع عن الأمر لأداء الصلاة في المساجد، حيث الكعبة المباركة كانت هي القبلة في العهد المكي كما المدني إلَّاشطراً قليلًا في ثاني العهدين «٢» ثم كل مكان متخذ للصلاة مسجد لمتخذه و إن لم

---

(١). المصدر في تهذيب الأحكام من أبي بصير عن أبي عبداللَّه عليه السلام قال سألته عن قول اللَّه عزَّوجلَّ : «و أقيمواوجوهكم عند كل مسجد» قال : هذه القبلة

(٢). لمعرفة التفصيل راجع البقرة على ضوع آيات القبلة

يكن مسجد اً عاماً، و كما أمرنا أن نخصص أمكنة خاصة في بيوتنا للصلاة، و ذلك عند إعواز المساجد الرسمية أم عسر الوصول إليها، ثم الآية المكية ليست لتحصر حكمها بالعهد الملكي، كما المدينة لا تخص المدنيين، فالقرآن ككلٍّ شرعة عالمية تتخطى حوجز الزمان و المكان، مهما كان المخاطبون الأولون المكيين و المدنيين : «كما بدأكم تعودون».

و في رجعة تفصيلية إلى ذلك المقطع اللَّامع من لوامع الآية نتساءل : هل المشابهة هنا بين البدء و العود واقع؟ و البدء ولادة من الأرحام إبتداء «بين الصلب و الترائب» و العود لا يعرف صلباً و لا رحماً و لا أية ولادة!.

إنه في وجه المشابهة تشابه بين بدء الإنسان الأول حيث بدأنا به، و بين العود ككلّ، فكما خلقنا اللَّه أول مرة من تراب، كذلك يعيدنا من تراب «و هو أهون عليه» مرة اخرى.

و بوجه ثان «كما بدأكم» إنشاءً من تراب كالإنسان الأوَّل، أم إنتشاء الإنسان كسائر الإنسان، و لم يعي بذلك الخلق الأول، كذلك «تعودون» بنفس القدرة، و «هو أهون عليه».

و قد يعني التشبيه كلا الأمرين، تشبيهاً في القدرة بأولوية، و تشبيهاً في المنشأ بين البدء والعود، ف «هو الذي يبدء الخلق ثم يعيده و هو أهون عليه» (٣٠ : ٢٧) «كما بدأنا أول خلق نعيده و عداً علينا إنا كنا فاعلين» (٢١ : ١٠٤)، «قل هل من شركاءكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده قل اللَّه يبدؤا الخلق ثم يعيده» (١٠ : ٣٤) «أو لم يروا كيف يبدؤ اللَّه الخلق ثم يعيده» (٢٩ : ١٩)؟.

فالقادر على البدء- و هو واقع لا مرد له- هو قادر- بأحرى- على الإعادة، كما هي الموعودة المتوقعة، و هما متماثلان في جذور الخلق الإنشاء، مهما اختلفا فيها يختص بكلّ واحد قضية نشأته.

إذاً فلكلّ منا ترابه المخصوص به دون الزائد الملحق المدسوس من أجزاء آخرين، أم أجزاء غير أصيلة في تكوّنه، فكما أن كلًّا منها خلق من خاصة نطفته أول مرة، فهو العائد بها مرة اخرى مهما التحق بها ما يعيش كلٌّ معها طول عمره دون فصال، ولكن الأجزاء الاخرى العائشة معنا ردحاً و مع الآخرين ردحاً آخر أم على طول الخط، إنها ليست هي

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٩٧

عائدة مع كلّ، بل هي عائدة لأشخاصها، أم بإشخاصها عن أصول الأبدان العائشة دوماً معها.

و بوجه ثالث كما قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : «يحشر الناس حفاة عراة غُرلًا «١» و قال علي عليه السلام :

«فجاءوها حفاة عراة قد ظعنوا عنها باعمالهم إلى الحياة الدائمة، و الدار الباقية كما قال سبحانه : «كما بدأنا أوّل خلق نعيده و عداً علينا إنا كنا فاعلين» (الخطبة ١١٠).

ذلك، و قد تعني- فيما عنت- أن الآخرة هي مثال الدنيا، فكما بدأكم فريقين بما عملتم مهتدين و ضالين، كذلك تعودون مهتدين و ضالين دونما خلط و لا فوضى جزاف، ويؤيده

الاعمال التكليفته مختارة دون اضطرار

«فاللَّه اللَّه عباد اللَّه، فإن الدنيا ماضية بكم على سنن، و أنتم و الساعة في قرن، و كأنها قد جاءت بأشراطها، و أزفت بأفراطها، و وقفت بكم على صراطها، و كأنها قد أشرقت بزلازلها، و أناخت بكلاكلها، و انصرمت الدنيا بأهلها، و أخرجتهم من حضنها، فكانت كيوم مضي أو شهر انقضى، و صار جديدها رثّاً، و سمينها غثّاً، في موقفٍ ضنك المقام، و أمور مشتبهة عظام، و نار شديد كلبها» (١٨٨).

«وَ إِمّا نُرِيَنّكَ بَعْضَ الّذي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنّكَ فَإِلَيْنا مَرْجِعُهُمْ ثُمّ اللّهُ شَهيدٌ عَلى ما يَفْعَلُونَ» (١٠ : ٤٦).

كن يا حامل الرسالة القدسية على ثقة أن وعد اللّه بكلمته عليهم حق ف «إما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك» فنفعل بهم بعد توفّيك ما ننكل، و على أية حال ليسوا ليفلتوا من أيدينا «فإلينا مرجعهم» جميعاً «ثم اللّه شهيد على ما يفعلون» دون إبقاء، فلا

---

(١). مفتاح كنوز افلسنة عنه صلى الله عليه و آله نقلًا عن : بخ- ك ٨١ ب ٤٥، مس- ك ٥١ ح ٥٦- ٥٨ قا، تر- ك ٣٥ ب ٣، ل ٤٤ سورة ١٧ ح ٧ و سورة ٢١ ح ٤ و سورة ٨٠ ح ٢، نس- ك ٢١ ب ١١٧ و ١١٨، مج- ك ٣٧ ب ٣٣، مى ك ٢٠ ب ٨٢، حم- أول ص ٢٢٠ و ٢٢٣ و ٢٢٩ و ٢٣٥ و ٢٥٣ و ٣٩٨ قا، ثالث ص ٤٩٥، سادس ص ٥٣ و ٨٩، ط- ح ٢٦٣٨

يعزب عنه من مثقال ذرة كما لا يعزبون عنه فإنهم في ضبطة محيطة من ربك.

«وَ لِكُلِّ أُمّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» (١٠ : ٤٧).

وترى «كل أمة» تشمل إلى أمم المكلفين من الجنة و الناس و من أشبههم أجمعين، تشمل أمم الدواب، فإنها أمم أمثالنا؟ : «و ما من دابه في الأرض و لا طائر يطير بجناحية إلّاأمم أمثالكم ما فرطنا في الكتبا من شيء ثم إلى ربهم يحشرون» (٦ : ٣٨).

قد تشمل كما فصلناه على ضوء آية الأنعام هذه، مهما اختلفت رسالة عن رسالة في بسالة الدعوة و بساطتها، و ليس «رسولهم» الناحي منحى ذوي العقول مما يختص هذه الرسالة بهم لمكان «أمم أمثالكم- و- إلى ربهم يحشرون» حيث اعتبر سائر الدواب في حقل الرسالة عقلاء مهما اختلفت عقول عن عقول.

و أما «قضي بينهم بالقسط» اللّائحة لخصوص ذوي العقول، فلا نرى رسالة بين الدواب و قضاء بالقسط بينها؟ فلا نرى روية لعدم الرسالة و القضاء، و اللّه يعلم و أنتم لا تعلمون.

و هنا «قضي بينهم بالقسط» تشمل النشأتين و معهما البرزخ في هذا البين، فهنا القضاء بالقسط على ضوء بالغ الدعوة و حاقها، قضاءً حكيماً بجزاء كلّ من الإيمان بدرجاته و الكفر بدركاته، ثم قضاءً بواقع الجزاء «وهم لا يظلمون» على أية حال.

«وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» (١٠ : ٤٨).

و يكأن صدق هذا الوعد لزامه العلم بمتاه، كمن يقال له متى ولدت أو تموت إن كنت صادقاً في أنك كائن، و لا رباط و لا صلة بين العلم بمتى أمر هو محقق دون متاه بمداه، و هذا الوعد هو ما مضى في «نرينك بعض الذين نعدهم ..» من العذاب.

«قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسي ضَرّا وَ لا نَفْعًا إِلّا ما شاءَ اللّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ» (١٠ : ٤٩).

فهنا الجواب أنني لا أملك من اللّه شيئاً من أصل العذاب و متاه ف «لا أملك لنفسى ضراً و لا نفعاً إلّاما شاء اللّه» من نفع أو ضر، و مما يملكني إياه تخويلًا بإذنه و دون تخويل، ثم «لكل

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٢٩٩

أمة أجل» غير معلوم للقضاء عليها و انقراضها عن بكرتها، أم عن حالتها التي هي عليها «فإذا جاء أجلهم» بما قضى اللّه في علمه «فلا يستأخرون» عنه «ساعة و لا يستقدمون» فطلب التأخير و التقديم منوط بعلمهم بمتاه و مداه، ثم و أن اللّه يجيبهم إلى تطلبهم، ولكنه أجل جاءٍ في علم اللّه بقضاء اللّه، و لا يعلمه أحد بمتاه حتى يستأخره أو يستقدمه.

و ذلك الأجل فردياً أو جماعياً، مسمًّى أو معلقاً، لا يعني واقعه إذ لا معنى إذاً ستدلامته و قد جاء واقعه، و لا لطلب تأخيره، بل هو قضاءه «١» و قد فصلنا البحث حول الآجال في آياتها و لا سيما آية الأعراف (٣٤) و النحل (١٦) فلا نعيد إلّاأن أجل كلّ أمة هو أجل كيانها الزمني الرسالى دون كونها، إذ لا يعهد لنا أمة جاء أجلهم عن بكرتهم اللّهم إلا قوم نوح و فرعون و عاد و ثمود، و هنا «لكل أمة» يحلِّق الأجل على كل أمة، فالقصد من الأجل هو الأعم من أجل الكون و الكيان و الجامع بينهما، و قد عرفنا منهم أمماً سكنت أجراسهم و خمدت أنفاسهم «فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن في ذلك لآية لقوم يعلمون» (٢٧ : ٥٢) «فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية. فهلترى لهم من باقية» (٦٩ : ٨).

فالأجل قد ينتهي بالهلاك الحسي فردياً و جميعاً كما حصل لأفراد و لبعض الأمم الخالية، أم بالهلاك المعنوي في كيانهم الزمني أو الروحي، هلاك الهزيمة و الضياء، إما دائماً أم مؤقتاً، و كل ذلك وفق مشيئة اللّه قضية آمالها و أعمالها دونما فوضى جزاف.

فالأمم التي تعيش أسباب الحياة و أساليبها الحقة هي حية دائبة، و التي تنحرف عنها فتضعف أو تضمحل، و تنجرف قدر إنحرافها، و ليست الأمة الإسلامية خارجة عن هذه السنة الربانية العادلة الشاملة، فإنما حياتها هي بإتباع رسولها برسالته الخالدة حتى تخلد بخلودها، و كما قرر اللَّه و قدر : «ليس بأمانيكم و لا أمانيِ أهل الكتاب من يعمل سوءً يجزبه و لا يجد له من دون اللَّه ولياً و لا نصيراً» (٤ : ١٢٣).

من ولاية الشياطين للذين لا يؤمنون معاكسة الحقائق، إراءة للفاحشة الطائشة أنها

---

(١). نور الثلقين ٢ : ٣٠٦ في تفسير عياشى عن حمران قال : سألت أبا عبداللَّه عليه السلام عن هذه الآية قال : هو الدين‌سمى لملك الموت عليه في ليلة القدر

بأمر اللَّه، و للطاعة الربانية أنها بأمر الشيطان :

«وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» (٧ : ٢٨).

هنا تبريرٌ أول لإفتعال الفاحشة : «إنا وجدنا عليها آباءنا» و سنة الآباء القدامى حجة على الأولاد، و تبريرٌ ثانٍ زعم أنه يؤكِّد صالح ذلك التقليد الأعمى : «واللَّه أمرنا بها» و ذلك كمثل طوافهم- و لا سيما النساء «١» عراةً، و صلاتهم عند البيت مكاءً و تصدية و ما أشبه، حيث كانوا يعتبرونها من العبادات المأمور بها!.

و كيف؟ «لو شاء اللَّه ما أشركنا و لا آباءنا» (٦ : ١٤٨)- «لو شاء اللَّه ما عبدنا من دون من شيء» (١٦ : ٣٥).

تأويل عليل لمشيئة اللَّه خلطاً لتكوينيتها بتشريعيتها، أو عقائدنا و أعمالنا الشركية ليست لتتخلف عن مشيئة اللَّه، فإن اللَّه غالب على أمره؟ رغم أنه يشاء تكويناً مالا يشاء تشريعاً قضية الإبتلاء بالإختيار، و لو أنه يشاء كلما يحصل من عباده تشريعاً، كما يشاءه تكويناً، لتناقضت المشيئتان التشريعيتان! بحق الصالحين و الطالحين.

«قل» لهؤلاء الأوغاد المناكيد : «إن اللَّه لا يأمر بالفحشاء» في شرعته، مهما لا يمنع عنها تكوناً في محنته، «أتقولون على اللَّه ما لا تعلمون» سواء بصيغة علمية فلسفية في صيغة الجبر، أم جاهلية فوضى جزاف دون أي سناد مهما كان بصيغة علمية مرفوضة كهذه.

و قد يتعلق أمثال هؤلاء المجاهيل- كافرين أو مسلمين- بأمثال «و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول عليها القول فدمرناها تدميراً» (١٧ : ١٦) بتخيُّل أن «ففسقوا فيها» هو فسق تحت الأمر، غفلةً أؤ تغافلًا عن أن الفسق عن الأمر هو التخلف عنه، إذاً ف «أمرنا مترفيها» بما نأمر «ففسقوا فيها» عن أمرنا تخلفاً عنه، كما و «ان اللَّه لا يأمر بالفحشاء».

و تراهم كانوا ينسبون كل فاحشة يفعلونها إلى اللَّه؟ نعم، في تأويلهم العليل للمشيئة

---

(١). و قد كن ينشدن قولهن في طوافهن : اليوم يبدو بعضه أؤ كله و ما بدا منه فما أحلُّه

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣٠١

الربانية، و لا، في غير ذلك التأويل، «١» و «فاحشة» دون «فواحش» أم «كل فاحشة» فاحشةً، ثم يبرِّرون موقفهم منها بذلك نعم، في التأويل الأول، أم لأنها بأمر اللَّه فليست- إذاً- فاحشة، علّها لمشمول الامرين.

و تراهم يعتبرون ما يفعلونه من «فاحشة» فاحشةً، ثم يبرّرون موقفهم منها بذلك نعم، في تأويل الأول، أم لأنها بأمر اللّه فليست- اذا- فاحشة، و لا في التأويل الثاني اللَّهم إلَّا من أرذلهم.

ثم هؤلاء الناكرون للوحي كيف يقولون «و اللَّه أمرنا بها»؟ إنه في التأويل الأول قولة فلسفية خيِّلت إى أهليها، وفي الثانى فرية جاهلة على اللَّه يجمعها القول على اللَّه بغير علم :

«أتقولون على اللَّه ما لا تعلمون».

«قُلْ أَمَرَ رَبّي بِالْقِسْطِ وَ أَقيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصينَ لَهُ الدِّينَ كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» (٧ : ٢٩).

«القسط» هنا هو العدل إلى الفضل، فإن منه فضلًا منه ظلماً، إعطاءً لقسط فاضل أم أخذاً لقسط، فالفسط العدل مأمور به فرضاً و القسط الفضل ندباً، و من المجموع «أقيموا وجوهكم عند كل مسجد» و هو السجدة بزمانها و مكانها و اتجاهها، «٢» و إقامة الوجوه هي للَّهعند كل مسجد بكل الوجوه، ظاهرة و باطنة، ثم «وادعوه» : اللَّه- عند كل مسجد «مخلصين له الدين» : الطاعة و العبادة،

دون إشراك به في وجه من الوجوه و منها الرثاء، فإنه تعالى «كما بدأكم» لا سواه «تعودون» إليه لا سواه، و يا لها من لقطة واحدة عجيبة، قفزة تجمع بين نقطة البدء في الرحلة الكبرى، و نقطة الإنطلاق و النهاية.

---

(١)

. نور الثقلين ٢ : ١٧ في أصول الكافي عن محمد بن منصور قال سألته عن قول اللَّه عزَّوجلّ : «و إذا فعلوافاحشة ...» قال فقال : هل رأيت أحداً زعم أن اللَّه أمرنا بالزنا و شرب الخمر و شيء من هذه المحارم؟ فقلت : لا، قال : ما هذه الفاحشة التي يدعون أن اللَّه أمرهم بها؟ قلت : اللَّه اعلم ووليه، فقال : فإن هذا في أئمة الجور ادعوا ان اللَّه أمرهم بالإيتام بقوم لم يأمرهم اللَّه بالإيتام بهم فرد اللَّه ذلك عليهم فأخبر انهم قد قالوا عليهم الكذب و سمى ذلك منهم فاحشة، أقول : هذا من باب بيان مصداق مختلف فيه حينذاك بين مصاديق الوجه الثاني من «و اللَّه أمرنا بها»

(٢). المصدر في تهذيب الأحكام من أبي بصير عن أبي عبداللَّه عليه السلام قال سألته عن قوله اللَّه عزَّوجلّ : «و أقيمواوجوهم عند كل مسجد» قال : هذه القبلة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣٠٢

ثم لأن «كل مسجد» تشمل مثلث : السجدة، بزمانها، و مكانها و اتجاهها، فالأمر- إذاً- يلحق عليها كلها، مما يلمح صارحة برجاحة أم فرض الصلاة في المساجد، و مكية الآية- زعم أن الكعبة في العهد المكي لم يكن قبله بُعد، ولم تكن في مكة مساجد آنذاك- لا تمنع عن الأمر لأداء الصلاة في المساجد، حيث الكعبة المباركة كانت هي القبلة في العهد المكي كما المدني إلَّاشطراً قليلًا في ثاني العهدين «١» ثم كل مكان متخذ للصلاة مسجد لمتخذه و إن لم يكن مسجداً عاماً، و كما أمرنا أن نخصص أمكنة خاصة في بيوتنا للصلاة، و ذلك عند إعواز المساجد الرسمية أم عسر الوصول إليها، ثم الآية المكية ليست لتحصر حكمها بالعهد المكي، كما المدنية لا تخص المدنيين، فالقرآن ككلٍّ شرعة عالمية تتخطى حواجز الزمان و المكان، مهما كان المخاطبون الأولون المكيين و المدنيين : «كما بدأكم تعودون».

و في رجعة تفصيلية إلى ذلك المقطع اللّامع من لوامع الآية نتساءل : هل المشابهة هنا بين البدء و العود واقع؟ والبدء ولادة من الأرحام إبتداء «بين الصلب و الترائب» و العود لا يعرف صلباً و لا رحماً و لا أية ولادة!.

إنه في وجه المشابهة تشابه بين بدء الإنسان الأول حيث بدأنا به، و بين العود ككلّ، فكما خلقنا اللَّه أول مرة من تراب، كذلك يعيدنا من تراب «و هو أهون عليه» مرة اخرى.

و بوجه ثان «كما بدأكم» إنشاءً من تراب كالإنسان الأوَّل، أم إنتشاء الأنسال كسائر الإنسان، و لم يعي بذلك الخلق الأول، كذلك «تعودون» بنفس القدرة، و «هو أهون عليه».

و قد يعني التشبيه كلا الأمرين، تشبيهاً في القدرة بأولوية، و تشبيهاً في المنشأ بين البدء و العود، ف «هو الذي يبدء الخلق ثم يعيده و هو أهون عليه» (٣٠ : ٢٧) «كما بدأنا أول خلق نعيده و عداً علينا إنا كنا فاعلين» (٢١ : ١٠٤)، «قل هل من شركاءكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده قل اللَّه يبدؤ الخلق ثم يعيده» (١٠ : ٣٤) «أو لم يروا كيف يبدؤ اللَّه الخلق ثم يعيده» (٢٩ : ١٩)؟.

فالقادر على البدء- و هو واقع لا مرد له- هو قادر- بأحرى- على الإعادة، كما هي

---

(١). لمعرفة التفصيل راجع البقرة على ضوء آيات القبلة

الموعودة المتوقعة، و هما متماثلان في جذور الخلق الإنشاء، مهما اختلفا فيما يختص بكلّ واحد قضية نشأته.

إذاً فلكلّ منا ترابه المخصوص به دون الزائد الملحق المدسوس من أجزاء آخرين، أم أجزاء غير أصيلة في تكوُّنه، فكما أن كلّاً منا خُلق من خاصة نطفة أول مرة، فهو العائد بها مرة اخرى مهما التحق بها ما يعيش كلٌّ معها طول عمره دون فصال، ولكن الأجزاء الاخرى العائيشة معنا ردحاً و مع الآخرين ردحاً آخر أم على طول الخط، إنها ليست هي عائدة مع كلٍّ، بل هي عائدة لأشخاصها، أم بإشخاصها عن أصول الأبدان العائشة دوماً معها.

و بوجه ثالث كما قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : «يحشر الناس حفاة عراة غرلًا «١» و قال علي عليه السلام :

«فجاءوها حفاة عراة قد ظعنوا عنها باعمالهم إلى الحياة الدائمة، و الدار الباقية كما قال سبحانه : «كما بدأنا أوّل خلق نعيده و عداً علينا إنا كنا فاعلين» (الخطبة ١١٠).

ذلك، و قد تعني- فيما عنت- أن الآخرة هي مثال الدنيا، فكما بدأكم فريقين بما عملتم مهتدين و ضالين، كذلك تعدودن مهتدين و ضالين دونما خلط و لا فوضى جزاف.

---

(١). مفتح كنوز السنة عنه صلى الله عليه و آله نقلًا عن : بخ- ك ٨١ ب ٤٥، مس- ك ٥١ ح ٥٦- ٥٨ قا، تر- ك ٣٥ ب ٣، ل ٤٤ سورة ١٧ ح ٧ و سورة ٢١ ح ٤ و سورة ٨٠ ح ٢، نس- ك ٢١ ب ١١٧ و ١١٨، مج- ك ٣٧ ب ٣٣، مى ك ٢٠ ب ٨٢، حم- أول ص ٢٢٠ و ٢٢٣ و ٢٢٩ و ٢٣٥ و ٢٥٣ و ٣٩٨ قا، ثالث ص ٤٩٥، سادس ص ٥٣ و ٨٩، ط- ح ٢٦٣٨

القاآت شيطانية في امنيات الرسل؟

«فَالَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَريمٌ» (٢٢ : ٥٠) «وَ الَّذينَ سَعَوْا في آياتِنا مُعاجِزينَ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحيمِ» (٥١).

«لهم مغفرة» من اللَّه عما اخطأوا «ورزق كريم» و هو جنة النعيم «والذين سعوا» مسرعين «في آياتنا معاجزين» يصارعونها سراعاً لإبطلاها بكل سرعة «اولئك اصحاب الجحيم».

«وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنّى أَلْقَى الشَّيْطانُ في أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَليمٌ حَكيمٌ» (٢٢ : ٥٢).

هذه الآية من معارك الآراء بين المفسرين المسلمين و سواهم من مستشرقين طاغين بها و باضرابها من تشابهات في ذلك الدين المتين و رسوله النبي الامين، فقد اثاروا حولها عجاجة من القيلات التي هي ويلات على هذه الرسالة السامية و على كل الرسالات، و سانده جماعة من المسمَّين مسلمين ظاهرين بمظاهر المفسرين و المحدثين «١» يحث تناقلوا مختلقات و ثنيات، ام اسرائيليات و كنسيات جهلًا او تجاهلًا، قصوراً او تقصيراً بحق القرآن العظيم.

و لو ان هذه الفرية الجاهلة القاحلة على هذا الرسول صلى الله عليه و آله تثبت انه قال : تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى، تجلُّباً لخواطر المشركين، اختلاقاً و ثنياً يناقض جذور الرسالة

التوحيدية، لكانت اذاً فاشية في كافة الرسل و النبيين، حيث الآية تعم مادة القرى المتخيلة لكل رسول و نبي دون ابقاء.

ولكن الآية نفسها، بعسكر مجنَّد من آيات سواها و براهين اخرى معها، تذود هذه

---

(١). لقد احدث رواة من الفريقين احدوثة كاذبة حول الآية، فروات من العامة تناقلوا حديث الغرائيق، وآخرون من الشيعة تناقلوا حديث «محدث» في آلآية كانها ساقطة عنها و لكل محجوبون بالقرآن و السنة

الوصمة الوقحة عن ساحتها و ساحة الرسالة السامية، لو ان الناظر اليها تأملها كما هيه، دون تحميل للأراء و روايات عليها.

فالذي يبدو اولًا من وجه الآية صارحة آنهاتعرض سنة رسالية شاملة لا تشذ عنها أيَّة رسالة صغيرة و لا كبيرة «و ما ارسلنا من قبلك من رسول و لا نبي ...» و طبيعة الحال في السنة الرسالية على آية حال ان تكون بمصلحة الدعوة، دون خصوص الداعية، او مصلحية الرعاية لناكريها المعارضين، فانها ليست تجارة تحلِّق عليها المصلحيات الخاوية من مكائد و اكاذيب و احتيالات، فانها تملك من البراهين القاطعة اقواها و من السبل الجادة اعبدها و اصفاها، دونما حاجة الى سياسات زمينية تحوم حولها شيطنات و إغرائآت، فلا تجد في قاموس الدعوات الرسالية شيئاً من هذه المصلحيات القاحلة التي يعبدها اصحابها كاصنام، و هي من الأخطار الهامة في الدعوات الحقة انحرافاً عن نهجها السليم المستقيم غير الملتوي، و انجرافاً الى هوًّات السياسات الإبليسية التي يلعتب بها الساسة الزمنيون.

فلا مسايرة في الرسالات الإلهية و لا أنصاف حلول بجعل البلد شطرين، و الدعوة في واجهتين، فانما هي شطر واحد منذ بدايتها الى ختامها، صدقاً صارماً دونما خليط، حتى في لفظة قول مهما كانت ثورية و تقية، و اليكم البحث و التنقير حول الفاظ الآية :

«من رسول و لا نبي» و هما هنا مرسلان «وما ارسلنا من قبلك من رسول و لا نبي» ذلك دليل افتراقهما في بعض الشؤون مع الاشتراك في اصل الرسالة، و ذكر «نبي» بعد «رسول» مما يجعله في قمة اعلى من اصل الرسالة و كما في آيات عدة : «وكان رسولًا نبياً» (١٩ : ٥١ و ٥٤) في موسى و اسماعيل، و «الرسول النبي» (٧ : ١٥٨) في محمد صلى الله عليه و آله.

و لو كان كل رسول نبياً لكان ذكر «نبياً» بعد «رسولًا» زائداً بائداً، إلا ان تكون النبوّة مرحلة راقية من الرسالة و كما تلوح من آياتها.

و عل الروايات المعاكسة بينهما تعني النبوءة من النبأ، دون النبوّة من النَّبوة و الرفعة :

«نبيٌّ مُنبَّيءٌ في نفسه لا يعدو غيره ..» و حين يخاطب يا نبيء اللَّه يرده قائلًا : لست انا نبيء اللَّه، انا نبي اللَّه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣٠٦

اذاً ف «من رسول و لا نبي» يحلِّق على كل اصحاب الرسالات بدرجاتهم، من مرسل دون كتاب او بكتاب، من رسالة هامشية بكتابها كغير اولي العزم، ام رسالة اصلية كهؤلاة الذين دارت عليهم الرحى و هم اصول النبوات و قواعد الرسالات. اذاً ف «إذا تمنى» تشملهم كلهم في التمنيات الرسالية، التي تحصل احياناً منها دون كل ادوارها لمكان «اذا».

ثم التمني هو تقدير وجود المحبوب، و صورته قبل حصوله عند المتمني هي أمنيته و أصله المني : التقدير، و تمنيات الرسل هي طبيعة الحال التمنيات الرسالية تقوية لها و تطبيقاً بعد حصولها، و تلك التمنيات بما هي مصحوبة بمحاولات لتحققها تعرقل في مسيرها و مصيرها بإلقاآت الشيطان من جن و انسان، و كما تعرقل أصل الرسالات منذ بزوغها، و كلما ازداد انتشاراً و تقبلًا و ازدهاراً ازدادت ضدها العرقلات «فينسخ اللَّه ما يلقي الشيطان» في تمنيات و دعوات او كتابات الرسل «ثم يحكم اللَّه آياته» الملقاة فيها ما يناحرها «و اللَّه عليم» تلك الإلقاآت «حكيم» في تحقيق تمنيات الرسل نسخاً لما يلقي الشيطان.

و لقد حصلت هذه الإلقاآت الشيطانية كلها في كل الرسالات، خلقاً لأجواء معرقلة دونها، و تضليلًا لمن لا يحن إلى الايمان تمام الحنان، و القاءً في كتاباتهم تحريفاً و تجديفاً، ولكن الشرعة الاخيرة سليمة من ذلك الاخير.

اذاً ففي ذلك العرض الشامل تسلية لخاطر الرسول الاقدس صلى الله عليه و آله ان اللَّه هو الذي ينسخ ما يلقي الشيطان ثم يحكم اللَّه آياته.

وهكذا نرى كل كتاب رسالي ينسخ التحريفات التي القيت فيما قبلها من كتاب «١» حتى وصل الدور الى القرآن فاصبح مهيمناً على كافة كتب الوحي.

---

(١)

. تفسير البرهان ٣ : ١٠٢ـ عن الاحتجاج للطبرسي في حديث عن اميرالمؤمنين عليه السلام قال : فذكر عز اسمه لنبيهما يحدثه عدوه و في كتابه من بعده بقوله «و ما ارسلنا ..» يعني انه ما من نبي يتمنى مفارقة ما يعانية من نفاق قومه و عقوقهم و الانتقال عنهم الى دار الاقامة الا لقاء الشيطان المعرض بعداوته عنهـ عند فقدهـ بعده في الكتاب الذي انزل اليه ذمه و القدح فيه و الطعن عليه فينسخ اللَّه ذلك من قلوب المؤمنين فلا تقبله و لا تصغى اليه غير قلوب المنافقين و الجاهلين و يحكم اللَّه آيته بان يحمي اوليائه من الضلال و متابعة اهل الكفر و الطغيان الذي لم يرض اللَّه ان يجعلهم كالانعام حتى قال بل هو. اضل سبيلًا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣٠٧

و نرى ان الاجواء المضلِّلة الملقاة من الشياطين تتبدل صالحه هادية زمن الرسل و بعد كل رسول برسالة تالية و تأييدات ربانية، و القلوب المزعزعة بهذه الإلقاآت تثبت على ما كانت من الايمان و اليقين شرط ان تنحو منحى الإيمان و اليقين، و ذلك هو النظر الموعود للرسل و المؤمنين :

«انا للنصر رسلنا و الذين آمنوا في الحياة الدنيا و يوم يقوم الاشهاد» (٤٠ : ٥١) «ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين. انهم لهم المنصورون. و ان جندنا لهم الغالبون» (٣٧ : ١٧٢).

فليست امنية الرسل هي فقط آيات الوحي الرسالية حتى يفسَّر إلقاء الشيطان فيها بزيادة عليها، فانها حاصلة دفعة واحدة ام تدريجية طيلة كل رسالة دون حاجة الى تمنٍّ، ف «تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى» ليست من تلك الإلقاآت في آيات الوحي المحمدي، بل هي من إلقاآته على مختلقيها، مردودة اليهم و مضروبة عرض الحائط، حيث تضاد طبيعة الرسالة و لا سيما هذه الأخيرة السامية.

و تراه كيف ينطق هكذا عن أصل الاهواء الشركية «و ما ينطق عن الهوى. ان هو الا وحي يوحى» (٥٣ : ٤) تصون تنطقاته كلها كتاباً و سنة عن كل هوى حتى مجرد العقل، مهما كان في مشورة صالحة حاصراً لها في وحي يوحى؟!

ام كيف يتقول على اللَّه هكذا «و لو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين. ثم لقطعنا عنه الوتين» (٦٩ : ٤٦) و لم نره حيناً مَّا مقطوع الوتين او مأخوذاً باليمين، إلا في مزيد من التأمين المكين، و التأييد الرصين! : «قل ما يكون لى ان بدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي»

(١٠ : ٢٥) ثم «و ان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره و اذاً لا تخذوك خليلًا. و لولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلًا» (١٧ : ٧٤) هذه، تجتث عنه جذور هذه الفتن، و المسايرة بها ليتخذوه خليلًا كما افتراه عليه مختلقوا الغرانيق العلى!.

ثم اللَّه ضمن له ألَّا ينسى الوحي فلا يزيد عليه و لا ينقص منه، «سنقرئك فلا تنسى» (٨٧ : ٦) و ليست امثال قصة الغرانيق الا من سلطان الشيطان شر سلطان، و ليس الا على

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣٠٨

الغاوين : «ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغوين» (١٥ : ٤٢) «قال فبعزتك لَاغوينهم اجمعين. الا عبادك منهم المخلصين» (٣٨ : ٨٢) و محمد صلى الله عليه و آله هو من أخلص المخلصين، و هو أول العابدين.

و فرية الغرانيق تعارض هذه الآيات و طبيعة الرسالات، و تكذب هذه التضمينات و الصيانات لأبعاد الرسالات، فهي باطلة متناً مهما كثرت فيها الروايات، كما هي ضعيفة سنداً، حيث رواها المطعون فيهم، و حتى لو صحت أسنادها فهي كاذبة المتون لمعارضة القرآن، و ان الآية نفسها لا تتحملها.

هؤلاء المختلقون هم من اعداء الرسل، و كما قال اللَّه : «و كذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين» (٢٥ : ٣١) «وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس و الجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً. و لو شاء ربك مما فعلوه فذرهم و ما يفترون. و لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة و ليرضوه و ليقترفوا ما هم مقترفون» (٦ : ١١٣) و الافئدة هنا هي القلوب المتفئدة بنيران النكران حيث تستزيد نكراناً على نكران.

فإيحاء زخرف القول غروراً منهم هو- فقط- إلقاءهم، سواءً في الأجواء والقلوب، ام في كتب السماء، و القرآن مصون عن ذلك الإلقاء، ثم لا تصغى الى زخرفاتهم إلا «الذين لا يؤمنون بالآخرة».

و لماذا «القى الشيطان في امنيته» اذ «يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً» ثم اللَّه لا يصد عن ذلك الإلقاء الزخرف؟ :

«لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمينَ لَفي شِقاقٍ بَعيدٍ» (٢٢ : ٥٣)- :

«ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ..»

فذلك- إذاً- بالنسبة للقاسية قلوبهم و المرضى الناكرين للآخرة، امتحان الإمتهان ليزدادوا مرضاً على مرض و نكراناً على نكران، و كما «انما نملي لهم ليزدادوا اثما و لهم عذاب مهين».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣٠٩

و هو في نفس الوقت مزيد علم و ايمان لُاولي العلم و الإيمان، حيث الايمان يتبلور بالامتحان، فلما يرى المؤمنون تلك العرقلات الشيطانية ضد الدعوة القرآنية و اضرابها، يتأكدون أكثر مما كان «انه الحق من ربك».

اذا فليس ما يلقي الشيطان فتنة إلا للذين في قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم و الذين لا يؤمنون بالآخرة، و لو كان ذلك الإلقاء مثل ما يفترى على رسول الهدى من قصة فرية الغرانيق لكان هو صلى الله عليه و آله نفسه من هؤلاة المرضى الكافرين، خارجاً عن الذين اوتوا العلم! بل هو خارج عن القبيلين حيث المرسلون هم ملىء العلم و الايمان و الإخبات الى ربهم، لولاها لما ارسلوا الى العالمين، فلقد اجتازوا مراحل الإخلاص من العلم و الإيمان باللَّه و الإخبات للَّهحتى اخلصهم اللَّه و اصطفاهم على علم على العالمين : «اللَّه يصطفى من الملائكة رسلًا و من الناس» (٢٢ : ٧٥) «و انهم عندنا لمن المصطفين الاخيار» (٣٨ : ٤٧) «ولقد اخترناهم على علم على العالمين» (٤٤ : ٣٢).

انهم عليهم السلام كلهم خارجون عن ذلك الثالوث المنحوس، و حتى عن اولي العلم المتدرجين الى ايمان الإخبات، فهم في قمة الإسلام بعدما اجتازوا درجات الايمان و الإخبات الى ربهم فاصطفا هم ربهم على العالمين.

«ان الظالمين لفي شقاق بعيد» بينهم وبين الحق، فليسوا ليكتفوا بنفاقهم العارم و كفرهم الصارم، فيستزيدون نفاقاً على نفاق و كفراً على كفر بما يلقي الشيطان، صاغية اليه افئدتهم «و ليرضوه و ليقترفوا ما هم مقترفون»- «و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين و لا يزيد الظالمين إلا خساراً» (١٧ : ٨٢) ف «كلًا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظوراً» (١٧ : ٢٠).

ف «الذين في قلوبهم مرض» هم مرضى القلوب لعدم استقامتها في التعقل، فلا تذعن بما به يذعن اذا استقامت و صحت القلوب، ثم تقْسوا لحدٍّ لو ارادت الإذعان لما تيسر لها حيث ختم اللَّه عليها

بكفرهم و هم «القاسية قلوبهم» و يجمعهما «الذين لا يؤمنون بالآخرة» بحيث تصغى إلى ما يلقي الشيطان و ليرضوه و ليقترفوا ما هم مقترفون «و ان الظالمين» و

هم هؤلاء الصاغون اليه «لفي شقاق بعيد» غارقون فلا ينجون، و اصحاب الشقاق القريب قد ينجون، ثم الرفاق للحق المحتارون الفاحصون عنه اولئك هم يؤمنون :

«وَ لِيَعْلَمَ الَّذينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَ إِنّ اللّهَ لَهادِ الَّذينَ آمَنُوا إِلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ» (٢٢ : ٥٤).

ان المهديين الى صراط مستقيم هم الراسخون في العلم، و يتلوهم «الذين اوتوا العلم» حيث العلم هنا هو الايمان على بيِّنة فانه مغزى المعرفة باللَّه دون العلم فقط، و هكذا «شهد اللَّه انه لا اله الا هو و الملائكة و اولوا العلم ...» (٣ : ١٨) «بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم» (٢٩ : ٤٩) «ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق» (٣٤ : ٦) «يرفع اللَّه الذين آمنوا و الذين اوتوا العلم درجات» (٥٨ : ١١).

ذلك هو العلم الذي يزيد في الايمان و يحقِّق الإخبات الى الرب و «انه» ما يتمناه الرُّسل و هي مادة الرسالة اصلًا و تطبيقاً و خيرها اخراها و هي الرسالة الاخيرة. «انه الحق من ربك» لا سواه، و ان ما يلقي الشيطان هو الباطل «فيؤمنوا به» بالحق «فتخبت له» للَّه «قلوبهم» حيث يصبحون لهم رفاقاً في أمنياتهم دون فراق و لا شقاق، متسابقين الى مزيد الايمان في ميدان السباق «و ان اللَّه لهاد الذين آمنوا الى صراط مستقيم»!

و هنا في محتملات المراجع لضمير الغائب «انه- به- له» وجوه عدة، فقد يرجع الاول الى ما يتمناه الرسل «انه الحق من ربك فيؤمنوا» بالحق «فتخبت له» : الحق الرب «قلوبهم» ام الى خير ما يتمنونه و هو الوحي الاخير «القرآن» ماثلًا فيه الحق كله، ممثلًا لكل أمنيات الرسالات «فيؤمنوا به» : القرآن «فتخبت له» القرآن- او- منزِّله «قلوبهم»، «و ان اللَّه لهاد الذين آمنوا الى صراط مستقيم» قد يقوِّم كون المرجع هو الصراط المستقيم، فانه أمنية الرسل كلهم، ف «انه الحق» نفس الصراط المستقيم، «فيؤمنوا به» بالصراط، ام- و بأحرى- صاحب الصراط و هو اللَّه «فتخبت له قلوبهم» او ان نسخ ما يلقي الشيطان او جعل ما يلقي الشيطان فتنة «انه الحق من ربك».

اجل انه ليس للشيطان إلقاء الا بإذن اللَّه تخييراً دون تسيير، امتحاناً للمكلفين «و لو

شاء ربك ما فعلوه فذرهم و ما يفترون».

كما و ان نسخه بعد سماح الإلقاء «انه الحق من ربك» القاء «ليجعل ما يلقي الشيطان ..» و إلقاء و نسخ «ليعلم الذين أوتوا العلم ...».

و لأن قرآن محمد و محمد القرآن هما الصراط المستقيم القمة، تعريفاً باللَّه و معرفة باللَّه و تجسيداً لشرعة اللَّه، فالحق من ربك هو القرآن و رسوله، و إخبات القلوب ليس إلا الى الرب : «ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات و أخبتوا الى ربهم» (١١ : ٢٣) «فالهكم آله واحد فله اسلموا و بشر المخبتين» (٢٢ : ٣٤).

هذه قضية العلم و الايمان في كتلة العلم الايمان، ان ما يلقي الشيطان لا يزيدهم الا نوراً :

«وَ لا يَزالُ الَّذينَ كَفَرُوا في مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتّى تَأْتِيَهُمُ السّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذابُ يَوْمٍ عَقيمٍ» (٥٥).

هؤلاء في مزيد الإيمان و إخبات القلوب، و أولاء «في مرية منه» : الحق- أياً كان، فانهم في شقاق بينهم و بين الحق أينما حلّ «حتى تأتيهم الساعة بغتة» و هي ساعة الموت «او يأتيهم عذاب يوم عقيم» و هو ساعة القيامة الكبرى، و الآخرون هم الذين تقوم الساعة في حياتهم الدنيا، و الأولون في حياتهم البرزخية، فهذه الكتلة الكافرة لا يزالون في مرية منه حتى تأتيهم قيامتهم الصغر أو الكبرى، و هم في هذه الساعات أحياء لم تفدهم حياة التكليف إيماناً إلا مرية.

ف «الذين كفروا» هنا هم عامة كفار التاريخ الذين «سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذهم لايؤمنون» في حياة التكليف «حتى تأتيهم الساعة بغتة» بمباغتة الوت حيث لا ينفع الايمان «أم يأتيهم عذاب يوم عقيم» و هو اليوم الآخر.

فتفسير الساعة بالقيامة تفسير عقيم، اذ لا تبقى المرية حتى القيامة لمن مات قبلها «و بصرك اليوم حديد»! حيث تكشف الحقائق فلا تبقى أية مرية الا زالت مهما لم ينفع الايمان لمن لم يؤمن من ذي قبل.

فانما الساعة هي ساعة النقضاء التكليف بقايمة صغرى هي الموت، ام كبرى هي الكبرى، و قد يعني «عقيم» انه لا ينفع فيه عمل و لا ايمان.

اختيارات تكليفية باختبارات ١

«وَ لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلّا وُسْعَها وَ لَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» (٢٣ : ٦٢).

لا نكلفهم في سباقهم هذه الا وسعهم دون عسر ولا حرج، فكلٌّ يعتقد حسب وسعه دون عسر و لا حرج، و كلٌّ يعمل حسب و سعه دون عسرأ و لا حرج.

و كما «لا نكلف» يعم اصل التكليف الخارج عن الوسع، كذلك الحالات الإستثنائية للاحكام الميسورة حيث تنقلب فيها التكاليف معسرة او محرجة، كما وان «نفساً» تؤيد ذلك الشمول.

«ولدينا» علماً لدنيًّاً نعلم عسرهم و يسرهم، و سائر الشهود الرسالية و الملائكية و العضوية و الأرضية «كنا» استنسخناه : «هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون» (٤٥ : ٢٩) «كتابنا ينطق بالحق» بسبب الحق الثابت الذي حصل، و بسبب الحق عندالله، و بمصاحبة الحق الذي يحمله الكتاب «و هم لا يظلمون» في ذلك النطق الشهادة، نطق القالة و نطق الصورة و نطق السيرة المستنسخة المسجَّلة في سجلّات الأعمال و الأحوال و الاقوال.

و لقد كان يحمل علي بن الحسين عليه السلام غلمانه قائلًا «ارفعوا اصواتكم و قولوا : يا على بن الحسين عليه السلام ربك قد أحصى عليك ما عملت كما أحصيت علينا ولديه كتاب ينطق بالحق لا يغادر صغيرة و لا كبير الا احصاها فاذكر ذل مقامك بين يدي ربك الذي لا يظلم مثقال ذرة و كفى بالله شهيداً، «فاعف واصفح يعف عنك المليك ...». «١»

---

(١). نور الثقلين ٣ : ٥٤٧ في المناقب لابن شهر آشبو في مناقب زين العابدين عليه السلام و كان اذا دخل شهر رمضان يكتب على غلمانه ذنوبهم حتى اذا كان آخر ليلة دعاهم ثم اظهر الكتاب و قال : يا فلان فعلت كذا و كذا و لم أؤدبك؟ فيقرون اجمع فيقوم وسطهم و يقول لهم : ارفعوا اصواتكم ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣١٣

فليس نكرانهم لا نهم كُلِّفوا فوق السعة معرفياً .. و عملياً فهم معذورون :

«بَلْ قُلُوبُهُمْ في غَمْرَةٍ مِنْ هذا وَ لَهُمْ أَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذلِكَ هُمْ لَها عامِلُونَ» (٢٣ : ٦٣).

هذه صفات المؤمنين وحالاتهم، و أما المسارعون في خلافها فهم معاكسون لهم تماماً «بل قلوبهم في غمرة من هذا» الذي ذكرناه لهؤلاء، و في «هذا» القرآن الذى يذكرهم عن غفلتهم فهم غامرون في لجج الجهالة، و خامرون عقولهم بخمر الغفلة «و» الحال ان «لهم اعمال من دون ذلك» الذي يعمله المؤمنون، و من دون ذلك الذي وصفناه لهم، غمرة المسارعة في الخيرات، و أولاء في غمرة الشهوات، في حيرة تغمرها و غمَّة تسترها، حيث الغمرة هي ما وقع الانسان فيه من امر مذهل، و خطب موغل، مشبه بغمران المياه التي تغمر الواقع فيها و تأخذ بكظم المغمور بها.

هذا، و قد تعني ضمائر الجمع الثّلاث المؤمنين انفسهم و «بل» إضراب عما ذكرت لهم من صفات تحدد مواقفهم الايمانية «بل قلوبهم في غمرة من هذا» المذكور لهم فلا تحدُّ خيراتهم حدودٌ «و لهم اعمال من دن ذلك» الذي ذكرناه «هم الها عاملون» دون «هم عاملوها» فاللام تجعل اعمالهم الصالحة لزاماً لغمرتهم.

ام تعني الآية كلتا الضفتين كلًا بغمرته، و اين غمرة من غمرة و اين مسارعة من مسارعة.

«حَتّى إِذا أَخَذْنا مُتْرَفيهِمْ بِالْعَذابِ إِذا هُمْ يَجْأَرُونَ» (٢٣ : ٦٤).

ولأن الضفَّة الشريرة المسارعة في الشهوات موصوفة من قبل ب «اترفناهم في الحياة الدنيا» ف «مترفيهم» هنا يقسم الغامرين الى مترفين و سواهم، «حتى إذا» تنهي الغمرتين الى حين العذاب موتاً و سواه، فالغامرة المترفة تجئر، و الغامرة المؤمنة لا تجئر، و الجؤآر هو صوت الوحش عند الفزع، فهم الوحش مستوحشين من عذاب اللَّه المفاجأ رجاء النصر ولكن :

«لا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنّا لا تُنْصَرُونَ» (٢٣ : ٦٥).

ولأنه «و ما النصر إلا من عند اللَّه العزيز الحكيم» فسلب النصر من عنده سلب لمطلق النصر، و هكذا يخاطبون بعد غياب من ذكراهم ليكون اوقع في استيحاشهم تقريعاً لهم و قطعاً لآماهم فانه :

«قَدْ كانَتْ آياتي تُتْلى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ تَنْكِصُونَ» (٢٣ : ٦٦).

«قد كانت» مؤكَّدة متواترة بينة «آياتي» المذكرة لكم عن غمرتكم «تتلى عليكم» ليل نهار «فكنتم» على طول خطها «على اعقابكم» آباءكم الاولين، و اعقابكم انفسكم مدبرين «تنكصون»، رجوع القهقري، و مرتجفين الى جهال و جهالات، مسامحين عما عندهم من عقول و ذكريات :

«مُسْتَكْبِرينَ بِهِ سامِرًا تَهْجُرُونَ» (٢٣ : ٦٧).

«مستكبرين» عن سماع الآيات، ام اذا سمعتهم فعن تدبرها والاعتبار بها «سامراً» :

متحدثاً بالليل، ليلة الجهالة و الشهوة، ليلة الحيونة و الاستكبار، ليلة التقاليد العمياء، دون ضوء من الاضواء آفاقية و أنفسية، حاجزاً آفاقية و أنفسية، حال انكم «تهجرون» هذياناً هاجراً للحق، حاجزاً عما يحق ان يسمع و يطبق، مطلقون ألسنتكم بهجر القول و فحشه و أنتم محلّقون- حول اصنامكم في سامركم- بالكعبة.

فلقد كان هؤلاء يرمون الرسول صلى الله عليه و آله في ظلام، و يطلقون ألسنتهم بهجر القول و فحشه في نواديهم، و هنا القرآن لما يجأرون يذكرهم بسمرهم الفاحش و هجرهم الطائش في الليل الأليل الدجى، بهراء هم الهجى.

«أَ فَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جاءَهُمْ ما لَمْ يَأْتِ آباءَهُمُ الْأَوَّلينَ» (٢٣ : ٦٨).

«أ» سمعوا «فلم يدبروا القول» حتى يعرفوا حقه الرسالي «ام» اعرضوا عنه لأنه اتى «مالم يأت آباءهم الاوَّلين»؟ و قد أتاهم نفس ما أتاهم و زيادة، فما هو بدعاً من الرسل و لا قوله الرسالي بدع من القول!

و هم محجوجون ان لم يدَّبَّروا حيث انكروا رميةً في ظلام، و محجوجون ان تدبروا و انكروا بحجة انه اتى مالم يأت آباءهم الأولين و قد اتى!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣١٥

«أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ» (٢٣ : ٦٩).

«لم يعرفوه» منذ دعوته اذ لم يدَّبَّروا قوله لم هو بدع من القول، «ام لم يعرفوه» رغم كافة الحجج الرسالية المحلّقة عليه «فهم له منكرون» رغم هذه الحجج الدامغة البارقة، ام لم يعرفوه قبل رسالته» فقد لبث فيهم عمراً من قبله أفلا يعقلون»، فقد عرفوه قبل بالامانة و الصدق، فهل الامين الصادق مع الناس يتحول الى خائن كاذب مع اللَّه «تلك اذاً قسمة ضيزى» فقد عرفوه سابقاً في الحال بأحواله المصدِّقة لكل حالة و قالة دون اي كذب و إدغال، ثم لما جاءهم بما ينجيهم من غمرة الجهالة انكروه. ذلك و كما عرفه اهل الكتاب بما بُشر به بمواصفاته في كتاباتهم، و لمّا جاءهم كذبوه و جنَّنوه : «الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم» (٢ : ١٤٦ و ٦ : ٢٠).

«أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ» (٢٣ : ٧٠).

و هذه طنطنة و غوغائية دعائية هي آخر المطاف لهم في تزييف موقف الرسالة، ان «به جنَّة» إذ يقول ما لا نقول به، و يعبد ما لا نعرفه، فبيننا و بينه حجاب المعرفة، «بل» كل ذلك دعوى بلا حقيقة و لا برهان «بل جاء هم بالحق» بكلِّ آياته و بيناته «و اكثرهم للحق كارهون» و اقلهم لا يعرفونه قصوراً أو تقصيراً فهم له منكرون، قصوراً كالمستضعفين الذين لا يجدون حيلة و لا يهتدون سبيلًا، فهم بُلهٌ لا يميزون، و تقصيراً كمن لا يفتشون عن الحق، بغية أريحية الحياة، أم عرفوه ولكنهم تركوه دون كراهية له نفسه، و انما كراهية التوبيخ من قومهم و ان يقولوا ترك دين آباءه.

هؤلاء هم منجرفون مع الهوى، منحرفون الى حكل ردىً، يهوون ان يتَّبع الحق اهوائهم، كأنهم آلهة بأهوائهم الطائشة، و على الحق ان يتبعهم حيث جعلوا آلهتهم اهواءهم فألهتهم عما يعنيهم :

«وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فيهِنّ بَلْ أَتَيْناهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ» (٢٣ : ٧١).

«لو» تحيل ذلك الاتباع المفروض المرفوض في كل الحقول عند الرباب العقول، فلو كان

الحق- المطلق، المعصوم عن كل زلل و خطل- موافقاً لا هواءهم القاحلة الجاهلة، لعاد كلٌّ الى ضلالة و اوقع كلٌّ في باطله وكلاله، حيث الحق يدعوا الى المحاسن و المصالح، و الاهواء تدعوا الى المساويء و المقابح، فلو اتبع الحق قائد الهوى لشمل الفساد و عم الاختلاط و خفضت اعلام الهدى، و رفعت اعلام الردى.

و لا تعني «اهوائهم» فقط الشريرة منها التائهة، بل و الخيرة ايضاً و العاقلة، حيث المتَّبع الصالح لادارة شؤون التكوين و لتشريع هو الحق المطلق، لا الحق الخاطيء كالعقول غير المعصومة، فضلًا عن الباطل المطلق، ف «الحق» هنا هو اللَّه، و الأهواء هي من غير اللَّه عقولًا ام اهواء سواها، ف «ما ينطق عن الهوى. ان هو إلا وحي يوحى».

اجل و في اتباع الحق لسواه- ايّاً كان- اختلال كافة الموازين و المقاييس في السماوات و الأرض و من فيهن، و كما في تعدد الآلهة المدِّبرة و المشرِّعة.

فالحق المطلق واحد ثابت لا يتقلب في تغلُّبه، و الأهواء عاقلةً و سواها كثيرة متقلبة، و بالحق الواحد يدبَّر الكون كله تكويناً و تشريعاً، فلا ينحرف ناموسه لهوى تعترض، و لا تتخلف سنته لرغبة طارئة

«بل آتيناهم بذكرهم» الذي يذكّرهم لما يتوجب عليهم في صالح حياتهم «فهم» اولاء الحماقى «عن ذكرهم معرضون»!

فالقرآن ذكر جملة و تفصيلًا، ذكر للفِطَر و العقول و القلوب، ذكر عما نسيه اصحابها ام تناسوه، و ذكر لما ستر عنهم من فصائل المعارف و فضالها و هم يطلبون ان يتّبع الذكر الحق و حقُّ الذكر أهوائهم الخاملة غير الكاملة، فحتى لواتفقت اهوائهم العاقلة على شيء لم تكن لتأتي بالحق المطلق، فضلًا عن اهوائهم الجاهلة، ام الختلقة في هذه او تلك لم تكن لتأتي بالحق المطلق، فضلًا عن اهوائهم، الجاهلة : ام المختلفة في هذه او تلك كما هي الواقع فيها على أية حال، فالفساد- اذاً- آت من بعدين اثنين : قصور الأهواء، و تضادها، فليكن اللّه هو الحاكم المطلق لا سواه.

«أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَراجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ الرّازِقينَ» (٢٣ : ٧٢).

«ام تسألهم خرجاً» رزقاً على أتعاب الدعوة، و ليس يسأل، و ذلك تذكار لهم أنه

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣١٧

يدعوهم الى اللَّه دون ان يسأل خرجاً «اتبعوا من لا يسألكم اجراً و هم مهتدون» فكل الموانع في تقبُّل الدعوة- مادية و معنوية أماهيه- زائلة، و كلُّ الدوافع لتقبلها حاصلة ماثلة :

«وَ إِنّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ» (٢٣ : ٧٣).

ان و اللام تأكيدان اثنان لا نحصار هذه الدعوة الى صراط مستقيم، و انحسارها عما يبعده او يميل عنه، و قد ذكر لنا ان نبي اللَّه صلى الله عليه و آله لقي رجلًا فقال له اسلم فتصعَّب له ذلك و كبر عليه فقال له النبي صلى الله عليه و آله أرأيت لو كنت في طريق و عرٍ و عثٍ فلقيت رجلًا تعرف وجهه و تعرف نسبه فدعاك الى طريق واسع سهل أكنت تتبعه؟ قال : نعم- قال : فوالذي نفس محمد بيده انك لفي أو عر من ذلك الطريق لو كنت فيه و اني لادعوك الى اسهل من ذلك الطريق لو دعيت اليه ...». «١»

«وَ إِنّ الّذينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ» (٢٣ : ٧٤).

فالصراط المستقيم هو صراط المبدء و المعاد و ما بين المبدء و المعاد، فالذين لا يؤمنون بالآخرة هم ناكبون عن ذلك لصراط حيث المعاد هو مصير المبدء و الرسالة، و هما مسير المعاد، و كما المعاد مصيرهما.

و لَان الصراط صراطان : في الدنيا و الاخرى، فهم ناكبون مائلون عنهما، فساقطون فيهما الى شفا جرف هار «واللَّه يهدى من يشاء الى صراط مستقيم».

«وَ لَوْ رَحِمْناهُمْ وَ كَشَفْنا ما بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا في طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (٢٣ : ٧٥).

«لو» هنا تحيل رحمة اللَّه لهم اذ صدوا على انفسهم كل منافذها، ثم لا يرجى منهم الهدى بكشف الضر عنهم، بل لجوّافي طغيانهم المتعرق في حياتهم يعمهون، فلماذا نرحم و هي عذاب على عباد اللَّه الذين يظلون و يضلون تحت رحمة طغيانهم العَمَه.

«وَ لَقَدْ أَخَذْناهُمْ بِالْعَذابِ فَمَا اسْتَكانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما يَتَضَرَّعُونَ» (٢٣ : ٧٦).

---

(١). الدر المنثور ٥ : ١٣ـ اخرج عبد بن حميد و ابن بابي حاتم عن قتادة في الآية قال : ما فيه عوج ذكر لنا ... و ذكر لنا ان النبي صلى الله عليه و آله ارأيت فتييك احدهما ان حدث صدقك و ان امنته ادى اليك و الآخر ان حدث كذبك و ان ائتمنته خانك، قال : بلى، فقال الذي اذا حدثني صدقني و اذا أمنته ادّى الي، قال نبي اللَّه صلى الله عليه و آله كذاكم انتم عند ربكم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣١٨

هؤلاء الصلتون الصلبون الصامدون في كفرهم لا يزحزحهم عن ضلالهم لارحمة بكشف الضر عنهم و لا عذاب «ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم» تخضعاً «١» له عن كبرهم «و ما يتضرعون» استغفاراً عما كانوا يعملون، و الانسان اياً كان يتحول حال الرحمة و العذاب الى غير حاله، ففريق يشكرون حال الرحمة، و آخرون يستغفرون حال العذاب و الرحمة، و اما هؤلاء المناكيد فكأنهم ليسوا من الناس، بل هم نسناس وسواس خناس دائبون في كفرهم باله الناس :!

«حَتّى إِذا فَتَحْنا عَلَيْهِمْ بابًا ذا عَذابٍ شَديدٍ إِذا هُمْ فيهِ مُبْلِسُونَ» (٢٣ : ٧٧).

ان ابواب العذاب اربع، اثنان في الاولى و آخران في الاخرى، فعذاب الاستئصال وما دونه يوم الدنيا، و اشد منه يوم الرجعة ثم اشد منهما يوم البرزخ، ثم الاشد في الاخرى، و «باباً ذا عذاب شديد» قد لا يعني الاولى في الاولى، لمكان «اخذناهم بالعذاب» من ذي قبل و مواصفته ب «شديد» و الاولى ايا كان هي بجنب سائر العذاب غير شديد، و «حتى اذا فتحنا» تضرب الى المستقبل، و لَان ضمير الجمع في «عليهم» يعم كافة الطغاة في تاريخ الرسالات فلكين العذاب الشديد يوم الرجعة «٢» «اذا هم فيه مبلسون» حزناً معترضاً من شديد البأس.

و اما يوم القايمة فكل ابواب العذاب مفتوحة عليهم و على سواهم من اهل الجحيم، و يوم البرزخ لكلٍّ باب تناسبه، و ليس هناك باب جماهيرية تفتح على ذلك الجمع الطاغي.

«وَ هُوَ الَّذي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَليلًا ما تَشْكُرُونَ» (٢٣ : ٧٨).

---

(١)

. في الكافي باسناده عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن هذه الآية فقال: الاستكانة هي الخضوع، والتضرع رفع الدين و التضرع بهما و في المجمع روي عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباته عن اميرالمؤمنين عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه و آله رفع الايدي في الاستكانة قلت و ما الاستكانة؟ قال: اما تقرء هذه الآية «فما استكانوا لربهم و ما يتصرعون» اورده الثعلبي و الواحدي في تفسيريهما، و فيه قال ابو عبداللَّه عليه السلام الاستكانة الدعاء، و في الدر المنثور ٥ : ١٤ اخرج العسكرى في المواعظ عن على بن ابى طالب في الآية اي لم يتواضعوا في الدعاء و لم يخضعوا و لو خضعوا للَّهلا ستجاب لهم

(٢). نور الثقلين ٣ : ٥٥٠ عن المجمع قال ابو جعفر عليه السلام: هو في الرجعة

«الافئدة» هي القلوب المتفئدة، ذاتية بانوار الفطرة، و عارضية بما تستورها بالسمع و الابصار ظاهرية و باطنية من الآيات الآفاقية، و الشكر على هذه النعم الثلاث هو استعمالها فيما انشأت له من مزيد المعرفة ولكن «قليلًا ما تشكرون» عدّة بين الجموع «و قليل من عبادي الشكور» وعدة في هذه القلة حيث لا يشكرونه كلهم كما يحق و يستطيعون، فالشاكرون تماماً هم أقل قليل، و الشاكرون بعضاً هم القليل، و الكافرون هم الكثير.

«وَ هُوَ الَّذي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (٢٣ : ٧٩).

الذرء هو الاظهار ف «هو الذي ذرأكم» اظهركم أحياءً «في الأرض» ثم يخفيكم اذ يميتكم ثم «و اليه تحشرون».

«وَ هُوَ الَّذي يُحْيي وَ يُميتُ وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» (٢٣ : ٨٠).

فكما له اختلاف الليل و النهار أن يأتي كلٌّ خلف الآخر و خِلفته و في كل حكمة بالغة، كذلك له اختلاف الإحياء و الإماتة كلٌّ يأتي خلف الآخر حسب الحكمة البالغة و هي احرى و اعقل «افلا تعقلون» و ما هو الفارق بين الاختلافين الا موادهما؟ فحين نعيش اختلاف الليل و النهار لحكمة معيشية دنيوية فانية، فهلا نعيش اختلاف الموت و الحياة لحكمة معيشية اخروية باقية «افلا تعقلون»! ؟

«بَلْ قالُوا مِثْلَ ما قالَ ٱلأَوّلُونَ (٨١) قالُوا أَ إِذا مِتْنا وَ كُنّا تُرابًا وَ عِظامًا أَ إِنّا لَمَبْعُوثُونَ (٨٢) لَقَدْ وُعِدْنا نَحْنُ وَ آباؤُنا هذا مِنْ قَبْلُ إِنْ هذا إِلّا أَساطِيرُ ٱلأَوّلِينَ» (٢٣ : ٨٣).

انهم لم يؤمنوا بعد هذه الدلائل الباهرة و الحجج الظاهرة و لم يقولوا آمنا «بل» قالوا كلمة الكفر، و لم تكن قولتهم من عند انفسهم «بل قالوا مثل ما قال الاولون»- «يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم اللَّه فأنى يؤفكون» قالوا قيلة الإستبعاد لبعثهم بعد إذ كانوا تراباً و عظاماً، و هو الذي خلقهم اول مرة، ثم هو يخلقهم و هو اهون عليه «لقد وعدنا نحن و آباءنا هذا» الوعد «من قبل» طول تاريخ الرسالات «ان هذا الا اساطير الاولين» و خرافات ملفقة من «الاولين».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣٢٠

لقد كان مشركوا العرب مضطربي العقيدة و متناقضيها، فهم حين لا ينكرون اللَّه خالق الكون يشركون خلقه به، و حين لا ينكرون انه خالق الحياة ينكرونها بعد الموت، و لذلك هنا يستجوبهم فيما هم معترفون، ثم يتبناه لتثبيت ما هم منكرون :

«قُلْ لِمَنِ ٱلأَرْضُ وَ مَنْ فيها إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (٢٣ : ٨٤).

لمن هي و من فيها، مِلكاً و مُلكاً و تدبيراً اصيلًا.

«سَيَقُولُونَ لِلّهِ قُلْ أَ فَلا تَذَكّرُونَ» (٢٣ : ٨٥).

افبعد ذلك الاعتراف الجاهر لا تذكَّرون؟.

ان مالك الكون هو- فقط- مدبِّره حسب الحكمة البالغة، دون شريك و لا معين و لا مشير، قضية الملكية و المالكية الصالحة اصلاح المماليك و فصل القضاء بينهم فلا بد اذاً من يوم لفصل القضاء.

«قُلْ مَنْ رَبّ السّماواتِ السّبْعِ وَ رَبّ الْعَرْشِ الْعَظيمِ (٨٦) سَيَقُولُونَ لِلّهِ قُلْ أَفَلا تَتّقُونَ» (٢٣ : ٨٧).

و «العرش العظيم» هو هنا عرش العلم و القدرة و التدبير و التقدير، و بصيغة اخرى هو عرش الربوبية المحلّقة على كافة شؤون السماوات السبع و من فيهن و من بينهن، و ارضنا منها.

«سيقولون» ان هذه الربوبية «للّه» مهما اعتقدوا في ربوبيات هامشية لأربابهم فانها ايضاً للّه حيث هي انفسها مخلوقة للّه «قل افلا تتقون» اللّه حيث تشركون به و تنكرون و حيه و يوم حسابه.

«قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٨) سَيَقُولُونَ لِلّهِ قُلْ فَأَنّى تُسْحَرُونَ» (٢٣ : ٨٩).

«قل من بيده» علماً و قدرة و أية سلطة «ملكوت» حقيقة الملك و المُلك ل «كل شيء» فهو المَلك لكل شيء منها لانفسها، فناصية كل شيء- و ما به الشيء شيء بأسره- ليس إلا بيده لا سواه، «و هو يجير» و ينقذ كل شيء مستجيراً و سواه، حيث الفقر هو ذات كل

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣٢١

شيء، و الأخطار محلّقة على كل شيء، فهي بحاجة ذاتية الى إجارة من الأخطار و الأضرار «و لا يجار عليه» حيث لا مجير عليه كما لا مجير له إذ لا أخطار عليه و لا يد فوق يديه.

«بَلْ أَتَيْناهُمْ بِالْحَقِّ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ» (٢٣ : ٩٠).

فليس هنالك قصور منا و لا تقصير في بيان الحق «بل آتيناهم بالحق» المطلق دون غبار عليه «و انهم لكاذبون» في دعويهم، و حتى في اعترافاتهم بهذه الحقائق فانها تضاد و اتخاذهم آلهة سواه، و عبادتهم لما سواه، بل و تركهم إياه كأن لا إله الا ما تهواه انفسهم مما اتخذوه آلهة سواه :

اختيارات ٢

«وَ إِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لي عَمَلي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَريئُونَ مِمّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَريءٌ مِمّا تَعْمَلُونَ» (١٠ : ٤١).

«و إن كذبوك» بعد كل هذه البراهين الباهرة، فلا رجاء- إذاً- فيهم لتقبُّل هذه الدعوة، فهنالك المفاصلة التامة «فقل لي عملي» فلا يضركم ما أنا عليه لو كنت كاذباً «ولكم عملكم» لا يضرني إذ أنتم كاذبون، ثم إذا «نتم بريئون مما أعمل» ف «أنا بريءٌ» كما أنتم «مما تعملون».

و هذه لمسة ماسة لوجدانهم- إن كان لهم وجدان- باعتزالهم بأعمالهم، و انعزالهم لمصيرهم منفردين، ليواجهوا مصيرهم دونما سند و لا عماد.

«وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصّمّ وَ لَوْ كانُوا لا يَعْقِلُونَ» (١٠ : ٤٢).

هنا «يستمعون إليك» دون «لك- أو- يستمعونك» تقرر موقف إستماعهم أنه ما كان بقصد الإنتفاع، بل هو الإنتقاد للرسالة القرآنية، مظهرين أنهم إستمعوا إليه لقرآنه، محيطين بعلمه، فما وجدوه إلّامفترى على ربه «أفأنت تسمع الصم» الذين لا يسمعون «و لو كانوا لا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج٢، ص : ٣٢٢

يعقلون» ما استمعوه و هم لاهون لا عبون، أم لم يعوه إذ لم يستمعوه، «و إذا قرأت القرآن جعلنا بينك و بين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً. و جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه و في آذانهم و قراً و إذا ذكرت ربك في القرآن وحده و لّوا على أدبارهم نفوراً. نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك و إذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلّارجلًا مسحوراً» (١٧ : ٤٧).

«وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَ فَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَ لَوْ كانُوا لا يُبْصِرُونَ» (١٠ : ٤٣).

و هنا «ينظر إليك» ك «يستمع إليك» يعني نظراً ظاهراً إبصاراً إليه لا إبصاراً به، فلم ينظروا إليه ليعتبروا إذ لم يجدوا فيه معتبراً فهم عميٌ في ذلك النظر «أفأنت تهدي العمي و لو كانوا لا يبصرون» فقد يبصر الأعمى بإزالة العمى، ولكن الأعمى المصر على العمى ليس ليبصر، فهم إذاً يستمعون إليك و لا يسمعون، و ينظرون إليك و لا يبصرون : «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن و الإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل ألئك هم الغافلون» (٧ : ١٧٩).

ذلك، و العمي هنا عن آيات اللّه البينات هم عميٌ هناك عن رحمات اللّه و الجنات ف «من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى و أضل سبيلًا» (١٧ : ٧٢). فهؤلاء العمي هنا عمي يوم الاخرى عن نتائج الإبصار يوم الدنيا و هي الجنات.

و هكذا العُمي هنا عن معرفة اللّه هم عميٌ هناك عنها «و أضل سبيلًا» فكل يكلمهم اللّه يوم القيامة و لا يهديم سبيلًا.

ثم و هم عمي في أبصارهم لفترة عذاباً فوق العذاب، كما هم عميٌ في بصائرهم عن الرحمات و معرفة اللّه عذاباً فوق العذاب : «و من أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً و نحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وق د كنت بصيراً ...» (٢٠ : ١٢٦).

«إِنَّ اللّهَ لا يَظْلِمُ النّاسَ شَيْئًا وَ لكِنَّ النّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (١٠ : ٤٤).

فحين هم يستمعون إليك و لا يسمعون، و ينظرون إليك و لا يبصرون، تجاهلًا و عناداً ثم لا يهتدون، فمن هو الذي ظلمهم إلّاأنفسهم حيث هم «أنفسهم يظلمون» فليس اللهُ

ظالماً و لا مظلوماً، إنما هم الناس النسناس الظالمون المظلومون بأنفسهم.

و هذه الآيات الأخيرة- بعد البراهين الوفيرة و عناد المعاندين و تكذيبهم إياه صلى الله عليه و آله- هي تسريات و تسليات لخاطرة الشريف صلى الله عليه و آله عما قد يجده في نفسه من تضيق بذلك التكذيب الخفيق و العناد الصفيق، بعد كرور الإعلام و مرور الإعلان، و ذلك بما يقرره له ربه من أن إباءهم عن الحق ليس عن تفصير منه في البلاغ، و لا قصور في مادة البلاغ، ولكن هؤلاء هم المقصرون القاصرون كالصم و العمي، ولا يفتح الآذان لسمع الحق و الأعين لإبصاره إلَّااللَّه لمن تسمَّع و أبصر، فهم صم عمي حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون، رغم ما الستكثروا الأمل و استبطئوا الأجل و كان أمده بعيداً وليس هو إلا ساعة :

«وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلّا ساعَةً مِنَ النّهارِ يَتَعارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الّذينَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ اللّهِ وَ ما كانُوا مُهْتَدينَ» (١٠ : ٤٥).

ولقد فصلنا القول حول اللبث في البرزخ أمام القيامة الكبرى في آياتها الست الاخرى «١» و لا سيما الاخرى (٧٩ : ٤٦) فليراجع، و هنا نتحدث حول ميِّزات هذه الآية بينها.

هنا ثانيةٌ تحمل : «ساعة» لبثاً في البرزخ أم و قبله : «و يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون» (٣٠ : ٥٥) : «ساعة من النهار» كما هنا، أم أية ساعة من ليل أو نهار كما في آية الروم لمكان إطلاق «ساعة»، و هي أقل تحديد من هؤلاء للبثهم، و فوقها في آيات اخرى أنه يوم أو بعض يوم، الشاملان لجزئيه ليلًا و نهاراً، أو عشر ليال أو سنين لمكان «عشراً» و هي أكثر تقدير، و حق اللبث هو أنه كان قليلًا دون هذه التحديدات : «قال إن لبثتم إلَّاقليلًا لو أنكم كنتم تعلمون» (٢٣ : ١١٧) أم «يوماً» : «نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلّالبثتم إلّايوماً» (٢٠ : ١٠٥) ولكن الحق المطلق هو ما «قال الذين أتوا العلم و الإيمان لقد لبثتم في كتاب اللَّه إلى يوم العبث فهذا يوم العبث ولكنكم كنتم لا تعلمون» (٣٠ : ٥٦).

فحاسم الجواب و جاسمه أنه كان قلة قليلة بجنب الآخرة، مهما كانت كثرة وافية لحياة

(١). و هي ١٧ : ٥٢ و ٢٠ : ١٠٣ و ٢٣ : ١١٢ و ٣٠ : ٥٦ و ٤٦ : ٣ و ٧٩ : ٤٦

التكليف، فهم قد يقلّلونه بما يعللونه عذراً أنه ما كان يكفى لحياة التكليف قبل الموت، أم إنه قليل بجنب حياة الجزاء بمجموع حياتي البرزخ و التكليف، أم إن المسؤول هو يوم البرزخ لمكان «يوم البعث»، و اللَّه يصدقهم في أصل القلة على أية حال، اللَّهم إلَّاقلة غير وافية بحياة التكليف.

ذلك، أفمن أجل ساعة أو بعض يوم أو عشر من الليالي و السنين، هذه الزهيدة العاجلة القصيرة، التافهة الهزيلة، ألهذه تتنافسون و تتطاحنون و ترتكوبن لأجلها ما ترتكبون فترتبكون؟ إنها الحماقة الكبرى، لا يرتكبها فيرتبك بها ذو حجى، و على حد المروي عن رسول الهدى صلى الله عليه و آله : «بئس ما إتجرتم في يوم أو بعض يوم ناري و سخطي، أمكثوا فيها خالدين». «١»

وترى كيف هو أحياناً في تخيلهم ليل و اخرى نهار، ثم هو بين ساعة إلى عشر ليال أمّا هو؟.

علّهم يخلدون في نفس الزمن الذي توفوا فيه ليلًا أو نهاراً، و كما عن الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام : «لا يتعارفون لليل صباحاً و لا لنهار مساءً، أى الجديدين ظعنوا فيه كان عليهم سرمداً». «٢»

«يحشرهم كأن لم يلبثوا» بزعمهم و حسبناهم «إلَّا ساعة من النهار» حيث البرزخ أكثره نوم لمكان «يا ليتنا من بعثنا من مرقدنا» (٣ : ٥٢) ثم هو قليل بجنب الآخرة لحد قد تحسب كساعة منها «يتعارفون بينهم».

(١). الدر المنثور ٦ : ٢٧ـ أخرجه ابن أبى حاتم عن أيفع بن عبد الكلاعى منه صلى الله عليه و آله : ..

(٢). السيد الشريف الرضي في نهج البلاغة عنه عليه السلام في توصيف الحالة البرزخية

التفكر آفاقيا و انفسيّا

«أ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللّهُ السّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمّى وَ إِنّ كَثيرًا مِنَ النّاسِ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَكافِرُونَ» (٣٠ : ٨).

فقضية تكوينهم ان يفكروا كيف كوِّنوا و من كوَّنهم و لماذا؟ و ان يتفكروا في انفسهم- دون اقتصار على ظاهرٍ من الحياة الدنيا- يتفكروا أنه «ما خلق اللّه السماوات و الأرض و ما بينهما إلا بالحق» : بسبب الحق و غايته و مصلحته و مصاحبته، و إلّاب «اجل مسمًّى» حيث الكون بنفسه دليل على ضرورة نهايته كما يدل على بداية الفقر الذاتي فيه، «و» لكن «إن كثيراً من الناس» و هم النسناس منهم «بلقاء ربهم» في ربوبية الجزاء يوم الآخرة «لكافرون» كفراً عامداً، ام تجاهلًا و تغافلًا.

ويكأنهم منفصلون عن نفوسهم الإنسانية إذا انقطعت عن انفسها و انجذبت إلى ظاهر من الحياة الدنيا، فلا تسمح لهم أن يبصروا بها حتى يتبصّروا و إنما يبصرون إليها فيعمهون كل عاقل ذي نفس إنسانية لمّا يسبر أغوار نفسه و هويرى خلق الكون، لا بد و أن يرى له غاية مقصودة ترجع إلى الكون نفسه و أنفس نفيسه و هو الإنسان، فلو لم تكن حياة اخرى بعد الدنيا لكان الخلق لغواً، ام لغاية

جاهلة قاحلة هي الحياة الدنيا! فكيف إذاً هم يعلمون ظاهراً دون كل ظواهرها، ظاهراً من حيونة الحياة ضئيلًا زهيداً قليلًا هزيلًا، متبهّجين بها، مخلدين اليها، متمتعين بها، مستزيدين متزايدين بشهواتها و زهواتها، ملتهين بلهواتها، كانها هي الحياة لا سواها «و هم عن الآخرة هم غافلون».

«هم» الثانية هنا تأكيد أنهم لا سواهم غافلون عن الآخرة، حيث العالم بكل ظواهرها، و العالم بباطن لها ام كل باطن لها، لا بد و أن يذكر الآخرة المتلمعة منها.

و لأن الغفلة ليست إلّاعن أمر حاصل، فلا بد أن العلم بالدنيا كما يحق يضم العلم بحق الاخرى، فالحياة الآخرة علماً بها و تحقيقاً لها هي من محاصيل الحياة الدنيا، حيث النظر الصائب اليها يذكّر الناظر الحياة الاخرى، و العملُ الصالح فيها يحضِّر حياة الحيوان في الاخرى.

كل ظواهر الحياة الدنيا محدودة معدودة، فضلًا عن «ظاهراً من الحياة الدنيا» مهما بدا لأهلها شاسعاً ناصعاً، و الآخرة هي الحلقة الأخيرة الدائبة في سلسلة النشآت الحيوية، فكلما بعدت آماد العلوم و الأنظار في هذه الحياة، طليقةً عنها إلى حقيقتها الحاضرة و المستقبلة، و اتسعت الآفاق في تلك المطلَّعات و النظرات، كانت حصيلة العلم بالآخرة أزهي و أضحى، و اصحابها أبصر بالحق الطليق و أبعد عن العمى، و على حدّ قول الامام علي عليه السلام في وصفها : «من أبصر بها بصرَّته و من أبصر اليها أعمته».

«أَ وَ لَمْ يَسيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَ أَثارُوا ٱلْأَرْضَ وَ عَمَرُوها أَكْثَرَ مِمّا عَمَرُوها وَ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانَ اللّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (٣٠ : ٩).

و إذا لم يعلموا هم في أنفسهم إلّاظاهراً من الحياة الدنيا إذ لم يتفكرا فيها فغفلوا عن الاخرى «أولم يسيروا في الأرض» سيراً آفاقياً بعد التغافل عن السير الأنفسي «فينظروا» نظر التعقل و التفكير و الإعتبار «كيف كان عاقبة الذين من قبلهم» من المشركين أضرابهم، أن اخذهم عذاب الهون بما كانوا يكسبون، و قد «كانوا أشد منهم قوةً» عِدَّة و عُدَّة «و أثاروا الأرض» إثارة الزرع و العمار «وعمروها» بمختلف العمار «اكثر مما عمروها» و هم كما انتم «جاءتهم رسلهم بالبينات» فجحدوا بها «فما كان اللّه ليظلمهم» أن يعذبهم دون حجة «ولكن كانوا انفسهم يظلمون» بما كذبوا و ما عذّبوا.

«ثُمّ كانَ عاقِبَةَ الَّذينَ أَساؤُا السّوأى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ» (٣٠ : ١٠).

«عاقبة» خبر مقدم ل «كان» فقد يكون اسمها «السوأى» ام «ان كذبوا» و «السوأى» مفعول أساءوا، هي كالحسنى و ضدها في المعنى، مؤنث الأسود : «و لنجزينهم أسوء الذي كانوا يعملون» (٤١ : ٢٧) «ليكفّر اللَّه عنهم اسوء الذي عملوا» (٣٩ : ٣٥).

فالمعنى على كونها الإسم المؤخر أن عاقبتهم أسوء من حاضرتهم، فحياتهم الحاضرة سيئة بكفرهم و عذاب الاستئصال، و الحاية العاقبة لهم من الرجعة و البزرخ و القيامة هي السوأى، أن كذبوا بآيات اللَّه، فقد كان السوأى عاقبتهم بما كذبوا، و ليست السوأى هي الأسوء من سوءهم لأنه خلاف «جزاء سيئة سيئة مثلها» بل هي الأسوء من دنياهم، رغم انهادار الحيوان.

و على الثاني، ثم كان التكذيب بآيات اللَّه عاقبة الذين اساءوا السوأى، ان خلّفت سوآهم في سيآتهم أن كذبوا بآيات اللَّه.

ولكن «السوأى» لا تصلح مفعولًا ل «اساءوا» فانها لا تساء إلّاتحصيلًا للحاصل بل الأحصل، ثم الأنيث لا يناسب المقام، بل هو- إن صح- أساء الأسوء، اي : عملوا الأسوة، كما «لنجزيهم أسوء الذي كانوا يعملون».

فالتعبير الصحيح الفصيح عن مفعولية «السوأى» هو «عملوا الأسوء» تبديلًا لكل من الفعل و المفعول، ثم يبقى- إذاً- «وكانوا بها يستهزءون» عطفاً لا يناسب السبب «ان كذبوا» لأنه مع «السوأى» ردفاً مفعولياً، لا مع «كذبوا» ردفاً سببياً.

إذاً فالإسمية لها هي المتعينة، ان الحياة السوأى هي عاقبتهم في ر جعة ثم برزخ ثم القيامة الكبرى، رغم ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون، و قد بدلوها بسوأى الحياة بما كانوا يعملون. ان التكذيب بآيات اللَّه و الإستهزاء بها هما الحياة الجهنمية في الأولى، حيث يخلّفان أسوء الأعمال بأسوء الأحوال، فعاقبتهم عنا عذاب الإستئصال، هي «السوأى» التي تعقبهم بعد الموت، برزخاً و رجعة و قيامة كبرى، خلاف ما «للذين احسنوا الحسنى و زيادة».

و «ان كذبوا ..» قد تكون بياناً ل «اساءُوا» دون حاجة إلى تقدير ام سبباً ل «السوأى» ام هما معنيَّان جمعاً بينهما، ان اساءتهم هي تكذيبهم و استهزاءهم، و هي هي السبب ان كان عاقبتهم السوأى، و هي أسوء العواقب على الإطلاق دون مفضل عليه هو السوء في الدنيا، ام بمفضل عليه.

ليس اللّه ظالماً و لا ضلّاماً

بل هو عادل مقسط

١

«أَ لَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ قَوْمِ إِبْراهيمَ وَ أَصْحابِ مَدْيَنَ وَ الْمُؤْتَفِكاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (٩ : ٧٠).

«ألم يأتهم» و قد أتاهم بألسنة الوحي منافقين و كتابيين، بل و مشركين و ملحدين، حيث الأنباء متناقلة متداولة بين كل الأمم مهما قلَّت أو كثرت، و من أهم هذه الأنباء نبأ قوم نوح غرقاً، و عاد و هم قوم هود حيث أهلكوا بريح صرصر عاتية، و ثمود و هم قوم صالح حيث أخذتهم الرجفة، و قوم إبراهيم بما فعلوا به حرقاً زعمهم فغلبوا هنالك و انقلبوا صاغرين، ثم أهلك ملكهم نمرود و سلب عنهم النعمة، و أصحاب مدين أهلكوا بعذاب يوم الظلة بكل مهانة و ذلة، بصورة عامة

«المؤتفكات» و هي النقلبات بقرارها حيث جعلت أعاليها أسافلها كقوم لوط، فقد عم عذاب الإستئصال بمختلف صوره أمثال هؤلاء الطغات الغاوين البغات فأصبحوا مثلًا للآخرين.[1]

و لأن النبأ هو خبر ذو فائدة عظيمة، فهو هنا منقسم إلى «أتتهم رسلهم بالبينات» و ما أتاهم من عذابات تكذيباً لهذه البينات «فما كان اللّه ليظلمهم» هنا و هناك «ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» تكذيباً للبينات و إبتلاءً بالمثلاث و المؤتفكات.

إنهم ظلموا إنتقاصا أنفسهم البخيسة النحيسة، حيث الإنتقاص بظلمهم ليس ليرد على اللّه و على الحق، و مهما ورد على أهل الحق في حيوية مادية- و ليست روحية- فخلفيتها الأصيلة هي واردة عليهم أنفسهم، إذ لا تذرهم ما هم أحياء في مثلث النشآت.

فمن نبأ هؤلاء الأنكاد : «فجعلناهم سلفاً و مثلًا للآخرين» (٤٣ : ٥٦) ثم أولئك الآخرون يستمتعون غير شاعرين، سائرين سبيل الهلكى متغفلين، فقوم نوح يغمرهم الطوفان و بطويهم إليهم في تيار الفناء المرهوب، و أمثالهم من هؤلاء المذكورين و سواهم.

و هكذا تكون النفس المنحرفة المنجرفة إى هوًّات، حيث تبطرها النعمة فتحوَّل نعمة و نقمة، و لا تنتفع بعظات الغابرين و لا تعتبر، و لا تنفتح بصائرهم لإدراك سنة اللّه التي لا تتحول، فلا تبصر مهاوي و مصارع الأقوياء الأغوياء قبلها.

---

[1] . نور الثقلين ٢ : في من لا يحضره الفقيه روى جويرية بن مسهر قال أقبلنا مع أميرالمؤمنين عليه السلام من قتل الخوارج حتى إذا قطعنا في أرض بابل حضرت صلاة العصر فنزل أميرالمؤمنين عليه السلام و نزل الناس فقال علي عليه السلام : أيها الناس إن هذه الأرض ملعونة قد عذبت في الدهر ثلاث مرات- أو مرتين- و هي تتوقع الثالثة و هي إحدى المؤتفكات