التفسير الموضوعي للقرآن الكريم

اللّه

بين الكتاب والسنة

وسائر الكتب السماوية

(ج ١)

المقدمه

بسم اللَّه الرحمن الرحيم

الحمدلله الواحد احد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كُفُواً احد
وصلى اللّه على خير خلقه و اشرف بريته خاتم النبيين صلى الله عليه و آله
وبعد إنّ هذا الكتاب الذي بين يديك يتحدث بصورة كامله شاملة عن اللَّه تعالى في كونه وكيانه ذاتاً وصفاتٍ وافعالًا على ضوء كتاب اللَّه وسنة نبى الله محمّد صلى الله عليه و آله والكتابات السماوية، مستعرضا فيها نظرات ومشاكل غير الالهيين والصالحين اجابة عن كل قالة وقيلة تستنكر الوهية اللَّه وربانيته وسرمديته وقسم من اسماءه وصفاته والمستحيل مما ينسب اليه، وانه ككل، «ليس كمثله شيء» «ولايحيطون الا بشيء من علمه» والله هو المستعان نعم المولى ونعم النصير

الحوزة المباركة العلمية بقم المشرفة
محمد الصادقي الطهراني

«سوره الفاتحة-/ مكية-/ وآياتها سبع»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبّ الْعلَمِينَ (٢) الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (٣) مِلكِ يَوْمِ الدّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) اهْدِنَا الصِّرَ طَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَ طَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَاالضَّآلّينَ (٧)

«سوره الفاتحة» التى افتتح بها الكتاب تأليفاً كما افتتح تنزيلًا-/ هى صورة مصغرّة عن «تفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين» أفرد اللّه بها الامتنان على الرسول العظيم صلى‌الله عليه وآله اذ جعلها ردفاً للقرآن العظيم : «وَ لَقَدْ ءَاتَيْنكَ سَبْعًا مّنَ الْمَثَانِى وَ الْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ» (١٥ : ٨٧).[1] نجد فيها تجاوياً رائعاً بين كتابى التدوين والتكوين عِدّة وعُدَّة، فآياتها سبع، و أسماءها سبع، كما السماوات سبع، والأرضون سبع، وأيام الأسبوع سبع، والطواف بالبيت والسعى سبعة اشواط، ثم وتغلق بسبعها أبواب الجحيم السبع[2] كما نرى الشياطين بجمرات سبع حيث الشيطنات هى السبع[3] : كما وتفتح بها ابواب الجنة الثمان[4]

---

[1] . عيون اخبار الرضا عليه السلام باسناده الى الامام الحسن العسكرى عليه السلام مسلسلًا عن ابيه عن آباءه عن عليه‌السلام قال : سمعت رسول‌اللّه صلى‌الله عليه و آله يقول : ان اللّه عزوجل قال : يا محمد! ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم، فأفرد الامتنان على بفاتحة الكتاب وجعلها بازاء القرآن العظيم وان فاتحة الكتاب اشرف ما فى كنوز العرش، وانعزوجل خص محمداً صلى الله عليه و آله وشرّفه بها ولم يشرك معه فيها أحداً من انبيائه ما خلا سليمان فانه اعطاه منها «بسم‌اللّه الرحمن الرحيم» (١ : ٣٠١ والبحار ٩٢ : ٢٢٧) و فى الدر المنثور ١ : ٢-/ أخرج الواحدى فى اسباب النزول والثعلبى فى تفسيره عن على عليه السلام قال : نزلت الفاتحة بمكة من كنز من كنوز العرش.

[2] . تفسير الفخر الرازى ١ : ١٧٥ روى ان جبرئيل عليه‌السلام قال للنبى صلى‌الله عليه و آله يا محمد! كنت اخشى العذاب على‌أُمتك، فلما نزلت الفاتحة أمنت، قال صلى‌الله عليه و آله : لِمَ يا جبرئيل؟ قال : لان اللّه تعالى قال «و ان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزءٌ مقسوم» وآياتها سبع فمن قرأها صارت كل آية طبقاً على باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها سالمين.

[3] . وهى : الشيطان-/ البقر-/ النمر، ثم كل جمع بين اثنين منها ثم مجموع الثلاثة فهى سبع.

[4] . وعلّها باب المعرفة بما تكبر اللّه فى صلاتك و-/ ٢-/ باب الذكر بالبسملة و-/ ٣-/ باب الشكر بالحمدِ له و-/ ٤-/ باب الرجاء بالرحمتين الرحمانية والرحيمية و-/ ٥-/ باب الخوف يوم القيامة و-/ ٦-/ باب الاخلاص فى العبودية والاستعانة الناتجة عن معرفة الربوبية و ٧-/ باب الدعاء والضراعة فى طلب، الهداية و-/ ٨-/ باب الاهتداء الى صراط اهل النعمة.

١– «فهى فاتحة الكتاب»[١]

لِافتتاحه بها تنزيلًا وتأليفاً براعة بارعة لاستهلاله، حيث تنير علينا دروباً من علوم الكتاب جملةً كما يفتح الكتاب تفصيلًا، فتنفتح بها ابواب خزائن أسرار الكتاب لأنها مفتاح كنور لطائف الخطاب.

٢– ٣ «و هى ام القرآن وام الكتاب»:[٢]

أمّاً لتفصيل الكتاب بآياته المحكمات والمتشابهات، كما المحكمات هُنَّ أم الكتاب، فكما المحكمات هُنَّ أم للأطفال المتشابهات، كذلك آيات الكتاب كله هى اطفال هذه الامّ السيدة.

فكل أصل وكل مجتمع وكل مأوى ومحور امّ، والقرآن المفصَّل يضم مربّع الربوبية والنبوة و المعاد وما بين المبدء والمعاد بتفاصيلها، وام القرآن يضمها محكمة مختصرة، حكيمة محتصرة.

و من ثَم الام تأتى بمعنى الراية للعسكر، والفاتحة راية لعساكر السور بآياتها، وهيبة لجنودها، فحقّاً هى راية القرآن اذ تقدمه وتعرِّفه وتعنيه!.

٤– وهى اساس القرآن:

اذ أسست تفاصيله فيها مجملة جميلة وضّاءه[٣] والقرآن المفصّل يتبنّى الأساس أساساً لتفاصيله.

٥– وهى الكافية:

تُجزى ما لا يجزى شيءٌ من القرآن حيث «تكفى من سواها ولا تكفى عنها سواها»[٤] فى أولى السورتين من الأوليين لفظياً، حيث تكفى من سائر القرآن فى الركعتين ولا يكفى سائره عنها فيهما،

---

[١] . وقد تواترت الاحاديث لهذا الاسم

[٢] . الدر المنثور عن النبى صلى الله عليه و آله أنها أم القرآن وأم الكتاب، وفيه اخرج البخارى والدارمى فى سننه وابو داود والترمذى وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن مردويه فى تفاسيرهم عن ابى هريرة قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : «الحمدالله ربّ العالمين» أمُّ القرآن وام الكتاب والسبع المثانى ومن طريق اهل البيت عليهم السلام روى العياشى ١ : ١٩ عن الامام الصادق عليه السلام قال : اسم اللَّه الأعظم مقطع فى أم الكتاب، وعن عبد الملك بن عمر عنه عليه السلام ان ابليس رن اربع رنّات .. وحين نزل ام الكتاب : وفى دعوات الروانذى عن موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال : سمع بعض آبائى رجلا يقرء ام القرآن فقال : شكر وأجر (البحار ٩٢ : ٢٦١) ورواه مثله محمد بن احمد بن يحيى بسند عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه عليه السلام (تهذيب الاحكام ٨ : ١٩٠) وروى الشيخ الطوسى فى تبيانه ١ : ٢٢ عن النبى صلى الله عليه و آله انه سماها ام القرآن، وأخرجه القرطبى فى الجامع لاحكام القرآن، عن الترمذى عن ابى بن كعب قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ما انزل اللَّه فى التوراة ولا فى الانجيل مثل ام القرآن.

[٣] . الدر المنثور ١ : ٢ اخرج الثعلبى عن الشعبى ان رجلًا شكا اليه وجع الخاصرة فقال : عليك بأساس القرآنقال : وما اساس القرآن؟ قال : فاتحة الكتاب.

[٤] . المصدر اخرج الثعلبى عن عفيف بن سالم قال : سألت عبدالله بن يحيى بن ابى كثير عن قراءة فاتحة الكتابخلف الامام فقال عن الكافية تسأل؟ قلت : وما الكافية؟ قال : الفاتحة، اما تعلم أنها تكفى عن سواها ولا تكفى عنها سواها؟

ومعنوياً فانها ـ/ على اختصارها ـ/ تحمل متناً حاصراً من غزيرة الوحى الهاطل، و خطاباً لربّنا فى معراج الصلاة اذ تكفى عن كافة التفاصيل المسرودة فى الذكر الحكيم حيث تناسب ذلك الخطاب.

٦- وهى الحمد:

حيث تحمل أحمد حمد لرب العالمين، وخير ما يحمده به الحامدون، حمد غائب :

«الحمدلله ...» ومن ثم حاضر «اياك نعبد ...» فانها بشطريها حمد مهما اختلف الموقف والتعبير وكله عبير، ثم وهى بادءة بالحمد، فلذلك كله سمّيت ـ/ فيما سميت ـ/ بسورة الحمد.

٧- وهى السبع المثانى :[1]

لأنها حسب القرآن العظيم سبعٌ من المثانى : «وَ لَقَدْ ءَاتَيْنكَ سَبْعًا مّنَ الْمَثَانِى وَ الْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ» مهما كان القرآن كله مثانى : «الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى. (٣٩ : ٢٩) ولكن «سبعاً» ومن ثَمَّ «القرآن العظيم» تخصها بهذه المثانى بما لها من مَثْنَيات ومعانى، فهى تحمل ازدواجية المثانى.

و اخرج ابو نعيم والديلمى عن ابى الدرداء قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : فاتحة الكتاب تجزى ما لا يجزى شىء من القرآن. واخرج الدار قطنى والحاكم عن عبادة بن الصامت قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : ام القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضاً عنها.

[1] . الدر المنثور ٤ : ١٠٥ ـ/ اخرج الدارمى وابن مردويه عن ابى بن كعب قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : فاتحة الكتاب هى السبع المثانى وفيه ١ : ٣ ـ/ اخرج الدار قطنى وصححه والبيهقى فى السنن عن ابى هريرة قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم اللَّه الرحمن الرحيم ـ/ إنهاام القرآن وأم الكتاب والسبع المثانى و «بسم اللَّه الرحمن الرحيم» احدى آياتها واخرج ما فى معناه عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله البخارى والدارمى فى مسنده وابو داود والترمذى وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن مردويه واحمد فى مسنده وابن جرير والطبرانى فى الأوسط والبيهقى والبخارى والنسائى وابن حبان وابو عبيد وابن خزيمة وابو ذر الهروى وعبدالله بن احمد بن حنبل فى زوائد المسند وابن الضريس فى فضائل القرآن ـ/ أخرجه هؤلاء الحفاظ فى مسانيدهم كما رواه على امير المؤمنين عليه السلام وعمر ايضاً عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ـ/ فما يروى عن ابن عباس فى بعض رواياته وسعيد بن جبير دون نسبة الى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله آنها السبع الطوال : البقرة ـ/ آل عمران ـ/ النساءَ المائدة ـ/ الانعام ـ/ الأعراف ـ/ يونس ـ/ آنها غير الفاتحة، إنها لا تصدق لمخالفتها المتواتر عن الرسول صلى الله عليه و آله أنها الفاتحة، وأنها نزلت قبل السبع الطوال وسواها من مدنيات ومكيات، وأنها ليست مثانى بأى معنى من معانى المثانى اللهم الا كما القرآن كله مثانى : «كتاباً مثانى» ولا يخص السبع.

و من طريق اهل البيت عليهم السلام عن محمد بن مسلم قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الآية فقال : فاتحة الكتاب يثنّى فيها القول (العياشى ١ : ٢٢) ورواه مثله عن يونس بن عبد الرحمن عمن رفعه قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن هذه الأية قال : هى سورة الحمد، ورواه مثله عن محمدبن مسلم وعن السدى عمن سمع علياً عليه السلام يقول مثله.

ثم «المثانى» جمع المَثْنَيَة او المَثنى وهو الذى يُثَنَّى، فأقلها ثلاث مثنيات ولكننا نجد لها سبعاً من المثانى.

١ـ/ مثنى نزولًا فى عهدى المكى والمدنى، اوّل ما نزلت بمكة، وحين حوّلت القبلة فى المدنية، ولا مَثنى هكذا الّا هِيَهْ!.

٢ـ/ مثنى فى اوّليتها فى التأليف كما فى التنزيل ولا مثنى هكذا الا هِيَه!

٣ـ/ مثنى فى الصلوات مفروضات ومسنونات «١» اذ تثنى فى اولييها الا فى وتر الليل.

٤ـ/ مثنى اذ تثنى بغيرها فى الصلوات كلها الّا فى وتيرة العشاء.

٥ـ/ مثنى فى ثنائية التأويل حيث تعنى القرآن جملة ويعنيها القرآن بالتفصيل.

٦ـ/ مثنى فى المعنى الاتجاه، فنصفها ثناء اللَّه ونصفها عطاء الله.

٧ـ/ ومثنى بثنائية الآيات حيث تتبنَّى فى كلٍّ من السبع أمرين اثنين ف :

١ـ/ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

---

(١)ـ/ الدر المنثور ٦ : ١٠٤ـ/ اخرج البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس فى الآية قال : هى ام القرآن تثنى فى كل صلاة، وأخرج ابن جرير وابن الضريس عن قتادة فى الآية قال : فاتحة الكتاب تثنى فى كل ركعة مكتوبة وتطوع، وأخرجه ابن الضريس عن ابى صالح مثله ـ/ وفى تفسير العياشى ١ : ١٩، عن يونس بن عبد الرحمن رفعه قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن هذه الآية قال : هى سورة الحمد، وانما سمّيت المثانى. لانها تثنى فى الركعتين، وعن محمد بن مسلم عن ابى عبدالله (عليه السلام هى فاتحة الكتاب يثنى فيه القول

٢ـ/ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعلَمِينَ ٣ـ/ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ٤ـ/ مِلكِ يَوْمِ الدِّينِ ٥ـ/ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٦ـ/ اهْدِنَا الصِّرَ طَ الْمُسْتَقِيمَ ٧ـ/ صِرَ طَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَاالضَّآلِّينَ.

مثانٍ سبع فى السبع المثانى فى ام كتاب التدوين تتجاوب مع سبع التكوين، سبع الزمان وسبعى المكان : سماوات وارضين، وسبعى الطواف حول البيت وبين الصفا والمروة، كما ومراتب خلقة الانسان سبع :

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإنسنَ مِن سُلَلَةٍ مّن طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظمًا فَكَسَوْنَا الْعِظمَ لَحْمًا ثُمَّ أنشَأْنهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخلِقِينَ» (٢٣ : ١٤).

كذلك ومراتبه الباطنة سبع : الروح_/ الفطرة_/ العقل_/ الصدر_/ القلب_/ اللب والفوآد، وكما الصلاة اعمالها الظاهرة الملموسة سبع حيث النيّة فعل القلب، وهى : القيام_/ الركوع_/ الانتصاب منه_/ السجدتان_/ والانتصاب جلوساً بينهما_/ والقعود تشهُّداً وسلاماً، والسبع المثانى لهذه السبع كالروح فى الجسد، كما هى روح للانسان.

و كما الشيطنات والشياطين وابواب الجحيم سبع وهى تغلق بالسبع المثانى!.

«و الذى نفس محمد بيده ما أنزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى الفرقان مثلها» «١». ف «من قرأ فاتحة الكتاب فكأنما قرأ التوراة والانجيل والزبور والفرقان» «٢»

لذلك «رنّ ابليس أربعاً حين نزلت فاتحة الكتاب، وحين لعن، وحين هبط الى الأرض، و حين بعث محمد صلى الله عليه و آله «٣» فقد جعلت عِدلًا للرسول كما هى عِدل القرآن، حيث الرسول

---

(١)_/ الدر المنثور ١ : ٤_/ اخرج جماعة ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله خرج على ابى بن كعب فقال، يا ابى! وهو يصلى_/ فالتفت ابى فلم يجبه فصلى ابى فخفف ثم انصرف الى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فقال : السلام عليك يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : كيف تقرء فى الصلاة؟ فقرأ بأم القرآن فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : والذى نفسى بيده ...

(٢)_/ المصدر ١ : ٥_/ اخرج ابو عبيد فى فضائله عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله ...

(٣)_/ المصدر اخرج وكيع فى تفسيرة وابن الأنبارى فى المصاحف وابو الشيخ فى العظمة وابو نعيم فى الحلية عنمجاهد قال : رَنَّ ابليس اربع رنات، ومن طريق اهل البيت عليهم السلام فى تفسير البرهان ١ : ٤١ عن ابى عبدالله عليه السلام مثله ورواه مثله شى ١ : ٢٠.

صلى الله عليه و آله هو القرآن والقرآن هو الرسول صلى الله عليه و آله وهى تمثلهما جملة كما هما يمثلانها تفصيلًا.

إنهااوّل ما نزلت على الرسول صلى الله عليه و آله فانها فاتحة الكتاب، وأصل الكتاب هو المنزل ثم الكتاب المؤلف، ولا تحمل الخمسة الأوَل من العلق النازلة قبل الفاتحة الّا البسملة «١» فقد توحى «اقرأ» أنه ما كان قارئاً قبله، ثم «باسم ربك» يعلمه بماذا يبدأ قراءة الوحى، ولأن افضل اسماءه هوالله، فباسم ربك هو «بسم الله» ثم «الذى خلق» هو «الرحمن» حيث الخلق هو اعم الرحمات ولا اعم من «الرحمن».

و من ثم «خلق الانسان من علق» هو الرحيم، فانه رحمة خاصة، ثم الاخص منه «الأكرم الذى علم بالقلم» ثم «علم الانسان ما لم يعلم» رحيم فى أخصه حيث يعم سائر الوحى على سائر رجالات الوحى.

فبداية الوحى تلميحة-/ كتصريحة- بأفضل آية من كتاب الله : «بسم اللَّه الرحمن الرحيم» حيث هى تُقرأ قبل كل أمر ذى بال، والقرآن يفوق كل أمر ذى بال!

و قد صلى الرسول صلى الله عليه و آله مع على وخديجة لما رجع من بازغة الوحى، وبطبيعة الحال قرأ الحمد، اذ «لا صلاة الا بفاتحة الكتاب» «٢»

و رواية نزولها فى المدينة تعنى نزولها الثانى عند تحول القبلة، وهى نازلة قبلها فى مكة، وآية السبع الثاني المكية ليست لتعنى سورة مدنية لولا نزولها بداية فى مكة.

و كما القرآن المحكم نزل على قلب الرسول صلى الله عليه و آله فى ليلة مباركة هى ليلة القدر بعد زهاء

---

(١)-/ القمى فى تفسيره فى قوله تعالى : «اقرأ باسم ربك ...» قال قال : اقرأ «بسم اللَّه الرحمن الرحيم»، وفى اسبابالنزول للواحدى النيسابورى عن ابن عباس انه قال : اوّل ما نزل به جبرئيل عن النبى صلى الله عليه و آله قال يا محمد استعذ ثم قل : «بسم اللَّه الرحمن الرحيم».

(٢)-/ الدر المنثور ١ : ٢-/ اخرج ابن ابى شبية فى المصنف وابو نعيم والبيهقى كلاهما فى دلائل النبوة والواحدى والثعلبى عن ابى ميسرة عمرو بن شرحبيل ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال لخديجة : انى اذا خلوت وحدى سمعت نداءً فقد والله خشيت ان يكون هذا امراً، فقالت : معاذ اللَّه ما

كان اللّه ليفعل بك فوالله، انك لتؤدى الامانة، وتصل الرحم وتصدق الحديث_/ الى ان قال_/ : سمعت نداءً خلفى يا محمد يا محمد فانطلق هارباً فى الارض فقال ورقة لا تفعل اذا أتاك فاثبت حتى تسمع ما يقول ثم ائتنى فأخبرنى فلما خلا ناداه يا محمد! قل : «بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمدلله رب العالمين»_/ حتى بلغ_/ «و لا الضالين»_/ فاتى ورقة فذكر له ذلك فقال ورقة ابشر ابشر فانى اشهد أنك الذى بشر به ابن مريم وانك على مثل ناموس موسى وانك نبى مرسل.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٥

خمسين ليلة من بداية الوحى، ثم القرآن المفصَّل بعد الحمد الى المائدة، تفصيلًا للمحكم النازل ليلة القدر.

فالحمد لله الذى جعل لنا نصيباً من القرآن المحكم كما خصَّ رسوله بنصيبه ليلة القدر، وأين محكم من محكم ؟

ثم البسملة هى افضل آيات السبع الثانى، كما السبع أفضل القرآن العظيم، مهما كانت الأقوال حول : هل هى آية من الحمد وسائر القرآن الّا البرائة، عشرة كاملة «١» الا أن تسعة منها ناقصة مناقضة لحجة الكتاب والسنة.

فكونها آية من النمل دون خلاف يؤكد كونها آية قرآنية أينما حلَّت، فجملة واحدة كيف تكون هنا آية وفى سواها ليست آية، وليست هى إلّاهيه ؟!

و كون السورة سبعاً من الثانى بشهادة القرآن والرواية المتواترة تجعلها آية منها، والّا فهى ست من الثانى، وقد رقمت بواحدة مهما لم ترقم فى سواها، فما امرها الا واحدة لأنها آية واحدة.

و كونها فصلًا بين السور لا تجعلها غير آية، ولا تفتتح بها البراءةْ وهى سورة فذة، ولا غرو أن تفصل بين السور بآية مكررة كما يعرف بها ختام سورة وبداية اخرى.

و كيف يقحم فى القرآن ما ليس منه مهما كان لفصل وسواه، اذ يحصل الفصل بسواه، أفإقحاماً فى القرآن جملة كآية لكل سورة الا البراءة ؟

و قد امر الرسول صلى الله عليه و آله فى بازغ الوحى ان يقرأه بالبسملة «اقرء باسم ربك ...» كما امر دائباً مستمراً بقراءتها فى الصلاة «وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ ى فَصَلَّى» (٨٧ : ١٥) والصلاة بلا تكبيرة

(١)ـ/ وهى ـ/ ١ ـ/ ليست آية من أيّة سورة!ـ/ ٢ ـ/ آية من كل سورة سوى البرائة ـ/ ٣ ـ/ آية من الفاتحة دونغيرها ـ/ ٤ ـ/ بعض آية من الفاتحة فقط ـ/ ٥ ـ/ آية مستقلة انزلت لبيان رؤوس السور تيمناً وللفصل بينها ـ/ ٦ ـ/ يجوز جعلها آية من الحمد و غير آية لتكرر نزولها بالوصفين ـ/ ٧ ـ/ بعض آية من جميع السور ـ/ ٨ ـ/ آية من الفاتحة وجزء آية من سائر السور الّا البرائة ـ/ ٩ ـ/ جزء آية من الفاتحة وآية من السور الا البرائة ـ/ ١٠ ـ/ أنها آيات مستقلة حيثما كانت، وترى ان ما سوى القول الاوّل من هذه العشرة متفقة على كونها آية وان اختلفت فى جهات اخرى ولا حجة فى القول الاول كما لا حجة فى كونها بعض آية ـ/ تأمل :

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٦

او بسملة دخول فى الدار دون استئناس واستئذان من صاحب الدار» «١»

ثم وفى كل القرآن «وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا» (٧٣ : ٨) أفليست هى بعدُ آية من القرآن، وهى افضل آية من القرآن حيث تعنى أمّ القرآن اجمالًا كما هى تعنيه اجمالًا و هما تعنيانه تفصيلًا مهما بان تفصيل عن تفصيل.

و لان البسملة افضل آية فى الذكر الحكيم «٢» فلتذكر فى افضل عبادة هى الصلاة، وليكن عبدالله بسملة لله فى مجراه ومرساه، فابتداء اقواله وافكاره واعماله «بسم الله» وانتهاءها «بسم الله» اذا قام «بسم الله» واذا نام «بسم الله» اذا عقد النطفة «بسم الله» واذا حضر الموقف «بسم الله» وليكن هو بتمامه اسماً لله، يدل بكله على الله، اعلاناً ـ/ بالثناء على الله، واذاعة لذكر الله، كما وان الكون كله اسم الله.

فما لهم تركوا أفضل آية من كتاب الله، اخفتوا بها ثم تركوها، والكتاب القاطع والسنة القاطعة حجتان لا مرد لهما أنها آية «٣» يجهر بها فى الجهرية فرضاً وفى الاخفاتية نفلًا، فمن

---

(١)ـ/ الدر المنثور ١ : ٧ ـ/ أخرج ابن ابى حاتم والطبرانى والدار قطنى والبيهقى فى سننه عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله : لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بآية ـ/ أو سورة ـ/ لم تنزل على نبى بعد سليمان غيرى قال : فمشى فتبعته حتى انتهى الى باب المسجد فأخرج احدى رجليه من اسكفة المسجد وبقيت الاخرى فى المسجد فقلت بينى وبين نفسى ذلك فأقبل علىّ بوجهه فقال : بأى شيءٍ تفتتح القرآن اذا فتحت الصلاة؟ قلت : بسم اللَّه الرحمن الرحيم ـ/ قال صلى الله

عليه و آله : هى هى ثم خرج، واخرج الدار قطنى عن ابن عمر ان رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال : كان جبرئيل اذا جاء بالوحى اوّل ما يلقى علىّ «بسم اللّه الرحمن الرحيم».

(٢)ـ/ تفسير البرهان عن تفسير العياشى عن ابى حمزة عن ابى جعفر عليه السلام قال : سرقوا أكرم فى كتاب الله : بسم‌الله الرحمن الرحيم، وعن الحسن بن خرزاد وروى عن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا أم الرجل القوم جاء الشيطان الذى هو قريب الامام فيقول : هل ذكر الله ؟ يعنى : هل قرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم ؟ فان قال : نعم هرب منه، وان قال : لا ركب عنق الامام ودلّى رجليه فى صدره فلم يزل الشيطان امام القوم حتى يفرغوا من صلاتهم. وعن عيسى بن عبدالله عن ابيه عن جده عن على عليه السلام قال : بلغه أن اناساً ينزعون بسم اللّه الرحمن الرحيم. قال : هى آية من كتاب اللّه أنساهم اياها الشيطان، وعن اسماعيل بن مهران قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام ان بسم‌الرحمن الرحيم أقرب الى اسم اللّه الاعظم من سواد العين الى بياضها، اقول وسواد عين البسملة هو اللّه حيث توسط بياضها، وعن خالد بن المختار قال سمعت جعفر بن محمد (عليهما السلام) يقول : ما لهم قاتلهم اللّه عمدوا الى اعظم آية فى كتاب اللّه فزعموا أنها بدعة اذا أظهروها وهى بسم اللّه الرحمن الرحيم.

(٣)ـ/ فى تفسير الثعلبى روى الشافعى عن مسلم بن جريح عن ابن ابى مليكة عن أم سلمة أنها قالت : قرأ رسول‌الله صلى الله عليه و آله فاتحة الكتاب فعد «بسم اللّه الرحمن الرحيم» آية «اياك نعبد واياك نستعين» آية «اهدنا الصراط المستقيم» آية «صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين» آية، وفى الدر المنثور ١ : ٣ـ/ اخرج الدار قطنى وصححه والبيهقى فى السنن عن ابى هريرة قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله اذا قرأتم الحمد فاقرأوا «بسم اللّه الرحمن الرحيم» إنهاام القرآن وام الكتاب والسبع الثانى و «بسم اللّه الرحمن الرحيم» احدى آياتها، وفيه اخرج الدار قطنى والبيهقى فى السنن بسند صحيح عن عبد خير قال : سئل على عليه السلام عن السبع الثانى فقال : الحمدالله رب العالمين فقيل له : انما هى ست آيات؟ فقال : «بسم اللّه الرحمن الرحيم» آية، وفيه اخرج الطبرانى فى الاوسط وابن مردويه فى تفسيره والبيهقى عن ابى هريرة قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله الحمدلله رب العالمين سبع آيات «بسم اللّه الرحمن الرحيم» احداهن وهى السبع الثانى والقرآن العظيم وهى فاتحة الكتاب اقول : ومن امثاله نتبينّ ان «الحمدلله رب

العالمين» تعبيراً عن السورة لا يعنى استثناء البسملة عنها، بل هو تعريف باول آية غير مشترك فيها ولانها سورة الحمد.

و أخرج الدار قطنى، والبيهقى، عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه و آله كان اذا قرء وهو يؤم الناس افتتح «بسم اللَّه الرحمن الرحيم» واخرج ابو عبيد وابن سعد فى الطبقات وابن ابى شبية واحمد وابوداود وابن خزيمة وابن الأنبارى فى المصاحف و الحاكم وصححه والخطيب وابن عند البر كلاهما فى كتاب المسألة عن ام سلمة أن النبى صلى الله عليه و آله كان يقرء «بسم اللَّه الرحمن الرحيم الحمدلله ..» قطعها آية آية وعددها عد الاعراب وعد بسم اللَّه الرحمن الرحيم ولم يعد عليهم، واخرج الثعلبى عن ابى هريرة قال : كنت مع النبى (صلَّى اللَّه عليه وآله وسلم) فى المسجد اذ دخل رجل يصلى فافتتح الصلاة وتعوّذ ثم قال : الحمدلله رب العالمين-/ فسمع النبى صلى الله عليه و آله فقال : يا رجل اقطعت على نفسك الصلاة؟ اما علمت ان «بسم اللَّه الرحمن الرحيم» من الحمد فمن تركها فقد ترك آية ومن ترك آية فقد افسد عليه صلاته، واخرجه الثعلبى عن طلحة بن عبيدالله مثله، وأخرج الشافعى فى الأم والدار قطنى والحاكم وصححه والبيهقى عن معاوية انه قدم المدينة فصلّى بهم ولم يقرء «بسم اللَّه الرحمن الرحيم» ولم يكبر اذا خفض واذا رفع فناداه المهاجرون والانصار حين سلم يا معاوية! أسرقت صلاتك؟ اين «بسم اللَّه الرحمن الرحيم» واين التكبير؟ فلما صلى بعد ذلك قرء «بسم اللَّه الرحمن الرحيم» لأم القرآن وللسورة التى بعدها وكبر حين يهوى ساجداً، واخرج البيهقى عن الزهرى قال : سنة الصلاة أن يقرء بسم اللَّه الرحمن الرحيم وان اوّل من أسّر بسمالرحمن الرحيم عمروبن سعيد بن العاص بالمدينة وكان رجلًا حيييًّا!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٧

تركها فلا صلاة له كما استفاضت بها السنة مهما اختلف المتخلفون عنها فيها.

فعلى كل من يؤمن بالقرآن وأنه لم يحرف بزيادة ولا نقصان، الإيمان بأنها آية من القرآن.

و على كل من يؤمن بالسنة المحمدية صلى الله عليه و آله أن يتابع أثر الرسول فيما كان يفعل ويقول، وكما أجمع عليه ائمة اهل البيت عليهم السلام والخلفاء الثلاث فى اصلها، والشافعى فى الجهر بها، واحمد أنها آية منها، وابو حنيفة فى اصل قرائتها، وجماعة آخرون من الصحابة والتابعين «١» فى آنهاآية

(١)ـ/ كابن عباس وعمار واسحاق وابو ثور وابو عبيد وابو هريرة وابن عمر وعايشة وام سلمة والنعمان بن بشيروالحكم بن عمير وانس وبريدة وجميع من رووا حديثها عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله وعن وائمة اهل البيت عليهم السلام

جهراً او اخفاتاً «١»

فحتى ولو لم تكن آية فلتقرء قبل كل تلاوة لا سيما القرآن، ف «كل امرٍ ذى بال لا يبدءُ فيه ببسم اللّه الرحمن الرحيم فهو اقطع او ابتر او اجذم» كما فى مستفيض السنة، فهلا تكون الفاتحة أمراً ذا بال وفى الصلاة وهى خير موضوع، وهذه عمود الدين وتلك عمود القرآن، اذاً فالصلاة دون بسملة مقطوعة بتراء والله منها براء.

و كما أن الفاتحة هى فاتحة الكتاب، فأولى بالبسملة لأنها فاتحة لكل كتاب من قرآن وسواه.

فكيف لا يجهر بها او تترك من اصلها وهى اعلان ثناء على اللّه وكما يعلن بالثناء على غير اللّه «فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا» (٢ : ٢٠٠) اشد نداءً فى الجهر به، واشد ذكراً فى اكثاره، وأشد تبركاً فى الافتتاح به وأشد معرفياً فى عبوديته.

و لأن القرآن هو كتاب من اللّه الى الناس ليحيدوا عن اخلاق النسناس نرى كتابيبدء باسم اللّه ويختم بالناس، ايحاءً بأنه يحمل جميع رحمات الله، عامة رحمانية وخاصة رحيمية، للجنة والناس وللعالمين أجمعين.

---

(١)ـ/ رواه عن النبى صلى الله عليه و آله فبمن رواه على بن ابى طالب عليه السلام وعمار وابو هريرة وانس وابن عمر انه صلى خلف النبى صلى الله عليه و آله وابى بكر وعمر فكانوا ـ/ يجهرون ببسم اللّه الرحمن الرحيم والنعمان بن بشير أن رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال : اتى جبرئيل فجهر بها والحكم بن عمير انه صلى الله عليه و آله جهر بها فى المكتوبة والنافلة، وعن عائشة انه صلى الله عليه و آله كان يجهر بها، واخرج الدار قطنى عن ابى هريرة قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : علمنى جبرئيل الصلاة فقام فكبر لنا ثم قرء «بسم اللّه الرحمن الرحيم» فيما يجهر به فى كل ركعة، واخرج الثعلبى عن على بن زيد بن جدعان ان العبادلة كانوا يستفتحون القراءة ببسم اللّه الرحمن الرحيم يجهرون بها وهم : عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير، وأخرج

البزار والدار قطنى البيهقى فى شعب الايمان من طريق ابى الطفيل قال : سمعت على بن ابى طالب عليه السلام وعماراً يقولان : ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله كان يجهر فى المكتوبات ببسم اللَّه الرحمن الرحيم فى فاتحة الكتاب، واخرج الطبرانى والدار قطنى والبيهقى فى شعب الايمان من طريق ابى الطفيل والدار قطنى والحاكم عن انس قال : سمعت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يجهر ببسم اللَّه الرحمن الرحيم، واخرج الدار قطنى عن على بن ابى طالب عليه السلام قال : كان النبى صلى الله عليه و آله يجهر ببسم اللَّه الرحمن الرحيم فى السورتين جميعاً، واخرج عن ابن عمر قال : صليت خلف النبى صلى الله عليه و آله وابى بكر وعمرٍ فكانوا يجهرون ببسم اللَّه الرحمن الرحيم، واخرج عن النعمان بن بشير قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : أمنى جبرئيل عليه السلام عند الكعبة فجهر ببسم اللَّه الرحمن الرحيم.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٩

و كما التنزيل بازغ باسم اللَّه كذلك التأليف، فهو البداية وهو النهاية، وهو المبدء وهو الغاية.

و لكى نقرء القرآن سوراً أم آيات فلنبدء بالاستعاذة : «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطنِ الرَّجِيمِ» (١٦ : ٩٨) فقل : اعوذ بالله-/ او-/ استعيذ بالله من الشيطان الرجيم.

يردد المسلم هذه السورة، قليلة الآيات، كثيرة الطويات والمحتويات فى الصلاة مرات ومرات، حين يقف بين يدى ربه مبتهلًا، فارضاً او متنفلًا، ولا تقوم صلاة الّا بها وكما استفاض عنه صلى الله عليه و آله : لا صلاة الّا بفاتحة الكتاب.

و فيها من كليات التصورات الأصيلة والعقيدة الاسلامية، والمشاعر السلمية السليمة، ما توحى بطرف من حكم اختيارها مناجاةً فى معراج الصلاة، فكل صلاة دونها باطلة، وكل صِلات من دونها عاطلة، كما وكل صراط غيرها مائلة قاحلة.

إن الصلاة وهى خير موضوع، وقد وضعت الحمد قِبَلها كخير موضوع فى خير موضع، إنها تتبنى اركاناً معنوية هى الركينة فيها وقد تتبناها اركانها بسائر فروضها الظاهرية.

فلتعرف يا عارجاً معراج ربك من أنت؟ وأمام مَن واقف انت؟ وماذا تعنى فيما تفعله وتقوله انت؟

أنت اللّاشيء حقاً، مهما كنت شيئاً بما هباك الله، فكل شيئك أمام ربك لا شيءَ، فانه الواهب كل شيءٍ لكل شيءٍ!

و هو كل شيء اذ خلق الشيء الذى منه كل شيء لا من شيءٍ!

أنت الفقير فى غناك فكيف لا تكون فقيراً فى فقرك، وهو الغنى ...

اعرف من أنت، وأمام من واقف أنت، وماذا تقول أو تعنى بما تفعله أنت، ولتكن فى صلاتك قطعاً بصِلاتِك عما سوى الله، وصلة كُلُّك بالله، ولا حول ولا قوة الّا بالله.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٠

بسم اللَّه الرحمن الرحيم :

لأنها تحوى ما تحويه الحمد كما حوت هى القرآن كله، فالبسملة اذاً هى القرآن كله، فعلينا التدبر فيها بكل اناقة وعملاقة لكى نحصل_/ لأقل تقدير_/ على الاصول الثلاثة، المستفادة من خماسية الكلمات فى البسملة.

فالباء هى مثلثة المعانى مصاحبة واستعانة وابتداءً، والاسم مسبَّعة المصاديق، والحاصل واحد وعشرون اكثرها معنية بالبسملة، و «بسم» تتعلق بالمعانى الثلاثة : أبتدء وأصاحب وأستعين باسم اللَّه الرحمن الرحيم.

و هل الاسم من الوسم : العلامة؟ او السَّمو : الرفعة؟ ظاهر الأدب لفظياً والمناسبة معنوياً يساعد الوسم، قلباً للواو الى الألف خلاف السمو، وأن الاسم علامة لمسماه وليس يعلوه مرتفعاً عليه.

الّا أن وصليَّة الألف حذفاً لها عند الوصل، دليل لعدم أصالة الألف بديلة عن الواو، ثم تصغيره على سُمّى وجمعه الأسماء دليل حذف الواو عن آخره، والّا فلا سمي ولا أسماء ولا حذف للألف عند الوصل لو كانت من الأصل.

اذاً فالاسم من السَّمْو الرفعة، رفعة العلامة على المَعلَم، فى الدلالة دون الرتبة، حيث الاسم يتقدم المسمى معرفة مهما كان المسمى يتقدمه مرتبة ورفعة.

و علّه مشتق من الوسم والسمو معاً باعتبار المعنيين واللفظ للسمو، فهو_/ اذاً علامة للشىء تعلوه لتدل عليه، علو التدليل دون التعالى لديه، مهما كان أدنى منه او يساويهام ويعلوا عليه.

ثم الاسم منه لفظى هو الأدنى علامة فانه بالوضع، ومنه عينى وهو اعلى منه حيث الدلالة ذاتية دون وضع، ثم الاسم العينى لله تبارك وتعالى منه ذاتى كصفات ذاته الثلاث :

الحياة والعلم والقدرة، أم فعلى كصفات الفعل المشتقة من صفات الذات، ام خلقى كسائر الخلق، فانه مَثَلٌ لله يدل عليه بما يفتقر فى ذاته اليه.

١_/ فمن اسماءه اللفظية : : اللَّه_/ الرحمن_/ الرحيم» امّاهيه.

٢ـ/ واسماءه الذاتية هى واقع الحياة والعلم والقدرة.

٣ـ/ واسماء الفعلية هى واقع صفاته الفعلية.

٤ـ/ ومن اسماءه الخلقية كل الخليقة.

٥ـ/ ثم الخاص منها انت الواقف أمامه.

٦ـ/ ثم الاخص منها العبادة فانها سمة من سماته.

٧ـ/ ثم أخص الخواص هم انبياءالله وافضلهم خاتمهم وأئمة اهل بيته المعصومين. عليهم السلام.

ففى اسمه اللفظى تأتى الابتداء والمصاحبة كما يروى عن الامام على عليه السلام : «ان العبد اذا أراد أن يقرء أو يعمل عملًا فيقول : بسم اللَّه الرحمن الرحيمـ/ اى : بهذا الاسم أعمل هذا العمل فكل عمل يعمل يبدء فيه بسم اللَّه الرحمن الرحيم فانه مبارك فيه» «١» ثم لا استعانة بهذا الاسم الّا بضرب من التأويل.

و فى أسماءه الذاتية والفعلية تأتى الاستعانة كما عن الأمام علي الهادى عليه السلام : «أستعين على امورى كلها بالله الذى لا تحق العبادة الّا له» «٢» وأما الابتداء فضلًا عن المصاحبة فلا يناسبان هذه الأسماء، مهما صاحبنا اللَّه بصفاته الفعلية ام والذاتية بضرب من التأويل، و «الاسم صفة لموصوف» «٣» م ونحن لا نصاحب صفات اللَّه او نبتدىء بها، فان صفاته تعالى تصاحبه ذاتية ام فعلية، ونحن نستعين بها فيما نروم من مرضاته.

و فى اسماءه الخلقية بوجه عام لا مصاحبة ولا استعانة ولا ابتداء الّا فى مثلث الخواص، اللّهم الّا مصاحبة فى عبادة اللَّه والسجود لله ف «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظِللُهُم بِالْغُدُوّ وَ الْأَصَالِ» (١٣ : ١٥) واستعانة بهم فيما

---

(١)ـ/ تفسير البرهان نقلًا عن تفسير الامام العسكرى عليه السلام عن الامام على عليه السلام وعن محمد بن جرير الطبرىباسناده عن ابن عباس قال : ان اوّل ما نزل به جبرئيل على محمد صلى الله عليه و آله قال يا محمد قل استعيذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال : قل : بسم اللَّه الرحمن الرحيم، قال قال له جبرئيل : قل بسم اللَّه يا محمد! يقول : اقرء بذكر الله ربك وقم واقعد بذكر الله :

(٢)ـ/ تفسير الامام العسكرى عن الامام على (عليهما السلام).

(٣)ـ/ ابن بابويه بسنده عن ابن سنان قال : سألت اباالحسن الرضا عليه السلام عن الاسم، ما هو؟ قال : صفة لموصوف.

يصح سلوكاً الى الله.

و فى تلك كإسم من اسماءه الخَلقية تأتى مثلث معانى الباء، مصاحبة واستعانة وابتداءً، أصاحب نفسى فى عبادة اللَّه وسواها فلأ جردها عن الهوى حيث النفس آية من آياتفلتصاحب نفسها كآية تدل على الله.

و ابتدء بنفسى فى العبادة وسواها مما يرضاه الله، حيث البداية فى الخير بازغة بنفسك ثم من سواك : «قواانفسكم واهليكم ناراً».

ثم ابتداءً بعبادة اللَّه وبكل فعل يرضاه اللَّه تقديماً لمرضاته على سواه، ومصاحبة لها على أية حال، واستعانة بها فى كل حل وترحال : «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَوةِ وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخشِعِينَ» (٢ : ٤٥) وكما عن الامام الرضا عليه السلام : «أسِمُ على نفسى سمة من سمات الله وهى العبادة والسمة هى العلامة «١»

ثم ابتداءً ـ/ فى عبادة اللَّه ـ/ برسول اللَّه صلى الله عليه و آله واهل بيت الرسالة كدلالة للطريق فهم السبل الى اللَّه والأدلّاء على الله.

و استعانة بهم فى سلوكنا الى الله، ومصاحبة لهم، فما صحبة الرسول هى ملازمته فى حياته الجسدية الدنيوية، بل هى صحبته فى رسالته الآلهية، استناناً بسنته واتباعاً لشرعته واستجابة لدعوته، فهم القائلون «نحن أسماء اللَّه الحسنى» ويصدقهم قول الله. «.. وعلم آدم الأسماء كلها» فانهم الذوات القدسية من أهل بيت الرسالة المحمدية عليهم السلام كما «ثم عرضهم» يدل عليه حيث «هم» وهو لذوى العقول لا تعنى الّا اياهم!

فنحن فى مثلث الاستعانة المصاحبة الابتداء للسبعة اسماء الله، الّا ما لا يناسب ساحته و سماحته، فابتداء كل امر ذى بال ببسم اللَّه توحيد لله، وتركه الحادٌ فى الله، واشراك غيره فى الابتداء به ابتداع واشراك بالله، وكل ذلك ـ/ لأقل تقدير ـ/ فى لفظة القول، وعلى الموحد أن يوحد اللَّه قالًا وحالًا وافعالًا.

(١)ـ/ تفسير البرهان ١ : ٤٤ عن ابن بابويه القمى فى توحيده باسناده الى على بن الحسن الفضال عن ابيه قال سألت الرضا عليه السلام عن بسم اللّه قال ...

و لأن الاسم فى «بسم» جنسه لا شخصه، فقد تعنى كل هذه الاسماء، حيث تتبناها «ـ/ الرحمن ـ/ الرحيم».

فالله هو ذاته بصفاته الذاتية والفعلية كما هو اسمه اللفظى، والرحمن صفاته الفعلية العامة، والرحيم هى الخاصة، وهما تعمان المنفصلة وسواها وهكذا تعنى البسملة ما تعنيه السبع الثانى والقرآن العظيم جملة وتفصيلًا!

ثم «الله ـ/ الرحمن ـ/ الرحيم» اسماء ثلاثة تكفى عن سائر الأسماء ولا تكفى عنها سائر الأسماء.

ف «الله» هو اسم للذات المقدسة لا يسمى به سواه «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ و سَمَيًّا» (١٩ : ٦٥) كلّا يا الله! وهو الاسم الأعظم الظاهر، كما «هو» هو الأعظم الباطن، وقد اشتقت منه كلمة التوحيد، «لا اله الا الله» حيث أُلِّفت من حروفه الثلاثة، وكذلك «هو» فى وجه «١».

و فيما يروى عن امير المومنين عليه السلام «الله أعظم الأسماء من أسماء الله، وهو الاسم الذى لا ينبغى ان يسمى به غير اللّه لم يتّسم به مخلوق».

فطا لما المشركون يسمون أصنامهم وطواغيتهم آلهة، ولكنهم لم يسموها «الله» اذ كانوا يرونه الأصل فى الألوهية فحادوا عن تسميتها باسم «الله».

فكما اللّه واحد فى ذاته وافعاله وصفاته كذلك فى اسمه «الله» وقد ذكر فى الذكر الحكيم (٢٦٩٧) مرة وهى اكثر بكثير من سائر أسماءه وأسماء مَن سواه، اهتماماً زائداً به الى مسمّاه، وانه اسم للذات المقدسة المستجمعة لجميع صفات الكمال جمالًا وجلالًا.

ثم «الله» علم للذات المقدسة، سواء اكان اصله «الاله»، معرفاً فعلم باختصاص، ام علماً فى الأصل عربياً كان ام عَبَرانياً أو سُريانياً، جامداً او مشتقاً، كما اختلف فيه علماء اللغة والادب واحتاروا فيه كما احتار الفلاسفة والعرفاء فى ذاته المقدسة وصفاته ذاتية وفعلية.

---

(١)ـ/ من لطيف الامر فى ميزات اسم الجلالة «الله» بين اسمائه الحسنى انك كلما حذفت منها حرفاً تبقى الدلالة على الذات المقدسة بحاله ومحفوظة عن شريك ف «الله» تجده محذوف الالف فى «اللّه»

ومحذوف اللّام ايضاً فى «اله» ثم محذوف اللام الثانى فى «هو» حيث الواو ليست فيه متناً يبقى كما وتحذف فى «هم-/ هما» ف «الله» و «هو» اسمان مختصان بالذات المقدسة.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٤

و على أية حال فالالف واللام فيه اصليان لا تسقطان ولا الالف، بخلافهما فى التعريف والوصل، فالهمزة اصل وليست وصلًا سواءاً أكان اصلها غيرها وهى بديلها ام هى هيه، وحتى اذا كان للتعريف فهو الآن لا يحتاج الى تعريف فمنسلخ-/ هو-/ اذاً عن التعريف.

او علّه ليس مشتقاً من شيء كما لا يشتق منه شيء، فلا يقال اللّهى او الّاها أمّا هى.

و لان «الله» فى العَبَرانية فى الأصل «يهواه» وعلى الهامش «اِلوهَ» فقد نحتمل انه معرب «اِلوهَ» ام وله اصل فى العربية ايضاً بين «اله» و «وِلاه» هما من «اِلوهَ»-/

و لكن «الوهيم» جمع «الوهَ» قد يجعل الأصل العَبَرانى سواه، فان اللّه لا يُجمع، وقد لا ينافيه كما يُجمع الإله أيضاً بالآلهة وان كان اللّه ليس ليجمع.

اذاً ف «الوَه» هو «إله» يجمع ب «إلوهيم» فى العبرية وب «آلهة» فى العربية ولكن «الله» لا يجمع بشيء».

ثم الأصل العَبَرانى ل «الله» علّه كما أنه «اُلوهَ» : «اله» كذلك هو وبأحرى معنوياً «يهُواه».

و «الله» كاسم ظاهر لله هو أقرب اسمائه الى الاسم الباطن : «هو» وعلّه مشتق من «هو» كما هو مشتق من «اله»، وقد تشهد له آياته ال «٨٠».

ثم الاصل المشتق منه فعلًا فى العربية فى نظرةٍ لغوية او سمع مما قدمناه بين «وَلَه-/ الَهَ-/ اِلهَ» وتناسبه كلها من معناه، واصل هذه الثلاث «اله» :

فهو من «الَه» يعنى عبد، والله هو المعبود الحق وسائر الآلهة باطلة، ام من أَلَهت الى فلان اى سكنت ولجأت حيث يُطمئن ويسكن اليه «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِ- نُّ الْقُلُوبُ» (١٣ : ٢٨).

ام من الوَلَه وهو ذهاب العقل والحيرة الكاملة التائهة، وهو واقع لا مردَّ له بالنسبة للسالكين فى سبيل المعرفة، فقد تاهت العقول عن كنه معرفته.

ام من «لاهَ» : ارتفع-/ لأنه المرتفع المترفِّع عن سائر الكون ذاتاً وصفاتٍ وأفعالًا، وعن أن تطير اليه طائرات العقول.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٥

ام من «أله فيه يألَه الَهَا» اذا تحير، اذ حارت العقول عن كنه معرفته. أم من «لاهَ يَلُوهُ» اذا احتجب حيث احتجب بكنه ألوهيته، فلا يرتفع حجاب ذاته للسالكين اليه وحتى لأول العابدين محمد صلى الله عليه و آله فضلًا عن سواه :

يا من هو اختفى لفرط نوره الظاهر الباطن فى ظهوره

أم من «أَلِهَ» الفصيلُ، اذا ولع بأمه، حيث العباد يولعون به ويتضرعون اليه.

أم من أَلِه الرجل يألَهُ اذا فزع، حيث الخلائق يفزعون اليه ويستجيرون به.

ثمانية معان عدد أبواب الجنة الثمان، كلها واردة بحق اللَّه تبارك وتعالى فانه- / ١- / المعبود- ٢- / المسكون اليه- / ٣- / المؤله فيه- / ٤- / المرتفع عن خلقه- / ٥- / المتحيَّر فيه- / ٦- / المحتجِب عن خلقه- / ٧- / المولَع به- / ٨- / المفزوع اليه، وهى كلها منصوصة فى روايات عدة متظافرة.

ثم «الرحمن» هى فى الدرجة الثانية من صفاته وأسمائه الحسنى، فانها الرحمة العامة بجميع خلقه، ولا تعم صفات ذاته فضلًا عن ذاته، ف «الله» تعنى الذات المقدسة بنوعى الصفات، و «الرحمن» تخص صفات الفعل المتشعبة عن صفات الذات : «العلم والقدرة والحياة» فانها صادرة عن هذه الثلاث، كما هى والذات واحدة وحدة الذات وصفات الذات، دون زيادة صفات على ذات ولا تعطيل للصفات.

ثم «الرحيم» هى الثالثة حيث تخص خاصة الرحمات ولا تعم عامتها، وهى والرحمن مبالغتان فى الرحمة، ولكنما الرحمن ابلغ من الرحيم لزيادة المبنى وتوسع المعنى، والرحيم أرق و أدق لأقلية المعنى كماً والمبنى، مهما كان كيفها اعمق وأشفق.

تُذكر «الرحمن» فى ساير القرآن (٥٧) مرة وحدها، ام مع الرحيم التى تقابلها، ام عامة الرحمات التى تفسّرها، فى حين لا نجد «الرحيم» فى سائر القرآن ال (٩٥) مرة، لا نجدها وحدها إلا قرينة بخاصة من الرحمات، تدليلًا على أنها أخص من الرحمن.

و الرحمة الرحمانية المطلقة ليست الّا الخلق والهداية. «قَالَ رَبُّنَا الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ و ثُمَّ هَدَى» (٢٠ : ٥٠) وهى الهداية العامة التى تعم كل شىء.

و من ثم سائر الرحمات كلها رحيمية قياساً لها، مهما كانت بالنسبة لبعض البعض، رحمانية ورحيمية مع بعض.

ف «ربك الذى خلق» رحمانية مطلقة، و «خلق الانسان من علق» رحيمية بالنسبة لمطلق الخلق، ولكنها رحمانية أمام «و ربك الأكرم الذى علَّم بالقلم. علم الانسان ما لم يعلم» ثم وهذه الرحيمية رحمانية بالنسبة لرحمة الايمان فى الانسان المعلَّم ما لم يعلم.

و فيما يروى عن الرسول صلى الله عليه و آله وأئمة أهل بيته عليهم السلام تجاوبٌ لطيف حفيف مع الآيات كما هى دأبهم دائبين مشياً على ضوء القرآن الكريم!

«فالرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة» «١» ومن خاص الرحمن اختصاصها تسمية ومعنى بالله اذ لا يسمى بها سواه، وكما لا رحمة عامة لسواه، والرحيم يسمى بها سواه كما الرحمة الخاصة، كما هى له تكون لسواه، مهما بان البون بين الرحمتين على أية حال.

كما والرحمن خاصة بالاولى لعموم الخلق والهداية فيها، دون الاخرى حيث المُعادُ فى المَعاد هم المكلفون فقط لا سواهم، والمرحومون بينهم هم المومنون لا سواهم، والرحيم تعم النشأتين «فالرحيم ارقُّ من الرحمن وكلاهما رفيقان» «٢»

و قد تعم الرحمن الآخرة كما الاولى نسبياً ف «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ» (٢٥ : ٢٦) فهو «رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» «٣» حيث المكلفون كلهم يحشرون برحمة رحمانية كما خلقوا اوّل مرة ثم المؤمنون منهم يرحمون برحمة رحيمية.

و لأن الرحمة العامة أوفق بالاولى من الأخرى، كما الخاصة أوفق بالاخرى من الاولى،

---

(١)ـ/ نور الثقلين عن الامام الصادق عليه السلام.

(٢)ـ/ الدر المنثور ١ : ٩ـ/ اخرج البيهقى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه و آله فى حديث تقسيم الحمد، بين اللَّه وعبده فاذا قال العبد «بسم اللَّه الرحمن الرحيم» قال الله : عبدى دعانى باسمين رفيقين احدهما ارق من الآخر، فالرحيم ارق من الرحمن وكلاهما رفيقان.

(٣)ـ/ المصدرـ/ اخرج ابن ابى شبية عن عبدالرحمن بن سابط قال كان رسول الله صلى الله عليه و آله يدعوا بهؤلاء الكلماتويعلمه : اللهم فارج الهم وكاشف الكرب ومجيب المضطر ورحمنَ الدنيا والاخرة ورحيمهما ارحمنى رحمة تغنينى بها عن رحمة من سواك.

ف «الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة» «١» «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» (٧ : ١٥٦) فالرحمة الواسعة هى الرحمانية حيث تسع كل شيءٍ والمكتوبة هى الرحيمية التى تخص المؤمنين المتقين.

و ما «الرحمن بجميع الخلق والرحيم بالمومنين خاصة» «٢» الّا بياناً لمصداق خاص للرحيم بين مختلف مصاديقها، فانها تعم الكافر الذى هو فى سبيل الهدى كما تصرح لها آيات وتلمحها اخرى، كما تعم السابقين والمقربين المخلصين وبينهما متوسطون، وهم المؤمنون فعلًا بدرجاتهم «بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ» (٩ : ١٢٨).

ثم الرحمة وهى فى الخلق رقة، ليست فى الخالق كما هيه، فانه «رحيم لا يوصف بالرقّة» «٣» ف «ان الرحمة ما يحدث لنا منها شفقة، ومنها وجود، وان رحمة اللَّه ثوابه لخلقه، والرحمة من العباد شيئآن احدهما يحدث فى القلب الرأفة والرقة لما يرى بالمرحوم من الضر و الحاجة وضروب البلاء، والآخر ما يحدث منا بعد الرأفة واللطف على المرحوم، والمعرفة بما نزل به، وقد يقول القائل : انظر الى رحمة فلان، وانما يريد الفعل الذى حدث عن الرقة التى فى قلب فلان، وانما يضاف الى اللَّه عزوجل من فعل ما حدث عنا من هذه الاشياء، وأما المعنى الذى فى القلب فهو منفى عن اللَّه كما وصف عن نفسه، فهو «رحيم لا رحمة رقة» «٤».

فالرحمن والرحيم هما من الصفات المتشابهة : كالسميع والبصير وأضرابهما، يجب ان يجرد اللَّه عن صفات الحدوث، مشاركة فى الألفاظ ومباينة فى المعانى، فانه تعالى وتقدس «باين عن خلقه وخلقه باين عنه» و «لا يتغير بانغيار المخلوقين كما لا يتحَّد بتحديد المحدودين» فانما رحمته تعالى رحمانية ورحيمية هى معاملة الرحمة دون رقة فى قلب أو سواه، اد ليس له انفعال وانغيار أو رقة فى قلب او سواه، فصفات اللَّه تعالى تفَّسر كما يناسب

---

(١)ـ/ مجمع البيان للطبرسى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه و آله : ..

(٢)ـ/ تفسير البرهان ١ : ٤٤ محمد بن يعقوب باسناده عن عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن تفسير «بسم اللَّه الرحمن الرحيم» فقال ...

(٣)ـ/ نهج البلاغه عن الامام امير المؤمنين عليه السلام.

(٤)ـ/ فى كتاب الا هليلجيه عن الامام الصادق عليه السلام.

ساحة الذات «فسبحان اللَّه عما يصفون الّا عبادالله المخلصين».

و اذا كان البدء باسم اللَّه يمثّل ما يعيشه المسلم من الكلية الاولى من توحيد الله؛ فان استغراق الرحمة لحالتها ومجالاتها رحمانية ورحيمية يمثل كلية ثانية تقريراً لعلاقة المسلم فى حياته كلها بالله، عائشاً فى ظلال رحمته أينما حلّ وارتحل.

و قد اجملت البسملة عن الاصول الثلاثة، ما توضحه الفاتحة، وتفصّله القرآن العظيم.

ف «بسم الله» تعنى الفقر الى الله، ولزوم مصاحبة عبادة الله، تدليلًا من رسول الله، وسواها مما تعنيه فى مثلث معانى الباء ومسبع الاسم.

كما «الله» تدل على وحدانيته، حيث الكائن اللا محدود وهو صرف الوجود بكافة اللانهايات من كمالات الوجود، يستحيل تعدده، فان لزام التعدد وجدان كلّ ما يفقده الآخر وهو نقص وحدٌ.

ثم الرحمن تدلناً على باسط رحمته وواسع رأفته، وقضيته «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ و ثُمَّ هَدَى» (٢٠ : ٥٠) وكما الاشياء درجات، فهدايتها درجات حسب الدرجات، وللانسان وهو فى احسن تقويم اعلى الهدايات.

ثم الرحيم تقتضى هذه الرحمة الخاصة بالانسان، وقضيتها هداية الوحى المعصوم بواسطة نبى معصوم حيث يحمل رسالة اللَّه بهداه، وقضيةٌ ثانية ضرورة المعاد : «لتجزى كل نفس بما تسعى» لولا المعاد لكانت رحمة الهداية زحمة، وكيف العالِم القادر العدل الرحيم يترك القضاء العدل بين عباده؟ فاذ لا نرى جزاءً وفاقاً فى الأولى فليكن فى الاخرى : «و لله الآخرة والأولى»

فهذه جملةٌ مما فى البسملة من المبدء والمعاد وما بين المبدء والمعاد.

و علّ من حِكَم تثليث الاسماء «الله‌ـ/ الرحمن‌ـ/ الرحيم» لتشمل عبادالله اجمع «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ ى وَ مِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقُ م بِالْخَيْرَ تِ» (٣٥ : ٣٢) فهو «الله» للسابقين اذ يعبدونه، لانه اللَّه وتلك عبادة الأحرار، وهو الرحيم للمقتصدين اذ يعبدونه بين طامع فى ثوابه وخائف من عقابه، وهو الرحمن بسائر خلقه من الظالمين من يعفى عنهم ومن لا يعفى،

فانهم تشملهم رحمته الرحمانية فى الدنيا مهما كانوا كافرين!

و البسملة حتى الضالين من كلامنا كما علمنا ربنا كيف نكلمه فى معراجنا، فانه تعالى لايستعين او يبتدء ويصاحب امراً فى اموره، «انما أمره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون» كما وأنه لا يَعبد ويستعين «انما يُعبد ويُستعان، ولا يطلب الهداية لنفسه الى صراطه المستقيم، مهما يحمد نفسه ب «الحمدلله رب العالمين» ولكنه ايضاً اعلام وتعليم.

ف «بسم الله» فى كل ما عناه لانه «الله» و «بسم الله» لانه «الرحمن» و «بسم الله» لانه «الرحيم» فاذاً «الحمدلله رب العالمين» :

الحمدلله رب العالمين :

ان «الحمد له» تتلوا البسملة فى الفضيلة فانها بداية كل امر ذى بال كما هيه، ف «كل امر ذى بال لم يبدء فيه بحمدلله فهو اقطع» «١»

فانها بلام الجنس تستغرق كل حمد من كل حامدلله دون ابقاء، اذ تستجيش له كل حمد دون سواه، أولًا لانه «الله-/ الرحمن-/ الرحيم» وأخيراً لانه «رب العالمين. مالك يوم الدين» دون سواه، ف «لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (٢٨ : ٧٠).

اءنها فاتحة الكتاب كأول دعوى فى الاولى، ثم فى الاخرى لاهل الجنة هى آخر دعوى :

«وَ ءَاخِرُ دَعْوَ ل هُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعلَمِينَ» (١٠ : ١٠)

و هى خير تحميد لله تبارك وتعالى بخير أوصاف كما علّمها عبادة المخلصين : «و قل الحمدلله» «٢» واكمله «الحمدلله رب العالمين» كما هنا وفى سواها «فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعلَمِينَ» (٤٠ : ٦٥) وقد ذكرت الحمدلله رب العالمين قرينة بربوبيات خاصة (٣٢) مرة فى سائر القرآن، بياناً لربوبيته تعالى فى مختلف الخلق، والتدبير ويجمعه «رب العالمين».

---

(١)-/ حديث مستفيض فى الحمد والبسملة عن الرسول صلى الله عليه و آله والائمة من آل الرسول صلى الله عليه و آله

(٢)-/ فانها بنفس الصيغة تذكر فى (٦ : ٤٥) (١٠ : ١٠) (٣٧ : ١٨٢) (٣٩ : ٧٥) (٤٠ : ٦٥).

و قد تشهد آيات من الحمد بخماسية السبب فى اختصاص الحمد به دون سواه.

فلأنه الله : «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ یَکُن لَّهُ و شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ» (۱۷ : ۱۱۱).

و لأنه الرحمن : «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَ السَّموَ تِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ» (٦ : ۱).

و لأنه الرحیم : «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَنزَلَ عَلَی عَبْدِهِ الْکِتبَ وَ لَمْ یَجْعَل لَّهُ و عِوَجَا» (۱۸ : ۱)

و لأنه رب العالمین فی آیات خمس سوی الفاتحة و «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ کُن مِّنَ السجِدِینَ» (۱۵ : ۹۸)

و لأنه مالك یوم الدین : «الحمدلله الذی صدقنا وعده وأورثنا الارض نتبوَّء من الجنة حیث نشاء فنعم اجر العاملین» (۳۹ : ۲٤) وهذه الخمس هی أسس الربوبیة المطلقة تبتدء بالله وتنتهی الی «مالك یوم الدین» وبینهما متوسّطات «رب العالمین-/ الرحمن-/ الرحیم».

و یا له من تجاوب لطیف بین القرآن المحکم «الحمد» والقرآن المفصَّل فی آیات الحمد ما یُطَمئِن أن السبع الثانی صورة مصغرة عن القرآن العظیم.

ان «الحمدلله رب العالمین» هی «رأس الشکر» «۱» و «فاتحة الشکر وخاتمته» «۲» فائقاً علی النعم المشکور لها قیمة لها أمامها «۳» وهی «کمال العقل فی مدحته لربه» «٤».

---

(۱)

-/ الدر المنثور ۱ : ۱۱-/ اخرجه جماعة من ارباب السنن عن عبدالله بن عمرو بن العاص عن رسول اللَّه صلی الله علیه و آله ..

(۲)-/ تفسیر الفخر الرازی ۱ : ۲۸٤ روی عن النبی صلی الله علیه و آله ان ابراهیم الخلیل علیه السلام سأل ربه وقال : یا رب! ما جزاء من حمدك؟ فقال : الحمدلله، فالحمدلله فاتحة الشکر وخاتمته.

(۳)-/ الدر المنثور ۱ : ۱۱-/ ۱۲-/ اخرج جماعة عن انس قال قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله : ما انعم اللَّه علی عبده نعمة فقال : الحمدلله الا کان الذی اعطی افضل مما اخذه، وروی مثله عن جابر والحسن عنه صلی الله علیه و آله، وفی تفسیر الفخر الرازی عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال : اذا أنعم اللَّه علی عبده نعمة فیقول العبد «الحمدلله» فیقول اللَّه تعالی : انظروا الی عبدی

أعطيته ما لا قدر له فاعطانى ما لا قيمة له، اقول وهذه نهاية الرحمة الالهية، ومما لا قدر له انه علمنا الحمد له ثم وفقنا بالحمد له ثم قدر انه لا قيمة له!

(٤)ـ/ تفسير الفخر الرازى روى عن على عليه السلام انه قال: خلق اللّه العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه، والزهد رأسه والحياء يمينه والحكمة لسانه والخير سمعه والرأفة قلبه والرحمة همَّه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال: الحمدلله الذى ليس له ند ولا ضد ولا مِثل ولا عِدل الذى ذل كل شيء لعزته، فقال الرب: وعزتى وجلالى ما خلقت خلقاً اعز علىّ منك:

و كما لام الحمد تستغرقه لله، كذلك اللام فى لله تختصه بالله دون ان يعدوه الى سواه.

و على الحامدلله ان يحمده بفطرته وعقله وصدره وقلبه ولبه وفؤاده وكل جوانحه وجواره، فيصبح بكله حمداً لله وفاقاً بين جنباته دون نفاق، دون قولة فازغة منافقة يكذبها الجنان وسائر الاركان.

فعلينا أن نعيش «الحمدلله رب العالمين» ونعيِّش ب «الحمدلله ردب العالمين» فى كل حل وترحال، على أية حال ومجال، فى كل فكر او فعل او قال حتى نصبح «الحمدلله رب العالمين» تجاوباً مع الكون كلّه فى محراب الحمد، من رعده وبرقه والملائكة من خيفته:

«وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ى وَ الْمَلل- كَةُ مِنْ خِيفَتِهِى» (١٣: ١٣) ومن كل شيءٍ: «وَ إِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ى وَ لكِن لَّاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (١٧: ٤٤).

و من لزام الحمد معنوياً ان يشفّع بالتسبيح، تسبيحاً بحمده، حيث الحمد ثناءٌ على ثبوتية الصفات، فلأنها فيما نعرفه من صفات تصاحب خالجة الامكانيات الخارجة عن ساحة الذات، نسبِّحه بحمده عن صفات الممكنات، فنعنى من حمده بعلمه وحياته وقدرته نفى الجهل والموت والعجز عن ذاته حيث الثابتات منها فى معروفنا ممكنات ولا نستطيع تصورها كما يناسب ساحة قدسه «سُبْحنَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (الصافات: ١٥٩) إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمخْلَصِينَ» (٣٧: ١٦):

لذلك لم يرد فى ساير القرآن حمدٌ بألسنة غير المخلصين من المكلفين الا اللّه حيث يحمد نفسه، فهذا نوح يؤمرُ: «فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى نَجَّل- نَا مِنَ الْقَوْمِ الظلِمِينَ» (٢٣: ٢٨)، و ابراهيم: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْمعِيلَ وَ إِسْحقَ» (١٤: ٣٩)، ومحمد صلى الله عليه و آله: «وَ قُلِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ» (٢٧ : ٩٣)، وداود وسليمان : «وَ قَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ» (٢٧ : ١٥) الّا ما حكاه عن أهل الجنة وهم المطهرون من خطإ القول : «وَ ءَاخِرُ دَعْوَ ل هُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعلَمِينَ» (١٠ : ١٠).

فنحن اذ نؤمر بالحمد فى الحمد وفى ساير الأحوال فلنشفعه بتسبيحه حتى يكون كما وصفه عباده المخلصون : «وَلِلَّهِ الأَسْمَآءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمل- هِ ى سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (٧ : ١٨٠).

و الحمد-/ ككل-/ هو الثناء الجميل على الجميل ذاتاً وأفعالًا وصفاتٍ، ف «الله» حمدٌ للذات بصفات الذات، و «رب العالمين» حمدٌ لصفات الفعل والافعال، فهو «الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ و ثُمَّ هَدَى» (٢٠ : ٥٠) كما واسماءه جميلة : «وَلِلَّهِ الأَسْمَآءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» (٧ : ١٨٠) كما وذاته أجمل الذوات.

ثم وكل جمال وكمال فى الخلق فائض منه وراجع اليه، فليختص به الحمد كله، كشعور يفيض به قلب المؤمن حين يذكر الله، فى كل خطوة وفى كل لحظة أو لمحة، وفى كل خالجة او خارجة، كقاعدة رصينة للتصوّر الايمانى المباشر المعاشر.

فليكن «الحمدلله» كما البسملة فى موقعها اللائق وهو كل أمر ذى بال، ولا اقل من أقل الحلال، فانها فى غير الحلال تستتبع «استغفر الله».

ثم الرب هو المالك المدبر المتصرف للاصلاح والتربية اللائقة السابغة، فمن مالكٍ لا يدبّر جهلًا أو عيّاً او بخلًا أمّاذا، ومن مدبِّر لا يملك المدبَّر حتى يسطع على اصلاحه كما يحب و يجب، وهذا وذاك هما مطلق تدبير والملك، ولله الربوبية المطلقة لا يعرقلها أى مانع ولا يردعها اى رادع، لا كربوبية الخلق دون الأمر، ولا الأمر دون الخلق : «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعلَمِينَ» (٧ : ٥٤)

و كما ربوبية الخلق تعم الخلق لا من شيٍّ كالخلق الاوّل، والخلق من شيءٍ كسائر الخلق، كذلك ربوبية التدبير الأمر وهى هداية كل شيءٍ لشيئه : «قَالَ رَبُّنَا الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ و ثُمَّ هَدَى» (٢٠ : ٥٠) من جماد ونبات وحيوان والملائكة والانس والجان أم أياً كان، فلكلٍّ سبيل يسلكه بما هدى الله، تكوينية وغريزية وتشريعية أماهيه؟

فاطلاق الربوبية للعالمين دون ابقاء هو نظام التوحيد الحق وِجاه فوضاها التى تفسح لغير اللّه مجال ربوبيات أو تسمح، وقد تطاردها براهين العقل والآيات حيث توحِّد الربوبية

فى اللَّه وتوحده فى كافة الربوبيات.

و هذا هو مفرق الطريق بين نظام الربوبية وفوضاها، تزيل كل شائبة وكل غَبْش وهاجسة عن توحيد الله، هذه التى تعزل الرب عن الحياة وتصرفاتها، انقساماً فى الألوهية بين الذات والصفات والأفعال.

ف «رب العالمين» هو مالكهم وخالقهم وسائق ارزاقهم اليهم من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون، فالرزق معلوم مقسوم وهو يأتى ابن آدم على أى سيرة سارها من الدنيا، ليس تقوى متق بزائده ولا فجور فاجر بناقصة، وبينه وبينه ستر وهو طالبه ..) «١».

والعالمين هم الخلق اجمعين، وهو جمع العالم من العَلم العلامة، او من العِلم المعرفة، وكل العالم علامة للخالق وآية، وكل العالم يعلم ربه ويسبح بحمده وجمعه السالم سليم عن الشذوذ، ففيما يعنى الخلائق اجمعين هو ترجيح لجانب العقلاء بينهم برزخاً وسطاً من الحقيقه و المجاز، ام هو حقيقة تحتاج الى قرينة كما هنا وفى سائر ال (٧٣) موضعاً من الذكر الحكيم، اللّهم الّا فيما يخص ذوى العقول، كذكرى القرآن : «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعلَمِينَ» (٦ : ٩٠) والرسول : «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعلَمِين» (١٢ : ١٠٤) ورحمة الرسالة : «و ما ارسلناك الّا رحمة للعالمين» (٤١ : ١٠٧) ونذارتها «لِيَكُونَ لِلْعلَمِينَ نَذِيرًا» (٢٥ : ١).

حيث القرآن، والرسول برسالته ونذارته يخصّان العقلاء المكلفين دون سائر العالمين، ولان الملائكة غير مكلفين برسالة القرآن، ككلٍّ، ومنهم الرسل الى الرسول صلى الله عليه و آله وليست لهم شهوة النفس حتى يسمى تكليفهم تكليفاً، ولم يرد فى القرآن، ولا لمحة انهم مكلفون بالقرآن، وان اقل الجمع ثلاثة، فليكن بعد عالم الانس والجن ثالث لأقل تقدير ام يزيد لكى يعنيهم «العالمين» وقد تلمح لهم آية الشورى : «و من آياته خلق السماوات والارض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم اذا يشاء قدير» حيث الدابَّة العاقلة فى السماوات الراجع اليها «هم» فيمن هو راجع اليه، ليست هم الملائكة، فهم اذاً ثالث من العالمين ام ويزيد.

لا تجد فى ساير القرآن «عالماً» الّا «العالمين» جمعاً للخلائق اجمعين، ام خاصاً بالمكلفين،

---

(١)ـ/ تفسير الامام الحسن العسكرى عليه السلام عن الامام على عليه السلام

فليعن ضروب المكلفين فى أبعاد الزمان والمكان دون ابقاء.

و أفضل الربوبيات-/ هى طبعاً لأفضل البربات، وهو الانسان الذى خلق فى احسن تقويم، فشريعة الانسان شرعة لسائر المكلفين، كما رسول الانس رسولٌ لهم اجمعين.

مهماكانوا أدنى من الانسان كالجان، ام بمستواه فى حسن التقويم كمن لا نعرفهم لحد الآن.

ثم الأفضل الأحسن بينهم! والأكثر حظوة من هذه الربوبية القِمَّة هو الرسول محمد صلى الله عليه و آله فانه أول العابدين : «قل ان كان للرحمن ولد فأنا أوّل العابدين».

تلك هى الربوبية الوحيدة الموحّدة اللاثقة بالذات المقدسة دون الضئيلة المحددة التى اختلقتها ركام الظنون والأساطير والتصّورات الخاوية والجارفة المجازفة، خليطة من حق وأضغاث الباطل، فاذاً الحق يُعرض بصورة الباطل، والباطل يفرض بصورة الحق، فهنالك استحوذ الشيطان على أوليائه ونجى الذين سبقت لهم من اللَّه الحسنى.

لقد كانت البشرية تعيش تيهاًلا قرارة فيه، لضخامة الركام الذى كان يبتليه، فجاء الاسلام فأخرجها من الظلمات الى النور، الى صراط العزيز الحميد، من ظلمات الفلسفات والهرطقات التى تخبطتْ فيها، الى نور الحق المبين بالقرآن المتين والرسول الأمين.

الرحمن الرحيم :

أتراهما مكرورتان وبفاصل آية واحدة؟ حسب الظاهر، نعم، وفى الحق لا! حيث البسملة على كونها آية وأفضلها، هى بنفسها مكرورة للفصل كما للفضل، فليست-/ اذاً-/ لتحلَّ محل الآى فى كل سورة، فالرحمتان هما كآية مستقلة فى صلب السورة بعد أن كانتا بعض آية من البسملة، تاكيداً للسمة البارزة فى تلك الربوبية الشاملة، وتأييداً لها فى كل مقالة ومجالة، وتثبيتاً لقوائم الصلة الدائبة بين الرب والمربوبين، التى تقوم على الطمأنينة وتنبض بالمودة.

و قد تعنيان فى البسملة رحمن الدنيا ورحيمها، وفى الحمد له رحمن الآخرة ورحيمها، أم هناك تعم الآخرة والاولى وهنا تخص الآخرة كما تلمح لها «مالك يوم الدين».

فحتى ولوكانتا مكرورتين بنفس المعنى، ففى التكرار عناية ليس فى الوحدة، فرب

للعالمين ليس ليطارد المربوبين مطاردة الخصوم كآلهة الأولمب فى اساطير الاغريق، فحتى فيما له غضب، لم يكن الّا وقبله منه نَضَب، فقد سبقت رحمته غضبه، لا يعذب عباده المستحقين الّا أقل ما

يستحقون، ما لولاه لكان اجحافاً بالصالحين، وحيفاً للطالحين، حيث الإنذار له موقعه فى ترك المحظور، والإنذار الخاوى عن واقع العذاب ادغال وتدجيل واغفال.

مالك يوم الدين :

انه دون ريب «مالك» فى كَتْب القرآن تواتراً دون خلاف، وهل يصح «مَلِك» كما صح «مالك»؟ فيه روايتان عن الرسول صلى الله عليه و آله متهافتتان، فانهما متفقتان فى «كان يقرأ» مختلفتان فى «مالك» و «ملك» فالاستمرارية المستفادة من «كان يقرأ مالك» تنفى «ملك» كما المستفادة من «كان يقرأ ملك» تمنع «مالك» والثلاثة المشتركون فى روايتهما تزيد تهافتاً فيهما على ما كان، وبعرضهما على القرآن يصدق «مالك» لا سواه، ومثلهما المروّيتان عن الصادق عليه السلام «١»

و القول بالتخيير بين «مالك وملك» لا يلائم الروايتين ولا القرأئتين، وهو مخالف للقرآن، واضافة الى أن السنة ليست لتخالف القرآن، كيف تثبت سنة فى مثل هذه المسألة

---

(١)ـ/ فقد اخرج جماعة من ارباب السنن عن ام سلمة وانس وسعيد بن المسيب والبراء ابن عازب والزهرى وابى هريرة عن النبى صلى الله عليه و آله انه كان يقرأ «ملك» من دون الف، كما اخرجوا عن انس وسالم عن ابيه والزهرى وابن شهاب وابى هريرة وابن مسعود عن النبى صلى الله عليه و آله انه كان يقرأ «مالك» بالالف (الدر المنثور ١ : ١٣ـ/ ١٤).

فالثلاثة : انسـ/ ابوهريرة، والزهرى مشتركون فى نقل الروايتين، فالتعارض فيهما منهم من ناحيتين، مهما كان سائداً من جهة واحدة فى رواية غيرهم، فأم سلمة وسعيد بن المسيب والبراء بن عازب يروون كلمة واحدة «ملك» ثم سالم عن ابيه وابن شهاب وابن مسعود يروون «مالك».

و قد يجمع بينهما أنّ الناقل «ملك» ظن «مالك» فى امالة القراءة «ملك».

و من طريق اصحابنا روى العياشى فى تفسيره عن محمد بن على الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام ان كان يقرأ «مالك يوم الدين» وروى عن داود بن فرقد عنه عليه السلام قال سمعته عليه السلام يقرأ ما لا احصى «ملك يوم الدين».

و قد قرأ عاصم والكسائى وخلف ويعقوب «مالك» والباقون «ملك» وهذا تعارض القرائتين، والمتعارضان رواية وقراءة معروضان على القرآن، وهو يصدق فى متواتر كَتبه «مالك».

العامة الدائمة الابتلاء، بمثل هذه الرواية المتبلاة بمعارضة ؟.

و لو أن الآية كانت نازلة بهما لكانت مثبتة فيه بهما، ام ثابتة كما القرآن ب «مالك» وبمتواتر السنة «ملك»، فالأقوى بل القوي انحصار القراءة فى «مالك» وانحسارها عن «مَلك» وكيف يترك القرآن المتواتر برواية غير متواترة، ولا يترك حق بمتواترة، اللّهم الا تواتراً يوازى القرآن فى التخيير بين القراء تين، وهنا واحدة تحمل «ملك» قائلة أن الرسول صلى الله عليه و آله أم حفيده الصادق عليه السلام كانا يقرئان «ملك» وهو على ضعفه فى اصله يرفض «مالك».

«مالك» فى ساير القرآن يذكر هنا وفى «مِلكَ الْمُلْكِ» (٣ : ٢٦) ثم «مَلِك» فى خمس :

«فتعالى اللَّه الملك الحق» (٢٠ : ١٤ و ٢٣ : ١١٦) «الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ» (٥٩ : ٢٣ و ٦٢ : ١) و «مَلِكِ النَّاسِ» (١١٤ : ٢).

و من ثم «المُلك» تأييداً للمَلِك فى (٢٤) موضعاً، ومن مجموع ال (٢٩) نرى المُلك قريناً بيوم الدين فى اربع : «قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى الصُّورِ» (٦ : ٧٣) «لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَ حِدِ الْقَهَّارِ» (٤٠ : ١٦) «الْمُلْكُ يَوْمَئـ ذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ» (٢٢ : ٥٦) «الْمُلْكُ يَوْمَئـ ذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ» (٢٥ : ٢٦).

أترى أن اكثرية المُلك ترجّحه فى الفاتحة على «مالك» ام لا قل تقديرـ/ تسمح له بديلًا عن مالك ؟ كلّا! فانها انما ترجِّح فى غير القرآن ترجيحاً لصدور الراجح على المرجوح، وأما القرآن الثابت دون ريب فلا تراجح فيه صدوراً، وقرن الملك بيوم الدين لا ينفى المِلك فانهما متلازمان فى الله، مهما كان بينهما عموم من وجه فيمن سوى الله.

ثم المِلك ليوم الدين والأمر فيه ومَن فيه نجده فى آيات أُخر، مما يجعله مثلثاً فيه دون ابقاء لاى مِلك فيه الا ويحويه : «فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ م» (٥٤ : ٥٥) شاملة لها كلها «يَوْمَ لَاتَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيًا وَ الْأَمْرُ يَوْمَئـ ذٍ لِّلَّهِ» (٨٢ : ١٩) شمولًا للامر كله «وَ لَايَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (٤٣ :

٨٦) «فَالْيَوْمَ لَايَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَ لَاضَرًّا وَ نَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا

عَذَابَ النَّارِ الَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ» (٣٤ : ٤٢). «رَّبِّ السَّموَ تِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ لَايَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً» (٧٨ : ٣٧).

ثم هنا ليس من المُلك والمِلك الّا المجازى المستودّع لبعض مافى الزمان والمكان، دون الزمان اياً كان وأيان، ودون المكان الّا خصوص ما يملكه مِلكا او مُلكاً، فقد يملِك المَلِك وقد لا يَملِك، كما قد يكون المالك مَلِكاً وقد لا يكون، وفيما يجتمعان يختصان ببعض المكان، و بعض ما-/ او-/ مَن فى الزمان والمكان.

ولكن اللّه مالك وملك لمثلث الزمان والمكان وما فى الزمان والمكان مِلْكاً ومُلكاً حقيقياً لا حِوَل عنه، فالكون اياً كان لزامه ذاتياً فى العمق أنه مملوكٌ لله وهو مالكه ومَلِكه، اذ «بيده ملكوت كل شىء. (٣٦ : ٨٣) وهى حقيقة المِلك والمُلك، والمِلكُ اعمق تدليلًا على السلطة المطلقة من المُلك وان كانت الحقيقة منهما متلازمتان دون فكاك ولا احتكاك، حيث المالك يملك العبيد وليست لهم أية خيرة أمام المالك، وللمَلِك سلطة على الرعية ولهم حق المطالبة بما يرونه حقهم، فلكى تجتث خالجة أية خيرة للعبيد يوم الدين ياتى هنا «مالك يوم الدين» دون «ملك» وهما لله سيان حيث العبيد أدون حالًامن الرعايا.

ثم المالك ليوم الدين على وجه الاطلاق يملك كل مالك بمِلكه مَلِكٍ بمُلكه حيث يملك مثلث الزمان والمكان بما فيهما، ولكن الملك قد يكون بجنبه مالكون، فالوجهة العامة فى التصور عنهما تصور المالك المطلق أملك من المَلِك المطلق، مهما كانا فى اللّه على سواء، وهو ملك كما هو مالك ولكنما أم القرآن بسبعها الثانى تقتضى أم التعبير، و «مالك» ام «ملك» والى سائر التعبير، كما الدين حيث يشمل كل ما فى القيامة وهو أبرز سماته وحجر الأساس من كل خصوصياته.

اذاً فهو مالك لكل كائن ومَلِك على كل كائن، مِلكاً ومُلكاً للزمان والمكان وما فيهما، ومن الهُراء القول ان «مالك» لا يناسب «يوم الدين» حيث لا يُملك الزمان، فانه يخص كل زمانى دون خالق الزمان!.

و اذا كان هو مالك الزمان فلماذا خص هنا ب «يوم الدين» وهو مالك يوم الدنيا كما يملك

يوم الدين؟ كما وانه مالك المُلك يوم الدنيا ويوم الدين.

انه ليس فى الحق من الاختصاص، فانما ترجيح ذكراً ليوم الدين، فان آيته الانذار بيوم الدين، وفى عرض مالكيته بخصوصه تهّيٌ اكثر وتهيّب للمصدقين بالدين، ولأن مالكيته يوم الدنيا كانت قرينة فى طولها بمالكية عَرَضية مستودعة لأهل الدنيا، وهذه منفية عن أهلها يوم الدين، «لمن الملك اليوم لله

الواحد القهار» فان قال «ملك الايام» لم يكن بذلك التحديد والتهديد، حيث الملوك والُلّاك يوم الدنيا مخيرون بجنبه فيما يفعلون ويفتعلون، فعلّهم كذلك يوم الدين، فلا يصل الى كل ذى حق حقه! وأما «مالك يوم الدين» فقد يحصر المالكية له يوم الدين دون سواه وانْ مستودعاً باختيار لاختبار، فانهما ليسا فى عقبى الدار.

كما وأن مالكيته الحقيقية تبرز لنا كريها يوم الدين، وتزداد ظهور وبهوراً لمصدقيها يوم الدين، وفى هذه الأربع كفايةٌ لظاهر اختصاص «مالك» هنا ب «يوم الدين».

والدين فى الأصل هو الطاعة والشريعة، شريعة الطاعة وطاعة الشريعة، عنيت منه فى (٤٧) موضعاً فى القرآن، مهما عنى الجزاء بها يوم الجزاء فى (١٥) موضعاً آخر.

ولكنما الجزاء على طاعة الشرعة وعصيانها هى بروزٌ لحقيقة الطاعة أو عصيانها، فلها اذاً يومان، يوم التكليف بها وهو الاولى، ويوم ظهورها بحقيقتها وهو الأخرى ف «هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (٢٧ : ٩٠) فالدين هو الطاعة للشرعة كما هو ظهورها جزاءً فى الآخرة، ف «مالك يوم الدين» تعنى الثانية مهما يملك يوم الأولى كما هيه.

فلأن بروز الطاعة بحقيقتها هو جزاءها فى الاخرى تسمى يوم الدين، كما المالكية الالهية بارزة يوم الدين اكثر مما هى يوم الدنيا، تختص هنا بيوم الدين.

كما وأن من أيام الله : «وَ ذَكِّرْهُم بِأَيَّل- مِ اللَّهِ» (١٤ : ٥) هى الأيام التى تبرز فيها شريعة الله وحكمه وطاعته، وهى على الترتيب يوم الرجعة والموت والقيامة، فيوم الدولة المهدويَّة عليه السلام من ايام اللَّه حيث تظهر فيه شرعة اللَّه كما فى قسيميه مهما اختلف ظهور عن ظهور، كما وقد تظهر قبل دولة المهدى عليه السلام موضعياً وعلى هامشها فله نصيب من أيامقدر ما له نصيب من تحقيق شرعة الله.

و مالكية يوم الدين تمثِّل قاعدة ضخمة رزينة رصينة عميقة التأثير فى حياة التكليف، فكثيرون يدينون بألوهية اللَّه وخالقيته-/ أم-/ وتوحيده، ولا يدينون بيوم الدين، عائشين حياة اللّامبالاة والأريحية اذ لا يخافون يوماً آخر للدين، وآخرون يدينون بيوم الدين معتبِرين استمرارية المِلك والُملك فيه لآخرين، فهم يملكون فيه اعفاءاً أو تخفيفاً أو افلاتاً عن حكم احكم الحاكمين.

و اذ كان اللّه لا سواه «مالك يوم الدين» يملك يومه بمن فيه وما فيه من حساب وثواب و عقاب او توبة وشفاعة وعفو أو اعفاء، اذاً فلا مجال لأمنيات كاذبة كاسدة رخيصة فى فوضى الحساب والجزاء يوم الدين، ف «الْأَمْرُ يَوْمَل- ذٍ لِّلَّهِ» (٨٢ : ١٩) و «إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ (الغاشية : ٢٥) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم» (٨٨ : ٢٦) و «الملك يومئذٍ الحق للرحمن».

و قد تعم «يوم الدين» مثلث أيام الله، مهما كان الأصل هو القيامة الكبرى اماتة واحياءً، فالبرزخ برزخ فى الدين، ودولة المهدى عليه السلام ساعة من ساعات الدين كما هى فى أشراط الساعة الدين.

و «يوم» هنا مطلق الزمان، محدوداً كما لأهل النار وغير محدود كما لأهل الجنة، ف «يوم الدين» كمطلقه غير محدود فان لأهل الجنة «عطاءٌ غير مجذوذ».

و لان «الدين» هو أبرز سمات ذلك اليوم وأجمعها يختص السبع الثانى بذكره اشارة الى كل سماته فى القرآن العظيم، اجمالًا يشير الى تفصيل، وكما هو سائر فى آياتها السبع.

فالقيامة بتدميرها وتعميرها وحسابها وسائر ما لها من أسماء بِسماتها، مطوية فى «الدين» فانه ظهور الطاعة وخلافها، فهو الأصل الأصيل وهى كلها من فروعها وآثارها، وقد دلت عشرات من الآيات على انعكاس الاعمال كلها يوم الدين وانها هى بنفسها الجزاء، وان الدين الحق هو الميزان لثقل الميزان وخفته «و الوزن يومئذٍ الحق» فالقيامة هى يوم الدين الشرعة والكتاب ميزاناً، والدين الطاعة والمعصية ظهوراً، والدين بحقيقته جزاءً وفاقاً.

و هكذا يكون آيات السبع الثانى بكلماتها، نماذج رئيسية محكمة عن تفصيل الكتاب لا

ريب فيه من رب العالمين.

إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعينُ

العبادة هى الانتصاب للمعبود فى منصب المعبودية، استجاشة لكل الطاقات والامكانيات فى جانحة او جارحة لخدمته بكل ذل وانكسار، بعيداً عن كل عزّة واستكبار، و هى درجات كما الاستكبار دركات، ولأن العبد «المملوك» قد يُملك بعضُهُ ويُملك فى بعض لمالك او مالكين وهو مطلق العبد، وآخر يُملك كله لشركاء متشاكسين وهو العبد المطلق ولكن ليس فى اطلاق العبودية واخلاصه لمالك واحد، وقد يملكه مالكٌ واحدٌ ولكنه يستسلم له مع أهواء آخرين، وذلك الثالوث خارج عن مغزى

«اياك نعبد» فانها عبادة خاصة خالصة لله رب العالمين بملكية حقيقة لا تشذ من ذاته ولا من عبادته شيئاً لغيروفى غير الله.

و هى جوهرياً تنافى الاستكبار : «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (٤٠ : ٦٠) كما الإخلاص فيها ينافى الإشراك لها : «فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِ ى فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صلِحًا وَ لَايُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِى أَحَدَما» (١٨ : ١١٠) كما وبأحرى ينافى الإشراك فيها «وَ قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّآ إِيَّاهُ» (١٧ : ٢٣).

ان المعبود الحق وهو اللَّه يملك عباداً سواك ف «إِن كُلُّ مَن فِى السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى الرَّحْمنِ عَبْدًا (٩٣) لَّقَدْ أَحْصَل- هُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا» (١٩ : ٩٤) ولكنك لا تجد معبوداً بحق سواه، وهو يربيك كأن ليس له عبد سواك، ثم أنت تعبده-/ ان كنت عابدَه-/ كأنَّ لك أرباباً سواه!

انه لا بد لك من معبود حقاً أو باطلًا، وقولة القائل : ان العبودية ذلٌ أياً كان المعبود، والانسان عزيزٌ اياً كان، فليرفض العبودية لاىٍّ كان، إنه هرطقة هُّراء، والله منها براءٌ.

اجل ان العبودية الذل أمام الذليل والأذل كما يفعلها الذين يعبدون من دون الله، انها ذلّ و ظلم ومسٌ من كرامة الانسان، ولكنها أمام اللَّه عزٌ وعدل وفضل يرجع الى الانسان، ولا يتحلل اى ذى حجى ام ذى شعور عن عبادة مَّا حقاً أو باطلًا.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٤١

و بصيغة مختصرة محتصرة إن فى الكون الهين اثنين معبودين، حق وباطل، فالباطل هو عبادة النفس والهوى، والحق هو عبادة اللَّه على هدى، وليست عبادة مَن سوى اللَّه الّا ناتجة عن عبادة الهوى : «وَ لَاتَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ» (٣٨ : ٢٦).

و مثلًا على العابدين الانسان اياً كان، وحتى الذى يدعى الألوهية من دون الله، فان له الها وآلهة من اصنام وأوثان، مهما كان هو طاغوتاً لمستضعفي الانسان، ولأقل تقدير هو يعبد نفسه وهواه : «أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ و هَوَ ل هُ» (٤٥ : ٢٦).

انه ليست لله تعالى حظوة فى عباداتنا، فنحن الذين نحظوا بعبادته، حظوة معنوية لانها اتصال معرفى باللانهاية فى الكمال، واخرى حيوية اخرى، انه يدلنا بها الى التقوى ويردعنا عن الطغوى : «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦) مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مّن رّزْقٍ وَ مَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ (٥٧) إِنَّ اللَّهَ

هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» (٥٨) «يأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (٢ : ٢١).

و الناس بين من يعبد اللَّه وحده على درجاتهم، ام يعبده مشركاً فى عبادته، ام مشركاً به معبوداً سواه، ام لا يعبد الا سواه، بديلَ أنّا يعبد الّا اياه «و ان الشرك لظلم عظيم» فضلًا عن تخصيص العبادة لغير الله.!

ان العبودية العادلة الحكيمة هى مفرق الطريق بين التحرر المطلق عن كل عبودية، وبين العبودية لغير اللَّه من طواغيت وأوثان وأصنام ونُظُم وأوهام وعادات وأحلام، فالناس بين عابدين لغير الله، ومدعين التحلل عن كل عبادة وعبودية حتى الله، مفرطين فيها او مفرِّطين عنها، رغم استحالة التحلل عن أية عبادة وعبودية، فانهم يعبدون شهواتهم ومشتهيات غيرهم من طواغيت ثم يدعون التحلل عن كل عبودية ولهم منها أبطلها وأحمقها.

فاذ يعبد الانسان ربّه الخالق له المدبّر أمره فهذه مفخرة له اذ تَرفَعُ من كيانه، وحين يعبد أضرابه أو مَن دونه فقد حط من كيانه كانسان ورد الى أسفل سافلين.

ثم و «نعبد» قد تكون من العبودة كما هى من العبادة، فمن العبودة الرضى بلا خصومة،

والصبر بلا شكاية، واليقين بلا شبهة، والشهود بلا غيبة، والاقبال بلا رجعة، والايصال بلا قطيعة.

و من العبادة الصلاة بلا غفلة، والصوم بلا غيبة، والصدقة بلا منّة، والحج بلا اراءَة، والغزو بلا سمعة، والذكر بلا ملالة، وسائر العبادات بلا أية رئاء وسمعة وآفة.

ف «نعبد» تشمل باطلاق التعبير كلا العِبادة والعُبودة، كما كلٌّ منهما درجات وفى التخلف عنهما دركات.

و هنا فى «اياك نعبد واياك نستعين» انتقالة من غياب الحمد الى حضور العبادة والاستعانة، حيث المعرفة البدائية وهى شرط العبادة، هى غائبة بطبيعة الحال، ومن ثَمَّ الى حضور المعبود المعروف بما عرّف نفسه وتعرَّفنا اليه فى خطوات سابقة سابغة : «بسم اللَّه- الى-/ مالك يوم الدين»

أنت قبل صلاتك منشغل عن اللَّه بمشاغل الحياة وشواغلها، فلما تكبِّر وتعنى به أنه اكبر من أن يوصف، تاخذ فى التغافل عما سوى اللَّه والانشغال بالله، ولكى تتهيّىءُ لحضوره فى معراج الصلاة

تُقدِّم ما تَقَّدم على «اياك نعبد ..» وحين تكمل أصول المعرفة والدين بالبسملة-/ الى-/ «مالك يوم الدين» هنا يُسمح لك أن تخاطب صاحب المعراج ب «اياك نعبد واياك نستعين».

فمن قبل كنت فى غياب هو مطلق الحضور، وانت الآن فى الحضور المطلق.

ف «اعبد ربك كأنك تراه وان لم تكن تراه فانه يراك».

فى «اياك نعبد واياك نستعين» خرق لكافة الحجب ظلمانية ونورانية، وهو مجال فاسح لمقام التدلى فى «او ادنى» بعد ما «دنى»، فالدنو المعرفى العبودى كقاب قوسين، يعنى ان ليس بينه وبين اللَّه أحد، ثم التدّلى هو أن ينمحى العابد عن نفسه كما محّى ما سواه فلا يبقى الّا حجاب الذات المقدسة وهو لزام الألوهية : بينى وبينك إنيي ينازعنى-/ فارفع بلطفك إنيي من البين.

الله تبارك وتعالى حاضر لدى كل كائن، وناظر اليه رقيب عليه، وهو اقرب منه اليه «و

أنا أقرب اليه من حبل الوريد» قرباً علمياً وقيومياً، لا ذاتياً او زمانياً ومكانياً فانها بُعدٌ فى ساحة الألوهية، ومسٌ من كرامة الربوبية :

فلتكن فى حاضر خاطرك، فى علمك وعملك، فى سِّرك وعلانيتك، فى جوارحك وجوانحك، حاضراً لديه، اقرب منك الى نفسك فضلًا عما سواك، انمِحاءً لنفسك لكمال الحضور، فانعدم هنا عن كافة شخصياتك وتعلقاتك أمام ربك حتى تَنْوجِدَ متعلقاً بل وتعلقاً بربك متدليّاً به.

أم تحضر بحضرته كما أنت حاضر لنفسك، أم-/ لا قل تقدير-/ كما انت حاضر عند عزيز من أعزتك وأنت تراه، أم وأدنى منه أنه يراك، آه يا ويلنا ونحن بعيدون فى معراجنا عن هذه الأربع، بل نجد كل ضالة سوى اللَّه فى صلاتنا! أفنحن أضعف من نساء فى المدنية بالنسبة لحضرة يوسف : «فلما رأينه اكبرته وقطعن ايديهن» ويوسف عبدٌ من عبيدالله، فهن يتناسين انفسهن فيقطعن ايديهن من جمال الحضور، ونحن نتثاقل عن معراج الصلاة لحد النفور، فاين تفُّرون؟!

فليكن المصلى فى معراجه حضوراً مطلقاً لدى ربه دون غياب، فان اليه الاياب وعليه الحساب وهو رب الأرباب.

تتقدم «اياك» هنا على «نعبد ونستعين» تدليلًا على حصر العبادة فى اللَّه ولله، وحصر الاستعانة فى الله : نعبدك أنت لا سواك، ونستعينك أنت لا سواك، تعبيراً عبيراً عن «لا اله الّا الله».

تتقدم لان اللّه أحق فى التقديم عليك وعلى عبادتك بكل موازين التقديم، فمَن أنت حتى تتقدم على ربك وان فى حضرة العبودية، وما هى عبادتك حتى تتقدم على المعبود فى حضرته؟!

و «نعبد ... ونستعين» جمعاً ليس جمع التعظيم للمفرد حيث المقام مقام التطامن والتذلل، فابراز نفسك كفردٍ زائدٌ أمام ربك فضلًا عن جمعك.

و انما يعنى اموراً عدة بين راجحة ومفروضة، وكلها مفروضة فى شرعة المعرفة.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٤٤

فلكى لا تكذب فى صلاتك ادعاءً لحصر عبادتك فى الله، تُدمج نفسك فى جموع العابدين من الملائكة والجنة والناس اجمعين، من السابقين والمقربين واصحاب اليمين، حتى تصدق دعواك فى حصر العبادة، فان المخلصين صادقون فى حصرهم بأسرهم، فأنا- / اذاً- / قائل عنهم، وناقل منهم، وان لم أكن بنفسى أهلًا لتلك الدعوى، فلعلّى أسير بسيرتهم فاكون معهم : «وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلـ كَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مّنَ النَّبِيّينَ وَالصّدّيقِينَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلـ كَ رَفِيقًا» (٤ : ٦٩)

فاذا انت تقبل حق العبادة ايها الرب الجليل فاقبل منى أنا الذليل البائس الهزيل، تلك العبادة الخليطة بعبادات المخلَصين.

ثم دمْجاً لنفسى فى كل العالمين ممن يعبده ويسجد له طوعاً او كرهاً ف «ان كل مَن فى السماوات والارض الا آتي الرحمن عبداً» والكون محراب فسيح تعبد فيه الكائنات ربها بلسان فصيح وغير فصيح.

و لان الصلاة جماعة أحرى ام هى مفروضة كأصلها ف «اياك نعبد» هى حكاية الحال الحاضرة والمقال لجموع المصلين، ومعنا ملائكة اللّه ان كنا فى صلاتنا فاردين، ومعنا سائر الكون على أية حال.

و حتى ان كنا فى حصر العبادة لله صادقين، علينا أن نخفى أنفسنا فى جموع العابدين تحرُّزا عن الإنية والظهور، واعفاءً لأثر الشخوص والغرور، فلا أنا لائق للإشخاص والشخوص، ولا عبادتى تليق بحضرة المعبود، اذاً ف «نعبد ونستعين واهدنا» فى مثلث من انمحاء الشخصية أمام حضرة المعبود.

ان العبودية المطلقة تقتضى الطاعة المطلقة وبينهما عموم مطلق، فكل عبودية طاعة وليست كل طاعة عبودية، اللهم الّا مطلق العبودية الجامعة مع الشرك خفياً وجلياً.

و لماذا تنحصر العبادة بأسرها فى الله؟ لأنه «الله-/ الرحمن-/ الرحيم-/ رب العالمين-/ مالك يوم الدين» وكلٌ من هذه برهان تام لا مردَّ له على ضرورة الانحصار.

فهو «الله» فى مثلث الزمان وقبله وبعده، سرمدياً ما له من فواق ولا رفاق، الكمال

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٤٥

المطلق الصادر منه كل كامل وكمال «فبأى حديث بعد اللَّه وآياته تؤمنون»؟ «فاين تذهبون»؟!

و هو «الرحمن» لا سواه، قبل ان يخلقك وبعد خلقك، لا رحمان الّا ايّاه، «فأين تذهبون» «إفكاً آلهة دون اللَّه تريدون»؟!.

و هو «الرحيم» بمنٍّ يستحق خاصة الرحمات لا سواه

و هو «رب العالمين» لا رب سواه خلقاً ولا تدبيراً فمن ذا نعبد الّا اياه؟

وهو «مالك يوم الدين» ليس الا اياه فكيف نعبد سواه واليه الاياب وعليه الحساب؟

فان كنت تعبد ما تعبد حباً للكمال المطلق فهو اللَّه فلا تعبد-/ اذاً-/ الّا ايّاه.

و ان كنت تعبد استدراراً للرحمة أم ادراراً، فالرحمة خاصة بالله فلا تعبد الا اياه، شكراً واستكمالا به، واحتراماً لديه ما أنت المحتاج اليه دونه.

و ان كنت تعبد لمكان الربوبية فلا تعبد الّا اياه فانه-/ فقط-/ رب العالمين لا سواه :

و ان كنت طمعاً فى الثواب او خوفاً من العقاب فلا تعبد الّا اياه فانه-/ فقط-/ «مالك يوم الدين» لا سواه :

فمثلث العبادة الحرة وطلب الثواب وخوف العقاب، منحصر فى اللَّه منحسر عن سواه فكيف-/ اذاً-/ تعبد سواه وقد «أمر ألا تعبدوا الا اياه»؟!

ثم الواجب فى شرعة التوحيد عبادة الذات «الله» حضوراً وادراكاً :

«اياك نعبد» «و من زعم انه يعبد بالصفة لا بالادراك فقد احال على غائب» عبادة من لا يحضره ولا يعرفه، اللّهم ألّا بما أنعم، فلولا النعمة لم تكن عبادة! و «اياك نعبد» تنافى الغياب، فالله تعالى حاضر لك واقرب اليك منك، فلتكن حاضراً لديه علماً به وادراكاً دون احاطة، فلوكانت عبادتك بالصفة الفعلية فهى إحالة على غائب، وكثير هولاء الذين يعبدون الغائب.

«ومن زعم انه يعبد الصفة والموصوف فقد ابطل التوحيد، لَان الصفة غير الموصوف» وهى الصفة الفعلية دون الذاتية فانها عين الذات، فعبادة الذات بصفة الفعل، ام بصفة الذات

اعتباراً لها زائدة على الذات، إنهاناحية عن خالص التوحيد الى خالص الشرك ام شائبه، حيث الثانية شرك فى الذات، والأولى شرك فى العبادة أن تعبده لأنه «الرحمن الرحيم-/ رب العالمين-/ مالك يوم الدين» فانها عبادة التجار والعبيد دون الأحرار، حيث يعبدونلانه الله، ومهما صحت الثلاث وقُبلت، الّا فى شرك الذات-/ فالعبادة الصحيحة هى عبادة الذات سواءً كانت للذات فقط، أم للذات والصفات تعليلًا لعبادة الذات، واما ان يعبد الذات والصفات ذاتية او فعلية، او يعبد الصفات كما هيه، او يعبد الصفات تفريعاً عليها الذات، فكل ذلك ابطال للتوحيد فذلك بين اشراك والحاد!

«و من زعم انه يضيف الموصوف الى الصفة فقد صغَّر بالكبير» «١» حيث يجعل الصفات اصلًا يفرّع عليها الذات، ففى عبادتهما هكذا مع بعض شركٌ انحس من التسوية، وفى عبادة الصفات أصالة بتفريع الذات انزلاق الى إلحاد، وفى عبادة الذات بأصالة الصفات، أن يعبده هو لهذه الصفات، تحلل عن عبادة الأحرار الى العبيد والتجار : «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِى» (٦ : ٩١).

فالعبادة درجات : ١-/ خوفاً من عذاب اللَّه وهى عبادة العبيد وكثيرٌ ما هم ٢-/ وطمعاً فى ثواب اللَّه وهى عبادة الأجراء وهم أقل منهم «٢»-/ ٣ أن تعبد اللَّه لانه اللَّه وهم أقل قليل، وكما عن مولانا امير المؤمنين على عليه السلام : ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً فى جنتك ولكن وجدتك أهلًا للعبادة فعبدتُك «٣»

و هذه المراتب مطوية فى «اياك نعبد» فى ظلال ما قبلها، ف «اياك نعبد» لانك الله، فانت اهل ان تُعبد «لا نريد منك غيرك، لا نعبدك بالعوض والبدل كما يعبدك الجاهلون بك،

---

(١)-/ يرويه اخواننا عن الامام الصادق عليه السلام وبين الاقواس بيانات منا.

(٢)-/ الكافى محمدبن يعقوب باسناده عن ابى عبدالله عليه السلام قال : ان العبّاد ثلاثة قوم عبدواالله عزوجل خوفاً فتلكعبادة العبيد وقوم عبدوا اللَّه طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا اللَّه حبًّاً فتلك عبادة الاحرار وهى افضل العبادة.

(٣)-/ مرآة العقول للمجلسى من باب النية ج ٢ ص ١٠١.

المغيَّبون عنك» «١»

واياك نعبد لانك «الرحمن_/ الرحيم_/ رب العالمين» طمعاً فى رحمتك وربوبيتك :

و اياك نعبد لانك «مالك يوم الدين» طمعاً فى ثوابك أو خوفاً من نارك وهذا أضعف العبادة.

و هذه الدرجات الثلاث كلٌ منها درجات كما أن عبادة غير اللَّه دَرَكات.

و كما «الحمدلله» تتبنَّى هذه الخمس، كذلك «اياك نعبد» فانه كمال الحمد.

و كما أن عبادة التألية تخصُّه، كذلك عبادة الطاعة، وعبادة الأفعال والأقوال، فالقول :

لولا اللَّه وفلان لما نجحت، اشراك فى القول، وسجدة الاحترام وركوعه لغير اللَّه اشراك فى فعل الاحترام، والطاعة المطلقة لغير اللَّه اشراك فى طاعة الله، وان كان «من يطع الرسول فقد اطاع الله» ولكنها طاعة لله دون سواه.

و لماذا تتقدم «اياك نعبد» على «اياك نستعين»؟ والاستعانة لزام العبادة، حيث الموكول الى نفسه على تَوَفُّر العراقيل بينه وبين ربه ليس ليعبد ربه ؟

علّه حثٌ لا ستجاشة الطاقات وتكريس الامكانيات ل «اياك نعبد» ثم اكمالها ب «اياك نستعين» فالعبادة هى فعل العبد مشفوعاً بعون الله، فعليك الحركة، وعلى اللَّه البركة، رفضاً للإتكالية فى الأمور المختارة، وتحريضاً على السعى ثم الاستعانة فى كماله وانتاجه.

كما وأن الاستعانة تعم العبادة وسواها، والعام يُذكر بعد الخاص تعميماً له ولسواه، ف «اياك نستعين» فى «اياك نعبد» وفى كل ما ترضاه.

ثم العبادة لا تنحصر فى مجالات الذكر والصلاة والحج، فانها تشمل كافة حركات الحياة وسكناتها، فلتكن كلها صلاةً لله وصلاتٍ بالله لتصبح الكل عبادة لله.

و لأن العابدين فرادى وجماعات لا يقدرون على اخلاص العبادة لله لضعفهم فى انفسهم ووجاه عرقلات الشياطين، فلا حول عن معصية اللَّه الّا بعصمة الله، ولا قوة على

---

(١)_/ تحف العقول عن الامام الصادق عليه السلام :

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٤٨

طاعة اللَّه الّا بعون الله، فعلينا الاستعانة بالله فى «اياك نعبد» كما فى سواه، استعانة تكوينية و تشريعية فى : كيف نعبده، هدياً الى صراط مستقيم فى عبادته، وفى تحقيق حق العبادة الخالصة هدياً الى الصراط ايصالًا الى المطلوب منه، فلولا الاعانة تشريعية وتكوينية لم تتحقق العبادة اللائقة الخالصة.

ف «اياك نستعين» على طاعتك وعبادتك «و على دفع شرور اعدائك ورد مكائدهم و المقام على ما امرتنا به» «١» و «اياك نستعين» : «استزادة من توفيقه وعبادته واستدامة لما أنعم اللَّه عليه ونصره «٢»» «واياك نستعين» : افضل ما طلب به العباد حوائجهم» «٣»

و لماذا «اياك نستعين» دون «بك نستعين»؟

لأن بينهما فارقاً والنص يوحى بتوحيد الأولى دون الثانية، سامحاً للاستعانة بغيروالى الله حين يأذن اللَّه ويرضى، فالمستعان_/ فقط_/ هو الله، ثم المستعان به فى اللَّه والى اللَّه فى اعانة هو اللَّه ومن يأذن به الله، حيث الدار دار الأسباب، وان كان اللَّه قد يقطع الاسباب كأية رسالة أو كرامة او عناية خاصة بمن يحب ويرضى.

ففى توحيد الاستعانة بالله منع عن كل استعانة بغير الله، وأمّا التوحيد فى استعانته فهو سائد فى الاستعانة بما ياذن به اللَّه كما فى الاستعانة بالله.

فكما «الحمدلله» والعبادة لله، كذلك المستعان هو اللَّه لا سواه، ومهما حمدنا سواه واستعنّا بسواه فلسنا لنعبد سواه، اذ «أمر ألّا تعبدوا الّا اياه».

فنحن «نستعين» بهدى الرسول، اللهَ فى : كيف نعبده : «و من يطع الرسول فقد اطاع الله».

و «نستعين» باستغفار الرسول اللَّه فى غفرانة كما أمر الله : «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيًما» (٤ : ٦٤).

كما «نستعين» بدعاء الرسول وشفاعته اللَّه باذنه «لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ

---

(١)_/ تفسير الامام الحسن العسكرى عليه السلام عن النبى صلى الله عليه و آله.

(٢)_/ من لا يحضره الفقيه عن العلل عن الرضا عليه السلام.

(٣)_/ مجمع البيان عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله.

وَ قَالَ صَوَابًا» (٧٨ : ٣٨).

او «نستعين» اللَّه بالرسول صلى الله عليه و آله وذويه عليهم السلام فى كشف الكربات ودفع الأذيات وأضرابها من حاجات كوسائل كريمة مأذونة لم تُخرج عن توحيد استعانة الله، ابتغاءَ الوسيلة اليه باذنه :

«يأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجهِدُوا فِى سَبِيلِهِ ى لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (٥ : ٣٥) وسيلة مشفوعة بالتقوى والجهاد، دون اكتفاء بها واستقلال لها تاركين التقوى فيها والجهاد، وانما استغلا لها بامر اللَّه والى ابتغاء مرضات الله :

فليس لنا ان نتوسل بكل شيء الى الله، ولا أن نؤصل شيئاً فيما نبغى أمام اللَّه فنستقلها بجنب الله.

اذاً فالله يستعان فقط دون سواه، وبغير اللَّه يستعان الى اللَّه وفى اللَّه باذنه ورضاه، فقد نستعين اللَّه فيما نستعين به ممن سوى الله، لان الإعانات كلها من اللَّه وراجعة الى الله، بوسائط ام دون وسائط، ولكنما الوسيط فى الاستعانة تكويناً وتشريعاً لا بد له من اذن الله، و كما استعان دو القرنين فى بناء الردم بمن ظُلموا : «قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْمًا» (١٨ : ٩٥)

اذاً فالاستعانات الايمانية باذن اللَّه كلها استعانة الله، وهى هى اللّا ايمانية اشراك بالله أو الحادٌ فى الله.

فالتوسُّل بالأصنام والأوثان او عبادتها ليقربوكم الى اللَّه زلفى، أم يؤثروا تأثيرات، استعانةٌ بغير اللَّه فيما منع اللَّه شركاً بالله او الحاداً فى الله.

كما التوسل بالأحجار والأشجار أماذا من جمادات ونباتات أم حيوان وانسان أم ملَك أو جان أم اياً كان، كل ذلك توسل شركى ان توسلت بها الى الله، ام الحادى فيما تستقلها من دون الله.

فنحن نتعاون فى الله : «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٥٠

وَالْعُدْوَ نِ» (٥ : ٢) ونستعين بعبادة الله : «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَوةِ» (٢ : ٤٥) ونستعين برسل اللَّه وكل الهداة الى اللَّه تعرُّفاً الى مرضاة الله، وكل ذلك استعانة اللَّه واستعانة بالله «وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون» (١٢ : ١١٢)

و الضابطة السارية فى الاستعانة بغير اللَّه فى اللَّه والى اللَّه فى أمور عادية غير عبادية، أن تكون مأذونة بالوحى بصورة خاصة أو عامة، فعدم الإذن_/ اذاً_/ دليل المنع، لأن منصب العون خاص بالله فضلًا عن المنع.

و من المأذونة بصورة عامة هو التعاون والاستعانة فى كافة الأمور والمشاغل الحَيَوية المباحة، وهى فى غير المباحة_/ فقط_/ غير مباحة دون شرك أو الحاد، الّا اذا اشركت بالله‌ام استُقِلَّت بجنب الله.

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقيمَ

هل يصح «السراط» كما فى الشواذ؟ كلّا وان اتّحد المعنى، حيث النص المتواتر هو «الصراط» مهما كان اصله اللغوى من سَرَط الطعام «١».

و هو هنا الدين ككل لانه مؤدّ الى استجب الثواب واستدفاع العقاب، طريقاً قاصداً ومنهجاً رائداً وبياناً زائداً يوصل الى الهدف المقصود.

إنهاخير دعاء واستدعاء فى قلب السبع الثانى وهى قلب الصلاة كما هى قلب العبادات فانها خير موضوع، وان لها خير موضع فى خير موضوع، فانها بعد خطوات المعرفة والعبودية والاستعانة، فلأن الدعاء هى مخُّ العبادة فلتكن فى مخ العبادة :

و انهادعاء لا يستغنى عنها أحد من عباد اللَّه حتى أسبق السابقين وأقرب المقربين محمد صلى الله عليه و آله وآله الطاهرين عليهم السلام فضلًا عمن دونهم من سائر المخلِصين والمخلَصين وعباد اللَّه أجمعين.

و لَان موقع الدعاء هو اقرب حالات القرب الى الله، فدعاء الهداية وهى قمة الدعاء

---

(١)ـ/ فى الدر المنثور ١ : ١٤ـ/ اهدنا السراط بالسين عن عبدالله بن كثير وابن عباس وفى اسانيد عن ابن عباس «الصراط» وكما اخرج الحاكم وصححه وتعقبه الذهبى عن ابى هريرة ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قرء «اهدنا الصراط المستقيم».

اصبحت رابع الخطوات، بعد المعرفة الغائبة فى «بسم اللَّه ـ/ الى ـ/ مالك يوم الدين» ثم الحاضرة بخالص العبادة فى «اياك نعبد» ثم اخرى هى بخالص الاستعانة، فلما اكتملنا خطواتنا الثلاث ووصلنا الى القمة المقصودة، فلكى نَثبت على ما نحن عليه من الهدى، ثم نستزيد هدى على هدى، نقول : «اهدنا الصراط المستقيم».

والهداية هى الدلالة بعطف ولطف بكل مرونة وازدهار دون أية خشونة واستكبار، وحتى بالنسبة لاكبر المستكبرين فرعون : «فَقُولَا لَهُ و قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ و يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» (٢٠ : ٤٤).

ثم من الهدى ـ/ وهى رحمة عامة ـ/ تعنيها «الرحمن» وخاصة تعنيها «الرحيم» وهنا أخصّ تعنيها «اهدنا الصراط المستقيم» والخلق فى مثلث الهدى درجات حسب الدرجات.

١ـ/ ورحمانية الهدى وهى تكوينيه لا سواها : «رَبُّنَا الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ و ثُمَّ هَدَى» (٢٠ : ٥٠) مهما اختلفت درجات الخلق وبمستواها هداها، وهى لزام كل خلق دونما حاجة الى استدعاء، فالقوانين المحكمة على المادة تكوينية دونما استثناء من كيماوية وفيزيائية، وفيزيولوجية نباتة ام حيوانية ام انسانية أمَّا هيه ـ/

و الكون كله على صراط مستقيم فى هذه الهداية الآلهية دونما تخلف واختلاف، حيث الربوبية الآلهية مستقيمة دون خلاف «إِنَّ رَبّى عَلَى صِرَ طٍ مُّسْتَقِيمٍ» (١١ : ٥٦) :

٢ـ/ ومن ثم تكوينية رحيمية كما فى هدى العقل والفطرة : «وَ هَدَيْنهُ النَّجْدَيْنِ» (٩٠ :

١٠) وهما لكافة المكلفين من الملائكة والجِنة والناس اجمعين، امّن هم ممن لا نعرفهم؟ ونحن نطلب فيما نطلب تجلّى الفطرة وزيادة العقل، لكى نهتدى الى صراط مستقيم.

٣ـ/ ام تشريعية ككلٍّ شرعة الهية : هدىً للناس وبيّنات من الهدى والفرقان وهذان حاصلان لكل مكلف قدر تكليفه، فلولا هما لم تك من المصلين حتى تطلب الهداية، اذاً فلا دعاءَ لهما ولا استدعاء اللهم الّا تداوماً فيهما واستزادة أن يزيدنا لبّاً ونوراً وفرقاناً لتعرُّفٍ أعرف الى شرعته.

٤ـ/ ام رحيمية تكوينية هى التوفيق لقبول الهداية لمن يتطلّبها : «فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا

حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَلَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ» (٧ : ٣٠) فكذلك الأمر، فلولا قبول الهدى لما اهتديت الى الصلاة :

٥ـ/ ام هى واقع الهدى بعد الاهتداء اليها توفيقاً لمزيد الايمان وعمل الصالحات : «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم» (١٠ : ٩١) «قد جاء كم من اللَّه نور وكتاب مبين. يهدى به اللَّه من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم» (٥ : ١١٦) فهذه من أحسن الدعوات وافضل المستدعيات، لَان هديها من أفضل الهديّات.

٦ـ/ ام هى التوفيق لدوام الهدى والثبات عليها بعد الوصول اليها : «أولئك الذى هدى الله فبهداهم اقتده» (٦٠ : ٩٠) ومنها العصمة والتسديد فى البقا ء على هدي الصراط المستقيم : «وَ لَوْلَآ أن ثَبَّتْنكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيًا قَلِيلًا» (١٧ : ٧٤) «وَ لَل ـ ن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَاتَجِدُ لَكَ بِهِ ى عَلَيْنَا وَكِيلًا» (١٧ : ٨٦).

٧ـ/ أم هى استزادة من هدى الصراط المستقيم : «و قل رب زدنى علماً» حيث الرسول محمد صلى الله عليه و آله وهو «من المرسلين. على صراط مستقيم» يتطلب فى صلواته ليل نهار، هديَ الصراط المستقيم، فضلًا عمن دونه فى صراطه.

٨ـ/ أم هى ـ/ أخيراً ـ/ صراط الجنة الأخرى على هدي الجنة الأولى، التى هى جُنة عن كل ضلالة فى الأولى والأخرى «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدَ ل نَا لِهذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلاَ أَنْ هَدَ ل نَا اللَّهُ» (٧ : ٤٣) وهى فى الاخرى جنتان ثانيتهما وأولاهما جنة المعرفة والرضوان «و رضوان من اللَّه أكبر».

فبالسبعة الاخيرة من هذه الثمان : عدد أبواب الجنان ـ/ نغلق ابواب النيران ونفتح ابواب الجنة الثمان : فأولى الهدى هى الفطرة والعقل، غير مكسوفة بطوع الهوى، واخراها هى لمن بلغوا الذروة من الرعيل الأعلى وبينهما متوسطات، ولكّلٍ نصيب مما كسبوا وما ربك بضلام للعبيد، والعطيات حسب القابليات، والطرق الى اللَّه بعدد أنفاس الخلائق، فما من أحدٍ الّا وهو يحتاج هدى الصراط المستقيم.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٥٣

و لماذا نطلب هداية الصراط المستقيم، دون الهداية «الى» ام «على» ام «ل»؟ علّه لان الهداية «الى» لا تعم الهداية «على» وهى الحيطة الشاملة على الصراط المستقيم، فانها واقع الهدى لا السبيل اليها، والرسول صلى الله عليه و آله هو على صراط مستقيم، مهما كان اليه فى البداية : «قل انني هدانى ربى الى صراط مستقيم. «دِينًا قِيَما مِّلَّةَ إِبْرَ هِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (٦ : ١٦١) فقد كان اليه ثم اصبح عليه فكيف يتطلب «اهدنا ـ الى او على ـ الصراط المستقيم» ثم الهداية «على» تخص اهليها الخصوص، والهداية «ل» امر بين امرين، و دعاء الهداية فى الصلاة تعم عامة المصلين، وأما هدى الصراط المستقيم فهو يعم مثلث الهدى!

فهدُى الصراط المستقيم فى مثلثٍ ولكلٍّ درجاتٌ، ولان دعاء الهداية عامة فلتشمل كافة المتطلبين، حتى ومن هو على صراط مستقيم، ام هو هو صراط مستقيم حيث يهدى اليه «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَ طٍ مُّسْتَقِيمٍ» (٤٢ : ٥٢).

اذاً ف «اهدنا الصراط المستقيم» تعم الهداية «الى» و «ل» و «على» ثم وأعلى منها كالرسول صلى الله عليه و آله وذويه الذين هم ـ/ فعلًا ـ/ على صراط مستقيم.

والجمع فى «اهدنا» كما الجمع فى «نعبد ونستعين» يجمع فى دعاء الهداية كل العابدينو المستعينين اللَّه فى مثلث الدرجات، من هو مثلك او دونك ام فوقك، وحاشى لله ان يستجيبك فيمن فوقك كما هى طبيعة الحال، ثم يتركك بمن هو مثلك او دونك على ما أنتم، وهذه من أسس الدعاء أن نجمع الى انفسنا غيرنا من صالحين وطالحين، ليستفيد الطالحون، ويفيدنا الصالحون.

كما «الصراط المستقيم» دون اليه او عليه لمحة الى ان القصد دمجنا فى الصراط المستقيم، ودمجه فينا حتى نصبح نحن الصراط المستقيم، ولكى نثبت عليه ونهدي اليه، فى أية درجة من مدارجه.

و نحن نطلب هداية الدلالة والتوفيق والايصال لما لم نصله حتى الآن، والتثبيت على اصل الهدى التى وصلناها حتى الآن، تثبيتاً حتى لا نرجع القهقرى، ودلالة لما فوقها بمعنييها

تكاملًا اليها، فنحن-/ اذاً-/ فى أبعاد اربعة من تطلُّب الهدى.

و الصراط-/ كما السراط-/ من سرط الطعام اذا ابتلعه وزرده بسهولة ودون ابقاء، فهو السبيل المستسهلة السوية التى يبتلعها سالكها او تبتلعه، منحدرة الى المقصود، ضامنة لسالكها ان ينحدر ولا ينهدر.

و المذكور منه فى ساير القرآن (٤٥) مرة، موصوفاً فى كله بالمستقيم او ما يعنى معناه كالعزيز الحميد (١٤ : ١) «الْحَمِيدِ» (٢٢ : ٢٤) ام «سَوَآءِ الصِّرَ طِ» (٣٨ : ٢٢)-/ «صِرَ طًا سَوِيًّا» (١٩ : ٤٣) مما يدل على أن هناك صراطاً غير مستقيم ولا سوى، مضاداً لصراط العزيز الحميد كصراط الجحيم : «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْوَ جَهُمْ وَ مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ (٢٢) مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَ طِ الْجَحِيمِ» (٣٧ : ٢٣) فهو-/ اذاً-/ صراط المغضوب عليهم ويتلوه صراط الضالين.

فصراط المغضوب عليهم الى الشيطان ثم الى الجحيم بسرطهم ابتلاعاً دون ابقاء، فيوصلهم بلا هوادة الى الجحيم.

ثم الضالين يسرطهم صراطهم ابتلاعاً فى ابتلاء الضلال فلا يدعهم يهتدوا، فهم من «الاخسرين اعمالًا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً»

فقد انقسم الصراط الى ثلاثة نهتدى الى قسم المستقيم «غير المغضوب عليهم ولا الضالين»

فهنا طريق ثم سبيل ومن ثم صراط هو أبلجه وأنهجه، وهو المستقيم للمنعم عليهم.

فالطريق هى التى تُطرق ويُمشى عليها باستواء او ارتفاع ام انحدار، فمنها ما هى الى الجنة «يَهْدِى إِلَى الْحَقّ وَ إِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ» (٤٦ : ٣٠) وما هى الى النار : «الا طريق جهنم خالدين فيها ابداً» (٤ : ١٩٦) ثم هى بين طريق باطن كما هما، ام وظاهر : «فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى الْبَحْرِ يَبَسًا» (٢٠ : ٧٧). والسبيل هى الطريق المنحدرة المسبَّلة للسالكين فهى أخص من الطريق واكثر استعمالًا فى غير الظاهر، وأسهل سلوكاً للسالكين، ولكنها_/ على انحدارها_/ قد توصل الى المنزل

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٥٥

المقصود بسهولة او صعوبة وقد لا توصل، فلذلك قد تجمع كما الطريق، فليست واحدة الّا طريق او سبيل مستقيم :

«وَأَنَّ هذَا صِرَ طِى مُسْتَقِيًما فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِى» (٦ : ١٥٣)

فالسبل منها سبل السلام ومنها دون ذلك، والصراط المستقيم الى الحق سلام وليس دون ذلك : «يهدى به اللَّه من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم الى صراط مستقيم» (٥ : ١١٦) فسبل السلام هى درجات لا تخلو الّا واحدة منها من ظلمات يخرجهم اللَّه منها فيستخلصون الى صراط مستقيم ليس فيه أىّ ظلام، مهما كان هو أيضاً درجات حسب الدرجات.

فبين نقطة العبودية والربوبية صراط مستقيم بين سبل السلام، كما هى بين كافة السبل، ومن ثم هى ايضاً بين كافة الطرق.

خط مستقيم لا عوج له ولا حِوَل عنه، بين سائر الخطوط الملتوية، منحنية او منكسرة، موصلة على عقباتها ام غير موصلة.

و للصراط المستقيم درجات أعلاها صراط الرب ف «إِنَّ رَبّى عَلَى صِرَ طٍ مُّسْتَقِيمٍ» (١١ : ٥٦) صراط يخصه لربوبيته لا شريك له فيه ولا يشرك فيه أحداً، اذاً فلسنا نطلبه من ربنا ولا اوّلُ العابدين، وكما لسنا لنطلب صراط الهدى التكوينية الرحمانية الاولى فانها كائنة لزام كل خلق على أية حال! واين صراط من صراط ؟

وأدناها «الصورة الانسانية التى هى الطريق الى كل خير والجسر الممدود بين الجنة والنار» ظرفاً صالحاً كأصلح ما يكون لتطلُّب الصراط المستقيم، ولكنها كائنة لكل انسان اياً كان، وحتى من انكدرت فطرته وغرب عقله فهذا يستدعى ربه أن يهديه الى صورته الانسانية حتى يهتدى بها الى صراط مستقيم، ولان الصورة الانسانية درجات سبع من الروح والفطرة والعقل والصدر والقلب واللب

والفؤاد، فالمستدعاة منها_/ اذاً_/ لكلٍّ صورة تلو بعض، ليستعد السالك براحلته فى هذه الرحلة المدرسية العالية، معرفة بربه ثم عبودية

اذ لا عبودية الا بعد شيءٍ من المعرفة تجذب الى عبودية.

و بينهما متوسطات من الصراط، كصراط العبودية : «إِنَّ اللَّهَ رَبّى وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذَا صِرَ طٌ مُّسْتَقِيمٌ» (٣ : ٥١) وهذا الصراط لزامٌ عشير منذ الاول حتى الأخير راحلة ووسيلة وغاية، فبأقدام العبودية والمعرفة يحضر العبد محضر الربوبية الذى هو الصراط المستقيم :

و هو اعتصام بالله : «وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَى صِرَ طٍ مُّسْتَقِيمٍ» (٣ : ١٠١) فلا عصمة فى هذه الرحلة دون اعتصام بالله الّا انفصاماً عن العروة الوثقى، ولا اعتصام الا بعصمة المعرفة والعبودية.

كما الاعتصام والايمان به ذريعة الى صراط أعلى مستقيم : «فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُواْ بِهِ ى فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَ طًا مُّسْتَقِيمًا» (٤ : ١٧٥) فلا اعتصام الا بايمان كما لا ايمان الا باعتصام بعشيريهما المعرفة والعبودية.

و هذه كلها لا تحصل الّا على ضوء هدى القرآن : «قد جاء كم من اللَّه نور وكتاب مبين. يهدى به اللَّه من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم الى صراط مستقيم» (٥ : ١٦) حيث القرآن أقرب السبل الواضحة المعصومة من اللَّه الى الله، يعرفنا كيف نؤمن بالله ونعتصم بالله ونعرف اللَّه ونعبد الله، مُخطِّئين كل خالجة خارجة عن الحق فى هذه الرحلة.

والّا على هدى رسول القرآن : «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَ طٍ مُّسْتَقِيمٍ» (٤٢ : ٥٢) حيث الرسول كما القرآن بيان من اللَّه يبين القرآن ويفسره، وفى سنته ما لا يتوضح من القرآن، فهو صراط مستقيم، كما القرآن، يهديان الى صراط مستقيم.

ثم الاسلام المطلق بالعبودية الضافية والتوحيد بالمعرفة الصافية هما الصراط المستقيم، نتذرَّع اليهما بالصورة الانسانية وبالعبودية والايمان والاعتصام بالله، على ضوء هدي القرآن ونبى القرآن : «فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ و يَشْرَحْ صَدْرَهُ و لِلْإِسْلمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ و يَجْعَلْ صَدْرَهُ و ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى السَّمَآءِ كَذَ لِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ

عَلَى الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ (١٢٥) «وَهذَا صِرَ طُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْأَيتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» (٦ : ١٢٦) «قُلْ إِنَّنِى هَدَ ل نِى رَبِّى إِلَى صِرَ طٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَ هِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (٦ : ١٦١) فالهدف هنا ليس هو الرسول والقرآن، فانما هما بما معهما من وسائل زادٌ للسالك الى الصراط المستقيم : اسلام التوحيد وتوحيد الاسلام، كما والصورة الانسانية هى الظرف والراحلة، ولكل درجات حسب درجات السالكين.

فالرسول الهادى الى صراط مستقيم وهو على صراط مستقيم، ليس ليتطلب لنفسه ما هو عليه ويهدى اليه، وانما صراطاً مستقيماً أعلى لنفسه، كما الاستمرار على صراطه المستقيم، ثم وصراطاً مستقيماً يهدى اليه لمن دونه، فهو ـ/ اذاً ـ/ فى مثلث الدعاء لمثلث الصراط له ولآخرين، وقد يجمعها «رَبَّنَا لَاتُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ» (٣ : ٨) فى بعدى التثبيت والاستزادة، وكما يروى انه «استرشاد لدينه واعتصام بحبله واستزادة فى المعرفة لربه عزوجل وكبرياءه وعظمته» «١» و «ادم لنا توفيقك الذى به اطعناك فيما مضى من أيامنا حتى نطيعك كذلك فى مستقبل اعمارنا .. وهو ما قصر عن العلو وارتفع عن التقصير فاستقام فلم يعدل الى شيءٍ من الباطل» «٢» و «أرشدنا للزوم الطريق المؤدى الى محبتك والمبلِّغ دينك والمانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب او نأخذ بآرائنا فنهلك» «٣»

كل ذلك يعنيها الرسول فى «اهدنا» لغيره تحصيلًا لما قصروا عنه وتثبيتاً لما حصلوا عليه، ولنفسه تداوماً لعصمته وتكاملًا لمعرفته.

و نحن ايضاً مع الرسول نتطلب لا نفسنا وله ولمن دوننا من هذه السبعة من الصورة الانسانية ـ/ العبودية ـ/ الايمان الاعتصام بالله ـ/ كتاب اللَّه ـ/ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله الاسلام لله وتوحيد الله، سبعة فى قلب السبع الثانى يجمعها «الصراط المستقيم» ولكلٍّ درجات، كما

---

(١)ـ/ تفسير البرهان ١ : ٥١ عن ابن بابويه فى الفقيه عن الامام الصادق عليه السلام.

(٢)ـ/ المصدر عن الامام امير المؤمنين عليه السلام.

(٣)ـ/ المصدر عن الامام الرضا عليه السلام.

لكلٍّ اهل، فلا يستغني عنها ككل ايٌّ من العالمين وحتى اول العابدين، حيث يطلب لنفسه، استدامة ما هو عليه واستكماله، ولآخرين ما ينقصهم من درجات الصراط المستقيم.

و ان كانت هذه السبع بين درجات ثلاث من اصل الصراط المستقيم كالعبودية الخالصة لله، والاسلام له والتوحيد الخالص والمعرفة به ومن الذرايع اليه، وهى الى الصراط المستقيم، كالايمان والاعتصام بالله وعبوديته على ضوء القرآن بنيى القرآن، ومن الظرف الصالح له كالصورة الانسانية فانها راحلة للسالك، فكيف تُطرق الطريق دون اية راحلة صالحة، والعبودية وسيلة هى احرى منها غايةً، حيث الغاية هى الزلفى والمعرفة، ولكن العبودية هى لزامها على طول الخط، فكلما ازدادت العبودية ازدادت المعرفة وكلما ازدادت المعرفة ازدادت العبودية.

فاسلام التوحيد وتوحيد الاسلام بمعرفة وعبودية قمة هى الغاية المقصودة، وغيرها بين ظرف ووسيلة.

فالاسلام التام هو العبودية التامة، والتوحيد التام هو المعرفة التامة.

ف «اياك نعبد» يمثِّل الأولى الغاية، و «اياك نستعين» الثانية الوسيلة، والعبد يمثل الظرف : الثالثة، بالفطرة والعقلية السليمة حيت تتقبل هذه وتلك.

و لان النص هنا «اهدنا الصراط المستقيم» فقد يشمل مثلث الصراط بمسبعه، به واليه واياه، فاكمِل بها دعاءً وأجمِل.

ثم فاعتراف الجمع فى «نعبد ونستعين» والدعاء للجمع فى «اهدنا الصراط المستقيم» ذلك الجمع المثلث هو قاعدة الايمان الجماعى التى تمثل جامعية الاسلام واجتماعيته حتى وفى صلاته حيث تضم ضمن الصَلاةِ لله صِلاتِ بعباد الله :

صِراطَ الّذينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضّالِّينَ

و النعمة ـ/ كسراً ـ/ هى الحالة الحسنة : حسيةً وروحيةً، تأنى فى سائر القرآن (٣٤) مرة وهى فتحاً ـ/ حالة رديئة، تقليباً لنعمة اللَّه كفراً ونعمة : «وَ زُرُوعٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ (٢٦) وَ نَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فكِهِينَ» (٤٤ : ٢٧) «وَ ذَرْنِى وَ الْمُكَذّبِينَ أُوْلِى النَّعْمَةِ وَ مَهّلْهُمْ

قَلِيلًا» (٧٣ : ١١)

و هل تصح «سراط مَن أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين»؟ كما قرء فى الشواذ «١» قطعاً لا، لمخالفتها النص المتواتر فى القرآن مهما اتحد المعنى أو صح اللفظ وهوهنا لا يصح.

فلأن الصراط قد يكون مستقيماً بين نقطتى العبودية والربوبية، ام غير مستقيم يفرِّق بالسالك عن سبيل اللّه او يحرِّجه، أم هو بين نقطة العبودية والشيطنة وهو صراط الجحيم، لذلك يعرَّف هنا بإثبات وسلبين، فالإثبات يتكفل إستقامة، والسلب الاوَّل لما يقابله من صراط الشيطان، والثانى هو العوان بينهما قضيةَ الضلال، فلا الى الحق عارفاً ولا الى الضلال عامداً، مذبذباً بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء!

فانما المستدعاة هنا هى صراط المنعم عليهم، دون المغضوب عليهم الذين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها : «وَجَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَآ أنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا» (٢٧ : ١٤) يعرفون الحق ثم يحيدون عنه كأنهم لا يعرفون أو يعرفون باطلًا، ودون الذين ضلوا عن الحق قاصرين او مقصرين فلم يهتدوا اليه.

و لأن الهدى هى الروحية، والصراط الحق المستقيم هنا هو الموصل الى حقها وحاقها، وأن نعم الدنيا تعم المغضوب عليهم والضالين، اذاً ف «انعمت عليهم» تعنى النعمة القمة الروحية، ولانها لم تقيد هنا بقسم دون آخر فهى مطلق النعم السابغة الروحية.

من الصورة الانسانية جسراً الى كل نعمة، والايمان والاعتصام بالله فى صحبة العبودية الصالحة، والاسلام لله وتوحيده على ضوء كتاب الشرعة وسنة رسولها، وافضل النماذج السابقة السابغة للمنعم عليهم-/ على مختلف درجاتهم-/ هم : النبيون والصديقون والشهداء

---

(١)-/ فى الدر المنثور : ١٥ بسند عن عمر بن الخطاب ان كان يقرأ : «سراط من انعمت عليهم غير المغضوب عليهموغير الضالين» وعن عبدالله بن الزبير مثله الافى «سراط» وكما عن عكرمة والاسود مثله، وفى نور الثقلين ١ : ٢٤ ج ١٠٦ تفسير القمى حدثنى ابى عن حماد عن حريز عن ابى عبدالله عليه السلام انه قرأ «صراط من انعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين» قال : المغضوب عليهم النصاب والضالين اليهود والنصارى، وعنه عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عن ابى عبدالله عليه السلام «غير المغضوب عليهم وغير الضالين».

و الصالحون : «فَلَا وَرَبِّكَ لَايُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيَما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَايَجِدُوا فِى أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيًما (٦٥) وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُواْ مِن دِيرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِ ى لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (٦٦) وَإِذًا لَّأَتَيْنهُم مّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيًما (٦٧) وَلَهَدَيْنهُمْ صِرَ طًا مُّسْتَقِيًما (٦٨) وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلل- كَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مّنَ النَّبِيّينَ وَالصّدّيقِينَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلل- كَ رَفِيقًا (٦٩) ذَ لِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيًما» (٤ : ٧٠).

هنا نجد القمة العليا بين المنعم عليهم وهو الرسول محمد صلى الله عليه و آله فمن يطع اللَّه والرسول فاولئك مع هؤلاء المنعم عليهم فى تلكَ الطاعة مهما اختلفت المرتبة وكما هم درجات، النبيون اعلاهم والصالحون ادناهم، والصديقون والشهداء اوسطهم، وهم كلهم برفاقهم المطيعين لله والرسول، عائشون تحت ظل ظليل من هذا الرسول العظيم، وهو على عظمه وصراطه القمة المقتدى به يتطلب فى صلواته ليل نهار : «اهدنا الصراط المستقيم»!

و كيف لا يكون هو صراطاً ومطاعاً للمنعم عليهم طول الزمان وعرض المكان، وقد كانت نبواتهم وكتاباتهم مشروطة بالايمان به ونصرته، فهو اوّلهم ميثاقاً وخاتمهم مبعثاً :

«و أذ اخذ اللَّه ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءَكم رسول مصدق لما معكم لتؤمن به ولتنصرنه قال ءأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا و أنا معكم من الشاهدين» (٦ : ٧٥)

و نرى فى سردٍ حكيم فى الذكر الحكيم للأولين من مربع المنعم عليهم، عديداً من النبيين :

كزكريا-/ يحيى-/ عيسى-/ ابراهيم-/ اسحاق-/ يعقوب-/ موسى-/ اسماعيل وادريس «إِنَّهُ و كَانَ صِدّيقًا نَّبِيًّا (٥٦) وَ رَفَعْنهُ مَكَانًا عَلِيًّا (٥٧) أُوْلل- كَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مّنَ النَّبِيّينَ مِن ذُرّيَّةِ ءَادَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَ مِن ذُرّيَّةِ إِبْرَ هِيمَ وَ إِسْرَ ءِيلَ وَ مِمَّنْ هَدَيْنَا وَ اجْتَبَيْنَآ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايتُ الرَّحْمن خَرُّوا سُجَّدًا وَ بُكِيًّا» (١٩ : ٥٨)

و علّ ممن هدينا واجتبينا من لم يُذكروا من النبيين، وكذلك الصديقين والشهداء

والصالحين.

ثم النعمة للاولين وأضرابهم من المعصومين كالصديقين، هى نعمة العصمة على درجاتها، فانهم كانوا على صراط مستقيم، هادين الى صراط مستقيم.

والمعيَّة المعنية هنا لمن يطع اللَّه والرسول هى المعية فى أصل الصراط، لا سيما وان الصراط المستقيم الى اللَّه واحد، مهما كان الطرق الى اللَّه بعدد أنفاس الخلائق، والصراط المستقيم-/ على أية حال-/ هو سلالة ما تستهدفه رسالات اللَّه وكتاباته، ويحمله رسل اللَّه كائنين عليه دالين اليه، فلولا الرسول لم يكن قرآن ولا اسلام التوحيد وتوحيد الاسلام، ولا صورة انسانية جادة ولا اعتصام تام بالله ولا عبودية صالحة.

اذاً فالرسول يمثِّل الصراط المستقيم، كما أن صِنوه، ومثيله الذى صنعه على مثاله، وبنيه المعصومين من بَعده، هم الصراط المستقيم بعده كما فى متظافر الروايات.

فطالما النبيون ومن ثَم الصديقون هم على صراط مستقيم، الّا أن لكلٍّ درجاتٍ: «و فوق كل ذى علم عليم» فالأمة الاسلامية تتطلب الهدى الى صراط الصديقين، وهم طالبون صراط محمد خاتم النبيين صلى الله عليه و آله، وكما سائر النبيين يطلبون صراطه ويؤمنون به قبل ابتعائه، فكلٌ الى ذاك الجمال يشير.

لذلك نرى أن الصراط المطلوب لنا فى صلواتنا هو «صراط محمد وآله» «١» كما يرويه

---

(١)-/ اخرج الثعلبى فى الكشف والبيان فى الآية قال مسلم بن حيان سمعت ابا بريدة بقول: صراط محمد وآله، وفىتفسير وكيع بن جراح عن سفيان الثورى عن السدى عن اسباط ومجاهد عن عبدالله بن عباس فى الآية قال: قولوا معاشر العباد: ارشدنا الى حب محمد واهل بيته، واخرج الحموى فى فرائد السمطين باسناده عن اصبغ بن نباتة عن على عليه السلام فى قوله تعالى: «ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون» قال: الصراط ولا يتنا اهل البيت، واخرج ابن عدى والديلمى فى الصواعق ص ١١١ عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال: اثبتكم على الصراط اشدكم حباً لاهل بيتى واخرج شيخ الاسلام الحموى باسنادة فى فرائد السمطين فى حديث عن الامام جعفر الصادق عليه السلام قوله: نحن خيرة بالله ونحن الطريق الواضح والصراط المستقيم الى الله، اخرج ابو سعيد فى شرف النبوة عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال: انا واهل بيتى شجرة فى الجنة واغصانها فى الدنيا فمن تمسك بنا اتخذ الى ربه سبيلًا (ذخائر العقبى ص ١٦)، واخرجه مثله الحافظ الحسكانى فى

شواهد التنزيل (١ : ٥٧) بسند متصل عن ابى بريدة وبسند آخر عن ابن عباس وثالث عنه قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله لعلى بن ابى طالب : انت الطريق الواضح وانت الصراط المستقيم وانت يعسوب الدين، وبسند رابع عن جابر بن عبدالله قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ان اللَّه جعل علياً وزوجته وابناءه حجج اللَّه على خلقه وهم ابواب العلم فى امَّتى من اهتدى بهم هدى الى صراط مستقيم.

و من طريق اهل البيت فى عيون الاخبار ص ٣٥ـ/ ٣٦ باسنادة عن سيد العابدين على بن الحسين عليه السلام قال : ليس بين اللَّه وبين حجته حجاب ولا لله دون حجته ستر، نحن ابواب اللَّه ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه ونحن تراجمة وحيه ونحن اركان توحيده ونحن موضع سره.

و فيه عن جعفر بن محمد عليه السلام فى «صراط الذين انعمت عليهم» يعنى محمداً وذريته.

و فى امالى الصدوق (ص ١٧٣) عن النبى صلى الله عليه و آله من سره ان يجوز على الصراط كالريح العاصف ويلج الجنة بغير حساب فليتول ولي ووصيى وصاحبى وخليفتى على امتى على بن ابى طالب ومن سره ان يلج النار فليترك ولايته فوعزة ربى جل جلاله انه باب الذى لا يؤتى الا منه وانه الصراط المستقيم وانه الذى يسأل اللَّه عن ولايته يوم القيامة، واخرج ابن شهر آشوب فى المناقب ج ٣ : ٧٢ عن ابراهيم الثقفى باسناده عن ابى برزة الاسلمى قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فى الآية، ان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه «سألت اللَّه ان يجعلها لعلى ففعل، ورواه مثله المجلسى فى البحار ج ٣٥ : ٣٦٤ والسيد البحرانى فى غاية المرام ج ١ : ٢٤٧ عن الروضة لابن الفارسى وروى محمد بن الحسن الصفار باسناده عن ابى حمزة الثمالى فى الآية قال : هو والله على هو والله الميزان والصراط (غاية المرام ج ١، ٢٤٦).

و عن جابر بن عبدالله ان النبى صلى الله عليه و آله بينما اصحابه عنده اذ قال واشار بيده الى علي : هذا صراط مستقيم فاتبعوه (ج ٢ : ٤٣٥) وعن سعد عن ابى جعفر عليه السلام فى الآية قال : آل محمد الصراط الذى دل عليه (تفسير العياشى (ج ١ : ٣٨٤) والى عشرات من هذه الاحاديث اخرجها الفريقان عن النبى صلى الله عليه و آله وعن اهل بيته المعصومين عليهم السلام

الفريقان، ام «صراط على» «١» كمصداق ثان لذلك الصراط : كما سائر مصاديقه هم أهل

(١)ـ/ اخرج الثعلبى فى الكشف والبيان فى الآية قال مسلم بن حيان سمعت ابا بريدة بقول : صراط محمد وآله، وفىتفسير وكيع بن جراح عن سفيان الثورى عن السدى عن اسباط ومجاهد عن عبدالله بن عباس فى الآية قال : قولوا معاشر العباد : ارشدنا الى حب محمد واهل بيته، واخرج الحموى فى فرائد السمطين باسناده عن اصبغ بن نباتة عن على عليه السلام فى قوله تعالى : «ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون» قال : الصراط ولا يتنا اهل البيت، واخرج ابن عدى والديلمى فى الصواعق ص ١١١ عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال : اثبتكم على الصراط اشدكم حباً لاهل بيتى واخرج شيخ الاسلام الحموى باسنادة فى فرائد السمطين فى حديث عن الامام جعفر الصادق عليه السلام قوله : نحن خيرة بالله ونحن الطريق الواضح والصراط المستقيم الى الله، اخرج ابو سعيد فى شرف النبوة عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال : انا واهل بيتى شجرة فى الجنة واغصانها فى الدنيا فمن تمسك بنا اتخذ الى ربه سبيلًا (ذخائر العقبى ص ١٦)، واخرجه مثله الحافظ الحسكانى فى شواهد التنزيل (١ : ٥٧) بسند متصل عن ابى بريدة وبسند آخر عن ابن عباس وثالث عنه قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله لعلى بن ابى طالب : انت الطريق الواضح وانت الصراط المستقيم وانت يعسوب الدين، وبسند رابع عن جابر بن عبدالله قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ان اللَّه جعل علياً وزوجته وابناءه حجج اللَّه على خلقه وهم ابواب العلم فى امَّتى من اهتدى بهم هدي الى صراط مستقيم.

و من طريق اهل البيت فى عيون الاخبار ص ٣٥ـ/ ٣٦ باسنادة عن سيد العابدين على بن الحسين عليه السلام قال : ليس بين اللَّه وبين حجته حجاب ولا لله دون حجته ستر، نحن ابواب اللَّه ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه ونحن تراجمة وحيه ونحن اركان توحيده ونحن موضع سره.

و فيه عن جعفر بن محمد عليه السلام فى «صراط الذين انعمت عليهم» يعنى محمداً وذريته.

و فى امالى الصدوق (ص ١٧٣) عن النبى صلى الله عليه و آله من سره ان يجوز على الصراط كالريح العاصف ويلج الجنة بغير حساب فليتول ولى ووصيى وصاحبى وخليفتى على امتى على بن ابى طالب ومن سره ان يلج النار فليترك ولايته فوعزة ربى جل جلاله انه الباب الذى لا يؤتى الا منه وانه الصراط المستقيم وانه الذى يسأل اللَّه عن ولايته يوم القيامة، واخرج ابن شهر آشوب فى المناقب ج

٣ : ٧٢ عن ابراهيم الثقفى باسناده عن ابى برزة الاسلمى قال قال رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله فى الآية، ان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه، سألت اللّٰه ان يجعلها لعلي ففعل، ورواه مثله المجلسى فى البحار ج ٣٥ : ٣٦٤ والسيد البحرانى فى غاية المرام ج ١ : ٢٤٧ عن الروضة لابن الفارسى وروى محمد بن الحسن الصفار باسناده عن ابى حمزة الثمالى فى الآية قال : هو والله علي هو والله الميزان والصراط (غاية المرام ج ١، ٢٤٦).

و عن جابر بن عبدالله ان النبى صلى الله عليه و آله بينما اصحابه عنده اذ قال واشار بيده الى علي : هذا صراط مستقيم فاتبعوه (ج ٢ : ٤٣٥) وعن سعد عن ابى جعفر عليه السلام فى الآية قال : آل محمد الصراط الذى دل عليه (تفسير العياشى (ج ١ : ٣٨٤) والى عشرات من هذه الاحاديث اخرجها الفريقان عن النبى صلى الله عليه و آله وعن اهل بيته المعصومين عليهم السلام

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٦٣

بيت الرسالة المحمدية عليهم السلام «١» كما وأن صراطهم هو صراط محمد صلى الله عليه و آله والذى يستهديه محمد

---

(١)-/ اخرج الثعلبى فى الكشف والبيان فى الآية قال مسلم بن حيان سمعت ابا بريدة بقول : صراط محمد وآله، وفىتفسير وكيع بن جراح عن سفيان الثورى عن السدى عن اسباط ومجاهد عن عبدالله بن عباس فى الآية قال : قولوا معاشر العباد : ارشدنا الى حب محمد واهل بيته، واخرج الحموى فى فرائد السمطين باسناده عن اصبغ بن نباتة عن على عليه السلام فى قوله تعالى : «ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون» قال : الصراط ولا يتنا اهل البيت، واخرج ابن عدى والديلمى فى الصواعق ص ١١١ عن رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله قال : اثبتكم على الصراط اشدكم حباً لاهل بيتى واخرج شيخ الاسلام الحموى باسناده فى فرائد السمطين فى حديث عن الامام جعفر الصادق عليه السلام قوله : نحن خيرة بالله ونحن الطريق الواضح والصراط المستقيم الى الله، اخرج ابو سعيد فى شرف النبوة عن رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله قال : انا واهل بيتى شجرة فى الجنة واغصانها فى الدنيا فمن تمسك بنا اتخذ الى ربه سبيلًا (ذخائر العقبى ص ١٦)، واخرجه مثله الحافظ الحسكانى فى شواهد التنزيل (١ : ٥٧) بسند متصل عن ابى بريدة وبسند آخر عن ابن عباس وثالث عنه قال قال رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله لعلى بن ابى طالب : انت الطريق الواضح وانت الصراط المستقيم

وانت يعسوب الدين، وبسند رابع عن جابر بن عبدالله قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ان اللَّه جعل علياً وزوجته وابناءه حجج اللَّه على خلقه وهم ابواب العلم فى امَّتى من اهتدى بهم هدي الى صراط مستقيم.

و من طريق اهل البيت فى عيون الاخبار ص ٣٥ـ/ ٣٦ باسنادة عن سيد العابدين على بن الحسين عليه السلام قال : ليس بين اللَّه وبين حجته حجاب ولا لله دون حجته ستر، نحن ابواب اللَّه ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه ونحن تراجمة وحيه ونحن اركان توحيده ونحن موضع سره.

و فيه عن جعفر بن محمد عليه السلام فى «صراط الذين انعمت عليهم» يعنى محمداً وذريته.

و فى امالى الصدوق (ص ١٧٣) عن النبى صلى الله عليه و آله من سره ان يجوز على الصراط كالريح العاصف ويلج الجنة بغير حساب فليتول ولي ووصيى وصاحبى وخليفتى على امتى علي بن ابى طالب ومن سره ان يلج النار فليترك ولايته فوعزة ربى جل جلاله انه لباب الذى لا يؤتى الا منه وانه الصراط المستقيم وانه الذى يسأل اللَّه عن ولايته يوم القيامة، واخرج ابن شهر آشوب فى المناقب ج ٣ : ٧٢ عن ابراهيم الثقفى باسناده عن ابى برزة الاسلمى قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فى الآية، ان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه «سألت اللَّه ان يجعلها لعلى ففعل، ورواه مثله المجلسى فى البحار ج ٣٥ : ٣٦٤ والسيد البحرانى فى غاية المرام ج ١ : ٢٤٧ عن الروضة لابن الفارسى وروى محمد بن الحسن الصفار باسناده عن ابى حمزة الثمالى فى الآية قال : هو والله علي هو والله الميزان والصراط (غاية المرام ج ١، ٢٤٦).

و عن جابر بن عبدالله ان النبى صلى الله عليه و آله بينما اصحابه عنده اذ قال واشار بيده الى علي- هذا صراط مستقيم فاتبعوه (ج ٢ : ٤٣٥) وعن سعد عن ابى جعفر عليه السلام فى الآية قال : آل محمد الصراط الذى دل عليه (تفسير العياشى (ج ١ : ٣٨٤) والى عشرات من هذه الاحاديث اخرجها الفريقان عن النبى صلى الله عليه و آله وعن اهل بيته المعصومين عليهم السلام

نفسه لنفسه هو صراط فوقه والتثبيت على ما هو عليه، و لمن سواه-/ بطبيعة الحال-/ دونه ف «وَلِكُلّ دَرَجتٌ مّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ» (٦ : ١٣٢) ف «هم درجات عندالله والله بصير بما يعملون» (٢ : ١٦٣) و «نَرْفَعُ دَرَجتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (٦ : ٨٣)

المغضوب عليهم :

هم كل من غضب اللَّه عليه دون جماعة خصوص، وتفسيرهم باليهود «١» تفسير مصداقى كأصدق مصاديقهم وأنحسهم فانهم منهم وليسوا كلهم، فمن اليهود من لم يغضب عليهم مهما لم يكونوا مسلمين كالمستسلمين مهما كانوا من الضالين، او المقصرين فيه غير معاندين ولا مكذبين، كما ومن غير اليهود مغضوب عليهم وان كانوا من المسلمين اذ «لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ الْكِتبِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ى وَلَا يَجِدْ لَهُو مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا» (٤ : ١٢٣)

فذكر اليهود كأنهم هم المغضوب عليهم دون سواهم ليس الّا لأنهم كمجموعة- لا

---

(١)-/ كما عن النبى صلى الله عليه و آله فى روايات عدة اخرجها عبد الرزاق واحمد وابن مردويه فى مسنده والبيهقى فى الشعب‌وعبد بن حميد وابن جرير والبغوى فى معجم الصحابة وابن المنذر وابو الشيخ عن عبدالله بن شقيق عن ابى ذر قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله هم اليهود.

كما واخرجه سفيان بن عيينة فى تفسيره وسعيد بن منصور عن اسماعيل بن ابى خالد عنه صلى الله عليه و آله واخرجه احمد وعبد بن حميد والترمذى وحسن وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن حبان فى صحيحه عن عدى بن حاتم عنه صلى الله عليه و آله واخرجه احمد وابو داود وابن حبان والحاكم وصححه والطبرانى عن الشريد عنه (صلى اللَّه عليه و آله وسلم) (الدر المنثور ١ : ١٦).

ككل هم أنحس حماقى الطغيان طول التاريخ الرسالى والرسولى «١»

فمن المغضوب عليهم «مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مّنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦) ذَ لِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْأَخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الْكفِرِينَ (١٠٧) أُوْلل- كَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصرهِمْ وَ أُوْلل- كَ هُمُ الْغفِلُونَ (١٠٨) لَاجَرَمَ أَنَّهُمْ فِى الْأَخِرَةِ هُمُ الْخسِرُونَ» (١٦ : ١٠٩)

و منهم الذين يحاجون فى اللَّه بعد كمال الحجة واتضاح المهجة :

«وَ الَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى اللَّهِ مِن م بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ و حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبّهِمْ وَ عَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ» (٤٢ : ١٦)

و المكذبون بآيات الله : «قال قد وقع عليكم رجس من ربكم وغضب أتجادلوننى فى أسماء سميتوها أنتم وآباءكم ...» (٧ : ١٧١)

و الطاغين فى رزق الله : «كُلُوا مِن طَيِّبتِ مَا رَزَقْنكُمْ وَ لَاتَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى وَ مَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَى» (٢٠ : ٨١) هذا، فبأحرى الطغات على الله!

و المولّين أدبارهم فى الجهاد : «وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَل- ذٍ دُبُرَهُو إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَ ل هُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ» (٨ : ١٦).

و القاتلين المؤمنين متعمدين : لايمانهم : «و من يقتل مؤمنا متعمداً فجزاءه جهنم خالداً فيها وغضب اللَّه عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً» (٤ : ١٣)

و هكذا نرى أن المغضوب عليهم-/ على مختلف دركاتهم-/ هم الذين شرحوا بالكفر صدراً، ام طغوا فى رزق اللهام على الله، ام كذبوا بآيات اللهام حاجوا فى اللَّه من أية طائفة

---

(١)-/ فى نور الثقلين : ١ : ٢٤ ح ١٠٦-/ القمى حدثنى ابى عن حماد عن حريز عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال ... المغضوب عليهم النصاب والضالين اليهود والنصارى، وعنه عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عنه عليه السلام قال ... المغضوب عليهم النصاب والضالين الشكاك الذين لا يعرفون الامام، وفى الفقيه فيما ذكره الفضل من العلل عن الرضا عليه السلام انه قال : «غير المغضوب عليهم» استعاذة من ان يكون من المعاندين الكافرين المستخفين به وبأمره ونهيه «و الضالين» اعتصام من ان يكون من الذين ضلوا عن سبيله من غير معرفة وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً وفى احتجاج الطبرسى وروينا بالاسناد المقدم ذكرهاعن ابى الحسن العسكرى عليه السلام ان ابا الحسن الرضا عليه السلام قال : ان من تجاوز بامير المؤمنين عليه السلام العبودية فهو من المغضوب عليهم ومن الضالين.

كانوا، ملحدين او مشركين ام كتابيين : هوداً او نصارى أم مسلمين، مهما اختلفت دركات الغضب عليهم كما المغضوب عليهم جزاءً وفاقاً.

ولكيلا يغتر غير اليهود بالأمانى الكاذبة، يأتى الأمان العام لمن آمن وعمل صالحاً من الذين هادوا كسواهم، بعد ضرب الذلة عليهم والمسكنة والغضب من اللَّه معللا بما علّل.

«وَ إِذْ قُلْتُمْ يٰمُوسَى لَن نَّصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَ حِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنم- بِتُ الْأَرْضُ مِن م بَقْلِهَا وَ قِثَّآ ل هَا وَفُومِهَا وَ عَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنَى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ بَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَ لِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بَايتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَ لِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ (٦١) إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا وَ النَّصرَى وَ الصبِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْأَخِرِ وَ عَمِلَ صلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَ لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَاهُمْ يَحْزَنُونَ» (٢ : ٦٢)

و كما نرى فى اخرى «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلّا بِحَبْلٍ مِنَ اللّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النّاسِ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللّهِ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللّهِ وَ يَقْتُلُونَ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ».

اذ تأتى تلوها دون فصل آية الأمان لأهل الايمان : «لَيْسُوا سَوَآءً مّنْ أَهْلِ الْكِتبِ أُمَّةٌ قَآ ل مَةٌ يَتْلُونَ ءَايتِ اللَّهِ ءَانَآءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْأَخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسرِعُونَ فِى الْخَيْرَ تِ وَأُوْلل- كَ مِنَ الصلِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمُ م بِالْمُتَّقِينَ» (٣ : ١١٥)

أجل انهم ليسوا سواء لأنهم يهود أم نصارى غير مسلمين لكى يغضب عليهم اجمعين، فانما الغضب مربوط برباط التخلف عن شرعة اللّه ولأن اليهود هم أكثر الطوائف طغياناً وتكذيباً بآيات الله، لذلكترى آيات الغضب تتلا حق عليهم اكثر من سواهم كانهم هم المغضوب عليهم لا سواهم. وأمّا «الضالين» فهم عوانٌ بين المغضوب عليهم، والمهديين، ناكبين عن الصراط المستقيم، فهم-/ على أية حال-/ من الضالين قاصرين أو مقصرين،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٦٧

عن الصورة الانسانية وعن التوحيد والآخرة : «وَ إِنَّ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْأَخِرَةِ عَنِ الصِّرَ طِ لَنكِبُونَ» (٢٣ : ٧٤) عن صراط العبودية التى هى الصورة الانسانية الكاملة، التى يجمعها صراط توحيد الاسلام واسلام التوحيد والاعتصام بالله على ضوء قرآن محمد و محمد القرآن.

سورة الاخلاص

أو ثَورة الاخلاص فى توحيد اللّه وهى خلاصة عن قرآن التوحيد

سورة الاخلاص-/ مكية-/ وآياتها أربع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ. وَ لَمْ يَكُن لَّهُو كُفُوًا أَحَدُم.

هذه السورة تحمل اجابة وافية عن كافة الأسئلة التى تدور حول توحيد اللّه وسواه، من الحقائق المعرفية الالهية، على قلة آيها.

يأتيه صلى الله عليه و آله قادة الأحزاب الخمسة : الماديين، المشركين، الثنوية، اليهود والنصارى، يسألونه أن ينسب ربه كما ينسبون «١» فتنزل سورة الاخلاص مجيبة عن متطلّباتهم، قارعةً أسماعهم بقوارع من آى التوحيد، هى نماذج شاملة عن قرآن التوحيد، وكما عن باقر العلوم عليه السلام : «انّ اللّه عزوجل علم أنه يكون فى آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل هذه السورة» «٢»، ولأنها عميقة أنيقة على اختصارها تعتبر بوحدتها ثلثاً من القرآن «٣» والانجيل والتوراة، توحيداً خالصاً جامعاً فى الديانات الثلاث.

---

(١)

-/ الدر المنثور ٦ : ٤٠٩-/ ٤١٢-/ اخرجه عن جماعة من ارباب السنن بصور متفرقة.

(٢)-/ وفى أصول الكافى بالاسناد عن على بن الحسين زين العابدين عليه السلام مثله : سئل عن التوحيد فقال : انعزوجلعلم انه يكون فى آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل اللّه تعالى : «قل هو اللّه أحد» والآيات من سورة الحديد «هو الله الذي لا اله الا هو» الى قوله «عليم بذات الصدور»

(٣)-/ الدر المنثور ٦ : ٤١١ عن ابى بن كعب قال، قال النبى صلى الله عليه و آله من قرأ قل هو اللّه احد فكأنما قرأ ثلث القرآن. فمنرام وراء ذلك فقد هلك، والحديث الثانى-/ أنها ثلث القرآن-/ تحده فى نفس المصدر ص ٧٠١ ح ١٩ باسناده الى ابن بصير عنه عليه السلام.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٦٨

إنها تتضمن أعرض الخطوط الرئيسية فى حقيقة التوحيد قرآنياً، ولأعمق ما بالامكان أن ينزل من وحى السماء بشأن التوحيد، جارفةً التصورات الباطلة من وحي الأرض وانسانها وشيطانها حول الكيان الإلهى.

إنهااثبات وتقرير لعقيدة التوحيد الاسلامية، كما أن سورة «الكافرون» سلب لأى تشابه أو التقاء بين عقيدة التوحيد وخرافة الشرك، وهما توضحان كلمة التوحيد الشاملة لكلى السلب والايجاب : «لا اله الا الله» التى تصف اللَّه تعالى فى مختلف الآيات التى تحويها كاتالية :

«لَآ إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ» (٢ : ١٦٣) «الحى القيوم» (٢ : ٥٥) «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (٣ : ٦) «خلِقُ كُلّ شَىْءٍ» (٦ : ١٠٢) «لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَى» (٢٠ : ٨) «رب العرش العظيم» (٢٧ : ٦) «وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا» (٢٠ : ٩٨) «فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدّينَ» (٤٠ : ٦٥) «يُحْىِ ى وَ يُمِيتُ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ ءَابَآ ل كُمُ الْأَوَّلِينَ» (٤٤ : ٨) «عِلمُ الْغَيْبِ وَالشَّهدَةِ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ (٢٢) هُوَ اللَّهُ الَّذِى لَآ إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبّرُ سُبْحنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٢٣) هُوَ اللَّهُ الْخلِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوّرُ لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَى يُسَبّحُ لَهُ و مَا فِى السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (٥٩ : ٢٤) «ذَ لِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خلِقُ كُلّ شَىْءٍ لَّآ إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ» (٤٠ : ٦٢)

فكلمة التوحيد هذه، القيِّمة المنقطعة النظير بين كلمات التوحيد، تجمع بين السلب والايجاب : سلب الألوهية عما سوى اللَّه بما لها من صفات وأفعال، وايجابها لذات واحدة جامعة لكافة الصفات الكمالية، على وجه الحصر الحقيقى، فى ذات واحدة قيُّومة سرمدية.

فالله تعالى حسب الأوصاف المسبَّقة فى كلمة التوحيد : واحد فى كونه :

رحماناً_/ رحيماً_/ حيّاً_/ قيوماً_/ حكيماً_/ خالقاً_/ عليما_/ محييا_/ مميتاً_/ ملكاً_/ سلاماً_/ مؤمناً_/ مهيمناً_/ عزيزاً_/ جباراً_/ متكبراً_/ له العرش وله الأسماء الحسنى.

كما وأنها تسلب عنه تعالى ما يتنافى وكيان الألوهية ذاتاً وصفات وأفعالًا :

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٦٩

و اليكم تفسيراً مختصراً لسورة التوحيد :

«قل» .. أظهر كما تُضمِر «١» فى جواب الضالين التائهين عن معرفة الله، فى جواب الناكرين لوجوده، والمشركين به والمثنين له، والمثلثين اياه والمتبنِّين له : قل : مقالة عاقلة تقضى على الأفكار الضالة العالقة بالأذهان : إن الهى يختلف عن إلهكم وآلهتكم تماماً.

آنها سورة : التفريد ١، التجريد ٢، الاخلاص ٣، التوحيد ٤، الولاية ٥، النجاة ٦، النسبة ٧، المعرفة ٨، الجمال ٩، المقشقشة ١٠، المعوذة ١١، الصمد ١٢، الاساس ١٣، المانعة ١٤، المحضرة ١٥، المنفرة ١٦، البراءة ١٧، المذكرة ١٨، النور ١٩، الأمان ٢٠ «٢»

«قل هو اللَّه أحد»

انه تعالى : «هو» لا هذا ولا ذاك ولا ذلك، ولا هما ولا هم ... ولا أى مشار اليه بالاشارة الحسية أو العقلية أو اشارة التثنية والجمع ف «هو» محجوب لأبعد أغوار الحجب، احتجاباً لا يرجى معه ظهوره فى أيٍ من العوالم، ولأىّ من العالمين، فهو لا يدرَك بأىّ من وسائل الادراك : «لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (٦ : ١٠٣).

انه الاحتجاب التام عن الحواس والعقول والأوهام : «لا يُحَسُّ ولا يُجَسُّ ولا يُمسُّ ولا يدرَكُ بالحواس الخمس».

ف «هو» (هنا) اسمٌ يرُمز به الى حقيقة مرموزة، كنهه فى غاية الخفاء، وهويته تختلف عن

---

(١)ـ/ الأمر بالقول هنا يرمز لأمور عدة : منها ان الرسول لا يقول الا عن الوحى وبالوحى وان كان عنده جواب‌حسب العقلية البشرية، فانه اذاعة وحى السماء حتى فى قوله «قل»، ومنها أن القول ابراز ما فى الجنان باللسان ولا بد أن تبرز عقيدة التوحيد بكافة وسائل الابراز، ولكى يعرف الموحد بعقيدة التوحيد بين جماهير المشركين، ومنها وجوب الدعوة الى التوحيد، دون اكتفاء بالعقيدة القلبية البارزة، فانها لابد أن تبرز موجهة للضالين الناكرين توحيد الله، بروزاً بالحجة البالغة الدامغة كما نراها فى هذه السورة، ويشير الى ذلك الحديث التالى :

التوحيد عن أبى عبدالله عليه السلام عن أبيه الباقر عليه السلام فى قول اللَّه تعالى : «قل هو اللَّه أحد» قال : قل ـ/ أى : أظهر ما أوحينا اليك ونبأناك بتأليف الحروف التى قرأناها لك لتهدى به من ألقى السمع وهو شهيد.

(٢)ـ/ .. ه الولاية تعنى هنا ولاية اللَّه معرفياً وفى العبادة والطاعة، ٥، والنجاة من كافة ألوان الشرك والانجراف فى عقيدة الاله، ٦ والنسية : لأنها نسبة رب العالمين كما يمكن دركه للعالمين، ٧ المعرفة : لأنها تحمل الغاية القصوى فى معرفة الله، ٨ والجمال : لأنها جمال اللَّه تعالى بما تعرفه كما يمكن، ١٢

الصمد_/ لأنها لا جوف لها ولا نقص فى تعريف التوحيد الالهى، ١٣ والأساس_/ لأنها أساس الدين، ١٤ والمانعة لانها تمنع عن الانحراف فى معرفة اللّه وتوحيده ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٧٠

سائر الهويات، وعلى حد تعبير باقر العلوم عليه السلام : «هو» اسم مكنى ومشار الى غائب» «١» وكما فى دعاء الامام علي عليه السلام : «يا هو يا من لا هو الا هو ..»، فانه لا هويَّةَ مطلقة، غائبة باطلاق الغيب، الا ذاته المقدسة، أجل وانه شيءٌ لا كالأشياء : «خارج عن الحَّدين، حد الابطال وحد التشبيه» «٢»، غائب بالذات وظاهرٌ بالآيات.

فمن المحجوبين ما هو محجوب لبُعد مكانه رغم أنه محسوس ملموس، ومنها المحجوب لبعد زمانه : ماضياً او مستقبلًا، ومنها المحجوب لصغرة كالذرة، ومنها المحجوب لخلل أو كلل فى البصر، ومنها المحجوب لعدم وسيلة ابصاره، المناسبة له، ومنها ومنها .. وان هى الا حاضرة رغم احتجابها أو غيابها، مشهودة فى ذواتها، غائبة لحواجب يمكن زوالها.

و لكن الهوية الالهية هوية مطلقة، غيبيةٌ مطلقة لا يرجى ظهورها بالذات، اللهم الا بالآيات ...

يا من هو اختفى لفرط نوره الظاهر الباطن فى ظهوره

بنور وجهه استنار كل شيء و عند نور وجهه سواه فيىء «٣»

ف «هو» ضمير للتعريف بشأن الألوهية وليس ضمير الشأن بل هو ضمير يشير الى أنه تعالى ضمير : محجوب بحقيقة الغيب، رغم ظهوره وبهوره كالشمس فى رابعة النهار، ظهوراً بالآيات دون الذات.

ف «هو» من أسماء الغيب لله تعالى دلالة ومدلولًا، اد لا يشار به الا الى الغائب، مطلقاً أو

---

(١)_/ التوحيد للصدوق باسناده الى باقر العلوم عليه السلام : .. و «هو» اسم مكنى مشار الى غائب، فالهاء تنبيه عن معنىثابت، والواو اشارة الى الغائب عن الحواس. كما ان قولك : هذا_/ اشارة الى الشاهد عند الحواس_/ وذلك أن الكفار نبهوا عن آلهتهم المحسوسة بحرف اشارة الشاهد المدرك، فقالوا : هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار، فأشر أنت يا محمد الى الهك الذى تدعوا اليه حتى نراه وندركه ولا نأله فيه : فأنزل الله تبارك وتعالى : «قل هو الله احد» فالهاء نثبيت للثابت، والواو اشارة الى المحجوب عن درك الأبصار ولمس الحواس وانه تعالى عن ذلك بل هو مدرك الأبصار ومبدع

الحواس (نور الثقلين ج ٥، ص ٧٠٨ ح ٥٥)، والحديث الثانى نفس المصدر ص ٧٠٠ ح ٧ عن كتاب التوحيد للصدوق وفيه انه عليه السلام قرأ «قل هو الله أحد» ثم قال مقالته تلك.

(٢)ـ/ التوحيد عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسنى فى عرض دينه على الامام على بن محمد التقى عليه السلام.

(٣)ـ/ من منظومة الحكيم الحاج ملا هادى السبزوارى قدس اللّه سره.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٧١

نسبياً، والله هو الغيب المطلق، فلو كان الاسم الأعظم لفظياً أو أن لفظاً يدل عليه، لكان «هو» أو أنه من أفضله، ثم «الله» وكما فى روايات عدة «١»

«هو الله» اللّه تعريف ثان بالله : الاسم الأعظم الظاهر، وهو من أَلَه «اذ الَه الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته، وهو المعبود الحق لا معبود سواه.».

و من : أَلِهَ : تحير ـ/ عجز ـ/ سكن ـ/ فزع ـ/ اولع : اذ عجزت الخلائق عن اكتناه ذاته المقدسة، وسكنوا اليه وفزعوا الى ساحة قدسه، كما عن أئمتنا المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين «٢» وانه اسم يخصه دون سواه، وله من هذا الاسم فى مختلف اللغات : «يَهُوَه» العبرانى و ..

فكما لا يشاركه تعالى فى ذاته وصفاته وفى أفعاله احد، كذلك فى اسمه : توحيد مزدوج :

اسماً ومسمىً : لا شريكَ له، ولا اسمياً.

نجد هذا الاسم المبارك للذات المقدسة الالهية «٢٦٩٧» مرة مكررة فى آى الذكر الحكيم، دون غيره من أسماء أو أسماء غيره، اهتماماً بهذا الاسم الأعظم الى مسّماه.

ثم «الله» كتفسير ل «هو» كما «أحد» تفسير ل «الله» و «الصمد» يفسر «احد» وباقى ألفاظ السورة تفسير للصمد.

«الله أحد» انَّ بين الأحد والواحد فروقاً شتّى : فالأحد يفى بما لا يفى به الواحد، ولم يوصف اللّه تعالى ب «أحد» الا هنا، وأما الواحد فكثير، والأحد فى توصيف اللّه يشمل كافة الواحدات الحقة فى الذات المقدسة الإلهية، وَحَدات لا كثرة فيها، وليست عن عَدَد، ولا فى عَدَد، ولا بتأويل عَدَد، ولا بعَدَد، على حد تعبير الامام أمير المومنين علي عليه السلام، فما سوىلا

(١)ـ/ التوحيد عن أمير المومنين عليه السلام رأيت الخضر عليه السلام فى المنام قبل بدر بليلة فقلت له : علمنى شيئاً انصر به على الأعداء، فقال : قل : يا هو يا من لا هو الا هو، فلما أصبحت قصصتها على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فقال لى : يا على! علمت الاسم الأعظم، فكان على لسانى يوم بدر.

(٢)ـ/ التوحيد عن أمير المومنين عليه السلام : اللَّه معناه المعبود الذى يأله فيه الخلق ويؤله اليه، والله هو المستور عن درك‌الأبصار والمحجوب عن الأوهام والخطرات.

و فيه عن الباقر عليه السلام معناه المعبود الذى أله الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٧٢

توجد فيه وحدات إلّا كهذه التى هى كثرات :

فالانسانـ/ مثلاـ/ واحد عن عدد : من الآباه والأمهات، وعن عدد من العناصر وعن ..

و واحد فى عدد : لأنه مركب ممن مليارات الأجزاء، لا يتمكن أن يتحلل عنها فيتوحَّد فى جزء لا أجزاءَ له، الا أن يتحلَّل عن الوجود.

و واحد بعدد وبتأويل عدد، تأويل المأخذ المسبَّق، وتأويل الحال الحاضرة، وتأويل المستقبل، فانه سوف يتعدد فى أولاده وأحفاده الذين ينفصلون عن صلبه، وكما كان متعدداً منبثّاً فى الأصلاب والأرحام وهو الآن فى عدد.

و لكن اللَّه تعالى ليست وحدته عن عدد، لم يكن متعدداً ثم توحَّد، اذ لم يولد، ولا فى عدد : لا أجزاءَ لذاته المقدسة، ولا بتأويل عدد : اذ لم يلد ... انه واحد أزلياً، وواحد أبدياً، وواحد ذاتياً، وواحد صفاتياً، وواحد أفعالياً وواحد .. وانه أحدى كما نجده فى جواب الامام علي عليه السلام عن سوال الأعرابى فى حرب الجمل «١» فكالتالى :

١) أحدى الذات، اذ لا جزء له ولا اجزاءَ ولا حد ولا حدود، فانه مجرد عن الحدود والأجزاء، فلا أحد الا هو، اذ لا مجرد حقيقياً الا هو، أحديَّة سرمدية : دون بداية ولا نهاية.

٢) أحدى الشخص : فلا ثانى له ولا شريك.

٣) أحدى الصفات فى معنيين : أن لا مثيل له فى صفاته :

٤) وأن صفاته عين ذاته، اذ لا تزيد على ذاته، لا جوهراً على ذاته، ولا معنى زائداً على

(١)ـ/ التوحيد بالاسناد : ان اعرابياً قام يوم الجمل الى أمير المومنين عليه السلام فقال : يا أمير المومنين! أتقول : انواحد؟ قال : فحمل الناس عليه وقالوا : يا اعرابى! أماترى ما فيه أمير المومنين من تقسم القلب؟ فقال أمير المومنين عليه السلام : دعوه، فان الذى يريده الاعرابى هو الذى نريده من القوم ـ/ ثم قال : يا اعرابى! ان القول فى أن اللّه واحد على أربعة أقسام : فوجهان منها لا يجوزان على اللّه عزوجل، ووجهان يثبتان فيه، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل : واحد ـ/ بقصد به باب الأعداء، فهذا ما لا يجوز، لان ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الأعداد، ألاترى انه كفر من قال : ثالث ثلاثة؟ وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز عليه، لانه تشبيه، وجلَّ ربنا عن ذلك وتعالى .. وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل : هو واحد ليس له فى الاشياء شبيه، كذلك ربنا، وقول القائل : انه ربنا عزوجل احدىُّ المعنى، يعنى انه لا ينقسم فى وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا عزوجل.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٧٣

ذاته، ولا أية حقيقة سوى ذاته المقدسة، فلا تعدد حقيقياً فى صفاته، ولا فى ذاته وصفاته.

٥) أحدى السرمدية : فلا أزلى سواه، ولا أبدى سواه : هو الأول والأخر ...

٦) أحدى فى الخالفية : «هل من خالق غير الله» (٣٥ : ٣) «قل اللّه خالق كلِّ شىء وهو الواحد القهار» (١٣ : ١٦). فلا خالق سواه الا باذنه : «و اذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيراً باذنى» (٥ : ١١٠) : خلقاً باذن اللّه دون استقلال.

٧) أحدى فى المعبودية : لا معبود سواه «فادعوا اللّه مخلصين له الدين» (٤٠ : ١٤).

و أحدى فى كلمًا له من ذات وأفعال وصفات، ان صح الكل لما ليس له جزء، ف «هو خِلوٌ من خلقه وخلقه خِلوٌ منه» «لا هو فى خلقه ولا خلقه فيه» «باين عن خلقه بينونة ذات وصفة، لا بينونة عزلة : «فى علم وقدرة» (حديث شريف).

انه واحد لا بعدد، وهو الأحد اذ لا ثانى له، ولا يدخل فى باب العدد، اذ لا يقال : أحدٌ اثنان ... انما : واحد اثنان، فهو واحد أحدى، وليس واحداً عددياً ...

و انه لا يتعدد فى لفظ ولا معنى، فهو «أحد» رغم أن الواحد يتعدد فيهما :

١ـ/ واحد اثنان، ٢ـ/ أنا واحد، وقد تركبت من ملايين الأجزاء.

و «أحدٌ» فى وصف الله، يضم كافة الصفات الثبوتية والسلبية، كما ويكملها «الصمد».

فالأحدية الذاتية والفاعلية والصفاتية والسرمدية والمعبودية، كلها معنيَّة من «أحدٌ» دون اختصاص بناحية دون أُخرى.

كما وتنفى كافة الكثرات عن ذاته وصفاته وأفعاله ..

«الله الصمد»

تفسير للهوية الالهية : «هو» وإلهيته «الله» وأحديته «أحد» وكما يفسَّر الصمد ب «لم يلد و لم يولد ولم يكن له كفواً أحد» .. خير مفسِّر ومفسَّر «١»

---

(١)ـ/ التوحيد عن باقر العلوم (ع) : أن أهل البصرة كتبوا الى الحسين بن على عليه السلام يسألونه عن الصمد، فكتب اليهم : بسم اللَّه الرحمن الرحيم، أما بعد، فلا تخوضوا فى القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فقد سمعت جدى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يقول : من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار، وإن اللَّه سبحانه قد فسر الصمد، فقال : «الله أحد اللَّه الصمد» ثم فسره فقال : «لم يلد ولم يكن له كفواً أحد».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٧٤

و «الصمد» هو الذى ليس له جوف، لا جسمانى لأنه لا جسم له، وكل جسم مجوَّف! ولا روحانى، لأنه جامع الصفات والكمالات الذاتية اللامحدودة، لا ينقص صفة، ولا تنقصه صفةٌ لا ثقة لذاته المقدسة، حتى يكون أجوف معنوياً، وعلى حد تعبير الامام الصادق عليه السلام :

«صمد لا مَدْخَلَ فيه» وكل مادة فيها مدخل! وعن أمير المومنين على عليه السلام : «الصمد بلا تبعيض بَدَد» فالصمد لا يبعَّض ولا مدخل فيه، فليست المادة صمداً، ولاالروح كذلك، لأنها داخلة فى الأيدان، وهى مبعضة.

ان المادة، أية مادةـ/ وان كانت ذرة وأجزاءهاـ/ إنهاجوفآء، فكما التركب كيان المادة، كذلك كونها جوفآء، وكما المادة دون تركب هى لا مادة، كذلك المادة دون جوف هى لا مادة.

فالمادة جوفاء بالمعنيين، جوفاء ذاتياً : أن فى ذاتها جوفٌ وخُلُوٌّ، وجوفاء معنوياً لفقدآنهاالكثير الكثير من الكمالات.

اذاً فالمادة ليست صمداً لا جوف له، انما اللَّه هو الصمد الذى لا جوف له : سالبة بانتفاء الموضوع : ليس مادياً حتى يكون له جوف مادى، وبذلك تسلب عنه الذات المادية بجميع مصاديقها ومراحلها،

ثم سالبة بوجود الموضوع : أن لو تصورنا كائناً مجرداً، ناقصاً عن بعض الكمالات، فالله ليس مجرداً اجوف، بل هو مجرد صمد : هو الكمال اللامحدود من ذات وصفات الألوهية.

و الصمد بهذا المعنى لزامه السيادة التامة وأن يكون مرجعاً وملجأً، اليه ينتهى السؤدد ولا ينتهي سوده «١».

---

(١)ـ/ التوحيد عن باقر العلوم عليه السلام عن أبيه عن جده الحسين بن على عليه السلام انه قال : الصمد الذى لا جوف له، والصمد الذى لم يزل و لا يزال.

و فى المجمع عن عبد خير قال : سأل رجل علياً عليه السلام عن تفسيره هذه السورة فقال : قل هو اللَّه أحد، بلا تأويل عدد، الصمد بلا تبعيض بدد.

أقول : ان كل تبعيض بدد والى بدد، لمكان الحاجة، والله ليس مبعضاً فليس جسماً، انه الصمد الذى ليس له جوف. وعن محمدبن مسلم عن أبى عبدالله عليه السلام قال : ان اليهود سألوا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فقالوا : انسب لنا ربك فلبث ثلاثاً لا يجيبهم، ثم نزلت هذه السورة فقلت : ما الصمد؟ فقال : الذى ليس بمجوّف (نور الثقلين ج ٥، ص ٧١٣) وروى مثله الفاضلان الحلبى وزرارة عن أبى عبدالله عليه السلام، وروى هارون بن عبدالملك عنه عليه السلام .. وصمد لا مدخل فيه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٧٥

«لم يلد ولم يولد»

لا هو والد كما المسيحيون يزعمون : «يضاهئون قول الذين كفروا من قبل» : الوثنيين الثالوثيين، ولا هو وَلدٌ له والد، كما هم يظنون : الإله الوالد، وإلاله روح القدس.

«لم يلد» ليس خلقه لما سواه فى معنى الولادة، سواء أكانت بانفصال النطفة، أم بتبدُّل الوالد ولداً، أم .. كما يقال فى خرافة الثالوث بما اختلقته الكنائس، مضاهاة الوثنيين «١»!

لم يلد : وانما خَلق ـ/ أول ما خلق ـ/ لا من شيء وخلق منه سائر الخلق، فليس خلقه من ذاته، وانما من شيء خلقه أولًا، كما خلق الأول لا من شيءٍ، لا من لا شيءٍ، حتى يكون مبدأ الخلق عدماً، ولا من شيءٍ فى البداية حتى يكون ذلك الشيء أزلياً كمثله.

«و لم يولد» ليس الوجود الإلهى مولود الخيال لكى يصبح الاله خيالًا لا حقيقة له، ولا مولود إله آخر لكى يكون حادثاً فمخلوقاً، «فسبحانه سبحانه من آله لم يلد فيكون موروثاً هالكاً، ولم يولد فيكون فى العز مشاركاً».

و على حد تفسير الامام الحسين بن على عليهما السلام : «لم يلد : لم يخرج منه شيءٌ كثيف كالولد وسائر الأشياء الكثيفة التى تخرج من المخلوقين، ولا شيءٌ لطيف كالنفس، ولا يتشعب منه البدَوات، كالسِّنة والنوم والخطرة والهمِّ والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع، تعالى أن يخرج منه شيء، وأن يتولد منه شيء كثيف أو لطيف، ولم يولد : لم يتولَّد من شيء، ولم يخرج من شيء، كما تخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها، كالشيء من الشيء، والدابة من الدابة، والنبات من الأرض، والماء من الينابيع، والأثمار من الأشجار، ولا كما تخرج الأشياء اللطيفة من عناصرها، كالبصر من العين، والسمع من الأذن، والشمّ من الأنف، والذوق من الفم، والكلام من اللسان، والمعرفة و التمييز من القلب، وكالنار من الحجر، لا! بل هو اللَّه الصمد الذى لا من شيءٍ ولا في شيءٍ، و لا على شيءٍ، مبدع الأشياء، ومنشى ء الأشياء بقدرته، يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئته،

---

(١)ـ/ انظر تحليلنا فى آخر سورة الاخلاص بعنوان : «توحيد الثالوث».

ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه، فذلكم اللَّه الذى «لم يلد ولم يولد» عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، «و لم يكن له كفواً أحد» «١»

«ولم يكن له كفواً أحد» :

لم يكن : فى الأزل ومن الأزل ولن يكون فى الأبد والى الأبدـ/ : من يكافئه فى ألوهيته، أو يضاهيه ويناصره ويعاضده، أو يعارضه، رغم خرافة أزلية آله الابن فى صيغة متناقضة :

«مولود غير مخلوق» فانه لا يعنى الا أنه : مولود غير مولود!.

انه ليس له كفوٌ سواءً أكان والداً له، أو ولداً منه، أو من يتخذه ولداً، أو كائناً مستقلًا بجنبه «٢»، أيّا كان، فهو الوحيد السرمدى فى ألوهيته، لا يشرك فيها أحداً من خلقه، فهو الخالق والرازق والموفق والمؤيد والديّان والهادى، و .. لا سواه، الا رسلًا يدعون اليه، وليس لهم من الأمر شيء.

فهذه الآية الأخيرة تعم دلالة على عدم ولادته، وعدم اتخاذه ولداً، اذ هما يشاركان فى لزوم الكفؤ له تعالى، والقرآن ينفيهما هنا اجمالًا وفى سائر الآيات تفصيلًا.

فهذه السورة تنفى عن اللّه تعالى ما يحق نفيه عن ساحة قدسه، وتثبت له ما يحق لألوهيته، دون أن تنقص شيئاً منهما على قلة ألفاظها .. ثم نجد التفاصيل منبثَّة فى الذكر الحكيم قرابة ثلث القرآن أو ربعه.

ثم نجدها براهين قاطعة للتوحيد الحق، كل آية تفسِّر ما قبلها وتفسرها ما بعدها، ف «الله» يفسّر «هو» : أن الذى هو غيب مطلق، اسمه الله، لا ما تختلقون من أسماء من تدعونهم آلهة، و «الله» أحد- / فان الأحديَّة الحقيقية المطلقة لزام مَن هو غائب عن ادراك الحواس. ف «هو» : اللّه-/ و «هو الله» أحد، ثم «الأحد» «صمد» لا محالة، فلو كان له جوفٌ كان متعدداً ولم يكن أحداً، ولوكان له جوف روحانى بمعنى النقص، لم يكن أحداً فى

---

(١)-/ نور الثقلين ج ٥، ص ٧١٣ عن كتاب التوحيد للصدوق.

(٢)-/ من جواب الامام الباقر عليه السلام لأهل فلسطين : ولم يكن له كفواً أحد فيعارضه فى سلطانه، أى يشاركه فى عزالألوهية.

الكمالات، ولو كان له جوف : باضافة الصفات الى الذات، لم يكن أحداًفى الصفات، ثم لزام «الصمد» أنه «لم يلد ولم يولد» ... لأن الوالد-/ كيفما كان-/ انه أجوف مزدوج الكيان، وليس صمداً : لا جوف له، وهو تعالى صمد لا جوف له : سواءً الجوف المادى أم سواه، فلا يخرج منه شيءٌ كثيف ولا لطيف لأنه صمد لا جزءَ له ولا أجزاءَ ولا حَدَّ ولا حدود.

«و لم يولد» اذ ان الحاجة الى الولادة والحدوث، هى خاصة بالكائن الفقير، وهو المادى الأجوف، فاذا كان صمداً فلا يحتاج أن يولد كما يستحيل أن يلد.

«و لم يكن له كفواً أحد» اذ ان الكفؤ اما هو ذات يخرج من ذاته، فهو «لم يلد» فيكون فى العز مشارَكاً، أو من يتخذه ولداً فأسوءُ حالًا وأضل سبيلًا، فاذا كان الولد-/ الذى هو من جوهر ذات الوالد-/ منفياً عنه تعالى، فبالأحرى من يتخذه ولداً، ولماذا يتخذ ؟

أو أن الكفو كائن مستقل عن ذات اللّه وعن اتخاذه شريكاً، فهو أيضاً يتناقض مع تجّرديّه المطلقة اللا محدودة، حيث اللامحدود لا يتعدد_/ ومحال أن يتعدد_/ فان العدد انما هو فى المحدودات.

و يتناقض أحديَّته وصمديته، فان الصمد : غير المتاج اطلاقاً، ليس له شريك اطلاقاً من أى الثلاثة : ولداً، أو من يتخذه ولداً، أو إلها مستقلًا عن كيانه تعالى، فلم يكن له كفواً أحد «١».

و إليكم اجمالا بعد تفصيل فى تفسير هذه السورة كلام الامام أمير المؤمنين علي عليه أفضل التحية والسلام : «سأل رجل علياً عليه السلام عن تفسير هذه السورة فقال : هو اللّه أحد بلا تأويل عدد، الصمد بلا تبعيض بددء، لم يلد فيكون موروثاً هالكاً، ولم يولد فيكون فى العزِّ مشاركاً، ولم يكن له من خلقه كفواً أحد» «٢»

توحيد الثالوث!

و فى ختام البحث عن طرف من التوحيد القرآنى، لنطرح هذا السؤال فى محكمة العقل

---

(١)_/ التفصيل العقلى فى كتابنا «حواربين الالهيين والماديين».

(٢)_/ نور الثقلين ٥ : ٧١٥ ح ٨٥ عن عبد خير عنه عليه السلام

والنقل الكتابى ونتبع وحى الكتاب على ضوء العقل ..

مما لا يشك فيه أى عاقل : أن الثالوث يختلف عن الواحد، ضرورة اختلافهما عند من يميز الواحد عن الثلاثة.

ذلك، بالرغم من أن كثيراً من الكنائس فى العالم المسيحى تعلِّم : أن اللّه «ثالوث» مع أن كلمة ثالوث لا وجود لها فى الكتاب المقدس.

ان الدستور «الأثنايوسي» يؤيد وجود (إله واحد) : «الآب والإبن والروح القدس_/ أى ثلاثة أقانيم فى آله واحد» :_/

هذا الدستور_/ نحو القرن الثامن للميلاد_/ يقول : ان الآب والابن والروح القدس، هؤلاء هم كلهم من نفس الجوهر، والثلاثة هم سرمديّون وقادرون على كل شيء!!

الا أن هذه العقيدة لم تكن تعرف عند الأنبياء العبرانيين والرسل المسيحيين، وتعترف دائرة المعارف الكاثوليكية الجديدة (ط ١٩٦٧ ج ١٤ ص ٣٠٦) بأن عقيدة الثالوث لا يجرى تعليمها فى العهد

القديم، كما وتعترف أنها يرجع تاريخها الى نحو ثلاثمائة وخمسين سنة بعد المسيح، لذلك فان المسيحيين الأولين الذين تعلَّموا مباشرة من يسوع المسيح لم يؤمنوا أن اللَّه ثالوث.

و فوق ذلك نرى المسيح لا يرضى أن يخاطَب بكلمة الرب، ويعتبر قائلها شيطاناً، اذ قال له بطرس : «حاشاك يا رب، فالتفت وقال لبطرس : اذهب عنى يا شيطان. أنت معثرة لى لأنك لا تهتم بما لله لكن بما للناس» (متى ١٦ : ٢٢ـ/ ٢٣).

فالسيد المسيح عليه السلام هنا يصّرح : أن الاعتقاد فى ربوبيته مَعثرة شيطانية من بطرس.

كذلك ويندد بمن يعتبره معادلا لله، حيث اليهود اعترضوا عليه اذ شفى مريضاً فى السبت، فأجابهم : آبى يعمل وأنا أعمل، فمن أجل هذا قالوا : انه كسر السبت وجعل نفسه معادلًا لله (يوحنا ف ١٧)

يعنى : خالقى يعمل وأنا أعمل، وليس عملى عمل الخالق، انما هو باذنه وأمره، فلست اذاً معادلًا للخالق.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٧٩

اذ ان الآب ـ/ بالِّد ـ/ لغة يونانية تعنى الخالق، وليست عربية حتى تعنى الوالد، الا اذا أريد بها شهر الآب، أو مثله من الآب!

و من عجيب الخلط أن الكنائس تفسِّر الآب دائماًبمعنى الوالد! فياليتهم حذفوا المدّ حتى يصح لهم هكذا تفسير خادع!

ان السيد المسيح لا يرضى أن يقال له حتى : أنه صالح، فكيف بالرب الاله؟ : «و اذاً واحدٌ تقدم وقال له : أيها المعلم الصالح! .. فقال له : لماذا تدعونى صالحاً؟ ليس أحدٌ صالحاً الّا واحد و هو الله» (متى ١٩ : ١٦ـ/ ١٩).

فهل ان هذا العبد الخاضع المتواضع بجنب ربه يدعى الربوبية والألوهية، وتَساويه فى الجوهر مع الله؟ كلا! وانه حسب الأناجيل، يعترف بعبوديته وأنه ابن الانسان كما فى ثمانين موضعاً «١»

كما ويصرِّح : أن الحياة الأبدية معرفة اللَّه بالوحدانية، وأن المسيح رسوله (يوحنا ١٧ : ٣) و : «أن أوّل الأحكام أن نعرف أن الهنا واحدا» (مرقس ١٢ : ١٩) «و قال له الكاتب : لقد قلت حسناً، إن اللَّه اله واحد وليس غيره من اله، ولما رآه المسيح عاقلًا فى جوابه وكلامه خاطبه قائلًا : لست بعيداً عن ملكوت الله» (مرقس ١٢ : ٣٢ و ٣٤)

و نرى كذلك فى الكتب المقدسة أنه : «ليس كمثله شيءٌ» (مزمور ١٠٢ : ٢٦) ولا تجوز الصلاة لغير اللَّه (متّى ٤ : ١٠ مقابلة مع تثنية ٦ : ١٣ و ١٠ : ٢٠) ولربما راح المنجى يسوع الى الصحراء منفرداً يدعوا (متى ١٤ : ٢٣ و ٢٦ : ٢٩ ومرقس ١ : ٣٥ ولوقا ٥ : ١٦) وأرفع صلاةٍ وأعلاها التى تربوا على صَلَواته كلهِّا، ما صلّاها أخيراً مع الحواريين (يوحنا ١٧ : ١ـ/ ٥ و ٦ :
١٩ و ٢٠ : ٢٦) وشكر ربه حيث استجاب دعوته (يوحنا ١١ : ٤١ : ٤٢) واستعان بربه حينما سُلِّم الى الصليب (يوحنا ١٢ : ٢٧) وسأله : إلهى إلهى لِمَ تركتنى، وذلك حينما صُلِب.! زعْمَهم.
أفهل كان يصلى لنفسه لأنه الرب نفسه؟ أم لمعادله؟ لأنه معادل الله! أم كان يستعين

---

(١)ـ/ ومنها متى ٨ : ٢٠ و ٩ : ٦ و ١٦ : ١٣، ٢٧ و ١٧ : ٩ و ١٢ و ٢٢ و ١٨ : ١١ و ١٩ : ٢٨ و ٢٠ : ١٨ و ٢٠ و ٢٤ : ٢٧ و ٢٦ : ٢٤ و ٤٥ و ٤٦ فى الأناجيل الثلاثة الاخرى.

بنفسه اذ سُلم الى الصليب؟! .. هذه الآيات المقدسات تؤيد وتتأيد بالمئآت المئآت من آيات اللَّه البينات فى كتابات الوحى طوال القرون الرسالية دون خلاف، فخلافها اذاً مقحمة بأيدى الدسّ والتحريف كالتالى :

أنه : ابن اللَّه (متى ٣ : ١٧) وأوّل مواليده (عبرانيين ١ : ٩) ابن اللَّه المبارك (مرقس ١٤ :
٦١) وأنه هو اللَّه (يوحنا ١ : ١) الأزلى (عبرانيين ٩ : ١٤) والرب ومِثل اللَّه (متى ٢٣ : ٣٤ لوقا ١١ : ٤٩).

و مِثل اللَّه هو رب الشريعة، فبقدرته الشخصية يتم ناموس موسى ويعدٌّ له (متى ٥ : ٢١) ومثله يعتمد عهداً مع البشر (متى ٢٦ : ٢٨) فالايمان الذى يقتضيه مسيح الانجيل فى البعض من آياته المقحمة، انما يقتضيه لنفسه لا لربه، فيريد أن يكون هو موضوع الايمان وسببه (لوقا ٩ : ٢٦) ويرضى بأن تقدَّم له عبادة دينية فيقبل السجود لنفسه، ذلك السجود الذى ـ/ بحسب العقلية اليهودية والمسيحية (استير ١٣ : ١٢، أعمال ١٠ : ٢٦، رؤيا يوحنا ١٩ : ١٠ ـ ٢٢ : ٩)ـ/ ذلك الذى يعود ويختص بالاله الحق وحده، (انظر : متى ١٥ : ٢٥ و ٨ : ٢ و ٩ : ١٨ و ١٤ : ٣٣ و ٢٨ : ٩ و ١٧).

هذه الآيات الأخيرة بعضها مقحمة كالمصّرحة بما ينافى توحيد الاله، والأُخرى متشابهة أو غير دالة

و القرآن اذ يصدق الانجيل، فانما يصدق ما فيه من وحى السماء، لا المقحمات مثل التثليث، وكما يندِّد بالثالوث فى آيات، ويعتبره من الوثنية، ويصرِّح أن المسيح من أعظم الموحدين المعارضين للخرافات الشركية قائلًا :

«يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا في دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلّوا كَثِيرًا وَ ضَلّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ» (٥ : ٨١) «يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلّا نَعْبُدَ إِلَّا اللّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضًا أَرْبابًا مِنْ دُونِ اللّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنّا مُسْلِمُونَ» (٣ : ٥٧)

---

(١)ـ/ راجع «حوار» و «عقائدنا» باب التثليت.

«وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ» (٥ : ٧٢) «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلّا إِلهٌ واحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» (٥ : ٧٢ـ/ ٧٣) «قالت اليهود عزيز ابن اللَّه وقالت النصارى المسيح ابن اللَّه ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم اللَّه فأنى يؤفكون» (٩ : ٣١).

فالنصرانية ـ/ حسب الآية الأولى والأخيرة ـ/ منذ القرن الثالث وحتى الآن، تُقلِّد قوماً مثلثين ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً، وهم الثلث الثالوثيون من مجلس «نيقيَّة» وعلى رأسهم «أثناسيوس» وهؤلآء أيضاً يضاهئون فى خرافة الثالوث «قول الذين كفروا من قبل» وهم من يذكرهم تاريخ الأديان الوثنية طوال قرونها، كالثواليث، التالية :

الثالوث الفرعونى : (اوزيرس ـ/ ايزس ـ/ حورس).

و الثالوث البرهمى : (برهمة ـ/ فشنو ـ/ سيفا) ومثله البوذى والصينى والهندى والمصرى و اليونانى والرومانى وثالوث الفرس : (اورمزد ـ/ مترات ـ/ اهرمان) والفنلندى :

(تريكلاف) والاسكندنافي (اورين ـ/ تورا ـ/ فرى) والدردى : (تولاك ـ/ فان ـ/ مولا) والأوقيانوسى والمكسيكى والكندى «١»

أنا والآب واحد!

من الآيات الانجيلية التى توهم الى الشرك، هى القائلة عن السيد المسيح : «أنا والآب واحد» (يوحنا ١٠ : ٣٠).

لكنها لا تدل على الثالوث، انما على التثنية_/ لو دلت_/ (أنا والآب) ولكنها أيضاً لا تعنى الوحدة فى جوهر الذات والكيان الالهى، وانما وحدة الهدف والاتجاه، فلا شك أن يسوع لم يكن يناقض الآيات المقدسة التى سبقت فى التوحيد، وما عناه هنا انما أوضحه هو نفسه فيما بعد، عندما صلى لأجل اتباعه : «ليكونوا واحداً كما أننا نحن واحد» (يوحنا ١٧) فيسوع وآبوه/ خالقه، هما واحد، بمعنى أن يسوع على وفاق تام مع خالقه، وصلى ليكون كل

---

(١)_/ راجع «حوار» و «عقائدنا».

اتباعه على وفاق مع الخالق ومع يسوع بعضهم مع بعض.

فهناك فى الكتب المقدسة آيات مقحمات المصرحة بربوبية المسيح، وآخر متشابهات كهذه، وثالثة محكمات، فالمفروض ارجاع متشابهاتها الى محكماتها، ورفض مقحماتها.

فمن المقحمات الآية : «تؤمن أنى أنا فى الآب والآب فىّ، لكن الآب الحال فىّ هو يعمل الأعمال» (يوحنا ١٤ : ١٠) أو يقال إنها يفسرها قول السيد المسيح عليه السلام : «كما أنك أيها الآب فىّ وأنا فيك، ليكونوا هم أيضاً واحداً فينا ليؤمن العالم أنك أرسلتنى» (يوحنا ١٧ : ٢١)

وترى كذلك بجنبها محكمات فى التوراة وفى الانجيل قائلة :

«قال اللّه لن تسكن روحى فى الانسان الى الأبد لأنه لحم» (تكوين ٦ : ٣) «و فيما هم يتكلمون بهذا أوقف يسوع نفسه فى وسطهم، وقال لهم : سلام لكم. فجزعوا وخافوا وظنوا أنهم نظروا روحاً. فقال لهم ما بالكم مضطربين ولماذا تخطر أفكار فى قلوبكم. انظروا يدىَّ ورجلىَّ أنى أنا هو. جسّونى وانظروا فان الروح ليس له لحم وعظام كما ترون لى. وحين قال هذا أراهم يديه ورجليه. بينما هم غير مصدقين من الفرح ومتعجبون قال لهم أعندكم ههنا طعام. فناولوه جزءاً من سمك مشوى وشيئاً من عسل فاخذ واكل قدامهم» (لوقا ٢٤ : ٣٦_/ ٤٣).

فالآية التوراتية تُحيل حلول الاله المجرد عن الجسم فى الجسم- أياً كان-/ لأنه جسم، فان المحدود لا يشمل اللامحدود، والمجرد لا يحوى الجسم.

و كذلك الآيات الانجيلية تُحيل هكذا حلول، اذاً فالمعنى من الآية : «الآب فىّ وأنا فيه» ليس هو التداخل الجوهرى، وانما يعنى كمال العبودية والذلة، ألّا يعتبر السيد المسيح نفسه فى جنب ربه شيئاً مذكوراً، فكأنه فيه «أنا فيه» وأنه لا ينطق ولا يعمل الا حسب مخططات الوحى الإلهى ليس الّا : «الآب فىَّ» لا سيما مع كون الآب يعنى : الخالق، ومن المستحيل اتحاد الخالق والمخلوق فى الجوهر.

و يزيد توضيحاً للآية : «أنا لا أقدر أن أفعل من نفسى شيئاً» (يوحنا ٥ : ٣٠)

فالسيد المسيح-/ ومعه النبيون أجمع-/ يسلب عن نفسه الربوبية والشرك بالله، والقدرة

الالهية والحول والقوة المستقلة، وانما يصرح : «أنه انسان نبى» (لوقا ٢٤ : ١٩) «و ليس أحد صالحاً إلا إله واحد وهو الله» (متّى ١٩ : ١٧) «و أما ذلك اليوم فلا يعلم أحدٌ به ولا الملائكة ولا الابن الا الآب/ الخالق» (لوقا ٥ : ١٤ و ٤ : ١٢) «و اللَّه لم يره أحدٌ قط» (يوحنا ١ : ٨) «و لا يقدر أحد أن يراه» (اتيموثاوس ٦ : ١٦) «و لا يقدر أحد أن يخدم سيدين» (متى ٤ : ٢٦).

و فى التوراة : «إن اللَّه ليس كان مكان» (أشعيا ٦٦ : ١-/ ٢) «و لا يُعبد الا هو، ومن عبد غيره يُقتل» (خروج ٢٠ : ٣٤ وتثنية ١٣ و ١٨).

فاذاً فالى كلمة سواء :

«يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألّا نعبد الا اللَّه ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون اللَّه فان تولوا فقد أشهدوا بأنا مسلمون».

أصحابنا المسيحيين! تعالوا اتبعوا المسيح والنبيين فى توحيد الاله، ورفض خرافة الثالوث اللامعقولة، والمضادة لنصوص الكتب المقدسة، هذه الخرافة الوثنية التى أصبحت كأنها من أصول الديانة المسيحية ... تعالوا الى كلمة سواء.

الثالوث فى مختلف الأديان الوثنية :

«ان أقدم ما نعثر عليه فى تاريخ الفراعنة، الثالوث المكوَّن من الآلهة (اوزيريس-/ ايزيس-/ حورس) الأب والأم والولد، ثم المكوَّن من «آمون» وزوجه «موت» وابنه «خونس» وهو تثليث بلدة «تب»

وهم الأب والأم والولد، ثم المكوَّن من (فتاح-/ سنحت-/ ايموس) وهو لبلدة «منف» ثم المكوَّن من (اوبيس-/ معات-/ توت) ثم المكوَّن من (آنوا- بعل-/ آيا) وهو ثالوث الكلدانيين، ثم المكوَّن من (سن-/ شمش-/ عشتار) الأب والابن والأم، ثم المكوَّن من (مينوسن-/ رادمانت-/ ايبال) أولاد «زوس» الاله الأعظم، ثم المكوَّن من (الأب والابن وروح القدس) وهو للمسيحيين «١» : «يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم اللَّه أنى يؤفكون».

و لقد «كان عند أكثر الأمم البائدة الوثنية تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت

---

(١)-/ حياة السيد المسيح ل : فاروق الدملوجى، ص ١٦٢

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٨٤

الثالوثى، أى الآله دو الأقانيم الثلاثة» «١»

و حقّاً انه عزيز علينا اتباع الديانات الكتابية الالهية هكذا أن يتبع بعضها الأممَ البائدة الوثنية فى الأصول الالهية ..

فالى كلمة سواء بيننا وبينكم، يرضاها العقل والدين!

بداية الثالوث المسيحى :

ان أقدم صيغة تعليمية رسمية لايمان الكنيسة بشأن الثالوث (حسب ما فى مختصر فى علم اللاهوت العقائدى) هى قانون الرسل الذى اتخذته الكنيسة منذ القرن الثانى فى شكل قانون العماد الرومانى القديم كأساس لتعليم الموعوظين، ولاعتراف الايمان فى حفلة العماد عند اللاتين.

ثم .. قانون نيقية القسطنطنية (٣٨١ م) وقد نشأ ضد مذهبي آريوس ومقدونيوس، ثم المجمع الرومانى برئاسة البابا القديس (داماسيوس) (٣٨٢) يدين بصورة اجمالية أضاليل القرون الأولى فى الثالوث الأقدس! ثم الى القرن ٥ و ٦ قانون أثناسيوس، ثم قانون مجمع طليطلة الحادى عشر (٧٦٥ م) ثم فى القرون الوسطى قانون المجمع اللاترانى الرابع (١٢١٥ م) ثم مجمع فلورنس (١٤٤١ م) ثم فى العصر الحديث تعليم لبيوس السادس (١٧٩٤ م).

و ان أول من دسّ فى فكرة الكنيسة فكرة الأبّوة والبنوَّة الالهيين، هو الخصي الكوسج المصرى خادم الرهبان «اوريفين» «٢» الى أم تشكل مجمع «نيقية» (٣٢٥ م) اذ جاءت من الجماعات الروحية

المسيحية من مختلف الأقطار مَن يزيدون على ألف مبعوث لانتخاب الأناجيل التى يجب أن تعتبر قانونية، ولقد كان ٣١٨ شخصاً من هؤلآء من القائلين بألوهية المسيح.

و قد اجتهد آريوس رئيس الموحدين على أن المسيح مخلوق، وأنه عبدالله، مستدلًا بما

---

(١)ـ/ موريس فى كتابه «خرافات المصريين الوثنيين» ص ٢٨٥ـ/ ينقله عنه محمد طاهر التنير البيرونى فى كتابه «العقائد الوثنية»

(٢)ـ/ هو راهب أعزب عارف باللغات عاش فى القرن الثانى الميلادى.

لديه من الآيات الانجيلية وبتفاسير الأعزة والآباء من ايقليسيا، واعترف بهذه الحقيقة الثلثان الباقون من الألف، أعضاء المجمع.

و من ناحية اخرى قام رؤساء الثالوثيين (و على رأسهم اثناسيوس) للبرهنة على أن المسيح اله نام، وأنه متحد الجوهر مع الله، وأخيراً ترجّح رأى المثلثين، لا لشيءٍ الا للسلطة الجبارة آنذاك من قسطنطين (قونسطنطينوس) تحت ستار ايجاد الأمن بين المتخالفين، وأن قسطنطين هذا يرجح رأى صديقه البابا كاهن رومية الأعظم، وهو من الأقلية الثالوثية فى النيقية، ويأمر بأخراج أكثر ممن سبعماية من الرؤساء الروحيين الباقين الموحدين من المجمع، و يقتل آريوس رئيس الموحدين لكى يصفّى جو المجمع (٣١٨) الباقين المثلثين.

و لقد صرح السيد المسيح بهذا الحادث العظيم تنديداً بالمثلثين، وترحُّماً على الموحدين بقوله : «سيُخرجونكم من المجامع، بل تأتى ساعة فيها يظن كل من يقتلكم أنه يقدِّم خدمة لله وسيفعلون بكم لأنهم لم يعرفوا الآب ولا عرفونى (يوحنا ١٥ : ٢ـ/ ٣ و ١٣ : ٩).

أى لم يعرفوا الآب : «الخالق» بالوحدانية، ولا عرفونى بالعبودية.

وقسطنطين هذا كان وثنياً ملحداً، فان «بوسيبوس» بسقيوس قيصرية (الذى تقدسه الكنيسة وتمنحه لقب سلطان المؤرخين) كان صديق الامبراطور، وهو يصرح : أن الامبراطور اعتمد وتنصِّر حين كان أسير الفراش قبيل وفاته، وبناءً على هذا نتأكد : أن خرافة الثالوث هذه ليست الا من سلطان وثنى ملحد، وخصى كوسج مصرى.

سورة الكافرون_/ مكية_/ وآياتهاست

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قُلْ يأَيُّهَا الْكفِرُونَ. لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ. وَ لَآ أَنتُمْ عبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ. وَ لَآ أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ. وَ لَآ أَنتُمْ عبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ. لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ

ندرس فى هذه السورة كيف يجب أن نعامل الكفار الذين : «سواءٌ عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون»، فهل نبذل من عقيدة الايمان أو أعمال الايمان لكى نسايرهم علّهم يؤمنون، أم هذه خطوة ماكرة وشيطنة مدروسة منهم، يريدون أن نصبح كأمثالهم لقاءَ أن يؤمنوا بما نؤمن كمايدعون، وان هم الا كاذبين ؟ ..

ان الايمان لا يقبل المخادعة والمسايرة، وليست هذه المبادلة تجارة رابحة ولو وفوا بعهدهم، فكيف وهم كاذبون!.

«قل يا أيها الكافرون» :

الكافرون الذين لا يؤمنون، ولا يرجى منهم أن ينسلكوا فى سلك المؤمنين، بل هم يريدون من المؤمنين مسايرتهم، علهم يخرجونهم عن الايمان كأمثالهم، ولذلك يستحقون هكذا خطاب قارع، يقرع أسماعهم وقلوبهم المقلوبة علَّهم ينتهون.

يلقى الوليد بن المفيرة والعاصى بن وائل والأسود بن المطلب وأميَّة خلف، يلقون رسول الله صلى الله عليه و آله قائلين : يا محمد! هلمَّ فلتعبد ما نعبد، ونعبد ما تعبد، ولنشترك نحن وأنت في أمرنا كله، فان كان الذى نحن عليه أصح من الذى أنت عليه، كنت قد أخذت منه حظاً، وان كان الذى عليه أصح من الذى نحن عليه، كنا قد أخذنا منه حظاً، فأنزل اللَّه هذه السورة.

و فى رواية أُخرى : أن قريشاً قالت لرسول اللَّه صلى الله عليه و آله : تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة، وتعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة، فأجابهم اللَّه بمثل ما قالوا : فقال فيما قالوا : تعبد آلهتنا سنة : قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون، وفيما قالوا : نعبد الهك سنة : ولا أنتم عابدون ما أعبد، وفيما قالوا : : تعبد آلهتنا سنة : ولا أنا عابد ما عبدتم، وفيما قالوا : نعبد الهك سنة : ولا أنتم

عابدون ما أعبد لكم دينكم ولى دين.

نستوحى من الروايتين أنه كان هناك اقتراحان : الاشراك المتصل والمنفصل، فالثانى أن يشرك النبى بالله منفصلًا : يعبد أوثانهم سنة ويعبد ربه سنة أُخرى، مقدِّماً لأربابهم على ربِّه! يوحِّد كلًا بالعبودية منفصلًا عن الآخر، ويُرَدّ هذا الاقتراح بالآيتين الأوليين «لا أعبد ما تعبدون» ولا لآنٍ، فكيف بسنة «و لا أنتم عابدون ما أعبد» الآن فكيف بسنة، فما أنتم بتاركى آلهتكم وان أنتم الا كاذبون تمكروننا من ناحيتين :

١ـ/ أن نبتدى ء بعبادة آلهتكم وأنتم على حالكم.

٢ـ/ أن تخالفوا وعدكم فتتركوا عبادة الهى فى السنة الثانية.

و فى الأول ـ/ وكأنه خيِّل اليهم أنه أقرب الى الحلية ـ/ يصدّون على أنفسهم باب المكر اذ يبتدئون مع الرسول فى الشرك المتصل، ولكنه يصدهم عن ذلك أيضاً : أن ماهية عبادتى تتناقض تماماً مع عبادتكم، فعبادتى توحيدية محضة لا تقبل الاشراك أبداً، وعبادتكم شركية لا تقبل التوحيد اطلاقاً.

ف «لا أنا عابد ما عبدتم» : ليست عبادتى كعبادتكم «١»

فهذه السورة تستأصل كل عبادة وكل معبود من دون الله، شركاً متصلًا أو منفصلًا، وتختص العبودية بالله دون أن تشرك به سواه.

اذاً فلا تكرار فى الجواب، وان كان فى صورة التكرار، فجاءت السورة حاسمة قارعة عليهم ما يمكرون.

انهم كانوا يزعمون أنهم على دين ابراهيم، وأنهم أهدى منم أهل الكتاب الذين كانوا يعيشون معهم فى الجزيرة، فمن اليهود من كانوا يقولون : عزيز ابن الله، ومن النصارى من كانوا يقولون : المسيح ابن الله، بينما هم كانوا يعبدون الملائكة والجن، زعمَ قرابتهم من الله،

---

(١)ـ/ «ما» فى الآيتين الأخيرتين مصدرية، وفى الأوليين موصولة ـ/ تفيد أولًا رفض كل معبود من دون الله، وثانياً ترفض كل عبادة شركية ـ/ فما هية الشرك تتناقض وماهية التوحيد معبوداً وعبادة، نستوحى هذا الفرق بين الآيتين من مضى الفعل فى الثانية «و لا أنا عابد ما عبدتم» : عبادتكم، فلو كان المعنى منها هو المعنى من الاولى لم يكن رجه لاختلاف زمن الفعل.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٨٨

فكانوا يزعمونهم أهدى، لأن نسبة الملائكة والجن الى اللّه أقرب منها الى عزيز والمسيح.

فلما جاءهم الرسول الأقدس محمد صلى الله عليه و آله قائلًا : ملة أبيكم ابراهيم، ان دينه دين ابراهيم، حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين .. قالوا : ونحن على دين ابراهيم فما هى الحاجة الى دين محمد .. ثم راحوا يحاولون مع الرسول صلى الله عليه و آله ويحتالون عليه طريقة وسطى .. وعرضوا عليه ما عرضوه فاعترضتهم قوارع الآيات أن لا طريقة وسطى، فإما التوحيد واما الاشراك.

فعلَّهم ما كروه فيهذا العرض الكافر، وعلَّهم زعموا قرب المسافة، فبامكانهم التفاهم عليها : بقسمة البلد بلدين والالتقاء فى منتصف الطريق .. الا أن مكرهم أظهر، فلو كانوا جاهلين غير عامدين لم يكن القرآن يحسم الخلاف بترك الدعوة بعدئذ : لا نحن اليكم ولا أنتم الينا «لكم دينكم ولى دين» انهم ماكروه : أردوا أن يخرجوه عن التوحيد وهم باقون على الشرك، فيخسروَهم رابحون، وهكذا محاولة الشياطين فى خطواتهم تجاه المومنين، انهم يجنِّدون كافة طاقاتهم، ويعملون كل دعاياتهم ليضلوا المومنين، كما هم ضالون، دون أن يهتدوا ولا قيد شعرة : «وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَ لْنَحْمِلْ خَطيكُمْ وَ مَا هُم بِحمِلِينَ مِنْ خَطيهُم مِّن شَىْءٍ إِنَّهُمْ لَكذِبُونَ (١٢) وَ لَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَ أَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَ لَيُسَلُنَّ يَوْمَ الْقِيمَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ» (٢٩ : ١٢ـ/ ١٣).

أجل، وان هناك : بين المومنين وهكذا كافرين، ان بينهم انفصالًا لايرجى معه أى اتصال، فلا التقاء اذن بينهما فى طريق .. فهنا آخر المطاف فى الدعوة ثم لا دعوة اذ لا رجاء.

لابد للدعاة الى اللَّه أن يصرفوا طاقاتهم لاثبات الحجة ولكى يدلوا ويهدوا الضالين الى الله، وأما أن يتاجروا بايمانهم أيضاً، زعم أن الكافرين الماكرين علَّهم يهتدون .. أما اذا وصلت الدعوة الى خساره الدعوة والداعى هكذا فلا .. وانما كلمة واحدة آخر المطاف :

«لكم دينكم ولى دين» أنا هنا وأنتم هناك، فلا معبَر ولا جسر عليه يُعبر، وما أحوج الداعين الى الاسلام اليوم الى هذا الموقف الحاسم والبراءة التامة عما ينافى الاسلام، وانه ليس هناك أنصاف حلول، ولا التقاء فى منتصف الطريق، ولا اصلاح عيوب، ولا ترقيع مناهج، انما هى الدعوة الى الاسلام كما بدأت بالصادع الأول.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٨٩

و بغير هذه الفاصلة الحاسمة سيبقى الغبش واللبس والترقيع والخداع، وليس الاسلام بالذى يقوم على هذه الأسس المدخولة!

أجل : الدعوة الى الاسلام كما الاسلام يُرام، وبالحكمة والمواعظة الحسنة والجدال بالتى هى أحسن، الا الذين ظلموا، فبالمقاطعة أو التقويم بالقوة، علَّهم يتعرفون الى الحق، أو تدمير هم لكى تحسم مادة الفساد وجرائيم الضلالة، وأول المطاف هنا فى آخر الدعوة هو القول : «لكم دينكم ولى دين».

«قل يا أيها الكافرون» .. اعلاناً دون اسرار، ولكى يدرس الأحرار درسهم فى مواقفهم هذه مع المتعصبين، كيف يلتقوا معهم، نداءً بحقيقتهم ووضعهم الذى أصبح لزاماً لذواتهم :

«لا أعبد ما تعبدون» : تريدون منى حدَثاً فى العبادة، وأنا لا أعبد معبوداتكم من الآن ومدى الحياة، كما لم أكن أعبدها منذ الولادة وحتى الان.

«و لا أنتم عابدون ما أعبد» : قطعتُ رجائى عنكم، فلستم ممن يعبدون الله، فقد أصبح الشرك كأنه لزام ذواتكم، فلستم بتاركى آلهتكم من الآن، كما لم تكونوا بتاركيه حتى الان ..

و هذه من الملاحم القرآنية، تخبر عن غيب مستقبل : أنهم ليسوا بمؤمنين حتى الموت .. وكان بامكان أحدهم أن يؤمن فى ظاهر الحال، ولكى يثبت كذب هذه الملحمة القرآنية، ولكنهم لم يُقدموا وحتى على ظاهر الايمان : «و لا أنتم عابدون ما أعبد».

هنا حسمت الآيتان اقتراح الشرك المنفصل «تعبد آلهتنا سنة، نعبد الهك سنة».

ثم الأخيرتان حسمتا اقتراح الشرك المتصل أيضاً :

«و لا أنا عابد ما عبدتم» .. لست بالذى يعبد كعبادتكم ... «و لا أنتم عابدون ما أعبد» كذلك لستم ممن يعبد كعبادتى، تتركون آلهتكم وتعبدون ربى موحدين .. وحتى فى حين تعبدون ربى سنة كما تزعمون، أو حين تجمعون بين العبادتين وأحرى، اذاً «لكم دينكم ولى دين» ...

وهكذا يدرس المسلم القرآن، كيف يجب عليه الصمود فى الايمان دون أن ينسحب عنه كثيراً أو قليلًا بغيةَ ايمان الكافرين، فعليه أن يقاوم الكافرين، لا أن يساومهم ويتنازل عن

ايمانه.

فاذا سمع ممن تعوَّد على بيوت القمار والدعارة، شاركنا ليلة هكذا وعلينا التكليف، ثم نشار كك فى عبادة الله ... فاعرف أنه داعية الضلال، والا فلماذا يقدم لك الضلال، فهل فى ضلالك دافع أن يهتدى هو ؟ كلا! ان هذا الا مكر يمكرونه.

فالجواب اذاً لا أشارككم فى معصية ربى، ولا تشار كونى فى عبادته، «لكم دينكم ولى دين» .. لكم شهواتكم ولى عباداتى، لكم الراقصات ولى الصلوات، لكم الدعارات ولى العبادات، وفى آخر المطاف لكم جحيم النار ولى الجنة التى وُعِدَها المتقون الأبرار.

و من الشياطين من يخفف الوطأة فى المماكرة، يشار كونك فى الخير فترة من الزمن كأنهم من المؤمنين، ثم يتركونك الى ضلالهم القديم، كأنهم فتشوا هنا ولم يجدوا خيراً فانتقلوا الى ما كانوا، ثم يحاولون أن تشار كوهم فيما هم : «وَقَالَت طَّآ ل فَةٌ مّنْ أَهْلِ الْكِتبِ ءَامِنُوا بِالَّذِى أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا ءَاخِرَهُ و لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٢) وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ وَ سِعٌ عَلِيمٌ» (٣ : ٧٣) .. هكذا يمكرون «و يمكرون ويمكر اللَّه والله خير الماكرين» فليكن المؤمن عاقلًا فتناً لَبِقاً كيّساً لا يُماكر ولا يُغادر أو يُضرر به، اذا يريد الحفاظ على ايمانه، وعليه أن يدرس طرق الضلال وألوان الشيطنات، بجنب ما يدرس طرق الهدى، وكما هداه اللَّه «و هديناه النجدين» طريق الخير والشر واضحاً على المنار، فليدرسهما لكى يثبت على الهدى ويجتنب مزالق الردى.

قولة دهرية ملحدة

«وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقّ وَ لِتُجْزَى كُلُّ نَفْس م بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (٤٥ : ٢٢)

ان خلق الكون بالحق، مادةً ومُدة، عِدَّة وعُدَّة، مصاحباً «بالحق» وهادفاً «بالحق» «ولتُجزى كل نفس بما كسبت» فى مجموعة الكون «و هم لا يُظلمون» كل ذلك يناحر قولتهم الخَواء : «سواء محياهم ومماتهم» أم و «ما هى الّا حياتنا الدنيا» أتسوية ظالمة هادفة بين

المحسن والمُسيء : وبين الظالم والمظلوم، تجعل خلق الكون لهواً وباطلًا بما هم يُظلمون، أجهلًا بما يَظلمون! أم عجزاً عن جزائهم، أو ظلماً «وأن اللَّه ليس بظّلام للعبيد»؟!

سيآت مجترحة شرف الانسانية ونواميسها، وساحة الربوبية وسماحتها، ثم يُتغافل عنها أو يعامل معاملة الحسنات؟ ويحهم أنّى يؤفكون، «فبأى حديث بعد اللَّه وآياته يؤمنون»!

«أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ و هَوَ ل هُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ ى وَ قَلْبِهِ ى وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ ى غِشوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن م بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (٤٥ : ٢٣)

«أَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ و هَوَ ل هُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا» (٢٥ : ٤٣)

كلا! اذاً فلا هداية من الله، ولا وكالة لرسول الله، حيث انقطع بتأليه هواه عن ولاية الله!.

ان لاتِّباع الهوى دركاتٍ أسفلها الطاعة المطلقة للهوى: أن يصبح صاحبها سَلِسَ القياد لها دونما تخلف عنها كأنه يعبدها، فالأله من يؤُله فيه ويُحتار ويُعجز عن دركه، ويُفزع له ويُسكن اليه فيُعبد، ومن اتخذ الهه هواه هو غير من اتخذ هواه الهه، فالأول يعرف الهه ولكنه يرفضه ويستبدل به هواه، يطيعها كما يحق أن يطيع الله! والثانى قد لا يعرفه فيظّنه هواه، فذلك على علم من الهه وهواه، ولكنه يجحده الى هواه «وَجَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ» (٢٧ : ١٤) فما أضل منه سبيلًا!

«و أضله اللَّه على علم» على علم ممن اتخذ الهه هواه أنه أخطأ هداه، وعلى علم منأنه لا يحنُّ الى هداه، فحقّ عليه أن يضله اللَّه ازاغة بما زاغ واضلالًا بما ضل، تركاً له فى ضلاله يَعْمَه، وفي طغيانه يتردَّد، ختماً على سمعه فلا يسمع، وعلى قلبه فلا يعى ولو يسمع، وغشاوة على بصره فلا يُبصر، فالقلب له وعي من ذاته، ووعى من سمعه وبصره، فاذا ختم على سمعه وغشي على بصره فلا وعي له منهما، واذا ختم على قلبه فلا وعى له من ذاته: «لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّايَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّايُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّايَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلل- كَ كَالأَنْعمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلل- كَ هُمُ الْغفِلُونَ»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٩٢

(١٧٩ : ٧)

«فمن يهديه من بعد الله» اذ تركه وأضلَّه «أفلا تذكرون» ما هو مصير من اتخذ الهه هواه، «وَ لَاتَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ» (٣٨ : ٢٦) «وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ى وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى. فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى» (٧٩ : ٤٠ و ٤١) ومن تذكر صَحا، وتنبه وتخلص من ربقة الهوى وتقلَّص.

«وَ قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا الدَّهْرُ وَ مَا لَهُم بِذَ لِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (٤٥ : ٢٤)

هذه أطول قولة تُنقَل عن الماديين، لا مثيل لها فى ساير القرآن الّا فى نكران المعاد «إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» (٢٣ : ٣٧) «وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» (٦ : ٢٩)

فتلك اذاً آية وحيدة فى نسبة الاهلاك الى الدهر، تزيد كفراً على نكران المعاد، تتحدث عن الناكرين للمبدء والمعاد «١»، وهم قلة قليلة طول التاريخ، وعلى غرارها لا تحملها الّا آية واحدة.

لقد حصروا الحياة بالدنيا وحسروها عما بعدها من وسطى وعليا، وحصروا اهلاكهم بالدهر، مما يدل على احياءهم فى زعمهم كذلك بالدهر، دونما علم أو أثارَةٍ من علم به يسندون فى نكران المبدء والمعاد، الّا ظناً وحسباناً باتباع الهوى : «إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنفُسُ» (٥٣ : ٢٣)

و لماذا «نموت ونحيا» معاكسة التعبير عن ترتيب الواقع : «نحيا ونموت»؟

علَّه تعبير عن مواصلة الموت والحياة للمجموعة حيث يموت بعض ويحيى آخرون فيستمر النسل، ف «نموت» جماعة «و نحيى» جماعة اخرى، يتنقل الموت والحياة هنا دونما نقلة بالموت الى حياة أُخرى، أو و «نموت» نحن الأحياء ثم لا نحيى لحياة أُخرى حقيقية، وانما بما يحيى أولادنا، كسخرية تقابل الأُخرى، فنحن المجموعة-/ اذاً-/ بين موت واحد،

---

(١)-/ ف «نموت ونحيى» للدهريين يعنى الاول وللمشركين يعنيهما.

وحياة واحدة، وليست هنالك بعد هما حياة ولا موتة أُخرى، وهو خلاف الحق الذى جاء به الرسل فيصدقونها يوم الدين «قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ..»!

و فى «نموت ونحيى»-/ دون سناد لمن يميتهم ويحييهم-/ تلميحة الى نكران المحيى المميت اللّهم الّا الدهر المميت وليس الّا من جنسهم.

فهم يظنون ألا تمتد اليهم يد بالموت والحياة، انما هى الأيام تمضي والدهر ينطوي، وبطيَّاته اذا هم أحياء، ومن ثم هم أموات «و ما يهلكنا الّا الدهر» وكيف يصلح الدهر مفسراً للموت وهو أمر منتظم مقصود، وليس الدهر الطبيعة قاصداً، فالأطفال يموتون كما الشيوخ، والأصَّحاء يموتون كما المرضى، والأقوياء كما الضعفاء، فالتفسير الحى للحياة والموت أنهما على نظم وقصد دونما صدفة عمياء أو فاعلية دهرية طخياء!

هب ان الهلاك هو بالدهر، فما هو سبب الحياة، هل هو كذلك الدهر، ومختلف الفاعليات دليل القصد والحياة فى الفاعل، أم ان الحياة مما فوق الدهر فهو الله، أم الحياة وهى ازقى ليس لها سبب وانما الهلاك ؟ تلك اذاً قسمة ضيزى!

و لأن جماعة من المشركين يعتقدون تناسخ الأرواح فى الحياة الدنيا، أن روح كل ميت ينتقل الى حى فيعيش فى غير بدنه، والآية فى احتمال أوسع تشمل قبيلى الملحدين والمشركين، ف «نموت ونحيى» لجمع من المشركين قد تعنى المعنيين، فكما يموت بعض ويحيى بعض، كذلك نموت من بدن ونحيى فى بدن آخر «١» : وما الاهلاك النسبى هذا ولا الاهلاك القاطع.

ادلة فطرية على وجودالله وتوحيده

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَاتَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَ لِكَ الدّينُ الْقَيّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ» (٣٠ : ٣٠)

---

(١)-/ نور الثقلين ٥ : ٢ ح ٩-/ القمى فى الآية : ثم عطف على الدهريَّة : نزلت هذه الآية فى الدهرية وجرت فى الذينفعلوا، مافعلوا بعد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله .. و فيه عن اصول الكافى عن ابى عمرو الزبيرى عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له : اخبرنى عن وجوه الكفر فى كتاب اللَّه عزوجل ؟ قال : الكفر فى كتاب الله ...

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٩٤

تأتى «فَطَرَ» بمشتقات لها فى آياتها العشرين، وما اتت «فطرت الله» الّا فى هذه اليتيمة المنقطعة النظير، مهما نجد الكثير من احكام الفطرة كما هنا فى الآية (٣٣) ثم واشباهها فى سائر القرآن.

لذلك فحقٌ لها ان تنفرد ببحث فذٌّ وقولٍ فصل، تحوم حولها كافة البحوث حول الفطرة وميزآتها وأحكامها، حيث تظهر فى مسارح البراهين كاقوى برهان يصدع به القرآن، حيث لا تقف له القلوب، ولا تملك ردّه النفوس، تلك الحجة البالغة التى تتبناها الفِكَرَ والعقول، ومن ثم كافة الرسالات الالهية فى كل الحقول، ولولاها لسقطت الحجج عن بكرتها، وتساقطت البراهين عن برهنتها، ولأنها أعمق الآيات الأنفسية واعرقها، حيث تتبناها سائر آياتها، كما تتبناها الآيات الآفاقية كلها.

فالفطرة هى رأس الزاوية من مثلث الانسانية بدرجاتها، ثم الزاوية العاقلة تتبناها وتتكامل على أُسّها وأساسها، ومن ثم الثالثة : الشرعة الالهية هى صبغتها الكاملة السابغة.

الانسان اياً كان حين يفقد العقل-/ وبطبيعة الحال يفقد الشرعة المتبنِّية للعقل-/ ليس ليفقد الفطرة على أية حال، حال أن العاقل قد يفقد الشرعة ويضل عنها، فالفطرة حجة ذاتية لا تتخلف ولا تختلف فى أصحابها، ثم العقل تستبطنها وتستنبطها وتوسِّع مدلولها، ومن ثم الشرعة الالهية ترشدهما الى تفاصيل مجهولة لديهما، وتكملهما جملة وتفصيلًا، فالفطرة حجة اجمالية بسيطة، والعقل حجة متوسطة وسيطة، والشرع حجة موسَّعة محيطة، تصل بهما الى أعلى معاليهما «١»

هنا «فطرت الله» ذات نسبتين واربع صفات، نسبة الى الله :

«فطرت الله» وأُخرى الى الناس : «التى فطر الناس عليها» وقد احتفتها اربع صفات :

---

(١)-/ الدين واحد والشرعة هى عدة متشرعة عن الدين الواحد، ثم الدين اصله دين الفطرة ومن عمالها العقل، ثم اقوى منهما دين الوحى المخطىء للعقل والمكمل لأحكام الفطرة وقد زُوِّد به آدم عليه السلام اذ لم تشرع له شرعة تفصيلية. ثم المرحلة الثالثة من الدين هو دين الشرعة، المحتفظ بأحكام الفطرة، المقررة باثبات الواجبات والمحرمات، والمفرع لكلٍّ شرعة ومنها جهاحسب الحاجيات الوقتية حتى الشرعة الأخيرة التى هى الدين كله بكل التفاصيل الخالدة. فاول نبى بعث بشرعة من الدين هو نوح وآخرهم الرسول الخاتم محمد صلى الله عليه و آله

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٩٥

«الدين حنيفاً» قبلها و «لا تبديل لخلق اللَّه ذلك الدين القيِّم» بعدها.

فنسبة الفطرة الى اللَّه توحى بانها ليست الّا من صنع الله، لا صنع ولا تأثير ولا تبديل فيها لغيرِ الله، كيف وهى-/ فقط-/ خلق اللَّه و «لا تبديل لخلق الله» فهى وحى تكوينى الى اعمق اعمال ذوات الناس، كظرفٍ صالح للوحى التشريعى، وهنا التطابق التام بين كتابى التكوين والتشريع بحق الناس، فالتشاريع الالهية كلها تفاسير وتفاصيل لها أجملت فى الفطرة، لذلك فالحق يقال : ان دين اللَّه فطرى اذ يتبنَّى الفطرة، ومؤلف الكتابين خلقةً وشِرعةً هو اللَّه الواحد القهار!

و من ثم نسبة الفطرة الى الناس ـ/ وبهذه الصيغة السائغة ـ/ «فطر الناس عليها» توحى أنها الأصل والناس فرع عليها، فكما النطفة هى أصله فى البُعد الجسمانى، كذلك الفطرة هى أصله فى بعده الروحى الانسانى.

أم انَّ «عليها» ايحاءٌ بأن الفطرة ليست مجعولة بجعل ثانٍ بعد الروح، بل هى مجعولة بجعل الروح، وعلَّ الأول أوحى حيث يتضمن أصالتها والروح فرع لها وان كانا مجعولين بجعل واحد، بل هما أصلًا وفرعاً واحد اذ لا يتفارقان.

و قد امرنا باقامة الوجه لها رخاءً ولا نكون من المشركين هنا، وبصيغ أُخرى كما فى غيرها : «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللّهِ» (٣٠) «وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدّينِ حَنِيفًا وَ لَاتَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (١٠ : ١٠٥) «أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّآ إِيَّاهُ ذَ لِكَ الدّينُ الْقَيّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ» (١٢ : ٤٠)

و هنا عرفات سبع تصد عن جهالات سبع، تحملها آية الفطرة بمواصفاتها الست، فرضاً لمنطلق الدعوة : الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه و آله «فأقم وجهك ..» والى الناس اجمعين كضابطة سارية تعم كافة المكلفين : «فطر الناس عليها».

و الصاروخ الرّكوب، المنطلَق به بينها فى هذه الرحلة للطائر القدسى الانسانى هو «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها» وسائر السبع زاده فى طريقه الشاقة الطويلة المليئة بالأشلاء والدماء.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٩٦

و هذه الست المستفادة بسابعها من آية الفطرة هى : ١ـ/ معرفة النفس، ٢ـ/ وحبّها، ٣ـ/ و معرفة الوجه ٤ـ/ ودينه، ٥ـ/ وحنافته، ٦ـ/ واقامته، ٧ـ/ وسابعها هى الفطرة.

فما لم تعرف نفسك كما هى حسب امكانيتك لم تحبَّها كما يصح ويحق، ومن ثم تتعرف الى الدين القيم، والى الوجه واقامته، والى الحِنافة نفساً ديناً ووجهاً واقامةً أماهيه، فتكمل سفرتك الى اللَّه بمنطَلق الفطرة التى فطر الله، فالى التنقيب عن آيتها جملة وتفصيلًا، ابتداءً بجملتها :

«فأقم» يا رسول الهدى فى معترك العقائد والآراء بين هابطة وصالحة عاقلة رائعة بما لها من حجج بالغة، فانه «هو الذى يبدء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم. ضرب لكم مثلًا من أنفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواءٌ تخافونهم كخِيفتكم أنفسكم كذلك نفصِّل الآيات لقوم يعقلون. بل اتبع

الذين ظلموا أهوائهم بغير علم فمن يهدى من أضل اللّه وما لهم من ناصرين» «فأقم وجهك للدين حنيفاً ....» كأوّل قيام وأولاه وأعلاه، فانك «أول العابدين» وأولى القائمين : «يا ايها المدثّر. قم فانذر ...»ـ/ يا أيها المزمل. قم الليل الّا قليلًا ...»

فقيامك هو الذى يقوّم الجماهير ويقيّمهم ..

«فأقم .. منيبين اليه» اقامة تجعلك أول القائمين، ومن ثم الى الناس أجمعين ..

«فأقم وجهك» أيها الانسان السالك الى ربك «للدين» الذى ارتضاه لك «حنيفاً» : مائلًا عن الضلالة الى الاستقامة، فانه الحَنَف خلاف الجَنَف ميلًا عن الاستقامة الى الضلالة، «حنيفاً» فى نفسك وفى وجهك وفى اقامتها وفى الدين الذى تدين به، فانها مربع الحنافة فى هذه الاقامة البارعة، ومن الدين الحنيف :

«فطرت اللّه التى فطر الناس عليها» فالدين الحنيف الذى هو الغاية القصوى فى هذه السفرة الالهية، هو التوحيد، وافضل رَكوب فى تلك الرحلة هو «فطرت اللّه التى فطر الناس عليها» لا أنهاـ/ فقطـ/ الدين الحنيف، لذلك «فاقم وجهك للدين حنيفاً» لا «الى الدين» وانما اقامته «الى» تنطلق من «فطرت الله».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٩٧

و علّ النصب من «فطرت الله» خلاف الجر فى «للدين» للتدليل على أنها ليست هىـ/ فقطـ/ الدين حنيفاً، وانما هى من الدين ومنطلَقه الأوّل، كآية أنفسية أولى، ليست قبلها ولا معها أيّة آية أنفسية يبتدءُ السالك منها، وينطلق عنها الى الدين القيّم الحنيف، والشرعة الالهية الكاملة، والتوحيد الخالص الناصع.

فقد يعنى نصبُه نصبَه المنصب الأوّل فى اقامة الوجه للدين : أعنى فطرت اللّهـ/ الزم فطرت اللّهـ/ أخصُّ من الدين الحنيف فطرت الله، امّاذا من ناصبات مناسبات؟

«لا تبديل لخلق الله»ـ/ «خلق الله» هنا ليس كل خلق الله، فان منها ما يبدَّل بحق أو باطل كما هدد الشيطان : «و لآمرنَّهم فليغيرن خلق الله ..» فما هو الّا دين الفطرة، حيث الدين الشرعة هو من الأمر وليس الخلق «ألا له الخلق والأمر» فمهما كان في سائر الدين تبدُّل أو تبديل، كدين العقل والشرعة من الدين، فى حق أو باطل، كالعقل الضائع أو الذى تصيبه جِنة قاصدة أو قاصرة، وكالشرعة المحرفة

أو المنسوخة، ولكن دين الفطرة لا تبدُّل فيه ولا تبديل، لأنه المُنطلَق الأصيل الدائب لدين العقل والشرعة.

«لا تبديل لخلق اللَّه ذلك» الاقامة بوسيط الفطرة هو «الدين القيم» الذى لا زوال له ولا اضمحلال، اذ لاريب فيه ولا نقصان أو بطلان يعتريه «ولكن اكثر الناس لا يعلمون» مثلثَ الدين، فطرةً وعقليةً وشرعةً، ولا وجهاً ولا اقامة ولا حناقةً ولا قيمومةً، متورّطين فى مسبَّع الجهالات، ولذلك لا ينجون فى الحياة مهما شرَّقوا أو غرّبوا، حيث غربت عقولهم وحُجِبت فِطَرُهم.

هذا اجمال عن مغزى الآية ومن ثم التفصيل، ولنبدء برأس الزاوية فى مسبع العرفات :

«فطرت الله» وهى كلها رئوس الكمالات الانسانية وجماع فضائلها وفواضلها.

الفطرة هى حالة خاصة من الفَطر، وهو الشق «مَّا تَرَى فِى خَلْقِ الرَّحْمنِ مِن تَفوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ (٣) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَ هُوَ حَسِيرٌ» (٦٧ : ٤) والفطور هو الفروج والشقوق والفتوق والخروق، انفصالات متهافتة متفاوتة فى خلق الرحمن تحيلها آية الفطور، و الفَطر بين شق صالح فوصله صالح،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٩٨

وبين شق صالح عن فصل طالح، وخلق الرحمن كله شق صالح ك «فالق الحب والنوى» وقد فلق حب الانسان ونواه فَطراً صالحاً بفطرة هى الدين الحنيف القيِّم.

ثم ذلك الشق فى الفَطر له مَيِّزة الابتداء الابتداع «١» دون مجرد الخلق الأعم من مُبتدَءٍ مبتدع، ففيه-/ اذاً-/ أوّليتان اثنتان بدءً وبدعاً، خلاف سائر الخلق بعد الأولية وغير المبدَعة اذ تُخلق على مثال ما خلق مثله أوّل مرة، ولمحة صارحة صارخة لهذه المِيِّزة فى الفَطر :

«فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» (١٧ : ٥١) حيث الفطر المقابل للاعادة يناسبه البداية، وليست الاعادة فطراً كما «وَ مَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِى وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (٣٦ : ٢٢) حيث الرجوع العود يقابل الفَطْر، فهو البدء «كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ» (٢١ : ١٠٤)، ثم الفطرة هى هيئة وحالة خاصة من ذلك الفَطر خُصَّت فى آيتها بالناس كما اختصت بالله : فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها».

اذاً فللفطرة فى خلق الناس الأولية المتينة المكينة، المبدئَة المبدعة المزيحة بأصل ذاته، المدغمة فى انيّاته لمكان «فطر الناس عليها» دون «فطرها على الناس «أو «فطر معها الناس» امّاذا من تعابير تجعلها

فرعاً على ذوات الناس، ام موازية فى فطْر الناس، وانما «فطر الناس عليها» مما يبرهن آنها رأس الزاوية من كون الناس وكيانهم، القاعدة الأصيلة من الانسان أياً كان بقلبه وقالبه.

فكما أن للانسان كياناً حيوانياً أصيلًا تتبناه أجزاءه وأعضاءه، وهى النطفة التى خلق منها، كذلك-/ وبأحرى-/ له كيان انسانى اصيل تتبناه روحه وعقله وصدره وقلبه ولبَّه وفوآده، ألا وهى «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها».

و هذان البُعدان هما جوهر انسانية الانسان كمزيج من حيوان وانسان، والبُعد الأصيل بينهما هو بُعد الفطرة، ومن ثم بُعد النطفة، وقد تعنيها آية الذر فى «ذريتهم» : «

«وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن م بَنِىءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذَا غفِلِينَ (١٧٢) أَوْ

---

(١)-/ لسان العرب عن ابن الأثير الفطر الابتداء والاختراع والفطرة منه الحالة.

تَقُولُوا إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مّن م بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» (٧ : ١٧٣) فذريتهم هى فِطرَتهم، تعبيران عن حقيقة واحدة، كما فى روايات متظافرة «١» وتلمح لذلك كصراحة آية الذرية، وقد نأتى على بحثها كما يناسب بحثنا حول آية الفطرة.

و إنها ذرية الأرواح، أعمق اعماقها وهى الفِطَر، فكما للأجسام ذريات هى النطَف التى خلقت منها، كذلك للأرواح ذريات هى الفِطرة التى فطر الناس عليها، ومن الفارق بين الذريتين أن ذرية الفطرة لا تتبدل، وذرية النطف تتبدل، وقد فطرالله الأجسام على ذريات النطف، وفطر الأرواح على ذريات الفِطَر، والذريتان هما أصل الانسان فى بُعديه، وسائر أجزاءه الروحية والبدنية فروع، مهما تأصلت فى فَترة التكليف.

و ميثاق «ألست بربكم» باجابته : «قالوا بلى» هو ميثاق تكوينى على فطرة اللَّه التى فطر الناس عليها، حيث «فطرهم على التوحيد عند الميثاق» «٢» وهو رؤيته تعالى بالقلب «٣»

فطرة الانسان باقية ما دامت له باقية مهما فقد جسمه وعقله، فانها لزام الروح الانسانى

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٤ : ١٨٤ ح ٥٣ عن اصول الكافى باسناده عن ابى عبدالله عليه السلام قال سألته عن قول الله عزوجل : «فطرت الله التى فطر الناس عليها» ما تلك الفطرة؟ قال : هى الاسلام فطرهم الله حين اخذ ميثاقهم على التوحيد قال الست بربكم، وفيه المؤمن والكافر.

(٢)ـ/ المصدر ٣ : ٩٦ ح ٣٥٢ فى كتاب التوحيد باسناده المتصل عن زرارة قال قلت لأبى جعفر عليه السلام اصلحكقول الله عزوجله فى كتابه «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها»؟ قال : فطرهم على التوحيد عند الميثاق وعلى معرفة انه ربهم، قلت : وخاطبوه؟ قال : فطأطأ رأسه ثم قال : لولا ذلك لم يعلموا من ربهم ولا من رازقهم.

اقول : لولا ذلك يعنى فطرهم على التوحيد، فليس مقاولة ومسائلة فانها لا تضمن المعرفة، وانما تبنى الذات على المعرفة هو الذى يضمن المعرفة.

(٣)ـ/ المصدر ٩٧ فى كتاب التوحيد باسناده الى ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له اخبرنى عنعزوجل هل يراه المؤمن يوم القيامة؟ قال : نعم وقد رأوه قبل بوم القيامة فقلت متى؟ قال : حين قال لهم «الست بربكم قالوا بلى» ثم سكت ساعة ثم قال : وان المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة ألست تراه فى وقتك هذا؟ قال ابوبصير فقلت له جعلت فداك فأحدِّث بهذا عنك؟ فقال : لا فانك اذا حدثت به فانكر منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر ان ذلك تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى اللَّه عما يصفه المشبهون والملحدون.

اقول : وليست الرؤية المعرفة القلبية بصِرف المسائلة.

و فيه ج ٣٦٢ عن ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله : «الست بربكم قالوا بلى» قالوا بالسنتهم؟ قال : نعم وقالوا بقلوبهم فقلت واى شيء كانوا يومئذٍ قال : صنع منهم ما اكتفى به.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٠٠

حيث «فطر الناس عليها» ولولاها لم يكن ناسٌ، فهى تلازم حياته الانسانية تَعيشها وتعيِّشها كانسان، ولذلك تجب اقامة الوجه لها بكل وجوهه، فانها أصل الدين الحنيف القيم وجَذره «لا تبديل لخلق اللَّه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون».

و الدين الحنيف القيِّم الذى لا تبدُّل له ولا تبديل هو كلمة التوحيد «لا اله لآالله» كما وآية الفطرة وآيات اقامة الوجه للدين الحنيف القيم، فيها كلا السلب والايجاب التوحيدى، فهنا «حنيفاً .. ولا تكونن من المشركين» هما سلب : «لا اله»ـ/ و «منيبين اليه واتقوه» هما الايجاب : «الّا الله».

أجل_/ ان «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها» هى «دين الله» «١» الحنيف القيم الذى لا بديل عنه ولا تبديل له، وهى المعرفة «٢» وهى التوحيد «٣» وهى الاسلام «٤» وهى الولاية «٥» وهى كلها واحدة :

عباراتنا شتى وحسنك واحد و كل الى ذاك الجمال يشير

ف «دين الله» هو معرفة الله، وهى ولاية الله، وهى الاسلام لله، وهى توحيد الله، فلا تعنى خماسية العبارة الّا أنه «لا اله الا الله» «٦» ثم المعاد والرسالة ومن ثم ولاية الأئمة «٧» و «الى

---

(١)_/ الدر المنثور ٥ : ١٥٥_/ اخرج عن جماعة قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فطرة اللَّه التى فطر الناس عليها قال : دين الله.

(٢)_/ نور الثقلين ٤ : ١٨٤_/ القمى باسناده عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول اللَّه عزوجل : حنفاءلله غير مشركين به، قال : الحنيفة من الفطرة التى فطر اللَّه عليها لا تبديل لخلق اللَّه_/ قال : فطرهم على المعرفة به ..

(٣)_/ المصدر ١٨٣_/ اصول الكافى باسناده عن الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام فى آية الفطرة قال : فطرهم على التوحيد، ورواه مثله عنه هشام بن سالم وعبدالله بن سنان والعلاء بن فضيل، وفيه عن زرارة عنه عليه السلام مثله باضافة «جميعاً».

(٤)_/ المصدر باسناده عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام عن الآية ما تلك الفطرة؟ قال : هى الاسلام فطرهم اللَّه حين اخذ ميثاقهم على التوحيد قال : الست بربكم، وفيه المؤمن والكافر.

(٥)_/ المصدر_/ اصول الكافى باسناده عن ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام فى الآية قال : هى الولاية.

(٦)_/ المصدر الكافى عن القمى حدثنا الحسين بن على زكريا قال حدثنا الهيثم بن عبدالله الرمانى قال حدثنا علىبن موسى الرضا عليه السلام عن ابيه عن جده عن ابيه محمد بن على عليه السلام فى الآية قال : هو لا اله الا اللَّه محمد رسولعلى امير المؤمنين ولى اللَّه الى هيهنا التوحيد، ورواه مثله فى بصائر الدرجات عن ابى عبدالله عليه السلام فى الآية فقال «على التوحيد ومحمد رسول اللَّه صلى الله

عليه و آله وعلى امير المؤمنين عليه السلام، وفى التوحيد رواه مثله عن عبدالرحمن مولى ابى جعفر عن ابى عبدالله عليه السلام.

(٧)ـ/ المصدر الكافى عن القمى حدثنا الحسين بن على زكريا قال حدثنا الهيثم بن عبدالله الرمانى قال حدثنا على بن موسى الرضا عليه السلام عن ابيه عن جده عن ابيه محمد بن على عليه السلام فى الآية قال : هو لا اله الا اللَّه محمد رسولعلى امير المؤمنين ولى اللَّه الى هيهنا التوحيد، ورواه مثله فى بصائر الدرجات عن ابى عبدالله عليه السلام فى الآية فقال «على التوحيد ومحمد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وعلى امير المؤمنين عليه السلام، وفى التوحيد رواه مثله عن عبدالرحمن مولى ابى جعفر عن ابى عبدالله عليه السلام

ههنا التوحيد» «١» كلها تحور على محور ولاية التوحيد ومعرفته، منه تصدر واليه تعود، فنكران سائر الأصول ليس الّا حصيلة نقصان أصلها الأصيل : معرفة اللَّه بتوحيده بولاية الله فى الاسلام له، وجماعُها «دين الله» كما تدل عليه فطرت الله، كأصيل، والعقل كوسيط، والشرعة تفصيل.

و لقد أجملها الرسول صلى الله عليه و آله : فى قوله «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه ..» وهذه ثالوث الشرك بمختلف صوره، تجسيداً لله وتبنياً منه تهويداً، وتثليثاً معهما تنصيراً، وتثنيةً له : انه والنار إلهان اثنان تمجيساً، فكافة الخرافات الشركية لا صقة لا حقة على أهلها، والأصل الثابت والدين الحنيف القيّم لها هو التوحيد قضيةَ «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها».

و قد تعنى «الولاية» هنا ولاية التوحيد والعبودية وولاية التكوين والاعادة وولاية التشريع، فهى تجمع الأصول الثلاثة، ثم ولاية الأئمة كفرع من ولاية الشرعة الرسالية،

---

(١)ـ/ الدر المنثور عن جماعة عن ابى هريرة قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانهوينصرانه كما تنتج الابل من بهيمة جمعاء هل تحس من جدعاء قالوا يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أفرأيت من يموت وهو صغير؟ قال صلى الله عليه و آله : ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجسّانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء.

و فى تفسير الطبرى باسناده عن الأوسد بن سريع من بنى سعد قال : غزوت مع رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فتناول القوم الذرية بعد ما قتلوا المقاتلة فبلغ ذلك رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أليسوا ابناء المشركين؟ فقال : أن خياركم ابناء المشركين الا أنها ليسّت نسمة تولد الا ولدت على الفطرة فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها فأبواها يهدوانها وينصرانها»، قال الحسن : لقد قال فى كتابه «و اذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم»

و لقد روى حديث الفطرة باختلاف يسير كما هنا فى صيغها ووحدة فى سوقها جماعة كما فى المعجم المفهرس للحديث النبوى ج ٥ : ١٨٠ : «ما جاء فى» كل مولود يولد، وُلِدَ على الفطرة، كل نسمة تولد على الفطرة فى جنائز ٩٤ دسنة ١٤ـ/ ت قدره، ط جنائز ٥٢، حم ٣، ٢٣٣، ٢٧٥، ٣٩٣، ٤١٠، ٤٨١، ٣، ٣٥٣،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٠٢

و «الى ههنا التوحيد» كما مضت فى رواية.

فآية الفطرة تأمرنا بمطالعة كتابها، ومن ثم الآيات التى تستجيّش العقول ان تعقل، تأمرنا بمطالعة كتاب العقل، والوجه الروحى المأمور باقامته للدين حنيفاً هو وجه الروح والعقل والصدر والقلب واللب والفؤاد، وعلى هامشها وجه الحس، وهذه السبع تقام للدين حنيفاً ابتداءً بكتاب الفطرة وإنهاءً الى كتاب الشرعة، والعقل هو الوسيط فى هذه الرحلة، مهما كان وجهاً من الوجوه السبعة.

نحن نجد أصول المعارف الالهية فى كتاب الفطرة، كما ونجد كل صغيرة وكبيرة من عقائد و أقوال واعمال خيرة وشريرة، مرتسمة فى كتاب الذات ظاهرة وباطنة حين الحساب «وَ كُلَّ إِنسنٍ أَلْزَمْنهُ طل- رَهُ و فِى عُنُقِهِ ى وَ نُخْرِجُ لَهُ و يَوْمَ الْقِيمَةِ كِتبًا يَلْقَل- هُ مَنشُورًا (١٣) اقْرَأْ كِتبَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» (١٧ : ١٤) وبين الكتابين كتاب الشرعة الالهية «فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلَوةَ وَ ءَاتُوا الزَّكَوةَ وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَ مَا تُقَدّمُوا لِأَنفُسِكُم مّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَ أَعْظَمَ أَجْرًا وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمُم» (٧٣ : ٢٠) «ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون».

للفطرة احكام ثابتة لا مرد لها كما هى نفسها : «لا تبديل لخلق الله» اذاً فهى أمتن قاعدة وأحسنها لتبنّى الكمالات الانسانية، وعلى السالك الى اللَّه أن يعتبرها أُولى المنازل فى سيره وأولاها.

ولكى تكون هذه السفرة ناجحة، عليه أن يتزود براحلتها «الفطرة» وزادها الستة الأُخرى من عرفات آية الفطرة، وقد عرفنا الفطرة بعض المعرفة واليكم الستة الأخرى.

١ـ/ معرفة النفس، ٢ـ/ وحبها، ٣ـ/ واقامتها، وهى المطوية فى «فأقم»، ٤ـ/ ثم «وجهك»، ٥ـ/ «للدين»، ٦ـ/ «حنيفاً» هى الأُخرى من الفاظها الأُخرى.

معرفة النفس كما هيه حسب الطاقة البشرية هى اولى الخطوات فى هذه الرحلة وعلى حد قول الرسول صلى الله عليه و آله «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٠٣

فلتعرف أولًا من أنت، هل أنتـ/ فقطـ/ هذا البعد الحيوانى، وكما اكثر الناس يظنون، «يَعْلَمُونَ ظاهِرًا مِّنَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْأخِرَةِ هُمْ غفِلُونَ» (٣٠ : ٧) أولئك الذين يستعمرون كافة طاقاتهم المادية والمعنوية للشهوات والحيونات، اذ ضلوا عن أنفسهم فظلوا عاكفين على حيوناتهم ف «لكنه أخلد الى الأرض واتبع هواه وكان امره فرطاً» (١٨ : ٢٧) وذلك رأس كل خطيئة.

أم انت الروح الانسانى كما هو مكتوب فى كتاب الفطرة، فما الانسان الا عقلًا فاهماً، وما قيمته الا قدر عقله، فلتكرِّس كافة طاقاتك مادية ومعنوية فى ترقية روحك.

ولما وجدت نفسكَ مَن انت، تحب نفسك كما أنت، وذلك الوجدان والحب يدفعانك الى محبوب مطلق وموجود مطلق، هو المنطَلق لكل محب وموجود، وهو اللَّه تعالى شأنه.

فمعرفة النفس بالحيوانية فحبها هى الكفر بالله وبغضه، ولكن معرفتها بالروحانية وحبّها بها هى معرفة اللَّه وحبّه.

فمن وجد نفسه كواقع الحق فقد وجد ربه، ومن ضل عن نفسه فقد ضل عن ربه، وكلما ازداد الانسان معرفة صالحة بنفسه ازداد معرفة بربه، فحين يعرف نفسه أنه لا شىء فى ذاته، يعرف اللَّه وانه مصدر كل شىء، فقرٌ مطلق يتعلق بغنىً مطلقة : «يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد»ـ/ «ففِروا الى اللَّه اني لكم منه نذير مبين».

ثم الوجه من كل شىءٍ ما يواجِه به شيئاً أو يواجَه اليه، فتخلف وجوهه حسب اختلاف كيان المواجِه والمواجَه اليه.

فاذا كان المواجَه اليه من عالم المادة فوجه الانسان الموجَّه اليه هو بُعده المادى، سواء الوجه المعروف منه كعضو بين الأعضاء ك «اذْهَبُوا بِقَمِيصِى هذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا» (١٢ : ٩٣)
ام ظاهر المقادم من بدنه كما يتجه الى القبلة «فولّ وجهك شطر المسجد الحرام» (٣ : ١٤٤)، ام البدن كله حيث يواجه حريقاً شاملًا يحرقه ظاهراً وباطناً، فكما وجه النار هنا هو كلها كذلك وجه الانسان المحترق بالنار هو كله، ووجه الأرض ككل هو ظاهر الكرة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٠٤

الأرضية، وهو بوجه يخص الأفق الذى انت فيه حيث تواجهها بعين مجردة أو مسلحة.
و قد يعنى وجه الشيء أوّله لأنه فى أوّل المواجهة، كوجه لهار : «ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا ءَاخِرَهُو» (٣ : ٧٢)
و اذا كان الموجّه اليه أمراً معنوياً كعلم أو عقيدة أو شرعة ودين، فالوجه اليه هو المعنوى من المواجِه، وأُحرى مصداق له هو اللَّه «بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه» (٣ : ١١٢)
والعبد كله، بظاهره وباطنه وجهٌ لله حيث يواجهه بعلمه وقدرته، ووجهٌ الى الله، حيث يتجه اليه بكله، بجسمه وروحه وعقله وصدره وقلبه ولبه وفؤاده.
اذاً فللوجه وجوه حسب مختلف الوجوه، فالوجه المُقام «للدين حنيفاً» هو الانسان ببعديه، بظاهر الحواس الخمس، وباطن المدركات الست روحاً ككل، وعقلًا ثم صدراً ثم قلباً ثم لباً ثم فؤاداً، فانها المراتب المتدرجة المتفاضلة لإدراكات الروح ومعتقداته واتجاهاته.
و هنا الفؤاد أعمق أعماق الروح المتكامل حيث يتفأد بنور المعرفة واليقين كما للرسول الصادق الأمين «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (١١) أَفَتُمرُونَهُو عَلَى مَا يَرَى (١٢) وَ لَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى (١٣) عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى (١٤) عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (١٥) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى» (٥٣ : ١١ـ/ ١٦)
هذه وجوه سبعة للانسان يجب ان يقيمها «للدين حنيفاً» ابتداءً بفطرت اللَّه التى فطر الناس عليها».
تجب اقامتها، دون توجيهها غير مُقامة، حيث الروح الخامل، والعقل المتكاسل، والصدر الضيق الشاغل، والقلب المقلوب القاحل، والّلب او الفؤاد غير المتكامل، لا توجَّه للدين الّا أن تبوء بخسار، وكما الحسّ وهو الخطوة الأولى والبلد الأوّل من هذه الرحلة فى بلاد العَرفات، لا يأتى بغير قيامه الّا بالبوار.

الى هنا، وقد عرفت نفسك وأحببته مشياً على صراط مستقيم دون إكباب على وجهك، ثم عرفت وجهك بوجوهه واقامته فيها، يجب ان تعرف «الدين» المتوجَّه اليه كخامسة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٠٥

الخطوات فما هو الدين؟

الدين فى أصله هو الطاعة، وهو هنا طاعة اللَّه لأعلى مراتب التسليم، فهو الاسلام، ولا اسلام الّا بالتوحيد فهو التوحيد، ولا توحيد الّا بولاية اللَّه تكويناً وتشريعاً، بدءً وعوداً، وولايته عبودية و «الى ههنا التوحيد» حيث يشمل دين التوحيد والتوحيد الدين : اصول الدين بفروعه.

و الى سادسة هى عشيرة العشرة «حنيفاً» فلتكن حنيفاً مائلًا عن الضلالة الى الاستقامة فى معرفة نفسك وحبها ووجهها واقامتها والدين المتَّجَه اليه، حيث الجَنَف فى ايّ من هذه يُخسرك فى رحلتك، والحَنف يُربحك فيها، ومهما كان الانسان حنيفاً بذاته فقد يقصِّر أو يقصُر فيبدل حَنَفه الى جَنَف :

«الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً» ثم وبصيغة سائغة واجبُ الحنافة ان تكون فى هذه الرحلة عشيرة لعشرة كاملة بين العرفات السبع والوجوه السبعة، باستثناء الحنافة نفسها لأن حنافتها تحصيل للحاصل اللهم الا كشفاً عن غطاءها حيث تحسب الجَنف حنفاً اذ يحسب ضلاله هدىً! وباستثناء الفطرة لأنها حنيفة فى ذاتها، والوجه فانه منقسم الى سبعة محسوبة فى العشرة، ووجه الروح فانه وجهان من الوجوه السبعة، فهذه العشرة العشيرة مع الحنافة هى الروح : ١ـ/ بمعرفته، ٢ـ/ وحبه وهما وجه الروح، ٣ـ/ واقامته، ٤ـ/ ومعرفة الدين، ٥ـ/ ووجه الحس، ٦ـ/ والعقل، ٧ـ/ والصدر، ٨ـ/ والقلب، ٩ـ/ واللب، ١٠ـ/ والفؤاد.

تلك عشرة كاملة مكملة اذا كانت عشيرة الحنَف مهما كانت درجات، ثم هى ناقصة ناقضة اذ كانت أسيرة الجَنَف وعشيرته، مهما كانت دركات.

درجات لتلك الكاملة، ودركات لهذه الناقصة، تأمرنا آية الفطرة ان نزودها كلها بحنف، و «ذلك الدين القيم».

فمن حنف الحس بادراكاته الخمس ان يحس بالدنيا ورائها دون اخلاد عليها ونظرة قاصرة اليها، فالدنيا أمام الحس اثنتان على حد المروى عن الامام عليه السلام «من ابصَرها

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٠٦

بصَّرته ومن أبصر اليها أعمته».

فجنَف الحس ان يقصر استعماله فى الشهوات فتصبح عيناً لا تبصر وسمعاً لا يسمع، كما و جَنَف القلب فأصحابها كما قال الله : «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مّنَ الْجِنّ وَالإْنس لَهُمْ قُلُوبٌ لَّايَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّايُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّايَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلل- كَ كَالأْنْعمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلل- كَ هُمُ الْغفِلُونَ» (٧ : ١٧٩)

و لأن القلب هو قلب الروح فيشمل صدراً قبله ولباً وفؤاداً بعده وعقلًا معها والروح كأمّها، وكذلك العين والسمع هما أهم الحواس الظاهرة، فالآية تشمل حَنَف الحواس الخمس الظاهرة والادراكات الست الباطنة.

و الحنافة من قضايا الفطرة الانسانية فى أعمق أعماق الادراكات، والجَنَف ليس مقصوداً بنفسه الّا لمن يخطأ اليه الحنف قاصراً أو مقصراً، وكما يروى عن الامام على امير المؤمنين عليه السلام «انما بدءُ وقوع الفتن أ هواءٌ تتبع وأحكام تبتدع يخالف فيها كتاب اللَّه ويتولى عليها رجال رجالًا فلو أن الحق خلص لم يخف على ذى حجى ولو أن الباطل خلص لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من هذا ضِغث ومن هذا ضِغث فيمزجان فيحيئان معاً فهناك استحوذ الشيطان على أولياءه ونجى الذين سبقت لهم من اللَّه الحسنى.»

و من حَنف النفس معرفتها كما هى حسب الطاقة البشرية، ومن جنفها تجاهلها كأن النفس هى البدن، وهناك-/ اذاً-/ حنف فى حبّها فحب الله، ام جنف فى حبها فحب اللهو، وكذلك حنف اقامتها وجنفها، وحنف الدين وجنفه، وحنف الحس وجنفه.

و من حنف العقل ان يعقل ما يحق عقله : «كذلك يبين اللَّه آياته لعلكم تعقلون» (٣ : ٣٤٢).

و من جنفه الّا يعقل : «صم بكم عمى فهم لا يعقلون» (٣ : ١٣١) «ان شر الدواب الصم البكم الذين لا يعقلون « (٨ : ١٢)

أم يصرف عقله فى خدمة : الشيطنات والحيونات «وَ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (٢٨ : ٦٠)

و من حنف الصدر انشراحه لتقبُّل الحق المعقول : «فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ و يَشْرَحْ صَدْرَهُ و لِلْإِسْلمِ» (٦ : ١٢٥).

و من جنفه ضيقه : «وَمَن يُرِدْ أن يُضِلَّهُ و يَجْعَلْ صَدْرَهُ و ضَيِّقًا حَرَجًا» (١٢٥) أو شرحه بالكفر وهو ضيقه عن الايمان.

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

و من جنفه تقلّبه عن قلب الانسان الى قلب حيوان وهو طبعه «كَذَ لِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلّ قَلْبِ مُتَكَبّرٍ جَبَّارٍ» (٤٠ : ٣٥)

و من حنف اللب ذكره الدائب دون غفلة «وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا الْأَلْبٰبِ» (٢ : ٢٦٩).

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

و من حنف الفؤاد تفئوده بنور اليقين : «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (٥٣ : ١١) وتثبُّته بأنباء الحق : «وَ كُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَمنبَآءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبّتُ بِهِ ى فُؤَادَكَ» (١١ : ١٢٠) «كَذَ لِكَ لِنُثَبّتَ بِهِ ى فُؤَادَكَ وَ رَتَّلْنٰهُ تَرْتِيلًا» (٢٥ : ٣٢).

و من جنفه تفؤده بنيران الجهالات : «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (٦) الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» (١٠٤ : ٧)

ان الانسان أياً كان يدرك بوجه الحس المحسوسات، وبوجه العقل يدرك المعقولات ببرهان ودون برهان كالمشهودات العقليه وضروریاتها، وبوجه الصدر يصدرها ليعتقدها، وبوجه القلب يطمئن بها، وبوجه اللب يزيل أقشارها واغشاءها ويبقى ألبابها، وبوجه الفؤاد يتفأد تفدية لها، فلا يُبقي مجالًا فى لبِّه لها.

نفس حنيفة بوجه حنيف واقامة حنيفة لدين حنيف، تسلك صراطها المستقيم دون زلة ولا ضلة، ابتداءً من «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها» وانهاءً الى شرعة اللَّه التي كلف الناس بها و «ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون».

فالعقل هنا يأخذ الدين بيديه وكلتا يديه يمين، بيد اولى تأخذ من الفطرة، وبثانية تأخذ من الشرعة، ثم تنقل ما أخذت الى الصدر متكاملًا، ثم الى القلب فأكمل، ثم اللب فأفضل،

ثم الفؤاد هو اكمل الأفضل وافضل الأكمل، حيث لا يبقى فى لب القلب الّا شعلة النور المعرفية، متجاهلًا عما سوى الله، متدلياً بالله «ثم دنى فتدلى. فكان قاب قوسين او ادنى»!

و لأن هذه الوجوه السبع درجات، وتلك العرفات السبع درجات. فالنتيجة الحاصلة للسالك الى اللّه درجات حسب الدرجات، من أدنى الايمان الى أعلاه والى العصمة، والى أعلاها الخاصة بالرسول الأقدس محمد صلى الله عليه و آله وأهليه الطاهرين عليهم السلام.

هناك وجهٌ للدين وهو شرعة الدين، وهنا وجه الى الدين وهو مَشرَعة الدين : «فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون» وكما ان دين الشرعة معصوم كذلك دين التكوين الشرعة معصوم، لا اختلاف ولا تخلف فى احكامها.

اذاً_/ فالى أحضان الفطرة وأحكامها، لنقيم وجوهنا اليها للدين حنيفاً، وليكن اللّه معنا.

حب الكمال المطلق

انّ الانسان أياً كان يحب الكمال المطلق الذى لا حدَّ له، ولأنه لا يجده فى نفسه، فهو دائب السعى والجد للوصول اليه، دون أية وقفة فى جدّه وسعيه، ولأن هذا الكون كله محدود وناقص، وكله فقيرٌ مفتاق، فلا يجد بغيته الأصيلة فيه، وهو متأكد أن ليس يجدها فيه على أية حال، فلولا أن هناك فى الكون كمالًا مطلقاً وهو لا يجده بتاً فى هذا الكون، فكيف لا تخمد نار حبه وتفؤُّد فؤاده للوصول اليه، فلا فتور للفطرة فى حب الكمال المطلق.

انه_/ قطعاً وبيقين_/ يحب الكمال المطلق، وهو لا يجده قطعاً ويقيناً فى هذا الكون المحسوس وكله محدود، فليكن ذلك الكائن اللّا محدود موجوداً وراء الحس والمادة، وهو يحدِّد الحدود، ويفيض على المحدود الفقير الفقير فى ذاته على أية حال، وهذه هى فطرة المعرفة ودين المعرفة لله.

و هذه ضابطة سارية قاطعة أن واقع الحب يقتضى واقع المحبوب، الا حباً خاطئاً بتخيّل وجود المحبوب أو امكانيته، فاذا تأكد من استحالة المحبوب زال حبه اذ لا يُعقل حب المستحيل.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٠٩

و الانسان المحب للكمال المطلق اللّامحدود حين يتأكد أنه مستحيل فى الكون المادى، نراه لا يزول حبه ولا يزال محباً كما كان، وهذا يكشف عن واقع المحبوب وراء عالم المادة دون جدال ولا هوادة.

و لأن الكمال المطلق يقتضى كاصول صفاته الذاتية، الحياةَ السرمدية، والعلم غير المحدود المطلق عن كل حد وحدود، والقدرة اللّامحدودة بحدود، فهذه الثلاث ايضاً محبوبة فطرية لأنها من لزامات الكمال المطلق، كما ان الحياة السرمدية هى محط العلم والقدرة اللّانهائية.

ثم وكل واحدة منها محبوبة فطرية ذاتية، فلا تجد من الناس أحداً الّا ويحب هذه الثلاث حباً دائباً لا فتور فيه ولا فطور، ولأنه لا يجدها فى هذا الكون المحسوس المحدود، وهو متأكد أنها مستحيلة الوجود له ولسواه من كائن محدود «١» ومع ذلك لا تفتر فطرته فى حبّها ذاتية، فلتكن موجودة لمحبوبه الأول الكامل المطلق اللانهائى وهو اللَّه تعالى شأنه.

حبٌّ عريق فى الفطرة، عميق مُنذَ غِم فى ذاتها دون فَترة، أوَلا يكشف عن وجود محبوبه، ولو أخطات الفطرة فى هكذا حب عريق دائب، فليَعِش الانسان أياً كان حياته كله أخطاءً وأخطاءً، وليخطأ عقله على طول الخط، ما دامت فطرته المعصومة عن الخطا خاطئة فى هكذا محبوب، وبأحرى الأخطاء فى حواسه وكل ادراكاته ما دامت فطرته وهى الأصيلة فى كيانه، والقاعدة الأصيلة فى انسانيته، هى خاطئة فيما تحبه ذاتية دون تبدُّل ولا تبديل، ولكن «لا تبديل لخلق اللَّه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون».

ان العقلاء يرون عقولهم حجة مصيبةً على أخطاءها، وكذلك حواسهم رغم أخطاءها، أفلا يرون-/ بعد-/ أن فِطرهم مصيبة ولا يختلفون فيها ولا يتخلفون عنها؟

اذاً فدين الفطرة تدين له البشرية عن بكرتها دون خلاف، وهكذا يكون كتاب الله :

«فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها».

---

(١)

-/ وذلك لأن اللامحدود من وجود وكمالاته لا يحل فى المحدود من جسم، وهذا دليل فطري على انه تعالى مجردعن المادة وخواصها.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١١٠

و من ثم حكم ثان-/ كما الأول-/ للفطرة، ان المحبوب واحد لا شريك له، حيث لا يتعلق قلب الانسان أياً كان، ملحداً أو مشركاً أو موحداً، لا يتعلق-/ على أية حال-/ الّا بنقطة واحدة ولا سيما اذا انقطعت الأسباب، وحارت دون الخطر المحدق كلُّ الألباب، كما وآيات ركوب البحر الملتطم بأمواجه، والضر المحيط على الانسان بأفواجه، تدل على ذلك الحكم الفطرى، ومنها الآية التالية آية الفطرة كمثال ماثل من احكامها : «وَ إِذا مَسّ النّاسَ ضُرّ دَعَوْا رَبّهُمْ مُنيبينَ إِلَيْهِ ثُمّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذا فَريقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (٣٣) لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣٤)» وكم

لها من نظير فى ساير القرآن مثالًا من أحكام ثابتة عدة للفطرة، لا نكير لها بين الناس أجمعين، وهى حجة لله على الناس بينهم وبينه مهما انكروها أمام الناس بغيةَ استمرارية حياة الشهوة وحرية الحيونة : «ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ» (١٦ : ٥٤) «وَ إِذَا مَسَّ الْإِنسنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُو مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ و نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَ جَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِ ى قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحبِ النَّارِ» (٣٩ : ٨)ـ/ «فَإِذَا مَسَّ الْإِنسنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُ و عَلَى عِلْمٍ م بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَايَعْلَمُونَ (٣٩ : ٤٩).

و مثال ثان لحكم التوحيد حسب الفطرة : «هُوَ الَّذي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتّى إذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِريحٍ طَيِّبَةٍ وَ فَرِحُوا بِها جاءَتْها ريحٌ عاصِفٌ وَ جاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَ ظَنّوا أَنَّهُمْ أُحيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللّهَ مُخْلِصينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنّ مِنَ الشّاكِرينَ. فَلَمَّآ أَنجَل- هُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقّ يأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنفُسِكُم مَّتعَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (١٠ : ٢٣)ـ/ «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدّنْيا إِلّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنّ الدّارَ ْلآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» «فَإِذَا رَكِبُوا فِى الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدّينَ فَلَمَّا نَجَّل- هُمْ إِلَى الْبَرّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (٦٥) لِيَكْفُرُوا بِمَآ ءَاتَيْنهُمْ وَ لِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (٢٩ : ٦٦)ـ/ «وَ إِذَا

مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِى الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّل- كُمْ إِلَى الْبَرّ أَعْرَضْتُمْ وَ كَانَ الْإِنسنُ كَفُورًا» (١٧ : ٦٧).

آيات سبع مما تدل على ذلك الحكم الفطرى، أن الانسان فى أعمق أعماق كيانه منعطف الى نقطة واحدة من الكمال اللّا محدود، لا ينعطف اليها بطبيعة الحال، الّا عند ما تقطعت الأسباب التى يعيشها ويظن أنها هى التى تُعِّيشه وتنفعه أو تضره، فيشركها بربه، ام وينكرر به مؤلِّهاً اياها ملحداً بربه.

و لولا هنا الّا ذلك الحكم الحكيم ل «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها» لكفى برهاناً صارخاً من عمق ذاته أن «لا اله الا الله» فان الاعتراف بأصل وجود اللَّه مطوى فيها دون هوادة.

و من ثم العقل حيث يتبنّى الفطرة وسائر الآيات أنفسية وآفاقية، بكمال المعرفة التوحيدية ببراهين تفصيلية هى كتفسير لاجمال ما فى الفطرة، ثم الشرعة الالهية حيث يتبناهما، تشرح كلمة التوحيد

بتفاصيل حكيمة معصومة، ملائمةً للفطرة أولياً وللعقل ثانوياً، اذاً فمثلث الدين الحنيف القيم، كله صارخٌ بأن «لا اله الا الله».

فالشرعِة تصوِّب اجمال حكم الفطرة وتخطِّىء البعض من أحكام العقل المتخلفة عن الفطرة، وترشده على ضوء الفطرة الى صراط مستقيم.

و من حكم العقل استحالة التعدد فى المطلق، ولا سيما الذى لا حدَّ له، حيث التعدد بحاجة ماسة الى ميزة بين المتعددين، هى الفصل المايز الفاصل بينهما، وما يزُ الزمان والمكان و الحدود المادية الأُخرى مسلوب عن ذلك الكامل المطلق، ومايزة الصفات ذاتية وفعلية مستحيلة فى غير المحدودين، فانها اما صفة كمال أو نقصٌ، والثانى يناقض كما له فضلًا عن اللانهائى، والكمال لكلٍّ دون الآخر يحكم بنقص الآخر، فهما ـ/ اذاً ـ/ ناقصان.

و كيف يمكن التعدد فى المطلق اللّامحدود، ولا يمكن فى محدوده، فمطلق الماء دون أية قيود و حدود وألوان ليس الّا واحداً، والماء فى ذلك الاطلاق محدود فى واقعه، فالمطلق الّامحدود مستحيل التعدد من بعدين اثنين.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١١٢

و حكم ثالث تحكم فيه بالحياة الآخرة هو حب الحياة اللانهائية لنفسه، وهذا يختلف عن حب الحياة السرمدية المستحيلة له، حيث الفطرة تحب مطلق الكمال كما تحب الكمال المطلق، والثانى منفصل عن ذاته، مستحيل لذاته، والأول محبوب لذاته فى ذاته ومنه الحياة الأبدية، ففى حين تعلم كلُّ نفس أنها ذائقة الموت، ومعذالك لا فتور فى فطرته لحب الحياة الأبدية، فلوكان موتُه فوتَه، دون حياة بعده، لكان محبوبه تخيُّلًا لا واقع له، والحب الفطرى المندغم فى الذات يُحيل عدم المحبوب، ويفرض وجوده، واذ لا أبدية فى الحياة الدنيا فلتكن بعدها وهى حياة الحِساب.

و لئن سألت : اذا كانت الحياة محبوبة الذات فلماذا ينتحر البعض رغم حب الحياة؟

قلنا : وذلك دليل آخر على حب الحياة، فلا أحدَ يرجِّح الموت على الحياة الّا لحب الذات بحياة مُريحة، وأما الحياة الهرجة المحرجة المريجة، فلا يتصبّر عليها الّا كل ذو حظٍ عظيم من معرفة الحياة بعد الممات، ثم قليلوا المعرفة، والناكرون للحياة بعد الموت، هؤلاء قد يفضِّلون الموت على شقوة الحياة، حباً لراحة الحياة وبغضاً لشقوتها، ثم وكافة المحاولات للانسان تهدف الى حياة مريحة مستمرة كأطول ما يمكن، فلا أحدَ ـ/ اذاً ـ/ الّا ويحب الحياة بأبديتها.

و مما يؤيد ذلك الحكم حكم الفطرة بحب استدامة الصيت والإسم بعد الموت، فلوكان الموت فوتً لفترت الفطرة فى حكمها او نفدت فيه، ونحن نرى المعترف بالحياة بعد الموت والناكر لها يحبان ذلك الصيت كما يحبان الأبدية، دون فتور لهذا الحب أو ذاك، مع العلم بواقع الموت، فلولا الحياة بعد الموت، فلا موقع لذلك الحب! ولا سيما لمنكر الحياة بعد الموت، فما يفيده صيته وتردُّد اسمه بخير على الألسن بعد موته اذا كان موته فوتَه، فمن ذا الذى يحظوا ببقاء اسمه لولا حياته بعد موته ؟

هذا حكم الفطرة، وثم العقل يحكم بلزوم الحياة بعد الموت قضيةَ علمه تعالى وعدله، فليجازى المحسن والمسيءَ، واذ لا جزاء فى الدنيا فليكن فى الأُخرى، تداوماً وتفصيلًا لحكم الفطرة.

ثم الشرعة المعصومة فيها كل تفاصيل ذلك الحكم الفطرى والعقلى، مخطئةً أخطاء العقل،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١١٣

مقررة صوابه وحكم الفطرة.

و حكم رابع للفطرة وجوب احترام المحبوب الكامل الحاضر المقتدر العالم المنعم المنتقم، و كل هذه السبع موجودة لله الواحد القهار لأعلى القمم، ولابد أن يحترم كما يشاء ويرضى، و لا سبيل الى معرفة مشيته ورضاه فى كيف يُحترم ويُعبد الّا بوحيه، واذ لا يوحى الينا أجمع فليوح الى بعض الصالحين من عباده المخلَصين، وهذه هى النبوة العامة، الأصل الثالث من اصول الدين الحنيف القيم.

فلأنه تعالى هو الكامل لغير النهاية، فليكن محبوباً لغير النهاية، وقضية الحب احترام المحبوب قدر الحب حتى فى غيبه فكيف اذا كان حاضراً ناظراً فانه قضية العلم المطلق، وكيف اذا كان قديراً على كل شيءٍ ؟ فانه قضية الكمال المطلق كما العلم! وكيف اذا كان منعِماً ؟ «و ما بكم من نعمة فمن الله» ومن ثم اذا كان منتقماً بعد له بين خليقته.

ثم الفطرة تحب مطلق المعرفة كما تحب المعرفة المطلقة ومعرفة المطلق وهو اللَّه تعالى شأنه، ومن ثم العبودية لذلك المطلق استكمالًا للانسان، ثم العدالة تعديلًا لكيانه وسائر الانسان.

حب المعرفة يجذبه الى معرفة اللَّه وتوحيده، وحب المعدلة تعرِّفه أنه لا بد من حياة الحساب بعد الموت ليظهر فيه عدل اللَّه تعالى، اذ لم يظهر تماماً يوم الدنيا، لأنها يوم التكليف الاختبار الاختيار، وحب العبودية تدفعه الى التفتيش عن كيف يَعبد ربه ولا سبيل له الا الوحى.

فهذه الأصول الثلاثة المعرفية كلها مندغمة فى الفطرة اذا أزيلت عنها حُجُب الظلمة، واستفرغت لا تجاه الانسان بوجوهه لها واليها حنيفاً فى عشرة كاملة، و «ذلك الدين القيم و لكن اكثر الناس لا يعلمون».

ما من انسان الّا ويجب التخضع لحدٍ والعبودية للأكمل منه، فهل يجد أكمل منوأفضل أو مَن يساميه فى محتده فيعبده دونه أو يشركه به ؟

ذلك هو الميثاق المأخوذ على ذرية بنى آدم كما تتحدث عنها آية الذرية، وهى ذرية

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١١٤

الروح لمكان المعرفة «الست بربكم قالوا بلى» ف «من ظهورهم ذريتهم» لا تعنى الا ظهور الأرواح وهى أصلابها الأعماق، وهى الأصول الفطرية التى تتبناها الأرواح.

فكما للجسم ظهر الصلب وهو النطفة الجرثومية التى هى أصل الجسم، كذلك للروح ظهر الصلب وهو الفطرة الجرثومية التى هى أصل الروح، وهما البُعدان الأولان لأىٍّ انسان! و اليكم تفاصيلَ الدرجات السبع لأحكام الفطرة، حيث تتدرج الست منها من حب الكمال المطلق الذى لا حدّ له.

سبق أن تحدثنا عن حب الكمال المطلق وعلى ضوءه معرفة الخالق وتوحيده و «هل الدين الّا الحب» ؟

١ـ/ ثم حب ذلك المطلق اللانهائى تفرض احترامه على أية حال دون اى اخترام، واحترام الكامل ـ/ اياً كان ـ/ هو من الحقائق الفطرية بالنسبة لأى كامل باى كمال، حاضراًو غائباً، مقتدراً وعاجزاً، عالماً وجاهلًا، منعماً أو متنعماً، منتقماً ان لم تحترمه أو غير منتقم، فما جوابك فى الهول المُطَّلع حين يسألك ربك : ألم كاملا وأكمل من سائر الكون، فكيف احترمت كل كامل واخترمت خالقهم ؟

٢ـ/ ثم احترام المحبوب فطرى حتى ان فقدت الست الأخرى، فما جوابك حين تُسأل : ألم أكن محبوبك، واجداً للست الأُخرى أكمل وأحرى من سائر الكون، فكيف احترمت كل محبوب واخترمتنى وأنا فوق كل محبوب ؟

٣ـ/ ثم احترام المقتدر فطرى اذا كان عادلًا حتى ان فقدت الست الأُخرى، فما جوابك حين تسأل : ألم أكن مقتدراً عدلًا وأفضل من سائر الكون، فكيف احترمت كل مقتدر سواى واخترمتنى ؟

٤ـ/ ثم احترام العالِم فطرى حتى اذا فقدت الست الأُخرى، فما جوابك حين تسأل : ألم أكن عالماً وأعلم من سائر الكون ؟ فكيف احترمت كل عالم سواى واخترمتنى ؟

٥ـ/ ثم احترام المنعم فطرى حتى اذا فقدت الست الأُخرى فما جوابك حين تسأل : ألم أكن منعماً عليك وعلى كل المنعِمين عليك، فكيف احترمت كل منعم عليك واخترمتنى ؟ ٦ـ

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١١٥

ثم احترام المنتقم ـ/ الى ـ/ واخترمتنى.

٧ـ/ ثم احترام الحاضر ـ/ أياً كان ـ/ فطرى، حتى اذا كان عدواً لك، وحتى اذا كان صورة منه أو تمثال، لا يتجاوز حضوره عالَمَ الخيال، فما جوابك حين تسأل : ألم أكن معك حاضراً حضور العلم «و أنا أقرب اليه من حبل الوريد» حاضراً عندك أكثر من حضورك أنت لنفسك، ف «اعبد ربك كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك».

ما جوابك حين يسألك ربك، ألم أكن كاملًا محبوباً مقتدراً عالماً منعماً منتقماً وحاضراً عندك، وأفضل فى كل ذلك لغير النهاية من غيرى ولو جَمَع السبعة، فكيف احترمتهم واخترمتنى ؟

ان جواب المخلَصين من عباد اللَّه هو اخلاص العبادة لله على درجاتهم، بل ليسوا ليُسألوا كمن سواهم! ثم جواب المؤمنين فيما قصروا فى كبيرة أو صغيرة : أننا كنا غافلين، مهما كنا فى غفلتنا مقصرين : «رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِى أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكفِرِينَ» (٣ : ١٤٧) اعتذاراً مقبولًا لمن تركوا كبائر ما ينهون عنه : «إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآ ل رَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا» (٤ : ٣١).

ثم لمن يستشفع فيشفع له عفواً فى قسم من الكبائر، ثم لمن لا شفاعة وله بقية من الايمان عقوبةُ الدنيا ثم البرزخ ثم القيامة ثم الى رحمة الله.

و من مقال المذنبين من المؤمنين ما قاله آدم وزوجه «قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخسِرِينَ» (٧ : ٢٣).

ثم لا جواب لغير هما من مطلق الكافرين، منافقين أم أهل كتاب منسوخ، أم مشركين أم ملحدين، حيث الأحكام الفطرية تشمل الناس أجمعين، لا يفلت منها قالت.

فيا ويلنا من هول المطَّلع حين يستجوبنا ربنا عما اخترمناه، حينما احترمنا سواه من خلقه وهم غيَّب، واذ كانوا حضوراً فهم بحضرته صغار صغار.

«فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها» فانها مشرِّعة لمعرفة الشرعة الالهية وتصديقها، وما هذه الشرائع الّا شُراحاً لأحكام الفطرة، وقد يعتبرها

القرآن ذكريات لما فى الفطرة حيث حجبت فاستغفلت، فآيات القرآن ذكريات لآيات الفطرة واين آيات من آيات وان كانت كلها معصومة لأنها مما كتب الله.

فآيات ذكر اللّه فى كتاب الشرعة توحى بأصل المعرفة المحجوبة فى الفطرة «فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِى وَ لَاتَكْفُرُون» (٢ : ١٥٢) ولا ذكر الّا بعد نسيان، كما لا نسيان الّا عن كائن سابق.

كما وآيات ذكر الانسان بخلقه ولم يك شيئاً توحى بأصل المعرفة أن اللّه خالقه :

«أَوَ لَايَذْكُرُ الْإِنسنُ أَنَّا خَلَقْنهُ مِن قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيًا» (١٩ : ٦٧).

و آيات ذكر الانسان بنعم اللّه السابغة توحى باعترافه المنسى المتغافَل المتجاهَل :

«وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» (٢ : ٢٣١) «فَاذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِين» (٧ : ٧٤).

ثم والشرعة الالهية جملة وتفصيلًا، اصولًا وفروعاً، ليست الّا ذكرى، ولا الرسول صلى الله عليه و آله الّا مذكراً : «فَذَكِّرْ بِالْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ» (٥٠ : ٤٥) «فذكر ان نفعت الذكرى» (٨٧ : ٩) و اخيراً : «فذكر انما أنت مذكِّر. لست عليهم بمصيطر» (٨٨ : ٢٢) ولا تذكير الّا بمالَه أصل سابق سابغ مغفول، فلتكن الشرعة كائنة فى الفطرة مغفولة.

لذلك يسمى كتاب الشرعة ذكراً «ذَ لِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْأَيتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ» (٣ : ٥٨) «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ و لَحفِظُونَ» (١٥ : ٩) «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعلَمِينَ (٢٧) لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ» (٨١ : ٢٨) «وَ هذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنهُ أَفَأَنتُمْ لَهُ و مُنكِرُونَ» (٢١ : ٥٠) «إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَ خَشِىَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ» (٣٦ : ١١) كذلك وكل كتاب سماوى ذكر : «مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ» (٢١ : ٢)

كما وأن رسوله ذكر يحمل ذلك الذكر : «فَاتَّقُوا اللَّهَ يأُوْلِى الْأَلْببِ الَّذِينَ ءَامَنُوا قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا (١٠) رَّسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايتِ اللَّهِ مُبَيِّنتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصلِحتِ مِنَ الظُّلُمتِ إِلَى النُّورِ وَ مَن يُؤْمِن م بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ

صلِحًا يُدْخِلْهُ جَنتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهرُ خلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ و رِزْقًا» (٦٥ : ١٠) «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ» (٣٦ : ٦٩)

يذكر الذكر فى القرآن بمختلف صيغه وموارده زهاء (٢٦٧) مرة مما يبرهن واضحة أن كتاب التدوين الشرعة نسخة كاملة عن كتاب التكوين الفطرة، مهما بان البون بينهما جملة وتفصيلًا.

فلنقرء كتاب الفطرة باقامة الوجه اليها حنفاء لكى تتسهل لنا قراءه كتاب الشرعة، نقرء كتاب الفطرة بحنفٍ فى بنوده العشرة.

ففى اقامة وجه الحس بوجوهه الخمسة، المفروض اصلاح الحس دون اخلادٍ فيها الى الأرض واتباع الهوى، فليعرف بفطرياته السبع أنه فى استعمال حواسه أمام محبوب كامل مقتدر عالم منعم منتقم حاضر، فليكن حاذراً متحضراً فى صلاحه على أية حال.

و فى اقامة وجه العقل الى الذين حنيفاً لا بد من مراجعة الفطرة فى احكامها، كيلا يخطأ أو يقصر أو يقصِّر فى تعقله، ولينظر الى آيات اللّه آفاقية وانفسية على غرار الفطرة.

و فى اقامة وجه القلب الى الذين حنيفاً لا بد من قطع العلائق العالقة الحالقة الدنيوية لكى تتجلى فيه نور المعرفة، وهذه الثلاث هى أصول وجوه الانسان، حيث القلب قلب بين الصدر قبله واللب والفؤاد بعده، وهذه حالاته ودرجاته.

و بذلك نرى ربطاً عريقاً عميقاً بين كتاب الفطرة وكتاب الشرعة وكلا هما من صنعوفقاً لناموس الكون.

فالاعتراف بالربوبية الوحيدة فطرة غير وهيدة فى الكيان الانسانى، أودعها اللّه تعالى فى هذه الكينونة الغالية، فالرسالات ـ/ اذاً ـ/ ليست الا تذكيرات لها، وتحذيرات، فالتوحيد اذاً ميثاق معقود بين فطرت الناس وخالق الناس منذ كينونتهم الأولى، فلا حجة لهم فى نقض ذلك الميثاق وحتى لو لم يبعث اليهم الرسل مبشرين ومنذرين، ولكن رحمته تعالى اقتضت ألّا يَكلهم الى فِطَرهم اذ قد تنحرف حين تحجب، ولا الى عقولهم اذ تنجرف حتى اذا لم تحجب، فتلك معصومة فى أصلها، وهذه ليست معصومة.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١١٨

«مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلَوةَ وَ لَاتَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (٣٠ : ٣١)

«أقم وجهك .. منيبين اليه» ـ/ اقامة بادئة من رسول الهدى، ناحية منحى كل المرسل اليهم ك «يأَيُّهَا النَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآء» (٦٥ : ١) و «فَاسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَ مَن تَابَ مَعَكَ» (١١ : ١١٢). الإنابة هى الرجوع بنوبات متتاليات، واقامة الوجه الى الدين حنيفاً بحاجة فى كمالها الى حالة الانابة الى اللّه كما

و «منيبين» حال من «اقم» بتأويل الجمع كما قلناه أم لأنه يعنى الجمع على الأبدال، «فأقم» أنت يا رسول الهدى، وكل من يأهل لهذا الخطاب، أم «أقم» «انت ومن تاب معك».

و ليس فقط «منيبين اليه» بالوجوه الباطنة أم بوجه القال، بل وبوجوه الأعمال :

«واتقوه» ولكى تكمل الصِلاة فى هذه الاقامة الانابة الاتقاء : «واقيموا الصلاة» فانها خير الصِلات الى اللَّه «و لا تكونوا من المشركين» المفرِّقين دينهم بين اللَّه وما اتخذوها شركاء لله : «مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبِ م بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (٣٠ : ٣٢)

تفريق الدين وهو الطاعة لله عزوجل، يقابل اقامته له لا شريك له : «شَرَعَ لَكُم مّنَ الدّينِ مَا وَصَّى بِهِ ى نُوحًا وَ الَّذِى أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِى إِبْرَ هِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدّينَ وَ لَاتَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ» (٤٢ : ١٣)ـ/ «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (٦ : ١٥٩).

ف «المشركين» هنا ليسوا فقط الوثنيين، بل وأهل الكتاب المفرقون دينهم هم داخلون هنا فى زمرتهم، فان اقامة الوجه للدين حنيفاً بانابة واتقاء واقام الصلاة، هذه تُناحر وتفرّق الدين، فانه خلاف الفطرة والشرعة الالهية، ولا يرضى اللَّه من عباده شِيَعاً متفرقين فى دينه، ولا يحكم فى عصر واحد الا شرعة واحدة من الدين، وهذا هو اقامة الدين، قياماً له فى كل زمن بشرعة يشرعها اللَّه منه. والمفرقون فى الدين هم أحزاب وليسوا متشرعين بشرعة الدين الموحدة بين كافة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١١٩

المكلفين : ف «كل حزب-/ منهم-/ بما لديهم فرحون» ولا فرح لديِّن الّا بما شرّعه اللَّه لا ما فرقه هو من دين الله، وهؤلاء كما المشركون تبنَّوا دينهم على أهوائهم بغير علم وهم يعلمون، متجاهلين عن حكم الفطرة والعقل والدين، ولأن الأهواء مختلفة، والجهالات متفرقة، فهم لذلك فرَّقوا دينهم بكل فُرقة فِرقة، وشيعةً شيعةً، وحزباً حزباً «كل حزب بما لديهم فرحون»ـ/ «وَأَنَّ هذَا صِرَ طِى مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِى» (٦ : ١٥٣)

انه لا تنتهى أنماط الشرك وسبله الى نهاية اذ لا نهاية للأهواء الجاهلة فى هوَساتها، والصراط المستقيم هو اقامة الدين بشرعة واحدة، مهما اختلفت بعض التصورات الفرعية فى بعض الفروعات على ضوء الاجتهادات السليمة فانها لا تضر بوحدة الشرعة فى اقامة الدين، كما أن مختلف الواجبات

والمحرمات حسب مختلف الظروف والحالات لا تضرُّ بها، وانما التنديد فى هذه الآية وأضرابها بمن يتفرقون فى أصل الدين عن هوى جاهلة، دون اختلاف الاجتهادات فى البعض من فروعها عن هدى كاملة، سناداً الى الكتاب والسنة، اللهم الّا اجتهادات مَتخلَّفة عن حجة الكتاب وثابت السنة قاصرة أم مقصرة.

و من جَلَوات الفطرة بأحكامها حالات الضرِّ وتقطُّع الأسباب اذ لا أمل فيما كانوا يأملون أو يعملون :

«وَ إِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ» (٣٠ : ٣٣)

«فَإِذَا رَكِبُوا فِى الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّـٰهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ (٦٥) لِيَكْفُرُوا بِمَآ ءَاتَيْنَـٰهُمْ وَ لِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (٢٩ : ٦٦)

و هذه اندفاعة وانابة الى اللَّه فطرياً بتيارات الضر الطائرات أحياناً، اذ لا يجد الانسان عندها ملجأً الّا اللَّه الذى كان ناكرَه أو مشركاً به قبلها، فهنا «دعوا ربهم منيبين اليه» اتجاها ضارباً بنوبات متتالية وصرخات مدويَّة لا تنقطع.

«ثم اذا أذاقهم منه رحمة» تكشف ضرهم «اذا فريق منهم» وهم الأكثرية الساحقة

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٢٠

«بربهم يشركون» سواه قائلين : هذه صدفة طيبة، أم لولا فلان لما كشف عنّى ضرى، أماذا من خربطات القيلات التى هى ويلات على أصحابها، وترى ما هو موقف «منه» هنا؟ هل هى : من الله؟ ولاريب فى أن رحمة اللَّه هى من اللَّه لا سواه، ولا سيما أن القائل هو الله، فقد تلمح «منه» كأن هناك رحمات من غير اللَّه يؤتيها اللَّه لمن مسّه ضر، ويكأن اللَّه ليست عنده رحمة فيستدينها ممن سواه! «منه» قد لا يعنى من الله، بل هو من ضر مسّه، ليعلم أنها رحمة خاصة بهذا الضر، دون مطلق الرحمة التى لا ينالها الّا الأقربون، وانما رحمة من ضرهم، تخلصهم عنه، فقد تكون-/ على خاصتها-/ رحمة سلبية-/ فقط-/ هى ازالة الضر الخاص.

فهناك من الضر زحمة بايجابه ورحمة بسلبه «فاذا أذاقهم منه (الضر) رحمة» تسلبه ...

و قد تعنى «منه»-/ اضافة الى الضر-/ اللَّه سبحانه، رحمة من اللَّه من ضرّ، ولا ضير ان يكون ضمنَ المعنى وعلى هامشه، اذ لا تلمح-/ اذاً-/ ما لمحته أولًا، بل وقد يعنى الثانى أصالة كما الأول كما «..

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَآ أَرْسَلْنكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلغُ وَ إِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا الْإِنسنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَ إِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةُ م بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنسنَ كَفُورٌ» (٤٢ : ٤٨)

و «منا» هى لبيان أن الرحمة ليست مستحقة للانسان أياً كان، فانما هى فضلٌ من‌دونما استحقاق لأهله، بل هو امتحان كما الضر امتحان.

اذاً فأصل المعنى فى «رحمة منه» هو الرحمة من الله، مهما كانت بازالة ضر مسّه أم سواها.

ولماذا «اذا هم يشركون» بعد الانابة وذوق رحمة منه؟

«لِيَكْفُرُوا بِمَآ ءَاتَيْنهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» (٣٠ : ٣٤)

لا يعنى اشراكهم عند الرحمة انقلاب الفطرة عن اللَّه الى سواه، فانما هو غفلة عامدة، وغفوة عائدة، مصلحيةَ الحفاظ على اشراكهم بالله «ليكفروا بما آتيناهم» بعد ما آمنوا، كفراناً فكفراً، وهنا يوجَّه اليهم خطابُ العتاب. «فتمتعوا» بما أذقناكم ممن رحمة تمتُّع الحيوان وأحون، وهذا نهى صارم بصيغة الأمر، يوجَّه الى من لا يُجديه نهى ولا أمر، حين يتخلف عن فطرته وعقليته وشرعته، تجاهلًا عن كل ذلك كأنه لا يعمل «فسوف تعلمون» فى

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٢١

البرزخ والقيامة، أم وهنا فى الرجعة أو قبلها «تعلمون» عين اليقين وحق اليقين، برؤية العذاب وذوقه بما كنتم تكفرون.

فى العنكبوت «ليتمتعوا» بعد «ليكفروا» وهنا «فتمتعوا» بيان لموقف هذا الأمر، أنهم يشركون بغيةَ الكفر والتمتع، فليؤمروا بما ابتغوا كنهي صارم بصيغة الأمر، اذ لا أسماعَ تصغي، و لا قلوب تعي ف «ذرهم فى خوضهم يلعبون».

«أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ ى يُشْرِكُونَ» (٣٠ : ٣٥)

أتدلهم فطرتهم أو عقليتهم أو شِرعة اللَّه الى اشراكهم؟ «أم أنزلنا عليهم سلطاناً» آخر، غير سلطان التكوين فطرةً وعقليةً، و سلطان التشريع فى كل شرعة «فهو» السلطان المتخلف عن مثلث السلطان «يتكلم بما كانوا به يشركون» فما هو ذلك السلطان؟! أم هل يجوز أن ينزل عليهم سلطانين متناقضين فى التوحيد والاشراك، أم لهم سبيل الى نكران مثلث السلطان الدال على التوحيد، ولا سيما فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها.

«وَ إِذَآ أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَ إِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ م بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ» (٣٠ : ٣٦)

«رحمة» هنا علّها أعم مما هناك، فانها مطلق الرحمة وتلك «رحمة منه» وقد تكون خاصة بازاحة الضُّر، و «فرحوا بها» مقابل «يقنطون» يتضمن الأمل، فالناس هنا هم الآملون فى اذاقة الرحمة، القانطون فى اصابة السيئَة بما قدمت أنفسهم.

تراهها كيف تلائم المعاكسة فى الآية السابقة القائلة عن الناس أنهم حين يمسّهم الضر ينيبون الى ربهم-/ ولزامها الأمل-/ وحين ذوق الرحمة مشركون ولزامه القنوط ؟

هنا «رحمة فرحوا بها» تعم الفَرَح المَرَح، وقد يتضمن الاشراك بالله، وغيره الجامع أحياناً مع ايمان دون تمام، وهناك «رحمة منه» هى المزيلة للضر وهنا فريق منهم يشركون لا كلهم، ثم واصابة السيئَة حيث تُقنطهم قد تجمع القنوط القاحل بنكران الله، وأُخرى القنوط الذى يدفعه للانابة الى اللَّه لكى يزول بزوال أسبابه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٢٢

ثم الناس هنا غير الناس هناك، فانهم مختلفون فى اذاقة الرحمة واصابة الضر بمعاكسة، ف «وَ مِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ و خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ى وَ إِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِى» (٢٢ : ١١) والناس هنا مثالهم كما «.. وانا ذا أذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور» (٥٢ : ٤٨). ومنهم من يعاكس هؤلاء، والآية الأولى مثالهم كما «وَ إِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسنِ أَعْرَضَ وَ نَا بِجَانِبِهِ ى وَ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ» (٤١ : ٥١) ومنهم مَن هم على سواء فى الحالتين، راضين بمرضات اللَّه ومَثَلُهم : «لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَآ ءَاتَل- كُمْ» (٥٧ : ٢٣).

الذرية هي الفطرة وهى اصل الروح وبنيانه

«وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن م بَنِىءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذَا غفِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مّن م بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» (٧ : ١٧٣)

فهنا تُعرض قضية التوحيد من زاوية الفطرة بصيغة الذرية، ولأن الفطرة هى ذرية الروح كما النطفة الجرثومية للجسم.

فى درس سابق لهذه الآية شهدنا مشهد الميثاق المأخوذ على بنى اسرائيل : «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُو ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ و وَاقِعُ م بِهِمْ خُذُوا مَآ ءَاتَيْنكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»ـ/ وهنا تتابعه قصة الميثاق الأكبر الذى أخذه اللَّه على الذرية : الفطرة، فى مشهد لايدانيه أو يساميه شيءٌ فى روعة وجلالة مشهد الجبل المنتوق وسائر المشهد، فهو ميثاق هو أوثق من كافة المواثيق حيث تتبناه كأصل.

إنها قضية توحيد الفطرة فى صورة مشهد التساءُل، ولا تساءل بين الانسان وربه حال ذرِّه، الّا ما أودعه اللَّه فيه من الغيب المكنون، المستكين فى : «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها» التى تصاغ هنا بصيغة الذرية، فهو عرض للواقع الحق من التكوين الفطرى للانسان

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٢٣

بصورة التساءُل والتقاول كما هى دأب القرآن فى تجسيم الحقائق البعيدة عن الاحساس، حيث يصورها المحسوس قولًا وسواه.

و قد وردت روايات حول الذر وعالمه متهافتة متضادة مع بعض، معارضة مع الآية، وبجنبها أقوال وآراء غريبة قلَّما يقرب منها منطوق الآية.

لذلك، ولكى نكون على بصيرة فى مغزى الآية، علينا أن ننظر الى «عالم الذرية» من زاوية الآية نفسها بكل امعان ودقة : مع العلم المسبَق أن «الذر» هى النمل، وليست الذرية! ولا نجد فى القرآن كله الّا «ذرة» و «ذرية» وهما من أصل واحد، مهما اختصت الثانية بقبيل الانسان، فقد أوغلوا فى الخطأِ فى تفسير آية الذرية لفظياً ومعنوياً.

قد يشهد بعض بالآية أن هناك قبل خلق الانسان له كيان الذر، وعالمه عالم الذر، لمكان المسائلة : «ألست بربكم قالوا بلى» «١» ولكنما التأنّق فى سائر مضمونها يدلنا الى أن تلك

---

(١)ـ/ قال الشريف المرتضى فى أماليه (١ : ٢٨) وقد ظن من لا بصيرة له ولا فطنة عنده أن تأويل هذه الآية أنالله تعالى استخرج من ظهر آدم عليه السلام جميع ذريته وهم فى خلق الذر، فقررهم بمعرفته، وأشهدهم على أنفسهم! وهذا التأويل ـ/ مع أن العقل يبطله ويحيله ـ/ مما يشهد ظاهر القرآن بخلافه لأن اللَّه تعالى قال : «و اذ أخذ ربك من بنى آدم» ولم يقل «من آدم» وقال «من ظهورهم» ولم

يقل من ظهره، وقال: «ذريتهم» ولم يقل «ذريته» ثم أخبر تعالى بأنه فعل ذلك لئلا يقولوا يوم القيامة: انهم كانوا عن ذلك لغافلين، أو تعتذروا بشرك آباءهم، وأنهم نشئوا على دينهم وسنتهم وهذا يقتضى أن الآية لم تتناول ولد آدم عليه السلام لصلبه وأنها انما تناولت من كان له آباء مشركون، وهنا يدل على اختصاصها ببعض ذرية بنى آدم فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويلهم-/

فأما شهادة العقول فمن حيث لا تخلوا هذه الذرية التى استخرجت من ظهر آدم عليه السلام فخوطبت وقررت من أن تكون كاملة العقول، مستوفية لشروط التكليف، أو لا تكون كذلك فان كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وانشائهم واكمال عقولهم ما كانوا عليه فى تلك الحال وما قرروا به واستشهدوا عليه، لأن العاقل لا ينسى ما جرى هذا المجرى، وان بُعد العهد وطال الزمان، ولهذا لا يجوز أن يتصرف احدنا فى بلد من البلدان وهو عاقل كامل فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم وسائر أحواله، وليس أيضاً لتخلل الموت بين الحالين تأثير، لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر لكان تخلل النوم والسكر والجنون والاغماء بين أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم لأن سائر ما عددناه مما ينفى العلوم مجرى الموت فى هذا الباب، وليس لهم أن يقولوا: اذا جاز فى العقل الكامل أن ينسى ما كان عليه فى حال الطفولة جاز ما ذكرناه، وذلك انما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادّعوه اذا كملت عقولهم من حيث جرى لهم وهم كاملوا العقول، ولو كانوا بصفة الأطفال فى تلك الحال لم نوجب عليهم ما أوجبناه، على أن تجويز النسيان عليهم ينقض الفرض فى الآية وذلك أن اللَّه تعالى أخبر بأنه انما قررهم وأشهدهم لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة عن ذلك، وسقوط الحجة عنهم فيه، فاذا جاز نسيانهم له عاد الأمر الى سقوط الحجة وزوالها، وان كانوا على الصفة الثانية من فقد العقل وشرائط التكليف قبح خطابهم وتقريرهم واشهادهم وصار ذلك عبثاً قبيحاً يتعالى اللَّه عنه ..».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص: ١٢٤

المقاولة المسائلة ليست هى ظاهرها الواقع، بل هى من مسارح الحقيقة أن لو كانت هنالك مسائلة لكانت كما هيه، وهذه هى طريقة القرآن، الفريدة فى تبيين الحقائق، تصويراً بصورة المسائلة ليعقلها العالمون، وكما «قَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآ ل عِينَ» (٤١ : ١١) «إِنَّمَآ أَمْرُهُو إِذَآ أَرَادَ شَيًا أَن يَقُولَ لَهُ و كُن فَيَكُونُ» (٣٦ : ٨٢) «وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ (٢٨) فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدَما بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغفِلِين» (١٠ : ٢٩)

مع العلم أن الأصنام والأوثان والنبات والحيوان، بين شركاءهم، ليست لتتكلم، وانما هو قالها الحال.
و ان الكيان الانسانى، ليرتعش من أعماقه حين يتجلى ذلك المشهد الرائع الباهر، ويتملّى اختجالًا أمام ربه حين يُسأل : ألست بربكم-/ واجابة «بلى» سابقة سابغة حيث يرى فطرته الذرية مصبوغة بها، فلماذا أنكرها بعدُ الى خلافها؟
و لأنها آية مسائلة الذرية فلنجعلها فى مسائلة حول ما هى الذرية ومسائلته؟ سبراً وتقسيماً دلالياً، وبضمنها رداً أو قبولًا لما ورد حول الذرية من روايات وآراءٍ.
لماذا «أخذ ربك» دون «الله» أم «رب العالمين»؟ عّله لأن ذلك الأخذ هو فى موقف تربوى خاص، والهدف الأسمى والغاية القصوى هى التربية المحمدية صلى الله عليه و آله كأعلى نموذج تربوى بين ملاء العالمين! وليكون نبراساً ينير الدرب على السالكين الى اللَّه على ضوء التربية المحمدية عليه أفضل صلاة وتحية، فهذا الرسول الألمعى الأبطحى هو المحور الأصيل فى الحقلٍ التربوى الربوبى، وفى ظلاله العالمون على درجاتهم قبولًا أم دركاتهم رداً، ف «ربك» لمحة الى ذلك، وأن «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها» هى ظرف ظريف لكل تربية ربوبية أسماها وأسناها ما اختص به الرسول صلى الله عليه و آله دون معاناة أحد أو مساماته معه، مهما اختلفت المحاولات التربوية للناس وما يختارها اللَّه للمختارين من عباده للصالحين.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٢٥

ذلك «و اذ» هنا متعلقة ب «أذكر» وما أشبه، فليذكر محمد صلى الله عليه و آله ذلك الميثاق «من بنى آدم» برمَّتهم، فليس يعنى «اذ» اذاً زمناً خاصاً مضى، بل هو كل زمن خلقة بنى آدم عن بكرتهم، وقد عبر عنها ب «اذ» كزمن واحد، لوحدة ذلك الأخذ الفطرى دونما تخلُّف لأىّ منهم فيه.
و لمكان «ربك» خطاباً للنبى صلى الله عليه و آله نتلمَّح أن تفهُّم معنى الآية بحاجة الى نَبْوة فى التفكير، فلنقف وراء ساحة النبوَّة القدسية بنَبوة قدسية حتى نعرف القصد من ذلك الأخذ، وليس باب تفهم أمثال هذه الآية مسدودة على غير من خوطب بها، الا على من سدَّ على نفسه منافذ المعرفة، أمْن لم يبلغ بالغ الاستعداد لتفهُّمها.
و ليس هنا قصور دلالى، انما هو قصور المستِدل، غير البالغ مبلغ العلم القرآنى، فعلى أهل القرآن، العائشين اياه معرفياً، أن يتدبروا آياته الغامضة، فانها وامضة مشرقة لمن استشرق منها.

و لقد نجد الآيات التى تحمل لفظة «ربك» كلها دقيقة المعنى، رقيقة المغزى، لخاصة الخطاب الموجه الى أعرف العارفين «١» ولأن القرآن-/ ككل-/ بيان الناس، الا الخاص منه كمفاتيح سور وتأويلات أحكام غير مذكورة فى القرآن، فمجال تفهُّم خاصة الخطابات-/

---

(١)-/ مثل قوله تعالى : «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَاوَ يَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ- الى- صادِقِينَ» (٢ : ٣٠) «يأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُو وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الْكفِرِينَ» (٥ : ٦٧) «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّامُبَدِّلَ لِكَلِمتِهِى وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (٦ : ١١٥) «وَهذَا صِرَ طُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْأَيتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» (٦ : ١٢٦) «خلِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمو تُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ (هود : ١٠٧) وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى الْجَنَّةِ خلِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمو تُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» (١١ : ١٠٧ و ١٠٨) «و اذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ....» (٧ : ١٦) «و لو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعاً» (١٠ : ٩٩) «و لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولايزالون مختلفين الا من رحم ربك» (١١ : ١١٨) «و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين» (١٥ : ٩٩) «ادع الى سبيل ربك ..» (١٦ : ١٢٥) «و ان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً» (١٩ : ٧١) «و الملك على أرجاءها و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية» (٦٩ : ١٧) «و جاء ربك والملك صفاً صفاً» (٨٩ : ٢٢) «يومئذٍ تحدث أخبارها. بأن ربّك أوحى لها» (٩٩ :)

كهذه-/ مفسوح لمن تدبر فيها حقه، مهما لا يصل الى حاقها.

فكتاب التدوين : القرآن، وهو ككتاب التكوين، هما للناس كافة بمختلف درجاتهم فى الاستعدادات الخلقية، والتى تنبو قضيةَ درجات المساعى قدرها، لكلٍّ حسبَ سعيه وقدَرِه.

ذلك، ومن آيات القرآن ما هى لائحة لمن يعرف لغة القرآن، وهى قدر الواجب من معرفة الشرعة، ومنها ما يختص بالمعصومين كتأويلات الآيات، ومنها عوان بين ذلك، وهى تختلف ظهوراً وغموضاً حسب مختلف الاستعدادات والقابليات والفاعليات.

فترى «اذ أخذ» حكاية عن زمانٍ سابق لواقع ذلك الأخذ؟ و «بنى آدم» لَّما يُخلَقوا عن آخرهم حتى يُعنى هنا سابق الأخذ!.

انه أخذٌ علمى فى الصميم فى حقل خلق الانسان، أنه يُخلق على طول الخط بهذه الفطرة التوحيدية، أخذاً ربانياً فى العلم، يحذوه أخذٌ فى الخلق دونما استثناء.

ف «اذ» هنا حكاية عن العلم المصمَّم دون طليقه، فانه أزلى ليس له زمان، بل هو صميم العلم منذ بدءَ خلقَ هذا النوع.

و «أخذ» حكاية عن أصيلة خلق الانسان بحصيلته التوحيدية الفطرية، فهو-/ اذاً-/ مأخوذ بحكم الفطرة التى فطره اللَّه عليها و «ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون».

وترى بعدُ أن «ذريتهم» مأخوذة من ظهر آدم كما تقول رواية؟ وهى تطارد نص الآية :

«من بنى آدم-/ من ظهورهم-/ ذريتهم» دون «من آدم من ظهره «١»-/ ذريته»؟ فما آدم نفسه

---

(١)-/ فى الكافى باسناده عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول اللَّه عزَّوجلّ : «واذ أخذ ربك من بنىآدم ...» قال : اخرج من ظهر آدم ذرريته الى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم وأراهم نفسه ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه، ورواه مثله فى التوحيد عن عمر بن أذينة عنه عليه السلام. ومثله فى غوالى اللئالى وقال عليه السلام أخذ اللَّه الميثاق من ظهر آدم بنُعمان يعن عرفة فاخرج من صلبه كان ذرية ذرآها فنثرهم بين يديه كالنور ثم كلمهم وتلا «ألست بربكم قالوا بلى».

أقول : هذا التفسير خلاف نص الآية فهو مدسوس على الامام عليه السلام!

و أخرج ما فى معناه فى الدر المنثور ٣ : ١٤٣ عن جماعة عن مسلم بن يسار والجهنى أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية «و اذ أخذ ربك ...» فقال : سمعت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله سئل عنها فقال : ان اللَّه خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار فقال الرجل يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ففيم العمل فقال : ان اللَّه اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله اللَّه الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله اللَّه النار»

أقول :

و هو اضافه الى مخالفة الآية فى أخذ الذرية مخالفة للضرورة حيث يصرح بالجبر فى عمل أهل الجنة وأهل النار، ومثله روايات أخر رواها فى الدر المنثور عن رسول الله صلى الله عليه و آله وكلها مردودة بمخالفة القرآن.

و فيه ما يوافق الآية فى أخذ الذرية من ظهر بنى آدم فى ١٤٣ـ/ عن جماعة عن هشام بن الحكم أن رجلًا أتى النبى صلى الله عليه و آله فقال أتبتدء أم قد قضى القضاء فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : ان اللّه أخذ ذرية آدم من ظهورهم ثم اشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم فى كيفية فقال هؤلاء فى الجنة وهؤلاء فى النار فأهل الجنة مسيرون لعمل أهل الجنة وأهل النار مسيرون لعمل أهل النار» أقول صدر الحديث فقط يوافق الآية.

مأخوذاً من ظهره شيءٌ فى هذه المعركة!

ثمترى «بنى آدم» هم ولده الأولون دون مفاصلة، وذريتهم هم ولدهم الى يوم القيامة، فهم ـ/ فقط ـ/ اشهدوا على أنفسهم فى هذه المسائلة دون آبائهم؟ ولم يأت «بنى آدم» فى آياتها الست الأُخرى لهم «١»، الّا للناس أجمعين من ذرية آدم! ولم يكن بنوه الأوّلون مشركين و لا واحدٌ منهم ـ/ مهما قتل قابيل هابيل ـ/ حتى تصح الحجة لولا الاشهاد والمسائلة «انما أشرك آباءنا من قبل»!.

أم ان «بنى آدم» هنا بعضهم الأعم منهم بمن فيهم من مشركين؟ والتبعيض بحاجة الى قرينة هى هنا منفية! و «أن تقولوا» هى خطاب التنديد بعامة المشركين، فيشمل الآباء كما الأبناء طولَ التاريخ الانسانى منذ البداية حتى النهاية، دون خصوص الأبناء! ولا خصوص الآباء، بأولاد ليسوا بآباء لآخرين، فانها حجة ـ/ لو صحت ـ/ لعامة المشركين.

ثم ومن الآباء موحدون وأبناء منهم مشركون، كما منهم مشركون وأبناء منهم موحِّدون، أم مشرك من مشرك أو موحد من موحد! وما من أبناء الّا وهم آباء لآخرين الّا قليلين هم فى عقم عن ايلاد، وليس يختص الشرك بأولاد ليسوا بآباء لآخرين، فانها حجة ـ/ لو صحت ـ/ لعامة المشركين.

اذاً ف «بنى آدم» هم كلهم منذ أوّل من ولّده آدم حتى آخر من يولد من ذريته الى يوم

---

(١)ـ/ وهذه الست الأُخرى هى : ٧ : ١٩ ـ/ ٢٦ ـ/ ٢٧ ـ/ ٣١ ـ/ ٣٥ و ١٧ : ٧٠ و ٣٦ : ٦٠.

القيامة دونما استثناء.

ثم مَن هم «ذريتهم» المأخوذون «من ظهورهم»؟ أهم وُلدهم بعد؟! وقد شملتهم «بنى آدم»! استغراقاً لذرية آدم على طول الخط! أم هم آباءهم؟ فكذلك الأمر اضافة الى أن الآباء ليسوا بذرية!، والى سائر المحاظير المشار اليها من ذى قبل.

انهم هم أنفسهم اضافة لهم الى أنفسهم كما ذريتهم فى الفلك المشحون: «وَ ءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ» (٣٦ : ٤١) وقد فسرتها آية الحاقة: «إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَآءُ حَمَلْنَكُمْ فِى الْجَارِيَةِ» (٦٩ : ١١) فذريتهم هم أنفسهم حالكونهم ذرية.

فقد-/ والله أعلم-/ «أخذ ربك من بنى آدم» أخذ «من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم» أولاء: «بنى آدم-/ ذريتهم «على أنفسهم ..» فالمأخوذون هم بنو آدم بأسرهم، لا كما هم بعد خلقهم، وانما «من ظهورهم» ايحاء الى الأصل الأصيل من كيانهم وهو «ذريتهم»، دون الفصيل من ولدهم، وليكونوا فى ذلك الأخذ كائنين بظهورهم، فليس-/ اذاً-/ فى كونٍ قبل كونهم.

وترى اذاً «من ذريتهم» هم من أنفسهم بأرواحهم وأجسادهم كما هم بعد خلقهم؟

وليسوا هم هكذا ذرية لأنفسهم! وانما هو كونٌ لهم قبل كونهم، فهم-/ آباء أنفسهم! أم كونٌ أوّل لهم قبل كونهم الأخير؟ فلا يصح القول «من ظهورهم ذريتهم» حيث يتطلب كونهم الحالى قبل كونهم الحالى، تقدمَ الشىء على نفسه!.

ثم مَن هذا الذى يذكر ذلك التساؤل وحتى أفضل المؤمنين فضلًا عن أدناهم أو المشركين؟ فلهم الحجة-/ اذاً-/ «انا كنا عن هذا غافلين»! ثم أنى لهم من آباء وهم كلٌ «بنى آدم» دونما استثناء! حيث يعم كل الآباء والأبناء فى الطول التأريخى الانسانى، فلا حجة اذاً للمشركين منهم لولا المسائلة «أو تقولوا انما أشرك آباءنا من قبل».

أوترى «ذريتهم» هم بأبدانهم دون أرواح، نُطَفاً أم كما هم الآن؟ و «ذريتهم» ليست هى كل أبدانهم! والنطف دون أرواح لا تعقل حتى تشهد على أنفسها أم تتساءل عن وحدة إلهها! حقيقية أو تقديرياً و «هم» المربع فى كلمات الآية: الأربع «ظهورهم-/ ذريتهم-/

أشهدهم-/ على أنفسهم» دليل الحياة العقلية هناك حينذاك! ولا يرجع ضمير العاقل الى الجسم الانسانى الا اعتباراً بروحه الكائن فيه، أو كان أم سوف يكون.

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

ثم و «بنى آدم» كلهم عن ذلك الاشهاد وتلك المسائلة غافلون، اذاً فلهم الحجة : «انا كنا عن هذا غافلين» دون فارق بين ما لو كانت هذه المسائلة واقعة أم لم تكن! فهل أخذت ذرية الأبدان بأرواح عاقلة مكلفة تثبتاً لما ليست بحجة على أية حال، اذ لا يذكره أحد من بنى آدم حتى أفضل المؤمنين فضلًا عن المشركين!.

ثم وآية الانشاء «... ثم أنشأناه خلقاً آخر» (٤٣ : ١٤) وآيات كأضرابها، تضرب بخلق الأرواح قبل الأجساد ضرب الحائِظ!.

أم ان «ذريتهم» هم فِطَرهم فانها ذريات الأرواح، فكما النطف هى ذريات الأجسام وأصولها، كذلك الفِطَر هى ذريات الأرواح وأصولها، وانما كيان الانسان بروحه، وكيان الروح بفطرته «التى فطر الناس عليها» فهى الأصيل الأوّل من بُعدي الانسان الأصيلين الجذريين، فللجسم بعد الأصل النطفة الذرية، وبعد الفرع، سائر الأجزاء المتفرعة عليها، وللروح بعد الأصل الفطرة الذرية، وبعد الفرع سائر الروح المتفرعة عليها، فأحرى بالفطرة أن يعنيها «هم» هنا وهناك.

فما لم يُشهدوا على أنفسهم فيعرفوها، لا يصح أن يُشهدوا على أنفسهم فيعترفوا بحكم فطرتها ف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» فليعرف الانسان نفسه بفطرته ليعرف على غرارها ربَّه، فان معرفة النفس أقرب ما يعرفه الانسان من مطلق الكون، فلا يُعذر أحدٌ فى جهله نفسه «أن تقولوا انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا ...»

و السوال : ألست بربكم-/ تقديرى أن جعل فيهم ما اذا سألهم أجابوه-/ وذلك السوال نفسى وخارجى، فلوتعنَّت الانسان فى الاجابة الصحيحة عن ذلك السوال فهو بينه وبين نفسه يجيب «بلى» لا سيما اذا تقطعت الأسباب وحارت دونه الألباب، اذ يراه يتعلق قلبه

بسبب واحد خفى وهو اللَّه تعالى شأنه العزيز! «قالوا بلى شهدنا» شهوداً فطرياً، ثم فكرياً.

فقد أخذ اللَّه فطرة كل انسان وهناك الاشهاد والمسائلة؟

و كيف تؤخذ الفطرة التى فطر الناس عليها قبل خلق الناس بروح وجسم، والفطرة هى أعمق أعماق الروح، وقد خلقت الأرواح بأعماقها بعد الأجساد كما تقوله آية الانشاء؟

وترى «من» هنا تبعيضية تعنى أن المأخوذ هنا هو البعض من بنى آدم، فهل هو البعض من الكلى وهم جمع منهم؟ وهذه الحجة مأخوذة على كلهم!.

ثم «ذريتهم» دون «ذرياتهم» تؤكد أن ذلك البعض هو البعض من كل واحد منهم.

أم هى نشوية تعنى نشوء ذلك الأخذمن منشاء بنى آدم ثم المأخوذ هو «من ظهورهم ذريتهم» عناية الى فِطَرهم التى هى ذريات الأرواح وأصولها، أم هى بيانية تبين المأخوذ أنه ليس بنى آدم من كل منهم كله، وانما هو «من ظهورهم ذريتهم» وهى أصول أرواحهم وفِطَرهم.

و على أية حال المأخوذ منهم فى ذلك العرض للحجة الذاتية هو الأصل المعطى لهم «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها».

ف «أخذ» هنا حكاية عن كيان تكوينه بصورة المسائلة-/ وليست فى الحق مسائلة ماضية-/ بل هى تقديرية أنه اذا سئل أُجاب «بلى» فقد خلق فى حاق ذاته على قول «بلى».

و جواباً عن سوال: لماذا هو التعبير الغامض عن حجة الفطرة، وهى مذكورة فى آية الفطرة ببساطة؟

نقول: آية الفطرة تتحدث عن أصالتها وبسالتها فى أحكامها، وآية الذرية تبين مكان الفطرة بمكانتها، أنها ذرية الروح وأصله وأثافيّه، ولأن المخاطب فيها أولًا هو الرسول صلى الله عليه و آله فلا ضير فى أجمالها بعرضها اياها بذلك الجمال.

أجل هناك «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها» تقرير لأصالة الفطرة فى كيان الانسان، و هنا «من ظهورهم ذريتهم» أنها من ظهر الروح، تعبيران متجاوبان يتحدثان عن أصل كيان الانسان وأثافيِّه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص: ١٣١

فقد تعنى «ذريتهم» هذه-/ والله أعلم-/ فِطَرهم «١»، دون أرواحهم ككل ولا أجسادهم فى جزءٍ ولا كلٍّ، والفطرة من كل انسان هى أصله الأصيل، فانها «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللَّه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون» وهى حجر الأساس لانسانية الانسان.

فالاشهاد والمسائلة لا تعنيان الّا قضيةَ الفطرة لبنى آدم على طول الخط دون زمن خاص واحد، بل بمستمر زمن الخلقة لذلك النوع الانسانى، وكما فى آيات خطاب السماء والارض «فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآ ل عِينَ» (٤١: ١١) وعديدة من آيات التكوين: «إِنَّمَآ أَمْرُهُو إِذَآ أَرَادَ شَيًا أَن يَقُولَ لَهُ و كُن فَيَكُونُ» (٣٦: ٨٢).

ف «اذ» لا تعنى زمناً سابقاً على خلقة «بنى آدم» ولا «أخذ» تعنى واقع اخذ الفِطَر من ظهور الأرواح، ولا «أشهدهم على أنفسهم» تعنى اشهاداً واقعاً قبل خلقهم، ولا «ألست بربكم» سوال لفظى عن الفِطَر، ولا «قالوا بلى» اجابة فى قولة باللسان.

فقد تعنى «اذ» كل زمن خُلِق ويُخلَق فيه من بنى آدم، وهو مثلث الزمان الى يوم القيام

---

(١)ـ/ وفيه روايات كما فى نور الثقلين ٤ : ١٨٤ ح ٥٣ عن أصول الكافى باسناده الى أبى عبدالله عليه السلام قال : سألتهعن قول اللَّه عزَّوجلّ «فطرت الله ...» ما تلك الفطرة؟ قال : هى الاسلام فطرهم اللَّه حين أخذ ميثاقهم على التوحيد «قال ألست بربكم» وفيه المؤمن والكافر.

و فيه ٢ : ٩٦ ح ٣٥٢ عن التوحيد باسناده المتصل عن زرارة قال : قلت لأبى جعفر عليه السلام أصلحك اللَّه قول اللَّه فى كتابه «فطرت الله ...»؟ قال : فطرهم على التوحيد عند الميثاق وعلى معرفة أنه ربهم، قلت : وخاطبوه؟ قال : فطأطأ رأسه ثم قال : لولا ذلك لم يعلموا من ربهم ولا من رازقهم، أقول : طأطأة الرأس نكران أن يكون هناك قالٌ فانه لا يضمن المعرفة، وانما حال الفطرة ذاتية هى التى تضمن المعرفة.

و فيه ٢ : ٩٧ عن التوحيد باسناده الى أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام قال قلت له أخبرنى عن اللَّه عزوَّجلّ هل يراه المومن يوم القيامة؟ قال : نعم قد رأوه قبل يوم القيامة! فقلت : متى؟ قال : حين قال لهم : ألست بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال : وان المومنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة، ألست تراه فى وقتك هذا؟ قال أبو بصير : فقلت له جعلت فداك فأحدث بهذا عنك؟ فقال : لا ـ/ فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر أن ذلك تشبيه كَفَر، وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى اللَّه عما يصفه المشبهون الملحدون.

أقول : ورؤيتهم قبل القيامة هى رؤية المعرفة الفطرية دون رؤية المقاولة المشافهة وقد تكون للمنافقين أكثر!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٣٢

و «أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم» تصوير فنى منقطع النظير لما يفعله تعالى ببنى آدم حين يخلقهم، أنه يتبنى العصمة فى أعمق أعماق كيان الانسان كانسان، والأفعال الماضية هنا تشمل مثلث، زمن الخلق لبنى آدم، ومن مضى منهم لمضيِّه، ومن يستقبل لتحقق وقوعه كمضيه، فلم تكن مسائلة

قبل خلقهم، فانما، وعلى حد المروى عن الصادق عليه السلام : جواباً عن سوال : كيف أجابوا وهم ذر قال : «جعل فيهم ما اذا سألهم أجابوه» «١» فالتساءل_/ اذاً_/ تقديرى لا واقع له قبل خلقهم، فهو تصوير فنى عما قدر فى ذات الانسان بصورة المسائلة وليس بها.

ثم «وأشهدهم على أنفسهم» كخلفية لهذا الأخذ : أنهم شهدوا أنفسهم دون ستار، فعرفوها دون غبار، فأشهدوا على أنفسهم بحكم الفطرة أنه تعالى ربهم، حيث تصرخ الفطرة من أعماقها عند السؤال «ألست بربكم»_/ تصرخ صارحة : «بلى شهدنا» شهدنا أنفسنا وشهدنا على أنفسنا أنها فى حاق ذاتها موحدة لله تعالى!.

و لقد «صنع منهم ما اكتفى به» «٢» حجة لوحدانيته عليهم، وعلّ الأخذ تعنى ذلك الصنع،

---

(١)_/ فى الكافى و تفسير العياشى عن أبى بصير قال قلت لأبى عبدالله عليه السلام كيف أجابوا و هم ذر؟ قال : و كانمحمد أول من قال بلى، قال : كانت رؤيته معاينة فأثبت المعرفة فى قلوبهم ونسوا ذلك الميثاق و سيذكرونه بعد ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه (البرهان ٢ : ٥٠ ح ٢٦).

و فى المحاسن عن زرارة عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله تعالى : «و اذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و أشهدهم على أنفسهم» قال : كلٌّ ذلك معاينة فأنساهم المعاينة وأثبت الاقرار فى صدورهم و لولا ذلك ما عرف أحد خالقه والا رازقه و هو قوله تعالى : «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون».

ذلك، والمروى عن على عليه السلام : «انى لأذكر الوقت الذى أخذ الله علىَّ فيه الميثاق» كما أخرجه ابن المغازلى فى المناقب (١٠٠) بسنده عنه عليه السلام انه قرء عليه أصبغ بن نباتة هذه الآية فبكى عليه السلام أقول : «انه قدروى عن الميثاق الخاص، أم و ميثاق الفطرة معرفة كاملة، دون عالم قبل خلقه يسمى الذر.

(٢)_/ وفيه ٣٦٢ عن أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله : «ألست بربكم ...» قالوا بألسنتهم؟ قال : نعموبقلوبهم فقلت وأى شىء كانوا يومئذٍ؟ قال : صنع منهم مااكتفى به.

اقول «و بقلوبهم» عله تفسير لقوله : نعم بألسنهم حيث يعنى لسان الحال، الذى يبدو فى أحبائه فى المقال و «صنع منهم ما اكتفى به» هو اكتفاء الحجة حيث صنع فيهم الفطرة التى تحكم فى ذاتها بتوحيد الله.

و فى تفسير القمى عن أبيه عن ابن أبى عمير عن ابن مسكان عن أبى عبدالله عليه السلام فى آية الميثاق قلت : معاينة كان هذا؟ قال : نعم فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه ...

و هو «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها» وقد يعنيه المروى عن الصادق عليه السلام تفسيراً للآية :

«نعم لله الحجة على جميع خلقه أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا وقبض يده» «١» فالأخذ هو الأخذُ الصنعُ الحجةُ، فهم فى قبضته فطرياً بميثاقهم دون تلفُّت عنه ولا تفلُّت الّا من ظلم نفسه.

«أخذ ... ذريتهم» حيث أخذ يخلق أرواحهم، أخذاً فى أخذ دون أى وخْز، وأين أخذ من أخذ؟!

و هذه هى الحجة الوحيدة الذاتية، غير الوهيدة على أية حال، تقطع أية عاذرة فى الأنفس والآفاق، ومن الأولى الغفلة الذاتية الفطرية للنفس :

«أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين» حيث الغفلَة الفطرية العاذرة تعذر صاحبها فى غفلة عقلية، فتغافلًا عن تذكيرات الرسالات الالهية، وأما اليقظة الفطرية فصاحبها غير معذور وان لم يعقل، مهما كانت الحجة عليه قدر حكم الفطرة.

فما لم يتزود الانسان فى أعماق ذاته بحجة التوحيد المعصومة، والعقول ليست معصومة ولا-/ بأحرى-/ عاصمة دون أخطاء، والشرعة الالهية لا تُقبل الّا بحجة معصومة، فالانسان معذور فى ترك الشرعة، وله الحجة-/ اذاً-/ : «انا كنا عن هذا غافلين»-/ : غافلين عن أن اللَّه ربنا! اذ لم يكتب فى ذواتنا كلمة التوحيد.

و من الثانية عامل التربية، فلولا الفطرة المفطورة على التوحيد، فلمن يشرك الله، خاوياً عن حجة ذاتية، عائشاً فى جو الشرك، فى تربية شركية بين الآباء، أم أى مجتمع شركى، ان له عذراً فى اشراكه بالله، لقصوره الذاتى، والواقع الخارجى.

و لا يقطع الأعذار الأنفسية والآفاقية، الّا حجة ذاتية فطرية، وهى الدين حنيفاً، حيث أمرنا باقامة وجوهنا اليها : «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَاتَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَ لِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ» (٣٠ :

٣٠) : حجة قيمة قائمة على كل نفس بما كسبت، لا تبدَّل لها ولا تبديل، قاطعة كل عذر الّا

---

(١)ـ/ وفى تفسير العياشى عن زرارة قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول اللّه «و اذ أخذ ربك ...».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٣٤

الجنون، أماذا من قصور دون تقصير، فالفطرة بنفسها ليست حجة كاملة ما لم يساندها العقل فيستند اليها، ثم الشرعة الالهية تتبنى العقول كوسائط والفِطَر كأصول، وهنالك تتم الحجة البالغة الالهية.

صحيح أن العقل الانسانى حجة رسمية راسمة لتكاليف الشرعة، حاسمة كل عاذرة أمام الشرعة، ولكن الذى لا يعقل كما الانسان العاقل، يكلَّف قدر تمييزه مهما لم يكن كتكليف العاقل، فاذا كانت الدواب كلها تحشر لتطبيق الجزاء الوفاق : «وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا طل- رٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى الْكِتبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (٦ : ٣٨).

فبأحرى الانسان سفيهاً أو مجنوناً أو قاصراً أن يكون مسؤولًا قدر تمييزه، وكما «انيداق العباد فى الحساب يوم القيامة على قدر عقولهم» كذلك الدقة فى الحساب للدواب وغير العقلاء من الانسان على قدر تمييزهم!.

ذلك «و كذلك نفصل الآيات» أنفسية كما نفصلها آفاقية «لعلهم يرجعون» اليها بادئين بآيات الفطرة، حيث تتبنى الانسانية كأول خطوة.

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

و ذلك هو العهد الأول، المعهود فى الفطرة، حيث يندِّد بهم اللّه فى نقضه : «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يبَنِى ءَادَمَ أَن لَّاتَعْبُدُوا الشَّيْطنَ إِنَّهُ و لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٦٠) وَ أَنِ اعْبُدُونِى هذَا صِرَ طٌ مُّسْتَقِيمٌ» (٣٦ : ٦٠) فالعهد اليهم كلهم ليس الّا عهد الفطرة، حيث المجانين والعائشين فى الفترة والقُصَّر خارجون عن عهد الشرعة، ثابتاً فيهم عهد الفطرة.

كذلك «وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفسِقِين» (٧ : ١٠٢).

عهدٌ لزام الفطرة، هو حزام صارمٌ لذوى الفطرة، لا يُعذرون فى اشراكهم بالله على أية حال،

و على حد تعبير الامام الصادق عليه السلام : صنع منهم ما اكتفى به «١» وكفى بحكم الفطرة حجة. ذلك هو التفسير المفهوم للآية المقبول لدى العقول، وهو القدر المتيقن بما تعنيه، مهما روى بجنبه عالم آخر هو الآخر يسمى الذر لا نعرف معناها ومغزاها «٢» الّا البعض مما تضاد الآية، والواقع المعقول بحق القبول.

و هنا يتجلى الحق فى قوله تعالى : «إِنَّ اللَّهَ لَايَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ى وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَ لِكَ لِمَن يَشَآءُ» (٤ : ٤٨) فما فوق الشرك هو الالحاد فى اللَّه بنكران وجوده فبأحرى لا يغفر أن ينكر اذا لا يغفر أن يشرك به، وما دون ذلك هى كافة المعاصى دون الشرك، يغفرها على شروطها، وطبعاً عدم الغفران لمن يشرك به ليس هى حياة التكليف، انما هو من مات على الشرك.

لا يغفر أن يشرك به لأنه خلاف حكم الفطرة من زاوية، وخلاف حكم العقل من أُخرى، حيث التصديق بوجود الاله الخالق والاشراك به فى شأن من شؤون الألوهية لخلقٍ من خلقه، انه تسوية برب العالمين وذلك هو الضلال المبين : «تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَلٍ مُّبِينٍ (٩٧) إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعلَمِينَ» (٢٦ : ٩٨) فكيف اذا ترك عبودية اللَّه الى عبودية غير الله، فانه أظلم من تلك التسوية الظالمة الضالة ما أظلمه. رجعة أُخرى الى الآية فى نبرات :

«ربك» هنا تلمح لرباط عريق بين ما «أخذ ربك» فى ذلك العرض الفطرى، فكما رباك «ربك» التربية القمة العالية، كذلك «ربك» ربى «بنى آدم» ككلٍّ تربيةً الفطرة المعصومة،

---

(١)ـ/ قد مضى حديثه أخيراً تحت الرقم (١) حول هوامش تفسير الذر بالفطرة، وفى تفسير العياشى عن رفاعة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله : «و اذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم ...»؟ قال : نعم لله الحجة على جميع خلقه أخذهم يوم أخذ الميثاق وهكذا وقبض بيده.

(٢)ـ/ وفى تفسير البرهان ٢ : ٤٩ ح ٢٠ـ/ ابن بابويه باسناد متصل عن الفضل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام فى حديث طويل قال قال اللَّه عزّوجلّ لجميع أرواح بنى آدم. ألست بربكم قالوا بلى، كان أول من قال بلى محمد صلى الله عليه و آله فصار سيد الأولين والآخرين وأفضل الانبياء والمرسلين.

فهنالك عصمتان اثنتان، عصمة ربانية أولى للانسان هى لفطرت اللّه التى فطر الناس عليها، وعصمة ربانية ثانية هى للمرسلين ومن يحذون محذاهم من أئمة الدين المعصومين، وبينهما العصمة الانسانية قدر المساعى المبذولة للحصول عليها، وهى فى مثلث من الأضلاع :

الفطرة-/ العقل-/ الشرع، فالعقل السليم يأخذ كأصل أوّل من الفطرة السليمة، ثم يأخذ من شرعة اللّه كأصل ثان، فيتكامل قدر معطياته ومساعيه.

ثم ضمائر الجمع فى «ظهورهم-/ ذريتهم-/ اشهدهم-/ أنفسهم-/ ربكم- قالوا» هذه الستة تعنى كل «بنى آدم» دونما استثناء.

ثم تتضيق الدائرة فى «أن تقولوا» حيث تختص بالمشركين والملحدين على مدار الزمن، لاختصاص هذه القولة بالمنحرفين عن توحيد الله، اعتذاراً بالغفلة القاصرة.

ثم تضيُّق ثان فى «أو تقولوا انما أشرك آباءنا من قبل وكنا ذريَّة من بعدهم» فانها تختص بقسم من المشركين وهم الذين لهم آباء مشركون فهم أولاء «ذرية من بعدهم» لمقابلة الذرية بالآباء، فهم ذرية مشركة دون آباء مشركين.

«أخذ» تلمح الى ما أعطاه اللّه تعالى «بنى آدم» والأخذ هو أخذ الميثاق على فِطَرهم بما فطرها على معرفته بتوحيده.

و هنا «أشهدهم على أنفسهم» دون «أشهدهم أنفسهم» أو «أشهدهم لأنفسهم» شاهد لا مردّ له أن القصد من ذلك هو الاشهاد «على» احتجاجاً بالمشهود به : «الفطرة» على المشهود عليه : «بنى آدم».

فالفطرة التوحيدية-/ اذاً-/ حجة ناظرة حاضرة ربانية فى أعمق أعماق الروح، ليست لتنفصل عن الانسان أيّاً كان، فهو بين غافل عنها تقصيراً : «أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين» ولا تعذوَه هذه الغفلة المقصرة، أو ذاكر لها بدرجاته، فمؤمن بالله.

ثم لا نجد من هو غافل عنها قصوراً، مهما كان قاصراً عن عقلية التكليف أم مجنوناً، وان كان اللّه لا يعذب غير المكلفين رحمةً منه.

فالفطرة الحاضرة مع الانسان ما هو كائن على أية حال، هى الحجة العاصمة المعصومة الربانية، وهى مع العقلية التكليفية تصبحان حجتين داخليتين، لا يقبل أى عذر بعد هما

أبداً.

فمهما غفل الانسان أو تغافل عما سواه وعمن سواه، ليس ليغفل عن نفسه الأصيلة وهى فطرته، الا تغافلًا مقصراً يخسر فيه نفسه فيخسر كل شيءٍ.

رجعة أُخرى الى آية الذرّية في ملاحظات :

آية الفطرة تعم الناس من آدم وبنيه، فكيف اختصت آية الذرية ببنى آدم، والفطرة هى الفطرة والميثاق هو الميثاق ؟ والآيتان تعنيان عهداً واحداً ؟

«بنى آدم» قد تعنى آدم وبنيه، وهذه صورة رائعة عن سيرة كلامية رائجة ؟ أو أن آدم نفسه استثنى فى ذلك المسرح حيث الحجّة الثانية «أو تقولوا انما اشرك آبائنا من قبل وكنا ذر من بعدهم» لا تشمله اذ لم يكن له أب أو آباء، ولم يكن ذرية من بعد آباء لكى تصح له هذه الحجة لو كان مشركاً، وهذا أصح بل هو الصحيح لا سواه، ثم حجة الغفلة لآدم لولا حجة الفطرة، غير قائمة بعدما عهدالله اليه مهما نسى حين عصى :

«وَ لَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَى ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ و عَزْمًا» (٢٠ : ١١٥)

و أما بنو آدم ككلّ فليسوا ممن يوحى اليه حتى يكون له عهدٌ ـ/ غير الفطرة ـ/ بالوحى ـ/ اذاً ف «بنى آدم» صيغة قاصدة هادفة.

ما هو موقع «أن تقولوا انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا ..» وتلك المسائلة الفطرية تطارد تلك القولة وهذه ؟

جوابه أن هناك حذفاً ك : حذراً أن تقولوا ـ/ لئلا تقولوا وأشباهه، لأنه معلوم بقرينة المقام.

لو كان «ذريتهم» هى كيان لهم ذرِّي قبل كونهم فيه يعقلون ويتساءَلون، فالتعبير الصحيح «و اذ خلق ربك الانسان ذراً قبل كونه الآن ..» دون حاجة الى «بنى آدم» فانه يتطلب خلق آدم كما هو قبل ذلك الأخذ حتى يكون له بنون، وكذلك نسله «بنى آدم» حتى تكون لهم ظهور فذرية، مما يدل على أن الأخذ كان ضمنهم تناسل آدم وبنيه، فهو اذا بعد كونهم الحالى دون كيان ذري قبل كونهم، فانه كيان دون تناسل كما فى الخلق الثانى يوم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٣٨

الآخرة، كما وروايات عالم الذر تقول كلمة واحدة الّا قليلًا_/ أنه خلقهم أولًا قبل خلقهم فى تناسل، ثم ولد من ولد على غرار ما خلق أولًا فى ذرّا!.

اذاً ف «بنى آدم_/ ظهورهم_/ ذريتهم» ذلك المثلث الرائع مما يضاف الى أدلة سابقة لنا سابغة أن «ذريتهم» فى ذلك الأخذ هى «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها».

أجل ان كانت روايات الذر هذه تعنى غير ما تعنيه الآية، دون صلة تفسيريه لها، فقد تقبل فيما يُعقل ولا يطارد الضرورة القرآنية أم أية ضرورة، ولكن الأكثرية الساحقة منها تظهر فى مظهر التفسير لآية الذرية، فلا مجال لتصديقها أو ترد الى قائليها. ترى وما هو الداعى لهكذا تعابير متشابهة فى أفصح بيان وأبلغه حتى يختلف فى تفسيرها الناظرون؟

على حدّ تفسير الامام الرضا عليه السلام للمتشابه : «المتشابه ما اشتبه علمه على جاهله» لا تشابُهَ فى متشابهات القرآن دلالياً حيث الدلالات مستقيمة كأقوم ما يكون وأقيمه، وانما التشابه فيها معنوى لبعد البعيدين عن غوامض المعانى فمتشابهة، وقرب القريبين اليها على درجاتهم فمحكمة، وقد تنحصر المتشابهات فى أسماء اللَّه وصفاته وأفعاله المشتركة الاستعمال لفظياً بينه وبين خلقه كالسمع والبصر واليد وما أشبه حيث تسحب معانيها الخلقية عند المجاهيل الى الخالق سبحانه، فلا بد من تجريدها عن المعانى الخلقية، كما لابد من تجريد المستعملة فى الخلق عن المعانى الخالقية كلفظ الخالق.

و لأن «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها» تحمل معنىً غامضاً قلما يعيه المعنيون بهاالمخاطبون، لذلك صيغت آية الفطرة بصيغة المسائلة، وفى تجاوب رائع بالغ بين الآيتين يلمع المعنى منهما لمن أمعن النظر فيهما، ففى كلٍّ تشابه من جهة وإحكام من أُخرى، توضح كل تشابه الأخرى هى الأُخرى فى توضيح الأولى كما بيّنا، والله أعلم بما يعنيه وليس علينا و لا لنا الّا إلامعان فى القرآن لنتروى من معين معانيه.

ذلك، والفطرة الانسانية لا تشذ نسمة قط وكما يروى عن النبى صلى الله عليه و آله : «ما من نسمة تولد الا وُلدت على الفطرة» «١» «كل انسان تلده أمه على الفطرة» «٢» «الحمدلله الذى هداك

---

(١)_/ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى (١٧٩) حم ٣، ٤٣٥، ٤، ٢٤

(٢)_/ المصدر م قدر ٢٥.

للفطرة» «١».

تلحيقة حول «فطرت الله» :

ان «فطرت اللّه التى فطر الناس عليها» هى الذاتية العريقة الانسانية منذ «أنشأناه خلقاً آخر» وهو الروح الانسانى، وعلى مدار حياته صغيراً وكبيراً، عالماً وجاهلًا، عاقلًا ومجنوناً، فطالما العقل يأتى بعد ردح من خلق الروح، وقد يزول بالجنون، ولكن الفطرة الانسانية ليست لتزول، فهى ما به الانسان انسان، وما أشبه من نفسياته، ومهما زال عن الانسان أى شىءٍ منه، ليست لتزول عنه الفطرة الانسانية.

و لأن المعرفة الربانية الصالحة ليست الا بذريعة العصمة الربانية، فالمعرفة الفطرية الخالصة هى الصالحة، وسائر المعرفة كالسة مهما كانت لأعقل العقلاء، الّا اذا تبنّى فى معرفته فطرته الخالصة غير المحجوبة بأى حجاب، وهنا يعرف المعنى من قوله صلى الله عليه و آله : «من عرف نفسه فقد عرف ربه» حيث المعروف من النفس، الذى يعرف به الرب ليس الا أنفَس أبعاد النفس الانسانية وأمسَّها بذات الانسان وهو «فطرت اللّه التى فطر الناس عليها» وعلى حد تعبير الرسول صلى الله عليه و آله : «ما من مولود الا يولد على الفطرة» «٢»

فطالما العقل-/ فضلًا عن الحس-/ قد يخطأ حتى فى المستقلات العقلية، فضلًا عن غيرها، ليست الفطرة لتخطأ فى المستقلات الفطرية، فهى كنز للعقل يتبناها فى سلوكه الى الله، مستنيراً من شرعة اللّه فى تعاليه.

فقد يرسم هندسة الانسانية الصالحة مثلث الفطرة والعقلية والشرعة، فالعقلية الصالحة هى الوسيطة بين الفطرة كأصل الدين وأثافيِّه، وبين الشرعة كتكملة له، فالعقل المستفيد بين مستفادين معصومين تكويناً هو الفطرة، وتشريعاً هو الشرعة، وكما لا تبديل لشرعةفى

---

(١)-/ المصدر فى تفسير سورة ١٧، ٣، أشربة ١، م اشربة ٤١، دى أشربة ١.

(٢)-/ مفتاح كنوز السنة نقلًا عن بخ ك ٢٣ ب ٨٠ و ٩٣، ك ٦٥ سورة ٣٠، ك ٨٢ ب ٣ مس-/ ك ٤٦ ح ٢٢-/ ٢٥ بد-/ ك ٣٩ ب ١٧ تر-/ ك ١٦ ح ٥٢ حم-/ ثان ص ٢٣٣ و ٢٥٣ و ٢٧٥ و

٢٨٢ و ٣١ و ٣٤٦ و ٣٩٣ و ٤١٠ و ٤٨١، ثالث ص ٢٥٣ و ٤٣٥، رابع ص ٢٤ ط- / ح ٢٣٥٩ و ٢٤٣٣ قد- / ص ٣٦١

أصلها، كذلك «لا تبديل لخلق الله» : فطرت الله، وانما العقل يتكامل بين هذين معرفياً وعملياً، كلما ازدادت المعرفة ازداد العمل الصالح، عِدَّة وعُدَّة، وكلما ازداد العمل الصالح بِعدته وعُدته، ازدادت المعرفة، فالمعرفة والعمل الصالح هما جناحان للطائر القدسى الانسانى براحلة العقل وزاد الفطرة والشرعة، «و لا ينبئك مثل خبير».

ذلك، فمن «عرف نفسه» هكذا «فقد عرف ربه» قدرالمقدور والمقدر من صالح السلوك الى الله، ومن لم يعرف نفسه لم يعرف ربه ولا سواه، حيث الجاهل بنفسه هو أجهل بغيره دون ريب، فمن ضل عن نفسه فقد ضل عن ربه ومربوبيه، فهو ضال عن الحياة الانسانية عن بكرتها.

ذلك، فسائر الطرق المختَلقة المختِلفة، فلسفية وعرفانية أمَّا هيه، غير طريق الفطرة بالعقلية الصالحة والشرعة الربانية، هى طرق ملتوية غير معصومة مهما كانت صالحة غير مدخولة، حيث التغاضى عن الفطرة كأصل تكوينى معصوم، مع التغاضى عن الشرعة كأصل تشريعى معصوم، انه تغاض مذموم مأثوم، ولا بد فى سبيل معرفة اللَّه من زاد معصوم هو الفطرة، وراحلة معصومة هى الشرعة، حتى يسلك سالك العقل سبيله الصالحة وصراطه المستقيم الى الله.

و لا بد فى ذلك السلوك من سلبيات وايجابيات، سلباً للغشاوات عن الفطرة والعقلية التى تتبانا، وعن الشرعة فيما حرفت، وايجاباً لأحكام الفطرة إحكاماً لأحكام العقل، وايجاباً للتعقل فى استنباط الأحكام الفطرية، وايجاباً للشرعة تكملةً للأحكام الفطرية والعقلية فى مستقلاتهما، وابداعاً فى غير المستقلات فطرية وعقلية.

ذلك، ولو كانت معرفة اللَّه بدرجاتها بحاجة الى مقدمات منطقية وفلسفية وعرفانية وعلمية مصطلحة، لكانت منحصرة فى الأخصائيين فى هذه الصلاحات، وهى فى نفس الوقت غير معصومة عن الأخطاء قاصرة ومقصرة، ولكنما المعرفة الفطرية هى الكاملة الشاملة كل ذى فطرة، ثم وهى تتكامل بالعقلية الصالحة التى تتبناها كأصل أوّل، ثم تتبنى شرعةَ اللَّه كأصل ثان، فهى- / اذاً- / سائرة مسيرها الى معرفة اللَّه بجناحى الفطرة والشرعة،

مستزيدة فى هذه السبيل برائد التعقل فالمعرفة والعمل الصالح.

و مهما كان الانسان قاصراً فى سائر القوات المدركة بتقصير أو قصور، ليس قاصراً فى فطرته، فمهما عاند فى تكذيب آيات اللّه آفاقية وأنفسية، فليس له أن يعاند فطرته حين تظهر دون اختياره عندما تنقطع كافة الأسباب الحيوية التى يعتمد عليها، حيث الذات الانسانى تتعلق بنقطة مجهولة مرموزة وهى نقطة الربوبية، وهنا يُفحم الناكر لوجود اللّه ووحدانيته بكلمة الفطرة «بلى» اجابة عن «ألست بربكم» حيث هى محاكاة عن حكم الفطرة، دون مقاولة لفظية.

ولأنه لا يقدر الانسان إلّا على حجة بالغة الهية ذاتية معصومة تبلغ به الى حجته الشرعية، لذلك فطره على فطرته المعصومة فى حدود أحكامها حيث لا تخطأ فيها اذا ظلت دون حجاب، دونما اذا ضلت بحجاب.

اذاً فلله الحجة البالغة على الانسان أياً كان وأيان، وطالما يتغافل الانسان عن ربه قضيةَ الشهوة والحيونة والمصلحية المادية لحد تُصد عنه كل آيات اللّه البينات آفاقية وأنفسية، وحتى الفطرة حيث تُحجب بحجاباتها، فليس فى وقت من الأوقات فاضياً عن هذه الحجة الفائضة، فقد يبرزها اللّه عند الحجاب المطلَق المطَبق بقصور أم تقصير بما يقطع اللّه عنه كل الأسباب التى كان يعتمد عليها، فهنالك يجد ربه وجداناً فى أعمق أعماق نفسه المسمى ب «فطرت اللّه التى فطر الناس عليها».

و لما اكتملت الحجة الأنفسية والآفاقية لتوحيد الله، فلا عاذرة للانسان أيّاً كان وأيان فى ضلاله عن التوحيد الحق وحق التوحيد : «أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين» عاذرة ذاتية، حيث الغفلة عن «ربنا الله» هى غفلة مقصرة قاصدة، وليست قاصرة ذاتية.

«أو تقولوا انما أشرك آباءنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم» فان جو الاشراك بآباء وسواهم، لا يعذر اتباع الذرية، التاركة لذواتها، التابعة لما يضادها.

ذلك، وكافة التذكيرات الأصيلة القرآنية تعنى-/ فيما تعنيه-/ الذكرى الفطرية، المغشوة بغشاوات الأهواء الطائشة، فما دامت الفطرة خاملة غائبة، فانسانية الانسان ككلٍّ هى

غائبة، لأنها أصل الدين الحنيف، فيهما.

ذلك، فدين الفطرة_/ كأصل_/ هو الذى يدان به للسالك الى الله، دون دين الفلسفة والعرفان وما أشبه، اذ لا عصمة فيهما بما فيهما من تقصيرات وقصورات فتضادات وتناقضات، وأنها_/ ولو كانت صحيحة صالحة للسالك الى الله، لا تعم كافة المكلفين.

فالفلسفة التى تتبنى المنطق العلمى نجدها ببناءها خالطاً غالطاً، فأثافيُّها المنطق العلمى_/ دون المنطق الفطرى المؤيد بالكتاب والسنة_/ نجد فيه_/ لأقل تقدير_/ اختلافات بين علماءه عديدَ أبجدية «الله» وكما استخرجها عيلم نحرير وعلامة كبير كان فى سلك الفلاسفة المنطِقيين والعرفاء الرسميين، ثم أصبح من أكبر المعارضين لذلك الثالوث! «١»

---

(١)_/ انه استاذنا الأقدم بحر المعارف الربانية، المتحقق بحقيقة من المعرفة الشهودية المغفور له الحاج الميرزا مهدى الاصبهانى المشهد موطناً، وقد نقل عنه ذلك العدد بعض تلاميذه الكبار ننقله عنه بتصليحات أدبية واختصاراً :

اختلفوا فى :

١ أن المنطق علم أم لا كما فى منطق الاشارات.

٢ وفى أنه علم آلى أم استقلالى، وينبعث منه الاختلاف فى تعريف المنطق «المصدر».

٣ وانه من الحكمة النظرية أو العملية.

٤ ثم فى أنه من الأصول أو الفروع : (منطق الشفاء).

٥ وفى موضوعه هل هو الألفاظ من حيث دلالتها على معانيها؟ أم هو نفس المعانى المدلولة بها؟ (شرح المطالع).

٦ وفى موضوع وهو التصديق هل هو الحكم؟ أو ملازم له؟ أو مركب من أمور أربعة؟ أو مشروط بها؟ وأن المقسم للتصور والتصديق ما هو؟ (رسالة صدر المتألهين فى التصور والتصديق المطبوع ذيل، جوهر النضيد فى منطق التجريد).

٧ وفى أن الافتقار الى المنطق هل هو الى كل قوانينها؟ أم البعض الذى يكون بمنزلة الدعائم؟ وصدر المتألهين فى هامشه على حكمة الاشراق_/ بعد نقض وابرام كثير_/ يقول : «ما من مسألة من مسائل المنطق الّا ولها دخل فى العصمة من الخطإ، اما قريباً أم بعيداً» ولأن فى مسائله معركة متضادة الآراء فلا عصمة فيها أبداً.

٨ وأن اكتساب المجهولات التصورية بل والتصديقية هل هو ممكن أو ممتنع؟ وأول من أبدى هذا السوال هو «مائن» وقد عرضه على سقراط وله فى هذا المقام اشكالان ذكرهما شارح المطالع فى أواخر مبحث الحدود، وقد أشار اليهما صدر المتألهين فى هامش حكمة الاشراق فى أواخر الضابط السابع، وأجاب عن الأول بما يرجع محصله الى أن :

«لو أن العلم بوجه الشيء هو العلم بالشيء من ذلك الوجه» على ما ظنه من لا تحقيق له، لزم أن يكون جميع الأشياء معلومة لنا مع عدم اتجاه عقولنا اليها، وذلك بيِّن الاستحالة، فكم بين كلامه وكلام الصور من المناقضة.

٩ وفى تعريف الفكر هل هو ترتيب أمر أو أمور؟ ومنه ينبعث الاختلاف فى أن التعريف بالفصل وحده وبالخالصة وحدها جائز أم لا، ثم تنازعوا فى أن الشيء هل هو مأخوذ فى المشتق أم لا، وقال المحقق الطوسى فى «شرح الاشارات» وانما قال : عن أمور ولم يقل عن أمر واحد؟ لأن المبادىء التى ينتقل عنها الى المطاليب انتقالًا صناعياً انما تكون فرق الواحدة وهى أجزاء الأقوال الشارحة ومقدمات الحجج على ما سنبين.

فهذه حال أصل المنطق وموضوعه، وأما مباحثه فقد اختلفوا فى : ١٠ أن الدلالة هل هى تابعة للارادة كما قال الشيخ وأتباعه_/ و لذا لم يعتبروا فيه الحيثية فى تعريف الدلالات_/ أم ليست بتابعة لها كما قال صاحب المطالع وشارحه، ولذلك اعتبروا هذا القيد لئلا ينتقض تعاريفها فى صورة الاشتراك اللفظى، ثم انه يعلم مراد الشيخ من الدلالة هل هى التصديقية أو التصورية؟

١١ وفى حقيقة الدلالة الالتزامية أن اللزوم الذهنى كما الخارجى هل يعتبر فيها أم لا؟ فالشيخ الاشراقى يقول بعدم اعتباره، وأن المعتبر هو اللزوم الخارجى، فالنسبة بين دلالة المطابقة والالتزام هى التساوى، اذ كلما تحققت المطابقة تحقق الالتزام وبالعكس، و أنه كلما تحقق التضمن تحقق الالتزام، فالنسبة بينهما عموم مطلق، وتبعه فى أصل المبنى شارح المطالع وشارح حكمة الاشراق، و قد ذهب كثير من المتأخرين الى الاعتبار فخالفوا الشيخ الاشراقى فى النسبة بين المطابقة والالتزام، وكذا بين التضمن والالتزام كما هى مشهورة عندهم.

١٢ وأن الدلالة الالتزامية هل هى مهجورة_/ فقط_/ فى الحدود التامة؟ أم وفى كل الحدود والرسوم بقسميها؟ فذهب الشيخ والمحقق الطوسى الى الأول، قال المحقق فى شرح الارشاد : والحق فيه أن الالتزام فى جواب ما هو ما يجرى مجراه من الحدود التامة، لا يجوز أن يستعمل، وأما فى سائر

المواضع فقد يعتبر، ولولا اعتباره لم يستعمل فى الحدود والرسوم الناقصة الخالية من الأجناس، اذ هى لا تدل على ماهيات المحدودات الَّا بالالتزام فان احد هو القول الدال على الماهية، وهذا اللفظ يقع بالاشتراك على الحد والرسم التامَّين والناقصين، وأما صاحب المحاكمات فقد خالف الشيخ المحقق فى ذلك وذهب الى عدم دلالة الحدّ الناقص والرسم على الماهية فهو خالفهما فى جواز استعمال الدلالة الالتزامية فى الحدود الناقصة والرسوم، وذهب الى عدم جوازه.

١٣ فى أن النسب هل هى محصورة فى الأربع المشهورة أم ازيد منها؟ وقد أشكل على الحصر فيها باللّا ممكن بالامكان العام وباللّا شى ء، حيث ان بينهما لا توجد واحدة منها، وشارح المطالع سلّم الاشكال وأنكر الحصر، ثم وأشكل فى كون نقيضى المتساويين متساويين، وفى أن نقيض الأعم المطلق خصّ مطلقاً.

١٤ واختلفوا فى تعريف الكلى الطبيعى الذى هو معروض للمنطقى، والشيخ عرَّفه بما ينافى كلام المشهور (راجع شرح المطالع عند نقله كلام الشيخ فى هذا الباب) ثم أشكل فى إنحصار تقسيم الكلى الى الكلمات الخمس اشكالات ست، فى أنَّ المقسم هل هو الكلى الفرد أو لا؟ (المصدر).

١٥ وفى أن تعريف الجنس هل هو حدٌّ له أم رسم؟ فالشيخ والامام الرازى وشارح المطالع جعلوه حداً له، وصاحب المطالع والمشهور جعلوه رسماً، ومن هذا الاختلاف ينبعث الترديد فى تقويم الجنس المنطقى أو الطبيعى أو العقلى (المصدر) والعجب أن بعض قدماء المنطقيين لم يفرقوا بين الجنس والفصل، والأعجب توهم جماعة منهم عند سماع : ان كل جنس معقول فى جواب ما هو : أن كل منقول فى جواب ما هو جنس، ولذلك أنكروا الحد التام، وقد تعرض الشيخ كلا الوهمين (راجع الاشارات).

كما وذهب جمع منهم الى أن كل ذاتى أعم يكون دالًا على الماهية كالحساس بالنسبة الى الانسان، ورد الشيخ عليهم بأنه فصل الجنس وليس بدالٍ على الماهية الَّا بالالتزام، والدلالة الالتزامية مهجورة فى الحدود التامة دون غيرها، وقد عرفت أنه كان مختلفاً فيه بين المحقق والشيخ وصاحب المحاكمات.

١٦ وفى تعريف النوع الاضافى، قال شارخ المطالع : تعريف القوم فاسد، بل الأحسن أن يعرِّف بأنه أخص كليين مقولين فى جواب ما هو (راجع شرح المطالعترى فيه اساءَة ادب من الشيخ الرئيس الى فرفوريوس صاحب ايساغوجى كما فى الاشارات).

١٧ وأن النوع الاضافى هل هو أعم مطلقاً من الحقيقى؟ كما نسبه شارح المطالع الى الشيخ صريحاً، أم هو أعم من وجه؟ كما هو مذهب صاحب المطالع وشارحه.

١٨ وفى علائم الذاتى وخواصه بأنها ثلاثة كما ذهب اليه جمع من المنطقيين وقالوا : كلما يمتنع رفعه فى الذهن فهو ذاتى، أو تكون محصورة فى واحدة وهى السبق فى التعقل كما ذهب اليه الشيخ وأتباعه، ورد عليهم بوجود اللوازم البينة التى يمتنع رفعها فى الذهن.

١٩ وأن امتناع سلب الذاتى عن صاحبها هل هو على تقدير اخطار الماهية والذاتى كليهما فى البال؟ كما اختاره الشيخ الرئيس، أو هو على تقدير اخطار الماهيَّة فحسب دون فاقة الى اخطار الذاتى فيه؟ كما ذهب اليه جمع كثير من المنطقيين، وقال شارح المطالع : كم فرق بين القولين!

٢٠ واختلف أرسطا طاليس مع الشيخ فى أن ذكر مواد الاجناس العالية-/ فقط-/ هل هو واجب لتنبيه المتعلم كما هو مذهب أرسطو أم لا؟ وانما هو فضولى زائد، وان ذكر فلتُذكر موارد الأجناس المتوسطة كما هو مذهب الشيخ، وانتصر المحقق الطوسى فى الاشارات لأرسطو، ولذلك تبعه فى مسلكه فى جوهر النضيد.

٢١ واختلفوا فى أن المعرِّف هل يجب كونه مساوياً فى الصدق مع المعرَّف؟ كما ذهب اليه الشيخ الاشراقى وجمع كثير من المنطقيين، أم لا؟ بل يمكن كونه أعم منه أو أخص أو مبايناً له؟ كما اختاره شارح المطالع، ونقل كلام الشيخ الرئيس عن الشفاء، ثم قال : وقد بان منه أن المساوات ليست مشروطة فى مطلق التعريف، بل فى التعريف التام.

٢٣ ومن جرَّاءِه اختلفوا فى بيان الحدود التامة والناقصة والرسوم التامة والناقصة اختلافاً عظيماً، فصار تقسيم التعريف الى الأربعة عند الظاهريين تقسيماً مخالفاً لما هو عند المتوسطين، وقد قسم صاحب أساس الاقتباس تقسيماً ثالثاً يخالف كليهما، ولذلك فالحد التام عند بعض منهم حد ناقص عند الآخرين، وكذلك الرسم، كما يكون الحد والرسم الناقصان عند بعض غير حد ولا رسم عند الآخرين.

٢٣ وفى أن الحد الناقص والرسمين هل تدل على الماهية بالالتزام؟ كما ذهب اليه الشيخ والمحقق الطوسى، أ م لا تدل عليها أصلًا؟ كما ذهب اليه صاحب المحاكمات بقوله : ألحادُّ بالحد الناقص لم يرد به ماهية المحدود، ولا الراسم ماهية المرسوم، والَّا لكانا حدين تامَّين، بل لم يردا بهما الّا مفهوميهما المطابقين وهو ظاهر.

٢٤ وفى جواز تركُّب الماهية كالجنس العالى والفصل الأخير من أمرين متساويين أو أمور متساوية كلٌّ منها فصل مع عدم كونه مميزاً عن المشاركات الجنسية، كما ذهب اليه جماعة من متأخّرى المنطقيين على ما قال صاحب المحاكمات، وعدم جواز التركب كما ذهب اليه الشيخ والمحقق.

٢٥ وفى أن مناط الفصلية هل هو التميّز عن جميع المشاركات؟ كما يظهر من الشيخ والمحقق، أو عن بعضها؟ كما ذهب اليه صاحب المحاكمات وجمع كثير (راجع الاشارات والمحاكمات).
٢٦ وفى أن التعريف هل يجب أن يكون بأمور؟ كما ذهب اليه الشيخ الاشراقى، ولهذا أنكر كون الناطق حداً ناقصاً، والضاحك رسماً ناقصاً، وذهب أيضاً الى أن الفكر هو ترتيب أمور لا أمر واحد، أم يكفى كونه بأمر واحد كما ذهب اليه المتأخرون (راجع حكمة الاشراق).
٢٧ ومن هنا انبعث آخر عظيم هو أنهم اختلفوا فى امكان معرفة البسائط كالأجناس العالية من طريق التعريف كما ذهب اليه صدر المتألهين، أو امتناعه كما ذهب اليه الشيخ الاشراقى، وشدد النكير على المشائين بأن البسائط- أى الفصول-/ لا يمكن معرفتها الّا بأمور محسوسة ظاهرة للحس، أو من طريق الكشف والشهود، وقد ذكر صدر المتألهين فى هامشه على هذا المقام أن البسائط سواء أكانت أجزاء الحدود أم لا قد تُعرف بوجوه أُخرى غير ما ذكره المصنف، منها ما ذكره الشيخ الرئيس بقوله فى الحكمة المشرقية: أن الأشياء المركبة قد توجد لها حدود غير مركبة من الأجناس والفصول، وبعض البسائط توجد لها لوازم يوصل الذهن تصورها الى حاقّ الملزومات، وتعريفاتها لا تقصر عن التعريف بالحدود.
و خلاصته: أن البسائط قد تعرَّف بمعرفة آثارها ولوازمها، كمعرفة العلة الموجبة للشىء لذاتها من جهة معرفة معلولها، كما تُعرف القوى بأفاعيلها، وكمعرفة المسخِّنة كالنار من معرفة السخونة الشديدة، ومعرفة الصورة المرطِّبة من الرطوبة الشديدة، وكما يحصل من معرفة الادراك للكليات معرفة الجوهر الناطق بما هو قوة درَّاكة، ومنها طريق القسمة، ومنها طريق التحليل، والأول لأفلاطون، والثانى لأرسطو، أقول: وهذان الطريقان لا يأتيان فى البسائط كما هو المقصود فى المقام، لعدم تركبهما من الذاتى الأعم والأخص لكى يقسّم أو يحلَّل.
و منها معرفته من عَرَض خاص له، أى مساوٍ فى العموم عند العقل من هذا المحدود، ومنها أن يعرف الأعراض البسيطة بموضوعاتها تعريفاً بما فيه زيادة للحد على المحدود فى المعنى اضطراراً، كتعريف

الأمور بالشيء الذى-/ أى الجسم الذى-/ عرضه السواد (و هناك كلام لطيف عن الشيخ فليراجع الى ذلك الهامش).

و منها تعريف الشيء الخاص بمجموع أمور كلٌ منها وان كان عاماً له ولغيره، ولكن المجموع مما يخصه، ومنها أن الأمر الخاص قد يكون بديهى التصور، اما من الأوليات أو الحسيات، فلا حاجة الى أن يكتسب من مفهوم آخر (انتهى ما أردنا نقله عن هذا الهامش مخلصاً) وأقول : المنقول هنا عن الشيخ الرئيس فى الحكمة المشرقية مردود منسوخ بما نقله فى الأسفار عن تعليقاته حيث يقول : «لا نعرف حقيقة الجوهر، بل نعرف شيئاً له هذه الخاصية» والانصاف أن الحق مع كلامه فى التعليقات. اذ ما يكون خارجاً عن حقيقة الشيء كيف يوصلنا الى حاق ذلك الشيء. فبعد التفتيش التام يظهر أن الحق مع شيخ الاشراق المؤيد بالمنقول عن الشيخ الرئيس، وهذه كلها نبذات من اختلافاتهم فى الحدود، ولهم اختلفات أُخرى فى سائر مباحث المنطق، حيث اختلفوا فى :

٢٨ أن حمل الجزئى الحقيقى على نفسه كهذا الكاتب على هذا الانسان، جائز؟ كما ذهب اليه الفارابى والصدر، أم لا؟ كما عليه جمهور المتأخرين (راجع هامش حكمة الاشراق فى أواخر الضابط الأول من المقالة الثانية).

٢٩ وفى أن مادة العقود وعناصرها هل هى عين الجهات ذاتياً وغيرها اعتبارياً كما عليه متأخروا المنطقيين، أم لا؟ بل هى غيرها ذاتياً كما هى اعتبارياً، كما عليه قدمائُهم، وهو التحقيق عند المتأخرين من الفلاسفة (راجع شرح المطالع والشوارق فى مبحث الماهية) واضطربت الكلمة فى أن الممكنة العامة هل هى من الموجَّهات أم ليست بقضية أصلا (المصدر).

٣٠ وفى أن المطلقه العامة هل هى من الموجبات كما اختاره السبزوارى فى لتاليه؟ أم لا، بل هى متقابلة لها تقابل العدم والملكة؟ كما هو التحقيق عندهم، ويرد عليهم بأنكم تدهبون الى كون الدائمة المطلقة نقيضاً للمطلقة العامة مع اشتراطكم فى التناقض اختلاف الجهة، فكيف تجعلون الدائمة نقيضاً لها مع أنه لا جهة فيها، قال الشيخ الاشراقى فى آخر الضابط الثالث : كثر الخبط فيها، يعنى من المشائين.

٣١ وفى أن المواد للموجبات فقط؟ أم وللسوالب أيضاً؟ ذكره الصدر فى بحث عدم كون العدم رابطياً فى الأمور العامة من الأسفار.

و العجب أنه أنكر قوم من المناطقة الامكان، لاستلزامه اما كون الواجب ممكن العدم، أو كونه ممتنع الوجود (راجع شرح المطالع)، وقال الشيخ فى الاشارات : «السوال الذى يهوِّل به قوم ...» قال شارحه : السوال الذى ذكره مما استعظمه قوم من المنطقيين وهو مغالطة باشتراك الاسم-/ انتهى.

أقول : هذه غاية مدارك بعض المنطقيين، فكيف الاطمئنان بضوابطهم وقواعدهم؟ والأعجب أن جمهوراً من المنطقيين لم يفرقوا بين الضرورى والدائم لأن كل دائم كلى فهو ضرورى (راجع شرح الاشارات فى الضرورة والدوام).

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

٣٣ وفى أن الوحدات المعتبرة فى التناقض هل هى ثمان ولا يجوز ارجاعها الى الموضوع والمحمول والزمان؟ كما هو مختار الشيخ والمحقق فى الاشارات وشرحه ومختار الجمهور، أم لا، بل يجوز الارجاع؟ كما عليه الفارابى والامام الرازى (راجع شرح الاشارات والمطالع).

٣٤ وفى أن الوحدات الثمانية هل تكفى فى تحقق التناقض؟ كما عليه جمهورهم ومحققوهم كالشيخ الرئيس والمحقق وأتباعهما؟ أم لا، بل لا بد من كون السلب وارداً على عين القضية الموجبة؟ كما عليه شيخ الاشراق وشارح حكمة العين والصدر، فيكون نقيض القضية عند القوم لازم النقيض عند هؤلاء.

و العجب أن الشيخ وأتباعه ذهبوا الى أن السالبة الجزئية ليست بنقيض للموجبة الكلية، وكذلك العكس، بل هما لازما النقيض، والشيخ وأتباعه جعلوها نقيضاً صريحاً، مع أم الجميع اتفقوا على أن التناقض يحصل بورود السلب على عين ما ورد الايجاب.

و فى أنه هل يعتبر فى تناقض الموجبات الاختلاف فى الجهة؟ كما عليه الشيخ الرئيس وأتباعه، وشنَّع فى الاشارات بقوله : ان الناس قد أفتوا على سبيل التحريف وقلة التأمل أن للمطلقة نقيضاً من المطلقات ... أم لا؟، بل ليس الاختلاف فيها بمعتبر فى نقائض الموجبات؟ كما عليه شيخ الاشراق وشارح حكمة الاشراق والصدر وصاحب الكشف.

قال الشيخ الاشراق : ولعلَّه لا يحتاج الى تعمق المشائين، وقال الصدر : أرى كلام هذا الشيخ وهذا التحقيق من الشيخ يخلِّص السالك عن ارتكاب كثير من التكلفات الشاقة، ويسِّل الطريق الى طلب الحق.

٣٧ وفى أن عقد الوضع فى القضاء هل هو بالفعل؟ كما عليه الشيخ، أو بالامكان؟ كما عليه الفارابى، فعلى الأول لا عكس للممكنتين، ولا تنتج الصغرى الممكنة فى الشكل الأول والثالث، وتكون فعلية الصغرى شرطاً فى انتاجهما، ولا تنعكس السالبة الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة والمشروطة العامة والعرفية العامة الى أنفسها، ولا تنعكس الخاصتان الى عامتهما مع قيد اللّا دوام فى البعض، بل عليه تنعكس الدائمتان الى الدائمة المطلقة، والعامتان الى العرفية العامة مع قيد اللّا دوام فى البعض، والخاصتان الى العرفية الخاصة.

و على الثانى للممكنتين عكس، ولا يشترط فعلية الصغرى فى الشكل الأول، وينعكس جميع هذه المذكورات الى أنفسها، ويجرى دليل الخلف والعكس فى جميعها، وقدماء المنطقيين اختاروا مذهب الفارابى، واليه ذهب المحقق الطوسى فى جوهر النضيد، واختار متأخروهم مذهب الشيخ وشنَّعوا عليه، حيث أخذ عقد الوضع بالفعل، ولكن فى مقام ترتيب الأحكام سلك مسلك القدماء بجعل السالبة الضرورية منعكسة كنفسها، وقد وجه شارح المطالع كلام الشيخ بتكلُّف ثم قال: ويلوح فى كلام الشيخ اضطراب وتشويش، وذهب صاحب المَطالع الى انعكاس الدائمتين الى الدائمة المطلقة، وانعكاس العامتين الى أنفسهما، وانعكاس الخاصتين الى عامتين مع قيد اللّادوام فى البعض، وهذا المسلك كماترى مذهب متوسط بين المذهبين.

٣٨ وفى أن السالبة لا تنعكس مطلقاً كما عليه القدماء؟ أو فى غير الخاصتين كما عليه المتأخرون؟ فهم بين فريقين متخالفين بالاختلاف السابق، فتبعه الفارابى، ذهبوا الى انعكاسهما كنفسهما، وأتباع الشيخ الى العرفية الخاصة، وقال العلامة فى شرح جوهر النضيد: ان أثير الدين المفضل بن عمر الأبهرى عثر على انعكاسهما.

ثم ليعلم أنه قد أورد الشيخ الرئيس والمحقق الطوسى، على مذهب الجمهور فى انعكاس السوالب المطلقة كنفسها، وارتضاه الصدر واستنصر للشيخ الاشراقى بأن مسلكه فى العكوس أحسن من مسألة الجمهور. لأنه فى فسحة ومندوحة عما يرد عليهم، ثم نقل عن الفارابى قياساً مؤلفاً فى انعكاس السالبة الكلية كنفسها (راجع هامش حكمة الاشراق).

٣٩ واختلف الشيخ الاشراقى مع جمهور المنطقيين فى عكوس القضايا، اذ على مذهبه يكون جميع العكوس مع أصولها ضروريات كلية، سواء أكان الأصل موجباً أم سالباً، كلياً أو جزئياً، مطلقاً أو موجَّهاً، وقد نسب الجمهور الى الخبط فى انعكاس الضروريات الموجبة.

٤٠ واختلفوا فى لزوم تكرار الوسط بتمامه بلا زيادة ولا نقصان فى القياس. كما عليه الجمهور. ولذلك وقعوا فى الحيرة وتشتت الكلمة فى قياس المساوات، أو عدم لزومه بالتمام كما عليه المحقق الطوسى والصدر، أو أن التكرار ليس بلازم أبداً كما عليه شارح المطالع. ولا يخفى أن النزاع فى المقام انما هو فى انتاج القياس لا العلم به.

و أعلم أنه قد أورد أبو سعيد أبو الخير ايراداً على الشكل الأول بأنه دورى، وهو صعب الانحلال عند التفطن بمقصوده :

و قد أورد الشيخ شكاً فى اشتراط الايجاب فى صغرى الشكل الأول، وفى اشتراط الكلية فى كبراه، ولذلك زاد المحقق الطوسى فى تعريف القياس قيد «بعَينه» دفعاً لهذا الشك.

ثم الشيخ لم يشترط خصوص الايجاب فى صغرى الشكل الاول، بل قال : يشترط أن تكون موجبة أم فى قوة الموجبة كالسالبة اللّادائمة، وعلى مذهبه تكون القرائن المنتجة ثمانية، وعلى مذهب الجمهور أربعة، وعلى مذهب الشيخ الاشراقى واحدة.

٤١ وفى أن الصغرى الممكنة فى الشكل الأوَّل لا تنتج أصلًا كما هو مذهب جماعة منهم، أو تنتج كما هو مذهب الشيخ والمحقق وأتباعها، واحتجوا عليه بالخلق، وأجاب المانعون عن حجتهم.

٤٢ قم فالقائلون بالانتاج اختلفوا فى أن الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية تنتج ممكنة؟ كما عليه جمهور القدماء، أو ضرورية كما عليه الشيخ والمحقق ومن تابعهما؟

٤٣ وهذا الاختلاف نشأ من اختلاف آخر بينهم هو أنهم اختلفوا فى أن النتيجة فى هذا الشكل هل تتبع أحسن المقدمتين فى الكم والكيف والجهة جميعاً كما عليه جمع منهم؟

أم هى تابعة فى الكمية للصغرى، وفى الكيفية والجهة الكبرى الا فى موضعين كما عليه الشيخ والمحقق فى الاشارات وشرحه؟

٤٤ واختلفوا فى انتاج القياس الشرطى الاقترانى المؤلف من منفصلتين حقيقتين فذهب الشيخ الى عدم انتاجه وخالفه صاحب المطالع وشارحه.

٤٥ وفى قياسية القياس الشرطى المؤلف من متصلتين اتفاقيتين، فمنع بعضهم قياسيته، وآخر عدَّه قياساً مفيداً.

٤٦ وفى أن القياس المركب من الحملية والمتصلة لا ينتج، كما عليه جماعة من متأخرى قدمائِهم، أو ينتج، كما عليه المحققون.

٤٧ وفى أن الضروب المنتجة فى الشكل الرابع هل هى خمسة أو ثمانية، وأوّل من عثر على هذه الثلاثة الزائدة هو أثير الدين المفضل الأبهرى.

٤٨ وفى شروط انتاج الشكل الثانى بأنه يجب الاختلاف فى الكم، ولو لم يكن حكم المقدمتين مختلفاً، كما ظنه جمع منهم؟ أم لا بل يجب الاختلاف فى الحكم كما عليه المحققون؟ ونبه على ذلك فى شرح الاشارات.

٤٩ وفى شروط انتاج الشكل الثالث من القسم الثالث من أقسام القياس الشرطى الاقترانى أى المركب من المتصلة والحملية، فاشترط الشيخ وأتباعه ايجاب الحملية، ولم يشترط صاحب المطالع وشارحه وأتباعهما وأجابا عن اشكالات الشيخ.

٥٠ وفى شروط انتاج الشكل الثانى من القسم الرابع من أقسام القياس الشرطى الاقترانى، فاشترط الشيخ وجوب موافقة الحملية لمقدم المتصلة فى الكيف، ولم يشترطها صاحب المطالع وشارحه.

٥١ وفى القسم الثانى من قسمى القياس الاقترانى، المركب من الحملية والمنفصلة، فقال الشيخ : ان الحملية الواحدة ان كانت صغرى لا تنتج فى هذا القسم، وقال صاحب المطالع وشارحه بانتاجهما سواء أكانت صغرى أو كبرى.

٥٢ وفى أن المنفصلة الحقيقية اذا كانت موجبة جزئية وكبرى فهل تنتج مع المتصلة الموجبة الكلية المشاركة التالى كما عليه صاحب المطالع وشارحه؟ أم لا تنتج كما عليه الشيخ وأتباعه، وقد استدل الشيخ بما فسخه شارح المطالع.

ثم انهم قد شكلوا فى انتاج الشرطية الاقترانية المؤلفة من المتصلتين كما أن الشيخ قد شك فى الشكل الأول عن لزومية هذه الشرطية، وأجاب عنه فى الشفاء، وقد أجاب عنه شارح المطالع أيضاً بما قد ردَّه الصدر فى تعليقاته فراجع.

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

٥٤ وفى أن النسبة التى تكون جزءً للقضية هل هى نسبة موضوعية الموضوع للمحمول أو نسبة محمولية المحمول الى الموضوع ويثمر ثمراً عظيماً فى الموجبات، حيث ان الجهة هى كيفية النسبة، فما هذه النسبة المكيفة، فقولنا : الكاتب انسان، نسبة موضوعية الموضوع فيها للمحمول انما هى بالوجوب، وقد بين فى شرح المطالع تغاير النسب.

و بالجملة هنا اختلاف عظيم بحيث قال شارح المطالع : اضطربت الأقوال فيها، ثم قال فى آخر هذا الفصل : فحقِّق هذا الموضوع على هذا النسق، وامحُ من بالك ما يقولون ويزخرفون، فلا شبهة بعد شروق الحق المبين.

٥٥ وفى أن كلَّ متصلتين توافقنا فى المقدم والكم وتخالفتا فى الكيف وتناقضا فى التالى، تكونان متلازمتين ومتعاكستين كما عليه القدماء منهم؟ أو لا تكونان متلازمتين ولا متعاكستين كما عليه متأخروهم؟ (راجع جوهر النضيد فى بيان أقسام المتصلة والمنفصلة فى أوّل مبحث القضايا).

٥٦ وفى اختصاص الشرطيات بالقياس الاستثنائى، والحمليات بالقياس الاقترانى وعدم وجود قياس اقترانى شرطى كما عليه عامة الجمهور قبل الشيخ؟ وعليه ورود التعليم الأول أم لا، بل هناك اقترانات شرطية كما نبه عليه الشيخ واختاره جمع آخرون.

٥٧ وفى جواز تركب مانعة الجمع والخلو ممن أجزاء فوق اثنتين، كما عليه جمع كثير من متقدميهم وعليه شارح حكمة الاشراق و المحقق فى جوهر النضيد، بل ظاهر عبارة المحقق تجويزه فى المنفصلة الحقيقية أيضاً، أم لا، بل لا يجوز فى كل واحد من المنفصلات الثلاث الَّا التركُّب من جزئين فقط، كما عليه الشيخ وصاحب المطالع وشارحه.

٥٨. و فى حقيقة القضية الحقيقية، وأنه ما الفرق بينهاوبين الخارجية وهناك تفصيلات كثيرة تُطلب من شرح المطالب.

٥٩ وفى حقيقة القضية الطبيعية بأنها شخصية أم لا؟ وهل داخلة فى المهملة أم لا؟ (راجع الاشارات وشرح المطالع وتعليقات حكمة الاشراق فى المحصورات).

٦٠ وفى اقتضاء الموجبات وجود الموضوع وان كانت معدولة، دون السوالب ان كانت بسيطة كما عليه الشيخ الرئيس والمحقق الطوسى والصدر وجمع كثير منهم، أو ليس بين الموجبات والسوالب فرق من هذه الجهة حسب الواقع أصلًا، بل هما كلتاهما تقتضيان ثبوت الموضوع فى الذهن أو فى نفس الأمر كما عليه المحقق الدوانى وجمع آخر منهم؟ بل وذهب بعضهم الى أنه ان لم تقتض السالبة وجود الموضوع لزم عدم انتاج الضرب الثانى والرابع من الشكل الأول (راجع شرح المطالع).

و من هنا نشأ الأختلاف فى حقيقة القضايا التى تكون موضوعاتها من الممتنعات كشريك البارى واجتماع النقيضين والمعدوم المطلق، ولهذا لجأ بعضهم الى تصوير قضية أُخرى مسماة بالموجبة السالبة المحمول،

ثم ان الفرقة الأولى ـ/ أى الشيخ وأتباعه ـ/ القائلين باقتضاء الموجبات دون السوالب قد افترقوا فرقتين، ففرقة ذهبت الى أن التمايز بين الموجبات والسوالب فالاقتضاء وعدمه انما يكون فى الشخصيات والمحصورات كلتيهما، كالشيخ الرئيس والصدر وجمع من المحققين، وفرقة أُخرى ذهبت الى انحصار التمايز فى خصوص الشخصيات دون المحصورات لاشتمالها على عقد وضع هو فى قوة قضية ايجابية حملية بخلاف الشخصيات لعدم وجود عقد الوضع كالشيخ الاشراقى ومن تبعه.

و هنالك وقع الاختلاف بينه وبين الصدر فى حقيقة عقد الوضع بأنه ما هو؟ (راجع الضابط السادس من المقالة الثانية من حكمة الاشراق عند قوله : وههنا دقيقة اشراقية).

٦١ وفى وجود الموجبة السالبة المحمول وعدمها، وأنها هل هى قضية أُخرى سوى البارقية أم لا؟ وعلى فرض كونها قضية، فهل تقتضى وجود الموضوع كما عليه صاحب المطالع وشارحها أم لا؟ تشبيهاً بالسوالب المحصلة كما ذهب اليه جماعة أُخرى منهم السبزوارى فى لئاليه (راجع شرح المطالع عند بيان المعدومات).

٦٢ وفى تحليل قياس الخلف، ففرقة كالشيخين ومن تبعهما خالفوا المتأخرين وعسر عليهم فهم التعليم الأول، ومن هذا الاختلاف يختلف شرائط انتاج قياس الخلف فيعسر الأمر فى انتاج الضروب المنتجة من الأشكال الثلاثة، اذ عمدة الدليل فى تمييز المنتج منها عن غيره هو الخلف (راجع تعليقات حكمة الاشراق لدى بيان قياس الخلف).

٦٣ وفى أن مقدمات البرهان هل يجب أن يكون واجبات محضة ـ/ أى ضروريات ـ/ قبال الممكن والممتنع، كما ذهب اليه الصدر تبعاً للشيخ الاشراقى، واليه ذهب قوم من قدمائِهم تبعاً لما ورد فى التعليم الأوَّل، أم لا؟ بل يمكن كون كلتهيما أو احداهما ممكنة بل وممتنعة كما ذهب اليه الشيخ الرئيس وأتباعه، فانه بعد ما أبطل رأيهم نسبهم الى تقليد المعلم الأول وهجى المعلم وقال : ان القوم تخبطوا فى كثير من المواضع لأجل تقليدهم المعلم الأول.

٦٤ وفى أن المتواترات هل تكون حجة فى المعقولات كما عليه المعلم الثانى الفارابى فى كتابه : (الجمع بين الرأيين) أم لا بل تنحصر حجيتها فى المحسوسات فقط كما عليه الشيخان والصدر والمحقق الطوسى.

و من هنا ينبعث الخلاف فى وجوب كون المتواترات قضايا جزئية مفيدة للحكم الجزئى كما هو لازم المذهب الثانى؟ أو عدم وجوبه بحيث يمكن افادته رأياً كلياً كما هو لازم المذهب الأوَّل.

٦٥ وفى أن العلم الحاصل بالمتواترات نظرية كما ذهب اليه قوم على ما فى جوهر النضيد، أم ضرورية كما عليه مشهور المناطقة.

٦٦ وفى تمايز برهان اللم عن الانّ، فقد ذهب الشيخ الرئيس والشيخ الاشراقى والمحقق الطوسى وصاحب المحاكمات وشرح المطالع وشارح حكمة الاشراق والجمهور من المتأخرين الى أن الأوسط فى برهان اللم هو الذى علة للوجود الرابط للأكبر فى الخارج وفى العقل، سواء أكان معلولًا لوجوده المحمولى أيضاً أم لا، وفى برهان الانّ هو الذى يكون علة لوجود رابط الأكبر فى العقل فقط، وأما الصدر فقد ذهب الى أن برهان اللم ما كان الأوسط فيه علة للوجود والمحمول الذى للأكبر ولوجوده الرابط كليهما فى العقل والخارج كليهما أيضا، وبرهان الإنّ ما كان الأوسط فيه علة لوجوده الرابط فقط فى الخارج والعقل كليهما. ولهذا يختلط الأمر على هذين المذهبين كمال الاختلاط، اذ يكون أغلب البراهين اللمية على المذهب الأوَّل انيّة على المذهب الثانى، وأنت تعلم أن طرفى الاختلاف فى هذه المسألة من فحول الحكمة والمنطق وأساطينهما.

و حيث ان أعداد الاختلافات المذكورة بلغت الى عدد «الله» أى: ست وستين، وقد ورد فى الحديث: «اذا بلغ الكلام الى اللَّه فانصتوا» ننصت ونسكت ونرجع الى ما كنا من موهنات مسلك الفلاسفة.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص: ١٥٠

ذلك المنطق العلمى الرسمى كمقدمة ضرورية لهذه الفلسفة، فضلًا عن نفسها التى فيها مغالطات ومخالطات، ولابد للسالك الى اللَّه من زاد معصوم وراحلة معصومة لكى تكون

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص: ١٥١

عاصمة، وليست الّا راحلة العقل السليم بزاد الفطرة السليمة، استضاءة من الشرعة الربانية، دون أية حاجة للورود فى لجج المنطقيات والفلسفيات والعرفانيات المصطلحة الحائدة عن الصراط المستقيم والطريق القويم.

هذا! ف:

«نهاية أقدام العقول عِقال وأكثر سعى العالمين ضلال

و كم قد رأينا مِن رجال ودولة فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا

و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا «١»

فمن أُسس الفلسفة تَلازم العلة والمعلول، ولأنهم يعتبرون اللَّه علة يقولون بأزلية وأبدية الخلق لكونه معلولًا له تعالى، والعلة هى والدة المعلول، والله سبحانه لم يلد ولم يولد، فهو خالق بالارادة وليس والداً دون ارادة كما هو قضية العلية المصطلحة.

و منها مسانخة العلة والمعلول، اذاً فهناك مسانخة ذاتية بين الخالق والمخلوق، وهذا من أسس القول بوحدة حقيقة الوجود وانما الاختلاف بالمراتب.

و منها أن الواحد لا يصدر منه الا واحد، فليس معلول اللَّه عندهم الَّا واحداً هو العقل الأوّل، ثم هو الخالق لسائر الخلق، ووحدة العقل الأول قضية وحدة العلة الأولى، هى وهدة فى خلق سائر الخلق كوهدته تعالى عندهم عن خلق سائر الخلق.

هذه وما أشبه خلطاً بين الخالق والعلة مما أهواهم فى هوَّات جارفة، مما جعل الفلسفة الالهية إلحادية أو إشراكية لا تشبه تصريحات الكتاب والسنة، وكما تجد المفاصلة التامة بينهما بطيات الآيات فى حقول معرفة اللَّه فى تفسير الفرقان.

زوجية المخلوقات فحاجاتها الذاتية هى من اكبر الدلال على الخالق

«وَ مِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٤٩) فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّى لَكُم مِّنْهُنَذِيرٌ مُّبِينٌ» (٥١ : ٥٠)

---

(١)ـ/ ينسب المبيدى شارح هداية المفضل الأبهرى فى شرحه على الديوان المنسوب الى أمير المؤمنين عليه السلام الىفخر الدين الرازى هذه الأشعار.

آية قليلة النظير فى كيفية البرهنة على وجود اللَّه وتوحيده، تحمل أعمق الأدلة الواقعية و العقلية الدالة على الله : «ظاهرة التركب فى كل شىء»! ما يدل دلالة قاطعة لا محيد عنها على الحاجة الذاتية فى كل شىءٍ، فى أعماق ذاته، الى ما وراءه، الذى يباينه فى كيانه «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ» ؟

هذه الآية تتطلب فى ايضاح ما تعنيه دراسة واسعة عميقة فصَّلناها فى (حوار) «١» ونستعرض هنا ما يناسب موسوعتنا، صادرين عن آيات اللَّه البينات.

إنها تحكم على كلِّ شيءٍ بكونه زوجين، بُغيةَ التذكر : أن الكل فقراء الى الله، فالفرار عن الكون الفقير اللاشيءَ الى المكوِّن الغنى الذى خلق كلَّ شيءٍ.

«من كل شيءٍ» : ما كنا نعرفه، وما عرفناه بالجهود العلمية، وما نحن فى سبيل معرفته، وما لن نعرفه لاختصاص معرفته بمكوّنه : «سُبْحنَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْوَ جَ كُلَّهَا مِمَّا تُنم- بِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ مِمَّا لَايَعْلَمُونَ» (٣٦ : ٣٦) : ما لا يعلمونه حالًا، أو ولا استقبالًا، لاستحاله أن يعلمه الّا اللّه كالمادة الأُمّ : المادة الأولية الفردة التى خلقت لا من شيءٍ، ومنها يخلق كلُّ شيءٍ، فلا يعلمها الا الخلاق العليم، مهما عَلِمَ الخلق عن مواليدها شيئاً.

فالشيء-/ أياً كان-/ كيانه انه زوجان، فى أقل تقدير، شريكان فى كونه وكيانه، لولاهما أو أحدهما، لم يكن هو شيئاً قط، أو ليس هو ذلك الشيءِ.

إن الشيء المادة كسائر المواد، أو المادى كسائر الأرواح، انه ككلّ ودون استثناء، محكوم بازدواجية الكون والكيان، كيفما كان وأياً كان، فلا تجد، ومحال أن تجد : خلقاً هو فرد كائن واقع دون قرين، وان كان فى المادة الأم نفسها، كما وأن الزوجية والتركُّب والأبعاد لزام الكيان المادى ما دامت كائنة، فاذا زالت عن الوجود زالت الزوجية كما تزول المادة نفسها، و كما أنها توجد لأوّل وحلة مركبة الكيان.

ان ازدواجية كيان المادة قد تتبنّى كونها كأصل، ولأوّل ظاهرة من مظاهرها كالمادة الأُم، و قد تتبناها كحالات غير اوّلية، كالحالة الشخصية : موجبة أو سالبة، كأجزاء للذرات،

---

(١)-/ راجع كتابنا : (حوار بين الهيين والماديين) ص ٢١١-/ ٢٢٨.

ثم الذرية، ثم الجزيئية، ثم العنصرية، ثم العناصرية، ولا بسيط مستحيل التجزء فيزيائياً هنا وهناك، اللهم الّا المادة الأمّ بزوجيها، فان تجزئتها هى اعدامها، كما أن ايجادها هو خلقها زوجين توأمين، ثم وليس لكلٍّ من زوجيه زوجان، كما لا يمكن كون كلّ منهما بكيان مستقل عن زميله.

لقد كانت البشرية تزعم أن العناصر الأربعة بسائط، الى أن كشفت النقاب عما دونها من جزئيآت، ثم عن ذرات انهتها حتى الآن الى زهاء ١٠٦ ذرة، زاعمة أنها بسيطة : أجزاء لا تتجزى، وأقل تراكيبها هما الشحنتان : الموجبة البروتونية، والسالبة الالكترونية، ثم ظهرت على أجزاء أُخرى لها

كالنيوترون والبوزيترون، واستطاعت أن تفتح القلاع الذرية بمدفعيات جبارة علمية، فجزئَها الى شيءٍ من أجزائها، وتبديل عناصر الى أُخرى بقذف القلاع الذرية فى نواتها، وقد سماها العلماء بالكيمياء النواتى.

فالبشرية على ضوء العلم والجهود الجبارة استطاعت حتى الآن أن تعرف تراكيب وأزواجاً فيما لم يكن بحسبان : «مما لا يعلمون» ولكن هل للانسان أياً كان، وكيفما تقدم فى العلوم، أن يعرف حقيقة المادة الأم فضلًا عن زوجيها؟ من المؤكد أنها «مما لا يعلمون» نهائياً، فان المادة الأم هى ملكوت المادة، مما يختص علمه بالخلّاق العليم.

ان الذى يستحق اسم الشيء، المحكوم عليه بازدواجية الكيان، ليس الّا المادة الأم، وبأحرى مواليدها الذرات بأجزائها، والجزئيآت، وسائر العناصر، وأما الزوجان للمادة الأم، فهما معاً شيءٌ وأم الأشياء، وأما كل واحد منهما مستقلًا عن الآخر فى واقعه فليس شيئاً حتى يحمل زوجين أم سواه، اللهم الّا فى تصور مبهم فى أعلى صروح العقل، أما فى الواقع الخارجى فليس بالامكان كونه ولا كيانه الا مع زميله التوأم، كما يخلقان معاً هوية وزمناً، ويعدمان كذلك مع بعض.

و اذا سُئلنا : ما هى حقيقة كلٍّ منفصلًا عن الآخر؟ فالجواب أن لا نعرف هنا حقيقة. واذا كان عدماً، فكيف بالامكان أن يتحصل من توأمين عادمين كائن مادى يحمل زوجين كائنين؟ فالجواب : أنهما معاً خلقا، لا من شيء كان قبلهما، ولا من اللاشيء، وانما : لا من

شيءٍ، فكل منهما اذاً قبل الانضمام، إنه قبل الوجود، كسائر الأعدام الممكنة الوجود، وهما حال الانضمام موجود واحد، وكل منهما مستقلًا عن الآخر مستحيل الوجود، ومع الآخر مندغم الكيان معه كالعكس، فالمجموع ـ/ اذاً ـ/ مادة فردة هى أم المواد، وكل منهما مادى، لامادة ولا لا مادة، ليس مادة لعدم تركبه والمادة مركبة أياً كانت، ولا لا مادة تعنى العدم لأنه موجود ضمن المادة الأم، أم بصيغة أُخرى، هما موجودان معاً بعد خلقهما كمادة واحدة أُمٍّ، وهما معدومان معاً قبل خلقهما، ثم لا برزخ بين حالتى الوجود والعدم، الا فرض انفصال كل عن توأمه، فرضاً غير واقع مع الحفاظ على كيان الأم، وفيما يكون واقعاً فليس الا بإعدامهما بإعدام الأم.

و من ناحية أُخرى ان القول باللانهاية فى أجزاء المادة ممكنة التجزء أم مستحيلته، انه قول بجمع الأجزاء المادية اللامحدودة فى المواد المحدودة، جمعاً بين المتناقضين، وهو يحيل الكيان المادى على أية حال.

و فيما اذا سئلنا : هلا يمكن تجزئة المادة الأم، وان كانت بالقدرة الالهية؟ فالجواب : ان التجزية هنا بمعنى انفصال الزوجين وبقاءهما أو أحدهما منفصلا عن الآخر، أنها مستحيلة وليس للمحال جواب! وهى بمعنى انفصالهما عن الوجود، وانعدام المادة الأم جذرياً، إنها بهذا المعنى ممكن، اذ القادر على الايجاد قادر على الاعدام، لو صح التعبير عن اعدام المادة الأم بتجزئتها! ولكنه اعدام لها كما أوجدت، أوجدت زوجين مع بعض، وتُعدم كذلك زوجين مع بعض، وليس لأحدهما كيان مستقل عن توأمه واقعاً على أية حال.

و فيما اذا سئلنا : ترى كيف بالامكان أن تكون المادة الأم ذات زوجين فقط، والكيان المادى لزامه- / أياً كان-/ أبعاد ثلاثة، وكيف يحمل زوجان بسيطان أقل من ثلاثة أبعاد.

فالجواب : أن الثلاثة لزام مواليد الأم، الزائدة فى تراكيبها عنها، وأما هى فيكفيها بُعدان، وهما أقل تقدير للكيان المادى، بُعدان فيزيائيان، أم هندسيان! وقد يعنيهما الامام على عليه السلام فى قوله : (... دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها وذلك قوله عزوجل : «ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون» ففرق بينها وبين قبل وبَعد ليُعلم أن لا قبل له و لا

بعد ...» «١». والامام الرضا عليه السلام فى قوله : «فرق اللَّه بالأشياء بين قبل وبَعد ليُعلم أن لا قبل له ولا بَعد»، اذ يفسران الزوجين بقبل وبَعد : بُعد ان هما لزام المادة فى كيانها الذاتى الأولى، سواء أكانا زمنيين، فلكل كائنٍ قبلٌ-/ اذ لم يكن-/ وبَعدٌ فسوف لا يكون، والله تعالى قبل القبل أزلياً وبَعد البَعد أبدياً، أو كانا ماهويين داخل الذات وهما البُعدان فيزيائياً، أم هندسياً، بُعدان مكانيان قبل وبعد، والله تعالى خارج عن المكان وعن الأبعاد أياً كان.

و أخيراً ما هى الصلة بين الزوجين هذين وبين تذكر الألوهية وراءَهما والفرار الىمهما؟

أقول : انه تذكر للغافلين عن الحيطة الربوبية بالأشياء، ان الفقر والحاجة مندغمان فى أصول المادة، ولنأخذ المادة الأم-/ وهى أغنى المواد وأولاها-/ مثالًا لهذه الذكرى.

هذان الزوجان كما عرفناهما، كل منهما ليس فى ذاته الا (لا) لا يملك كوناً ولا كياناً فضلًا عن تكوين زميله، وكل منهما متوقف فى كونه على الآخر كالعكس، لا توقّف المعلول على علته، اذ لا تتصور العلية لما ليس له نصيب من الوجود، ولا المعلولية لما لا يمكن أن يوجد مستقلًا عن زوج، اذاً فكل منهما بحاجة الى زميله فى امكانية افاضة الوجود عليه، فلا تجد هنا وهناك الا فقراً، فامّا أن يُحرما عن الوجود، أو يفيض لهما الوجود خلاق الوجود، أفليست هذه الزوجية فى كل شيء، هى التى دلتنا على الحاجة الذاتية فى كل شيءٍ؟ الى مَ؟

كل الى مثيله؟ والفقر مع الفقر لايزداد الا فقراً! أم الى غير مثيله؟ فهو اللَّه تعالى شأنه الذى «ليس كمثله شيء»! «ففروا الى اللَّه انى لكم نذير مبين»: فرار العاقل المتذكر، من اللاشيء الى مَن خَلق كلّ شيء لا من شيء، من الفقر المحض الى الغنى المطلقة من الكائنات-/ كل الكائنات-/ التى هى أزواج، ولا أقل من زوجين، الى الواحد الأحد الفرد الصمد، ممن لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياتاً ولا نشوراً، الى من بيده ناصية كل شيء.

تُرى هل توجد غنىً ذاتية فى أىِّ شيء، والزوجية آية الحاجة فى كل شيء سواء أكانت

---

(١)-/ التوحيد للصدوق باسناده عن الامام الصادق عليه السلام قال: بينا امير المومنين يخطب على منبر الكوفة اذ قامرجل ... فقال: يا امير المومنين! هل رأيت ربك؟ فقال ... وهى خطبة توحيدية عظيمة .. (راجع كتابنا «حوار» فى شرح الخطبة).

فى المادة الأمِّ حيث الزوجان هما كيانها كأم فى أصل كونها! واذ لم يكن افاضة الوجود من كل للآخر لمكان استحالتين فهى بحاجة الى ما وراءها من كائن ليس زوجين وهو اللَّه الفرد الأحد.

هنالك استحالة أولى هى علية اللاشيء، فان كلًا من الزوجين مستقلًا عن الآخر ليس شيئاً، واستحالة ثانية هى لزوم تقدم الشيء على نفسه لو اعتبرنا كلا منهما شيئاً، أن يكون الشيء علة لما هو معلول له، فحال كون أحد الجزئين علة للآخر يجب تقدمه عليه، وحال كونه معلولًا له يجب تأخره عنه!

هذا هو الفقر الذاتى فى المادة الأم، وبأحرى فى مواليدها، فالشحنة فى كيانها الخاص بحاجة الى ازدواجية مّا، وكذلك الذرة، والجزيء، ومختلف العناصر.

فأى باب ندق من كائنات العالم نسمع صرخات الفقر والعدم من ذواتها، فالى من هى مفتقرة الا الى الغنى المطلق؟ «ففروا الى اللّه انى لكم منه نذير مبين»؟

و هنا التعبير بالفرار لطيف جداً، وعجيب حقاً، فهو يوحى بالأثقال والأغلال التى تثقل النفوس البشرية الى هذه الكائنات الحقيرة الفقيرة، فتأسرها عن الانطلاق، وتنسى أخيراً أن لهاربّاً!

فلا بد_/ لكى نتحلل عن أسرها وحصرها_/ أن نعرفها أولًا بالفقر والعدم الذاتى، ثم نفر بكل ما نملك من سرعة وجلادة، الى اللّه الذى خلقها ويفيض لها دائباً، نفر بأجنحة العقل و اللبِّ والعلم، مستخدمين كافة الطاقات، ولكى لا نرجع مغلولين لو تباطأنا فى السير، أو أخطأنا المسير، والله هو الولى القدير، «ففروا الى اللّه انى انكم منه نذير ...» :

ثم الفرار الى اللّه درجات، كما الفرار عنه دركات، فأولى درجات الفرار الى اللّه رفض الشركاء والأنداد عنه، وأشرفها وأولاها الفرار عما سوى الله، وعن نفسك أيضاً، الى الله، والى حد الدنو والتدلّى «ثم دنى فتدلى» أن يصبح العبد كله معرفة لله، ناسياً نفسه الا تذرعاً بها الى ابتغاء مرضاة الله، ومن صح فراره الى اللّه صح قراره مع الله، فلا تجد فيه حالة مع من سوى اللّه الا الفرار، ومع اللّه الا القرار.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٥٧

«وَ لَاتَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلهًا ءَاخَرَ إِنّى لَكُم مّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (٥١ : ٥١)

فتعدد الآلهة يزيف مكانة الألوهية، ويجعل كلا من الشركاء قريناً وزوجاً للآخر، فيعود الكل محتاجين كالخلق، نتيجةَ الزوجية والتعدد : «لو كان فيهما آلهة الا اللّه لفسدتا» : الآلهة الا الله، كما فسدتا الأرض والسماء، فكيف يكون التركب وازدواجية الكيان دليلًا على الفقر والحدوث فى غير الآلهة، وليس فيهم أنفسهم ؟!.

«كَذَ لِكَ مَآ أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ» (٥١ : ٥٢)

قولة كافرة ساخرة مائرة من مكذبي الرسل طوال التأريخ، كأنهم تواصوا بها! وتواطئوا عليها! : «ساحر أو مجنون» بحق الرسل والرسالات الإلهية، ولكى يتخلصوا بهذه الرمية الجنونية عن أسر التشاريع وحصرها الى حريات الإباحيات اللامحدودة، التى تجعل من الانسان حيواناً وحشياً وأشرس وأطغى!.

«أَتَوَاصَوْا بِهِ ى بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ» (٥١ : ٥٣)

كأنما تواصوا بهذا الاستقبال لرسل اللّه على مدار الزمن، ولكنهم أينما كانوا مجتمعين ؟

وهناك مفرقات الزمن! فلا تواصى واقعياً، وانما هى طبيعة الطغيان تجمع بينهم فى فريتهم هذه، طبيعة النشوزعن الحق، متجاوبة مع العجز عن رد الحجج البالغة، تخلقان على مدى القرون رفض الرسالات بتهمة السحر او الجنون، فالسحر خلو عن أية حقيقة، والجنون لا يعرف الحقيقة، كيف والعقل أحياناً يشذ عنها فضلًا عن الجنون، مما أجمعت البشرية على رفضها، وهكذا يشوِّه للطغاة سمعة الحق، فيضللون الجهال «فهنالك استحوذ الشيطان على أوليائه ونجى الذين سبقت لهم من اللّه الحسنى».

و حينما يصل أمر الطغيان والتعامى عن الحق الى هذه الدركات

«فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ* وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (٥١ : ٥٤)

تول عن تذكير هؤلاء الأوغاد الطغاة، الذين لا تزدادهم الذكرى الا عتّواً ونشوزاً «فما انت» اذاً «بملوم» حيث اللوم ليس الا على من قصَّر فما ذكّر وما أندر، وأما انت فقد بلغت من الذكر الانذار مبلغه الأخير، فمسموح لك حينئذ أن تتولى عنهم، وتُواصل فى تذكير من

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٥٨

سواهم غربلةً لهم علَّهم يتذكرون «فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين» : الذين يؤمنون بالحق ان وجدوه، فلا يدفعك اليأس عن الطاغين، ان تتوانى فى تذكير الباقين، وهكذا تكون الذكرى دوماً، ان تكوِّن الايمان الفعلى لمن يتحرى عن الحق فتذكره، وتزيد فى ايمان الماضين فى الايمان، الماشين على صراطه، وتظهر طغوى العاتين المتواصين على الحق، مثلث النفع للمؤمنين : فالذكرى نفاعة للمؤمنين ـ/ أياً كانوا ـ/ فى انفسهم.

ادلة على وجود الله ؟

وتقسيم حول الخلق «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ الْخلِقُونَ* أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَ تِ وَ الْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ» (٥٢ : ٣٥)

قد توحى «أم» هنا بحذف شىء مسبَق، هى بديل عنه ودليل عليه ك : أليسوا هم مخلوقين؟ «أم خلقوا ...» أسئلة تقريع وتبكيت بهؤلاء الناكرين، وقد حولت الأجوبة الى عقولهم حتى ولو سامحوا

عنها، لأنها من أوضح البديهيات، وفى قمتها أنه مخلوق، ولذلك لم يذكر فى عداد المحتملات، اذ لا أحد ـ/ حتى ولو كان مجنوناً، أو أصغر حشرة ـ/ ينكر كونه مخلوقاً، مهما غبى وطغى!.

فهنا فى بساط البحث عن اللَّه يكفى الانسان نفسه دليلًا ومصدراً، تتدفق عليه المحتملات المسرودة :

«أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ» من لا شىء، مهما تسمى بصدفة عمياء أم ماذا، أم اللّاشىء المطلق عن الأسماء، فهل هناك شيءٌ غيرك خلقك؟ فهو الذى نسميه الله، أم لا شىء هناك الا أنت، وسائر الخلق، دون أى خالق؟ : مخلوق بلا خالق!.

و فيما اذا سئلنا : اذا كان الخلق من غير شىء محالًا، فكيف خلق اللَّه الأشياء من غير شىء ؟

و الجواب : أن هنا خلطاً بين الشىء الخالق ـ/ هو شيّء الأشياء، وهو الذى شيّأ الأشياء، وبين الشىء المخلوق بحاجة به، ففرق بين الأشياء لو خلقت من غير شىء : دون خالق، أو من غير شىء : بخالق دون مخلوق به : من لا شىء، ثم لا نقول، انه خلق الأشياء من لا شىء،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٥٩

بل لا من شىء، فالمادة الأم خلقت لا من شىء كان قبلها، وانما بارادة اللَّه الذى خلق كل شىء، ثم وخلق التراكيب التالية للمادة الأم، خلقها منها، وهو خلقٌ من شىء.

فقد يكون هنا شىء ليس الا هو، وهو اللَّه قبل أن يخلق أى شىء، وقد يكون شيئان، فالشىء الأول الاله خلق الثانى لا من شىء، لا من لا شيىء، وقد يكون ثالث خلقه اللَّه من الشىء الثانى : المادة الأم، كسائر التراكيب المخلوقة منها، فالأشياء كلها مخلوقة من خالق، خلقها لا من شىء، أو من شىء، لا من اللاشىء، فانه محال كما المخلوق بلا خالق.

فالله تعالى شىء لا كالأشياء، خلق المادة الأم لا من شىء، وخلق سائر الخلق من هذا الشىء، وهذه كلها تختلف عن خلق الاشياء من غير شىء، من لا شىء بمعنييه، حيث المخلوق ذاتية الى الخالق، ولا يمكن صدوره من مادة العدم.

«أم هم الخالقون» بعدما ثبت ان لك خالقاً، فهل أنت الخالق نفسك، فلتكن كائناً قبل كونك حتى تخلقه، ولتكن غير كائن حين تُخلق، فأنت اذاً كائن ولا كائن فى حالة واحدة لكي تكون خالق نفسك!.

هذه خطوات ثلاث الى الله، انك مخلوق ـ/ ان لك خالقاً ـ/ ان خالقك غيرك، ومن ثم اذ تعترف أن لك خالقاً غيرك، فهل هو الخالق للسماوات والأرض أم أنت؟ :

«أم خلقوا السماوات والارض بل لا يوقنون» :ـ/؟ «وَ لَل ـ ن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّموَ تِ وَالْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (٢٩ : ٦١)

ثم يبقى أن الخالق للكون أجمع هل هو حكيم لطيف عليم، أم جاهل غير حكيم؟ والكون بنظامه البارع الموحِّد يدل على أن منظمه حكيم عليم : «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (٦٧ : ١٥) : خطوات خمس من نفسك الى اللَّه تلجئك أن تمشى سوياً على صراط مستقيم، صراط اللَّه الذى له ما فى السماوات والأرض واليه ترجعون، فهل انكم بعد ذلك تكذبون؟!

«بل لا يوقنون» : لا يدقون أبواب الإيقان، ولا يحاولون الوصول الى الايمان، رغم توفُّر أدلة الايمان والإيقان، فاليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية، وهو سكون الفهم بعد

ثبات الحكم، فلقد ثبت الحكم بأدلته القاطعة على وجودالله، ولكن لّما يسكن الفهم بهذا الحكم، ولّما يجتاز العقل الى القلب واللب، فادراك العقل شيء ويقين القلب شيء آخر، هم بِعادٌ عنه بما يستنفرون من حصوله، ويعرقلون الطريق دون وصوله.

و اذ يثبت أن هناك رباً ولا بد له من وحى وخزائن رحمة فهم اذاً بين طريقين، ثانيهما :

«أَمْ عِندَهُمْ خَزَآ ل نُ رَبّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ» (٥٢ : ٣٦)

فخزائن الرب معنويةً ومادية، ليست الا عنده، دون خلقه وحتى المرسلين :

«قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآ ل نُ اللَّهِ» (٦ : ٥٠) «وَ لِلَّهِ خَزَآ ل نُ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنَّ الْمُنفِقِينَ لَايَفْقَهُونَ» (٦٣ : ٧) «وَ إِن مّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآ ل نُهُ و وَ مَا نُنَزّلُهُو إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (١٥ : ٢١)

فاذ أنتم تتضايقون من الرسالة المحمدية وتضِنون بها هل ان خزائن رحمة اللَّه عندكم حتى ترزقوا النبوة من تشاؤون، وتحرموها من لاتشاؤون، وتعزلوا عنها من تشاؤون : «قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآ ل نَ رَحْمَةِ رَبّى إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنفَاقِ» (١٧ : ١٠٠) «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى الْحَيَوةِ الدُّنْيَا» (٤٣ : ٣٢) فكيف بالرسالة وهى الحياة العليا؟! فمن ذا الذى يدعى أنه فوق النبيين، ووكيل او مثيل لرب العالمين! ولا يشرك فى حكمه أحداً، الا أن يدعوا أنهم الغالبون على الله، يحتلون خزائنه بقوة :

«أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ» : فهل من أحد يدعي السيطرة على سلطان الله ؟!.

أن يصارعه فيصرعه فيأخذ ملكه ويتصرف فيه كما يشاء!.

و من ثم لا يبقى لهم الا دعوى الاستقلال فى الوحى باستغلاله دون رسول :

«أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين» (٥٢ : ٣٧)

هذه الآية تدلنا على امكانية استماع الوحى عبر السلاليم، فضلًا عن استماع الأصوات البشرية البعيدة فى سلاليم، فما هى الصلة بين السّلم وبين الاستماع فيه؟ والمعروف للسلم هو الصعود به الى السطوح، أو الاستماع عليه، وأما التحدث به، وأما الاستماع فيه، فلم يك

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٦١

معروفاً مسبقاً، حتى كشف العلم بعد جهود طائلة عن امكانية الاذاعة والاستذاعة عبر سلاليم خاصة، وكما هى الآن فى دور الاذاعات الراديوئية والتلفزيونية.

نقول : هذه الآية تحمل ملاحم غيبية كشف العلم عن بعضها اليوم، وهو الإسماع والإستماع عبر الأثير بواسطة سلاليم خاصة، وعله مما دفع مخترعى الاذاعات للكشف عنها و قد وفقوا لحدٍ مّا.

و مهما يتوصل الانسان الى اختراع سلاليم يستمع فيها، الآخذة للأصوات، والى سلاليم يُسمع ويذاع بها، المرسِلة للأصوات، فهو لن يتوصل الى سلاليم الوحى الرسالى، النورانية الروحانية، فانها بيدالله، يختص بها من يشاء، ولا الى سلاليم الوحى غير الرسالى، وان كان الجن المؤمنون-/ وقبل الوحى الأخير-/ كان لهم مقاعد للسمع، ولكن «من يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً» فلو كان استماع الوحى غير الرسالى من الملإ الأعلى، بامكان الانسان قبل الآن-/ آن الرسالة المحمدية-/ فليس هو بالامكان بعد هذا الآن والى انقراض الزمان.

و هذه الآية تصريحة التبكيت بناكرى وحي القرآن، واشارة التأكيد بامكانية اصطناع سلاليم تستمع فيها أصوات بشرية أم ماذا، دون تحميل ولا تأويل، رغم من يفسرون «فى» هنا ب «على» علهم يوجهون الآية الى وجه مقبول، حيث السلم للاستماع يرقى عليه حتى يستمع من علٍ، لافيه.

و ليتهم اصطبروا حتى يأتى تفسير الآية علمياً وواقعياً كما أتى بسلاليم الاذاعة والاستذاعة، فالقرآن بنفسه وجيه لا يحتاج الى توجيه العقول والعلوم الى حقائقه «و ان للقرآن آيات متشابهات تفسرها الزمن» متشابهات علمية كهذه أو عقلية كسواها، أم ماذا «١»

---

(١)ـ/ انني اذكر اول لقاء برئيس الاشراف الديني بالمسجد الحرام وزير القضاء سماحة الشيخ عبدالله بن حميد بمكة المكرمة انه سالني عن شغلي، فقلت له انا مشتغل بالقرآن، قال : تعني تفسيره؟ قلت : نعم ـ/ قال وعندك جديد من ملاحم غيبه ـ/ قلت وكله جديد، وما اذكر هل هو قرء آية السلم ام أنا، ففسرتها كما في المتن، فطلب مني تكراره وعجب به قائلًا : والله لهي اشرف و افضل جلسة اجلسها طول حياتي العلمية مستفيداً، اشكرك يا سماحة الشيخ، فقدم لي عدداً كثيراً من مختلف الكتب.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٦٢

فيا لآية السلم ـ/ وبعد تطور العلم ـ/ من دلالة واضحة : ان القرآن ليس الا من وحي الرحمان، اذ لم يخطر بخلد أحد، قبل اربعة عشر قرناً، ان من السلاليم ما يسمع فيه ويسمع به، كما ان منها ما يرقى به الى السطوح.

فاذ ليس عندهم خزائن الله، فهم بحاجة الى استماع الوحي، فهل لهم سلم يستذيعوا به ويسمعوا فيه الوحي؟ «فليأت مستمعهم بسلطان مبين» فان سلطان الوحي مبين، يظهر انه من الله، فهل عندهم هكذا وحي كوحي القرآن؟ الذي يملك كل سلطان على أنه من عندالله!.

و من ثم يناقش البعض من تقولاتهم التافهة على الله، اذ يفضلون عليه انفسهم فيما يفترون :

«أم له البنات ولكم البنون» (٥٢ : ٣٨)

فرغم انهم كانوا يعتبرون البنات ادنى من البنين، بل ولا اعتبار لهن عندهم في شيء فهم ينسبون الى الملائكة أنهم اناث : «وَ جَعَلُوا الْمَلـ ـكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبدُ الرَّحْمنِ إِنثًا» (٤٣ :

١٩) ثم جعلوهم بنات الله :

«أفأ صفاكم ربكم بالبنين وأتخذ من الملائكة اناثاً» (١٧ : ٤٠) في حين لهم بنون وبنات : «و يجعلون لله البنات ولهم ما يشتهون» (١٦ : ٥٧) فهذه اهانة فوق اهانة : أن لله ولداً ـ/ اياً كان ـ/ وانه يصفي عباده بالبنين، ويصطفي لنفسه بنات، كما وان آخرين «وَخَرَقُوا لَهُ و بَنِينَ وَبَنتِ م بِغَيْرِ عِلْمٍ» (٦ : ١٠٠) وان الجن هم البنون «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ و وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا» (٣٧ : ١٥٨) مهما كان هذا أهون من ذاك، وأقل مهانة.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٦٣

شهادات توحيدية في آيات اللّه البينات ١

«شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ و لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلـ كَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَآ ل مَا م بِالْقِسْطِ لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (٣ : ١٨)

هذه من غرر الآيات الجامعة لبراهين التوحيد، الجامعة لكل مداليل آيات التوحيد آفاقياً وانفسياً، يجدر بنا ان نسبر اغوار البحث فيها كما سَبَرت.

هنا سوال يطرح نفسه بطبيعة الحال أن كيف يشهد اللَّه لنفسه وطبيعة الشهادة أن تكون لاثبات الدعوى من غير مدعيها عند فقدان اى برهان عليها؟ والّا فلكل مدع أن يشهد لنفسه دون حاجة الى سواه؟!

هنا/ بعد التأكد من معنى الشهادة أنها أداءها عن حضور كامل وهو بالنسبة لله الحضور المحلّق على كل محضر لتلقى الشهادة والقاءها قبل خلق المشهود وبعده وبعد فناءه هنا نقول أولًا : ان شهادة اللَّه بوحدانيته قد تخص الذين يعتقدون فى وجوده ثم هم به مشركون، وهم معترفون أنه الاله الأصيل وقد اتخذ لنفسه شركاء، فأفضل من يشهد لوحدانيته هو نفسه المقدسة، اذ هو الذى يعمل شركاءه لو كانوا، وهو الذى يتخذهم لو كان متخذاً لهم، فلمّا ينفي العلم بأن له شريكاً، وينفى اتخاذه لنفسه شريكاً، فتلك اذاً شهادة قاطعة على توحيده : «وَ يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَايَضُرُّهُمْ وَ لَايَنفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلَآءِ شُفَعؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبُونَ اللَّهَ بِمَا لَايَعْلَمُ فِى السَّموَ تِ وَلَا فِى الْأَرْضِ سُبْحنَهُ و وَ تَعلَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (١٠ : ١٨)/ «أَفَمَنْ هُوَ قَآ ل مٌ عَلَى كُلّ نَفْسٍ م بِمَا كَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبُونَهُ و بِمَا لَايَعْلَمُ فِى الْأَرْضِ أَم بِظهِرٍ مّنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُو مِنْ هَادٍ» (١٣ : ٣٣)

فلأن اتخاذ الشركاءلله لا يُعلم/ كافضل مَعْلَم/ الا من قبل اللَّه ف «شهد الله» هى أفضل شهادة لتوحيد اللَّه وِجاه من يفترون على اللَّه أنه اتخذ لنفسه شركاء.

هذا/ ولكن شهادة اللَّه على توحيده ليست لتقف عند هذه فحسب، فانه شهيد بكل

حقول الشهادة على «انه لا اله الا هو ..»

فقبل كل شهادة «شهد الله» باسمه «الله» : «أنه لا اله الا هو» ف «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ و سَمِيًّا» (١٩ : ٦٥) ؟ كلا يا ربنا! حيث أجمع العالمون ملحدين ومشركين وموحدين على توحيد اسم «الله» لله فلم يسمَّ به أحد الا الله، مهما اتخذوا من دونه شركاء، اذ لا يحملون اسم «الله».

ثم «الله» فى ذاته القدسية يشهد الّا اله الا هو، فان ذاته اللّا محدودة تحيل تعدّده، حيث اللّا محدود لا يتعدد ولو كان مخلوقاً، وهو فى الخلق محدوديةٌ نسبية، فالماء ـ/ مثلا ـ/ دون أى تقيُّد بزمان أو مكان أو الوان ليس الا واحداً، ولا يتصور التعدد الا على ضوء اختلافٍ مَّا فى أىّ من هذه المواصفات.

فاللامحدودية الالهية ـ/ وهى حقها ـ/ تحيل التعدد، فهو واحد لا بعدد ولا عن عدد ولا بتأويل عدد، و «لو كان فيهما آلهة الا اللَّه لفسدتا» الالهة الا اللَّه مع الله، حيث العدد يحيل ألوهية المعدود أياً كان.

و صفاته ـ/ كذلك ـ/ ذاتية هى ذاته القدسية، وفعلية هى أفعاله، آنها لا محدودة فلا تعدد فى الموصوف بها بنفس السند.

كما وأفعاله المنضدة المنتظمة دون تهافت وتفاوت، وبكل تناسق وتوافق حيث «ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت» ذلك أيضاً دليل وحدة الخالق الناظم الناسق، فتدبيره العجيب وصنعه اللطيف وحكمته البالغة وقدرته الخالقة، كل ذلك دليل وحدة الصانع الحكيم القدير.

كما وشهد اللَّه بما خلق فى أنفسنا ودبر من فِطَر وعلوم، فالفطرة شاهدة، والعقل شاهد، والعلم فى كل حقوله شاهد، شهداء ثلاثة هى من الآيات الأنفسية اضافة الى الآيات الآفاقية «أنه لا اله الّا هو».

ثم «والملائكة» المدبرات أمراً، والحاملات رسالات اللَّه على رسل الله، إنها تشهد بوحدة التدبير ووحى الرسالة التوحيدية «أنه لا اله الا هو» فلا تجد الرسالات الالهية مَلَكاً

يحمل خلاف التوحيد، أو يعمل فى تدبير أمر الكون خلافَ التوحيد.

و كذلك «أولوالعلم» بالله، ف «انما يخشى اللَّه من عباده العلماء» ولا سيما الرسل والنبيون «١» وهم الرعيل الاعلى من أولى العلم بالله، فانهم يزدادون على مثلث العلم لسائر العلماء علمَ الوحى الرسالى : «وَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِى إِلَيْهِ أَنَّهُو لَآ إِلهَ إِلَّآ أَنَا فَاعْبُدُونِ» (٢١ : ٢٥).

ذلك وأفضل الشهادات الربانية فى حقل الكتب الرسالية هو القرآن :

«لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ و بِعِلْمِهِ ى وَالْمَلـ كَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا» (٤ : ١٦٦)

و هى بصورة عامة : «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدَما بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِندَهُ و عِلْمُ الْكِتبِ» (١٣ : ٤٣)

هذا، وكذلك سائر اولى العلم، علماً بالله كما الموحدون، او علماً بخلق الله، حيث العلوم التجريبية بأسرها ـ/ لو خليت و طباعها ـ/ تحيل أزلية المادة «٢»

اذاً فالكون بأسره ـ/ خالقاً ومخلوقاً، وفى كل حقوله ـ/ شاهد صدق بكل صنوف الشهادة «انه لا اله الا هو» فلا نكير لتوحيده تعالى الّا نكير فطرته وعقليته وعلمه.

اذاً ف «شهد الله» : باسمه «الله» وذاته وصفات ذاته وصفات فعله، ومن الفِطَر والعقول و بقرآنه، وملائكته وهم وسطاء فى حمل التكوين والتشريع، وأولواالعلم الرسل ومن يحذو محذاهم وسائر اولى العلم حيث الصالح فى ذاته يدل على وحدانيته تعالى.

---

(١)

ـ/ نور الثقلين ١ : ٣٢٣ فى تفسير العياشى عن جابر قال سألت أبا جعفر عليهما السلام عن هذه الآية «شهدالله» قال أبو جعفر عليهما السلام : شهد الله ... فان اللّه تبارك وتعالى يشهد بها لنفسه وهو كما قال، فأما قوله : والملائكة، فانه أكرم الملائكة بالتسليم له بهم وصدقوا وشهدوا كما شهد لنفسه، وأما قوله : «و أولوالعلم قائماً بالقسط، فان أولى العلم الأنبياء والأوصياء وهم قيام بالقسط والقسط العدل فى الظاهر والعدل فى الباطن أمير المومنين» أقول : قائماً بالقسط هى صفة لله لافرادها دون الآخرين المجموعين، مهما حملوا القسط فى شهادته بالوحدانية، اللّهم الّا تأويلًا أو حملًا لقسطهم على هامش قسط الله.

(٢)ـ/ تجد القول الفصل فى شهادة العلوم لاثبات وجودالله وتوحيده فى كتابنا «حواربين الالهيين والماديين» فى فصله الخاص.

فكل هذه الشهود العشرة هى من «شهد الله» منه أو من فعله شهادة عقلية او علمية او واقعية، وليست شهادات لفقدان البرهان.

و مهما دخِلت فى سائر الشهادات خلاف العدل والقسط، ولكن اللَّه فى شهادته وفى ربوبيته ككلٍّ ليس الّا : «قائما بالقسط» تشهد لقيامه بالقسط ألوهيته، فانما يحتاج الى الظلم الضعيف، كما وتشهد سائر الشهداء من الملائكة واولى العلم، دون اى دَخَل ولا دَجَل أو دَغَل فى الشهادة التوحيدية، فانما هو قسط فوق العدل، وليس ظلماً دون العدل، ولا هى-/ فقط-/ عدل، فالقسط من أعدل العدل وأفضله، وهكذا تكون شهادة اللَّه على توحيده : «لا اله الا هو العزيز الحكيم» فعزته الوحيدة وحكمته الوحيدة الوطيدة تشهدان لتوحيده شهادة قاسطة.

تلك هى جملة براهين التوحيد المستفادة من هذه الغرة الكريمة، فكما أن وجودالله يملك كل البراهين المثبتة، كذلك توحيده وسائر أسماءه الحسنى وصفاته العليا، فانه تعالى قائم بالقسط فى كافة مسارح ربوبيته بمصارح آياته آفاقية وأنفسية دون ابقاء.

وها نحن نرى على مدار الزمن فى التاريخ الجغرافى والجغرافيا التاريخى، أن الفترات التى حكمت فيها شرعة اللَّه وحدها، هى التى ذاق فيها الناس طعم القسط واستقامت حياتهم قاسطة، فى حين نراها فى الفترات المتخلفة عن شرعة اللَّه ساقطة.

لذلك نرى آية الشهادة الالهية-/ هذه-/ مع زملائها فى لسان الرسول صلى الله عليه و آله «معلقات بالعرش ما بينهن وبين اللَّه حجاب» «١» وذلك لانهن رافعات الحجاب عن وجه التوحيد كل نقاب.

---

(١)-/ الدر المنثور ٢ : ١٢-/ أُخرج ابن السنى فى عمل يوم وليلة وأبومنصور الشجامى فى الأربعين عن على قال قالرسول اللَّه صلى الله عليه و آله : وانَّ فاتحة الكتاب وآية الكرسى والآيتين من آل عمران : شهد الله ... ان الدين عند اللَّه الاسلام-/ وقل اللّهم مالك الملك .. بغير حساب، هن معلقات بالعرش ما بينهن وبين اللَّه حجاب يقلن يا رب تهبطنا الى أرضك والى من يعصيك، قال اللَّه انى حلفت لا يقرؤكن أحد من عبادى دبر كل صلاة-/ يعنى المكتوبة-/ الّا جعلت الجنة مأواه على ما كان فيه والّا أسكنته حظيرة الفردوس والّا نظرت اليه كل يوم سبعين نظرة والّا قضيت له كل يوم سبعين حاجة أدناها المغفرة والّا أعذْته من كل عدو ونصرته منه.

أقول وفى المجمع روى جعفر بن محمد عليهما السلام عن أبيه عن آبائه عن النبى صلى الله عليه و آله مثله.

«إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتبَ إِلَّا مِن م بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيَا م بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بَايتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (٣ : ١٩)

فى الحق «ان الدين» الطاعة الحقة «عندالله الاسلام» لله خالصاً ناصعاً دونما خليط من هواك أم أهواءِ مَن سواك، والاسلام فى كل شرعة هو الاسلام لله فيها دونما تخلف عنها قيد شعرة.

اذاً فالدين عندالله فى الشرعة الأخيرة هو الاسلام فيها لله، دونما ابقاء على تهوُّد او تنصُّر، ولذلك سميت هذه الشرعة الاسلام اعتباراً بمضى ادوار سائر الشرائع فى دوره، مهما كانت كلٌّ اسلاماً فى دوره الخاص به، «وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى الْأَخِرَةِ مِنَ الْخسِرِينَ» (٣ : ٨٥) وهو اسلام الوجه لله بكل وجه فى كل الأدوار الرسالية، وهو هذا الاسلام الأخير بعد مضى أدوارها.

«و ما اختلف الذين أوتوا الكتاب» فى هذا الاسلام وهو أصله وأثافيُّه «الا من بعد ما جاء هم العلم» من قبلُ فى كتاباتهم بشاراتٍ بهذا الاسلام، ومن بعد فى القرآن العظيم «بغياً بينهم» فى هذا الاسلام، ترسُّباً على شرعة الطائفية وطائفية الشرعة فكفراً بآيات اللَّه «و من يكفر بآيات اللَّه فان اللَّه سريع الحساب» بالنسبة لهؤلاء المنحرفين عن اسلام الوجه لله.

«و الذين اوتوا الكتاب» هم أخص من أهل الكتاب، فالذين لا يعلمون الكتاب الا أمانى، هم لم يؤتَوا الكتاب علمياً معرفياً مهما أوتوه مبدئياً، ومن أدلة الاختصاص «الا من بعد ما جاء هم العلم بغياً بينهم» فلا يشمل «الذين لا يعلمون الكتاب الّا أمانى».

و هذا الاسلام الذى هو الدين عندالله، ليس فقط اقراراً باللسان فانه ليس ديناً وطاعة، بل هو تَبَلور الايمان وتمامه وكماله «١» دخولًا فى جو السلم على ضوء الطاعة المطلقة لله.

فالاسلام هو أحسن دين مهما كان الايمان ديناً واسلام الاقرار-/ كذلك-/ ديناً فى حقل

---

(١)-/ نور الثقلين ١ : ٣٢٣ فى تفسير العياشى عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليهما السلام فى الآية قال : يعنى الذى فيه الايمان.

أقول : فما ورد من تفسير الاسلام أنه الاقرار وأنه قبل الايمان، و أنه لا يشرك الايمان والايمان يشركه كل ذلك يعنى الاسلام الأوّل لا الاسلام الذى بعد الايمان ولا الأعم منه ومن الذى قبل الايمان.

الاقرار : «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ و لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ» (٤ : ١٢٥)ـ/ «بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ و لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُو أَجْرُهُ و عِندَ رَبِّهِى وَ لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَاهُمْ يَحْزَنُونَ» (٢ : ١١٢)ـ/ «وَ مَن يُسْلِمْ وَجْهَهُو إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» (٣١ : ٢٢)

اسلام الوجه لله يشمل كل وجه فى الاسلام وهو الدخول فى السلم كافة :

«يأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِى السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَ تِ الشَّيْطنِ إِنَّهُ و لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (٢ : ٢٠٨).

و هكذا يؤمر مؤمنوا كل الشرايع الالهية، وحين تنتهى الى الشرعة الأخيرة فهى هى الاسلام فقط الى يوم الدين : «وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى الْأَخِرَةِ مِنَ الْخسِرِينَ» والاسلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الاقرار والاقرار هو الأداء والاداء هو العمل «١»

«فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتبَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلغُ وَاللَّهُ بَصِيرُ م بِالْعِبَادِ» (٣ : ٢٠)

«فان حاجوك» اهل الكتاب وسائر الكفار فى شرعتك هذه الجديدة الجادة «فقل» كلمة واحدة قاطعةٌ للحجاج «اسلمت وجهى لله» واسلموا وجوههم «ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين ءأسلمتم» فأنتم اذاً أمثالنا مسلمون بشرعة القرآن، فقد بُعث محمد صلى الله عليه و آله بالاسلام كسائر الرسل والنبيين عليهم السلام «لا نفرق بين أحد من رسله» «٢»

---

(١)ـ/ عن الامام على أمير المؤمنين عليه السلام قال : لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلى ولا ينسبها أحد بعدى الاسلام هو التسليم ...

(٢)ـ/ الدر المنثور ٢ : ١٣ـ/ أخرج الحاكم وصححه عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال أتيت النبى صلى الله عليه و آله فقلت يا نبى اللَّه انى أسألك بوجه اللَّه بم بعثك ربنا ؟ قال : بالاسلام، قلت وما آيته قال : أن تقول : أسلمت وجهى لله وتخليت وتقيم الصلاة وتؤَدِّى الزكاة كل مسلم على مسلم محرم اخوان نصيران لا يقبل اللَّه من مسلم أشرك بعد ما أسلم عملًا حتى يفارق المشركين الى المسلمين ما لى آخذ بحجزكم عن النار ألا ان ربى داعىّ ألا وانه سائلى هل بلغت عبادى وانى قائل رب قد أبلغتهم فليبلغ شاهدكم غائبكم ثم انه تدعون مقدمة أفواهكم بالفدام ثم أوّل ما يبين عن

أحدكم لفخده وكفه قلت يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله هذا ديننا؟ قال : هذا دينكم وأين ما تحسن يكفك.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٦٩

«فان أسلموا» وجوههم لله فأسلموا «فقد اهتدوا وان تولوا» عن الاسلام «فانما عليك البلاغ» ف «ليس عليك هداهم» «وَاللَّهُبَصِيرُ م بِالْعِبَاد» المسلمين منهم والمتولين.

هنا اسلام الوجه لله يشمل كل الوجوه المقامة للدين حنيفاً فى آية الفطرة، من الوجوه الروحية والحسية، فالانسان_/ ومعه كل الكائنات_/ هو أمام اللَّه وجه لا يخفى عليه منه خافية، والمطلوب منه أن يختار اسلام الوجه بكل وجوهه لله، دخولًا فى سِلم الطاعة المطلقة لله.

ادلة على توحيدالله ٢

«وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لعِبِينَ» (٢١ : ١٦)

إن اللعب هو من الباطل للحكيم العليم، اللهم للجاهل الغافل كالطفولة وسائر المجاهيل، فانه ما لا حكمة ولا غاية صالحة فيه : «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بطِلًا ذَ لِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ النَّارِ (ص : ٢٧) أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصلِحتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (٣٨ : ٢٨).

فلو انه لم يبعث رسلًا مبشرين ومنذرين لكان الخلق لعباً وباطلًا، ولو انه لم يستأصل الظالمين المستأصِلين صالحَ الحياة الدنيوية لكان الشرع باطلًا، حيث هم يُظلِمون الجو بما يَظلِمون، فلا يفسحون مجالًا للذين يهتدون او يهدون، نقضاً مستأصِلًا لدعوة الداعية، وابطالًا لفاعليه حجج اللَّه البالغة.

فتطبيق توحيد اللَّه بشرعة اللَّه فى واقع الرسالة الفعالة، والجزاء العدل يوم الاخرى وشذرٌ منها هنا يبقىٍّ مجال الدعوة فى الأولى، كل ذلك من مخلَّفات «مَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لعِبِينَ».

فالجدُّ الجادُّ أصيل فى خلق الكون وفى تدبير الكون وفى سَنِّ القوانين كونية وشرعية، وفى الحساب الدقيق الذى يؤخذون به هنا احياناً وبعد الموت تماماً، دون اية مسامحة ولا لعب باطل.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٧٠

«لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فعِلِينَ» (٢١ : ١٧)

فالقصد من اللعب_/ وهو امر منتظم لفائدة خيالية لا واقع لها_/ القصد منه هو اللهو وهو الالتهاء عما يحق وله واقع صالح، وهو الاءستيناس عما يزعج، وذلك حرام فى الشرعة الالهية ككل «١»

ف «لو» على فرض المحال «و أَرَدْنَآ أن نَّتَّخِذَ لَهْوًا» لعباً وباطلًا، لم نحتج ان نتخذه فى الخلق، حيث الخلق محتاجون الينا، ولسنا بحاجة الى الخلق فى لهو وسواه، ف «لو أَرَدْنَآ أن نَّتَّخِذَ لَهْوًالَّاتَّخَذْنٰهُ مِن لَّدُنَّآ» فى نفس الذات، لا من لدن خلقنا، اكتفاءً بالاقل باطلًا «إِن كُنَّا فٰعِلِينَ» لهواً وباطلًا.

فالقائد اللاهى ان امكنه اتخاذه من لدنه، لا يتخذه من شعبه مخافة العار والدمار، بل يتخذه من لدنه، فضلًا عن اللَّه الحكيم الغنى العليم، غير المحتاج ان يلعب او يتخذ لهواً من لدنه فضلًا عن خلقه، «ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار» فانهم بنكرانهم يوم الجزاء بيطلون الشرعة الالهية ابطالًا لخلق الكون اجمع، وان اللَّه اتخذ لهواً من خلقه.

فلسنا نعمل باطلًا من لعب ولهو اياً كان وايّان :

«بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقّ عَلَى الْبٰطِلِ فَيَدْمَغُهُ و فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ» (٢١ : ١٨)

«قُلْ إِنَّ رَبّى يَقْذِفُ بِالْحَقّ عَلمُ الْغُيُوبِ» (٣٤ : ٤٨) قذفاً مطلقاً ومنه «على الباطل» فالمحور للقذف الربانى قذفٌ بالحق تكويناً وتشريعاً وجزاءً بالعدل وفاقاً، فاذا عارضه باطل قذف به على الباطل، دمغاً له «فاذا هو زاهق» ودمجاً لمنظومة الحق «ولكم» الناكرين ليوم الدين «الويل» كل الويل «مما تصفون» اللَّه خلاف وصفه، ام شرعة اللَّه خلاف وصفها.

و لان حقيقة القذف هى للاشياء الثقيلة التى يرجم بها على الحقيقة، والحق ثقيل فى

---

(١)_/ نور الثقلين ٣ : ٤١٥ فى الكافى بسند عن عبد الاعلى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الغنا وقلت : انهم يزعمون ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله رخص فى ان يقال : جئناكم جئناكم جيئونا جيئونا فقال : كذبوا ان اللَّه عزوجل يقول : «و ما خلقنا السماء والارض لاعبين ....».

ميزان اللَّه والواقع، فقذفه على الباطل يرضُّ ماصكَّه ويدمغ ما مسَّه، اصابة دماغ الباطل فإهلاكاً عن بكرته، حيث الدماغ هو أهلك مَقتل.

فالحق_/ اذاً_/ قذيفة فى يد القدرة الالهية_/ على طول الخط_/ يقذف بها على الباطل فيشق دماغه، وهكذا مجيء الحق وزهوق الباطل، هنا حجةٌ بالغة فى صراع، وفى الاخرى تماماً دون ابقاء ف «ليس

من باطل يقوم بازاء حق الا غلب الحقُّ الباطل» «١» و «ما من أحدٍ الا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبلهام تركه» «٢»، فان لله الحجة البالغة.

ذلك! طالما يبدوا الباطل احياناً منتفشاً فاحشاً كأنه غالب، ويبدوا فيها الحق منزوياً خاوياً كانه مغلوب، ولكنها ما هى الا اياماً قلائل املاءً لأهله، وإملالًا، ليزدادوا وإماً ولهم العذاب الاليم.

فاذا وصل الباطل حيناً الى قمة الزهو والاضلال فهنا لك دمغٌ بالحق دون امهال ف «كم قصمنا من قرية كانت ظالمة ..» والى ان تؤسس الدولة الاسلامية الكبرى بقيام القائم بالعدل المهدى من آل محمد صلى الله عليه و آله «و خسر هنالك المبطلون» : «انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد» «وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزَّبُورِ مِن م بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ الصلِحُونَ» (٢١ : ١٠٥)

«وَ لَهُ و مَن فِى السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِندَهُ و لَايَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ى وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ» (٢١ : ١٩)

و اذا كان له مَن فيهما فبأحرى له ما فيهما، و «له» تعنى انحصار المُلك والمِلك الحقين الدائبين فيه، وانحسار هما عمن سواه.

«و من عنده» هم المقربون اليه معرفياً وعبادياً دون قرب زمانى ولا مكانى «لايستكبرون عن عبادته» بل يُستحصرون فيها «و لا يَستحسرون» عيّاً وكلالًا.

«ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون» وهذه

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٤١٦ فى محاسن البرقى بسند عن ابى عبدالله عليه السلام : ... وذلك قول الله : بل نقذف ..

(٢)ـ/ المصدر عنه عليه السلام يا ايوب ما من احد ... وذلك ان اللَّه يقول فى كتابه : «بل قذف ...».

العندية لا تختص بالملائكة، فأحرى منهم فيها الرسل الكرام ولا سيما اولوالعزم منهم، وامامهم العظيم اقرب المقربين عندالله وأسبق السابقين واوّل العابدين محمد صلى الله عليه و آله ثم المحمديون من عترته الطاهرين سلام اللَّه عليهم اجمعين.

و تلك السلطة المطلقة المستغرقة لكل كائن، تُحيلُ اى تفلت عن ارادته، واى تلفت عن مشيئتة فى أية نشأة من النشآت، «فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَ الْأُولَى» (٥٣ : ٢٥).

و لماذا المقربون هنا يختصون بالذكر؟ لأنهم نبراس العبودية والخنوع لمن سواهم، حيث ينيرون الدرب عليهم، فهم الأدلّاء الى الله، المكرمون عندالله.

ثم وطبيعة الحال فيمن عند سائر الملوك ان يسمح له فى بعض التخلفات خوفة منهم او اكراماً لهم حيث التقرب فيهم تقاربٌ وتجارة بين الملوك واياهم.

و لكن «من عنده» يزدادون له طوعاً كلما تقربوا، وتزداد مسؤولياتهم عنده، دون تسامح عنهم فى صغيرة او كبيرة، حيث الحاجة هنا هى من ناحية واحدة، وليست مزدوجة تجارية.

فكل عبد من العبيد يستحسر لوقتٍ ما عن الخدمة، منقطعاً بالاءعياء، وعبادالله الذين هم عنده انما يستحسرون عن ترك العبادة، ولا يستحسرون على أية حال عن عبوديته تعالى، حيث الشغف البالغ والهيمان الحالق حصراهم طول الحياة فى العبودية دون تكلف فيها ولا تخلف عنها :

«يُسَبِّحُونَ الَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَايَفْتُرُونَ» (٢١ : ٢٠)

فهم مستيقظون لتسبيحه وان كانوا نوَّما فضلًا عن يقظتهم، ف «لا يفترون» فتوراً وانْ لفترة قصيرة ما داموا هم احياء، ثم فى البرزخ والاخرى تقوى تسبيحاتهم وتزداد حيث الموانع زائلة والدوافع كاملة فهم «مسبِّحون لا يسأمون ولا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان» «١»

---

(١)ـ/ نهج البلاغه السيد الشريف الرضى عن الامام على عليه السلام وفى نور الثقلين ٣ : ٤١٧ عن كتاب اكمال الدين وتمام النعمة عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن الملائكة أينامون؟ فقال : ما من حى الا وهو ينام خلا اللَّه وحده والملائكة ينامون، فقلت : يقول اللَّه عزوجل : «يُسَبِّحُونَ الَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَايَفْتُرُونَ»؟ قال : انفاسهم تسبيح.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٧٣

وترى كيف «لا يفترون» عن تسبيحهم ولهم اقوال واعمال دون ذلك، فانهم رسل «جاعل الملائكة رسلًا» برسالات تكوينية وتشريعية عدة؟

علَّه لان لهم مقام جمع الجمع كما لسائر الرسل بما جمع اللَّه لهم الشتات، وان رسالاتهم كلها تسبيحات لله قالًا وحالًا وافعالًا، فليس «يسبِّحون» تختص بالقول فقط، بل هو ادنى درجاته، حاكياً عن حالهم وفعالهم، فالمسبِّح بهما دون قالٍ مسبح لله، والمسبح بالقال دونهما غير مسبح لله، والجمع بين الثلاث اجمل واكمل، أن يحلِّق تسبيح اللَّه كل كيان الكائن فيصبح بكله تسبيحاً لله.

و ليس فقط «يسبحون» اللَّه تنزيهاً فى لفظة قول وحال وعمل، بل ويسبحونه عن ان تليق تسبيحاتهم لساحة قدسه معرفة وعبودية، وكما يروى عن افضلهم واعلاهم الرسول محمد صلى الله عليه و آله : «ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك» معترفين بالتقصير القاصر عن بلوغ تسبيحه!.

اتَخذوا آلهة هم يخلقون ويدبرون امورهم فيعبدون؟ : «أَمِ اتَّخَذُوا ءَالِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ» (٢١ : ٢١)

الانشاء هو الاءحياء بعد الموت، كما هو احياء بدائى لا عن موت، و «من الأرض» كما تتعلق ب «ينشرون» احياءً منها كما خلقوا منها، كذلك تتعلق بمقدَّر ككائن : آلهة كائنة من الأرض، هم انفسهم منها ومنها يُنشرون الأموات، وتعلق ثالث ب «اتخذوا» و «آلهة» فى هذا التعلق هى الاصنام والأوثان، فمن ذا الذى يُنشرهم انفسهم، وحين لا يقدرون على نشر انفسهم فكيف يُنشرون سواهم.

فكما اللَّه إله الانشاء، كذلك اله للإنشار وبأحرى، فلتقطع آمال المشركين الذين يحسبون أنهم آلهة من الأرض هم ينشرون، فيسامحونهم فيما يعلمون، ف «انا لله وانا اليه راجعون».

و لئن سئلنا : كيف يُنكِر عليهم إنشاراً هم ناكروه قائلين «من يحيى العظام وهى رميم»

مستبعدين ان يحيها اللَّه وهو الخالق لها، فكيف يعتقدونه فى اصنام ما هى الا جمادات بلا ارواح؟

و الجواب : علَّها حجة الزامية عليهم بما التزموا من عبادتهم لهذه الاوثان، ولزامها الثواب عليها فعلًا والعقاب تركاً، وليس شىء منهما فى هذه الحياة الدنيا، فلتكن حياة اخرى فيها الجزاء، فهل ان آلهة من الأرض هم يُنشِرونهم فيجزون بما ينشرون؟

و كيف «هم ينشرون» وهم يعجزون عن انشار انفسهم فأنّى تؤفكون؟.

ام كيف «هم ينشرون» والله خلقهم وما يعبدون، اليس الذى بدء الخلق بأحرى ان يعيده : «كما بدأكم تعودون»؟!

و من الدليل_/ القاطع القامع، المستمد من جوهرة الكون وواقعه_/ على وحدة الألوهية فى كافة الحقول انشاءً وانشاراً :

«لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحنَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (٢١ : ٢٢)

آية منقطعة النظير فى برهنتها الكاملة الشاملة، الماحقة كل فروضات تعدد الالهة، نقدِّم تفسيراً لمفردات لها، ثم نخوض فى البحث عن مدلولها.

ف «لو» تحيل مدخولها وبأحرى فى المسائل العقلية، احالة جوهرية لا تقبل تحولًا الى غير المحال على أية حال.

و «كان» تامة تعنى اصل الكينونة، ضاربة الى اعماق الماضى، ازلية لا أولية، فاذا لم تكن فيهما آلهة الا اللَّه منذ الأزل، فباحرى بعده حى الأبد، اذاً فهى حجة لسرمدية الاله الواحد دون شريك، ثم «الا» هنا تعنى الغير لا الاستثناء، حيث يعنى_/ اذاً «لوكان فيهما آلهة (ليس معهم) اللَّه لفسدتا» والنتيجة «لوكان معهم اللَّه لم تفسدا»!

فانما هى بمعنى «الغير» فتعنى «لوكان فيهما آلهة غير الله ..»

و من ثم «فيهما» هنا لا تعنى مكاناً من السماوات والأرض لله والآلهة الا الله، فان اللَّه هو الذى مكَّن المكان فليس له مكان، وكان اذ لا كان، فلا تعنى «فيهما» الّا ما عنته «هو الذى

فى السماء إله وفى الارض إله» ان يكون الكون ظرفاً لفاعلية الألوهية دون ذاتها.

و هنا حوار حول هذه الحجة الباهرة نطرحهابكل دقة وامعان، لكى نحصل على حق المعنى منها دون تزعزع وتلكع :

١_/ المشركون لم يكونوا يدعون ان هناك آلهة غير اللَّه كماالله، يخلقون كما يخلق ويميتون كما يميت، فما هى المغزى من ذلك التنديد الشديد وعرض الاستحالة فى فرض مرفوض عند المشركين ؟

هذه الآية تحلِّق_/ حجة بارعة_/ على غير الموحدين اياً كانوا، من مشركين وثنوية وثالوثية يُعدُّون ذات الاله بكل شؤون الألوهية.

٢_/ فرض «آلهة الا الله» انما يفرض «لفسدتا» من فساد السماوات والأرض، اذا كانا مختلفي العلم والحكمة، واما الالهة المتوافقة فى الحكمة والتدبير فلا اختلاف فى ربوبياتهم، فوحدة النظام فى واقع

الكون لا تدل الا على وحدة التنظيم، وهى اعم من وحدة الناظم، ام تعدده بوحدة التنظيم، ف «لوكان فيهما آلهة الا الله» لم تفسدا إلا على فرض الاختلاف بينهم فى التنظيم!.

و لا يرده ان الحكمة هى الموافقة للقوانين العقلية المأخوذ من واقع الكون، التابعة له، لكن الرب المدِّبر فعله هو نفس نظام الواقع، المتبوع للقوانين العقلية والعلمية، فكيف يكون فعله تابعاً لتلك القوانين ؟

حيث يرده، ان صالح الحكمة الاءلهية هو الذى يُصلح واقع الكون، وصالح الكون آية لتلك الحكمة، وليس من المفروض ان تكون هذه الحكمة الصالحة من اءله واحد، فقد تكون من آلهة متوافقة فى صالح الحكمة، وكما ان المدبِّر الواحد فعله نفس النظام، كذلك غير الواحد!.

فاحتمال تعدد الالهة لا يجتثه واقع النظام فى الكون عقلياً وعلمياً، اذ يحتمل ان يكون من منظِّمين كثير، متوافقين فى حكمة التنظيم، كما يحتمل انه من منظم واحد.

و الجواب الصالح عن هذه المشكلة الشائكة أن «لفسدتا» لا تعنى فقط فساد السماوات

والأرض بفساد التدبير نتيجةَ الاختلاف والتناحر، بل وكذلك «لفسدتا» الالهة الا الله، وهى فساد الألوهية فيهم كلهم، ام فساد تعددهم!

فلا يخلوا تعدد الألوهية عن فساد فى زاوية الكون، او المكوِّن، ام تعدد المكون والمدبر، اذاً فهو ثالوث الفساد تحليقاً على كافة فروض التعدد، فى اصل الذات ام فى ربوبيات، ام فى الخلق والامر، ام ضغث من هذا وضغث من ذلك، فان وحدة النظام بهذه البراعة واليراعة تشي بوحدة المنظم ذاتياً وصفاتياً وافعالياً.

فلو تعددت الذوات لتعددت الارادات فتعددت النواميس وتناحرت : «لفسدتا»!

و لو اتحدت الارادات رغم تعدد الذوات، فلا تخلوا هذه الذوات من كونها مشتركة فى كافة الذاتيات والصفات؟ فقضيتها اذاً وحدة الارادات! فأين التعدد اذاً اذ لا مايز بين هذه الذوات، فاذاً «لفسدتا» عن تعددها، فلا الوهية فى هذا البين صالحة لأصل التكوين فضلًا عن نظامه!

و لو اتحدت فيما قضيته وحدة الارادات، واختلفت فيما لا رباط له بها، اختلافاً ذاتياً ام صفاتياً، فلنتساءل، هل ان هذه الذاتية او الصفاتية المايزة بينها هى كمال مطلق، ام محدود، ام هى نقص؟ فليكن كلٌ فاقداً لبعض ما يجده الآخر اياً كان، وهذا تخلُّف عن اللّامحدودية فى الكمال التى هى لزام

الألوهية، فالكل_/ اذاً_/ محدود مركب مما به الاشتراك وما به الامتياز، والكل يفقد ما يجده الآخر من كمال، او يجد ما ليس فى الآخر من نقص، اذاً فكلٌّ منهم محدود ناقص ف «لفسدتا» فساداً فى ذات الألوهية وصفاتها! ففساداً فى الكون وكساداً عن بكرته حيث الناقص فى الوهيته مألوه وليس خالقاً اذاً فلا خلقَ، وواقع الخلق المنتظم دليل ان الا اله الله، ففرض آلهة الا اللّه يفرض فساد الكون فى اصله ونظامه، وفساد كل الآلهة او فساد التعدد، فينقلب فرض التعدد الى حتمية الوحدة، ام الفساد فى الكون فى بعديه وفى الآلهة.

و تأنيث ضمير التثنية انما هو باعتبار شموله للسماوات والأرض كما يشمل الآلهة الا الله.

ذلك وكما نجد على ضوء هذه الآية روايات محكمة حكيمة فيها سرد شامل لمحتملات

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٧٧

تعدد الآلهة والقضاء الصارم الحاسم عليها :

فعن ابى عبدالله الصادق عليه السلام فى حوار مع الزنديق قوله : لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً، فان كانا قويين فلِمَ لا يدفع كل واحد منهما صاحبه وينفرد بالتدبير؟

و ان زعمت ان احدهما قوى والآخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر فى الثانى، وان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة، فلما رأينا الخلق منتظما والفلك جاريا واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الأمر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبِّر واحد_/

ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما فليلزمك ثلاثة لزمك ما قلنا فى الاثنين حتى يكون بينهما فرجتان فيكون خمسة ثم يتناهى فى العدد الى ما لا نهاية فى الكثرة ... «١»

و فى رواية اخرى «و اذا بطل هذا ولم يكن بينهما اختلاف بطل الاثنان وكان واحداً ...» «٢»

فلان فساد الألوهيَّة يقتضى نفى الالوهية وصالح الكون المنسق المنتظم بتنسيق واحد دليل صالح الألوهية، اذاً فليس فيهما آلهة الا اللّه الواحد القهار.

«فسبحان اللّه رب العرش عما يصفون» فالله الذى هو صاحب عرش الخلق والتدبير واحد لا شريك له، كما تدل عليه وحدة النظام من ناحية، وفساد التعدد من ناحية الذات و الصفات من أخرى.

و مما يصفون «ربّ العرش» بجنب ان له شركاء، انه جالس على عرشه كسائر الجلوس على العروش، ولكن الألوهية نفسها ثم الربوبية للعرش، هما يزيفان هذه القولة الزائفة، فهو

---

(١)ـ/ بحار الانوار ١٠ : ١٩٤ـ/ ١٩٥ عن التوحيد باسناده الى هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى اتى ابا عبدالله عليه السلام وكان من قوله عليه السلام ....

(٢)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٤١٨ عن تفسير القمى وأما الرد على الثنوية ...

الذى يربى العرش ويحمله دون ان يحمله العرش!

و من ذلك سؤاله عما يفعل كأنه يخطل او يجهل او يغفل ولكنه :

«لَا يُسَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسَلُونَ» (٢١ : ٢٣)

طالما اصحاب العروش من الخلق يُسألون عما يفعلون لنقص فى التقدير والتدبير بقصور او تقصير، حيث تملكهم العروش ويملكهم سوء التدبير، ولكن رب العرش وهو رب كل شيء، انه عليم حكيم قدير، لا يفعل ما يفعله الا عن حكمة وتدبير، رحمة ناصعة بارعة على كل صغير وكبير، فلماذا يسأل اذاً ؟ سبحان العلي الكبير!

اجل، ان رب العرش «لا يسأل عما يفعل»ـ/ «لانه لا يفعل الّا ما كان حكمة وصواباً وهو المتكبر الجبار والواحد القهار فمن وجد فى نفسه حرجاً فى شيء مما قضى كفر ومن أنكر شيئاً من افعاله جحد» «١»

ففيما يُسأل لأى علة صارت الإمامة فى ولد الحسين دون الحسن عليهم السلام فالجواب :

لأنتعالى جعلها فى ولد الحسين ولم يجعلها فى ولد الحسن والله لا يسأل عما يفعل «٢» وكما «جعل اللّه النبوة فى صلب هارون دون صلب موسى ولم يكن لأحد أن يقول لم فعلذلك فان الإمامة خلافة اللّه عزوجل ليس لأحد أن يقول : لم جعلها فى صلب الحسين دون صلب الحسن، لأن اللّه هو الحكيم فى افعاله «لَا يُسَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسَلُونَ» «٣»

(١)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٤١٩ فى كتاب التوحيد باسناده الى عمروبن شمر عن جابر بن يزيد الجعفى قال قلت لأبى جعفر محمد بن على الباقر (عليهما السلام) يا ابن رسول اللَّه انا نرى الاطفال منهم من يولد ميتاً ومنهم من يسقط غير تام ومنهم من يولد اعمى واخرس واصم ومنهم من يموت من ساعته اذا سقط الى الارض ومنهم من يبقى الى الاحتلام ومنهم من يعمر حتى يصير شيخاً فكيف ذلك وما وجهه؟ فقال عليه السلام : ان اللَّه تبارك وتعالى اولى بما يدبره من امر خلقه منهم وهو الخالق والمالك لهم فمن منعه التعمير فانما منعه ما ليس له ومن عمره فانما اعطاه ما ليس له فهو المتفضل بما أعطى وعادل فيما منع ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، قال جابر فقلت له يا ابن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وكيف لا يسأل عما يفعل؟ قال لانه ...

(٢)ـ/ المصدر فى عيون الاخبار باسناده الى محمد بن ابى يعقوب البلخى قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام فقلت : لأى علة ..

(٣)ـ/ المصدر فى كتاب الخصال عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام حديث طويل وفيه فقلت يا ابن رسول صلى الله عليه و آله كيف صارت الامامة فى ولد الحسين دون ولد الحسن وهما جميعاً ولدا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وسبطاه وسيدا شباب اهل الجنة؟ فقال عليه السلام ان موسى وهارون كانا نبيين مرسلين اخوين فجعل اللَّه النبوة فى صلب هارون ...

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٧٩

فمن الهراء هذه وتلك، وفى العراء قيلة من قال : قطع اللَّه النبوة عن صلب يوسف لانه لا يحترم ابويه ولم ينزل من العرش حتى خروا له سجداً، تقديماً لإخوته الحسّاد الفساق عليه وهو نبيٌّ مرسل من المخلصين!

و على أية حال فسؤال المسؤولية التجهيل والتخجيل منفى عن ساحته، طالما سؤال التعلُّم والتبجيل مرضى عند سماحته وقد أمر اول العابدين «و قل زدنى علماً» ويؤمر كل عبد من عبادالله «ادعونى استجب لكم ...».

ليس هناك ضابطة عادلة حاكمة على اللَّه تنضبط بها افعال اللَّه تعالى، فيخضع لها فى افعاله حتى يُسأل، فانه الضابط لكل ضابطة عادلة وفاضلة، وكل افعاله صادرة عن حكمة و فضيلة متعالية.

فطالما النبيون وهم معصومون يُسألون هل طبقوا واجباتهم الرسالية وماذا أجيبوا :

«يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ» (٥ : ١٠٩) «فَلَنَسَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» (٧ : ٦) فليس اللَّه ليُسأل عما يفعل وهم يسألون سؤال عدل، ف «اذا كان يوم القيامة وجمع اللَّه الخلائق سألهم عما عهد اليهم ولم يسألهم عما قضى عليهم» «١»

وترى «هم يسألون» هم الذين يُعبدون من دون الله؟ ومنهم الاصنام والأوثان، لا حول لها ولا حيلة فيما يفعل بها! طالما المسؤولية الكبرى على طواغيتهم.

بل هم المكلفون اجمعون، المرسل اليهم والمرسلون، طالما السؤال يختلف حسب اختلافهم عصمة او قصوراً او تقصيراً، وهذا هو الصحيح، فان «لا يسأل عما يفعل» هى من اختصاصات الربوبية، فكل من يؤهل للسؤال سواه يُسأل دون ابقاء، هل كان فِعْله موافقاً للحكمة والمصلحة الواقعية؟

ولكن اللَّه ـ/ وهو خالق الحكمة والمصلحة ـ/ هو فعله حكمة ومصلحة، نبراساً ومقياساً

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٤٢٠ فى ارشاد المفيد قال رحمه اللَّه وقد ذكر ابا عبدالله جعفر بن محمد (عليهما السلام) ومما حفظ عنه عليه السلام من موجز القول فى العدل قوله لزرارة بن اعين : يا زرارة اعطيك جملة فى القضاء والقدر، قال له زرارة نعم جعلت فداك قال : اذا كان يوم القيامة ...

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٨٠

لكل فعل من كل فاعل، فلا يُسأل ـ/ اذاً ـ/ هل ان فعله يوافق الحكمة والمصلحة، فانه هو الفاعل فيها والحاكم بها وليس محكوماً بها كأنها من فعل غيره الهاً ومألوها.

فالحق الصالح فى فعله ليس موافقة الواقع، حيث الواقع الصالح هو من فعله، بل الحق فى اى واقع انما يقاس بفعله او قوله، دون ان يقاسا بواقع هو من فعله!.

فمن هذا الذى يسأله عما يفعل، اءله معهام فوقه؟ وهو اللَّه الواحد القهار! ام مألوه مسؤول عن فعله؟ ولماذا يسأل، اللهم الا تعلماً وتفهماً، لا تعنتاً وتجهيلًا!

و فى «لا يسأل» انشاءً حاسماً بصيغة الاخبار استئصال لكل سوال عن جناب قدسه على اية حال، فهم بين ساكت مستسلم، وسائل فاشل قاحل.

كما «و هم يسألون» تحلّق المسؤولية على كل من يصح عنه سوال مهما كان من اقرب المقربين واسبق السابقين.

ثم السوال «عما يفعل» قد يكون سؤالًا عن سببه؟ وهو خالق الاسباب ومسببها، ف «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون».

او سؤالًا عن غايته؟ وهو مغيِّى الغايات! ولا غاية له من فعله ترجع الى الصالحة ذاتياً ام صفاتياً! بل ان فعله غاية لكل صالح من افعال العباد! وغايتة هى الرحمة على العباد!

او سؤالًا عن حكمته ومصلحته؟ وهو خالقهما ومقررهما بفعله وقوله!.

او سؤالًا عن «كيف فعل» اكتناهاً لواقع فعله وارداته؟ وهو سؤال ساقط لاى سائل اذ لا يحيطون به علماً وهو بكل شىء محيط!.

و على أية حال فكل سؤال «عما يفعل» غير مسموح «فويل لمن قال كيف وكيف» «١»،

---

(١)ـ/ الدر المنثور ٤ : ٣١٦ـ/ اخرج ابن مردويه عن جابر بن عبدالله قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ان فى بعض ما انزلالله فى الكتب : «انى انا اللَّه لا اله الا انا قدرت الخير والشر فطوبى لمن قدرت على يده الخير ويسرته له وويل لمن قدرت على يده الشر ويسرته له انى انا اللَّه لا اله الا انا لا أسأل عما افعل وهم يسألون فويل لمن قال كيف وكيف».

اقول التقدير لا يعنى التسيير، بل هو تقدير لكل حسب ما يناسب عقيدته وطويته وفعلته بمشيئة. وفيه ـ/ اخرج ابن ابى حاتم والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ميمون بن مهران قال لما بعث اللَّه موسى وكلمه وانزل عليه التوراة قال : اللهم انك رب عظيم لو شئت ان تطاع لأطعت ولو شئت ان لا تعصى ما عصيت وانت تحب ان تطاع وانت فى ذلك تعصى فكيف هذا يا رب؟ فاوحى اللَّه اليه انى لا اسأل عما افعل وهم يسألون.

و فيه اخرج ابن ابى حاتم والبيهقى عن نوف البكالى قال قال عزيز فيما يناجى ربه يا رب تخلق خلقاً تضل من تشاء وتهدى من تشاء فقال له يا عزيز اعرض عن هذا فاعاد فقيل له لتعرضنَّ عن هذا والا محوتك من النبوة انى لا اسأل عما افعل وهم يسألون، وفى لفظ آخر : ان عزيزاً سأل ربه عن القدر فقال سألتنى عن علمى عقوبتك ان لا اسميك فى الانبياء.

اقول وكما نراه غير مذكور فى القرآن الا «كالذى مر على قرية ....»!

و فى آخر يذكر القصة عن موسى وفى آخرها «فانتهى فلما بعث اللَّه عزيزاً وانزل عليه التوراة بعد ما كان رفعها عن بنى اسرائيل حتى قال من قال انه ابن اللَّه قال : اللهم انك رب عظيم .... فاوحى اللَّه

اليه انى لا اسأل عما افعل وهم يسألون فأبت نفسه حتى سأل ايضاً فاوحى اللّه اليه : انى لا اسأل ... فابت نفسه حتى سأل ايضاً فقال : اتستطيع ان تصرصرة من الشمس؟ قال لا قال افتستطيع ان تجيء بمكيال من ريح؟، قال لا قال افتستطيع ان تجيء بمثقال من نور؟ قال لا قال افتستطيع ان تجيء بقيراط من نور؟ قال لا قال فهكذا ان لا تقدر على الذى سألت انى لا اسأل عما افعل، وهم يسألون، اما انى لا اجعل عقوبتك الا ان امحو اسمك من الانبياء فلا تذكر فيهم، فمحى اسمه من الأنبياء فليس يذكر فيهم وهو نبى فلما بعث اللّه عيسى ورأى منزلته من ربه وعلّمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ... قال اللهم انك رب عظيم ... فاوحى اللّه اليه انى لا اسأل عما افعل و هم يسألون وانت عبدى ورسولى وكلمتى القيتك الى مريم وروح منى خلقتك من تراب ثم قلت لك كن فكنت لئن لم تنته لا فعلن بك كما فعلت بصاحبك بين يديك انى لا اسأل .. فجمع عيسى من تبعه وقال : القدر سرّ اللّه فلا تكلفوه!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٨١

اللهم الا سؤال التفهم فيما يصح، وسؤال الحاجة كما يصح فانه ممنوح، وهذا الاخير سؤال ان يفعل لا عما يفعل، والاول سؤال عما يفعل لصالح التفهم الذى يصح.

و «عما يفعل» يعم كل اقواله وافعاله تكوينية وتشريعية، فلو انه لم يبعث رسلًا واهلكهم بظلمهم لكانت لهم عليه سؤال وحجة : «رُّسُلًا مُّبَشّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةُ م بَعْدَ الرُّسُلِ» (٤ : ١٦٥) «وَلَوْ أَنَآ أَهْلَكْنهُم بِعَذَابٍ مّن قَبْلِهِ ى لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَ نَخْزَى» (٢٠ : ١٣٤) «وَ مَا كُنَّا مُعَذّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (١٧ : ١٥) فقد قطع بعدله وحكمته وفضله كل سؤال عنه عن كل سائل، فليس «لا يسأل عما يفعل» استبداداً استكباراً أعمى، هو فى العين قذى وفى الحلق شجى.

و ما أسؤلة الملائكة «أتجعل فيها من يفسد فيها» والنبيين كنوح «ان ابنى من اهلى وان وعدك الحق» الا استفهاماً دونما استفحام والا لكان فسوقاً منهم او كفراً، اجلّهم اللّه عن ذلك

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٨٢

اجلالًا كريماً.

اجل! وان ارادة اللَّه طليقة لا يحدها تحدُّد أم تهدُّد ارادة اخرى، لانها منطلقة من قدرة قاهرة حكيمة، فهو الذى يضع الحدود بتلك الارادة الطليقة فكيف تُحدّ اذاً او تحدَّد، اللهم الا تحديداً من عنده كما يناسب ساحة الربوبية.

لا نقول ما يتقوَّله شذر من الناس النسناس، انه طليق الارادة حتى فى الظلم، فينكرون وجوب العدل عليه بما كتبه على نفسه، ام واقعة فى فعله.

انما نقول أنها طليقة عن دوافع ونوازع خارجية فانها كلها من فعله، ولكنه لا يفعل الا الصالح لساحة الربوبية باختيار، دون منعة عليه باضطرار، سبحان العلى الحكيم الجبار!.

«أمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِى ءَالِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهنَكُمْ هذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَ ذِكْرُ مَن قَبْلِى بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَايَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ» (٢١ : ٢٤)

فواقع الكون ببرهانه الساطع على وحدة الاءله، خلوٌ عن آلهة الا اللَّه «أمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِى ءَالِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهنَكُمْ هذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَ ذِكْرُ مَن قَبْلِى بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ» اتخاذاً جارفاً، اختلافاً لما لا يكون ولن يكون.

فالبرهان على اصل وجود الاءله وعلى وحدته قاطع قاصع، ولا ينازعه‌اى برهان ينقضه او ينقصه، ف «قل» للذين يتخذون من دونه آلهة «هاتوا برهانكم».

و قد قيل للامام الرضا عليه السلام «أتقول ان اللَّه واحد؟ قال : قولك انه اثنان دليل على انه واحد، لأنك لا تدعُ الثانى الا بعد اثباتك الواحد، والواحد متفق عليه والثانى مختلف فيه» «١»

و ما أحلاه برهاناً على من ليس له على الثانى برهان، اضافة الى سائر البرهان عقلياً وكونياً وفطرياً على التوحيد، كما و «هذا» الحق الحقيق بالاتباع «ذكر من معى» من المؤمنين بالله الموحدين «و ذكر مَن قبلى» رسلًا ومؤمنين، فلم يأت رسول ثابت الرسالة يقول غير ما نقول، اجماعاً نقلياً رسالياً هو من اعمق الادلة العقلية على التوحيد، فان كان فى الكون

---

(١)ـ/ التوحيد للصدوق عن الامام الرضا عليه السلام انه سئل : اتقول : ...

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٨٣

إله آخر ام آلهة اخرى فمن هو رسولهم، وما هى آثارهم الربوبية بجنب هذه الربوبية الشامخة الشاملة المحلِّقة على الكون كله ؟!

و «ذكر» فى «مَن معى»ـ/ وـ/ «مَن قبلى» يعم كتاب الذكر، ونفسه فى انفسهم الناتج عن ادلة انفسية وآفاقية، والذكر الاول من الثانية، وبصيغة اخرى تعمهما «يعنى بذكر من معى ما هو كائن وبذكر من قبلى ما قد كان» «١»

و قد يعنى «هذا» : القرآن، فانه يحمل ذكراً ل «من معى» وهم المسلمون اجمع «و من قبلى» حيث يذكر ذكرى سائر كتب السماء دون ابقاء وكلٌّ محتمل والجمع اكمل واجمل.

اذاً ف «قل هاتوا برهانكم» طلبٌ لبرهان على ما يدّعون بعد البرهان على توحيد الله، ولانهم ليس لهم برهان ينقصه اصبح توحيد اللَّه مزوَّداً بعدم برهان على التعدد بعد البرهان على التوحيد ونفى العدد!.

و هو الاصل فى حوار الامام الرضا عليه السلام : «قولك ان اثنان دليل على انه واحد لانك لا تدعو الثانى الا بعد اثباتك الواحد والواحد متفق عليه والثانى مختلف فيه»!

«بل اكثرهم لا يعلمون الحق» : دليلًا ومدلولًا، فلا يميزون برهانا عن ادعاءٍ عن برهان، و هو جهل الجهالة المقصرة، لا قاصرة غير مسؤولة، وهناك قلة مظللة يعلمون الحق وهم منكرون «و جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلواً» وهم حملة مشاعل الضلالة والمتاهة.

فالاكثرية من المشركين «لا يعملون الحق فهم معرضون» جهلًا فاتكاً، والأقلية المسيِّرة لهم «يعلمون الحق فهم معرضون» واين اعراض من اعراض ؟!

و ليس عدم العلم بالحق يدفع جاهله الى الاعراض عنه الا اذا تعرَّق فاصبح كأنه علمٌ ببطلان الحق، حيث «يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان فيجيآن معاً فهنالك استحوذ الشيطان على اولياءه ونجى الذين سبقت لهم من اللَّه الحسنى» «٢» ثم ومن ذكر من

---

(١)ـ/ المجمع فى الآية قال ابو عبدالله عليه السلام : ...

(٢)ـ/ خطبة لعلى عليه السلام بدايته : «انما بدء وقوع الفتن اهواء تتبع واحكام تبتدع يخالف فيها كتاب اللَّه ويتولى عليهارجال رجالًا فلو ان الحق خلص لم يكن للباطل حجة ولو ان الباطل خلص لم يكن اختلاف ولكن يؤخذ من هذا ضغث ...» (اصول الكافى ـ/ وفى النهج باختلاف لفظى يسير)

قبلى :

«وَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِى إِلَيْهِ أَنَّهُو لَآإِلَهَ إِلَّآ أَنَا فَاعْبُدُونِ» (٢١ : ٢٥)

«وَسَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ» (٤٣ : ٤٥) فالرسالة الالهية الموحدة تحلّق على تاريخ الرسالات كلها دونما استثناء، أفلا يكفى ذلك الوحى المتواتر المتواصل من عند الرحمن أنه اله الا هو تصديقاً لوحيه، ام لا يكفى عدم ارسال رسول من قِبَل من يتخذونهم آلهة من دون اللَّه ان ليسوا هم بآلهة الا فى خضمِّ الخيال والادعاءات الجوفاء الخواء ؟

«وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَدًا سُبْحنَهُ و بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» ٢١ : ٢٦)

و هذه القولة الجاهلة نجدها بين فريق من اهل الكتاب هوداً ونصارى «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَ لِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَ هِهِمْ يُضهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» (٩ : ٣٠).

كما ونجدها بين اقوام من المشركين، بل وقد انتقلت هذه المزعمة منهم الى جماعة من الكتابيين كما اشارت له «يضاهئون»، والجواب هنا كلمة واحدة اضراباً عما يقولون «بل عباد مكرمون» وهى تحصر مزعمة اتخاذ الولد بالعباد المكرمين، دون سواهم مثل الجِنَّة وسواهم : «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ و وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمحْضَرُونَ» (٣٧ :

١٥٨) وكذلك مَثَل سائر ابناء اللَّه عند المشركين فى ثالوثهم المرتسم عندهم برسومات عدة.

ف «عباد مكرمون» وهم المخلِصون المخلَصون من عباد اللَّه الصالحين، ملائكة أو نبيين أو أئمة معصومين» «١»

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٤٢١ فى تفسير القمى فى الآية قال : «هو ما قالت النصارى ان المسيح ابن اللَّه وما قالت اليهود عزير ابن اللَّه وقالوا فى الائمة ما قالوا فقال اللَّه عزوجل : سبحانه ـ/ انفة له ـ/ بل عباد مكرمون» يعنى هؤلاء الذين زعموا انهم ولد الله ...

و فيه فى الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام حديث طويل وفيه : والزمهم الحجة بان خاطبهم خطاباً يدل على انفراده وبأن لهم اولياء تجرى افعالهم واحكامهم مجرى فعله فهم العباد المكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون، قال السائل من هؤلاء الحجج؟ قال : هم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ومن حل محله اصفياء اللَّه الذين قالوا : «فاينما تولوا فثم وجه الله» الذين قرنهم اللَّه بنفسه وبرسوله وفرض على العباد من طاعتهم مثل الذى فرض عليهم منا لنفسه.

و فيه فى الخرائج والجرائح فى اعلام امير المؤمنين فى روايات الخاصة : اختصم رجل وامرأة اليه فعلى صوت الرجل على المرأة فقال له على عليه السلام اخسأ_/ وكان خارجياً_/ فاذا رأسه رأس الكلب فقال له رجل يا امير المؤمنين صِحت بهذا الخارجى فصار رأسه رأس الكلب فما يمنعك من معاوية؟ فقال ويحك لو اشاء ان آتى بمعاوية الى ههنا على سريره لدعوت اللَّه حتى فعل، ولكن لله خزان لا على ذهب ولا فضة ولا انكار على اسرار هذا تدبير الله، اما تقرء «بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون، وفيه روى الاصبغ بن نباتة قال كنا نمشى خلف على عليه السلام ومعنا رجل من قريش فقال يا امير المؤمنين قد قتلت الرجال وايتمت الاطفال وفعلت وفعلت فالتفت عليه السلام اليه وقال : اخسأ فاذا هو كلب اسود فجعل يلوذ به ويبصبص فرآه عليه السلام فرحمه فحرك شفتيه فاذا هو رجل كما كان، فقال رجل من القوم يا امير المؤمنين انت تقدر على مثل هذا ويناويك معاوية؟ فقال : نحن عباد مكرمون لا نسبقه بالقول ونحن بأمره عاملون.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٨٥

«الدعاة الى اللَّه والمظهرين لامر اللَّه ونهيه وعباده المكرمين الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون» «١»

و قد يروى عن اكرم عباد اللَّه المكرمين بعد اوّل العابدين «ان اللَّه اختص لنفسه بعد نبيه صلى الله عليه و آله من بريّته خاصة علاهم بتعليته، وسمابهم الى رتبته، وجعلهم الدعاة بالحق اليه، والادّلاء بالرشاد عليه، لقرنٍ قرنٍ وزمنٍ زمنٍ، انشأهم فى القدم قبل كل مَذْرُوّ ومَبْرؤٍ انواراً انطقها بتمحيده بتحميده، والهمها شكره وتمجيده، وجعلها الحجج على كل معترف له بملكة الربوبية وسلطان العبودية، واستنطق بها الخرسات بانواع اللغات بخوعاً له بانه فاطر الأرضين والسماوات، واشهدهم خلقه، وولّاهم ما شاء من أمره، جعلهم تراجمة مشيته، وألسن ارادته، عبيداً «لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون. يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون» «٢»

اجل «سبحانه» ان يتخذ هؤلاء ولداً «بل» هم «عباد مكرَمون» بما اكرمهم اللَّه بالعبودية

---

(١)_/ من زيارة الجامعة الكبيرة.

(٢)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٤٢٢ فى مصباح شيخ الطائفة فى خطبة مروية عن امير المؤمنين عليه السلام قال : ...

بعدما اكرموا انفسهم بها، فلا كرامة للعبد مهما بلغ الذروة، الا كرامة العبودية، فلا يزال العبد يكرم ربه بعبوديته، كرامة لنفسه ان يعبده قَدَر مقدرته، ثم المعبود يكرمه بكرامة على كرامته ان يخلصه لنفسه، بعد ما اخلص هو نفسه لربه، واين اخلاص من اخلاص، اخلاصٌ من العبد واخلاص من المعبود.

فليس من اكرام اللَّه لهم ان يتخذهم له ولداً سبحانه، فان الولادة التشريفية مستحيلة كما الحقيقية، حيث التشريف مجاز وهو لا يجوز فى الامور المستحيلة، وانما هو جواز عن الحقيقة الكائنة او الممكنة.

فقد يصح لعالم ربانى ان يتخذ تلميذاً له صالحاً ولده تشريفاً له وذلك مسموح، دون معنى البنوَّه الحقيقية او التبنى، ولكنه لا يصح او يمكن بحق الله، قضية الامكانية فى حقيقته هناك واستحالته هنا.

و حتى لو امكن ذلك الاتخاذ لم يكن فيه تشريف، اذ لا شرف للعبد اشرف من شرف العبودية ولا يساميها ايُّ شرف، وكما التشريف بالربوبية له مستحيل كذلك البنوَّة.

و من مواصفات هؤلاء العباد المكرمين التسليم السليم لرب العالمين :

«لَا يَسْبِقُونَهُ و بِالْقَوْلِ وَ هُم بِأَمْرِهِ ى يَعْمَلُونَ» (٢١ : ٢٧)

ليس هنالك اى سبق لهم على ربهم فيما امره اليه، ارادة قولة ام فعلة «لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (٦٦ : ٦).

و علَّ «القول» هنا يعم الاوليين كما تدل عليه «ان نقول له كن فيكون» ثم الثالثة تخصها «و هم بامره يعملون» وهذه عصمة كاملة شاملة كل كيانهم دون ابقاء.

و فى تقديم «بأمره» على «يعملون» حصر وتحتيم لاختصاص اعمالهم بامر الله، فلا يعملون عن امر انفسهم ولا سواهم الا الله.

و ليس ذلك الأمر تكوينياً يسيّرهم دون اختيار منهم، حيث «لا يسبقونه ـ/ و ـ/ يعملون» ينسبان السلب والايجاب اليهم، والعمل المسيّر لا طاعة ولا معصية!

ثم امره يعم الفعل والترك، ف «يفعلون» تعم فعل الفعل وفعل الترك، تدليلًا على ان ترك

الحرام ممدوح فيما لك فيه الاختيار كفعل الواجب، فكما الفعل الممدوح هو المختار كذلك تركه.

فهم بكل اراداتهم واقوالهم وافعالهم يحملون امر اللّه ومشيئته، حيث هم اداة مشيئته وولاة امره دونما حاجة منه اليهم.

و تراهم- اذاً- كيف سبقوه سبحانه فى القول «أتجعل فيها ممن يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك» وقد جمعوا فيه الى سبق القول وسؤال الفعل و «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون»؟

علّه يستثنى من ذلك الاطلاق تفلتاً عما هم عليه، ام انما قالوا ما قالوه وسألوا ما سألوه بأمره تعالى لكى يكونوا على ضوء جوابه «انى اعلم ما لا تعلمون» عارفين مدى جهلهم فيزدادوا منه تعلماً ولديه تسليماً! :

«يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَايَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَ هُم مِّنْ خَشْيَتِهِ ى مُشْفِقُونَ» (٢١ : ٢٨)

فمن «ما بين ايديهم» مستقبلهم وحاضرهم، ومن «ما خلفهم» غابرُهم، ام كل مستقبل و حاضر وغابر مما يعلمون وما لا يعلمون، فهو يحيط بهم وبمن سواهم علماً «و لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء»!

ثم «و لا يشفعون الّا لمن ارتضى» اللّه من المشفَّع لهم، وقد كان فريق من المشركين يعبدونهم قائلين : «هؤلاء شفعاءنا عندالله» «ما نعبدهم الا ليقربونا الى اللّه زلفى».

فتزييفاً لهذه المزعمة الخاطئة يحصر شفاعته لمن ارتضى اللّه دينه، دون المشركين بالله، المتخذين عبادالله المكرمين ابناءه سبحانه، فغير الموحد لا تناله شفاعتهم لو شفعوا لهم ولن يشفعوا ف «من ذا الذى يشفع عنده الّا باذنه» و «ما من شفيع الا من بعد اذنه».

فالموحِّد مرضى عندالله كأصل وضابطة فى قبول الشفاعة على شروطها المسرودة فى الذكر الحكيم، دون الملحد والمشرك والمنافق والمكذب بآيات ربه ف «إِنَّ اللَّهَ لَايَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ى وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَ لِكَ لِمَن يَشَآءُ» (٤ : ٤٨).

والشفاعة هى آخر المطاف لمرتكبى الخطيئة، ومرتكبى الضلالة ان ظلوا على توحيد الله، دون ان يضلوا عنه، فليست اذاً الا لمرتكبى الكبيرة التى بقيت حتى القيامة غير مكفَّرة بتوبة فى الاولى، ام بعذاب فى البرزخ ام فى جحيم القيامة، فمنهم مَن هم يخرجون من النار قبل توفية العذاب، بالشفاعة، وقد تلى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله هذه الآية فقال: «ان شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى» «١»

وترى الموحِّد مشفَّع له مهما تعمد فى المعصية ولم يحنّ قلبه الى التوبة ولم تُحَسِّنه حسنته ولا ساءته سيئته؟ وذلك نكران ليوم القيامة، وللشرعة الالهية!.

كلّا فهكذا موحدٍ غير مرضى دينُه وعليه سخط الله، اترى من غضب اللَّه عليه لنكرانه يوم القيامة، او تَشَكُّكِه فيها، سوف يرضى اللَّه عنه فتشمله الشفاعة؟!.

فالشافعون-/ اذاً-/ لا يشفعون الّا لمن ارتضى اللهُ دينه «والدين الاقرار بالجزاء على الحسنات والسيآت، فمن ارتضى اللَّه دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفته بعاقبته فى القيامة» «٢» و ان لم يقم بشروطات التوبة، ام سوّفها حتى قضى نحبه.

---

(١)-/ الدر المنثور ٤ : ٣١٧-/ اخرج الحاكم وصححه والبيهقى فى البعث عن جابر ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله تلا قول الله : ولا يشفعون ... فقال : ...

و فى نور الثقلين ٣ : ٤٢٣ فى عيون الاخبار باسناده الى الحسين بن خالد عن على بن موسى الرضا عليه السلام عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله من لم يؤمن بحوضى فلا اورده اللَّه حوضى ومن لم يؤمن بشفاعى فلا انا له اللَّه شفاعتى ثم قال صلى الله عليه و آله انما شفاعتى لاهل الكبائر من امتى فأما المحسنون فما عليهم من سبيل، قال الحسين بن خالد فقلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول اللَّه فما معنى قول اللَّه عزوجل : ولا يشفعون الا لمن ارتضى» ؟ قال : لا يشفعون الا لمن ارتضى اللَّه دينه.

و فيه عن الخصال عن الاعمش عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) قال : واصحاب الحدود فسّاق لا مؤمنون ولا كافرون لا يخلدون فى النار ويخرجون منها يوماً والشفاعة جائزة لهم وللمستضعفين اذا ارتضى اللَّه دينهم.

(٢)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٤٢٣ فى كتاب التوحيد باسناد متصل عن محمد بن ابى عمير عن موسى بن جعفر (عليهما السلام) حديث طويل وفيه قلت له : يا ابن رسول الله! فالشفاعة لمن تجب من المذنبين، فقال : حدثنى ابى عن آباءه عن على عليهم السلام قال : سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول : انما شفاعتى لاهل الكبائر من امتى فأما المحسنون منهم فما عليهم من سبيل، قال ابن ابى عمير فقلت له يا ابن رسول اللّه كيف تكون الشفاعة لاهل الكبائر والله تعالى يقول : «و لا يشفعون الا لمن ارتضى» ومن يرتكب الكبيرة لا يكون مرتضى؟ فقال عليه السلام : يا ابا محمد، ما من مؤمن يرتكب ذنباً الا ساءه ذلك وندم عليه، و قال النبى صلى الله عليه و آله كفى بالندم توبة وقال صلى الله عليه و آله من سرَّته حسنته وساءته سيئة فهو مؤمن فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن ولم تجب له الشفاعة وكان ظالماً والله تعالى ذكره يقول «ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع» فقلت له : يا ابن رسول اللّه صلى الله عليه و آله وكيف لا يكون مؤمناً من لم يندم على ذنب يرتكبه؟ فقال : يا ابا محمد ما من احد يرتكب كبيرة من المعاصى وهو يعلم انه سيعاقب عليها الا ندم على ما ارتكب ومتى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة ومتى لم يندم عليها كان مصراً والمصر لا يغفر له لانه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب ولوكان مؤمناً بالعقوبة لندم وقد قال النبى صلى الله عليه و آله لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار، واما قول اللّه عزوجل «و لا يشعفون الا لمن ارتضى» فانهم لا يشفعون الا لمن ارتضى اللّه دينه ...

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٨٩

«وَ مَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّى إِلهٌ مّن دُونِهِ ى فَذَ لِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَ لِكَ نَجْزِى الظلِمِينَ» (٢١ : ٢٩)

«و من يقل منهم» على فرض المحال حيث المعنى من «هم» العباد المكرمون، ام كواقع اذا عنى من «هم» كلّ من اتخذ لله ولداً او اتخذ نفسه ولده، ام ادعى الألوهية، كما الشيطان وكل فراعنة التاريخ.

«انى آله من دونه» رفضاً لألوهية الله، ام اشراكاً لنفسه بالله «فذلك» البعيد البعيد «نجزيه جهنم» وكضابطة عامة «كذلك نجزى الظالمين» بحق الربوبية.

و أما من لم يقل منهم «انى آله من دونه» مهما اتُّخذ آلهاً من دونه وهو رافضه، فذلك يبقي على كرامته : «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحنَكَ مَا يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ و فَقَدْ عَلِمْتَهُ و تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلمُ الْغُيُوبِ (١١٦) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِى أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبّى

وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّادُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلّ شَىْءٍ شَهِيدٌ» (٥ : ١١٦ـ/ ١١٧) «إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَ رِدُونَ (٩٨) لَوْ كَانَ هؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَ كُلٌّ فِيهَا خلِدُونَ (٩٩) لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ هُمْ فِيهَا لَايَسْمَعُونَ (١٠٠) إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُوْلل ـ كَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ» (٢١ : ١٠١)

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٩٠

الكائنات برمتها من ادلة التوحيد

«وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ وَ حِدٌ لَّآ إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ (البقرة : ١٦٣) إِنَّ فِى خَلْقِ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلفِ الَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِى تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَ مَآ أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِن كُلّ دَآبَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَ الْأَرْضِ لَأَيتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (٢ : ١٦٤)

هنا وحدة الألوهية مزودة بآيات سبع «لقوم يعقلون» حقَّ العقل، وهى : «خلق السماوات والأرض ـ / عبارة أُخرى عن خالقيته ـ/ ككل ـ/ لكل كائن ـ/ واختلاف الليل والنهار ـ/ والفلك .....ـ/ وما أنزل اللَّه ـ/ وبث فيها ... وتصريف الرياح ـ/ والسحاب المسخّر»

و «ان اللَّه تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول ونصر النبيين بالبيان ودلَّهم على ربوبيته بالأدلة فقال : وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ وَ حِدٌ لَّآ إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ (١٦٣) إِنَّ فِى خَلْقِ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلفِ الَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِى تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَ مَآ أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِن كُلّ دَآبَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَ الْأَرْضِ لَأَيتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» «١»

(٢ : ١٦٤)

فان «وجود الأفاعيل دلت على أن صانعاً صنعها» «٢» وهذه الأفاعيل السبعة دالة باتقان على خالق ومدبر واحد «لا اله الّا هو الرحمن الرحيم» حيث الرحمة الرحمانية العامة والرحيمية الخاصة هنا وهناك نجدها بانتظام دون تفاوت واصطدام : «ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت. فارجع البصر هل‌ترى من فطور ...» ؟!

(١)ـ/ نور الثقلين ١ : ١٤٩ فى اصول الكافى بعض أصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم قال قال لى ابو الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام) يا هشام ...

(٢)ـ/ المصدر عن كتاب التوحيد قال هشام فكان من سئوال الزنديق أن قال : فما الدليل عليه؟ قال ابوعبدالله عليه السلام : وجود الافاعيل ... ألاترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبنى علمت أن له بانياً وان كنت لم ترالبانى ولم تشاهده.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٩١

آيتنا تلك هى من أوسع الآيات التوحيدية دلالة على توحيده تعالى من جوانب شتى، و فى أسباب النزول أنها نزلت بديلة عما اقترحته قريش عليه صلى الله عليه و آله «ان يجعل لنا الصفا ذهباً ....» «١»

الآية الأولى من السبع : «ان فى خلق السماوات والأرض» وترى أنه «خلْقُه السماوات ..»؟ و الناكر لربوبيته ناكر لخلقه واحداً أو كثيراً، مهما اعترف المشركون أنه خالق!.

فكأن «خلق» هنا بمعنى «مخلوق» : ان فى مخلوقية السماوات والأرض، أو أنه «خلق» دون فاعل مصرح، يصرح به الكون المخلوق، وعلى أية حال فحدوث الكون بسماواته وأرضه دليل أن له محدثاً، وأصول الدلالة على حدوث الكون ككلٍّ هى : التركُّب ـ/ التغيُّر ـ/ الزمان و الحركة، فانها أدلة قاطعة لا مردَّ لها على حدوث الكون بمادته الأولية الأم، اذاً فله محدثٌ.

و لأن الخلق على شتات أجزاءه وخواصه منسجم كهيكل واحد ذى أجزاء مرتبطة مع بعضها البعض، ف «ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هلترى من فطور» فذلك دليل وحدة الخالق، فان من لزامات تعدد الخالق عديدُ الصنع المتفاوت، اضافة الى استحالة التعدد فى الكمال المطلق : فاللَّه محدود، إحيث العدد بحاجة الى مايز بين أصحاب العدد مزيجاً بجهة الاشتراك وذلك تركُّب وعجز ونقص فى كيان الخالق.

«و اختلاف الليل والنهار» ولنأخذ مثالًا ماثلًا بين أيدينا ليلَ نهار، الليلَ والنهارَ الأرضيين، والاختلاف افتعال من الخَلف ان يتكلف الإتيان خلف الآخر، او الخُلف ان يختلف عن الآخر تخلفاً عن مسيره أو مصيره، فالاختلاف ـ/ اذاً ـ/ منه رحمة ومنه زحمة،

(١)ـ/ الدر المنثور ١ : ١٦٣ـ/ أخرج ابن ابى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال قالت قريش للنبى صلى الله عليه و آله أدع الله ان يجعل لنا الصفا ذهباً نتقوى به على عدونا، فأوحى اللّه اليه انى معطيهم فاجعل لهم الصفا ذهباً ولكن ان كفروا بعد ذلك عذبتهم عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين، فقال رب دعنى وقومى فأدعوهم يوماً بيوم فأنزلهذه الآية. وفيه عن ابى الضحى قال : لما نزلت : والهكم اله واحد عجب المشركون وقالوا ان محمداً يقول : وآلهكم اله واحد فليأتنا بآية ان كان من الصادقين فأنزل الله ...

و فيه عن عطاء قال : نزل على النبى صلى الله عليه و آله بالمدينة : وآلهكم اله واحد لا اله الّا هو الرحمن الرحيم ـ/ فقال كفار قريش بمكة كيف يسع الناس اله واحد؟ فأنزل الله : «ان فى خلق ...»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٩٢

والأوّل هو المعنى من اختلاف الليل والنهار، أن يأتى كلٌ خلف صاحبه وفق نظام التدبير من الخلاق العظيم.

فالليل والنهار كلٌ مختلفٌ صاحبَه، وليس مختلفاً عن صاحبه متخلفاً عن مسيره، ولا مختلفاً «فى» مع صاحبه، وذلك الاختلاف يأتى فى أبعاد هى اضافة الى اختلاف كلٍّ صاحبه فى الظهور ـ/ اختلاف فى البعد الزمانى والمكانى، فاننا نجد فى كرتنا الأرضية على كل حال ليلًا ونهاراً مع بعض فى أفقين متقابلين اختلافاً مكانياً، ونجد كلًّا من الليل والنهار تختلف ساعاته، فأقصر الأيام هو نصف ساعة كما فى السويسرا، وأطولها ستة أشهر كما فى القطبين، و بينهما عوانٌ من ١٢ـ/ الى ٢٠ـ/ الى ٢٤ ساعة، فالحركة اليومية الأرضية على محورها ترسم لها الليل والنهار بمواجهة نصف الكرة أو يزيد مع الشمس، اكتساباً من نورها وحرارتها فيسمى النهار، واستتار الشمس عن النصف الآخر أم يقل، فتدخل تحت الظل المخروطى وتبقى مظلمةً فتسمى الليل، اختلافٌ دائب لكلٍّ من الفرقدين وراء بعضهما البعض حول الأرض.

و عامل ثان هو ميل سطح الدائرة الاستوائية او المعدل عن سطح المدار الأرضى فى الحركة الانتقالية شمالًا وجنوباً، وقضيتهُ ميل الشمس من المعدَّل شمالًا أو جنوباً راسماً للفصول، وهو سبب استواء الليل والنهار فى خط الاستواء فى القطبين.

أما القطبان أنفسهما فلهما فى كل سنة شمسية تامة يوم واحد وليلة واحدة كل منهما نصف سنة، والليل فى قطب الشمال نهار فى قطب الجنوب وبالعكس.

فالسنة فى المنطقتين القطبيتين نصفها ليل ونصفها نهار على التساوى، ثم بينهما وخط الاستواء يختلف كلٌّ من الليل والنهار عن الآخرين من ١٢ ساعة الى ٢٤، ف ١٢ عند خط الاستواء و ٢٤ عند الدائرة القطبية، ثم تأخذ فى الزيادة فى الدائرة القطبية من ١٢ ساعة الى ٢٤ والى شهر فشهرين الى ستة أشهر، وأعجِب باختلاف زمنيٍّ بين نصف ساعة وستة أشهر!.

كما والسنة كلها حاضرة الفصول الأربعة فى مختلف أيامها، فالصيف فى الشمال كمصر

وأوروباشتاءٌ عند أهل الجنوب ك (ناتال)

و كل ساعات الليل والنهار كائنة حاضرة فى كل الساعات حسب مختلف الآفاق فى كرتنا الأرضية، فالصباح عندنا مساءٌ عند آخرين وليلٌ عند ثالث وفجرٌ عند رابع وهكذا سائر الأوقات، قضيةَ الكروية لأرضنا، واختلاف أنحاء الأرض قرباً وبعداً.

اختلافات ثلاث منضَّدة منتظَمة، فأصل حدوث كلٍّ بعد الآخر دليل على محدثهما، ونضدُ المحدَث دون تفاوت وتهافت دليل وحدة المحدِث، سبحان الخلاق العظيم.

ذلك! وان توالى الإشراق والعتمة-/ فذلك الفجر وذلك الغروب-/ يهتزله المشاعر الحَّية، والقلوب النابهة، مهما فقد الانسان وهلتها وروعتها مع التكرار، ولكن القلب المؤمن تتجدد فى حسِّه هذه المشاهد، ويظل دائباً فى ذكر اللَّه بهذه الآيات المكرورة.

«و الفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس» فان جريانها هو برياح مسخَّرة بين الأرض والسماء، ام وبطاقات أُخرى كشف عنها العلم وكلٌّ ذلك من نعم الرحمن» «وَ لَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَاتُ فِى الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ (٢٤) فَبِأَىّ ءَالَآءِ رَبّكُمَا تُكَذّبَانِ» (٥٥ : ٢٤). ولو أن هناك آلهةً دون اللَّه لكانت هناك رياح متضاربة متطاحنة كلٌّ تحمِل الى جانب، لكن «هو الذى يسيِّركم فى البحر حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنه أحيط بهم دعوا اللَّه مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين» (١٠ : ٢٤)

فجرىُ الفلك فى البحر آية، واتجاه القلب فى أعماق الفطرة الى ربوبية وحيدة فى خِضِمِّ البحر الملتطم-/ شئت أم أبيت-/ آية «لقوم يعقلون» : «وَ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِى الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّل- كُمْ إِلَى الْبَرّ أَعْرَضْتُمْ وَ كَانَ الْإِنسنُ كَفُورًا» (١٧ : ٦٨)

«و ما أنزل اللّه من السماء من ماءٍ فأحيا به الأرض بعد موتها» ففى ضم ميْت الماء بميْت الأرض بما فيها من ميْت الحبوب، نرى فى مثلث الميتات حياةً، سبحان الخلاف العظيم.

«و بثَّ فيها من كلِّ دابة» ومهما كان ضمير التأنيث فى «فيها» راجعاً الى الأرض مبدئياً كظاهر التعبير لتقدم الأرض، ولكنه راجع-/ أيضاً-/ الى السماوات لسبق ذكرها، ولأن

«وَ مِنْ ءَايتِهِ ى خَلْقُ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ وَ هُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ» (٤٢ : ٢٩).

فخلق الدواب وبثُّها دون تهافت وتفاوت آية لقوم يعقلون أنهما من إله واحد.

«و تصريف الرياح ....» و «الرياح» جمعاً هى فى سائر القرآن رياح الرحمة، والريح-/ الّا الموصوفة بالطيبة-/ هى ريح العذاب، و «ما هبت ريح قط الّا جثا النبى صلى الله عليه و آله على ركبتيه وقال : «اللّهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً، اللّهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» «١»

فهناك أرياح خبيثة يعبَّر عنها بصيغة الافراد «ريح فيها صِرٌّ» (٣ : ١٢٧) «ريح عاصف» (١٠ : ٢٢) «ريح قاصف» (١٧ : ٦٩) «الريح العقيم» (٥١ : ٤٢) «ريح صرصر عاتية» (٦٩ : ٦) «ريح مصفرة» (٣٠ : ٥١) اللّهم الّا «ريح طيبة» (١٠ : ٢٤) لولا وصفها لكانت خبيثة، فهذه ستة.

ثم رياح بصيغة الجمع كلها طيبة كما هنا «و تصريف الرياح» و «وَهُوَ الَّذِى يُرْسِلُ الرّيحَ بُشْرَما بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِى» (٧ : ٥٧) «وَ أَرْسَلْنَا الرّيحَ لَوَ قِحَ» (١٥ : ٢٢) «وَ اللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا» (٣٥ : ٩) وهذه أربعة.

و تلك-/ اذا-/ عشرة كاملة من الرياح بين خبيثة وطيبة، كلها-/ فيما أراد اللّه-/ طيبة، ف «الريح من روح اللّه تأتى بالرحمة وتأتى بالعذاب فلا تسبُّوها وسئلوا اللّه من خيرها وعوذوا بالله من شرّها» «٢»

و لو أن هناك مصرِّفين للريح والرياح لتفاوت التدبير والتقدير، و «ماترى فى خلق

---

(١)-/ الدر المنثور ١ : ١٦٥-/ اخرج الشافعى وابو الشيخ والبيهقى فى المعرفة عن ابى عباس قال : ... قال ابن عباس : والله ان تفسير ذلك فى كتاب الله : «ارسلنا عليهم ريحاً صرصراً ... فأرسلنا عليهم الريح العقيم ... ارسلنا الرياح لواقح، وارسلنا الرياح مبشرات»

اقول : وهكذا نجد فى القرآن كما فى آيات الرياح العشر.

(٢)ـ/ المصدر ـ/ أخرج الشافعى وابن ابى شيبة واحمد وابو داود والنسائى وابن ماجة والبيهقى فى سننه عن ابى هريرة قال : أخذت لنا الريح بطريق مكة وعمر حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله ما بلغكم فى الريح؟ فقلت : سمعت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ... وفيه عن ابن عباس ان رجلًا لعن الريح فقال له النبى صلى الله عليه و آله لا تلعن الريح فانها مأمورة وانه من لعن شيئاً ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ١٩٥

الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل‌ترى من فطور».

و من عجائب الرياح أنها تحصل وتفعل ما تفعل بين الأرض و/ ١٦٠٠٠ ذراعاً فوقها، والأغلب فى تحصُّلها أن الأشعة الضوئية الواقعة من الشمس على الهواء تتبدل حرارة، فتعرضها خفّة قضية الحرارة، فلا يستطيع الهواء على حمل ما يعلوها أو يجاورها من بارد الهواء الثقيل، فيتساقط على الحار الخفيف، فيجرى الخفيف ـ/ اذاً ـ/ الى خلاف سمت الدفع، و هذه هى الأغلب فى ظاهرة الرياح.

«والسحاب المسخّرين السماء والأرض» والسحاب هو المسحوب من أبخرة الأرض، حيث تُركم وتُمطِر «فترى الودق يخرج من خلاله» وقد يعبَّر عنه بالمُزن والمُعصِر، ولكن الغمام ما ليس فيه ماءٌ ويحسبه الناظر سحاباً.

ففى خلق السحاب بين السماء والأرض، وارسالها بصورة منظمة دون فوضى أم تهافت، دليلٌ أن صاحبها الساحب لها الممطر بها إله واحد، سبحان الخلاق العظيم.

فترى هذه السبع مؤتلفة متآلفة غير متخالفة وأن فيها «لآيات لقوم يعقلون» عقلَ فطرة و فكرة، وعقلَ احساس وعلمٍ لو كانوا يعقلون.

فلو أن الانسان ألقى الى عقله عقليته، وألغى عنه بلادة الغفلة وكرور الألفة، فاستقبل مشاهد الكون باحساسات متجددة جادَّة، ونظرات مستطلِعة مستعلية على نزوات، كالرائد الذى يهبط الى الكون أوّل مرة، فتلفت عينه كل ومضة، وسمعُه كلَّ نأمة، وحسُّه كلَّ حركة، وتهز كيانه تلك الأعاجيب التى تتوالى كدائرة الشريطات على الأسماع والأبصار فالقلوب، سبحان اللَّه مقلب القلوب.

«وَ مِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ» (٢ : ١٦٥)

الأنداد هم الأمثال الأضداد، أمثال فى الألوهية بعضاً أو كلًا فأضداد فى شؤون الألوهية

كلًّا أو بعضاً، و «يتخذ» هنا، لا سيما بعد «الهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم» لمحة صارحة أن لا أنداد لله ذاتياً أو مُتَخذة من عند الله، وانما «من الناس من يتخذ من دونأنداداً» كما وان تنوين التنكير تهوين لمكانة هؤلاء الأنداد.

و قد يخرج ممن الأنداد الأولياء المعبودون من دون اللَّه اذ هم ليسوا بأضداد لله، مهما اتُخِذوا انداداً.

و هنا تنديد شديد بمن يتخذون من دون اللَّه أنداداً يحبونهم كحب اللَّه «فماذا تعنى كحب الله؟» هل هو كحبهم الله؟ ونراهم يحبون أندادهم أكثر مما يحبون الله، بل وقد لا يحبون الله! أم هو كحب المؤمنين الله؟ «و الذين آمنوا أشد حباً لله» تلمح بأشدها أن هؤلاء الأنداد يحبون اللَّه كما يحبون أندادهم! أم كحب يليق بالله وهو توحيد الحب الهيّاً، وقد تعنى «كحب الله» ككلٍّ المحتملات الثلاث، أنهم يحبون أندادهم كحبهم الله، أو كحب المؤمنين الله، أو كحب يليق بالله، وكل هؤلاء على دركاتهم تشملهم «يحبونهم كحب الله».

ثم «و الذين آمنوا أشد حباً لله» تعنى انهم اشد حباً له منهم لله أو لآلهتهم، لأنهم يوحدون حبهم لله وهؤلاء يقتسمونه بين أندادهم، وقد يحبون معهم الله، مهما كان الأشد لا يشمل الملحدين الذين لا يحبون اللَّه حتى يكون حب المؤمنين أشد منهم، أو يحبونهم كحبهم لله فى أصل الحب الهياً حيث يحبونهم كآلهة كما المؤمنون يحبون اللَّه لأنه الله، مهما اختلفت درجات الحب عندهم تسوية بين اللَّه والأنداد، أم ترجيحاً لها عليه، ولكن «الذين آمنوا أشد حباً لله» اذ لا يشركون فى حبهم بالله أحداً كما لا يشركون بالله.

فكما يجب توحيد اللَّه فى كافة ميِّزات الألوهية والربوبية، كذلك توحيده فى حبه، ألّا يساوى ولا يُسامى فى الحب بسواه، لا كإله وان فى ذرة مثقال ولا كمحبوب سواه اللّهم الّا حباً فى اللَّه فانه قضية حب الله : «قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (٣ : ٣١).

و الحب الأشد من حبهم-/ للمؤمنين-/ دو بعدين اثنين : أشد من حبهم لله، وأشد من حبهم لأندادهم، فان ذلك حب موحِّد خالص دون أىٍّ شريك وهذا حب فيه شركاء أو

شريك، فقضية الايمان الموحِّد هى الحب الأشد الموحِّد لله، لحدٍّ لا يبقي مجالًا لحب غيركإله ولا سواه.

و حين يندَّد بمؤمنين ساقطين يحبون غير اللَّه أحب من الله، فليس القصد منه هو الحبُّ الايمانى، بل حباً عملياً أنهم يعاملون غير اللَّه كأحب من الله، غفلة أو تغافلًا عن حب الله :

«قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَ نُكُمْ وَأَزْوَ جُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَ لٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ى وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِ ى فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِىَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ى وَاللَّهُ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الْفسِقِينَ» (٩ : ٢٤)

فانهم لا يحبون هؤلاء ـ/ اذ يحبونهم ـ/ كأنداد لله فانه اشراكٌ بالله، بل كأحباء اعتياديين قضيةَ العواطف والمصلحيات البشرية الحاضرة، التى قد يغيب معها حب‌المتفوق عليها، وذلك فسق فى الحب وليس كفراً فيه.

و حب من سوى اللَّه بين ممنوع وممنوح، فالأوّل هو حب الأنداد وهو اشراك بالله، وبعده حب أهل اللَّه كما تحب اللَّه ـ/ على سواءٍ ـ/ دون اشراك لهم بالله ولا تأليه، وهو يتلو الاشراك بالله، ومن ثم حب من لا يحبه اللَّه لا كإله ولا كأهل الله، وهو تخلُّف عن شرعة الحب فى الله.

و الثانى هو حب اللَّه والحب فى الله، ثم التسوية فى حب أهل اللَّه على اختلاف درجاتهم ضلال، كأن تحب سلمان كما تحب الرسول صلى الله عليه و آله، وكما الذين «اتخذوهم ائمة من دون الامام الذى جعله اللَّه للناس اماماً» «١» قد اتخذوا لهم أنداداً يحبونهم كما هم، فكفر الحب والحاده أن تحب غير اللَّه ولا تحب الله، واشراكه تأليهاً أن تحب مِن دون اللَّه أنداداً كحب الله، وفسقه ـ/ دون تأكيد ـ/ أن تسوى فى الحب بين اللَّه وأهل الله، أم أن تحبهم أقل منه استقلالًا بجنبه،

---

(١) ـ/ نور الثقلين ١ : ١٥١ فى اصولا الكافى بسند عن جابر قال : سألت ابا جعفر (عليهما السلام) عن هذه الآيةقال : «هم والله فلان وفلان اتخذوهم .... هم والله يا جابر ائمة الظلمة واشياعهم» اقول : هذا من باب الجرى والتأويل الى مصداق ادنى، فان حرمة التسوية بين غير المتساوين جارية على كل حال.

وايمان الحب أن توحد حبك لله كإله مهما تحب سواه، وأعلى منه اولًا فى الله، وقمته أن تصبح بكل كيانك حبًّاً لله.

ان دوافع الحب الموحد الأصيل لله حاضرة حاصرة، وهى فى حب غير اللَّه كماغائبة خاسرة حاسرة، فبصيغة واحدة حب غير اللَّه لا فى اللَّه اشراك فى شرعة الحب بالله مهما اختلفت دركاته، فمطلق الكمال_/ أياً كان_/ محبوب فطرياً وعقلياً، فضلًا عن الكمال المطلق وهو اللَّه تعالى شأنه فكيف نحب مَن سواه كما نحبه؟

و مطلَق المُنعِم_/ أياً كان_/ محبوب كذلك، فضلًا عن المِنعم المطلَق وهو اللَّه تعالى شأنه، و مطلق العلم والقدرة أما شابه من كمال محبوبٌ، فضلًا عن العالم القدير اللّانهائى فى كل كمال مرغوب وهو اللَّه تعالى شأنه.

و قد خرف وهرف وانحرف من تقوّل ألّا يمكن حب الله، اللّهم الّا حباً لنعمه واكرامه، ومن عباد اللَّه مَن يحبّونه لأنه الله، لا طمعاً فى جنته ولا خوفاً من ناره.

و الحب هو اول تعلق فطرى بين المنعَم ومنعِمه، وله درجات حسب درجات النعمة والمنعِم والمعرفة به «و الذين آمنوا أشد حباً لله» هم درجات فى ذلك الأشَد لحد الشغف، ألّا يبقى فى قلبه وفى كلِّ كيانه الّا حب اللَّه أمّن يحب اللَّه طُولَ حب اللَّه وطَولهِ، بحوله تعالى وقوله، وانهم تجسّدٌ لحب اللَّه وكأنهم هم حب الله، لا كونَ لهم ولا كيان الا حب‌وطاعته، وأفضلهم رسول اللَّه محمد صلى الله عليه و آله فانه أوّل العابدين والعارفين بالله، ومن أسماءِه الجيبة «جيب الله» وهو أفضل أسماءه وسماته كما «الله» أفضل أسماء الله.

وترى «أنداداً» هنا هى كل ما سوى اللَّه من أوثان وطواغيت؟ ولا مرجع لضمير العاقل فى «يحبونهم» الّا ذووا العقول الذين قد اتخذ وامن دون اللَّه أنداداً! ولا يُعقل حب الأصنام كحب الله! ولا أن الأصنام متبَّعون مهما هم معبودون، وهنا تبرُّءُ «الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا» اذاً فهم كل من يُعبد من دون اللَّه اللهم الّا الصالحين اذ ليسوا اضداداً لله مهما اتُّخذ واله شركاء، ولا هم متَّبعون اذ لا يدعون الى أنفسهم.

و من أندِّ الأنداد وألدِّها الهوى : «افرأيت من اتخذه الهه هواه» وقال صلى الله عليه و آله : «أبغض إله عبد

فى الارض الهوى»! فمن يحب هواه كما يحب الله، حباً لها كاءله أم سواه، فقد ضل عن شرعة الحب مهما اختلفت دركاته اشراكاً بالله وفسقاً عن شرعة الله.

و قضية حب الانسان نفسه أن يحب ربه المستكمل لها الخالق اياها، فليحب نفسه اذا أحبها اللَّه حباً فى الله، وليبغضها اذا ابغضها اللَّه بغضاً فى الله، وليقدِّر نفسه متعلقة-/ ككل-/ بالله يروّضها بتقوى الله، ويُمَحور اللَّه بمرضاته فى حياته كلها دون سواه، وهذا هو من حق توحيد الله.

حب كل شيءٍ راجع الى حب النفس، وليرجع حب النفس الى حب الله، لا ان يحبلأنه من حب النفس، بل يحب نفسه لأنه من حب الله، موحداً فى الحب دون اشراكٍ بالله حى نفسه على ايمانه، فضلًا عنها على كفره واشراكه!.

كلٌّ منا يحول فى كل حياته حول نفسه فى كل حركاته الآفاقية والأنفسية، ولتكن نفسه طائفة حول ربه، فهو فى كل حركاته وسكنانه الحائرة فيها حورَ نفسه، حائر فى العمق حور ربِّه، لا يبتغى الا مرضاته، تطوافاً على طول خط الحياة بخطوطها وخيوطها حول ربه، حولًا معرفياً وحُبِّياً وعملياً، مبتعداً عن كل محور سوى اللَّه حتى نفسه المؤمنة بالله، وذلك هو التوحيد الحق.

و للحب مراحل خمس هى الودو العشق والهَيَمان والخلة والشَغف والخامسة هى البالغة مبالغ الحق ومراحلها اذ بلغت شغاف القلب ولبه وفؤاده.

ان حب الشغف والخلة هما المعتمد عليهما فى شرعة الحب، أن ليس معلَّلا بما يرجع الى منتفعات النفس أو الابتعاد عن مضارها فانهما حب العبيد والتجار، وذلك الحب غير المعلَّل هو حب الأحرار، أن تحب اللَّه لأنه الله، لا-/ فقط-/ لأنه الرحمن الرحيم، بل لأنه الكمال والجمال والجلال واللانهائى المطلق، وهو المحبوب فطرياً دون سبب الّا هو، فانه هو حظه ذاتياً، فكما الانسان يحب نفسه لأنه هو، فليحب ربه لأنه أكمل مما هو، بل وهو بكل ما لَه ومنه، يكون منه، فلا محبوبَ له-/ اذاً-/ الّا هو.

اذاً فذات اللَّه عين حظه، ثم ذوات أُخرى محبوبة لله هى على الهامش، حباً فى اللَّه ولله لا

سواه، وذلك الحب لا يتغير الّا تقدماً كما اللَّه لا يتغير، وأما الحب المعلَّل فهو متغير بتغير أسبابه أمام صفات الجمال والجلال للحق المتعال.

«وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَاب» (٢ : ١٦٥)

«لو» هنا فى موقف التحسر ومسرح التأثر التكسُّر للذين ظلموا فى شِرعة الحب، ف «لو» مدّوا بأبصارهم الى مسرح العذاب ومصرح القوة لله جميعاً، و «لو» تطلعوا ببصائرهم الى حين يرون العذاب، لرأوا حينذاك «أن القوة لله جميعاً» دون سواه، ورأوا «أن اللَّه شديد العذاب».

لو يرون ذلك المسرح المصرح، الحاسم الموقف، القاصم الظهر، لا نتبهوا عن غفوتهم ولكن لا حياة لمن تنادى! ... لو يرون ...

«إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ» (٢ : ١٦٦)

اجل «يَوْمَ الْقِيمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا» (٢٩ : ٢٥) «كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا» (٧ : ٣٨) «الْأَخِلَّآءُ يَوْمَل- ذِ م بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» (٤٣ : ٦٧)، بل ورأس الأنداد ورئيسهم ابليس يتبَّرأ من تابعيه : «إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ» (١٤ : ٢٢)! ههناك ويلات الحسرات للذين اتخذوا من دون اللَّه أنداداً يحبونهم كحب الله.

فهناك الأسباب بينهم كلها متقطعة بهم، اذ ينشغل كلٌّ بنفسه عن سواه، وتسقط كافة الصِّلات غير الأصيلات، اللّهم الّا صلة التقوى، وظهرت أكذوبات الأنداد وكل القيادات الضالة وخوت، وهنالك يتحسَّر التابعون.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٠١

سورة الملك

سورة الملك-/ مكية-/ وآياتها ثلاثون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

«تَبرَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلَى كُلّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (١) الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيوةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ (٢) الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَموَ تٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِى خَلْقِ الرَّحْمنِ مِن تَفوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ (٣) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَ هُوَ حَسِيرٌ ...» (٦٧ : ١-/ ٤)

انه تعالى متبارك فى مُلكه، دون لعنة ولا نكسة ولا نكبة، خلاف ملك الخلق، الا الملوك الذين هم ضِلال الرب فى ملكهم، الا فيما يجهلون ويعجزون للقصور الذاتى، فهو تعالى متبارك فى كافة

شؤون الربوبية خَلقاً وأمراً : «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعلَمِينَ» (٧ : ٥٤) ومتبارك فى الأمر التشريعى كما التكوينى-/ سواء : «تَبَارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِى لِيَكُونَ لِلْعلَمِينَ نَذِيرًا» (٢٥ : ١) ففى ملك السماوات والأرض ككلٍّ وفى كلٍّ : «وَ تَبَارَكَ الَّذِى لَهُ و مُلْكُ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا» (٤٣ : ٨٥) ف :

«تَبرَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلَى كُلّ شَىْءٍ قَدِيرٌ».

انه ليس مَلِكاً ومالكاً يُملك مُلكه ومِلكه، انما هما بيده لا سواه، وهما له لا سواه، وكل مالك مملوك الا اياه، وكل مَلِك يُملك عليه سواه : «قُلِ اللَّهُمَّ مِلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» (٣ : ٢٦) «وَ لَمْ يَكُن لَّهُ و شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ» (١٧ : ١١١).

و فيما اذا يؤتِي ملكه من يشاء لا يتحلل هو عنه، ولا يؤتيه المُلك الخاص به : «وَاللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُ و مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ وَ سِعٌ عَلِيمٌ» (٢ : ٢٤٧).

فالمَلِك الحق من الخلق ليس وكيلًا عن اللَّه بانعزاله-/ سبحانه-/ عن شىء من الملك، ولا شريكاً له ولياً من الذل، ولا معيناً يعينه-/ بعض الشىء-/ فى الملك، وانما يؤتاه تطبيقاً لحكمه

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٠٢

العدل بين الخلق، بشيراً ونذيراً، دون أن يكون له من الأمر شىء : «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَىْءٌ» (٣ : ١٢٨) «فَتَعلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ» (٢٣ : ١١٦) «هُوَ اللَّهُ الَّذِى لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبّرُ سُبْحنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (٥٩ : ٢٣).

«تبارك» ولأنه بيده الملك فهو متبارك : متعاظم بذاته وصفاته وأفعاله، لا تُحدد بركاته و لا يُمدُّ فيها وانما يَمَد ولا تُعَد نعمائه «و ان تعدوا نعمة اللَّه لا تحصوها» وبما أن الملك يخصه، فالبركة أيضاً تخصه :

«الذى بيده الملك» ان اليد-/ هنا وفى سواه مما نسبت الى اللَّه-/ توحى بالسلطة الاءلهية اللامحدودة غير المغلوبة، والملك قرينة أُخرى اضافة الى القرينة العقلية، يوحى أن اليد هنا ليست هى الجارحة الجسدانية، فان المَلك لا تصله هذه اليد، وانما السلطة، وتقديم الظرف «بيده» والاستغراق المستفاد من «الملك» يفيدان الحصر، أن الملك-/ أياً كان-/ انما هو بيدالله.

و الملك أعم من ملك الخلق والتقدير والتدبير، ومن ملك النبوة والسلطة الزمنية، ولماذا يؤتيها الفجار اذا كانت هى أيضاً منه تعالى ؟ له تأويل يأتى فى محله الأنسب.

كلام فى القدرة الالهية :

«و هو على كل شيء قدير» فما هو كل شيء، وما هى القدرة ؟

فهل يقدر ربّنا أن يجمع بين المتناقضين ذاتياً، أو يخلق نفسه، أو يخلق مثله، أو يلد من يولد ولا يُخلق، أو أن يُدخل الدنيا فى بيضة دون أن تصغر الدنيا أو تكبر البيضة، أو ما الى ذلك من المستحيلات الذاتية عقلياً ؟

نقول : الأمور المتصورة_/ من حيث تعلق القدرة بها وعدم تعلقها_/ على أربعة أضرب :

١_/ الكائنات التى بالامكان تحويرها وتغييرها، دون حاجة الى معجزة أو اختراع، فهى من أبسط الأشياء التى تتعلق بها القدرة.

٢_/ التى تحتاج الى قواعد علمية كالمخترَعات، فهى قبل اختراعها قد تُزعم مستحيلة،

ولكنما العلم يثبت امكانيتها.

٣_/ التى لا تقدر المحاولات العلمية عليها من الطرق العادية، كمعجزات النبيين، التى يزعمها الانسان_/ ولا سيما المتحلل عن وحى السماء، الشاك فيه_/ يزعمها : من المستحيلات، ولكنها من الممكنات الذاتية، مهما كانت مستحيلة بالنسبة للقدرات المحدودة.

و من هذه خلق العالم لا من شيء، وسائر الاختصاصات الإلهية فى خلقه المبدَع، فاللاشيء الذى بالامكان ايجاده بالقدرة اللّامحدودة، انه يستحق اسم الشيء بهذه الامكانية الاستعداية لقبول الخلق، سواء أخلق أم لم يخلق، فالمادة الأولية كانت هى اللاشيء الممكن ايجاده، وقد خلقت، والسماوات الثمانية وما فوقها، كانت اللاشيء الممكن ايجاده ولم تخلق، ولكنهما على سواء فى أنهما شيء لامكانية خلقهما، مهما كانت الأولى راجحة فى الحكمة والثانية مرجوحة، فهى من المستحيل عرضياً، لا ذاتياً.

٤_/ الأمور التى لا تستحق اسم الشيء، لأنها ليست كائنة، ولا بالامكان تكوينها :

معدومات مستحيلة التكوين، كالأمثلة المسبقة، فانها ليست من الأشياء حتى تشملها القدرة، مهما كانت إلهية لا نهائية.

ان القدرة تعنى امكانية تعلقها بشيء مما قدمناه، والاستحالة الذاتية تعنى_/ فيما تعنيه_/ استحالة تعلق القدرة بها وان كانت القدرة الإلهية، غير المحدودة، فاذا تعلقت القدرة بأمر_/ مما يزعم استحالته_/ فالواقع المقدور، دليل لا مرد له على امكانيته.

فهل بالامكان الجمع بين النقيضين معاً «أنا أنا ولست أنا،» أو سلبهما معاً : «أنا لست أنا ولا لا أنا» مهما كانت القدرة المحاولة لجمعها أو سلبهما إلهية؟

و هل بالامكان أن اللّه خالق نفسه_/ فخلقُ شيء يسبقه عدمه، وهذا ينافى الوهية المخلوق، وخالقية شيء تقتضى كونه قبل مخلوقه، فهل ان اللّه كان قبل كونه! أمران مستحيلان ذاتياً!

و هل بالامكان أن يخلق اللّه مثله، فيكون المثل خالقاً غير مخلوق، مثله.

فالإله المخلوق إذاً لم يكن مخلوقاً، حتى يماثل خالقه، فهو معدوم لم يخلق! فهل المعدوم

يماثل الخالق، واذا كان مخلوقاً فكيف يماثل خالقه فى أنه غير مخلوق.

أم هل هو مخلوق وغير مخلوق لكى يربح الواجبين : مماثلته خالقه، وعموم القدرة الالهية لخلق مثله؟ الأمر اليكم!.

انه_/ رغم ما يزعمه الثالوثيون وأضرابهم_/ ليس عدم تعلق القدرة الالهية بالمحالات الذاتية، نقصاً فى القدرة، ونقضاً فى شمولها، وانما هى المحالات النسبية، التى لا يقدر عليها الّا الله، فيختصها بقدرته ف «ان اللّه على كل شيء قدير».

نسألكم : هل بالامكان أن يكون اللّه اءلها وليس اءلهاً؟ خالقاً ولا خالق، عالماً ولا عالم! فاذا «نعم» فليس الملحدون خاطئين اذ تمسكوا بأحد جزءى القضية المتناقضة «موجود ومعدوم» اذ زعموا أنه معدوم، واذا «لا» فلماذا «لا» فهل الا لأنه من المحالات الذاتية! فكذلك سائر المحالات الذاتية كالأمثلة المسبقة.

فالمستحيل ذاتياً ليس شيئا حتى تتعلق به القدرة، ولا أن القدرة تتعلق باللاشيء الذى يستحيل أن يكون شيئاً، اللهم الا اللاشيء الممكن ايجاده.

فذلك ليس لنقص فى القدرة اللانهائية، وانما لأن القدرة لا تعنى الا التى بامكانها ايجاد الممكن الذاتى، فالنقص كل النقص فى المستحيل الذاتى الذى لا يقبل الايجاد، ان صح التعبير ب «يقبل ولا يقبل» عن اللاشىء المستحيل وجوده!.

و لئن سألت : هل لا يقدر ربنا أن يخلق المحالات، حالة قبول لخلقها. فالجواب أنه «ليس للمحال جواب»! فانما الحالة والصفة تخلق فى شىء موجود، لا المعدوم المستحيل الوجود، وفيما اذا كان الشىء موجوداً، لا يحمل صفة تناقض كيانه، فهل يحمل ذات اللَّه صفة الحدوث، أو هل تحمل ذوات الممكنات صفة الأزلية؟ كذلك ـ/ وبالأحرى ـ/ لا تحمل الذوات المستحيلة الوجود ـ/ ان صح تعبير الذوات ـ/ لا تحمل صفة الامكان والقبول ـ/ المناقضة للاستحالة الذاتية!

فقبول صفة الامكان للمفروض استحالته الذاتية يحمل تناقضين :

١ ـ/ فرض القبول للمعدوم حالة عدمه : صفة دون موصوف!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٠٥

٢ ـ/ تحميل الحالة المناقضة لذات المحمول عليه، جمعاً بين الصفة والموصوف المتناقضين :

مستحيل ذاتى يقبل حالة الامكان! ظلمات بعضها فوق بعض.

فالمحال الذاتى محال أينما حل، وبجنب القدرة الالهية أيضاً، وليس عنه خبر ولا جواب، الا أنه «ليس للمحال جواب» يجيب به الامام الصادق زنديقاً سأله : أليس هو قادراً أن يظهر لهم حتى يروه ويعرفوه فيُعبد على يقين؟

فيجيبه : «ليس للمحال جواب» يعنى بذلك : أن المحال ليس شيئاً يذكر فيسأل عنه، فلو أن اللَّه أظهر نفسه فلتره العيون بمشاهدة الأبصار، وفى ذلك تحول المجرد عن اللامادة الى المادة، لكى تشاهَد، وهذا محال!.

كما يُسأل الامام أمير المؤمنين على عليه السلام : «هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا فى بيضة من غير أن تصغر الدنيا أو تكبر البيضة؟ قال : «ان اللَّه تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز، والذى سألته لا يكون» «١».

و ان كان هنا وجه آخر للجواب، فهو عن وجه آخر للسؤال وكما أجاب على عليه السلام نفسه عن نفسى السؤال : «و يلكان اللَّه لا يوصف بالعجز، ومَن أقدر ممن يلطِّف الأرض ويعظِّم البيضة» «٢»

يعنى الحالة الممكنة فى موضع السؤال : أن يلطف اللّه الأرض عن حجمها برفع الخلل والفواصل عن عناصرها وجزيآتها وذراتها، ودمجها كما يمكن، فتصبح قدَر البيضة فيدخلها فيها، فالبيضة اذاً لا تكبر حجماً مهما كبرت ثقلًا، كما الدنيا لا تصغر ثقلًا مهما صغرت حجماً، فهذه هى الحالة الممكنة من ادخال الأرض البيضة، بتلطيف الأرض حجماً وتكبير البيضة ثقلا!.

ثم استحالة تعلق القدرة الاءلهية قد تكون ذاتية كالأمثلة المسبقة، وقد تكون واقعية كصدور القبيح منه سبحانه، أو خلق المرجوح كونياً؛ وحسب المصلحة الجماعية للكائنات

---

(١)ـ/ نور الثقلين ج ١ ص ٣٢ عن التوحيد للصدوق عن عمر بن اذينة عنه عليه السلام.

(٢)ـ/ نور الثقلين ج ١ ص ٣٢ عن ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام عنه عليه السلام.

أو للمكلفين كالمقترحين المعجزات تعنتاً ولجاجاً :

«قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَن يُنَزّلَ ءَايَةً وَلكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَايَعْلَمُونَ» (٦ : ٣٧).

فالأخيران ـ/ رغم امكانيتهما ذاتياً، وبالنسبة للقدرات المحدودة أيضاً ـ/ هما مستحيلان على الله، اذ يتنافيان وعدله وحكمته تعالى وتقدس، استحالة بالاختيار.

انه لا قديرَ على كل شيء الا الله، فلا يعجزه شيء، ولا يفوته شيء، يخلق ما يشاء، ويفعل ما يريد، انه عزيز حميد، وهو غالب على أمره، غير مغلوب فيما يريد، فما يحيله الانسان بحساب قدرته المحدودة، انه عندالله سهل يسير، لا يعزب عنه شيء ولا يعزبه شيء.

و ما يحيله العقل واقعياً، من المنكر، أو عقلياً من المحال الذاتى، فهو ليس شيئاً يذكر، أو لا يليق به تعالى حتى تتعلق به قدرته، فما دام القابل ناقصاً لا يقبل الكمال، أم هو دون النقص و الكمال لاستحالة شيئيته، فعدم تعلق القدرة الإلهية به ليس نقصاً فيها، ولا نقضاً لعمومها و شمولها.

و هل ان القدرة الإلهية تتعلق بالشيء الموجود : خلقُ الشيء شيئاً : خلقه كما كان قبل خلقه؟ فهو من تحصيل الحاصل! أو خلقه شيئاً آخر بمعنى تغييره وتحويره؟ أو معنى اعدامه؟

فليست قدرته محصورة فى حصار الكائنات بعد كونها، فمن هذا الذى كوّنها الا هو؟! أم تتعلق قدرته بما كوّنها ويخلق الأشياء من اللاشيء؟ فكيف يتحول اللاشى ء شيئاً! أن يخلق الله العالم من اللاشى ء! أم خلق الأشياء لا من شيء؟ وهذا هو الصحيح المعقول، أن لا مصدر لخلق المادة الأولية

وجودياً ولا عدمياً، انما مصدرها أولًا ارادته تعالى : أن خلق الأشياء لا من شيء : «انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون» وانما استحق اسم الشيء قبل تكوينه، اعتباراً بامكانية تكوينه وبحالة كونه المستقبل : «علاقة ما يكون».

ثم مصدر الأشياء ثانياً هى المادة الأولية-/ المخلوقة لا من شيء-/ بارادته تعالى، أن يحوّرها ويحوّلها ويبدّل ماهيتها، ثم ماهيات الأشياء الى ما يريد، أو يعدمها، وسوف نخوص فى البحث عن كيفية التكوين فى محالِّها.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٠٧

اذاً فعموم قدرته تعالى ليس الا لعموم الممكنات : المعدومات المتمكنة للايجاد، والموجودات المتمكنة للتغيير والتحوير، أو الانعدام، فهى كلها أشياء معنية ب «كل شيء» دون المحالات الذاتية فانها ليست شيئاً لكى تتعلق بها القدرة، ودون الموجودات فى وجوداتها، فان الموجود لا يحتاج الى الايجاد، اللهم الا ابقاءه فانه أيضاً بحاجة الى القدرة والعناية الاءلهية كما فى بداية وجوده، اذاً فليست القدرة الاءلهية فوضى تتعلق بالمحالات لكى تبرز الفلسفة الكنسية تقوُّلها فى الثالوث، المستحيل عقلياً، وان الابن إله، مولود منذ الأزل، غير مخلوق، وأن الاءله المجرد اللامحدود حلَّ فى الجسم اللامجرد المحدود «١»

«الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملًا وهو العزيز الغفور»

و من عموم قدرته للأشياء أنها تعم الموت والحياة، فالموت شيء لأنه اعدام للحياة وفصل بين الكائن الحى وبين حياته، والحياة شيء وهى أصل الأشياء فى الكائنات.

و الموت الشيء، المخلوق، وهو الموت عن الحياة وبعدها «٢»، لا قبلها، فانه أمر عدمى وليس اعدامياً لكى يكون شيئاً، وتقدمه على الحياة هنا فى التعبير، لا يقدِّمه عليها فى الواقع المعني، اذ لا واقع له قبلها الا عدم الحياة، وهو ليس شيئاً يخلَق، فخلق الموت هو الامانة :

«وَ أَنَّهُ و هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا» (٥٣ : ٤٤)، لا الذى قبل الحياة فانه كائن قبلها دون خلق، ولم يُذكر الا فى آية واحدة : «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنتُمْ أَمْوَ تًا فَأَحْيَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (٢ : ٢٨)

ثم ان بلوى الانسان ليس بالموت قبل الحياة، اذ لا يشعره قبلها، وانما حالها، بما يعلم انه يدركه لا محالة، فليهيء له نفسه، وبعدها كذلك، ليذوق ألم الحسرة : «يا ليتنى قدمت

(١)ـ/ راجع كتابنا «حواربين الالهيين والماديين».

(٢)ـ/ نور الثقلين ٥ : ٣٧٩ عن الكافى عن الباقر عليه السلام قال : «ان اللّه خلق الحياة قبل الموت» وفيه ايضا عنه عليه السلام قال : الحياة والموت خلقان من خلق الله، فاذا جاء الموت فدخل فى الانسان. لم يدخل فى شيء الا وخرجت منه الحياة، وفيه ايضا عنه عليه السلام ما الموت؟ قال : هو النوم الذى يأتيكم فى كل ليلة. الا انه طويل لاينتبه منه الى يوم القيامة.

اقول : كل ذلك يعنى الموت عن الحياة، لا الذى قبلها، ولا يشمله كذلك.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٠٨

لحياتى» فليحسن عمله فى حياة التكليف، ليحيى فيها وبعد الموت فى حياة الخلود حياة طيبة.

ان التسابق فى الأعمال الحسنة هو الهدف لهذه الازدواجية من الموت والحياة، وليست الحياة فقط هى الباعثة لهذا التسابق، وانما التى معها الموت علماً، وبعدها واقعاً، ومهما أنكر الانسان حياة الحساب بعد الموت، الذى لا ينكره أحد، ولكن احتمال الحساب بعدُ قائم لا يمحى، فليحسب العاقل له حساباً، وكمايحسب كل كل تاجر حسابات فى احتمالات الفائدة و الضرر، ولأن الموت يحمل هذه الذكرى الضرورية، والبلوى العالية، تقدَّم هنا على الحياة رغم تأخره فى غيرها من الآيات، الا الذى هو قبل الحياة وليس فيه بلوى! «كنتم أمواتاً فأحياكم».

«أيكم أحسن عملًا» والعمل هنا يعم عمل القلب ـ/ وهو أولى ـ/ وعمل القالب ـ/ وهو أدنى ـ/ لأن القالب يتبع ويتبّعه فى عمله، وليس كذلك القلب، مهما تأثر هو بالقالب هو خيره وشره.

ثم العمل منه حسن ومنه أحسن، كما أن منه سيّىء ومنه أُسوء، والغاية القصوى من بلوى الموت والحياة الوصول الى واقع العمل الأحسن قلباً وقالباً، وهو الذى يبتغى به وجه الله كأعمال المقربين، ودونه الأبرار الذين يريدون الآخرة، فعملهم حسن، كما أن الأسوء هو أعمال الكافرين الذين توافق سيآتهم نياتهم.

و من حسن العمل الأحسن نسيانه وعدم استعظامه، كما أن من الأحسن ذكر العمل السيء فجبرانه.

فالموت والحياة دليلان، بما معهما من أدلة الهية، عقلية وفطرية وواقعية، يدلان الناس اليقظين الى العمل الأحسن، فليس الموت قبل الحياة داخلًا فى المعني من الموت الإبتلاء هنا.

هذا-/ وان كان بالامكان شمول الموت هنا لما قبل الحياة أيضاً، بتأويل أنه مخلوق ضمن الكائن الميت «١»، وكذلك الحياة غير الدنيوية فانها حياة وأحيى من الدنيوية، ولكنما البلوى

---

(١)-/ ولكن الخلق هنا يوحى بالاستقلال فلا يشمل الموت ضمن الكائن الميت.

ليست الا فى الحياة الدنيا لواقع الاختيار والتكليف فيها، وفى الموت عنها علمياً حالها، فانه الذى يحمل الذكرى، ويحمل صاحبه على التسابق فى الأعمال الحسنة «ليبلوكم أيكم أحسن عملًا»، وللموت رحمات أُخرى اضافة الى البلوى «١»

و لولا العزة والغلبة الاءلهية لم تكن هناك بلوى ولا حسن الأعمال، فبعزته خلق الموت و الحياة، وبعزته يحافظ على الأحياء والأموات، وعلى الأرواح والأجساد، وعلى أعمال الانسان، وبعزته يجازي كلًا على عمله، اذ لا يفوته من أساء.

و لو لا مغفرته كانت الحياة الأُخرى كلها بلاءً وعذاباً، ولكنه يغفر ما دامت المغفرة لا

---

(١)-/ ان رحمة الموت لا تختص بالبلوى التى تدفع الى التسابق فى الصالحات، وانما هى الاهم من فوائده لبنى الانسان حال الحياة اعتباراً، وبعد الموت جزاء للحسنى بالحسنى، وللذين كفروا عذاب، وهو رحمة للمحسنين-/

و هنا رحمات اخرى نتيجة الموت فى النبات والحيوان والانسان : فللانسان : هل ياترى لو لم يكن موت، اكانت الكرة الارضية بفضائها تسع نسله المتواصل؟ ولو وسعت، فهل بامكان الاولاد ان يتحملوا عبء معايش الآباء والامهات : الآلاف الالاف! واذا امكن، فهل بامكان هذه الكثرة الخالدة فى الحياة، المعايشة السلمية؟ كيف! ولا تعيش الآن-/ وهى تلمس الموت ليل نهار-/ الا فى اضطرابات ناتجة عن تخلفات!.

فيا للموت من رحمة لبنى الانسان، بنَّاء لحياة سليمة، لو تذكروا بها، وواعظا لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد،

ورادعا عن الشرور لمن اراد الحياة سالمة غير منفصلة وان لم يؤمن بالآخرة، وباعثا على التقوى لمن آمن بالله واليوم الآخر!.

و للحيوان : لو ان بيضات الاسماك (البطروخات) صارت كلها اسماكا ولم تمت، لأصبحت البحار جامدة من زحامها، فامتنعت الحياة عليها كلها.

و لو ان الجرائيم استمرت على التوالد خمسة ايام دون انقطاع ولا موت لملأت المحيط الى عمق ميل، فكيف الحياة؟!

و لو ان ميكروب الوباء (الكوليرا)ـ/ الذى يتضاعف كل عشرين دقيقةـ/ لو مضى عليه يوم واحد دون عائق، لبلغ وزنه ٧٣٦٦ طنا، وعدده رقم ٥ مع ٢١ صفرا، فاين الحياة!

ان بعض المحار فى البحار تبيض الواحدة منها ستين مليونا، لو بقيت انسالها بين عام وعامين لزادت على الكرة الارضية، فكيف الحياة!

و الذباب الذى ينفص عيش الانسان، تبيض انشاه خمس او ست مرات، فى كل مرة ١٢٠ـ/ ١٥٠ بيضة، فلو عاشت دون موت لم يعش على وجه الأرض انسان ولا حيوان!.

فلولا الموت لم تكن حياة، وانه يتبنى الحياة مادية ومعنوية، خلقية وخلقية، «ليبلوكم ايكم احسن عملا» سبحان الخلاق العظيم، فهل لا يستحق الموتـ/ اذاـ/ ان يحتل الرتبة السابقة على الحياة : «خلق الموت والحياة»؟ فان الموت رحمة للاحياء وللاموات!.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢١٠

تنافى عدله، ويكفي أن مصير الموحدين كلهم الجنة، بعد المغفرة، أو والعذاب فيما لا يتحمل المغفرة ثم الجنة، فرحمته وسعت كل شيء «و هو العزيز الغفور».

أجل : وان الخلق عامة، وخلق الموت والحياة خاصة، ليس جزافاً دون هدف، وانما هو الابتلاء لاظهار المكنون فى علم اللَّه من سلوك المكلفين على الأرض، بلوى : «بتكليف طاعته وعبادته، لا على سبيل الامتحان والتجربة، لأنه لم يزل عليماً بكل شيء» «١» و «أكيس المؤمنين أكثرهم للموت ذكراً وأحسنهم له استعداداً» «فليأخذ الانسان من حياته لموته» واستقرار هذه الحقيقة الحية من واقع الموت فى ضمائر الأحياء، يدعهم أبداً يقظين منتبهين حذرين واعين، للصغيرة والكبيرة، فى النية المستسرة، والعمل الظاهر، لا يدعه يطمئن أو يستريح، الا أن يسامح عن عقله وضميره، فان حسن العمل ليس الا من حسن العقل، وعلى حد تفسير الرسول الأقدس صلى الله عليه و آله : «أيكم أحسن عقلًا، ثم قال : أتمكم عقلًا، وأشدكم لله خوفاً، وأحسنكم فيما أمر اللَّه عزوجل به ونهى عنه نظراً، وان كان أقلكم تطوعاً» «٢»

السماوات السبع الطباق :

«الذى خلق سبع سماوات طباقاً» الآراء حول السماوات بين مُفرط يزعمها مليارات، عدد الأجواء المحيطة بالكواكب، زعم أن السماء تعنى الجو المحيط بكل كوكب، وبين مفرِّط يزعمها الأجواء المحيطة بالسيارات السبع، معتذراً عن الجديدين «بلوتو-/ نبتون» أنهما غير مرئيين غالباً، بالعين المجردة، رغم أن سبع المفرِّط ومليارات المفْرط، هى كلها فى السماء الدنيا : الأولى، حسب القرآن.

---

(١)

-/ «نور الثقلين» عن الاحتجاج للطبرسى عن الرضا-/ عليه السلام-/ فى الآية : «فانه عزوجل خلق خلقه ...».

(٢)-/ «مجمع البيان» : أبو قتاده قال : سألت النبى صلى الله عليه و آله عن قوله «أيكم أحسن عملا» ما عنى به ؟ فقال : يقول : أيكم أحسن عقلًا.

و فيه عن ابن عمر عنه صلى الله عليه و آله قال : «أيكم أحسن عقلًا، وورع عن محارم الله، وأسرع فى طاعة الله، وفى الكافى عن الصادق عليه السلام : «ليس يعنى أكثركم عملًا، ولكن أصوبكم عملًا، و انما الاصابة خشية اللّه والنية الصادقة، ثم قال : الابقاء على العمل حتى يخلص أشد العمل، الا والعمل الخالص الذى لا تريد أن يحمدك عليه أحد الا الله، والنية أفضل من العمل، ألا وان النية هى العمل، تم تلا قوله تعالى : «قل كل يعمل على شاكلته» يعنى على نيته.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢١١

نجد السماء فى القرآن، تذكر ١٢٠ مرة، والسماوات ١٨٣، والسبعَ سبعاً بسبعها، ومرتين بسبع شداد وسبع طرائق «١»

فالسماء تعنى مطلق الجو المحيط حول الأرض، سواء فى حالتهها الأولى الغازية الدخانية قبل تسبيعها أم بعدها، والسماوات تعنى السبع، لا أقل ولا أكثر، ولأن الآيات التسع التى تعتبرها سبعاً انما هى بصدد عرض عدد السماوات المخلوقة : «هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَآءِ فَسَوَّى- هُنَّ سَبْعَ سَمٰوَ تٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ» (٢ : ٢٩) «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوَ تٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ

شَىْءٍ عِلْمَام» (٦٥ : ١٢) «قُلْ أَ ل نَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُو أَندَادًا ذَ لِكَ رَبُّ الْعلَمِينَ (٩) وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَ سِىَ مِن فَوْقِهَا وَ برَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَ تَهَا فِى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآ ل لِينَ (فصلت : ١٠) ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَآءِ وَ هِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآ ل عِينَ (١١) فَقَضَل- هُنَّ سَبْعَ سَموَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَ أَوْحَى فِى كُلّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصبِيحَ وَ حِفْظًا ذَ لِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» (٤١ : ٩ـ/ ١٢).

فالسماءُ الدنيا، وهى أدنى السماوات الينا نحن المخاطبين فى الآيات، هذه السماء تحمل سماوات المفرطين والمفرِّطين، ثم لا ندرى ماذا تحمل السماوات الست الباقية.

و لقد وُصِفت هذه السبع بأوصاف عدة، كالشداد والطباق، مما تدلنا على خروجها وتحللها عن الحالة الدخانية قبل تسبيعها، الى حالة أُخرى وحالات، ومن ذلك قصورها ومصابيحها ومدنها الشداد الطباق.

و اءنها طباق لتطابقها بعضها على بعض، وتشابهها مع بعض، وتماسكها ببعض، وترابطها مادياً ومعنوياً مع بعض، وتآخيها بما أنها وُلِدت من الدخان الأم : «ثم استوى الى السماء وهى دخان .. فسّواهن سبع سماوات».

---

(١)ـ/ راجع ص ٢٥ـ/ من الجزء الثلاثين القسم الاول ففيه تفصيل عن السبع الشداد.

فلماذا تتهافت وتتفاوت؟ فانها والخلق كله ـ/ كخلق اللَّه ـ/ لم تُخلَق متفاوتة، وانما التفاوت من الخلق نفسه، تخلفاً عما خُلِق له، وأراد اللَّه منه :

«ماترى فى خلق الرحمان من تفاوت» :

ان رحمانيته تعالى، وهى رحمته العامة الشاملة لخلقه أجمع، إنها تشهد بعدم التفاوت والتهافت فى خلقه كخلقه، فللائتلاف : «و لا يزالون مختلفين. الا من رحم ربك ولذلك خلقهم» (١١ : ١٩) رحمة التآلف فى التكوين، وأُخرى فى التشريع، وثالثة لمن يطبق التشريع، توفيقاً لما أراده من الرحمة «فالخير كله بيديه والشر ليس اليه» فالمخلوقون هم المتفاوتون المتضادون مع بعض، تخلفاً عن شرعة التكوين والتشريع، ولكنما الخالق لا يخلق متفاوتاً متهافتاً، مما يدلّ على وحدته ورحمته، ف «ماترى فى خلق الرحمان من تفاوت».

هل‌ترى من فطور؟ :

«مَّا تَرَى فِى خَلْقِ الرَّحْمنِ مِن تَفوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ (٣) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَ هُوَ حَسِيرٌ» (٦٧ : ٣)

هنا يؤمر من له بصر وبصيرة لينظر فى خلق الرحمان نظر الناقد البصير، هل يرى من اختلال وفطور؟ فلينظر نظرة أولى ف «ماترى» ثم ليرجع البصر عله يجد ما ضل عنه فى الأولى «فارجع البصر» ثم ثالثة هى الكرة الثانية : «ثم ارجع البصر كرتين» وفى آخر المطاف : «ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير»!

كرر أيها الناظر نظرك الى السبع الطباق، من بعيد، وأحرى لك من قريب، على ضوء غزو الفضاء، مفكراً فى عجائبها، مستنبطاً غوامص تراكيبها «ينقلب اليك البصر خاسئاً» : بعيداً عما طلبه، من نقد فى نظمها أو غور فى ماهيتها «و هو حسير» : ذليل بفوت ما قدَّره من تفاوت وتناحر : «قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِى السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا تُغْنِى الْأٰيٰتُ وَ النُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّايُؤْمِنُونَ» (١٠ : ١٠١) وأما المؤمنون من الناظرين فى آيات الأرض، ومن غزاة الفضاء، فهم تغنيهم آياتها، دلالة على مدبر واحد حكيم.

ان الخاسىء هو البعيد المرذول، وكما يخسأ الكلب، والحسير هو البعير المُعيَى، الذى بلغ

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢١٣

السير مجهوده، واعتصر عوده، فالبصر يرجع بعد كرَّتيه، وسروحه فى طلب مراده، وابعاده فى غايات مرامه، يرجع كالًا معيىً بعيداً مرذولًا ذليلًا ممن ادراك بغيته، ونيل طلبته، من اكتناه حكمة الخلق، أو نقدٍ زَعْمَ التفاوت فيه.

فليتجول الجوالون فى غزوهم الجوى، ولينظر الناظرون، فليس آخر المطاف الا عجزاً عن الغور، دون أ ن يدركوا فطوراً وفتوراً الا فى أنفسهم، اذ لا تبلغ قمة المعرفة بخلق الرحمان، و كيف بالنقد فيه، أو شبهة فيما يحويه، اللهم لا لمن سامح عن عقله، ولجَّ فى غيه، فليخسأ وهو حسير!.

ان الكائنات، رغم اختلافها فى صفاتها وماهياتها، وعناصرها، وجزيآتها، وذراتها، فالاختلاف فى آثارها وخواصها، وتفاعلاتها، آنهابالرغم من كل ذلك متلائمة متناسقة، تحصل من ازدواجها وحدة، ومن قربها وحدة، ومن خلطها وحدة، ومن بُعدها وحدة، تضرب-/ على تضاربها ظاهرياً-/ الى وحدة أنيسة رحيمة أليفة، مما يدل على مدبر ومكون واحد. (تفسيرالفرقان-/ ج ٢٩-/ م ٢)

هذه الآيات تتحدى الناقدين، أن ينظروا فى خلق الرحمان، هل يقع نظرهم، بعِدَّته وعُدَّته، على شق أو صدع أو خلل؟ ... «هل‌ترى من فطور» : من وَهْى أو وهن، به يتصدم أو ينصدم، وهذه النظرة الفاحصة المتأملة هى التى يريدها الله : للمؤمنين لكى يزدادوا ايماناً، ولغيرهم ليزدادوا حجة تحسم مواد الشك والريبة عن قلوبهم، وغشاوات الأوهام عن أبصارهم، فبلادة الألفة تذهب بروعة النظرة الى هذاالكون الرائع العجيب الجميل الجليل، لا تشبع العيون من تملّى جماله وروعته، ولا القلب من تلقّى ايماءاته وايحاءاته، ولا العقل من تدبر نظامه بقوانينه، فليعش الانسان نظراً فى خلق الرحمان، ولكى يعرف عجزه وقدرة الرحمان، وجهله بجنب علمه، ونقصه حيال كماله.

و من الرائع جداً أن قراءه كتاب التكوين لا تحتاج الى ثقافة زائدة، ودراسة خاصة، وانما بصر وبصيرة منح اللَّه الانسان اياهما وان كانا فى درجات، وان كان للعلم أثراً عميقاً فى مزيد المعرفة، ولكنما القرآن يخاطب ساكن الغابة والصحراء، كما يخاطب ساكن المدينة ورائد

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢١٤

البحار وغازى الفضاء على سواء! ولأنه كتاب الناس أجمع، يحمل هداية الناس أجمع.

و كما قلناه، مسبقاً : ان التفاوت المنفى هنا هو التضاد والتنافى وعدم انسجام التحام أجزاء الكون، فى أصل الكيان والنظام، فهذه أرضنا تحول حول نفسها وحول شمسها فى جادة فضائية، لا تنزلق عنها، ولا تبطىء ولا تزيد عما قرر لها من حراكها، ونرى كذلك كافة السابحات فى يِّم الفضاء، بالمليارات المليارات، فكل فى فلك يسبحون، دون اصطدام واصطكاك واحتكاك، مما يدل على أن عليها سائق واحد مدبّر حكيم.

فكلما تواترت الأنظار الدقيقة الى خلق الرحمان، لم تزدد الا زيادة المعرفة بنظمه الشامل، وتنسيقه الكامل، دون تفاوت فيه، ولا نقص يعتريه. ترى رحمانية الخالق-/ نتيجة كرور الأنظار-/ من خلال هذا الكون، ف «ماترى فى خلق الرحمان من تفاوت» : أياً كانت الرؤية ومن أى كانت، «فارجع البصر هل‌ترى من فطور»؟ تأكداً وتثبتاً، فى رجوع نافذ ناقداً أعمق من النظرة الأولى، عله فاتك شىء فلتجده هنا، هل‌ترى من فطور : من فروج وشقوق وفتوق وخروق؟

«ثم ارجع البصر كرتين» : بغية الاحاطة على ما عله خفى عنك من فطور، أو رجاء الاحاطة على خفيات الكون الغامضة : «ينقلب اليك البصر خاسئاً» مبعداً مصغراً ذليلًا كليلًاعما يهواه «و هو حسير» : ذليل أسير كليل أن يتعاطى نقداً، أو تحيط علماً!

ان الأنظار المتجهة الى الكون، كلما تغرق فى يمّه المتلاطم، حائرة، لا يزداد أصحابها فى سبرهم غوره الا حيرة وبهراً، يذعنون أنهم خاسئون بجنب هذه العظمة الباهرة، واذا عميت عليها حكمة فيه، كما فى الكثير منه، فالنظر المنصف لا يتسرع بالنقد، لما يعلمه باتقان أن صانعه أعلم منه وأحكم مهما تسرَّع الجاهلون الملحدون والمتسامحون عن عقولهم وعن فطرهم وضمائرهم.

و قد تكون النظرة الأولى، المأمور بها هنا، النظرة البصرية الميسورة لكل واحد، والثانية النظرة العقلية على ضوء الفلسفات العقلية والعلوم التجريبية، والثالثة هى النظرة فى ملكوت السماوات والأرض، فى حقيقة كيانها، وأصل كونها، وكيفية تكونها وتعلقها فى

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢١٥

ذواتها بالرحمان، سواء أكانت النظرة من بعيد، أو وأحرى من قريب على ضوء غزو الفضاء :

«أَوَ لَمْ يَنظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّموَ تِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَىْءٍ» (٧ : ١٨٥) «أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنهَا وَ زَيَّنهَا وَ مَا لَهَا مِن فُرُوجٍ» (٥٠ : ٦)

هذه نظرات ثلاث أمرنا بها هل نرى من فطور، ولو كان كياننا كله نظراً الى الكون وكررناه الى يوم الدين، لم نرجع فى نقدنا الا خاسئين، ونرجع فى استكشاف القدرة العجيبة الرائعة الإلهية الى معرفة أسمى وبصيرة أنفذ واسنى، ان الخلقة تملك كمالًا دون نقص من حيث الصنعة الالهية، ثم نجد لم جمالًا فوق الكمال وكما الآيات التالية تتحدث عن ذلك الجمال الرائع، بعد ما برهنت الآيات المسبقة لكمالها وعدم فتورها :

استحالة كثرة الآلهة

«و اذا رأوك ...» حماقى الطغيان المكذبون للرسل «رأوك» تدعى رسالة الوحى، وقد رأوك قبله عمراً دون هذه الدعوى، وكانوا يحترمونك واثقين بك، ولكنهم الآن «ان يتخذونك الّا هزواً» دون اى جديد او سناد لهزئهم الّا عُجاب فى تباب : «أهذا الذى بعث الله رسولًا» وهو بشر مثلنا بل وادنى، اذ لم يؤت مثل ما اوتينا من مال ومنال. «ان كاد ليضلنا عن آلهتنا» التى عشناها طول عمرنا وعاشها آباؤنا الاوّلون، اضلالًا عن حيويَّتنا وتراثنا «لولا ان صبرنا عليها و» لكنهم «سوف يعلمون» منذ الموت «حين يرون العذاب» «يعلمون»ـ/ «من اضل سبيلا»؟ أهم المشركون ام رسولنا الصادق الامين ؟

«أَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ و هَوَ ل هُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا» (٢٥ : ٤٣)

«أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ و هَوَ ل هُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ ى وَ قَلْبِهِ ى وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ ى غِشوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن م بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٤٥ : ٢٣) «١»

هنا وهناك «آلهه هواه» دون «هواه آلهة» فآلهة الذى تجب عليه عبادته وطاعته، وهو الله الذى يعترف به كاله أصل مهما أشرك به، اتخذ ذلك الاله هواه، فلا يعبده الّا كما تأمره هواه، فهو- اذاً- يؤلّه هواه فيما يعبد من اله، والشرك بأظافيره هو من مخلفات تأليه الهوى،

---

(١)- الدر المنثور ٥ : ٧٢- اخرج الطبرانى عن ابى امامة قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ...

غير المعقولة بعقل الهدى، وانما هوى النفس الأمّارة بالسوء.

أجل! ولأن عبادة وطاعة لمن دون الله، خارجة عن حكم الفطرة والعقل، وكافة الآيات آفاقية وأنفسية، اللهم الّا ما تهوى الانفس، فهى كلها من عبادة الهوى ومطاوعتها وطاعتها، وحين يكذبهم- / يوم الأخرى- / شركائهم من دون اللَّه فى عبادتهم اياهم، علّهم يعنون كونهم عبدة أهوائهم، فعبادتهم اياهم هى فى خلفيات تلك العبادة، فالهوى- / اذاً هى الأصيل المعبود والاله المقصود فى كل مسارح الاشراك، والشركاء فروع غير أُصَلاء! وكما يروى عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : «ما تحت ظل السماء من اله يعبد من دون اللَّه أعظم عندالله من هوى متبع» «١»

و ذلك تعبير منقطع النظير، يرسم نموذجاً عميقاً لحالة نفسية بئيسة تعيسة طائشة، حين تتفلت النفس عن كافة المعايير والمقاييس الفطرية والعقلية، وكأنما الانسان فى هذه الحالة هو الهوى وهى هو، فلا عقلية له ولا فطرة ولا أية فكرة، فانما السلطة الكاملة والشرعية المطلقة هى لهواه.

«أفانت» بعد هذه الضلالة المعمقة «تكون عليه وكيلًا» وقد ضل هكذا «و أضله اللَّه على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة» فلا وكالة لك فى هداه «فمن يهديه» لو أن له هدى «من بعد الله» ؟!

هولآء الحماقى هم موحدون فى تألية الهوى، اذ لا يتخذ أحدهم الهاً الّا هواه، وكما الحصر مستفاد من صيغة التعبير.

«أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (٢٥ : ٤٤)

«و لقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغالفلون (٧ : ٧٩)

---

(١)ـ/ راجع تفسير الآية فى الفرقان ج ٢٥ سورة الجاثية تجد تفصيل البحث حولها هناك.

هنا وهناك تعرُّض وتجريح منصف لمكان «أكثرهم» او «كثيراً» دون تعميم لكافة المشركين، فمنهم من يسمع او يعقل فيهتدى، أم واذا لا يهتدى ويَضل فهو لايكذّب ولا يُضل.

و لأن السمع هو الأكثر فاعلية وقابلية لدرك الحقائق بين الجوارح، والعقل أكثرها كذلك بين الجوانح، ترى كلًا يحتل هناك رأس الزاوية لهندسية الادراك فى بيئة الانسان.

ثم وبين السمع والعقل عموم من وجه، فقد يسمع ولا يعقل، وقد يعقل دون وسيط السمع، وقد يعقل فيسمع، أو يسمع فيعقل، فالخاوى عن سمع الانسان وعقله خاوٍ عن ميِّزات الانسان، فهو كالأنعام، ف «ان هم الّا كالانعام» فى انعدام عقل الانسان وسمعه : «إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصلِحتِ جَنتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهرُ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَ يَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعمُ وَ النَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ» (٤٧ : ١٢) «فلما جحدوا ما عرفوا ابتلاهم بذلك فسلبهم روح الايمان وأسكن أبدانهم ثلاثة أرواح : روح القوة وروح الشهوة وروح البدن ثم أضافهم الى الأنعام فقال : «ان هم الَّا كالأنعام» لأن الدابة انما تحمل بروح القوة، وتعتلف بروح الشهوة، وتسير بروح البدن» «١»

لا فحسب «بل هم أضل» من الأنعام، حيث فقدان سمع الانسان وعقله فى الأنعام قصور دون تقصير، وأين ضلال قاصر من ضلال مقصر؟ ثم البهائم فى هدىً من سمع الحيوان وعقله دون تقصير، حيث تعرف بهما الرب وتعبده، ولكن هذا الانسان الأضل مسامِحٌ حتى عن عقلية الحيوان وسمعه كما سامح عنهما كانسان، فلا تجد فى قلبه نور هدى حتى قدر الأنعام، فهو ـ/ اذاً ـ/ أضل من الأنعام فى بعدين بعيدين، ضلالين عن تقصير، مهما كانت الأنعام ضالة عن قصور!

بل وهو أضل من كل شىء ف «وَ إِن مّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبّحُ بِحَمْدِهِ ى وَ لكِن لَّاتَفْقَهُونَ

(١)ـ/ تفسير البرهان ٣ : ١٦٩ محمد بن يعقوب بسنده المتصل عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام فى حديث طويل فاما اصحاب المشأمة فمنهم اليهود والنصارى، يقول اللّه عزوجل «الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم» يعرفون محمداً صلى الله عليه و آله والولاية فى التوراة والانجيل كما يعرفون ابناءهم فى منازلهم وان فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ....

تَسْبِيحَهُمْ» (١٧ : ٤٤)!

فسبيل هذا الانسان فى حياته أضل من أىِّ كائن من جماد ونبات وحيوان، حيث خان كافة أمانات الانسانية وهن أَبَيْنَ أن يحملنها : «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنسٰنُ إِنَّهُ و كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (٣٣ : ٧٢)!

«أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُ و سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا (الفرقان : ٤٥) ثُمَّ قَبَضْنٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا» (٢٥ : ٤٥ـ/ ٤٦)

تعديد لِقسم من بدائع الخلقة ورحمات الربوبية البديعة، التى هى مسارح للكون وكلها مصارح أن ليس هنالك بِدعٌ فى الخلقة مهما كانت كلها بديعة، وكذلك وحى الرسالة الأخيرة ورسول الوحى الاخير، ليس بدعاً، حيث السنة الرسالية هى متصلة الجذور، موحدة المعانى، وحيدة المبانى، مهما اختلفت فى البعض من صورها أحكاماً ودعاية ودعوة وداعية، فى غير جذور.

«ألمتر الى ربك» رؤية معرفية الى الرب، ورؤية بالبصر والبصيرة الى أعلام الربوبية، والمخاطب الاوّل هو الرسول صلى الله عليه و آله ثم الذين معه، ومن ثم العالمون أجمعون، حيث هم جميعاً مدعوون الى تلك الرؤية الربانية.

«كيف مدّ الظل» ظل الشمس وكل ذى ظل : «أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلٰلُهُ و عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمَآ ل لِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَ هُمْ دَ خِرُونَ» (١٦ : ٤٨) «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظِلٰلُهُم بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ» (١٣ : ١٥)

و الظل هنا هو المتحرك بجراك الشمس وسواها من ذوات الأظلال، تركيزاً على الشمس لأنها الظاهرة بينها للناظرين، اذاً فمَدُّ الظل هنا هو المَدُّ الحركى اضافة الى سائر المد الطولى والعرضى.

«و لو شاء» ولن يشاء «لجعله» : الظل «ساكناً» بسكون الشمس .... «مد الظل .... ثم

جعلنا الشمس عليه دليلًا» فالشمس هى دليل الظل وليست هى صاحبة الظل، بل هى مصاحبة الظل لكل ذى ظل تحت ظل الشمس.

ثم هذا الظل الممدود لا يدوم، حيث الشمس فى اشراقتها فى كل أفق لا تدوم، بل «ثم قبضناه» : الظل «الينا قبضاً يسيراً» بقبض الشمس الدليل عن كل أفق الى آخر، مما يدل على حِراك الشمس وكروية الأرض.

الشمس بأظلالها_/ هنا_/ قد تعنى شمس الحياة الحقيقية، حيث أظلت فى الحياة الدنيا ظلالًا، ثم تقبض ظلالها قبضاً يسيراً، وهكذا تكون الحياة الدنيا.

ثم ومشهد الظل الوريف الظريف، بمختلف المظاهر حسب مختلف الآفاق وذوات الأظلال، ليوحى الى النفس بنظرة للشمس الشارقة على الأجسام، وهى شمس الهداية الربانية، وهى دين واحد بأظلالٍ عِدَّة : «شَرَعَ لَكُم مّنَ الدّينِ مَا وَصَّى بِهِ ى نُوحًا وَ الَّذِى أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِى إِبْرَ هِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدّينَ وَ لَاتَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَ يَهْدِى إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ» (٤٢ : ١٣).

فشمس الهدى واحدة من الرب، وهى دليل أظلالها فى الشرايع الخمس، كلما قبض ظلٌّ ظهر ظلٌّ آخر، وذلك القبض المتواتر للأظلال سنة دائبة حتى الظل الأخير فى الشِرعة المحمدية، وكما للشمس ظل أخير فى اشراقتها الأخيرة.

قبض يسير فى زمنه، يسير فى القدرة الربانية، غير عسير فى أية مجالة، فليعتبر نار الى هذه الشمس بأظلالها، أن شمس الهداية الربانية نظيرتها، تجاوب كتابى التشريع والتكوين، رائعاً بارعاً لكل ناظر بصير.

و ان شمس الهداية القرآنية، الشارقة بانوارها على قلب رسول الهدى، هى بظلالها البلسم المريح، والظل الظليل، والروح المحيى فى هاجرة الكفر والعناد والعصيان، فى هجر الصحراء القاحلة الجاهلة المحرقة، فى العهد المكى الوبىء، والعهد المدنى الندى.

فكما لو كانت الشمس ساكنة، فالأظلال_/ اذاً ساكنة، استحالت الحياة فى ظلها الدائب

دون حراك، ولو كانت سرعتها ابطأ أو أسرع مما هى الآن، لا ستحالت أيضاً أو صعبت، كذلك الظل فى شمس الهداية الربانية، حيث يخلِّف حياةً ميتة دون حِراك، ولكنما الأظلال المتواترة، حسب الآفاق المعرفية، والقابليات والفاعليات، مما تجعل العالمين فى حِراك دائب، تقدمة دائبة الى الكمال اللائق، وتجربة مكملة لكل الأجيال :

«وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ الْكِتبَ بِالْحَقّ مُصَدّقًا لّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقّ لِكُلّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَ حِدَةً وَلكِن لّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَل- كُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَ تِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (٥ : ٤٨)

اذاً فتنزيل القرآن جملة واحدة، وأنه رأس الزاوية فى آيات الرسالات، وما الى ذلك من ميِّزات هذه الرسالة الأخيرة، انه الظل الظليل الدائب لشمس الهداية الربانية، وليس بدعاً من الأظلال، مهما حلَّق على كل الأظلال، استئصالًا لكل اضلال، فانما هو ظل ممدود منذ بزوغ شمسه، فى الطول التاريخى والعرض الجغرافى، وكما يروى «القرآن يجرى كجرى الشمس».

من دلائل التوحيد

«أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَلُهُ و عَنِ الَيمِينِ وَ الشَّمَآ ل لِ سُجَّدًا لّلَّهِ وَ هُمْ دَ خِرُونَ» (١٦ : ٤٨)

هنا الواو تعطف الى محذوف هو بطبيعة الحال معروف من مسرح البحث، ك «الم يروا الى فِطَرهم وعقولهم كآيات انفسية تدلهم على توحيدالله، واختصاص العبادة والسجود بالله ؟

«اولم يروا الى ما خلق اللّه من شىء» كآيات آفاقية تدلّهم على ذلك الاختصاص، ثم «الى» هنا رغم ان الرؤية متعدية بنفسها، تعنى عناية زائدة هى رؤية البصيرة من طريق البصر وسواه، اضافة الى ان الرؤية فى الظاهر الاكثر هى النظر فوق البصر، اذاً فالرؤية «الى» نظرة معمَّقة، لا سطحية ولا مجرد البصر.

اترى «ظلاله» تعم كل شىءٍ لمكان «ما خلق الله» ؟ ولا ظلال متفيئَة الّا للاجسام

الكثيفة الظاهرة أمام الشمس، فالرقاق كالماء والهواء فضلًا عن الطاقات المادية كالقوة الجاذبية والمغناطيس والروح، والكثيفة غير الظاهرة كالباطنة تحت الأرض، ام فوق الأرض وراء الشمس، هذه ليست لها ظلال متفيئة وكذلك السماويات البعيدة عن الشمس غير المتظللة بها مهما صحت لها أظلال!.

أم هى مَن فى السماوات والأرض ظاهرة كثيفة؟ «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى السَّمٰوَ تِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظِلٰلُهُم بِالْغُدُوّ وَ الْأَصَالِ» (١٣ : ١٥)؟

و لا ظلال للجن والملائكة واضرابهما ممن لا يُرى فلا اضل لهم امام الشمس! ولما فى السموات والأرض من الأجسام الظاهرة غير العقلاء ظلال!.

«من شىء» بعد «ما خلق الله» تبعِّض «ما خلق الله» فتعنى منها ذوات الظلال، والّا لكفت «ما خلق الله» لو عنت كلَّ شىءٍ، وصاحب الظل بطبيعة الحال هو الكثيف الظاهر امام الشمس سواء أكان من ذوى العقول أم سواهم، و «من فى السماوات والارض» فى الرعد لا تحصر «ما خلق اللَّه من شىء» فى ذوى العقول، فلكلٍ حالٍ مقال، «و هم داخرون» هنا اعتباراً ب «من» فيما خلق اللَّه من ذوى الأظلال.

و لماذا يختص هنا ذوات الأظلال بالرؤية اليها، والآيات الآفاقية غير مخصوصة بها؟

لأن هؤلاء المشركين تعاموا عن بصائرهم، ولذلك نقلوا عن حجاجهم بانفسية الآيات فطرية وعقلية، الى آفاقيتها المحسوسة، ولكن على تأمل فيها.

ثم تفيُءُ الظلال وهو تنقُّلها انما هو حسب رأى العين حيث الظلال لا تتفيء وتنتقل على الحقيقة راجعة، وانما هى الشمس ترد على الاظلال ثم ترجع الى ما كانت بعد ان تزول عنها الشمس، فالشمس هى المتنقلة عليها والظلال قائمة بحالها، ان كانت الشمس جارية حول الأرض، وأما ان كانت هى الجارية حول الشمس كما حول نفسها فتفيُّؤ الظلال يكون على الحقيقية حيث تتحول الأرض.

و الفيء هو الظل راجعاً، اذاً فالظل هو قبل الزوال، والفيءُ بعده، فالتفيؤُ/ اذاً/ هو رجوع الظل بعد زواله.

و «اليمين» هو مشرق الشمس و «الشمائل» ما يقابله بمختلف الانحرافات الظلية عن المشرق، وعله لذلك أفرد اليمين لانه نقطة شروق الشمس، وجُمع الشمائِل لانها الجوانب الثلاثة الاخرى بعد تلك النقطة الشارقة، اعتباراً بان هذه الثلاث كلها شمائل امام نقطة المشرق، لانها هى الرئيسية فى هذا البين.

و «سجداً لله» تجمع ذوات الأظلال بأظلالها مع الشمس المطلة عليها، فهذه الثلاث ساجدة لله فى كونها وحركاتها وتغيراتها، لا تتحلف عما رسمت لها مشيئةُ العلى القدير «و هم داخرون» : صاغرون فى ذلك السجود العام، دون تخلف ولا تبختر «١» ومشهد الظلال تتراجع ممتدة موحيةً لمن يفتح عين قلبه، ويتجاوب مع الكون كله، وترسم ذوات الظلال بظلالها المتفيئَة كل الكائنات داخرة صاغرة فى ذواتها وصفاتها وحركاتها بجنب الله.

فحينما نرى الظلال تظل تابعة لذوات الأظلال دونما تخلف عنها ولا قيد شعرة، رغم ان هذه الأظلال ليست مخيرة لاصحابها، بل هى مسيَّرةٌ بها، فماذاترى اذاً داخرة اصحابها بجنب الله، وهى من أفعاله الاختيارية؟

ثم وليست السجدة الداخرة بخاصة لذوات الأظلال، فانها فيها ذات بعدين، ثم بَعدها السجدة فى بُعد الذات لكل شيء.

«وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى السَّموَ تِ وَ مَا فِى الْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَ الْمَلـ كَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» (١٦ : ٤٩)

و «ما» هنا تشمل الكائنات كلها، ارضاً وسماءً وما فيهما وما بينهما، و «من دابة والملائكة» هو من ذكر الخاص الساجد فى بعديه بعد العام فى بعده الكونى، ف «من دابة» تعم الانس والجان وكل دواب الأرض والسماء، سواءٌ اكانت تدب على ارض ام تسبح فى ماءٍ، «والملائكة» تستغرق كل مَلَكٍ فى الارض او السمآء، وهذه من الآيات المصرحة أن فى السماوات دواب كما فى الأرض، ولا تشمل الطير والملائكة، حيث الدابة ما تدب دائباً وهما لا يدبّان الّا احياناً.

---

(١)

ـ/ تجد تفصيل القولذ فى سجود الظلال فى آية الرعد فراجع.

والسجدة المخلقة على كل الكائنات هى سجدة الافعال والصفات والذوات طوعاً وكرهاً، مهمّا تَخلّفَ جموعٌ من الجنة والناس اختيارياً، فانهم هم المعنيون بذلك التذكير التنديد الشديد، لكى ينتبهوا عن غفلتهم، ويفيقوا عن غفوتهم حين يرون الكون كله مسجداً فسيحاً فصيحاً فى ذلك الحشد الهائل، مشهد عجيب رهيب من الأشياء بظلالها والدواب كلها والملائكة «و هم لا يستكبرون».

و قد يعنى «ما» هنا بعض الدواب لمكان «من دابة» وكل الملائكة لمكان «والملائكة» ف «من دابة» هنا تبعيض، وفى الاوّل جنس، تبعيضاً حيث المقصود هنا البعد الثانى من السجدة وهو الاختيارية، فكثير من الدواب تسجد لله عن شعور واختيار، ومنها مؤمنوا الانس والجن-/ على قلتهم-/ وسائر الدواب هى الاكثرية الساحقة بين الكل فى سجودها لله، اذاً فالتعبير ب «ما» دون «مَن» لمكان الدواب غير الانس والجان فانها غير ذوات العقول.

فيا ايها الانسان الغَفلان النسيان، ايتها الحشرة الهزيلة الكليلة، لماذا هذا الاستكبار الاستدبار عن طاعة اللَّه الملك القهار؟!

و قد يروى عن رسول الهدى صلى الله عليه و آله «ان لله ملائكة فى السماء السابعة سجوداً منذ خلقهم الى يوم القيامة ترعد فرائصهم من مخافة الله، لا تقطر من دموعهم الا صار ملكاً، فاذا كان يوم القيامة رفعوا رؤسهم وقالوا : ما عبدناك حقَّ عبادتك» «١»

ثم «و هم لا يستكبرون» تنفى عنهم تطلُّب الكبرياء الخاصة بربهم من فوقهم، فهو يختلف عن التكبر، فالله متكبر كبير، يظهر الكبرياء الكائنة لذاته المقدسة قولًا وفعلًا، وليس مستكبراً يطلب الكبرياء، اذ لا تنقصها ذاته ولا صفاته وافعاله فكيف يطلب.

فالاستكبار مذموم على أية حال لأنه طلب ما لا يعنيه ولا يمكن لاختصاصه بالله، والتكبر منه ممدوح كما لله، والتكبر مع المتكبر فانه عبادة لله ومنه مذموم وهو التظاهر بكبرياء ليست له، سواءٌ اكانت له ممكنة كالكبرياء الممكنة، ام مستحيلة ككبرياء الربوبية

---

(١)-/ المجمع اورده الكلبى فى تفسيره عنه صلى الله عليه و آله.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٢٤

المستحيلة للمربوبين.

«و هم لا يستكبرون» قد تعم طلب الكبرياء الممكنة التى لمن فوقهم كالرسول محمد صلى الله عليه و آله كما الاستكبار على الله.

«يَخَافُونَ رَبَّهُم مّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (١٦ : ٥٠).

«وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَدًا سُبْحنَهُ و بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ (الانبياء : ٢٦) لَايَسْبِقُونَهُ و بِالْقَوْلِ وَ هُم بِأَمْرِهِ ى يَعْمَلُون» (٢١ : ٢٧)

«يفعلون ما يؤمرون». «و هم بأمره يعملون» هما من الشواهد القاطعة انهم كسائر المكلفين مكلفون تحت الأمر والنهى، الّا انهم معصومون فلا يعصون، اذاً ف «يخافون» هو الخوف من جرّاء العصيان، دون مجرد خوف الاستعظام فانه الاشفاق، فلَان اللّه لا يُخاف من ظلمهام جهله سبحانه فهو-/ اذاً-/ يخاف لعصيانٍ من الخائف بجنبه، وكما السابقون المقربون و هم فوق الملائكة «يخافون ربهم من فوقهم». يخافون حتى افضلهم محمد وهو أوّل العابدين :

«وَ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيّنتٍ قَالَ الَّذِينَ لَايَرْجُونَ لِقَآءَنَا ائْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هذَآ أَوْ بَدّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِى أَنْ أُبَدّلَهُ و مِن تِلْقَآىِ نَفْسِى إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَىَّ إِنّى أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (١٠ : ١٥ ٩ مهما كان ذلك خوفاً مع استعظام لمقام الرب «وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبّهِ ى وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (النازعات : ٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِىَ الْمَأْوَى» (٧٩ : ٤١)

اذاً فبأحرى للملائكة ان يخافوا مقام ربهم «وَ يُسَبّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ى وَ الْمَلل- كَةُ مِنْ خِيفَتِهِى» (١٣ : ١٣) «وَ مَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنّى إِلهٌ مّن دُونِهِ ى فَذَ لِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَ لِكَ نَجْزِى الظلِمِينَ» (٢١ : ٢٩) اذاً فبالامكان قولهم هذا وفعلهم على عصمتهم دون اضطرار اتوماتيكى فى فعلهم وتركهم، فهم خائفون لو عصوا ربهم عذاب يوم عظيم، وعدم صدور العصيان منهم كما لسائر المعصومين لا يدل على انهم مسيّرون على الطاعة، الّا ان طاعة المعصومين اطوع من طاعة الملائكة، فانهم عقل بلا شهوة، واولاء لهم عقل وشهوة،

ولكنهم «جزناها وهى خامدة» فطاعتهم-/ على عصمتهم-/ افضل من الملائكة على عصمتهم، واين عصمة من عصمة، فطاعة من طاعة وافضل الاعمال احمزها ؟!

و «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ى وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (٦ : ١٨) «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ى وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً» (٦ : ٦١) هى فوقية القاهرية حكمة وخبرةً وقدرةً حيث يرسل عليكم حفظة، فهى

فوقية المكانة لا المكان اذ ليس له سبحانه مكان، وانما فوقية الذات والافعال والصفات، «و هم لا يستكبرون» لا على الذات ولا على الأفعال ولا الصفات، متصاغرون بجنبه، أذِلَّاءِ وِجاه عزِّه، ففعلهم لصِقُ أمره دونما تخلف ولا قيد شعرة.

و هذه الآية واضرابها فى مواصفات الملائكة من الادلة القاطعة على ان ابليس لم يكن من الملائكة خلافاً لقيلته، وان احداً من الملائكة لم يعصوا اللَّه ولن، خلافاً لغيلته.

«وَ قَالَ اللَّهُ لَاتَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلهٌ وَ حِدٌ فَإِيَ فَارْهَبُونِ» (١٦ : ٥١)

آية فريدة فى صيغة التعبير عن الاشراك بالله : «لا تتخذوا آلهين اثنين» وهنا تأكيدات اربع تحوم حوم «لا اله الا الله» ففى السلب : «لا اله : «لا تتخذوا آلهين اثنين» تاكيدان اثنان، و فى الايجاب : «الا الله»ـ/ «انما هو اله واحد» ثم سلب آخر يتبنى ذلك الاثبات ويتبناه ذلك الاثبات.

حجج ابراهيمية على وجودالله وتوحيده

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَ هِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنّى أَرَ ل كَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَلٍ مُّبِينٍ (٧٤) وَكَذَ لِكَ نُرى إِبْرَ هِيمَ مَلَكُوتَ السَّمو تِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هذَا رَبّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآأُحِبُّ الْأَفِلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هذَا رَبّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَل- ن لَّمْ يَهْدِنِى رَبّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَءَا الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هذَا رَبّى هذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يقَوْمِ إِنّى بَرِىءٌ مّمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمو تِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٧٩) وَحَآجَّهُ و قَوْمُهُ و قَالَ أَتُحجُّونّى فِى اللَّهِ وَقَدْ هَدَ ل نِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِى إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبّى شَيًا وَسِعَ رَبّى كُلَ

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٢٦

شَىْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (٨٠) وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزّلْ بِهِ ى عَلَيْكُمْ سُلْطنًا فَأَىُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٨١) الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلل- كَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ (٨٢) وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنهَآ إِبْرَ هِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ى نَرْفَعُ دَرَجتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (٨٣) وَوَهَبْنَا لَهُو إِسْحقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ ى دَاوُودَ وَسُلَيْمنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَ هرُونَ وَكَذَ لِكَ نَجْزِى الْمحْسِنِينَ (٨٤) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مّنَ الصلِحِينَ (٨٥) وَإِسْمعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا

عَلَى الْعلَمِينَ (٨٦) وَمِنْ ءَابَآ ل هِمْ وَذُرِّيتِهِمْ وَإِخْوَ نِهِمْ وَاجْتَبَيْنهُمْ وَهَدَيْنهُمْ إِلَى صِرَ طٍ مُّسْتَقِيمٍ (٨٧) ذَ لِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِى بِهِ ى مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِ ى وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٨٨) أُوْلل- كَ الَّذِينَ ءَاتَيْنهُمُ الْكِتبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكفِرِينَ (٨٩) أُوْلل- كَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَ ل هُمُ اقْتَدِهْ قُل لَّآ أَسْلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعلَمِينَ»

هذه أربعه عشر آية هى بجملتها تتناول موضوعاً متصل الفقرات فى بناء العقيدة، تعريفاً شاملًا عريفاً عريقاً بالألوهية الحقة الحقيقية وحق العبودية الصالحة وما بينهما من صِلات، تعالجها هذه الآيات فى أسلوب قصصى.

و هذا الدرس البالغ لقمته، فيه عرض لموكب الايمان الرسالى منذ نوح الى خاتم المرسلين محمد صلى الله عليه و آله طالعاً فى مطلعه مشهدٌ رائع للحجة الابراهيمية الراسمة لحكم الفطرة السليمة، تحرِّياً عن رب العالمين، هو بظاهره تعلّم فى سيرة التعليم اذ كان موحداً منذ بزوغه، لم يكفر به-/ ولن-/ طرفة عين :

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَ هِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنّى أَرَ ل كَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلل مُّبِينٍ» (٦ : ٧٤)

هنا «أبيه آزر» ولا ثانية لها فى القرآن الَّا «ابيه» دون «آزر» «١» والقصد منه غير والده

---

(١)-/ كما فى ٩ : ١١٤ و ١٩ : ٤٢ و ٢١ : ٥٢ و ٢٦ : ٧٠ و ٣٧ : ٨٥ و ٤٣ : ٢٦ و ٦٠ : ٤.

كما هو المتأكد من آيات عدة، فقد بدأ قومه ومنهم آزر المسمى ب «أبيه» بالتنديد على عبادة الأصنام «اتتخذ اصناماً آلهةً انى اراك وقومك فى ضلال مبين» ورغم الحظر عن الاستغفار للمشركين يعده الاستغفار حين يتلمح من كلامه معه انه فى حالة التحرى : «قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يإِبْرَ هِيمُ لَل- ن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِى مَلِيًّا (مريم : ٤٦) قَالَ سَلمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبّى إِنَّهُ و كَانَ بِى حَفِيًّا» (١٩ : ٤٨) ولقد انجز له وعده قبل ان يتبين له انه عدو للَّه : «وَ اغْفِرْ لِأَبِى إِنَّهُ و كَانَ مِنَ الضَّآلّينَ» (٢٦ : ٨٦) اذ «مَا كَانَ لِلنَّبِىّ وَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُوْلِى قُرْبَى مِن م بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحبُ الْجَحِيمِ (١١٣) وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَ هِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُو أَنَّهُ و عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَ هِيمَ لَأَوَّ هٌ حَلِيمٌ» (٩ : ١١٤)

ذلك، فقد تبرء منه حتى آخر عمره وإنجاز أمره، ولكنه نسمعه حين يرفع القواعد من البيت هو واسماعيل يدعوا لوالديه : «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ لِوَ لِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» (١٤ : ٤١).

اذاً فوالده هنا غير أبيه هناك، فهو عمه دون والده، ولا جده من أمه لأنه ايضاً والده، والَّا لكان نقضاً لعصمة الجليل والخليل حيث أنبأ : «فلما تبين انه عدو اللَّه تبرء منه» وقضية طليق التبرىء ألّا يستغفر لآزر، فلما استغفر لوالديه فى آخر عمره ونهاية أمره وقد تبين أن آزر عدو اللَّه نتأكد أن والده غير المعنى بأبيه «١»

و «... اتتخذ أصناماً» منكرة، هى من صنع المصنوعين، تتخذها «آلهة» كماالله، اشراكاً لها بالله «انى أراك وقومك» التابعين لك «فى ضلال مبين» يُبين ضلاله لأصحاب الفِطر والعقول.

هنا «أصناماً» منحوتة بأيديهم وما أشبه من المصنوع، تنكير لنكير الأصنام، تنكيراً فطرياً وعقلياً بل وحسياً لاتخاذها آلهة، فهو استفهام انكارى بأشَده، منقطع النظير بأشُدِّه،

---

(١)-/ راجع لتفصيل المبحث الى آية التوبة (١١٤) والممتحنة (٤) ج ٢٨ : ٢٧٥ وابراهيم (٤١) ج ١٣ ومريم (١٦ : ٣٣٣) تجد قولًا فصلًا حول ان آزر لم يكن والده عليه السلام، ووجه التعبير بالأب عن غير الوالد فى آيات عدة.

يستأصل الأصنام وأضرابها عن كافة شؤون الألوهية.

«وَكَذَ لِكَ نُرِى إِبْرَ هِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَ تِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (٦ : ٧٥) :

«و كذلك» البعيدة المدى، العميقة الصدى لملكوت الأصنام وما شابهها من السماوات والأرض «نرى ابراهيم ملكوت السماوات والأرض ....» حيث استطاع أن يتغلب فى كل حقول الحجاج مع أبيه ومع قومه ومع نمرود الطاغية .. «و ليكون من الموقنين» ونتيجةً لهذه الارادة الربانية «فلما جن عليه الليل ....».

أجل، وكلما زادت رؤية ملكوت الكون وكيانه تعلقاً بالله، زاد الرائى يقيناً أكثر بالله، فلأن التعلق بالله درجات، فملكوته أيضاً فى أنفس معتقديها درجات، كلَّما كان السلب أقوى وأعمق كان الايجاب-/ على ضوءه-/ أعمق وأقوى، بل ولا نصيب للخلق فى معرفة الله الَّا مجالات السلب، ف «لا اله» تنفى الألوهة عن كل الكائنات بجذافيرها، ثم «الَّا الله» تثبت حق الألوهة له تعالى، ولكن ما

هو وما هى صفاته وأفعاله؟ لا نصيب له هنا الّا السلب، موجود يعنى ليس بمعدوم، عالم يعنى ليس بجاهل وهكذا الأمر ... ف «سبحانعما يصفون. الّا عباداللّه المخلصين».

و هنا تساؤلات عدة حول هذه الآية، منها ما هى الملكوت، وأُخرى ألم يكن ابراهيم قبل هذه الرؤية من الموقنين باللّه، واذاً فكيف كان يؤنب أباه وقومه بشركهم أنهم فى ضلال مبين، وثالثة بماذا يعطف العاطف فى «و ليكون ...» ولا معطوف عليه ظاهراً يعطف عليه؟

قد يكون المعطوف عليه «ليحتج على المشركين» كأصل فى حجاجه «و ليكون من الموقنين» الأولين فى تلك الاراءَة الملكوتية، ايقاناً فوق ايقان فايماناً فوق ايمان، حيث الايقان فالايمان درجات حسب درجات رؤية الملكوت، فما أريه ابراهيم من الملكوت له جانبان اثنان ثانيهما وهو الأعمق «ليكون من الموقنين» والأوّل وهو الممكن تفهمه لمتحرى الحق فقر الكائنات كلها الى ربها، «وليكون من الموقنين» الرساليين وهم أفضل الرسل والنبيين، لا كل الموقنين بل الموقنين القمة كابراهيم عليه السلام.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج۱، ص : ۲۲۹

ذلك، ولرؤية الملكوت خلقياً-/ وهى مفروضة على كل السالكين الى اللّه-/ درجات، رؤية الفطرة، ورؤية العقلية الانسانية على ضوء الفطرة والرؤية الحسية والعلمية، ورؤية بالوحى يكملها كلها، كما ولكل درجات، فليست رؤية الملكوت-/ اذاً-/ نَسَقاً واحداً وشكلًا فارداً، ومن ثم رؤية خالقية ربانية علمياً وقيومياً خاصة باللّه.

و النظرتان الأوليان الى ملكوت السماوات والأرض هما المفروضتان على كافة المكلفين، ذوى الفِطَر والعقول، والأبصار والبصائر، وقد يندد بمن لا ينظر بها الى الملكوت :

«أَوَ لَمْ يَنظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّموَ تِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَىّ حَدِيثٍ م بَعْدَهُ و يُؤْمِنُونَ» (۷ : ۱۸۵) وهذه هى الملكوت العامة التى يجب النظر اليها بعين الفطرة والعقلية الانسانية، بعين البصر ثم البصيرة.

و هذه الرؤية لا تتجاوز علماً مَّا بماهيه الكون من تعلقه باللّه، فلا آله الّا اللّه، ثم هناك رؤية علمية وقيومية تختص باللّه وهى رؤية أخص الخاص : «فَسُبْحنَ الَّذِى بِيَدِهِ ى مَلَكُوتُ كُلّ شَىْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (۳٦ : ۸۳) «قُلْ مَن م بِيَدِهِ ى مَلَكُوتُ كُلّ شَىْءٍ وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لَايُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (المؤمنون : ۸۸) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ» (۲۳ : ۸۸-/ ۸۹).

هذه وتلك ملكوتان بينهما بون كبير، ثم بينهما وسيطة تختص باراءة الوحى، وهى رؤية الخاص، كرؤية ابراهيم ملكوت السماوات والأرض «١» فايقانه أيضاً هو المناسب لرؤيته، ايقان بعصمة ربانية ليس كسائر الايقان الحاصل بفطرة وعقلية انسانية مهما بلغت ما بلغت من قممها، فانها ليست لتصل الى عصمة طليقة تحصل بارادة الله، المعبَّر عنها ببرهان الرب :

«وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ى وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أن رَّءَا بُرْهنَ رَبّهِى» (١٢ ٢٤) اللهم الَّا كنموذج تصديقاً

---

(١)ـ/ نور الثقلين ١ : ٧٣٢ عن هشام عن ابى عبدالله عليه السلام قال : كشط له عن الأرض ومن عليها وعن السماء ومنفيها والملك الذى يحملها والعرش ومن عليه وفعل ذلك كله برسول اللَّه صلى الله عليه و آله وأمير المؤمنين عليه السلام وفيه عن كتاب الاحتجاج حديث طويل عن النبى صلى الله عليه و آله يقول فيه : يا ابا جهل أما علمت قصة ابراهيم الخليل عليه السلام لما رفع فى الملكوت وذلك قول ربى «و كذلك نرى ابراهيم ...» قوى اللَّه بصره لما رفعه دون السماء حتى ابصر الأرض ومن عليها ظاهرين ومستترين».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٣٠

لرؤية الملكوت «١» وبقدر ما يتقى العبد ربه يُرزق رؤية للملكوت، ولكنها على أية حال ليست الَّا دون العصمة الرسولية والرسالية فى هذه الرؤية، وكما يروى عن النبى صلى الله عليه و آله قوله :

«طوبى للمساكين بالصبر وهم الذين يرون ملكوت السماوات والأرض» «٢» وقال صلى الله عليه و آله :

«لولا تكثير فى كلامكم وتمريج فى قلوبكم لرأيتم ما أرى ولسمعتم ما أسمع وقد قال تعالى :

«و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان اللَّه لمع المحسنين».

و عن الصادق عليه السلام «لولا أن الشياطين يحمون حول قلوب بنى آدم لرأوا ملكوت السماوات والأرض».

و هنا فى اراءَة ابراهيم ملكوت السماوات والأرض نتائج عدة رسولية ورسالية، اهمها المذكور هنا : «و ليكون من الموقنين» فانه المحور الأساس فى بناء الرسالة رسولياًو رسالياً.

و هذه الاراءَة لابراهيمـ/ هناـ/ الخاصة بمعرفة اللَّه كما تناسب محتده، تثنى فى أُخرى هى الايقان بحقيقة المعاد : «اذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى

...» (٢ : ٦٠) وقد كان موقناً أنه تَحيى الموتى، ولكنه هنا يتطلب الايقان ب «كيف تُحيى الموتى» ايقاناً معرفياً بفعل الرب على قدر دون كل الأقدارالخاصة بالله.

فابراهيم الخليل كان عارفاً ربه الجليل «من قبل» وعلَّه منذ ولاده : «إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ى مَا هذِهِ الَّتمَاثِيلُ الَّتِى أَنتُمْ لَهَا عكِفُونَ» (٢١ : ٥٢) والحجة التالية عرض لموقف

---

(١)ـ/ نور الثقلين ١ : ٧٣٠ فى كتاب المناقب لابن شهر آشوب جابر بن يزيد قال سألت ابا جعفر عليهما السلامعن قوله تعالى : «و كذلك نرى ابراهيم ....» فرفع أبو جعفر عليه السلام بيده وقال : ارفع رأسك فرفعته فوجدت السقف متفرقاً ورمق ناظرى فى ثلمة حتى رأيت نوراً حار عنه بصرى فقال : هكذا رأى ابراهيم ملكوت السماوات والأرض، وانظر الى الأرض ثم ارفع رأسك فلما رفعته رأيت السقف كما كان ثم اخذ بيدى وأخرجنى من الدار وألبسنى ثوباً وقال : غمض عينيك ساعة ثم قال : انت فى الظلمات التى رأى ذو القرنين ففتحت عينى فلم أر شيئاً ثم تخطى خطا فقال : أنت على رأس عين الحياة للخضر ثم خرجنا من ذلك العالم حتى تجاوزنا خمسة فقال : هذا ملكوت الأرض قال غمض عينيك وأخذ بيدى فاذا نحن بالدار التى كنا فيها وخلع عنى ما كان ألبسنيه فقلت جعلت فداك كم ذهب من اليوم؟ فقال : ثلث ساعة.

(٢)ـ/ نورالثقلين ١ : ٧٣٣ عن الكافى على بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى عن ابى عبدالله عليه السلام قالقال النبى صلى الله عليه و آله ...

الفطرة والعقلية السليمة بمعرض قومه المشركين، نبهة لهم لعلَّم يذّكّرون.

اجل «و كذلك نرى» اراءَة متواصلة لا انقطاع لها، ولأنها أصل العصمة الربانية لابراهيم الخليل، فلا تعنى «نرى» اراءَة لا حقة، ولاـ/ فقطـ/ حكاية حال ماضية، بل هى اراءَة استمرارية طول عمره ولا سيما فى طائل أمره الرسالى، اراءَة تحلق على كيانات العصمة رسلًا وأئمة يخلفونهم، ولا سيما محمد صلى الله عليه و آله والمعصومون من عترته عليهم السلام «١»

«كذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات والأرض» بما فيهما من أصنام وأوثان وطواغيت وسواها من الكائنات، فان رؤية حق الخلق وحاقِّه رؤية لحق فعل الخالق قَدَرها، مهما كانت الرؤية الطليقة خاصة بالله، فلا يعرف نفسه كما هو الَّا هو، ثم من يعرِّفه نفسَه بما يُريه من ملكوت خلقه، فان

ملكوته نفسه لاترى الّا لنفسه، وكما يروى عن أوّل العارفين والعابدين : «ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك».

صحيح أن رؤية الفطرة الأصيلة، غير المحجوبة، هى أصل الرؤية، ثم رؤية العقل الذى يتبنّاه هى فصل الرؤية عن اجمالها، ولكنها مع رؤية العلم والحس لا تكفى عصمة طليقة فى أصل الرؤية وفصلها، اللّهم الّا قدر ما كلف العباد بما وهبوا من طاقات للمعرفة، و «لولا أن الشياطين ...».

فابراهيم الخليل هو من أولئك المعصومين الأكارم الذين أراهم اللّه ملكوت الكائنات بأسرها كما يمكن لمخلوق، مهما كانت هذه الارادة أيضاً درجات، من علم اليقين الى عين

---

(١)ـ/ المصدر فى الخرائج والجرايح عن ابن مسكان قال : قال ابوعبدالله عليه السلام فى قوله تعالى : «و كذلك نرى ابراهيم ...» قال : كشط اللّه لابراهيم السماوات حتى نظر الى ما فوق الأرض وكشطت له الأرض حتى رأى ما تحت نجومها (تخومها)

و ما فوق الهوى، وفعل بمحمد صلى الله عليه و آله مثل ذلك وانى لأرى صاحبكم والأئمة من بعده فعل بهم مثل ذلك، وسأله أبو بصير هل رأى محمد صلى الله عليه و آله ملكوت السماوات والأرض كما رأى ذلك ابراهيم عليه السلام؟ قال : نعم وصاحبكم والأئمة من بعده».

و فيه عن كتاب الخصال عن يزداد بن ابراهيم عمن حدثنا من اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول قال امير المؤمنين عليه السلام والله لقد اعطانى اللّه تبارك وتعالى تسعة اشياء لم يعطها أحداً قبلى خلا النبى صلى الله عليه و آله : فتحت لى السبل وعلمت الأسباب واجرى لى السحاب وعلمت المنايا والبلايا وفصل الخطاب ولقد نظرت فى الملكوت باذن ربى جل جلاله فما غاب عنى ما كان قبلى وما يأتى بعدى ...».

اليقين والى حق اليقين، كما ولكلٍّ درجات.

و لأن صور الرؤية الملكوتية للكون والمكون درجات، فقد رأى محمد صلى الله عليه و آله ربه فى أحسن صورة «١» رؤية معرفية بقلبه وكما رأى من آيات ربه الكبرى ببصره وبصيرته فى معراجه «وَ لَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى (١٣) عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى (١٤) عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (١٥) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (١٦) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى (١٧) لَقَدْ رَأَى مِنْ ءَايتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى (٥٣ : ١٣ـ/ ١٨)

و لأن «كذلك نُرى ....» تحمل اراءَة دائمة لابراهيم، وهذه الحجة طرف من أطرافها فليست «هذا ربى» تصديقاً ولا شكّاً فانهما ينافيان الايقان دون العصمة فكيف يجتمعان مع ايقان العصمة؟، كما وأن «تلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه» دليل أنها من اراءَة الملكوت، ولم تكن حجة على نفسه، لسابق توحيده وسابغه.

«فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هذَا رَبّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ الْأَفِلِينَ» (٦ : ٧٦) :

موقف حاسم جازم ممن مواقف حجاجه على المشركين فى حفلة سماوية، فلئن قضى على ألوهة آلهة السماء- التى هى الأصلية عند عبدتها، وأصنام الأرض ليست الَّا ممثلة لها، كما هى تمثل اله السماوات والأرض-/ فهو القضاء بأحرى على آلهة الأرض.

ذلك وكما له موقف آخر فى حفلة أرضية مع آلهة الأرض «فجعلهم جذاذاً الَّا كبيراً لهم لعلهم اليه يرجعون»، وكذلك مواقف أُخرى تثبيتاً لوحدة الاله «لعلهم اليه يرجعون».

فى ذلك الحجاج نرى حسماً لألوهة النجم والقمر والشمس، مما يدل على أن الخليل يُحاج

---

(١)-/ فى الدر المنثور اخرج احمد وابن جرير وابن مردويه والبيهقى فى الأسماء والصفات عن عبد الرحمن بن‌عائش الحضرمى عن بعض اصحاب النبى صلى الله عليه و آله قال سمعت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يقول: رأيت ربى فى احسن صورة فقال: فيم يختصم الملاء الأعلى يا محمد! قلت: أنت اعلم أى رب فوضع يده بين كتفىَّ فوجدت بردها بين ثدىى قال فعلمت ما فى السماوات والأرض ثم تلا هذه الية: «و كذلك نُرى ابراهيم ...» ...

أقول: «صورة» هنا هى كما تناسب رؤية الرب وهى الصورة العليا المعرفية، ويده تعالى هى يد الاراءة للملكوت، فاين صورة من صورة واراءة من اراءة؟

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص: ٢٣٣

هنا عبدة الأجرام السماوية؛ «فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً» وهو أوَّل ظاهره من الكواكب بداية الليل، فهى الزهرة «قال هذا ربى» على الانكار والاستخبار» «١» لا التصديق والاخبار أو سؤال الانكار، بل على المجارات فى الحجة التى توغل الخصم فى اللجة، كيف وقد أُري ملكوت السماوات والأرض، ورمى أباه آزر وقومه المشركين من قبل بضلال مبين، ومن بعد «انى برىء مما تشركون»

دون «برئت» أو مما تشرك، ثم «و ما أنا من المشركين» دون «لا أشرك» «فلما أفل قال لا أحب الآفلين» .. انه غاب فى نفسه وغاب عن الخلق.

فمن ذا الذى يرعى مربوبيه اذا كان الرب يغيب، لا-/ انه ليس ربّاً حيث الرب لا يغيب، و انه منطق الفطرة بعيداً عن الجدليات المنطقية والفلسفية المصطلحة، منطق يفهمه كل ذى فطرة سليمة.

«فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هذَا رَبّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَل- ن لَّمْ يَهْدِنِى رَبّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلّينَ» (٦ : ٧٧) :

و هذا هو شأن المتحرى عن ربه الذى عرفه بفطرته وعقليته انه الوجود الطليق الذى

---

(١)-/ نور الثقلين ١ : ٧٣٥ فى عيون الأخبار فى باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام عند المأمون فى عصمة الأنبياء وبسندمتصل عن على بن الجهم قال حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا عليه السلام فقال له المأمون يا ابن رسول اللّه صلى الله عليه و آله أليس من قولك ان الأنبياء معصومون؟ قال : بلى، قال : فأخبرنى عن قول اللّه تعالى فى حق ابراهيم عليه السلام : «فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربى» فقال الرضا عليه السلام : ان ابراهيم صلى اللّه عليه وقع على ثلاثة اصناف صنف يعبد الزهرة وصنف يعبد القمر وصنف يعبد الشمس و ذلك حين خرج من السرب الذى أخفى فيه «فلما افل الكوكب «قال لا احب الآفلين» لأن الأفول من صفات المحدث لا من صفات القديم «فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى» على الانكار والاستخبار فلما افل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين، يقول : لو لم يهدنى ربى لكنت من القوم الضالين فلما اصبح رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا اكبر من الزهرة والقمر على الانكار والاستخبار والاقرار فلما افلت قال للاصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس «يا قوم انى برىءٌ مما تشركون انى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين» وانما اراد ابراهيم بما قال ان يبين لهم بطلان دينهم ويثبت عندهم ان العبادة لا تحق لمن كان بصفة الزهرة والقمر والشمس وانما تحق العبادة لخالقها وخالق السماوات والأرض وكان ما احتج به على قومه ألهمه اللّه وآتاه كما قال اللّه تعالى : «و تلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه» فقال المأمون : «لله درك يا الحسن».

لميزل ولا يزال فلا أفول له ولا أية حركة، فلانه يعرف ربه يسأله ملتمساً فى تحرّيه «لَل- ن لَّمْيَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّينَ» الذين ضلوا عن ربهم فى التيه، ضلالًا عن ميثاق الفطرة «١» «فَلَمَّا رَءَا الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هذَا رَبِّى هذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يقَوْمِ إِنِّى بَرِىءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» (٦ : ٧٨) :

فلأن هذا أكبر فعلَّه لا يأفل كما أفل صاحباه «فلما أفلت» ثم لم يجد أكبر منها، فأستأصل-/ اذاً-/ فى ذلك الحجاج ربوبية أجرام السماء «قَالَ يقَوْمِ إِنِّى بَرِىءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» أنتم بالله ولست أنا منكم.

و علَّ «هذا» هنا بدل «هذه» رعاية ل «ربى» ورعاية لهم تماشياً منهم فى ربوبية الشمس فقد عنى «هذا» الكائن النيّر «ربى».

«إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّموَ تِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (٦ : ٧٩) :

«انى» متأكداً دون ارتياب «وجهت» منذ عرفت نفسى لا فحسب من الآن «وجهت وجهى» بكل وجوهه واتجاهاته «للذى فطر السماوات والأرض» حيث المحدودية والأفول دليل الانفطار، والفطرة المتحرية عن اللَّه لا يصدق محدوداً آفلًا أنه هو الله، فكما الفطرة تتحرى عن الفاطر غير المنفطر، كذلك الخلق المنفطر دليل على الفاطر غير المنفطر، تجاوباً بين كتابى الآفاق والأنفس فى توحيد الله.

و هنا «فَطَر» لمحة لامعة الى قضية دين الفطرة التى فطر اللَّه الناس عليها، وأنها تحكم بانفطار آلافلين، فانفطار المنفطرين دليل فطر الفاطر وما أحسنه دليلًا! فقد فطر اللَّه الانسان على معرفته، وفطر الكائنات دليلًا على ربوبيته، وهى كلها آياته : «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ...».

---

(١)-/ نور الثقلين ١ : ٧٣٦ فى تفسير العياشى عن ابى عبيدة عن ابى جعفر عليهما السلام فى قول ابراهيم صلوات الله عليه «لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّينَ» اى : ناسياً للميثاق ورواه مثله عنه عليه السلام مسعدة.

فابراهيم الخليل يصوِّر هنا فى حجاجه صورة التحرى عن ربه فى مظهر الشاكِّ بديلًا عمن كانوا يعبدون هذه الاجرام، ف «هذا ربى» هى من مقالتهم وهو ينقلها لينقلهم منها الى الذى فطر السماوات والأرض.

فمهما كانت «هذا ربى» اشراكاً ممن يعتقده، «فلم يكن من ابراهيم شرك وانما كان فى طلب ربه وهو من غيره شرك» «١» «و انَّه من فكر من الناس فى مثل ذلك فانه بمنزلته» «٢»

فالشك المتحرى عن يقين هو شكٌ مقدَّس فيعتبر من الايمان، والشك المدنَّس هو الجامد الجاحد دون أى تحرٍ الَّا تجرياً على الحق المرام.

ثم ان هذه الطريقة هى أقرب الى الدعوة والانصاف فى الحجاج، وأبعد عن الشغب والاعتساب، وليس كذباً محرماً لأنه فى مقام الاصلاح والافصاح عن الحق المرام، ثم وقصد الاستنكار وان لم يظهر يخرجه عن الكذب الى التورية حيث ورَّى بصورة الاخبار والقصد هو الاستنكار.

ثم وهذه الأُفولات الثلاث كانت براهين على بطلان ثالوث الربوبية للنجم والقمر والشمس بحكم الفطرة الحكيمة الحاكمة فى كل قليل وجليل.

فلأن الفطرة تحب الكمال المطلق حبَّاً فى حقل الربوبية، ولا تجد مطلوبها فى هذه الكائنات، فليكن مطلوبه خارجاً عن عالم الحس والحيطة العقلية.

فابراهيم المتحرى عن ربه فى مجالة الحوار، لَمَّا لا يجده فى كوكب يلمع ولا فى قمر يطلع، ولا فى شمس تسطع، فبأحرى لا يجده فيما دون هذه المشرقات مهما شرَّق وغرَّب، فهو واجده فى فطرته أنه لا حدَّ له ولا أفول، فليس هو مالَه حد وأفول.

و هكذا يلقى ابراهيم عصاه فى حران بين عبدة الأصنام عساه يجد آذاناً مصغية وعقولًا ناضجة غير معقولة بطوع الهوى، فاختار لرشدهم حجاج التجاوب بين الفطرة والعقل

---

(١)ـ/ نورالثقلين ١ : ٧٣٧ من تفسير القمى وسئل أبو عبدالله عليه السلام عن قول ابراهيم «هذا ربى» اشرك فى قوله : هذا ربى ؟ فقال : لا. بل من قال هذا اليوم فهو مشرك، ولم يكن ...

(٢)ـ/ المصدر ٧٣٨ فى تفسير العياشى عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال فى ابراهيم عليه السلام اذ رأى كوكباً قال : انما كان طالباً لربه ولم يبلغ كفراً وانه من فكر ..

والاحساس، «فلما جنَّ عليه الليل» وستره ظلامه «رأى» كوكباً» مما كانوا يعبدون، فجاراهم فى زعمهم دون مجابهة علنية، حاكياً مقالهم «هذا ربى» كأنه صلوات اللَّه عليه منهم «لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين» أى : ناسياً للميثاق طريق فى الحوار طريف حكيم، ومنهج فى الحجاج

قويم، وهذه ادعى الى انصاتهم لمقالته فانها مقالتهم، ثم كرَّ على المقالة من طريق خفى ينبىء عن سداد رأيه ونفاذ بصيرته، فلما أفل هذا الكوكب تحت الأفق فتفقَّده فلم يجده، وبحث عنه فلم يره قال : «انى لا أحب الآفلين» فكيف يكون الاله آفلًا غافلًا عن خلقه، فذاتية الأفول دليل على ذاتية الحاجة والحدوث، والفطرة الانسانية تتطلب الهاً لا يأفل ولا يغفل، بل هو اله أزلى لا أوَّل له ولا آخر وهو الأول والآخر.

«فلما رأى القمر بازغاً» وهو أسطع نوراً من ذلك الكوكب ومن كل كواكب السماء، وأكبر منه حجماً «قال هذا ربى» تدرجاً فى تحريه الى الحق المُرام وهو الكمال المطلق ومطلق الكمال، استدراجاً لهم واستهواءً لقلوبهم تمشياً بأقدام الفطرة فى تحريها «فلما أفل» هذا الأنورو الأكبر كما الأصغر «قَالَ لَل- ن لَّمْ يَهْدِنِى رَبّى لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلّينَ» عما فطرهم عليه من معرفة اللَّامحدود، تبياناً أن اللَّه هو مصدر الهدى ومانح التوفيق لها عن الردى «فلما رآى الشمس بازغة» يتألق نورها وينبعث منها شعاعها وقد كست الأفق جمالًاو ملأت الأرض زينة ودلالًا «قال هذا ربى هذا أكبر» فلأنه أكبر قد لا يأفل والفطرة متحرية عن الكبير الذى لا يصغر «فلما أفلت» كسائر الآفلين حكم على جماعة عبدة الكواكب وأمثالها من الآفلين-/ وكل كائنات آفلة مهما اختلفت المظاهر-/ حكم عليهم بالاشراك وبراءته عنه «قال يا قوم انى برىء مما تشركون» «انى وجهت وجهى ..» بكل وجوهه الفطرية والعقلية والقلبية «للذى» فطرهن و «فطر السماوات والأرض حنيفاً» معرضاً عما سواه ومسلماً اياه «و ما أنا من المشركين».

أجل و «انى برىء مما تشركون»-/ «و ما أنا من المشركين» ثم «و لا أخاف ما تشركون به» ومن قبل «لئن لم يهدنى ربى» وفى أُخرى «لقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين» هى عساكر من البراهين على أنه لم يكن يعتقد ما كان يكرره : «هذا ربى» فانما كان

مجاراةً فى حجاجه بالتى هى أحسن حتى يجرهم الى ما هو عليه.

ذلك، وليست الربوبية المنكورة لغير اللَّه ربوبية الخالقية حيث المشركون لا يعتقدون فى خالقية ما يشركونه بالله، فانما يعتقدونه فى ربوبيات تتفرع عن ربوبية الله، أم ان اللَّه خالق والربوبية مخولة الى بعض خلقه.

و ابراهيم عليه السلام فى هذه الحجة يستأصل الربوبية بأصلها وفصلها عما سوى الله، أن الرب الآفل كيف يكون رباً ودوام المربوبين لزامه دوام الربوبية وهو لا يناسب أفول الرب.

ذلك وكما يلمح له «هذا ربى» لا «رب العالمين» حجاجاً مع هؤلاء الذين يربون هذه الأشياء فى حقول خاصة من الربوبيات، دون الربوبية المحلقة على كل شىء فانهم لا يعتقدونها فى غير اللَّه مهما فصلوا عنه الربوبية، فان لهم شركاء متشاكسين فى مختلف الربوبيات.

و فى رجعة أُخرى الى هذه الآيات نقول: أصل الحجة فى ابطال ربوبية هذه الأجرام هو أفولها وصغرها بمعنى محدوديتها، والآفل غير محبوب للفطرة كآله مهما كان محبوباً فى غير حقل الربوبية قضيةَ الضرورة المعيشية.

فذاتية الأفول ذاتاً وصفاتٍ وأفعالًا، المحلقة على كافة الكائنات هى التى تسلب عنها الربوبية، وتخلع عنها رداء الربانية: «لا أحب الآفلين».

و أنها تجمع فى نفسها خط المواصلة مع المشركين وأضرابهم وخط المفاصلة، مواصلة حيث خطت فى كتاب الفطرة والعقلية السليمة والحس السليم والعلم السليم، ومفاصلة حيث تخلف المتخلفون عن ذلك الخط المواصل فى حاضر العقيدة والعمل، ف «لا أحب الآفلين» نبهة لهم ككل تعرِّفهم خطأهم فيما هم عليه من الاشراك بالله.

يقول فى المخطوة الأولى من حجاجه «لا أحب الآفلين» والكوكب الآفل نموذج منهم، وجمع العاقل هنا ليجمع الآلهة العاقلة الى غير العاقلة فتضم كل ما سوى اللَّه ومَن سوى الله.

و فى الخطوة الثانية «لئن لم يهدنى ربى» فالهداية التامة هى حصيلة الاهتداء بالفطرة وسائر الآيات الآفاقية والأنفسية، ومدّ الهدى الربانية، فكما الضال عن هدى الفطرة فى

ضلال، كذلك المهتدي بها غير المؤيد بهدى الله، فهنا يقول ابراهيم عليه السلام حاكياً عن كتاب الفطرة، انني أتحرى عن ربى جاداً كادّاً دون فتور فليهدني ربي بما اهتديت ف «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَ ءَاتَل- هُمْ تَقْوَ ل هُمْ» (٤٧: ١٧).

و فى الخطوة الثالثة زيادة «هذا أكبر» والفطرة ناحية فى حبها منحى الأكبر فالأكبر، وهى فى عمق حبها فى حقل الربوبية تحب الكبير المتعالى عن كل أفول، فلما لم يجد فى الشمس بغيته من الحب الفطرى للكمال اللَّامحدود، وهى أعظم شارق فى المنظر، فهناك البراءة التامة عن كل شارق

وغارب، وكل متحرك ومتغير محكوم بعوامل، مسيَّرة تحت رحمة حوامل، ف «يا قوم انى برىءٌ مما تشركون»

فالتصرم زمانياً أفول، والتغير أفول، والحركة أفول والتركُّب أفول، فالكائنات كلها آفلة فى مثلث كيانها، قبل تكوينها وبعد زوالها وهى حال كونها آفلة عن حق الوجود الحق اذ لا تملك لأنفسها شيئاً.

و فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها تتحرى عن الكمال المطلق ومطلق الكمال الذى ليس له حد ولا زوال ولا أى أفول.

و ذاتية الأفول فى الكائنات تحت رحمة مربعة الحالات زماناً وحركة وتغيراً وتركباً، هى برهان قاطع لا مرد له لفقرها عن بكرتها وأسرها تحت طائل القدرة الخارجة عنها بأسرها «وَ مِن كُلّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (الذاريات : ٤٩) فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (٥١ : ٤٩ـ/ ٥٠).

فحين نجد واقعاً من هذه الأربعة وامكانية منها فى كائن فهوـ/ اذاً محكوم بالامكان والحدوث وكل أفول هو قضية الحدوث.

و ليس «انى لا أحب الآفلين» محصورة فى حصار العقلية العامية، بل هى تحلِّق على كافة العقول ساذجة وناضجة، كما هو قضية الواجهة العامة للدعوات الرسالية، حيث تواجه كل العقول فى كل الحقول.

و أحسن كلام وأجمله ما يشتمل على الحصص الثلاث، فحصة الخواص هنا عناية

الامكان من الأفول، وحصة الأوساط عناية مطلق الحركة الدالة على الامكان والحدوث، وحصة العوام هوـ/ فقطـ/ الأفول الغروب.

و لا يرد على عامة «الأفول» أن اللَّه الذى يُستدل لكونه وتوحيده بأفول الكائنات هو أيضاً آفل : «غائب» لا يرجى حضوره، حيث البون بيّن فى هذا البين، فآفل الخلق هو ذاتى الأفول حتى عن نفسه، وهو متحول فى أفوله، وليس أفوله الَّا من ذاته.

و لكن اللَّه سبحانه ليس آفلًا بأىٍّ من هذه وسواها من أبعاد الأفول، فهو ظاهر لذاته وظاهر لخلقه بآياته، وما غيابه عن الخلق فى كنهه الَّا لقصورهم دونه، فغيب الذات له سبحانهـ/ خلافَ أفول غيرهـ/ دليل ألوهيته، وظهور ذوات الممكنات كأفولها هما دليل مألوهيتها.

فالأفول بعد الظهور كما الظهور بعد الأفول هما دليل الحدوث قضية الحركة التى هى أبرز ملامح الحدوث، وأما الغائب فى ذاته الظاهر بآياته فليس آفلًا بل هو الظاهر الباطن والباطن الظاهر «يامن هو اختفى لفرط نوره. الظاهر الباطن فى ظهوره».

ذلك اضافة الى محدوديتها الحاكمة كبرهان ثانٍ على أفولها، ولا ينبئك مثل خبير.

و هذه الحجة الابراهيمية تستأصل الربوبية أصلية وفرعية عن كافة الكائنات المخلوقة، فلا تحويل لشأن من شؤون الربوبية اليها ولا تخويل، ولا لعباد اللَّه المخلَصين اذ لا ولاية لهم تكوينية ولا تشريعية، بل هى-/ فقط-/ ولاية شرعية باذن الله، فلا تأثير لهم فى الكون الَّا بأمر اللَّه ومشيئته.

و هذه من أنجح الحوار مع الناكرين أن يتبنى ما يعتقدونه حجر الأساس فى الحوار ثم يقضى عليه بما ينقصه، ومن ثم حوار يتبنى ما يعتقده الطرفان، ثم حوار يتبنى فقط ما تعتقده أنت المحاور، فالثالثة ساقطة على أية حال، والأولى ناجحة على أية حال، والوسطى عوان بينهما.

ذلك لأنه ليس نجاح الحوار-/ فقط-/ فى قوّتها، بل وقبلها فى الحصول على جو الاستماع لها والاصغاء اليها، فالخطوة الأولى فى ناجح الحوار محاولة المحاور لكامل اصغاء محاوره

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٤٠

لقوله، ثم المحاولة فى اتقان الحجة وايضاح المحجة.

و هنا نسمع ابراهيم الخليل يبدء بما يقوله خصمه «هذا ربى» ثم ينقضه بنقصه وأفوله الذى لا يناسب ربوبيته، وكما حاج عبدة الأصنام الأرضية أن كسرها وجعل الفأس على كبيرها خلقاً لجو التساؤل بناءً على معتقدهم فى ألوهيتها حيث أجاب عن «من فعل هذا بآلهتنا ....»؟ ب «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ و كَبِيرُهُمْ هذَا فَسَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ» (٢١ : ٦٣) فعله ..

ان كانوا ينطقون، فأسألوهم ان كانوا ينطقون».

و كما تماشى مع قولة نمرود : «أنا أحيى وأميت» انتقالًا الى حجة أظهر «فان اللَّه يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر ...» دون أن يصر على الحجة الأولى، ببيان أضح اذ لم يجد فى نمرود بحاشيته تلك الذكاء اللائقة لتفهم الحجة الأولى، حيث القصد من الحجاج افهام الخصم فافحامه كما يفهم بلا لجاج.

فالحجة مهما كانت بالغة، يجب أن يحتج بها بلغة يفهمها المحاج له، فلكل مقال مجال كما لكل مجال مقال، رعاية لكمال القول تجاوباً مع كمال المقول له.

و ليست هذه الحجج حججاً عامية تقنع ـ/ فقط ـ/ العوام، بل هى حجج صارمة ناتجة من اراءَة الملكوت، فمن الملكوت قضاء الفطرة السليمة «انى لا أحب الآفلين» فى حقل الربوبية، و «لا أحب» هذه لا خلاف فيه بين المحبين ولا تخلف عنه، فهو أقوى حجة بين الحجج، فحين تقل الحجج أو تكل يأتى دور حجة الفطرة التى لا نكير لها.

لذلك يعتبر القرآن «فطرت اللَّه التى فطر الناس عليها» أنها «الدين القيِّم» التى لا تفلُّت عنها مهما تلفَّت عنها كثير، فهى أقوى من كافة الحجج المنطقية والعقلية والعلمية والحسية أماهيه من حجة.

و لا حجة لأية حجة الَّا ما تتبنى حكم الفطرة الكائنة عند الكل، والمقبولة لدى الكل، ولأن شرعة اللَّه لا تختص بحقل الفلاسفة والعلماء العقليين والحسيين، فلتكن محتجة بأقوى الحجج وأعمها وأتمها وهى حجة الفطرة، مهما يزودها بسائر الحجج رعاية لمختلف القطاعات من المكلفين.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٤١

و انما احتج بالأفول دون البزوغ وكلاهما مشتركان فى ذاتية الحركة المستلزمة للحدوث؟ لأن دلالة الأفول أظهر ونصيب العوام من حجته أبهر، ثم و «لا أحب» لا يتعلق صُراحاً بالبزوغ، انما هو الأفول.

ف «لا أحب» بصورة طليقة تجتث كل حب ليست الَّا لآفل أو ميت، دون بازغ ألوحي، فمهما لم يتعلق بهما الحب المطلق، فقد يشملهما مطلق الحب وهو مدار الحياة المعيشية، كما أن الحب المطلق مدار الحياة الايمانية، فعلى مدار حب اللَّه وضوءه يحب المؤمن وسائل عيشته الايمانية. ثم الأفول ـ/ على أية حال ـ/ انتقال من قوة الى ضعف، وعبدة الأجرام السماوية الذين كان يحتج عليهم ابراهيم، هم كانوا يرون قوة لها لنورها وبهورها وعظيم تأثيرها، فحين تأفل هذه الظاهرة الزاهرة فقد فلتت الوهيتها المزعومة لديهم.

فاذا احتج بالبزوغ كانت عليه من ناحيه مهما كانت له من أُخرى!

ذلك، وأخيراً «انى وجهت وجهى ....» وهو وجه الفطرة كأصل، ثم الوجوه التى تتبناه كوجه العقل والصدر واللب والقلب والفؤاد، نفسياً، ووجوه الحس بدنياً وكما أمرنا «فأقم وجهك للدين حنيفاً ....».

و لماذا «للذى» دون «الى الذى» كيلا تلمح «الى» الى غاية مكانية أماهيه من غايات محدودة، فكما «أقم وجهك للدين» لا «الى الدين» كذلك «للذى فطر ..» وجه لزام للفاطر، تلازم المنفطر مع الفاطر.

فهناك توجيه لوجه الانفطار للفاطر، ووجه العبودية للمعبود، ووجه التربية للرب، فلا يبقى وجه للعبد الّا وهو واجب التوجيه لله الواحد القهار.

و حصيلة البحث هنا أن مراتب الايقان والايمان بالله هى قضية مراتب رؤية الملكوت، فللرؤية الفطرية نصيبها من ايقان فايمان، ثم للرؤية العقلية المستوحاة منها، ثم المزودة بالرؤية الحسية والعلمية، ثم برؤية الوحى العام، ومن ثم باراءَة خاصة ربانية للمخلَصين من عباده كمحمد صلى الله عليه و آله وابراهيم واضرابهما، لكل من هذه قضاياها من ايقان وايمان.

ف «كذلك نُرى ابراهيم» على طول خط حياته الرسالية بما قبلها «وليكون من الموقنين»

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٤٢

القمة باراءَة الملكوت الربانية الخاصة الحاثة على المعرفة التوحيدية القمة السامقة.

«وَحَآجَّهُ و قَوْمُهُ و قَالَ أَتُحجُّونِّى فِى اللَّهِ وَقَدْ هَدَ ل نِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِى إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبّى شَيًا وَسِعَ رَبّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» (٦ : ٨٠)

«و» بعد ذلك الحجاج القاطع القاصع ماازدادوا الّا اللجاج فالاعوجاج اذ «حاجَّه قومه» فى اللَّه بعد ما جاءهم الهدى وتبين لهم الحق، «و جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً و علواً».

«قال أتحاجّونى فى الله» أن أشرك به كما تشركون، وتخوفوننى عما تشركون كما تخافون «و قد هدان» ربى فأنى تؤفكون، أافكاً آلهة دون اللَّه تريدون؟

«و لا أخاف ما تشركون» : اشراكَكم ولا ما تشركونه بالله، لا أخاف .. الّا أن يشاء ربى شيئاً .. أخافه، فمن خاف اللَّه أخاف اللَّه منه كل شىء ومن لم يخف اللَّه أخافه اللَّه من كل شىء.

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

ذلك، وكما الانذار فى الحقول الرسالية يحتل الموقع الأول يعم من يؤمن الى من لا يؤمن، حيث ان تأثير التبشير أقل بكثير من تأثير الانذار.

و هنا الاجابة عن حجتهم تنحل الى أمور :

١ـ/ «و قد هدانِ» فحصلت لى حجة الحق فيمن أعبده، فلا أخاف غيره.

٢ـ/ «وسع ربى كل شيء علماً» فهو الذى ينجينى عن المخاوف بسعة علمه وقدرته ورحمته للمؤمنين به.

٣ـ/ «و كيف أخاف ..» فحتى اذا صحَّ الخوف عن الآلهة فكيف أترك الخوف عن إله الآلهة فقط دونها ؟!

هنا «و قد هدان» هى أقوى الحجج، فان من شؤون الربوبية هى هداية المربوبين «و قد هدانِ» ربى بحجته، وليست عندكم حجة الهدى من آلهتكم، فنفس الهدى هنا والاستغناء بها عما سوى الله، هما حجتان مطويتان فى «و قد هدان» اضافة الى أن الحاصل على بغيته

بحجته ليس ليتحرى بعدُ عن حق هو عارفه، فهذه حجج ثلاث مطوية فى «و قد هدان»، وقد تفرعت عليها الحجتان الأُخريان فهى ـ/ اذاً ـ/ خمس حجج.

و هنا «الَّا أن يشاء ربى شيئاً» من الخوف عما تشركون بالله، حجة سادسة، أن لو أراد الله أن أخاف الالهة ـ/ ولن يرد ـ/ فذلك ـ/ اذاً ـ/ خوف بارادته دون ارادتها، فيرجع حجة أُخرى على ربوبيته دونهم!.

«وسع ربى» الذى ربانى هكذا ورب العالمين كلًا على قدره «كلَّ شيء علماً» فعلمه محيط بكل شيء فلا تخفى عليه خافية ولا تفلت عنه غامضة، فكل الأشياء عنده وامضة، فلا يصيبنى أمر كما تزعمون، فربِّى هو الواسع علماً فهو يذودعنى.

ف «وسع ربى» تختلف عن سائر السعة، فانها من سعة المحدود على المحدود، حيث تطلق على الأجسام وأشباهها التى فيها الضيق والاتساع والحدود والأقطار، تعالى اللَّه عن ذلك علواً كبيراً، فانما هى سعة ربوبية علمية كما هنا، وسعةً فى كافة مراحل القيومية كما فى غيرها.

«وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ ى عَلَيْكُمْ سُلْطنًا فَأَىُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ» (٦ : ٨١) :

فهذه ضابطة عالمة عاقلة فى كل الأعراف أن اتِّباع الحق لا يُخيف، واتباع الباطل مخيف وأنتم الأغبياء تعاكسونها حيث ترجون أن أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله، وقد نزل سلطاناً على توحيده و لم ينزل أى سلطان على ما تشركون.

«فأى الفريقين أحق بالأمن» واقعياً وفى أى من الحقول «ان كنتم تعلمون» أن الحق أولى من الباطل اتباعاً وتخوفاً من تركه.

و هكذا تنجلى الفطرة وتتجلى فى ضَفَّة الايمان ولا سيما المتأيِّدة بوحى اللَّه باراءتها ملكوت السماوات والأرض.

و هكذا تنحرف فتنجرف فى ضَفَّة الكفر المعاند، ومن الفاصل بينهما التحرى عن الحق فى الأولى والتجرى على الحق فى الثانية.

إن الفطرة حين تنحرف وتضل ثم تتمادى فى ظلالها وتتسع الزاوية الهاوية وتبعد نقطة

الانطلاق على ممشاها عن نقطة الابتداء ومحطة الانتهاء، اذاً يصعب عليها أن تتوب وتثوب الى الحق المرام الذى هو قضيتها كما فطر الله.

هناك وجدان لله بكل الوجود والوجود كله، فكيف يخاف غير اللَّه من وجد الله ؟

وكيف لا يخاف من لم يجد الله ؟ ماذا فَقَدَ من وَجدَ اللَّه وماذا وَجدَ من فقد الله ؟ «أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك .. عميت عين لا تراك عليها رقيباً وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيباً» «١»

«الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلل- كَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ» (٦ : ٨٢) :

و كما الايمان درجات، كذلك الأمن الناتج عنه درجات أعلاها ل «الذين آمنوا» بالله ورسالاته «و لم يلبسوا ايمانهم بظلم» : عقيدى كاشراكٍ بالله، ف «مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُم مُّشْرِكُونَ» (١٢ : ١٠٦) ولا عملى كأى عصيان، فان «بظلم» تحلّق على كافة أنواع الظلم التى تُناحر عقيدة الايمان أو عمل الايمان.

«أولئك» الأكارم «لهم الأمن» كله «و هم مهتدون» كامل الاهتداء.

و ذلك الايمان الآمن الطليق هو الحسنة الطليقة : «مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ و خَيْرٌ مِّنْهَا وَ هُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَل- ذٍ ءَامِنُونَ» (٢٧ : ٨٩) وهم المتقون : «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنتٍ وَعُيُونٍ (الحجر : ٤٥) ادْخُلُوهَا بِسَلمٍ ءَامِنِينَ» (١٥ : ٤٥-/ ٤٦) «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ (٥١) فِى جَنتٍ وَ عُيُونٍ (٥٢) يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَبِلِينَ (٥٣) كَذَ لِكَ وَ زَوَّجْنهُم بِحُورٍ عِينٍ (٥٤) يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلّ فكِهَةٍ ءَامِنِينَ (٤٤ : ٥١-/ ٥٥)

أجل ان «المؤمن المهيمن العزيز الجبار» يؤمن هؤلاء المؤمنين المتقين عن كل بأس وبؤس يوم الدنيا ويوم الدين، ولأن الايمان والتقوى وترك الظلم درجات، فكذلك الأمن الناتج عنه درجات، ولأن قضية الايمان الآمن تطبيق قضاياه ككل،

---

(١)ـ/ من دعاء الامام الحسين عليه السلام فى عرفات يوم عرفة.

فى حق التوحيد والنبوة والمعاد وفروعها، وفى حق كافة المسؤوليات الايمانية فردية وجماعية، فقد تشمل «بظلمٍ» كل انتقاص من أيّ من هذه البنود الايمانية.

خلطاً «بشك» «١» ككل، أو خلطاً لولاية الايمان رسالة وخلافة «٢» أو خلطاً لعمل صالح بطالح، أو خلطاً لنية صالحة بغيرها، أم أى خلط خارج عن قضية الايمان.

ف «ليس كل من وقع عليه اسم الايمان كان حقيقاً بالنجاة مما هلك به الغواة، ولو كان كذلك لنجت اليهود مع اعترافها بالتوحيد واقرارها بالله ونجى سائر المقرين بالوحدانية من ابليس فمن دونه فى الكفر ...» «٣»

و تفسير «بظلم» «٤» أنه «بشرك» تعبير عن أنحس الظلم وأتعسه، أم يؤوَّل بأى شرك جلى أو خفى، عقيدى أو عملى، وأما عبادة الأوثان فلا يخلط مع ايمان أياً كان، فانما هو دون عبادة الأوثان : «و ما يؤمن أكثرهم بالله الَّا وهم مشركون» والعبارة الصالحة لغاية الشرك هى الشرك نفسه، أم ولأقلِّ تعبير «بالظلم» دون «بظلمٍ» الشاملة لكل ظلم.

ذلك، أو أنه يعنى من «الأمن» مطلق الأمن، لا الأمن المطلق وقد تتحمله الآية تأويلًا، وقد يروى عن النبى صلى الله عليه و آله «انما هو الشرك» انه قال : «من ابتلى فصبر وأعطى فشكر وظُلِم فغفر وظَلم فاستغفر، أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» «٥»

---

(١)ـ/ نور الثقلين ١ : ٧٤٠ فى اصول الكافى باسناده الى ابى بصير قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن هذه الآية «. بظلم» قال : بشك.

(٢)ـ/ فيه عن المصدر عنه عليه السلام فى «بظلم» قال : بما جاء به محمد من الولاية ولم يخلطوها بولاية فلان وفلان.

(٣)ـ/ المصدر فى الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام حديث طويل وفيه، وأما قوله : «و من يعمل من الصالحات وهو مؤمن» وقوله «و انى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى» فان ذلك كله لا يغنى الَّا مع الاهتداء وليس ... وقد بين اللَّه ذلك بقوله : «الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون» وبقوله : «الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم».

(٤)ـ/ الدر المنثور عن عبدالله بن مسعود قال : لما نزلت هذه الآية شق ذلك على الناس فقالوا يا رسول اللَّه وأيُّنا لايظلم نفسه؟ قال : انه ليس الذى تعنون، الم تسمعوا ما قال العبد الصالح «ان الشرك لظلم عظيم»؟ انما هو الشرك.

أقول : الشرك المرسوم وهو عبادة الأوثان خارج هنا عن «ظلم» مهما كان اظلم الظلم، حيث الايمان وان فى ادنى درجاته لا يجتمع مع هذا الشرك.

(٥)ـ/ المصدر فى الشعب عن سنجرة قال : قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : .. ثم سكت فقيل له يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ما لَه؟ قال : «أولئك ...».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٤٦

اذاً فحين يُعنى من «الأمن» الأمن المطلق ف «بظلم» تعم كل ظلم، وهذا هو ظاهر التنزيل، وأمَّا حين يعنى منه مطلق الأمن ف «بظلم» تعنى أظلم وهذا من باطن التأويل.

«وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنهَآ إِبْرَ هِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ى نَرْفَعُ دَرَجتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (٦ : ٨٣) :

و «تلك» البعيدة المدى، العميقة الصدى، الباهرة الهدى، من حجج التوحيد «حجتنا آتيناها ابراهيم» على ضوء اراءته ملكوت السماوات والأرض، وتلك درجة لا ينالها الَّا من أخلصه اللَّه مهما كانت درجات حيث «نرفع درجاتٍ من نشاء» : فمن الدرجات التى أوتيها ابراهيم الخليل من ربّه الجليل النبوءَة ثم الرسالة ثم النبوَّة ثم الامامة، وقد أوتى معها رؤية ملكوت السماوات والأرض حجة لتوحيد الله، وملكوت احياء الأموات اطمئناناً لقلبه بهذه المعرفة القمة وهى عين اليقين بحقيقة الاحياء، واخماداً لنار نمرود، درجات سبع فى اصولها وفيها مزيدٌ بتقاسيمها، ثم فى الأُخرى درجات اخرى هى احرى بكونها درجات.

و قد تلمح جمعية «حجتنا» لجامعية الحجة الربانية التى أوتيها ابراهيم لما تحتاج الى حجة من محجَّة.

١ـ/ ولأن الرب لايؤتي حجة لمربوبه النبى ذى الدرجات، فيها تشكك لتوحيده.

٢ـ/ ومن ثم هى «على قومه».

٣ـ/ ثم «انى أراك وقومك فى ضلال مبين» قبل القاء الحجة.

٤ـ/ و «لئن لم يهدنى ربى» ضمن القاءها.

٥ـ/ و «انى بريءٌ مما تشركون» كحالة دائبة لابراهيم.

٦ـ/ ثم «و ما أنا من المشركين».

٧ـ/ ومن قبل «وَ لَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَ هِيمَ رُشْدَهُ و مِن قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ ى علِمِينَ (الانبياء : ٥١) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِى مَا هذِهِ الَّتمَاثِيلُ الَّتِى أَنتُمْ لَهَا عكِفُونَ» (٢١ : ٥١ـ/ ٥٢).

هذه العساكر السبعة مجندةً لأن «هذا ربى» منه فى حجاجه لم تكن الَّا مجاراةً على الإنكار

و الاستخبار، دون تصديق واقرار «ان ربكم حكيم عليم» : «حكيم» فى حجته لا يتخللها شك وريبة، ولا تُغلب بأية حجة «عليم» بالقاءها فى مواتية ظروفها.

الاشراك بالله

«يَهْدِى إِلَى الرُّشْدِ فَامَنَّا بِهِى وَ لَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا» (٧٢ : ٢)

انه : قرآن، عجب يهدى الى الرشد، أمور ثلاثة فيه تدفعنا الى الايمان به، فما كل عجيب يهدى الى الرشد فان الشعوذة والسحر أيضاً عجب مهما عرف سببه لأهله، وما كل ما يهدى الى الراشد عجب، ثم ليس كل هاد عجيب مما يقرأ، فهذا القرآن يجمع بين اناقة الظاهر وعملاقته قرآنا يلفظ ويسمُع، وبين العجب فى كيانه قلباً وقالباً غير مألوف، يثير الدهشة فى القلوب، ذو سلطان على المشاعر الحية، وذو جاذبية غلابة، وبين هدايته للرشد عقليا وفطرياً وأخلاقياً وعلمياً وثقافياً وفى كلما تتطلبه الحياة الانسانية الخالدة.

هذه الميزات للقرآن يتفرع عليها الايمان : «فآمنا به» ايمان بمن أنزله، وكفر بمن سواه، اللهم الا من يدعوا اليه كذريعة للايمان.

فالايمان بالقرآن، فبمن انزله ومن انزل عليه، انه استجابة طبيعية مستقيمة لسماع القرآن وعياً فى النفس، دون حاجة الى حجة سواه، بل هو حجة الحجج، تدل كالشمس فى رابعة النهار، دلالة رائعة فائقة العادة على من أنزله ومن أرسل به.

و أما انهم كيف اجتمعوا بالرسول لاستماع القرآن، هل الرسول صلى الله عليه و آله ذهب اليهم؟ أم هم انصرفوا اليه؟ آية صرفهم وحضورهم توحى بالأخير : «و اذ صرفنا اليك نفراً من الجن ... فلما حضروه ... فلما قضى ولواالى قومهم منذرين».

و هى تلمح أيضاً أن النفرهم وحدهم حضروه دون سواهم، وتقول الروايات ان النبي كان بحراء ولم يكن معه من الانس أيضاً أحد، ملتقى خالياً عن الأغيار «١»

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٤٣٠ : ٤ عن علقمة بن قيس قال : قلت لعبدالله ابن مسعود من كان منكم مع النبى صلى الله عليه و آله ليلة الجن؟ فقال : ما كان منا معه احد، فقدناه ذات ليلة ونحن بمكة فقلنا اغتيل رسول اللَّه صلى الله عليه و آله استطير فانطلقنا نطلبه من الشعاب فلقيناه مقبلا من نحو حراء فقلنا يا رسول الله! اين كنت؟ لقد اشفقنا عليك وقلنا بتنا الليلة بشر ليلة بات بها قوم حين فقدناك، فقال : انه اتانى داعى الجن فذهبت اقرئهم القرآن، فذهب بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، فأما ان يكون صحبه منا أحد فلم يصحبه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٤٨

«و انه تعالى جدُّ ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا» (٧ : ٣)

«و أنه» ضمير الغائب هذا للشأن، وكما فى الآيات التالية أيضاً : «و انه كان يقول سفيهنا» «و انه كان رجال» «و انه لما قام عبدالله» : استعراضات رسل الجن لقومهم بشأن الرسالة القرآنية، وما كان منهم قبلها، وكذلك قيام عبدالله (أى النبى» بهذه الرسالة السامية.

ف «جَدُّ ربنا» فاعل ل «تعالى» : جملة وصفية تعنى : تعالى عظمة ربنا عن اتخاذ الشركاء، لا : انه «الله» تعالى، جد لربنا، رجوعاً لضمير الغالب الى الرب، ليعني ان اللَّه تعالى هو جد لرب الجن، فربهم حفيده، ولزامه اتخاذ الصاحبة للتوليد، واتخاذ الولد ليولد الرب الحفيد، وهم يصفونه بنفى الصاحبة والولد! «تعالى جدّ ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا».

فهل ان رسل الجن، المبعوثين من اللَّه لحمل الرسالة الاسلامية الى قومهم، هل كانوا منحطين عقلياً لهذه الدرجة، لكى يعتقدوا بأن اللَّه جد لربهم، فى حين ينفون عنه الصاحبة والولد، فالجد له صاحبة وولد وحفيد، فكيف الجمع بين هذين المتناقضين؟ وهم يحيلون الاشراك بربهم قبل هذا التقرير : «و لن نشرك به احداً» والله يقرهم على هذه التقارير، وهم أنفسهم يسفهون جماعة منهم قالوا على اللَّه

شططاً، ومن أردئه أن لله صاحبة وولد: «و أنه كان يقول سفيهنا على اللَّه شططاً» فما روى عن الصادقين عليهما الصلاة والسلام: «أنه شيء قاله الجن بجهالة» «١» انه هو جهالة مفتعلة على الامامين عليهما السلام، ممن يجهلون معانى كلام الله، وهنا نعرف مدى وجوب عرض الأحاديث على كتاب اللَّه ليعلم الغث من السمين والخائن من الأمين.

ثم الجدّ لغوياً هو العظمة كما فى الحديث «كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جدّ فينا» وهو القطع، وسمى الفيض الالهى جداً، وهو الحظ والغنى كما فى الحديث «قمت على باب الجنة فاذا عامة من يدخلها الفقراء، واذا أصحاب الجد محبوسون» وهو الجلال كما فى الحديث «تبارك اسمك وتعالى جدك»: اشعائات عدة من هذه اللفظة الواحدة وكلها تناسب المقام.

---

(١)

ـ/ نور الثقلين ٥: ٤٣٥ عن القمى والخصال عنهما عليه السلام ح ١٩، ٢٠، ٢١.

فالله سبحانه متعالى العظمة عما يصغره بصاحبة وولد، ومتعالى القطع؛ منقطع عن مجانسة المخلوقين وقريب منهم بعلمه وقيوميته، ومتعالى الغنى عما يفقره الى الشركاء والأنداد والصواحب والأولاد، ومتعالى الجلال عما يُذلّله بصغار، لا تبديل لجدِّه الى غير جدٍ كالمخلوقين أيا كان جدهم ومهما كان فانهم صغار والى صغار.

فاتخاذ الصاحبة والولد والشركاء ينافى علو جده، فما أحسن شعور رسل الجن باستعلاء الله تعالى عن اتخاذ الانداد والاضداد، وما أقبح اللاشعور من مختلفى الأحاديث على الصادقين عليهما السلام أن هذه من جهالات الجن!.

هنا الجن تكذب خرافة اسطورية جارفة هى أن الملائكة بنات اللَّه جاءته من صهر مع الجن «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ و وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا» (٣٧: ١٥٨)، وكانوا هم أحرى أن يفخروا بهذا الصهر لو كان، ولكنهم فى هذه الآيات قذفوا هذه الخرافة المصدقة لتصورات المشركين ممن زعموا أن لله صاحبة وولد، وكما أن سفهاءَ الجن كانوا يتقولون على اللَّه من هذه الترهات والشطحات.

«وَ أَنَّهُو كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا (٤) وَ أَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ الْإِنسُ وَ الْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» (٧٢: ٤).

و القول الشطط هو المفرط فى البعد عن الحق، كشط النهر حيث يبعد عن الماء بحافته، وما أبعد شطط هذه القطاعة السفيهة من الجن عن هؤلاء الرسل منهم فى استبعادهم واحالتهم الكذب على اللَّه من قبيلى الانس والجن، وهى عصمة فى التفكير والعقيدة، وطهارة بالغة فى القلب، ولكنها يجب أن تعدل بالوحى لكى لا يضلوا بحسن الظن، فكان لا بد لهم من وحى القرآن ليدلهم على ضلالات الانس والجن ليجتنبوها، كما يدلهم الى صراط الحق ليسلكوه.

و قد يقال : انهم قبل سماع القرآن كانوا يتبعون سفهاءهم فى شططهم على الله، لحسن ظنهم بالانس والجن كافة، ثم اتضح لهم كفرهم فآمنوا، ولكنه يتنافى وابتعاثهم الالهى رسلًا للجن، وان الجن كانوا طرائق قدداً «و أنّا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قدداً» «و

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٥٠

انا منا المسلمون ومنا القاسطون».

فهل ياترى أن اللَّه تعالى انتجب لرسالة الجن غير الصالحين المسلمين مع من فيهم من الصلحاء؟ كلا! وانهم كانوا أصلح الصلحاء منهم، على ظنهم ان لن تقول الانس والجن على الله شططا، وعلهم ما كانوا ليختلطوا معهم، ثم بعد المخالطة عرفوا انهم على شطط وفى مقالة الكذب، وزادهم الوحى عرفاناً بالحق والباطل.

«وَ أَنَّهُ و كَانَ رِجَالٌ مّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مّنَ الْجِنّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا» :

«رجال من الجن» دليل أن فيهم نساء فلهم ذرية، و «كان رجال» يوحى بعلمهم بسابق الرهق والتضليل فى سفهاء الجن، قبل أن يسمعوا القرآن، فظنهم ان لن تقول الانس والجن على اللَّه كَذِبا، انه يسبق هذه المعرفة، فرسل الجن هؤلاء على طهارة قلوبهم وصفاء ضَمائرهم فى حياتهم، لقد مضت عليهم حالات ثلاث :

١ـ/ «انا ظننا ان لن تقول الانس والجن على اللَّه شططا».

٢ـ/ «انه كان يقول سفيهنا على اللَّه شططا. وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا».

٣ـ/ «انا لما سمعنا الهدى آمنا به» «سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا».

فهم اذاً ـ/ طول حياتهم ـ/ كانوا بريئين من الشرك والشطط والكذب على الله.

ثم ان العوذ بغير اللَّه هو اشراك بالله، وانما يستعاذ بالله ممن سواه، ولقد كان العوذة بالجن بين الجاهلين سنة، زعم أن للجن قدرة مستقلة على النفع والضر، فهم محكَّمون فى مناطق من العالم، فكان رجال من الانس يستعيذون برجال من الجن من بأس أشرارهم وشرهم، رغم أن هذه العوذة الجاهلة الملعونة ما زادتهم الا رهقا واضطرابا وضلالا وحيرة و قلقا تنوش قلوبهم المقلوبة الراكنة الى الأعداء الضالين :

«فزادوهم رهقا» وهذا هو الضلال البعيد أن يستعاذ بالشرير من شره ومن أشرار حزبه، ولا يستعاذ بالله الذى خلقهم وبيده ناصية كل شىء!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٥١

فالقلب حين يلجأ الى غير اللَّه طمعاً فى نفع أو دفعاً لضر، لا يناله الا زيادة الضر والرهق «ألا بذكر اللَّه تطمئن القلوب».

هذه العوذة العارمة ترهق المستعيذ والمستعاذ به «فزادوهم» : رجالُ الانس رجالَ الجن و بالعكس، وضميرا الغائب يتحملان كلا الاحتمالين، فالمستعاذ به يغتر بهذه العوذة فيزداد ضلالا واضلالا، كما المستعيذ يزداد رهقا وعذابا.

العِدل بالله كفر با لله وتوحيده

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوٰ تِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» (٦ : ١)

نرى خمساً من السور تفتتح ب «الحمدلله» : الفاتحة والأنعام، والكهف : «الحمدلله الذى انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً» وسبأ : «الحمدلله الذى له ما فى السماوات وما فى الأرض وله الحمد فى الآخرة وهو الحكيم الخبير» والفاطر : «الحمدلله فاطر السماوات والأرض جاعل الملائكة رسلًا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد فى الخلق ما يشاء ان الله على كل شىء قدير».

فالحمد فى أم الكتاب هو أم الحمد فى الكتاب لمكان «رب العالمين» المحلِّقة على ربوبية الله فى الخلق والتدبير لكل كائن، وربوبية التشريع الأخير الشامل لكل شرعة ربانية.

والحمد فى الكهف ناحٍ منحى التشريع، وفى سبأٍ يختص مُلكه ومِلكه السماوات والأرض و «فى الآخرة» جزاءً وفاقاً عدلًا وفضلًا فى حقلى الثواب والعقاب، وفى الفاطر فَطْراً للسماوات والأرض وجعلًا للرسل الملائكية حملة للتشريع وعُمَّالًا للتكوين.

ذلك، وهنا فى الأنعام حمداً لخالقيته ككل ابداعاً وربوبيةً وجعلًا للظلمات والنور، وهى مثلثة الجهات فان فيها «ردٌّ على ثلاثة أصناف منهم، فلما قال: «الحمدلله الذى خلق السماوات والأرض» كان رداً على الدهرية الذين قالوا: ان الأشياء لا بدءَ لها وهى دائمة، ثم قال: «و جعل الظلمات والنور» فكان رداً على الثنوية الذين قالوا: ان النور والظلمة هما المدبران، ثم قال: «ثم الذين كفروا بربهم يعدلون» فكان رداً على مشركى العرب-/ وسواهم

-/ الذين قالوا: «ان أوثاننا آلهة ..» «١»

و هنا «بربهم» تنديد شديد فى «يعدلون» حيث المعترف بالربوبية الكبرى الإلهية كيف يسمح لنفسه أن يعدل به من المربوبين الذين لا يربون أنفسهم فضلًا عمن سواهم.

و «يعدلون» من «العِدل» لا «العَدل» اذ العَدل لا يتعدى بالباء فانما عدل فيهم-/ بينهم-/ عليهم-/ و «بربهم» دليل آخر بعد دليل التنديد أنه جعلُ عِدلٍ وندٍّ، فهم يعدلون بربهم من المربوبين.

فالعِدل قد يكون عَدلًا وهو بين المستاويين فى الكمال، وهو منهم أعدل العدل، وقد يكون ظلماً وهو بين المختلفين فى الكمال ولا سيما بين الرب والمربوب وهو من اظلم الظلم.

ثم العِدلُ الظُلم هو فى كل دركاته ظلم، عِدلًا بذات لله أم بصفاته أم بأفعاله، عِدلًا فى ألوهيته أو فى ربوبيته، عِدلًا فى معبوديته وحرمته أم أىَّ عِدل به من خلقه.

فذلك محظور فى كافة حقوله حتى فى عبارة اللفظ فضلًا عن اعتقاد الجنان وعمل الأركان.

و «الذين كفروا» هم كل الكافرين حيث العادلون بالله هنا هم كل العادلين، من كافر بالله نكراناً لوجوده حيث يعدل به المادة كأنها هى الأزلية الخالقة، أو مشرك بالله عِدلًا فى الربوبية أو المعبودية، سواءٌ عبد مع غير اللهِ اللهَ، أم لم يعبد معه اللهَ، أو مُراءٍ أم معتقد تأثيراً لغير اللَّه مع الله.

---

(١)-/ نور الثقلين ١: ٦٩٧ فى كتاب الاحتجاج للطبرسى قال أبو محمد الحسن العسكرى ذكر عند الصادق عليه السلام الجدال فى الدين و ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله والأئمة المعصومين عليهم

السلام قد نهوا عنه فقال الصادق عليه السلام : لم يُنه عنه مطلقاً ولكنه نهى عن الجدال بغير التى هى أحسن، أما تسمعون قول اللَّه تعالى : «و لا تجادلوا اهل الكتاب الَّا بالتى هى احسن» وقوله تعالى : «ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن»ـ/ الى أن قال : «قال الصادق عليه السلام ولقد حدثنى ابى الباقر عن جدى على بن الحسين زين العابدين عن أبيه الحسين بن على سيد الشهداء عن على بن أبى طالب صلوات اللَّه عليهم أنه اجتمع يوماً عند رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أهل خمسة أديان اليهود والنصارى والدهرية والثنوية ومشركوا العربـ/ الى أن قال بعد سرد الحجج كلها وقد تأتى فى المتن قطاعات منهاـ/ قالوا : ما رأينا مثل حجتك يا محمد نشهد أنك رسول الله، وقال الصادق عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام فأنزل الله تعالى «الحمدلله الذى ...» وكان فى هذه الآية رد على ثلاثة اصناف ...».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٥٣

فالعِدل بالله يعم الالحاد والاشراك وسواهما، مهما لم يكن الملحد معترفاً بوجود الله، حيث يؤلِّه المادة كأنها الله، أو لم يكن المشرك يعبد مع وثنه اللهَ، حيث يعبده كما يُعبد الله.

اذاً فعِدل الرب بما سواه أم عِدل ما سواه به فى أيّ من شؤون الألوهية والربوبية، خارج عن العَدل فى القياس، بل لا قياس بالله لما سواه فانه «باين عن خلقه وخلقه باين عنه» ليس يشاركهم فى شىء حتى يُعدل به أو يُفضَّل عليه.

هذه ثلاث فى أولى الآيات، وكما فى هذه الآيات الثلاث نجد موجات ثلاث، أولاها فى أُولاها حيث تذرع الوجود الكونى كله فى نفسها، الثانية الوجود الانسانى كله، والثالثة فيها احاطة الألوهية بالوجودين كليهما.

آيتنا هذه تبدء ببرهان لطيف حفيف على حدوث الكون كله، المعبر عنه ب «السماوات والأرض» : «الحمدلله خالق السماوات والأرض ...».

فان «السماوات والأرض» تدلان بحدوثهماـ/ ذاتياً وصفاتياً وأفعالياًـ/ على أن هناك محدِثاً لا يجانسهما، فهو الذى أحدثهما، ولا مشاحة فى تسميته، فنحن نقول عنه : «الله» وليس المادة لأنها أصلهما الوالد لهما، وليست الخالقة اياهما.

ذلك والى قول فصل عما لمحت له الآية، من حجاج الرسول صلى الله عليه و آله على المشركين : «و أنتم فما الذى دعاكم الى القول بأن الأشياء لا بدءَ لها وهى دائمة لم تزل ولا تزال؟ لأنا لا نحكم إلَّا

بما نشاهد ولم نجد للأشياء حدثاً فحكمنا بأنها لم تزل ولم نجد لها انقضاءً وفناءً فحكمنا بأنها لا تزال- فوجدتم لها قدماً أم وجدتم لها بقاءً أبد الابد؟ فان قلتم انكم وجدتم ذلك أنهضتم لأنفسكم أنكم لم تزالوا على هيئتكم وعقولكم بلا نهاية ولا تزالون كذلك، ولئن قلتم هذا دفعتم العيان وكذبكم العالمون الذين يشاهدونكم؟

بل لم نشاهد لها قدماً ولا بقاءً ابد الأبد.

فلم صرتم بأن تحكموا بالقدم والبقاء دائماً لأنكم لم تشاهدوا حدوثها وانقضاءها أولى من تارك التمييز لها مثلكم فيحكم لها بالحدوث والانقضاء والانقطاع لأنه لم يشاهد لها قدماً ولا بقاءً أبد الأبد؟

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٥٤

الى هنا نجد شكَّكهم فى قولة الأزلية للعالم، ثم نراه يثبت حدوثه كالتالى : «أولستم تشاهدون الليل والنهار وأن احدهما بعد الآخر؟»

-/ نعم-/

أترونهما لم يزالا ولا يزالان؟-/ نعم-/

أفيجوز عندكم اجتماع الليل والنهار؟-/ لا-/

فاذاً ينقطع احدهما عن الآخر فيسبق أحدهما ويكون الثانى جارياً بعده؟-/ كذلك هو-/ فقد حكمتم بحدوث ما تقدم من ليل ونهار ولم تشاهدوهما فلا تنكروا لله قدرة.

أتقولون ما قبلكم من الليل والنهار متناه أو غير متناه؟ فان قلتم متناه فقد وصل اليكم آخر بلا نهاية لأوَّله، وان قلتم انه متناه فقد كان ولا شيء منهما؟-/ نعم-/

أقلتم ان العالم قديم غير محدث وأنتم عارفون بمعنى ما اقررتم به ومعنى ما جحدتموه؟-/ نعم-/

فهذا الذى تشاهدونه من الأشياء بعضها الى بعض مفتقر لأنه لا قوام لبعض الَّا بما يتصل به، ألاترى البناء محتاجاً بعض اجزاءه الى بعض وإلَّا لم يبق ولم يستحكم، وكذلك ساير ماترى، فاذا كان هذا المحتاج بعضه الى بعض لقوته وتمامه وهو القديم فأخبرونى أن لو كان محدثاً كيف كان يكون وماذا تكون صفته؟

فبهتوا وعلموا أنهم لا يجدون للحَدَث صفة يصفونه بها إلَّا وهى موجودة فى هذا الذى زعموا أنه قديم فوُجموا وقالوا : «سننظر فى أمرنا» «١»

«و جعل الظلمات والنور».

و ذلك التعبير عن «الظلمات والنور» هو منقطع النظير فى القرآن كله، ولماذا بالنسبة لهما «و جعل» دون «خالق-/ أو-/ خلق» حيث اختص بالسماوات والأرض؟

علَّه لأن «الظلمات والنور» مادياً وروحياً، هما لواحق الخلق ولزاماته فى عالم الاختبار و الاختيار.

---

(١)-/ الاحتجاج للطبرى عنه صلى الله عليه و آله.

و جمعية الظلمات هنا وفى سائر آياتها الثلاثة والعشرين، وجاه وحدة النور، هى للتدليل على أن صراط اللَّه واحد غير مختلف، كما هو غير متخلف، ولكن السبل الأُخرى متشتتة متشعبة.

ثم «الظلمات» كما «النور»-/ محسوسةً ومعقولةً-/ إنها ليست الَّا من جعْل اللَّه دون سواه، حتى تتبنى الظلماتُ الهاً آخر أم مخلوقة لإله الشر كما يقوله الثنوية، فانما اللَّه هو الذى جعل الظلمات كما جعل النور، كلًّا لمصلحة ابتلائية تربوية فى عالم الاختيار والاختبار، دون تسيير لا الى النور ولا الى الظلمات، فانما «من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر».

ذلك! «ثم الذين كفروا بربهم يعدلون» :

«الذين كفروا بربهم» الخالق للسماوات والأرض الذى جعل الظلمات والنور، «يعدلون» به غيره، عِدلًا للظلمات بالنور وهم يعرفونهما! كما «الذين كفروا»-/ «بربهم» ذلك الخالق الجاعل «يعدلون» عدلًا به من خلقه وهم ظلمات بالنسبة لخالق النور والظلمات.

فذلك العِدل الإنحراف تطارده وحدة الخالقية والخالقية الوحيدة غير الوهيدة، تسوية بالله سواه وهى ضلال مبين : «تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَلٍ مُّبِينٍ. إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعلَمِينَ» (٢٦ : ٩٧-/ ٩٨) :

«أَءِلهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ» (٢٧ : ٦٠)-/ «وَالَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْأَخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» (٦ : ١٥٠) «كذب العادلون بالله وضلوا ضلالًا بعيداً «١»»

ذلكم اللَّه «خالق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون» بالله سواه عِدلًا بين الظلمات والنور وبين الجور والعدل «٢»

---

(١)ـ/ نور الثقلين ١ : ٧٠١ فى تهذيب الأحكام فى الموثق عن ابى عبدالله قال : اذا قرأتم «الذين كفروا بربهم يعدلون» ان يقول : كذب العادلون بالله، قلت لهم فان لم يقل الرجل شيئاً من هذا اذا قرأ؟ قال : «ليس عليه شيءٌ ...»

(٢)ـ/ المصدر عن أبى ابراهيم عليه السلام قال : «لكل صلاة وقتان ووقت يوم الجمعة زوال الشمس ثم تلا هذه الآية قال : «يعدلون بين الظلمات والنور وبين الجور والعدل» وفيه «كذب العادلون بالله اذ شبهوه بمثل أصنامهم وحلوه حلية المخلوقين بأوهامهم، وجزئوه بتقدير منتَج خواطرهم، وقدروه على الخلق المختلفة القوى بقرايح عقولهم».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٥٦

«فمن ساوى ربنا بشيء فقد عدل به والعادل به كافر بما تنزلت به محكمات آياته، ونطقت به شواهد حجج بيناته، لأنه اللَّه الذى لم يتناه فى العقول فيكون فى نَهْب كيفها مكيفاً، وفى حواصل روايات همم النفوس محدوداً معرَّفاً، المنشيء أصناف الأشياء بلا رويَّة احتاج اليها، ولا قريحة غريزة أضمرها، ولا تجربة أفادها من موجودات الدهور، ولا شريك أعانه على ابتداع عجائب الأمور» «١»

وترى ما هو دور «ثم» وهى للتراخى؟ علّه أنهم بعد التصديق والاعتراف بخالق السماوات والأرض وجاعل الظلمات والنور، بعد هذه الطائلة التى تصدقها الفطرة والعقلية الانسانية وتصدقها الكائنات بأسرها، هم أولاء بعد كل ذلك «بربهم يعدلون» المربوبين ... و هذه هى اللمسة الأولى من الحجاج لتوحيد المبدء ثم :

«هُوَ الَّذِى خَلَقَكُم مّن طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُو ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ» (٦ : ٢)

هنا دور لخصوص الانسان بعد عموم الخلق للخلق كله، لمسة ثانية تندد بالممترين بحق الحق واليوم الحق.

ذلك الانسان الذى هو نموذج عن الكون كله، وكما يروى عن على عليه السلام : «أتزعم انك جرم صغير. وفيك انطوى العالم الأكبر، وانت الكتاب المبين الذى. بأحرفه يظهر المضمر».

فالذى «جعل الظلمات والنور» بعد ما خلق السماوات والأرض «خلقكم من طين» نقلة عجيبة من عتمة الطين المظلم عن الحياة الى نور الحياة البهيجة الوليجة فى ذلك الطين الميت.

و لقد كان بالجدير أن تنقل تلك النقلة الهائلة العاقلة يقيناً صالحاً الى قلوب المنقولين، بعد طائل خلقهم من طين كما خلق السماوات والأرضين، ولكن «ثم انتم تمترون» ..

انه «قضى أجلًا» حياتاً عاجلة لدار الاختيار والاختبار، «وأجل مسمّى» لعودة الحياة بعد الممات «عنده» لا سواه «لا يجلّيها لوقتها الّا هو» ثم أنتم المأجّلون «تمترون» فى الحياة الأُخرى وهى أحرى وأنتم تعلمون أنه «خلقكم من طين». ترى «أجل مسمًّى» تعنى ـ/

---

(١)ـ/ المصدر عن كتاب التوحيد خطبة لعلى عليه السلام يقول فيها : ....

فقطـ/ الأجل المحتوم شخصياً وجمعياً وجاه الأجل المعلق كذلك ؟

انه بطليق العبارة قد يعنيهما، حيث الأجل المسمَّى هو المقطوع، وكل الآجال عندمقطوعة.

و مما يشهد للأول : «وَهُوَ الَّذِى يَتَوَفَّل- كُم بِالَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (٦ : ٦٠) حيث تعنى الأجلين قبل القيامة، معلقاً ومحتوماً.

و «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِى ذَ لِكَ لَأَيتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (٣٩ : ٤٢) وكثيرة أمثالها.

و مما يدل على الثانى : «وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى» (١٣ : ٢) و «أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِى أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِالْحَقّ وَ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَ إِنَّ كَثِيرًا مّنَ النَّاسِ بِلِقَآىِ رَبّهِمْ لَكفِرُونَ» (٣٠ : ٨) وكثيرة أمثالها.

ذلك، طالما الأجل المسمى بالنسبة للكون كله يخص الثانى، وهو بالنسبة للانسان يعم الآجال الثلاثه، الأجل الفردى المحتوم لكل احد، ثم الجماعى «وَلِكُلّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَايَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (٧ : ٣٤) ومن ثم الأجل الأخير وهو القيامة.

ذلك، وقد تعنى «ثم قضى اجلًا» مثلث الأجل، دنياً وبرزخاً وعقبىً، ثم «و اجل مسمى عنده» تختص بالآجال المحتومة، حيث تعنى ثابت العندية التى لا حِوَل عنها، والأجل المعلقـ/ وان كان عندهـ/ لكنه قد يحوَّل عنه، أم تعنى «اجلٌ مسميٌ» بتنوين التعظيم اجل القيامة الكبرى لأنه عظيم بين الآجال، أم ومجاراةً مع الذين يخيل اليهم أن الآجال الدنيوية هى عندهم «١»

(١)ـ/ نور الثقلين ١ : ٧٠٣ فى تفسير العياشى عن مسعدة بن صدقة عن ابى عبدالله عليه السلام فى قوله : «ثم قضى اجلًا واجل مسمى عنده» قال : الأجل الذى غير مسمى موقوف يقدم منه ما شاء ويؤخر ما شاء، وأما الأجل المسمى فهو الذى ينزل مما يريد أن يكون من ليلة القدر الى مثلها من قابل فذلك قول الله : «واذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون».

و فيه عن حمران عن ابى عبدالله عليه السلام قال سألته عن قول الله : «ثم قضى اجلًا واجل مسمىً عنده» قال : المسمى ما سمي لملك الموت فى تلك الليلة وهو الذى قال الله : «اذا جاء ...» وهو الذى سمى لملك الموت فى ليلة القدر والآخر له فيه المشية ان شاء قدمه وان شاء أخره».

و فيه عن حصين عن ابى عبدالله عليه السلام فى الآية قال : «الأجل الأول هو ما نبذه الى الملائكة والرسل والأنبياء والأجل المسمى عنده هو الذى ستره اللّه عن الخلائق».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٥٨

وترى «ثم قضى اجلًا» الشامل على الابدال كل الآجال هلَّا تشمل الأجل الأوَّل وهو بقية بقاء الجنين فى الرحم؟ «ثم» المراخية هنا قد تعنى الآجال منذ الولادة، لا سيما وان الأجل قبلها ليس مصبَّ أمر تربوى.

فترى «خلقكم من طين» هيكلًا انسانياً حياً لأوَّل مرة هو أهون، أم الإعادة : «وَ هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ و وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ» (٣٠ : ٢٧) مهما لم يكن عندالله فى خلقه هيِّن وأهون، ف «انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون».

و هنا «خلقكم من طين» هى من عساكر البراهين القرآنية على أن خلق الانسان الأول ليس إلَّا بقفزة طينية، دون انتسال من ذى حياةٍ عافلة آخر انساناً أو غير انسان، ومن غريب الوفق العددى بين النطفة والطين ان كلًا منهما يذكر في القرآن (١٢) مرة!.

و لو أن الانسان كان خليق التكامل لكان صحيح التعبير عن خلقه عبارة آخر الحلقات، ولا اشارة لخلقة غير طينية للانسان فى القرآن كله.

و لأن «كم» تعم الأرواح الى الأجساد، بل الأرواح أحرى فى الكيان الانسانى من الأجساد، فقد تعنى «خلقكم من طين» خلق الأرواح من الطين كما الأجساد، وكما تدل عليه أمثال : «ثُمَّ أَنشَأْنَهُ

خَلْقًا ءَاخَرَ» (٢٣ : ١٤) وسائر الآيات المصرحة بخلق الانسان-/ بجزئيه-/ من تراب-/ طين-/ ماءٍ نطفة، أماهيه من مادة.

و «قلوبهم» وجاه «أبدانهم» فى الأثر، قد تعنى أرواحهم، وذلك من تجاوب الكتاب

والسنة فى جسمانية الأرواح كما الأجساد مهما اختلف جسم عن جسم» «١»

«قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هذَا فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بَايتِنَا وَالَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْأَخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» (٦ : ١٥٠)

«قل» لهؤلاء المدعين الزور بكل تزوير وغرور لو كان لكم شهداء على ما تدعون ف «هلم شهداءكم الذين يشهدون أن اللَّه حرم هذا» الذى تحرِّمون «فان شهدوا» فشهادتهم عاطلة باطلة اذ لا ترتكن الى ركن وثيق من علم أو أثارة من علم «فلا تشهد معهم» اذ لم يوح اليك ما أوحى الى شياطينهم «و لا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا» فى هذه الشهادة الزور فانهم فى ثالوثٍ منحوس : التكذيب بآيات اللَّه قاعدته، ثم «الذين لا يؤمنون بالآخرة-/ وهم بربهم يعدلون» : تهديماً لصرح التوحيد والنبوة والمعاد.

فانهم يعدلون بالله من خلقه ما يشتهون وهم بالآخرة هم كافرون وهم بآيات اللَّه هم يكذبون!

ذلك! فكيف تقبل شهادة الخائضين فى ثالوث الكفر، وليست لتقبل شهادة المؤمنين لو شهدوا بما يضاد ما أوحي اليك، فكما هم يتبعون أهواءهم لو شهدوا فأنت متبع أهواءهم لو قبلت شهادتهم!.

و إنها مواجهة فاصلة مستأصِلة لمزاعم المتخلفين عن شرعة اللَّه سواء المشركين الرسميين أو الذين يزاولون حق الحاكمية والتشريع للناس افتراءً على اللَّه أم تشريعاً مشاقاً

---

(١)-/ نور الثقلين ١ : ٧٠٢ فى اصول الكافى على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ربعى بن عبدالله عن رجل عن على بن الحسين عليهما السلام قال : «ان اللَّه عزَّوجلَّ خلق النبيين من طينة عليين قلوبهم وابدانهم وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة وجعل خلق أبدان المؤمنين من دون ذلك وخلق الكفار من طينة سجّين قلوبهم وأبدانهم فخلط بين الطينتين فمن هذا يلد المؤمن الكافر ويلد الكافر المؤمن ومن هاهنا يصيب المؤمن السيئة ومنها هنا يصيب الكافر الحسنة فقلوب المؤمنين تحن الى ما خلقوا منه وقلوب الكفار تحن الى ما خلقوا منه».

لتشريع اللّه بما لم يأذن به الله.

«قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِى شَيًا وَبِالْوَ لِدَيْنِ إِحْسنًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلدَكُم مِّنْ إِمْلقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَ حِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقّ ذَ لِكُمْ وَصَّل- كُم بِهِى لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (٦ : ١٥١) :

هما وفيما يتلوا سردٌ مجمل جميل عن كافة المحرمات الأصلية والفرعية : الرئيسية فى شرعة القرآن، وهى عشرة كاملة معظمها فى صيغة النهى وأخرى فى صيغة الأمر المستفاد منها النهى عن هذه، وهذه العشرة تحلّق على كافة المرفوضات والمفروضات فى شرعةكضوابط رئيسية يستنبط منها كافة الفروع استفساراً لها من سائر القرآن ومن السنة، وقد تلاها الرسول صلى الله عليه و آله على جموع حيث عرض عليهم نفسه رسولًا، كنموذج شامل عن رسالته القدسية.

آيات وجودالله وتوحيده فى الآفاق والأنفس

«وَ إِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسنِ أَعْرَضَ وَ نَا بِجَانِبِهِ ى وَ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ» (٤١ : ٥١)

وهذه حالته الغفلانة الرديئة الّا من هداه الله.

«قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِ ى مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍ م بَعِيدٍ» (٤١ : ٥٢)

فهلّا يكون ذلك احتمالًا يستحق الإحتياط، فماذا أخذتم لأنفسكم من وسائل الإحتياط، فان لم يكن القرآن من عندالله فنحن واياكم شرعٌ سواء، لايضرنا ما صُمنا وصلينا، ولا ينفعكم متعة الحياة الدنيا.

و أما إن كان من عندالله كما تدل عليه دلائله «ثم كفرتم به» فمن أضل منكم حيث عشتم فى شقاق بعيد.

و ذلك دليل عند فقدان الدليل، أم تعنُّتٌ خانق أمام الدليل، لا ينكره حتى المجانين، فالأخذ بالحائطة طريقة العقلاء، حيث الاحتياط طريق النجاة، كلما كان المحتاط له أهم فالاحتياط له أتم واعظم.

«سَنُرِيهِمْ ءَايتِنَا فِى الْأَفَاقِ وَ فِى أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبّكَ أَنَّهُ و عَلَى كُلّ شَىْءٍ شَهِيدٌ (٥٣) أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مّن لّقَآءِ رَبّهِمْ أَلَآ إِنَّهُ و بِكُلّ شَىْءٍ مُّحِيطُم» (٤١ : ٥٣-/ ٥٤)

هنالك آيات تُرى بعين الفطرة والعقل والحس أمّاذا من جوارح وجوانح، فلا حاجة الى ارائتها، وآيات أُخرى غامضة يريها اللّه بما يبين فى كتاباته وألسنة انبيائه أم الهامات غيبية، و هى حالَّة حالية وماضية على أية حال، فما هى الثالثة التى «سنريهم»؟ وتبينٌّ الحق فى القرآن لزام كل مكلف على أية حال، وإلّا لم تكن حجته بالغة على كل حال!

ضمير الغاب فى «أنه» هو اللّه العزيز وكتابه العزيز، و «آياتنا» تعم التدوينية القرآنية والتكوينية الكونية، ولأن «فى أنفسهم» تعم دواخل نفوسهم، واياهم فيما بينهم، ف «فى الآفاق» تعم خوارج نفوسهم، والخارج عما بينهم، ف «فى انفسهم» تعم خوارج نفوسهم، والخارج عما بينهم، ف «نفوسهم» تخص الدواخل: «و انفسهم» تعمها وما بينهم و «هم» فى «انفسهم» تعم الكافرين المعاندين، ارادءَة بعد الموت، وكافة المكلفين فى مستقبل حياة التكليف

و صحيح أن بصر العين وبصيرة العقل والفطرة كافية لتبنِّى أصل الايمان بالله وكتابه، ثم الارائه الالهية تزيد ايماناً على ايمان: «يا ايها الذين آمنوا آمِنوا» وهدى على هدى: «و الذين اهتدوا زاد هم هدى» الا أن لكل مستقبل من الزمن اشراقة تُبَيِّن وارائة فوق ارائة، هو من عوامل تبيُّن الحق فى زاوية ثالثة للذين اهتدوا، ومن الأسباب القاطعة القاصعة لتبيُّنه للذين جحدوا بها، كالأخبار المستقبلة، فوقوعها كما أخبر عنها اراءَة مستقبلة، وكالتقدمات العقلية والعلمية الناصعة التى تُرى عياناً ما لم يكن يُرى من ذى قبل الّا بعين البصيرة ف «ان للقرآن آيات متشابهات يفسرها الزمن».

فالتقدمات العقلية والعلمية هى من الآيات الأنفسية الأولى، فآفاقيتها هى الكشوف العلمية التى تكشف ـ/ دوماً ـ/ النقاب عن وجه كتاب التكوين حيث تُجاوب كتاب التدوين.

و الانتصارات الاسلامية هى من الأنفسية الثانية كفتح مكة وغَلَبِ الروم الكتابيين على المشركين: «الم غُلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غَلَبهم سيغلبون. فى بضع سنين» وقد حصل، أماذا من غَلَبات وانتصارات وسواها من ملاحم أخبر عنها القرآن «فأراهم الآيات فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق» «١»

و الانهزامات لغير المسلمين هى من الآفاقية الثانية لهم، وقد يجمعها خير جمع وأفضله:

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَ عَمِلُوا الصلِحتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْوَ لَيمَكّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدّلَنَّهُم مّن م بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَايُشْرِكُونَ

بِی شَیًا وَمَن کَفَرَ بَعْدَ ذَ لِکَ فَأُوْلل- کَ هُمُ الْفسِقُونَ» (٢٤ : ٥٥) حیث یعز أولیاءه ویذل اعداءه، آفاق فائقة للذین آمنوا، بائقة للذین کفروا.

فالمسلمون وسواهم من الناظرین الی القرآن یعیشون دوماً آیات اللَّه تدویناً وتکویناً فی الآفاق وفی أنفسهم، حیث یریهم اللَّه ایاها، فهما یبیِّنان لنا الحق فی الله، والحق فی کتاب الله فی مثلث التبیین-/ أم لاقل تقدیر-/ فی زاویة أولی، ومن ثم ثانیة لتبین الحق أمام الطالبین، واذ لم یکف «أولم یکف بربك أنه علی کل شیء شهید» «٢»

ان شهادته علی کل شیء کما فی آیات عدة کهذه «٣» هی حضوره علمیاً وقیومیاً وتلقیاً لأعمال وحالات، وحضوره تربویاً، فربوبیته ناصعة فی کل شیءٍ و «علی» هنا تشهد أن

---

(١)-/ نور الثقلین ٤ : ٥٥٥ ح ٧٣ فی کتاب الاحتجاج روی عن موسی بن جعفر عن ابیه عن آبائه عن الحسن بن علی علیه السلام قال : ان یهودیاً من یهود الشام واحبارهم قال لعلی علیه السلام فان هذا موسی بن عمران قد ارسله اللَّه الی فرعون وأراه الآیة الکبری قال له علی علیه السلام : لقد کان کذلك ومحمد صلی الله علیه و آله ارسله اللَّه الی فراعنة شتی مثل ابی جهل بن هشام وعتبة بن ربیعة وشیبة وابی البختری والنضر بن الحرث وابی بن خلف ومنبه ونبیه ابنی الحجاج والی الخمسة المستهزئین الولید بن المغیرة المخزومی والعامر بن وائل السهمی والاسود بن عبد یغوث الزهری والاسود بن المطلب والحارث بن الطلاطلة فأراهم الآیات فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق.

(٢)-/ الواو هنا عطف علی مثل ما ذکر حیث یصلح لان یکفی بربك ارائة لآیاته فی الآفاق وفی انفسهم.

(٣)-/ «و انت علی کل شیء شهید» ٥ : ١١٧ «ان اللَّه علی کل شیء شهید» ٢٢ : ١٧ «هو علی کل شیء شهید» ٣٤ : ٤٧ «و اللَّه علی کل شیء شهید» ٥٨ : ٦ و ٨٥ : ٩ «ان اللَّه کان علی کل شیء شهیداً» ٤ : ٤١ و ٣٣ : ٥٥-/ وبالنسبة للاعمال : «و اللَّه علی ما تعملون شهید» ٣ : ٩٨ «ثم اللَّه شهید علی ما یفعلون» ١٠ : ٤٦.

شهادته تعالى عالية محيطة هى لزام ذوات الأشياء كيفما كانت وأنّى وأين، منذ خلقت وحتى القيامة والفناء لما يفنى!

و «ربك» حيث تعنى التربية الالهية القمة ف «على كل شيء شهيد» هى فى قمة الشهادة المحيطة علوّاً فيها علمياً وقيوماً وتلقياً وتدليلًا له عليه، وهذه الشهادة المربعة دائبة طول الزمان وعرض المكان لكل انس وجان.

و «العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد من العبودية وجد فى الربوبية وما خفى فى الربوبية أصيب فى العبودية قال اللَّه «سَنُرِيهِمْ ءَايتِنَا فِى الْأَفَاقِ وَ فِى أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبّكَ أَنَّهُ و عَلَى كُلّ شَىْءٍ شَهِيدٌ» أى موجود فى غيبتك وحضرتك» «١»

و من تبين الحق فى اللَّه وفى القرآن وفى كل حق ما يُريه من آيته العظمى وحجته الكبرى الحجة القائم المهدى من آل محمد صلى الله عليه و آله «٢»

و هكذا يتجاوبان ويتناظران كتاب التدوين القرآن وكتاب التكوين أياً كان على طول الخط منذ نزل القرآن حتى القيامة الكبرى، تجاوباً فى رؤية وارائة «ايتِنَا فِى الْأَفَاقِ وَ فِى أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبّكَ أَنَّهُ و عَلَى كُلّ شَىْءٍ شَهِيدٌ»؟

«ألا» حذارهم حذار «انهم» غارقون «فى مرية من لقاءه» هنا ويوم يقود الأشهاد «ألا» تنبهاً وحضوراً «انه بكل شيءٍ محيط» كما هو على كل شيء شهيد، إحاطة فى مربع الشهادة، و شهادة فى مربع الإحاطة لا مَفلت عنه، ولا مناص عن لقائِه!

أترى بعد ذلك كله أن «هم» فى سنريهم تخص الحاضرين؟ كلا انه يعمهم والذين

---

(١)ـ/ مصباح الشريعة قال الصادق عليه السلام.

(٢)ـ/ نور الثقلين ٤ : ٥٥٥ ح ٧٤ فى روضة الكافى عن الطيار عن ابى عبدالله عليه السلام فى الآية قال : خسف ومسخ وقذف قال قلت «متحاربتين لهم»؟ قال : دع ذاذاك قيام القائم وفيه عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال سألته عن هذه الآية قال : نريهم فى انفسهم المسخ ونريهم فى الآفاق انتقاض الآفاق عليهم فيرون قدرة اللَّه عزوجل فى انفسهم وفى الآفاق قلت له «حتى يتبين لهم انه الحق»؟ قال : خروج القائم هو الحق عندالله عزوجل تراه الخلق لا بد منه.

يلحقون بهم من خلفهم والى يوم الدين، يعيشون ارائة الآيات الآفاقية والأنفسية تدوينية و تكوينية! ومن المستقبل المعنى فى «سنريهم» عند الموت وعند النشور، لمن عمي عن آيات اللّه رغم رؤيتها وارائتها، فلا أحدَ الّا وقد يُرى آيات اللّه فى الآفاق والأنفس «حتى يتبين لهم أنه الحق»!

اعتراف المشركين بوحدة الخالق

«وَ لَل- ن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» (٤٣ : ٩)

هنالك خطوات ثلاث الى الله، أولاها أن هناك مخلوقاً أو ان العالم كلَّه مخلوق، وثانيتها أن الخالق عزيز عليم، وثالثتها انه هو الله.

الخطوة الأولى بيِّنة مبرهنة نعيشها ليل نهار، ولا أقل من أنفسنا حيث نُخلق تلوَ بعض ومع بعض، فلا ناكر أن هناك مخلوقاً بين المختلفين فى اللّه من ماديين ومشركين أم من ذا؟

فهنا يأتى دور الخطوة الثانية «مَن خَلَقَ»؟ «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ الْخلِقُونَ (٣٥). أَمْ خَلَقُوا السَّموَ تِ وَ الْأَرْضَ بَل لَّايُوقِنُونَ» (٥٢ : ٣٥-/ ٣٦) فالخلق لهم ولما سواهم غيرهم، فهل يَعلم الخالق أم يجهل؟

«أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (٦٧ : ١٥) فاللطافة الدقة والخبرة الحكمة باهرتان فى الخلق كله :

«و لئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم» فالعزة :

القدرة الغالبة، والعلم المطلق : اللطافة والخبرة، نلمسها كلها فى هذا الخلق العظيم «فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ (٣) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَ هُوَ حَسِيرٌ» (٦٧ : ٤)

فلو أن الحكمة والاتقان فى هذا الصنع البارع البديع دليل الجهل والعجز، أم لا يدل على علم وقدرة، فما هى آثار العلم والقدرة أم ليست لهما آثار؟

ان القدرة الغالبة غير المغلوبة والعلم النافذ هما لزام هذا الخلق العظيم؟ فلولا العزة لم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٦٥

تكن قدرة لخلقٍ فضلًا عن هذا الخلق القويم، ولولا العلم لم تكن حكمة ونظام فى هذا الخلق الحكيم، ولولا هما فلا هما فلا خلقَ فضلًا عن هذا الخلق القويم الحكيم، وآيات العزة والعلم والخبرة واللطف والحكمة نقرءها ليل نهار فى هذا الخلق العظيم.

فسواء أكان هذا السؤال عن المشركين المقرّين بالله ذى العرش، أم عن الماديين الناكرين الله، حيث الخلق واتقانه دليل لا مرد له على خالق أتقنه، فالفطرة تجيب : «خلقهن العزيز العليم» والعقل يجيب والعلم «خلقهن العزيز العليم» وحتى المجانين يعرفون أن العزة والعلم هما لزام الخلق وأى صنع.

كلٌّ من له أدنى شعور هل ينسب هذا الخلق-/ بما فيه هذه العقول البارعة-/ الى مادة غير ذات شعور، فلو أن العجز والجهل يأتيان بما لا يقدر عليه فطاحل العلماء ونوابغ المخترعين، فلنحاول فى تحصيل العجز والجهل أم لا نحاول فى تحصيل العلم والقدرة، بغيةَ أن نقدر على ما تقدر عليه المادة العاجزة الجاهلة! فليكن الخالق أياً كان أعز وأعلم من كل ما خلق وهو «العزيز العليم».

ثم يأتى دور الخطوة الثالثة «ليقولنّ الله» «١» يقوله المشركون المعترفون بالله، وليقله الماديون الناكرون الله.

«الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَ جَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (٤٣ : ١٠)

ان جعْلَ الأرض مهداً بعد ما كانت شَموساً محكومة بجِراكات مضطربة، وجعْل سبلٍ لنا فيها بُغية اهتداءنا الى منافعنا، هما من مظاهر العزة والعلم لخالق السماوات والأرض.

فكما الطفل يربَّى فى المهد ثم يُمشَّى فى سبل الحياة، كذلك يتربى الانسان فى مهد الأرض و يمشي فى سبلها الى منتفعات الحياة، سواء أكانت الحياة الأرضية المادية لصالح الجسم، أم حياتاً معنوية سماوية هى معرفة الله، فالسبل المجعولة لكم فيها ليست هى السبل الأرضية

---

(١)-/ كنص الآية نفسها فى ٢٩ : ٢٥ و ٣٨ واضافة «و سخر الشمس والقمر» (٢٩ : ٦١) «و لئن سألتهم من نزلمن السماء ماءً فاحيا به الارض بعد موتها ...» (٢٩ : ٦٣) «و لئن سألتهم من خلقهن ..» (٤٣ : ٨٧).

فهذه الآيات الست فى سورتى الزخرف والعنكبوت.

فحسب، بل وسبل الانسانية كلها بما كُوِّن فيها او شرع، فمن شِرعة التكوين تهتدون الى المكوِّن والى حياتكم الأرضية، ومن شرعة التشريع تهتدون الى مشاريع الانسانية، وهى حجر الأساس فى تبنِّى الانسان كانسان.

فهناك مثلث من السبل المجعولة فى الأرض يعيشها كل انسان وكل جيل حسب مستطاعه وعلى ضوء محاولاته الدائبة : سبل المعرفة الإلهية بما أودع فى الأرض من بدايع العزة والعلم، وسبل الحياة وبحرا وجوًّا، وسبل التشاريع الالهية، عبر الرسالات، والانسان يعيش هذه السبل ويهتدى بها الى معارج الكمال.

فالأرض بسبلها تكوينية وتشريعية مهد للطفولة الانسانية حتى تبلغ بالانسان الى رجولات ورجولات، حسب مختلف الامكانيات والادراكات.

فالأرض مهد بجِراكها الذلول بعد أن كانت شَموساً، ومهد بجِراكها المختلفة المولدة للفصول، و مهد بحراكها التطورية فى مختلف الحقول، ومهد متمهد لترقية الناشئة الى آماد وقمم من الكمال الانسانى ..

«جعل لكم» ترى أن «كم» هنا تعنى الموجودين زمن الخطاب : ام ومن يتلوهم الى يوم القيامة؟ أم بني الانسان أياً كانوا وأيان؟ أم كل عاقل ممن سبقنا من انسان كما نحن؟

طبعاً ليس مهاد الأرض جديداً يخصنا، فانه يعم ويطم كل من يحتاج الى مهاد الأرض من انسان أمن ذا، وعلى هامشه سائر النبات والحيوان!

فمهاد الأرض ومهدها وذلولها وكل ممهدات الحياة الأرضية هى مجعولة بعزة اللّه وعلمه لمحاويجها من انسان وغير انسان، مهما كانوا هم فى درجات.

فالأرض مهد كما هنا وفى طه (٥٣) ومهاد كما فى النباء (٧٨) وذلول كما فى الملك (٦٧) و الرَّاجِفَةُ (٧٩ : ٦) كِفَاتًا (٧٧ : ٢٥) قَرَارًا (٤٠ : ٦٤) تسبح كسابحات أُخرى فى يمِّ الفضاء الملتطم (٢١ : ٣٣) أما ذات من دلالات على حركاتها التى هى من مخلَّفات عزته تعالى وعلمه بحكمته ورحمته، تعبيرات سبع عن حركات عدة فى مربع من كونها وكيانها : قبل الحياة عليها، وزمنها وعند موتها وفى قيامتها.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٦٧

و من سبل الحياة الأرضية فى الحقل المادى نزول ماء السماء عليها بقدر :

«وَ الَّذِى نَزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءَ م بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ ى بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَ لِكَ تُخْرَجُونَ» (٤٣ : ١١)

ان ماء الأرض كله نازل من السماء بقدر، لا يزيد فيُغرق، ولا يقل فتجف الأرض، وانما بقدر يقدِّره علم اللّه وينزله بعزته وحكمته، فالأرض قبل نازل السماء كانت ميتاً، «وَ مَآ أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ

السَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» (٢ : ١٦٤) ولولا ماء السماء لظلت الأرض ميتاً دونما حيات وانبات : «وَ أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءَ م بِقَدَرٍ فَأَسْكَنهُ فِى الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلَى ذَهَابِم بِهِ ى لَقَدِرُونَ» (٢٣ : ١٨) وانما نبات كل شيء نابت بماء السماء المقدر للأرض : «وَ هُوَ الَّذِى أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ى نَبَاتَ كُلّ شَىْءٍ» (٦ : ٩٩) فللأرض ماء من السماء يخصها «وَ قِيلَ يأَرْضُ ابْلَعِى مَآءَكِ وَ يسَمَآءُ أَقْلِعِى» (١١ : ٤٤) وليس «ماءك» الا النازل من السماء بقدر! فماء السماء النازل على الأرض بقدر دليل على مدبِّر عزيز عليم، وانشاءه بلدة ميتاً آية له لاخراج ميْت البلاد يوم المعاد : «و كذلك تخرجون» رحمة ذات دلالتين لسبل الاهتداء، على المبدء والمعاد.

«وَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْوَ جَ كُلَّهَا وَ جَعَلَ لَكُم مّنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعمِ مَا تَرْكَبُونَ (الزخرف : ١٢) لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ى ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَ تَقُولُوا سُبْحنَ الَّذِى سَخَّرَ لَنَا هذَا وَ مَا كُنَّا لَهُ و مُقْرِنِينَ (الزخرف : ١٣) وَ إِنَّآ إِلَى رَبّنَا لَمُنقَلِبُونَ» (٤٣ : ١٢ـ/ ١٣ـ/ ١٤)

الأزواج كلها حسب القرآن والواقع الكونى هى الخلق كله، فما من خلق الا وهو زوج ولا زوج الا وهو مخلوق، فلا فرد حقيقياً الا اللَّه سبحانه وتعالى عما يشركون.

أجل ان الزوجية التركُّب وانْ من جزئين فيزيائيين أم هندسيين، إنها قاعدة الكون المخلوق وصيغته الشاملة «كل شيء» : «وَ مِن كُلّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (٥١ : ٤٩) «سُبْحنَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْوَ جَ كُلَّهَا مِمَّا تُنم ـ بِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ» (٣٦ : ٣٦) فلا تخص الأزواج والزوجان ـ/ اذاً ـ/ الذكرَ والأنثى، وشحنتى

السلب و الايجاب أم ماذا، مما عرفه الانسان حتى الآن أم سوف يعرفه، حيث الزوجية ضاربة الى اعماق الكيان المادى أياً كان، وانْ فى كل شحنة وأجزائها ما دامت مادة، وزوال الزوجية ككلٍّ هو زوال الكيان المادى فالانعدام المطلق، كما أن الوجود المادى ـ/ وكل موجود سوى اللَّه مادى ـ/ هو الوجود التركيبى الزوجى مما يعلمون «و مما لا يعلمون»!

و خلقُ الأزواج بنفسه دليل على عدم الزوجية فى خالقها، كما الزوجية بنفسها دليل حدوثها بعزيز عليم.

«خلق الأزواج ... وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون» تركبونه كالأنعام، أو فيه كالفلك وأضرابها، و «من» هنا تلميحة أن ما تركبون لا يخص الفلك والأنعام : «وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ

لِتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ مَا لَاتَعْلَمُونَ» (١٦ : ٨) من سُفُن تحت البحرية او طائرات وصواريخ أو سيارات أما هيه.

«لتستووا على ظهوره» : ظهور ما تركبون، «ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه» حيث سخرها لكم بما خلقها، أو رزقكم من عقول بما تصنعون مما تركبون «و تقولوا سبحان الذى سخرلنا هذا وما كناله مُقرنين» : ضابطين، يصبح لنا قريناً نركبه، أو تقرن أسباب اصطناعه فنصطنعه، الا بفضل من اللَّه ورحمة «و انا الى ربنا لمنقلبون» : انقلاباً من النكران به الى الايمان، ومن الخلق الى الخالق فراراً : «وَ مِن كُلّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٤٩) فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنّى لَكُم مّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ» (٥١ : ٤٩ـ/ ٥٠)

آية الانقلاب تجعله فى نطاق الركوب وطبعاً فى السفر طال أم قصر، والعبد دائم الانقلاب الى ربه، «كَدْحًا فَمُلَقِيهِ» ٨٤ : ٦) ولكنما السفر لا بتعاده عن الموطن المألوف أم أى مسكن، يتطلب انقلاباً الى الرب أكثر قضيةَ اضطراب هنالك أكثر، ولتقل فى السفر حين تركب ضمن ما تقول : «اللهم أنت الحامل على الظهر والمستعان على الأمر، اللهم بلِّغنا بلاغاً يبلغ الى خير، بلاغاً الى مغفرتك ورضوانك، اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا حافظ غيرك» «١»

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٤ : ٥٩٣ ح ١٢ القمى عن معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا استويت على راحلتك واستوى بك محملك فقل : الحمدلله الذى هدانا للاسلام ومنَّ علينا بمحمد صلى الله عليه و آله «سبحان الذى سخّر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمدلله رب العالمين «اللهم ...

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٦٩

ان الادب الاسلامى هنا وثيق الصلة بتربية الروح الانسانى، أنه ليس قولة فاضية، وانما فائضة على القلب، نابضة منه، لا مجرد طقوس لفظية عابرة، وانما استحياء للمشاعر واستجاشة للضمائر، ولكى يرى الانسان حياته كلها مربوطة بفضل اللَّه ورحمته، فيصبح دائب الانقلاب الى الله، فراراً دون قرار ولا ارتجاع دار الفرار.

«وَ جَعَلُوا لَهُ و مِنْ عِبَادِهِ ى جُزْءًا إِنَّ الْإِنسنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ» (٤٣ : ١٥).

رغم أن خالق الأزواج والزوجين ليس من الأزواج والزوجين، حيث الزوجية آية الفقر، ومن المستحيل أن الفقير الذات يَخلق الفقير الذات ... رغم كل ذلك «و جعلوا له من عباده جزءً» ولداً تجزئوه انفصالًا عن ذاته المقدسة من مَلَكٍ او انس وجان، ام جزء من الانسان : (روحه) جزء من روحه، وقد يخرصون له بكلامه «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي» (١٥ : ٢٩) رغم أن «الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبّى» (١٧ : ٨٥) لا من ذاته!

فقد جعلوا المسيح ابن اللّه بولادة الهية، والملائكة بنات الله، والجن أبناء الله :

«وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ و بَنِينَ وَبَنتٍ م بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحنَهُ و وَتَعلَى عَمَّا يَصِفُونَ» (٦ : ١٠٠).

و ذلك الجزء المخروق من ذاته سبحانه لا بد وأن يكون مثل ذاته سبحانه، فكيف أصبح مخلوقاً كما يقولون وهو خالقه؟ .. «ان الانسان لكفور مبين» نعمةَ العقل والوجدان، فيكفر بربه كفراً وكفراناً مبيناً.

وترى الجزء المجعول له من عباده هم فقط الذين ولدهم على زعمهم «و خرقوا له بنين وبنات بغير علم»؟ وقد جعلوا!

أم تجزئوا عباده فجزء له وجزء لآلهة أُخرى؟ والجزآن عباده كما هم، أم تجزئوا الخلق، والتدبير لعباده، فله خلقهم ولآلهة أُخرى تدبيرهم؟ ... وقد جعلوا!

و الآية تتحمل هذه الثلاث لفظياً معنوياً مهما عنت «له» الجزء الذاتى المتجزىء من ذاته

كالأول، أو الجزء العبادى ففريق يعبدونه وآخرون يعبدون آلهة أُخرى هم من وُلده أمَّن ذا؟ كالثانى، أو الجزء فى كيان العباد خلقاً وتدبيراً، فجزء الخلق له وجزء التدبير لآلهة أُخرى!. كما وأن «من عباده» تعنى فى الأول بعض العباد وهم الذين ولدهم فى زعمهم، وفى الثانى فريق له يعبدونه وفريق لسواه يعبدون سواه، وفى الثالث قسم من كيانهم له وقسم آخر لآخر!

و لأن الجزء فى أصله من الكل، فهو قسم من ذات واحدة أو من ذوات، فالمعنى الثانى يصبح فى القوة ثالث الاحتمالات، كما الأول أول حيث الأظهر من الجزء هو من شخص لا أشخاص كالثانى ولكنما الجزء فى اطلاق عام يعم الثلاثة.

و بصيغة أُخرى و «جعلوا» تشمل جعْل الولادة أم البنوة التشريفية أو الاعتقاد فى جوانب أُخرى من الألوهية لغير اللّه و «له» : لذاته-/ لخالقيته-/ لتدبيره-/ أم لهما-/ «من عباده» من ذواتهم ككل، أم بعضا كالروح، أم شان المعبودية، أو الخالقية أو التدبير-/ فتشمل الآية أن جعل اللّه ولداً بولادة ذاتية بعضاً كالروح أو روح المسيح، أو كلًّا كالمسيح عند جماعة، أن اللّه تنزَّل من لاهوت الألوهية الى رحم مريم فتحول مسيحاً ولم يبق منه شيء، أم بولادة تشريفية، ومن جعل لله شريكاً فى عبادة أو خلق أو تدبير، فمن الناس من يقول أنه الخالق المدبر وحده وله شركاء فى العبادة، ومنهم من يقول أنه الخالق لأول الخليفة ثم هو الخالق لسائر الخلق مستقلا أو كوسيلة لله، ومنهم من يقول أنه الخالق والمدبر غيره، و منهم من يقتسم الخلق والتدبير بينه وبين خلقه ومنهم .. فكل هذه الخرافات وأشباهها داخلة فى تنديد الآية!

«أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَ أَصْفَل- كُم بِالْبَنِينَ» (٤٣ : ١٦)

«أم» هنا تعطف الى محذوف من قبيل المعطوف ك : «اتخذ جزءً له عبداً لنفسه فهو اذاً يعبد نفسه فى حين يُعبد؟ أو اتخذ عبداً له مخلوقاً لنفسه ولداً تشريفاً له وشرافة فى عبوديته؟ «أم» اذا اتخذ لنفسه ولداً مما يخلق، قسم قسمة ضينرى ف «اتخذ مما يخلق بنات» لنفسه «و اصطفاكم» واختاركم على نفسه «بالبنين»؟ .. أفهل ايثاراً لكم عليه وليس الايثار الا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٧١

خصاصة وليست لله خصاصة، ثم ولا ايثار الَّا تفضيلًا ولا تفضيل على الله، وهل يفضِّل الله على نفسه-/ لو صح تفضيله-/ مَن يشرك به اهانة ومهانة لساحته؟ ومن ثم لو صح التبنِّى فليجعل خلقه جميعاً وُلده من بنين وبنات، دون أن يقتسم تلك القسمة الضنيرى الجاهلة المجنونة، العاجزة الملعونة.

ان البنات أضعف من البنين حيث الأنثى تنشأ فى الحلية فهى فى الخصام غير مبين حيث لا تسطع حد الخصام، وهذا واقع من البنون بين البنات والبنين.

ثم فى زعمهم البنات عار تظل وجوههم مسودة اذا بشروا بالأنثى، وهم على هذين النقصين الواقعى والخيالى يهرفون أن اللّه اتخذ مما يخلق بنات وأصفاهم بالبنين!

«وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمن مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ و مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ» (٤٣ : ١٧)

يسودُّ وجهه من الغضب والاختجال وهو كظيم غيظه لا يظهر حتى يدسها فى التراب! «وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنتِ سُبْحنَهُ و وَ لَهُم مَّا يَشْتَهُونَ (النحل : ٥٧) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ و مُسْوَدًّا وَ

هُوَ كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَ رَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِى أَيُمْسِكُهُ و عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ و فِى التُّرَابِ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ» (١٦ : ٥٩)

و انما «بما ضرب للرحمن مثلًا» هنا بدلًا عن «الأنثى» كما فى سواها؟ لأنهما فى سواها بناتهم حيث بهن يبشرون، وهنا لسن بنات الله، وانما «ما ضرب للرحمن مثلًا» ضرباً للرحمن باطلًا، مثلًا : آية تُمثِّل، والولد آية لوالده يمثِّله، وهم يمثلون فى مثلَهم الرحمن بمظهر الأنوثة.

«أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِى الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِى الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» (٤٣ : ١٨)

هنا الواو فى «أوَمن» تطوى عن ذكر سائر المفارقات بين البنين والبنات الى ذكر رعونتهن وعدم رجولتهن، وهم يهتمون فى الأولاد بالبطولات التى ليست الا للأبناء.

أترى لو أن اللَّه اتخذ لنفسه مما يخلق ولداً فكيف لم يصطف لنفسه الأفضل : البنين، وهو الخالق للبنات والبنين. أولم يسوِ بينه وبينهم أن يجعل لنفسه بنين وبنات كما جعل لهم!؟

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٧٢

هنا يذكر من المفارقات بين البنين والبنات ايجابية واحدة : «ينشأ فى الحلية» حيث تتربَّى فى الزينة والرعونة والليونة وهى خلاف البطولة ثم سلبية واحدة : «و هو فى الخصام غير مبين» لا فى خصام الصراع بدنياً فانها أضعف من الذكر، ولا الصراع عقلياً وفى المناظرة، فان عقليتها فى الأغلب أضعف، ولا فى أى خصام وعِراك يبين وان بان بين المخاصمين!

و القوة العقلية والبدنية لقبيل الذكور بالنسبة للأناث فى الأغلبية الساحقة مما لا تكاد تُنكر، وان كان فى كل ذلك مصلحة جماعية فى حقل الزوجية وسائر الحقول، الا أن «الرجال قوامون على النساء» لنفس المصلحة.

أفمِن اللياقة والأدب الانسانى لمن يعترفون بالله الخالق للبنات والبنين أن ينسبوا الى الله من هم يستاءون اذا بشِّروا به، ويتميزون غيظاً يكظمونه، اجلالًا عن التصريح بما يكتمونه؟ فهم-/ على سنتهم السيئة-/ يرفضون البنات دساً فى التراب ويستحيون البنين، ثم هم أولاء يجعلون لله ما يدسون، دساً لحرمة رب العالمين ودوساً لكرامته، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

ثم وهم فى تهتُّكهم لساحة الربوبية فى هذه النسبة الجاهلة يهتكون الملائكة أيضاً ولأنهم من عمال رب العالمين اذ يجعلونهم بناته :

«وَ جَعَلُوا الْمَلل- كَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبدُ الرَّحْمن إِنثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهدَتُهُمْ وَ يُسَلُونَ» (٤٣ : ١٩).

و كيف يجعلون الملائكة وهم عباد الرحمن المكرمون أناثاً يهانون؟ وعبوديتهم لله تجعلهم من المكرمين عند خلقه، أم وفى ظنكم فى بنوَّة تشريفية تشرِّفهم بهذه الكرامة، فليجعلوا-/ اذا-/ بنين لا بنات! «أشهدوا خلقهم» حين خلقهم أم بعد حين؟ «مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ» (١٨ : ٥١) فكيف بشهادة من خُلقوا قبلهم! «ستكتب شهادتهم» الكاذبة هذه اذ كانوا مدّعين «و يسألون» عنها!

و من هنا يعلم أن الشهادة بما لا تُعلم تحمل مسؤولية كبرى أمام الله، ولا سيما فى التى

تكذبها العقول، ولا تصدَّق فى أىّ من الحقول أن الملائكة بنات الله!

فالملائكة لا بنات لله ولا أبناءه، وهم لا ذكور ولا أناث، خارجون عن القسمين الى ثالث، فالذكورة بآلتها وحالتها تقتضى أناثا كما الأنوثة بآلتها وحالتها تقتضى ذكوراً، ولا تناسل بين الملائكة ولا تزواج حتى تكون فيهم ذكورة وأنوثة!

و كتابة هذه الشهادة الكاذبة قولياً فى قولة البنوة الكاذبة، وفعلياً فى عبادة بناتالملائكة، واعتقادياً: «لو شاء اللَّه ما عبدناهم» مثلث الشهادة هذه «ستكتب ويسألون» عنها سوال توبيخ لا استعلام.

و لماذا «ستكتب» والله كاتب الشهادات وكافة الأقوال والأعمال والأحوال فى مثلث الزمان دون مستقبلة اللامح من «ستكتب»؟

عله مستقبل استمرارى أن هذه الكتابة تلحق الشهادة أماهيه، دوماً دون ترك أو فتور، فكتابة الأعمال هى بعد تحققها لزاماً لصاقاً كما جزاء الأعمال هى بعدهما جزاء وفاقاً.

انهم عباد الرحمن حيث خلقهم لا وُلده، ولو كانوا من وُلده فليكونوا من أبناءه اكراماً لهم اذ هم عباده الخصوص، لا من بناته.

ثم ومن فضيح فعلتهم أنهم يعبدون الملائكة على قولتهم أنهم بنات الله، وكيف يعبدون من يترذلونهم عندهم، ثم هم ينسبون فعلتهم الرذيلة هذه الى الرحمن؟!

«وَ قَالُواْ لَوْ شَآءَ الرَّحْمنُ مَا عَبَدْنهُم مَّا لَهُم بِذَ لِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (٤٣ : ٢٠).

كفر مربع لهؤلاء المناكيد الأوغاد : ١ـ/ اثبات الولد لله سبحانه. ٢ـ/ أنه بنت ٣ـ/ الملائكة بنات اللَّه ٤ـ/ هم يعبدونهم بمشيئة الله : «لو شاء الرحمن ما عبدناهم»!

هؤلاء بعد ثالوث كفرهم يحاولون التهرُّب حين يحاصرهم الحجج، وتتهافت بين أيديهم الأسطورة فيحيلون عبادتهم لهم على مشيئة الله، لو شاء الرحمن ألَّا نعبدهم ما عبدناهم، أن يمنعنا من عبادتهم تسييراً! وهذه قولة المجبرين، ولكنهم يتقولونها جاهلين «ما لهم بذلك من علم» لا علم بمرضاة اللَّه ومشيئته فى عبادتهم، ولا علم بمشيئة اللَّه أنها لا تختص بالتكوينية،

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٧٤

ولله مشيئتان تكوينية وتشريعية، والثانية كائنة فى توحيد اللَّه عبر الرسالات، والأولى لا تمنع الاختيار، وهل يشاء اللَّه ما منعته شِرعته وتمنعه العقول أن يُشرك به «ان هم الا يخرصون» : يكذبون بما لا يعلمون «قُتِلَ الْخَرَّ صُونَ (١٠) الَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ» (٥١ : ١١) خرصٌ عن جهل فى ذلك التهتك المائر لساحة الربوبية.

و أية مشية من الرحمن تبرر فعلتهم هذه، لا تثبت الا بوحى وكتاب أم حجة قاطعة من العقل، ولا حجة لهم فى خرصهم الا سنة الآباء على أمة الشرك :

«أَمْ ءَاتَيْنهُمْ كِتبًا مّن قَبْلِهِ ى فَهُم بِهِ ى مُسْتَمْسِكُونَ (٢١) بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَى ءَاثرهِم مُّهْتَدُونَ» (٤٣ : ٢١).

«أم» هنا تعطف الى محذوف على هذا المعطوف كمثله أو هو أدنى، لا حاجة الى ذكره. ك «هل تدلهم عقولهم على ما يدعون»؟ «أم أوحى اليهم ما يخرصون»؟ «أَمْ ءَاتَيْنهُمْ كِتبًا مّن قَبْلِهِ ى فَهُم بِهِ ى مُسْتَمْسِكُونَ»؟ فلا وحى العقل يثبت ما يتقولون، ولا وحى خالق العقل بوسيط أم دون وسيط، فلا حجة لهم فيما يخرصون «بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَى ءَاثرهِم مُّهْتَدُونَ».

انحسرت حجتهم عما يصح، وانحصرت فيما لا يصح «انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون»! ومن الأمة الطريقة والسنة المستمرة التى تُقصد وآباءنا القدامى على هذه السنة وانا على آثارهم مهتدون الى الحق.

و لكن اذ تنتقل هذه الحجج البالغة الى آباءهم، فهل عندهم من اجابة كهذه؟ فتسلسلًا الى بداية أم غير بداية! أم عندهم اجابات من عقلية أو وحى وكتاب فما هى؟

فمجرد أن الآباء كانوا على أمة، لا يبرر تقليد الأبناء لهم دون دليل، وانما الانسان العاقل ابن البرهان أياً كان ومن أيّ كان، مهما كان ابن أبيه فى الولادة البدنية.

ان الآباء كالأبناء هم كانوا يوماً أبناءً، فلأى مبرِّر يقلَّدون اذاً، ألكونهم فقط آباء، فهل وَلدوا الَّا الأبناء أم ولدوا مع الأبناء حججاً تُقنع الأبناء-/ كذلك! :

«وَ كَذَ لِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ

ءَابَآءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلَى ءَاثرِهِم مُّقْتَدُونَ» (٤٣ : ٢٣).

ثم هب ان آباءً من هذا القبيل كانوا على أمة الشرك فأنتم على آثارهم مقتدون، فما لكم لا تقتدون بآباء موحدين ابراهيميين وهو الأب الأكبر لكم الأميين، وأمته أمة التوحيد «و جعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون»!

المترفون المنعمون فى كل قرية كانت حجتهم الأولى والأخيرة «انا وجدنا آباءنا ...»

حلقات موصولة بعضها ببعض، تحلّق حجتهم الداحضة عليهم عبر الفكرة المشركة بالله فى الطول التاريخى والعرض الجغرافى.

و مع التنازل عن بطلان هكذا تقليد أعمى، واحتمال أنه حقٌ أم تأكداً من حقه وهداه، فعلى فرض المستحيل فى زعمكم أنَّ هناك هدى أهدى من هداكم، فهل تقبلون هدى التوحيد؟ :

«قلَ أَوَ لَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِ ى كفِرُونَ» (٤٣ : ٢٤).

«قال» داعية التوحيد : النذير فى كل قرية كلمةً واحدة موحِّدة «أوَلو جئتكم ...» لو أنكم تفتشون عن هدى ولذلك ترونكم «على آثارهم مهتدون»-/ «لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم»-/ لو كانوا على هدى-/ فهل أنتم تستمرون فيهما أنتم عليه؟ «قالوا» كلمة واحدة فى شركهم «انا بما أرسلتم به كافرون» ولو جئتمونا بأهدى مما وجدنا عليه آباءنا!

و يا له من حجة بارعة أمام هؤلاء الحماقى أنها على فرض احالة حجة أهدى من حججهم «أوَلوا» تجتث جذور كافة الحجج عن أعماقهم حيث «قالوا» على افتراض أن تأتيهم حجة أهدى من أمة آبائهم «انا بما أرسلتم به كافرون»!

و الانسان العاقل حتى وذو جِنَّة وحتى الحيوان لا ينفى أمراً أو يثبته فيثبت عليه الا ببرهان، وأما أن يثبت على تقليد أعمى «انا بما أرسلتم به كافرون» رغم توفر البراهين وتواترها بدحضه وابطاله، فهو

أضل سبيلًا من الأنعام، أم «وَجَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا» (٢٧ : ١٤) كأئمة الضلال، أو حمقاً فى عمقهم فى تقليد أعمى

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٧٦

كالمستضعفين المتنازلين عن عقولهم، عن فِطَرهم وفِكَرهم فى كل حقولهم!

«فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عقِبَةُ الْمُكَذّبِينَ» (٤٣ : ٢٥)

«فانتقمنا» فى صيغة التعبير يخيِّل للبسطاء أنه انتقام كما عندنا، نتيجة الغضب وتهدُّر الأعصاب، وليس لله غضب كما عندنا، نتيجة الغضب وتهدُّر الأعصاب، وليس لله غضب كما لنا ولا أعصاب، فانما يعنى عذبناهم بما كفروا كنتيجة عادلة لكفرهم بما يظهر فى ملكوت الواقع، هنا يسيراً، وفى الأخرى كثيراً، وبينهما فى البرزخ عوان، ف «انما تجزون ما كنتم تعملون» و «بما» فى أُحرى تعنى «ما» كما هنا، تعبيران عن حقيقة واحدة ونمط واحدٍ من واقع العذاب، فالعذاب هو العمل بما عُمِل نتيجة الاختيار لعامل العذاب.

آية الكرسي تحمل صفات ذاتية وفعلية

«اللَّهُ لَآ إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ لَاتَأْخُذُهُ و سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُو مَا فِى السَّمَوَ تِ وَمَافِى الْأَرْضِ مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُو إِلَّا بِإِذْنِهِ ى يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مّنْ عِلْمِهِى إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَ تِ وَالْأَرْضَ وَلَا يُودُهُ و حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥) لَآ إِكْرَاهَ فِى الدّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَىّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطغُوتِ وَيُؤْمِن م بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَاانفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦) اللَّهُ وَلِىُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مّنَ الظُّلُمتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ الطغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمتِ أُوْلل- كَ أَصْحبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خلِدُونَ» (٢ : ٢٥٧)

الآية الأولى-/ التى تحمل الكرسى-/ هى فقط آية الكرسى، فاسمها آية الكرسى حيث الكرسى سِمَتُها البارزة المنقطعة النظير فى آى الذكر الحكيم.

أنها «اعظم آية فى كتاب الله» «١» و «سيد آى القرآن» «٢» اللّهم الا البسملة فانها جملة

(١)ـ/ الدر المنثور ١ : ٣٢٢ـ/ اخرج جماعة عن ابن اسقع البكرى ان النبى (صلى الله عليه و آله» سأله انسان أى آية فى القرآن أعظم؟ فقال : «اللَّهُ لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُلَا تَأْخُذُهُو سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُو مَا فِى السَّموَ تِ وَمَا فِى الْأَرْضِ مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُو إِلَّا بِإِذْنِهِى يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِى إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّموَ تِ وَالْأَرْضَ وَلَا يُودُهُو حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ (البقرة : ٢٥٥) لَآإِكْرَاهَ فِى الدّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَىّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَاانفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (البقرة : ٢٥٦) اللَّهُ وَلِىُّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مّنَ الظُّلُمتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمتِ أُوْلِئكَ أَصْحبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خلِدُونَ» حتى انقضت الآية، وفيه اخرج الخطيب البغدادى فى تاريخه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله : أتدرون أىّ القرآن أعظم؟ قالوا : اللَّه ورسوله اعلم، قال : اللَّهُ لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ لَاتَأْخُذُهُو سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُو مَا فِى السَّموَ تِ وَمَا فِى الْأَرْضِ مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُو إِلَّا بِإِذْنِهِى يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مّنْ عِلْمِهِى إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّموَ تِ وَالْأَرْضَ وَلَا يُودُهُو حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ (البقرة : ٢٥٥) لَآإِكْرَاهَ فِى الدّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَىّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطغُوتِ وَيُؤْمِم بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَاانفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (البقرة : ٢٥٦) اللَّهُ وَلِىُّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مّنَ الظُّلُمتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمتِ أُوْلِئكَ أَصْحبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خلِدُونَ، واخرج مثله الدارمى عن ايفع بن عبدالله الكلاعى عنه صلى الله عليه و آله، واخرج ابن الانبارى فى المصاحف والبيهقى فى الشعب عن على بن ابى طالب قال : ... وذكر مثله.

(٢)ـ/ المصدر اخرج سعيد بن منصور والحاكم والبيهقى فى الشعب عن ابى هريرة ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال : سورة البقرة فيها آية سيدة آى القرآن لا تُقرء فى بيت فيه شيطان الّا خرج منه : آية الكرسى، وفيه اخرج ابن الانبارى فى المصاحف والبيهقى فى الشعب عن على عليه السلام مثله.

للسبع الثانى وهى عِدل القرآن العظيم.

فآية الكرسى بعد البسملة هى سيدة القرآن وأعظمه وكما يروى عن نبى القرآن : «سيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسى ان فيها خمسين كلمة فى كل كلمة خمسون بركة» «١» كما أن «لكل شيء ذروة وذروة القرآن آية الكرسى» «٢»

و هذا وذاك لا يعنيان من المفضل عليه حتى البسملة التى هى صورة مجملة وضّاءه عن القرآن العظيم، ثم وهى ربع القرآن «٣» والبسملة كله، وكل امر ذى بال لم يبدء فيه ببسم‌الرحمن الرحيم فهو ابتر واقطع، فآية الكرسى كسائر الآى لابد وان تبدء بالبسملة والّا

---

(١)ـ/ مجمع البيان ١ : ٣٦٠ و ٣٦١، الاوّل عن على عليه السلام سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول يا على : سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن ..

(٢)ـ/ تفسير العياشى عن عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام.

(٣)ـ/ الدر منثور ١ : ٣٢٣ـ/ اخرج احمد وابن الضريس والهروى فى فضائله عن انس أن رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال لمن‌قال له : ليس عندى ما اتزوج‌ـ/ أليس معك آية الكرسى؟ قال : بلى قال صلى الله عليه و آله : ربع القرآن فتزوج.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٧٨

فهى ابتر واقطع.

و لأنها «آية الكرسى» حسب ما تحويه آية وما تسمية الرواية، ولا سيما المحددة لكلماته بخمسين كلمة وهى هيه، فهى‌ـ/ اذاً‌ـ/ آية واحدة دون الآيتين بعدها، لا فى اسمها وسمتها، ولا فى فضلها وسائر ميزاتها وأحكامها فرضاً او نفلًا، خلافاً لمتهافت الرواية «١» والفتوى «٢»، وقد تكفيها نفس الآية الشاملة للكرسى ومتواترة الرواية المعبرة عنها ب «آية الكرسى» دون «آيات الكرسى» أنها‌ـ/ فقط‌ـ/ آية واحدة وليست ثلاث، وكما حددت فى حديث الرسول بخمسين كلمة وليست الّا لها وحدها، كما ونص أحياناً على آخرها «و هو العلى العظيم» «٣»

و فى مستفيض الحديث آنهاتقرء للأفراح والأتراح، من فرح الزواج وما أشبه «٤» وترح

---

(١)ـ/ نور الثقلين ١ : ٢٦٢ فى روضة الكافى عن ابى عبدالله عليه السلام «و لا يحيطون بشيىء من علمه الّا بما شاء» وآخرها وهو العلى العظيم والحمدلله رب العالمين وآيتين بعدها.

اقول : آخرها وهو العلى العظيم، دليل وحدتها، ثم الباقية تخالف وحدتها فهى متهافتة، او يقال والحمدلله رب العالمين هى دليل ختامها بالعظيم، وآيتين بعدها تعنى انهما ليستا منها.

(٢)ـ/ فى كتاب العروة الوثقى ووسيلة النجاة للسيدين العالمين اليزدى والاصبهانى رحمهما اللَّه تعالى. والأحوطقراءة آية الكرسى الى «هم فيها خالدون» ولو أتى بغير الكيفية المذكورة سهواً أعاد ولو كان بترك آية من انا انزلنا او آية من آية الكرسى.

اقول : ومن الغريب : «آية من آية الكرسى» وهى واحدة، ثم لا حجة على هذا الاحتياط لزوماً او ندباً، فالقوى هو الاكتفاء بها وحدها

(٣)ـ/ فى امالى الشيخ الطوسى رحمه اللَّه باسناده عن ابى امامة الكاهلى انه سمع على بن ابى طالب عليه السلام يقول : ما أرى رجلًا ادرك عقله الاسلام او ولد فى الاسلام يبيت ليلة سوادها، قلت وما سوادها؟ قال : جميعهاـ/ حتى يقرء هذه الآيةـ/ فقرءها الى «لا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم» قال : فلو تعلمون ما هىـ/ او قال ما فيهاـ/ ما تركتموها على حال ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال : اعطيت ...

(٤)ـ/ نور الثقلين ١ : ٢٥٧ فى كتاب الخصال فيما علم امير المؤمنين عليه السلام اصحابه : واذا اشتكى أحدكم عينه فليقرءآية الكرسى و ليضمر فى نفسه إنها تبرء فانه يعافى ان شاء الله، وفيه ٢٥٦ فى الخرائج والجرائح روى عن عبدالله بن يحيى الكاهلى قال قال ابوعبدالله عليه السلام اذا لقيت السبع ماذا تقول؟ قلت : لا أدرى، قال : اذا لقيته فاقرء فى وجهه آية الكرسى وقل : عزمت عليك بعزيمة اللَّه ورسوله وعزيمة سليمان بن داود وعزيمة على امير المؤمنين والائمة من بعده عليهم السلام تنحت عن طريقنا ولم تؤذنا فانا لا نؤذيك.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٧٩

المرض والعدو وهجمة الشياطين «١»

و من شأنها فى الأفراح «ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله لما دنا ولاد فاطمة (عليها السلام) أمر أمَّ سلمة وزينب بنت جحش أن تأتيا فاطمة فتقرا عندها آية الكرسى وان ربكموتعوذتاها بالمعوذتين» «٢»

و يروى عن خليفته على عليه السلام انه «قال : ما أرى رجلًا ادرك عقله فى الاسلام يبيت حتى يقرء هذه الآية ولو تعلمون ما فيها لما تركتموها على حال ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال :

أعطيت آية الكرسى من كنز تحت العرش ولم يؤتَها نبى قبلى، فما بتُّ ليلة منذ سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه و آله حتى أقرءها» «٣»

و الكلمات الخمسون من آية الكرسى تشتمل على اربعة عشر من اسماء اللَّه وصفاته، عشراً ثبوتية «٤» واربعاً سلبية «٥» وبين الأولى الاسم الأعظم الظاهر «الله» والباطن «هو» والصفات الذاتية الثلاث : الحياة والعلم والقدرة، فالأولى من الحى، والأخريان منه والقيوم، كما الوسطى من «يعلم» بعد «القيوم» حيث القيومية تجمع قوام العلم والقدرة، كما العلم لزامه القدرة.

---

(١)ـ/ نور الثقلين ١ : ٢٥٧ فى كتاب الخصال فيما علم امير المؤمنين عليه السلام اصحابه : واذا اشتكى أحدكم عينه فليقرء آية الكرسى وليضمر فى نفسه أنها تبرء فانه يعافى ان شاء الله، وفيه ٢٥٦ فى الخرائج والجرائح روى عن عبدالله بن يحيى الكاهلى قال قال ابوعبدالله عليه السلام اذا لقيت السبع ماذا تقول؟ قلت : لا أدرى، قال : اذا لقيته فاقرء فى وجهه آية الكرسى وقل : عزمت عليك بعزيمة اللَّه ورسوله وعزيمة سليمان بن داود وعزيمة على امير المؤمنين والائمة من بعده عليهم السلام تنحت عن طريقنا ولم تؤذنا فانا لا نؤذيك.

(٢)ـ/ الدر منثور ١ : ٣٢٥ـ/ اخرج ابن السخا فى عمل اليوم والليلة من طريق على بن الحسين عن ابيه عن امه فاطمة عليهم السلام ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله لما دنا ولادها ...

(٣)ـ/ نور الثقلين ١ : ٢٥٧ فى كتاب الخصال فيما علم امير المؤمنين عليه السلام اصحابه : واذا اشتكى أحدكم عينه فليقرء آية الكرسى وليضمر فى نفسه آنهاتبرء فانه يعافى ان شاء الله، وفيه ٢٥٦ فى الخرائج والجرائح روى عن عبدالله بن يحيى الكاهلى قال قال ابوعبدالله عليه السلام اذا لقيت السبع ماذا تقول؟ قلت : لا أدرى، قال : اذا لقيته فاقرء فى وجهه آية الكرسى وقل : عزمت عليك بعزيمة اللَّه ورسوله وعزيمة سليمان بن داود وعزيمة على امير المؤمنين والائمة من بعده عليهم السلام تنحت عن طريقنا ولم تؤذنا فانا لا نؤذيك.

(٤)ـ/ وهى : اللَّه ـ/ هو ـ/ الحى ـ/ القيوم ـ/ له ...ـ/ من ذا الذى ...ـ/ يعلم ...ـ/ وسع ...ـ/ العلى العظيم.

(٥)ـ/ وهى : لا اله الا هو ـ/ لا تأخذه سنة ـ/ ولا نوم ـ/ ولا يحيطون.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٨٠

و من صفات الفعل المَلِكية والمالكية المطلقتان، والمستفادتان من «له ما فى السماوات وما فى الأرض» حيث اللام تجمعها ككل.

و الشفاعة : «من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه».

وسعة قضاءه وتدبيره بعلمه وقدرته وحكمته : «وسع كرسيه السماوات والأرض» ثم «العلى العظيم».

و قد ذُكِر اللَّه فى القرآن كله (٢٦٩٧) مرة، واقل منها بكثير «هو» ثم «الحى» خمس مرات و «القيوم» ثلاثاً «و له فى السماوات والأرض» وانحصار الشفاعة به وباذنه، وسعة علمه المطلق مرات عدة، وليس كرسيه الّا هنا و «العلي» ثمان و «العظيم» خمس مرات.

و قد يكون «الله» هنا هو المبتدء لكل الأخبار التالية، كما هو مبتدءٌ لكل مبتدءٍ وخبر واقعياً، ف «الله» : «لا اله الا هو» «الله الحى» لا حى الّا هو «الله القيوم» لا قيوم الّا هو «الله لا تأخذه سنة ولا نوم» ليس الّا هو «الله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه» ليس الّا هو «الله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم» ليس الّا هو «الله لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء» ليس الّا هو «الله وسع كرسيه السماوات والأرض» ليس الّا هو «الله لا يؤده حفظهما» ليس الّا هو «الله العلى» ليس الّا هو «الله العظيم» ليس الّا هو، فان كل هذه من اختصاصات الربوبية الوحيدة المنحصرة بالله، المنحسرة عما سواه.

وقد يعنى «الله» لأنه اللَّه ف «لا اله الا هو» ولأنه «لا اله الا هو» فهو «الحى القيوم» ليس الّا هو، ولأنه «الحى القيوم» ف «لا تأخذه سنة ولا نوم» وهكذا حتى «العلى العظيم» كل سابقة بسابغة برهان دليل على لاحقتها.

و «الله»ـ/ كما فصلناه فى فاتحة الكتابـ/ علم للذات المقدسة كما قرره اللَّه ف «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ و سَمِيًّا» (١٩ : ٦٥) وليس مشتقاً من شيء كما هو ليس مشتقاً من شيءٍ، وكما ان ذاتباللامحدودية الحقيقة دليل واقعى على وحدته، كذلك اسم «الله» دليل وضعى دلالى على وحدته اذا لا سمى له، فقد أجمع لفظياً ومعنوياً على أن «لا اله الا هو».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٨١

ثم «هو» اسم مكنّى مشار الى غائب «١» وهو هنا الهوية الغيبية المطلقة لا كسائر الغيَّب الذين هم فى الحق حضور وليس غيابهم الا عن قصور، اذاً ف «لا هو الا هو» «٢»، لست أقول ان الاسم الأعظم منحصر فى «الله/ هو» فان هناك أسماءً أُخرى هى من الاعظم لفظياً كالرحمن/ الرحيم/

القيوم-/ العلى-/ العظيم، اما شابه، وأُخرى عينيّة : ذاتية كالصفات الذاتية الثلاث، ام سواها كالرسول الاعظم والمعصومين من آله الطاهرين.

و من اللطيف الطريف ان لم يأت الاسم بلفظ الصفة فى القرآن ولا مرة يتيمة، ولكيلا يخيَّل الى سقاط الأفكار أنها زائدة على الذات المقدسة، أم هى تختلف مع بعض.

و حين يأتى ذكر الصفة فليس الا تنديداً مديداً بمن يصفونه الا عباد اللَّه المخلَصين، فانهم لا يصفونه الا كما وصف نفسه، اعتباراً بتحبير اللغات عن وحدة الذات.

ذلك، وأما اسماءه الحسنى-/ الشاملة للذاتية والفعلية، العينية والخارجية-/ نجدها فى آيات عدة : «و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها» (٧ : ١٨) «أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَى» (١٧ : ١١٠)

و لا يعنى اسم اللَّه-/ كصفته-/ لفظَه، الَّا تدليلًا على واقع معناه الحق وهو العينية الإلهية كما فى أسماء الذات، وأفعاله كما فى اسماء الفعل، وكلها حسنى وأفضلها وأجمعها هو «الله وهو» حيث يجمعان الذات المقدسة، واليها صفات الذات وصفات الفعل.

و ليس الخلاف فى «هل ان اسماء اللَّه من ذاتهام هى زائدة عليها»؟ حولَ لفظية الأسماء، كما الخلاف فى عبادة الاسم دون المسمى : الحاداً! او الاسم مع المسمى : شركاً، وان حق التوحيد هو عبادة الذات المتصفة بعينية الصفات وفعليتها، دون زيادة لصفات على ذات ولا صفات الذات بعضها على بعض، كما وصفات الفعل مخلوقة له كسائر الخلق «٣»

---

(١) فى توحيد الصدوق عن الباقر عليه السلام «هو» مكنّى ومشار الى غائب فالهاء تنبية عن معنى ثابت والواو اشارة الى الغائب عن الحواس، كما ان قولك هذااشارة الى الشاهد عند الحواس ... اقول : لتفصيل البحث راجع الى الفرقان ج ٣٠ سورة التوحيد.

(٢)-/ فى دعاء الامام على عليه السلام : يا هو يا من لا هو الا هو.

(٣)-/ يقول جم غفير من المتكلفين بزيادة صفات الذات على الذات، وجمهور الفلاسفة بالعينية فى الذات وهذه الصفات، وآخرون يوحدون صفات الفعل مع الذات كصفات الذات، وفرقة رابعة تنفى كل الصفات عن الذات خوفاً من قولة الزيادة وجهلًا بموقف الصفات.

و فصل القول وحقه فى آية الكرسى آنها جمعت جملةً تفصيل ما فى القرآن من توحيد الله فى كونه : رحماناً_/ رحيماً_/ حياً_/ قيوماً_/ حكيماً_/ خالقاً_/ عليماً_/ محيياً_/ مميتاً_/ ملكاً_/ سلاماً_/ مؤمناً_/ مهيمناً_/ عزيزاً_/ جباراً_/ متكبراً_/ له العرش وله الأسماء الحسنى.

ثم «الله» يكفى كمجمل البرهان على توحيد الذات والأفعال، و «لا اله الا هو» توحيداً للصفات مع الذات، و «الحى القيوم» توحيداً لأفعاله، وهكذا تكون آية الكرسى سيدة القرآن، ورب موحد فاز بتوحيد الذات دون الأفعال والصفات، ام وتوحيد الصفات دون الأفعال، ومثلث التوحيد_/ عقيدياً_/ هو ذروته وقمته أن «لا اله الا الله» ولا مؤثر فى الوجود الا الله، ولا حول ولا قوة الا بالله، مع الحفاظ على الاختيار_/ أمراً بين أمرين_/ فى اختيارية الأفعال، حيث اللااختيار فى مقدمات لها وتَقدِمات لا ينافى الاختيار «١».

فتعدد صفات الذات واقعياً يعدِّد الذات، سواء أكان ذلك بتعدد الذات ان يحمل كلٌّ واحدةً من الصفات، ام بوحدة الذات بعديد الصفات، حيث العروض تركُّب وان واحداً فضلًا عن عديد الصفات العارضة على الذات!.

بل قد يكون الموصوف الواحد بعديد الصفات الزائدة على الذات هو أضل سبيلًا من عديد الذات بالصفات، فهنا قد تكون كل ذات بصفتها واحدة دون عروض ولا يمانعه الّا استحالة تعدد الذات، وهناك الذات الواحدة مركبة مع الصفات وهى فى نفسها خلوٌ عن الصفات مفتقرة اليها، فهى ابعد عن الحق واضل سبيلًا، فلو كانت اسماءه تعالى وصفاته متعددة الحقائق فى حين أنها عين الذات فذلك تناقض بيِّن بين الذات والصفات!.

و لو أنها عارضة على الذات فنفس عروضها حدوث وان كانت فى أنفسها واحدة! ولو كانت مركبة مع الذات منذ الأول فحدوثٌ_/ ايضاً_/ قضيةَ التركب مع الأزل وهو تناقض

---

(١) البحار ٤ : ١٦١ ح ٦ عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث التوحيد للمفضل ... لم يقدروا على عمل ولا معالجة مما احدث فى ابدانهم المخلوقة الا بربهم فمن زعم انه يقوى على عمل لم يرده اللَّه عزوجل فقد زعم ان ارادته تغلب ارادة اللَّه تبارك اللَّه رب العالمين.

بيِّن!.

و لو كانت مركبة مع الذات بعد الأزل فحدوث مكرور!.

و لو كانت كل واحدة منها عارضة على ذات تخصها فتعدد الذات بعديد الصفات!.

و لو كانت هى عين بعضها البعض ولكنها عارضة على الذات منذ الأزل ام بعده فتركب و حدوث على أية حال.

فليست اسماءُه وصفاته الذاتية الا تحبيرات اللغات، تعبيرات عن ذات واحدة من جميع الجهات والحيثيات دونما اى تعدد من عارض ومعروض أما هو من عديد التعددات.

و توحيد الأفعال هو لزام قيّوميته تعالى وهى قمة الاستقلال فى القيام بذاته وعلى كل نفس، فلوكان فى الكون فاعل سواه باستقلال، او شركة واقعية، لم يكن هو قيوماً على الاطلاق، ولكنه قيوم لافاعيل-/ فى الحق-/ الّا هو، اللهم الا فاعلًا بحوله وقوته كما يناسب الاختيار فى الفعل المختار.

و هكذا نجد الترتيب الرتيب بين توحيد الذات والصفات والأفعال فى «و آلهكم آلهٌ واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم» وذلك ترتيب المعرفة التوحيدية، ثم العبودية هى بعكس الترتيب، بادئة من الأفعال الى الصفات الى الذات.

ثم «الله لا الا هو» تستغرق سلب الألوهية لغير الله، وايجابها لله، فليس المقدر هنا ادبياً «كائناً او موجوداً» لأنه يحيل وجود إله قبل او بعد، ومستغرق السلب يحيل أية ألوهية استئصالًا لإمكانيتها اياً كان وأيان.

فلو كان المقدر «كائناً» اختص السلب بالحال، لا والماضى والاستقبال، ولو عم مثلث الزمان لم ينف وجود إله قبل الزمان وبعد مضى الزمان، ولكنه يعم امكانية وجود إله اياً كان و ايان، فانه واحدٌ لا عن عدد ولا بتأويل عدد كما هو واحد لا بعدد «١» نفياً لإمكانية أى عدد، دون فعليتهام سابقته ولا حقته.

انه واحدٌ فوق الوحدة العددية : «واحد لا بعدد» اذ لا يتعدد، وكل واحد يتعدد او

---

(١)-/ ذلك مثلث التوحيد المذكور مكرراً فى الخطب التوحيدية للمعصومين عليهم السلام.

بالامكان ان يتعدد.

و واحد لا عن عدد، لم يكن عدداً ثم تفرد كما فى بعض الوحدات الامكانية.

و واحد لا بتأويل عدد، أولًا الى عدد سابق ثم تفرد، أم أولًا الى عدد لا حق وهو الآن موحَّد، فلا تعدد له زمنياً اذ هو خالق كل زمنى وزمان، ولا ذاتياً، فواقع العدد وامكانيته مسلوبان عن ذاته وصفاته وأفعاله، لا يتغير بانغيار المخلوقين، كما لا يتحدد بتحديد المحدودين، فهو سرمدى الواحدية بالأحدية الطليقة الحقيقة.

ف «سبحان اللَّه عما يصفون الا عبادالله المخلصن» كأول تلميذ لرسول الهدى صلى الله عليه و آله علي امير المؤمنين عليه السلام فى خطبة له توحيدية :

«اوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الاخلاص له، وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف اللَّه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزَّأه، ومن جزأه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار اليه، ومن أشار اليه فقد حدّه، ومن حده فقد عدَّه ...» «١»

و ليست كلمة التوحيد-/ فقط-/ لفظة تقال، فانما هى القول بها فى مقال وحال وفعال فى كافة الأحوال، وهكذا تكون حصناً لمن دخلها، حصناً لفطرته عن تفطّرها، ولعقله عن جهله، ولصدره عن ضيقه، ولقلبه عن تقلّبه، وللّبه عن تحرّفه، ولفوآده ان يتفأد الا بنور المعرفة، ولحواسه وأعضاءه الا فى خدمة اللَّه وعبادته، وعباده، حيث تبدأ كلمة التوحيد من الفطرة الى العقل الى الصدر الى القلب الى اللب الى الفوآد، شاملة كل جوانب الروح واعماقه، ظاهرة فى كل الحواس والأعضاء دون ابقاء، فيصبح الموحّد بكل كونه وكيانه داخلًا فى حظيرة التوحيد لحضرة الواحد الحق المتعال.

---

(١)-/ من الخطبة الاولى فى النهج حسب رواية الشريف الرضى رحمه اللَّه تعالى.

«الحى القيوم» :

«الحى» فلا حى-/ كما لا إله-/ الا هو : «هُوَ الْحَيُّ لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ» (٤٠ : ٦٥) «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» (٢٠ : ١١١) «و توكل على الحى الذى لا يموت» (٤٥ : ٥٨) وكل حى يموت بل هو ميّت حال حياته.

«القيوم» فلا قيوم الّا هو، قيوماً بذاته ولخلقه، قائماً على كل نفس بما كسبت وقائماً بالقسط تكويناً وتشريعاً.

و «الحى القيوم» هما يعنيان كل صفات الفعل الى صفات الذات: العلم والقدرة والحياة، فهما-/ اذاً-/ أجمع صفات اللّه ذاتية وفعلية.

ثم «الحى» هى كأصل من صفات الذات مهما كانت مصدراً لصفات الفعل حيث الميت ليس ليفيض الحياة ولكنه حى فى ذاته قبل أن يخلق خلقاًو بعد ما يفنون.

و هو من متشابهات الصفات حيث يشترك فى التعبير عن الحيات بين اللّه وخلقه الأحياء ولكن أين حياة من حياة، فان اللّه هو الحياة، والخلق ليس فى ذاته الّا الممات، وحق المعنىً من الحي لله يباين كلياً المعنيً من حياة الخلق، فقد اشترك فيهما الإسم واختلف المعنى دون أية مشاركة اللهم الا فى عدم الموت فيهما، فلا نفهم من حياته الا أنه ليس بميت دون جهة من جهات الاثبات فى حياته، ونفهم من حياة الخلق كلي جهتى النفى والاثبات، فحياته تعالى تباين حياة خلقه، وحياتُهم تباين حياته فانه «باين عن خلقه وخلقه باين عنه»، حيث الحياة الالهية هى عين الذات وذاته عين الحياة، لا تختلفان عن بعضهما البعض الا فى تحبير اللغات، ولكى يحظوا الخلق معرفةً مَّا الى حضرة الحياة، اذ لا يعرفون من الذات المقدسة أمراً بالذات، ولولا الخلق لما كان تحبير اللغات وتعبير العبارات عن صفات وصفات اذ يعرف هو نفسه بالذات دون وسيط العبارات.

ذلك! ثم سائر الحياة هى على حدوثها عارضة على الذوات، وهى على عروضها ليست حقيقة الحياة، محدودة زائلة كما الذوات، خليطة بموتات وموتات، بل نفس هذه الحياة هى بجنب حياته من الموتات، فصدق الحياة عليها مجاز بعيد، وصدقها عليه تعالى هو حق

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص: ٢٨٦

الحقيقة ولا تجتمعان الّا فى التعبير وتحبير اللغات.

و لأن اللّه هو المحيى لكل حي، فحياة الخلق-/ اذاً-/ من خلق الله، فهى اذاً مباينة لحياة الله حق البينونة بين الخالق والمخلوق، حيث الخلق بين انشاءٍ لا من شيءٍ كما فى الخلق الأول، أو من شيءٍ خلقه قبل، وليس من شيءِ ذاته القدسية حتى يشابه ذاته كوالد وما ولد، فحياته واصبة كل الحياة دون أن تتفرع وتتولد عنها حياة، وحياة الخلق راسبة فى موتات، ناشئة عن ميتات وذاهبة الى موتات وهى بينهما فى الحق ممات، لا حظوة لها من حق الحياة ولا مثقال ذرة، وفيما الحياة المجازية فى الخلق

لا محسوسة ولا معقولة، فبأحرى حياة اللّه الا فى تأويل أنها غير الممات، فليست لنا حظوة المعرفة الايجابية لذات اللّه ولا صفاته بأسرها الا بمعنى سلب أضدادها كما يناسب ساحة الألوهية.

فأسماء اللّه وصفاته هى من أغمض المتشابهات، لابد من تجريدها عما يشابهها فى الخلق.

فربّنا «لم يزل حياً بلا حياة، كان حياً بلا حياة حادثة» «١» «حياً بلا كيف ولا أين، حياً بلا حياة حادثة بل حي فى نفسه» «٢» فهو «نور لا ظلمة فيه وعلم لا جهل فيه وحياة لا موت فيه» «٣»

الحياة ككل هى لأقل تقدير علم وقدرة، ولأنها درجات، فكل دانية هى موت نسبة الى عاليه، وكل درجات الحياة هى بأسرها موت بجنب خالق الحياة، وليست وليدة ذاته سبحانه حتى تجانس حياته باختلاف الدرجة، بل هى وليدة مادية بما أراد اللّه كما المادة الأولية، فانه يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى، فهما صورتان متتابعتان لأصل المادة، وهى بأصلها وفصلها من خلق اللّه سبحانه وتعالى عما يصفون.

و «القيّوم» ليست الا هنا وفى طه «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ» (١١١) وآل عمران «اللَّهُ لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتبَ بِالْحَقّ مُصَدّقًا لّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

---

(١)ـ/ نور الثقلين ١ : ٢٥٨ ح ١٠٢ فى كتاب التوحيد باسناده الى أبى بصير عن ابى جعفر (عليهما السلام) حديثيذكر فيه صفة الرب عزوجل وفيه ...

(٢)ـ/ المصدر عن ابى بصير عنه عليه السلام فى حديث طويل.

(٣)ـ/ المصدر عن جابر الجعفى عنه عليه السلام.

وَأَنزَلَ التَّوْرَ ل ةَ وَالْإِنجِيلَ» (٣)

و هذه الثلاث مشتركة فى عناية القيومية المطلقة : ذاتية وتكوينية وتشريعية، والأخيرة مصرحة ـ/ بعد اطلاقها ـ/ بالأخيرة.

و «القيوم» فيعول، المبالغة القمة من القيام، قياماً فى مربعة الجهات رابعتها التقدير، ومنه الهداية «الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى» فهو قيوم فى ذاته وقيوم لخلقه تكويناً وتشريعاً وتقديراً، فلا قيوم الّا هو كما لا حى الا هو، اذ لا إله إلّاهو الحى القيوم.

فمن قيوميته فى ذاته سرمديته بأزليته وأبديته وغناه المطلق فى ذاته.

و من قيوميته فى صفات ذاته أنها عين بعض كما هى عين ذاته، دون قوام بعضها ببعض ثم قوامها ككل بذاته قضيةَ التركب فالحاجة فالحدوث فى ذاته وصفاته.

و من قيوميته فى رحمتيه رحمانية ورحيمية قيامه بالقسط «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ و لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلـ كَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَآ ل مَا م بِالْقِسْطِ» (٣ : ١٨) قسطاً يحلّق على كل أقساط الخلق والتقدير والتدبير، ومنه قيامه على كل نفس بما كسبت «أَفَمَنْ هُوَ قَآ ل مٌ عَلَى كُلّ نَفْسٍ م بِمَا كَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبُّونَهُ و بِمَا لَايَعْلَمُ فِى الْأَرْضِ أَم بِظَهِرٍ مّنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَ مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ و مِنْ هَادٍ» (١٣ : ٣٣) وقياماً على العباد بمصالحهم، وحيطة عليهم بما يكسبون، وحفظه لهم فيما يكسبون : «هو القاهر على عباده ويرسل عليكم حفظة ...» (٦ : ١٦) حفظة يحفظونهم بامر الله : «له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله» (١٢ : ١١) وكما يحفظون الأعمال : «وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحفِظِينَ (١٠) كِرَامًا كتِبِينَ» (٨٢ : ١٠)

لذلك فقد «عنت الوجوه للحى القيوم» فى كل المواجهات والوجوه دون ابقاء فى وجه من الوجوه، وهنا «القيوم» وصفاً للحى كما هو وصف لله يجعل كافة عوامل الموت والحياة والفقر والغنى خارجة عن ذاته وصفاته جلت عظمته، فهو «الله : الحى ـ/ الله : القيوم ـ/ الحى : القيوم».

ولزام قيوميته تعالى عدم تبعضه وتركبه فى ذات وصفات، وعدم قيامه فى موضوع او

مادة او صورة، ولا فى زمان او مكان او ايّ كان.

و منه علمه الذاتى والفعلى وقدرته بكل شيءٍ، فالقيومية لزامها الحياة والعلم والقدرة المطلقة، كما الحياة لزامها العلم والقدرة وسائر القيومية، ف «الحى القيوم» عبارة مختصرة محتصرة عن كافة الصفات الربانية، ذاتية كأصل، وفعلية تتبنى الذاتية فى الفاعلية الربانية.

فقد استفيد العلم والقدرة من القيوم كما استفيدا من الحى، فقد تصبح ـ/ اذاً ـ/ «الحى القيوم» من الاسم الأعظم حيث يعمان صفات الذات والفعل الى الذات، كما و «الله ـ/ هو» تعبيران عن الذات و «الحى القيوم» عن كل الصفات.

بل وكل من «الحى» و «القيوم» يقتضى الصفات الثلاث، كما كلٌّ من الثلاث يقتضى قسيميه، ثم الثلاث تقتضى كل صفات الفعل دون ابقاءٍ.

ذلك ـ/ مهما كان «الحى» تخص الذات و «العالم القادر» المستفادان منه ومن القيوم يعمّان غير الذات.

اذاً ف «الحى» بعد الاسمين الاعظمين : «الله-/ هو» هو أول الأسماء، ثم القيوم ومن ثم سائر الأسماء والصفات.

و أحرى بنا ان نعبر عن صفاته-/ ولا سيما الذاتية-/ بالأسماء، وعن صفات فعله بالأفعال حادثة بما احدثها، واسماءه اللفظية حادثة بما سماها، والمعنوية الذاتية هى عين ذاته مهما اختلفت بعضها عن بعض وعن الذات فى تحبير اللغات.

فلا مسرب لقيلة الكنيسة الّلاهوتية ان ذلك تثليث لذات اللّه مهما اختلف عما عندنا من تثليث، فنحن مع المسلمين شرع سواء فى توحيد التثليث!.

فان تثليثنا ليس الا فى حقل التعبير، مع الاعتقاد بوحدة الذات والصفات وحدة حقيقية، ولكنهم يعتبرون الذوات الثلاث واحدة والواحدة ثلاثاً، فهى عندهم ثلاث بوحدتها، منفصلات بوصلتها، جواهر ثلاثة هى واحدة وواحدة هى الثلاث، وكما انفصل اقنوم الابن واقنوم الروح القدس عن رأس الزاوية فى مثلث الألوهة.

و نحن نوحد الذات ونوحد معها صفات الذات فى بُعدى توحيدها، دون اتصالة ولا

انفصالة فى واقع الألوهة، فاين ثلاث من ثلاث ؟

هم يمثلون تثليثهم بمثل الشمس أنها نور ونار حال كونها شمساً، فهى واحدة وثلاث، كذلك اللّه ذاته الشمس ولها أقنوم الابن النور وأقنوم الروح النار.

ولكنهما الشمس مركبة من جرم ونور ونار، وهذه قد تتفارق وأُخرى تتوافق، من جرم لا نار له ولا نور، ومن نور دون نار او نار دون نور، والله تعالى شأنه غير مركب الذات ولا الصفات مع بعض ولا مع الذات.

و بصيغة اخرى ثالوث الكنيسة اللاهوتية هو وحدة وهيدة لانها تحكى عن ذوات متصلات كانت ام منفصلات، وصفات الذات عندنا لا تثلّث الذات ولا تركّبها مع الصفات، لا متصلات ولا منفصلات، فمهما كانت عباراتنا شتى فذاته بصفاته واحدة، وذات الثالوث عندهم شتى فى واقع الألوهة متصلة أم منفصلة، فأين ثلاث من ثلاث ؟ وان شئت فقل :

ليست له صفات كما عندنا كما ليست له ذات مثل ما عندنا، بل هو «خارج عن الحدين حد الابطال وحد التشبيه».

ذلك لأنه «الحى القيوم» والسنة والنوم هما من شعب الموت وعدم القيام بالنفس، فانهما من حصائل ارتخاء البنية من كادح الشغل طوعاً او كرهاً، وما لله من بنية، باين عن مقسم الإرتخاء واللاإرتخاء، ولا يكدحه خلق ولا يلغبه «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوَ تِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ مَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ» (٥٠ : ٣٨).

ذلك، فضلًا عن جزئيات الأفعال المستمرة على هامش الخلق «كل يوم هو فى شأن» ولا يشغله شأن عن شأن، وكل ذلك للقيومية المطلقة بحياتها.

ان السنة والنوم والموت هى إخوة فى حقل العمر والرخوة، فعامل السنة يرخى الأعصاب الى أشراف النوم فهى- اذاً- بين نوم ويقظة، وعامل النوم يزيدها ارتخاءً بارتقاءها فيها لحد يتم فيه انفصال روح اليقظة- وهى الانسانية- عن البدن، لفترة طالت ام قصرت، ثم عامل الموت يتم فيه انفصال الحياة بتمامها عن البدن، لحوقاً للحياة الحيوانى

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٩٠

ومعها النباتى الى الروح الانسانى المستكن فى بدنه البرزخى، فيبقى البدن ميتاً ككلٍّ دون أية حياة.

فلأن اللَّه حى بحقيقة الحياة لا كالأحياء، فلا تأخذه العوامل المضعفة او المزيلة للحياة كالسنة والنوم والموت، كما لا تزيده عوامل الحياة قوة فيها عِدَّة او عُدة او مدة، فانه فوق كل العوامل بآثارها، وهو خالقها بما تحل فيه من زمان او مكان او أى كان، كل شىء هو من امره «و اللَّه غالب على أمره» فلا يغلبه أمره او يأخذه حتى تأخذه- فيما تأخذ سواه- سنة او نوم، فليست فى ساحة الربوبية عوامل داخلية ولا خارجية لسنة او نوم او موت، فلماذا اذاً تأخذه سنة او نوم فضلًا عن موت.

وترى «لا تأخذه» تنفى أن يأخذه هو لنفسه سنةً او نوماً؟ ولا ملازمة بين السلبين! فقد يأخذ كائن لنفسه أمراً ولا يأخذه ذلك الأمر خارجاً عن خيرته!.

و لكن السنة والنوم حيث لا تأخذ انه لأنهما من رخوة الذات ونقصها، فبأحرى ألا يأخذهما- سبحانه- لنفسه، وكيف ينتقص ذاته تعالى وهو الكمال المطلق، بل هو مستحيل فى ذاته أخذاً لهما من ذاته أم سواه، كما يستحيل انعدام ذاته أو اعدامه بذاتهام سواه.

فنفس السنة والنوم، وبأحرى الموت وسائر الحوادث مكملة او منقصة إنها ككل مستحيلة ذاتية فى ساحة قدسه، والمحال محال على اية حال، وبالنسبة لأية قدرة حتى المطلقة اللامحدودة منها، فانها انما تتعلق بالممكن ذاتياً دون المستحيل الذات، لا لضعف فى فاعلية القدرة، وانما هو فى قابلية المحال.

فكما يستحيل الجمع بين المتناقضين-/ على تناقضهما ذاتياً-/ ام رفعهما، كذلك عروض عوارض الحدوث على السرمدى الذى لا يتحول من حال الى حال ولا يتغير بانغيار المخلوقين، حيث الأزلية تناقض الحدوث، فلا يحمل الأزلى صفات الحدوث ولا الحادث يحمل صفات الأزلى، كما لا يحمل كلٌ ذات الآخر.

ثم السنة والنوم وكل تحول وتغير هى لزام المادة بأسرها، والمجرد المطلق اللامحدود لا

يتغير او يتحول من حال الى حال فكيف تأخذه سنة او نوم «١» وهما انقسامة لذات الحى القيوم الى حالتى الموت والحياة!، ثم وهما لو أمكنتا لخالق الكون لاستحالتا فى صالح الكون حيث تنفصم بهما عرى الكون باجمعه، و «لسقطت السماوات والأرض» «٢».

ثم ولماذا تتقدم «سنة» على «نوم» وهى مقدمة له وذريعة اليه، فاذ لا يأخذه نوم،

---

(١)-/ قد اطبق علماء الفيزيولوجيا النباتية ان النباتات كلها بحاجة الى منامات وعلى غرار مختلف الظروف ضوءًوحرارة وبرودة، وكذلك حسب اختلاف النباتات تختلف مواقع مناماتها وطولها وقصرها ونرى البعض منها لها منامات فصلية اضافة الى اليومية. كذلك واقوى وبصورة مرتبة نرى منامات الحيوان، وكلما كان مخ الحيوان اكمل واقوى نرى الاختلاف بين نومها ويقظتها اكثر و الترتيب بينهما أوفر. و قد انتجت التحقيقات حول مناماتها أنها فى الاكثرية الساحقة بين الحيوان ترتبط باختلاف الليل والنهار، فالطير تشتغل بمساعيها الحيوية منذ بزوغ الشمس، وعند غروبها تفتش عن مأمن للراحة والمنام ولقد روئيت بكّرات ومرّات أنها فى ضوء مصطنع كالنهار تترك النوم وكما نرى فى الحيوان الاهلية. ونرى البعض منها تشتغل حتى فى الظلام، وثالثة تعكس امر المنام فتنام فى النهار دون الليل كالخفاش «فهى مسدلة الجفون بالنهار على احداقها وجاعلة الليل سراجاً تستدل به فى التماس ارزاقها فسبحان من جعل الليل لها نهاراًو معاشاً والنهار سكناً وقراراً» (نهج البلاغه فى ١٥٤).

ثم نجد فى الحشرات مختلف الأقسام من حيث اليقظة والمنام فنرى البعض منها كانها فى حراكٍ ويقظة دائمة وكأنها لا تنام كالذر، فمناماتها فصلية لا تعرفها فى فصول السعى وتحصيل المعاش.

ثم الانسان-/ من بين الحيوان-/ يتعود النوم فى الليل دون النهار وهو اصح واصلح لاستمرارية الطاقات الجسدية والروحية وكما تدل على ذلك آيات بينات ك «هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا» (١٠ : ٦٧) «وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (النباء : ٩) وَ جَعَلْنَا الَّيْلَ لِبَاسًا (١٠) وَ جَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا» (٧٨ : ١١). هذه-/ مهما كانت الأخرى تعمم المنام بالليل والنهار سماحاً وجاه الرجاحة فى الليل : «وَ مِنْ ءَايتِهِىمَنَامُكُم بِالَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ ابْتِغَآؤُكُم مّن فَضْلِهِى (٣٠ : ٢٣) ولعلها تعنى المناطق التى تطول لياليها ونهاراتها عدة اشهر، فالضرورةفيها قاضية بالنوم نهاراً فى نهاره والشغل ليلًا فى ليله جمعاً بينهما فى الليل والنهار.

ثم السنة والنوم قد تفرضان على الانسان من عوامل خارجية طبيعية كأكثر النومات، ام ارادية كالتنويمات المغناطيسية، ام داخلية بلا اختيار كالاتعاب النفسية، ام باختيار كمن ينوِّم نفسه لفترة قلت او كثرت لغايات استثنائية.

(٢)-/ فى الدر المنثور ١ : ٣٢٦-/ أخرج ابن ابى حاتم وابوالشيخ فى العظمة وابن مردويه والضياء فى المختارة عن ابن عباس ان بنى اسرائيل قالوا يا موسى هل ينام ربك؟ قال : اتقوا اللَّه فناداه ربه يا موسى سألوك هل ينام ربك فخذ زجاجتين فى يديك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل ثلثٌ نعس فوقع لركبتيه ثم انتعش فضبطهما حتى اذا كان آخر الليل نعس فسقطت الزجاجتان فانكسرتا فقال يا موسى لو كنت انام لسقطت السماوات والارض فهلكن كما هلكت الزجاجتان وانزل اللَّه على نبيه آية الكرسى.

فبأحرى ألّا تأخذه سنة، وقد تكفى-/ اذاً-/ لا يأخذه نوم؟

علّه لأن عامل النوم أقوى من عامل السنة، فهنا ارتقاءٌ من الأدنى الى الأعلى، فلا تأخذه سنة بعاملها الأدنى، ولا نوم بعامله الأعلى، فلذلك تتقدم سنة على نوم.

ثم وبينهما عموم من وجه فقد تأخذ السنة كائناً حياً ولا يأخذه نوم، او يأخذه نوم دون سنة، ام تأخذه كلا السنة والنوم، فلكى يستأصل عن ساحته كل سنة ونوم كما الموت، فلذلك «لا تأخذه سنة ولا نوم ف «ما من حى الّا وهو ينام خلا اللَّه وحده عزوجل» «١»

«فلسنا نعلم كنه عظمتك الا انّا نعلم أنك حى قيوم لا تأخذك سنة ولا نوم» «٢».

«له ما فى السماوات والأرض» :

«له» مِلكاً و «له» مُلكاً فانها تعمّمهما مهما كان مِلكُه مُلكَه ومُلكُه مِلكَه، فكما هو «مالك المُلك» كذلك هو «مَلِكِ النَّاسِ» (١١٤ : ٢) فله ما فى السماوات وما فى الأرض مُلكاً : «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ و مُلْكُ السَّمٰوَ تِ وَالْأَرْضِ» (٢ : ١٠٧) و له ما فيهما مِلكاً : «وَلِلَّهِ مِيرَ ثُ السَّمٰوَ تِ وَالْأَرْضِ» (٣ : ١٨٠).

مالِك ومَلِك لمثلث الزمان وكل مكان وما فيهما، فان «ما فى السماوات وما فى الأرض» هى صيغة أُخرى عن كائنات الممكنات ككل، ف «ما فى السماوات» هى السماوات بما فيها، كما «و ما فى الأرض» هى كل ارض بما فيها.

ف «السماوات والأرض» و «ما فيهما» هما كالظرف والمجرور اذا افترقا اجتمعا كما هنا، واذا اجتمعا افترقا كما فى «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوَ تِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا» (٥ : ١٧)ـ/ «لَهُ و مَا فِى السَّمٰوَ تِ وَ مَا فِى الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ مَا تَحْتَ الثَّرَى» (٢٠ : ٦) ثم وهنا من صفات الفعل محضاً، كما الحى هى صفات الذات محضاً، والقيوم يجمعهما فانها قيام بالنفس واقامة للخلق سواء فى العلم ام فى القدرة.

و صفات الفعل وهى غير الثلاث : الحياةـ/ العلمـ/ القدرةـ/ لا هى عين الذات ولا

---

(١)ـ/ سفينة البحار ٣ : ٥٤٧ عن الامام الصادق عليه السلام.

(٢)ـ/ نهج البلاغة الخطبة ١٥٩ عن الامام على عليه السلام.

عارضة على الذات، ولا صادرة عنها ولادة، وانما تصدر عن الذات خلقاً على ضوء صفات الذات، فلا صدور فى صفات الذات كما لا عروض، كما الذات غير صادرة ولا عارضة، وانما هى هيه بعينها.

و لا تعنى المَلِكية والمالكية الذاتيتين انهما من صفات الذات، وانما تعنى اختصاصهما بذات اللَّه دون سواه، ولا تزولان عنه الا أنْ بزوال الكون وليس الا باذنه، ولكنه مَلِكٌ اذ لا رعية ومالك اذ لا مملوك، كما هو خالقٌ اذ لا مخلوق ورازق اذ لا مرزوق والى سائر صفات فعله اعتباراً ان مصدرها

الذات بصفاتها، دون ان تحصل له المَلكية والمالكية وسواهما كتكملة لذاته وصفاته، وانما كظهور لفضله على خلقه.

ان اختصاص المُلك والمِلك المطلقين به تعالى ليس مجرد عقيدة جافة طفيفة، بل ويجعل المعتقد به عارية مضمونه فى كل كيانه بكافة حالاته ومجالاته حتى يستردها خالقها الذى أعارها له فى الأجل المرسوم، فيطامن من حدة الشره والفرح والتكالب المسعَّر، ساكبة فى النفس البشرية خنوعاً وقنوعاً بما يحصل عليه من رزق، والجود بالموجود، فلا تذهب النفس على ذهاب مال او منال حسراتٍ، ولا يتحرق القلب مما هو ذاهب ومما هو آت :

«لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم»

فالكائنات كلها لها تعلق_/ كالمعانى الحرفية_/ بالله، بل لا معنى لها ولا كون ولا كيان الا تعلقها بالله، لا أنها ذوات لها تعلقات قد تبقى بعد زوال هذه التعلقات، فالفقر_/ اذاً_/ ذواتها و إنياتها.

ليس الكون معلولًا لذاته سبحانه حتى يكون معه من الأزل_/ ازلية زمانية_/! ولا عارضاً على ذاته سبحانه عروض الأعراض او الجواهر، ولا هى متحدة مع ذاته سبحانه اتحاد المعلول مع علته، وانما هى خلقُه خلقها لا من شيءٍ كأصل، ثم خلق كل شيءٍ من ذلك الأصل، فانه باين عن خلقه وخلقه باين عنه.

هذا! ثم «له» تعم_/ فيما عمت_/ كافة اختصاصات الربوبية مِلكاً ومُلكاً وعلماً وقدرة وخلقاً وتقديراً وتدبيراً واعداماً وسائر التكوين بحذافيره، وكذلك التشريع بكل متطلباته.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٩٤

«مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عَنْدَهُ الَّا بِاذْنِهِ» :

فلأن كامل التوحيد فى ثالثة زواياه : الأفعال_/ قد يخيِّل الى القاصرين نفى كل وسيط فى الأفعال : كما ينفى كل علة مستقلة فيها، لذلك اللَّه_/ هنا وفيما أشبه من آيات_/ يثبت شفاعة عنده كيفما كانت_/ ولابد_/ مربوطة باذنه، فالعلل الخَلقية لا تشفع عنده فى تأثيراتها الا باذنه، كما العلل الارادية لا تصل الى معاليلها الا باذنه.

هذا_/ كما وان الشافعين فى ذنوب المذنبين لا يشفعون الا باذنه، بالمؤهلات المسرودة فى القرآن فيهم وفى المشفّع لهم ومادة الشفاعة.

فمطلق الشفاعة ـ/ فيما يكون ويجوز ـ/ ليست منفية، وانما هى الشفاعة المطلقة دون اذن وفوضاها، وهكذا تلتحم آيات الشفاعة سلباً وايجاباً كما بيّنت فى اول البقرة.

و هنا «من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه» استفهاماً انكارياً واستفحاماً ايحاءٌ بأنه أمر لن يكون ـ/ ومن المستنكر أن يكون ـ/ حيث الجلالة والرهبة الالهية لا تسمحان اى استقلال واستغلال بجنبه فى شفاعة وسواها من مختصات الربوبية.

فاذا لا شفيع عنده الا باذنه فكيف تكون له شركاء دون اذنه ثم هم يشفعون عندالله فى قيلة عابديهم : «هؤلاء شفعاءنا عندالله» «قُلْ لِّلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا لَّهُ و مُلْكُ السَّمٰوَ تِ وَ الْأَرْضِ» (٣٩ : ٤٤).

«يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ومَا خَلْفَهُمْ» :

هذه نجدها فى ثلاث أُخرى : «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَايُحِيطُونَ بِهِ ى عِلْمًا» (٢٠ : ١١٠) «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَايَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَ هُم مِّنْ خَشْيَتِهِ ى مُشْفِقُونَ» (٢١ : ٢٨) «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (٢٢ : ٧٦).

و «هم» فى «ما بين ايديهم وما خلفهم» منهم الشفعاء المأذونون وكما فى الثلاث الأُخرى، اللهم الا فى الأُخرى فانهم رسل من ملائكة اللّه ومن الناس «اللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ الْمَلل ـ كَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ» (٢٢ : ٧٥) ولكنهم ايضاً شفعاء أُصلاء وكما فى الجن : «عالم الغيب فلا

يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً.

ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم واحاط بما لديهم وأحصى كل شيىء عدداً» (٧٢ : ٢٨) وفى مريم «و ما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيّاً» (٦٤).

كل ذلك من حيطته العلمية عليهم تدليلًا على ان كونهم مأذونين فى شفاعتهم ولا يجعلهم مستقلين فيها ومستغلين بها، فان تلك الحيطة الشاملة تمنعهم عن التورط فيما لا تصلح من شفاعة، فهو سبحانه ياذن لهم بقدرته وعلمه المحيط بهم.

ذلك، وقد تشمل «هم» مع الشافعين المشفّع لهم، انه تعالى ياذن فى شفاعتهم وهو عالم بهم دون عزوب لشيىء منهم عن علمه سبحانه.

و قد تعنى «يعلم»ـ/ ضمن ما عنتـ/ علمَ الشافع بما يعرفه اللَّه بما بين ايديهم وما خلفهم حتى يعرفوا صالح الشفاعة عن طالحها.

و اما «ما بين ايديهم وما خلفهم» فمنه ما يعلنون فهو «بين ايديهم» لسواهم كما لهم، ومنه ما يسرون عنهم ف «و ما خلفهم» فالله يعلمهما «أَوَ لَايَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ» (٢ : ٧٧) «وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ» (٥ : ٩٩) «يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ» (٦ : ٣) كما واعمق من سرهم وهو الأخفى : «وَ إِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ و يَعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَى» (٢٠ : ٧) فله اذاً مثلث علم الجهر والسر وأخفى.

و ليس انه يعلمـ/ فقطـ/ حاضرهم الغائب والظاهر، بل و «ما بين ايديهم» مستقبلًا، ك «ما خلفهم» ماضياً، علماً بمثلث الزمان من مثلث الحالات .... وثالث «مما بين ايديهم» أُخرى التى يستقبلونها «و ما خلفهم» أولاهم التى يستدبرونها، ورابع ما هو محسوس لديهم احساساً وما خلفهم من غير المحسوس، وكذلك كل حاضر وغائب لهم ولمن سواهم.

ذلك، وفى نطاق اوسع «هم» تعم كل الكائنات بأسرها فانه بكل شيءٍ عليم.

اجل ف «لم يزل اللَّه عزوجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصَر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع

العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور» «١» و «لم يزل اللَّه عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء» «٢» «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (٦٧ : ١٥).

و علم اللَّه هو من صفات ذاته، سواء أكان المعلوم هو ذاته حيث «كان اذ لا كان» أم وخلقه قبل الخلق وبعده، فعلمه بهم لا يختلف عن معلومه قبل ولا بعد.

ذلك «و لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء» :

«من علمه» هنا هو الفعلى دون الذاتى فانه لا يستثنى عنه بأسره، ثم وليست حيطتهم به كحيطته، أو أن الاستثناء منقطع «الا بما شاء» ان يعلمهم وهو خارج عن علمه ذاتياً وفعلياً اذ ليس فعلهم كفعله ولا علمهم كعلمه.

فمن العلم ما يختص به تعالى كعلمه بذاته وبصفاته وافعاله، وعلمه بملكوت كل شيء فان لزامه القدرة المطلقة.

و منه ما بالامكان ان يعلمه غيره كغيب الوحى وأشباهه، فهو داخل فى المستثنى «الا بما شاء» كمايشاء لمن يشاء «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول»

و ثالث هو من حصائل التقوى ام اسباب أُخرى، فهو يعلِّمه حسب درجات التقوى :

«واتقوا اللَّه ويعلمكم الله» ودرجات المساعى : «و ان ليس للانسان الا ما سعى».

و لا يعنى «الا بما شاء» الّا الأخير وأوساطاً ضرورية أو اكرامية من وسط الوحى والالهام، اذ ليس كل ما بالامكان ان يُعلم يعلّمه رسله وأصفيائَه الّا ما هو قضية ضرورة الدعوة ورجاحتها، ف «قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (٧ : ١٨٨).

---

(١)

ـ/ أصول الكافى ١ : ١٠٧ من الطبعة الجديدة

(٢)ـ/ المصدر عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابى الحسن (عليهما السلام) يسأله عن الله عزوجل أكان يعلمالأشياء قبل ان خلق الاشياء و كوَّنها او لم يعلم ذلك حتى خلقها وأراد خلقها و تكوينها فعلم ما خلق عندما خلق و ما كون عندما كان؟ فوقع بخطه : لم يزل ...

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٩٧

فالحيطة بشيء من علمه على أية حال هى حيطة محدودة حادثة بمشيئته، فليست هى من حيطته الأزلية الذاتية ولا الفعلية.

و انقطاع الاستثناء هو أحرى بذلك التعليم حيث الحيطة هى على أية حال منفية، فان ما يشاء تعليمه هو غير ما عنده، وفى اتصال الاستثناء قد يعنى «علمُه» معلومَه بحيطة حادثة كما تناسب الخلق، فلا حيطة كاملة شاملة لأى مخلوق بمخلوق، لأنها علمياً تلازم القدرة المطلقة على خلقه كما هى فى القدرة تلازم العلم المحيط «و لا يحيطون به علماً» تنفي كل حيطة علمية به وبما هو محيط به : «أَلَآ إِنَّهُ و بِكُلّ شَىْءٍ مُّحِيطُ» (٤١ : ٥٤) حيطة العلم والقدرة والارادة، فلا شيءَ فضلًا عن كل شيء الا هو، ف «ما الذى نرى من خلقك ونعجب له من قدرتك ونصفه من عظيم سلطانك وما

تغيب عنا منه وقصرت أبصارنا عنه وانتهت عقولنا دونه وحالت ستور الغيوب بيننا وبينه أعظم، فمن فرغ قلبه وأعمل فكره ليعلم كيف أقمت عرشك وكيف ذرأت خلقك وكيف علقت فى الهواء سماواتك وكيف مددت على مور الماء أرضك رجع طرفه حسيراً وعقله مبهوراً وسمعه والهاً وفكره حائراً «١»

ذلك! ولانه «وسِعَ كرسيه السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم» فى حين يذكر العرش فى موضع يعنى منها عرش الله، لا تحمل الكرسى الا آية الكرسى، مما يدل على ان عرشه تعالى اعظم من كرسيه وعلى حد المروى عن النبى (صلى اللَّه عليه وآله و سلم) : «ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسى الا كحلقة فلاة بأرض فلاة وان فضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على تلك الحلقة» «٢»

فالعرش فى آياته-/ كما فصلت فيها-/ كناية عن المُلك على مثلث الخلق، منذ المادة الاولية الى حاضر السماوات والارض والى فناءهما، والكرسى كناية عن الحكم والقضاء، يقال عرش المَلك وكرسى القاضى، فكرسيه تعالى-/ مع عطف النظر الى سابقة الصفات-/

---

(١)-/ نهج البلاغة الخطبة ١٥٩ للامام على عليه السلام.

(٢)-/ الدر المنثور ١ : ٣٢٨-/ أخرج ابن جريز وابوالشيخ فى العظمة وابن مردويه والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابى ذر انه سأل النبى صلى الله عليه و آله عن الكرسى فقال يا اباذر ....

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٢٩٨

هو قيوميته تعالى فى العلم والقدرة، واذنه فى الشفاعات المرضية بما يملك السماوات والأرض، وقد ذكرت الثلاث قبله : القيوم : قدرة وعلماً، و «له» مِلكا ومُلكا، و «يعلم» علماً، ثم «وسع كرسيه» يوسع الثلاث لحاضر الكون باطنه وظاهره كما العرش يوسعهما لماضيه ومستقبله.

ف «كرسيه علمه» «١» وقضاءه لحاضر الكون المصطنع، وهو فى اصل اللغة أصل يعتمد عليه، وكل شيءٍ تراكب فقد تكارس من الكرسى وهو تراكب الشيء بعضه على بعض، ام تراكب شيء على آخر، ومنه الكراسة وجمعها الكراريس لتراكب اوراقها، ومنه الكرسى الموضوع لهذه الهيئة المخصوصة.

فالعرش هو السلطة المطلقة الشاملة لكرسى الحكم والعلم والقدرة الخاصة بحاضر الكون كما تدل عليه «السماوات والارض» دون ما قبلهما اذ «كانَ عَرْشُهُ و عَلَى الْمَآءِ» (١١ : ٧) ولا بعد هما حين، «يَحْمِلُ عَرْشَ رَبّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَل- ذٍ ثَمنِيَةٌ» (٦٩ : ١٧) والسماوات والأرض الحاضرة هما بينهما.

و ان لكرسية تعالى قوائم اربع قائمة القيومية والقدرة الطليقة، وقائمة المَلِكية والمالكية الطليقة، وقائمة العلم المحيط، وقائمة القضاء للكون أجمع، وكل هذه خاصة بالسماوات والأرض، فلولا القيومية لم يكن علم وقدرة، ولولا هما لم يكن مِلك ومُلك، ولولا هذه ما تم القضاء.

و لقد كان عرشه على الماء ولا كرسى وقد يروى عن امير المؤمنين عليه السلام مدة ما كان عرشه على الماء وهو الضلع الاول من مثلث العرش، ان : «لو ان الارض من المشرق الى المغرب ومن الأرض الى السماء حب خردل ثم كلِّفتَ على ضعفك أن تحمله حبة حبة من المشرق الى المغرب حتى أفنيته لكان ربع عشر جزءٍ من سبعين ألف جزء من بقاء عرش

---

(١)-/ فى معانى الأخبار عن حفص بن غياث قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول اللَّه عزوجل : وسع كرسيُّهالسماوات والأرض؟ قال : علمه، اقول : يعنى العلم الفعلى دون الذاتى، وفيه ايضاً عنه عليه السلام السماوات والأرض وما بينهما فى الكرسى، والعرش هو العلم الذى لا يقدر أحد قدره.

ربنا على الماء قبل أن يخلق الأرض والسماء ثم قال : انما مَثلث لك مثالًا» «١»

فالعرش يسع الكرسى كما الكرسى يسع السماوات والأرض وهما حاضر الكون عن بكرته، واليكم مواصفات لهما فى المروى عن الصادق عليه السلام :

«ان للعرش صفات كثيرة مختلفة له فى كل سبب وصنع فى القرآن صفة على حده، فقوله :

رب العرش العظيم، يقول : رب المُلك العظيم-/ وقوله : الرحمن على العرش استوى-/ يقول :

على الملك احتوى-/ وهذا علم الكيفوفية فى الأشياء، ثم العرش فى الوصل مفرد عن الكرسى لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب، وهما جميعاً غيبان، وهما فى الغيب مقرونان، لأن الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب الذى منه مطلع البدع ومنه الأشياء كلها، والعرش هو الباب الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والمشية وصفة الارادة وعلم الألفاظ والحركات والتركب وعلم العود

والبدء، فهما فى العلم بابان مقرونان، لأن ملك العرش سوى ملك الكرسى وعلمه أغيب من علم الكرسى فمن ذلك قال: رب العرش العظيم، اى صفته اعظم من صفة الكرسى وهما فى ذلك مقرونان، قلت جعلت فداك فلم صار فى الفضل جار الكرسى؟ قال: انه صار جاره لأن علم الكيفوفية فيه وفيه الظاهر من ابواب البداء وانيتها وحدُّرتفها وفتقها فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه فى الظرف وبمَثَلٍ صُرِّف العلماء وليستدلوا على صدق دعواهما لأنه يختص برحمته من يشاء وهو القوى العزيز» «٢»

اجل «و بمَثَل صُرِّف العلماء» حيث العرش والكرسى انما هما مثَلَان على سعة ملكه وقدرته وعلمه ف: «بذلك وصف نفسه، وكذلك هو مستولٍ على العرش باين من خلقه من

---

(١)ـ/ تفسير البرهان ١ : ٤٧٢ عن امير المؤمنين عليه السلام سئل عن مدة ما كان عرشه على الماء قبل ان يخلق الأرض والسماء؟ فقال: تحسن أن تحسب؟ فقال: نعم، فقال: لو أن الأرض ...

(٢)ـ/ فى كتاب التوحيد للصدوق باسناده الى حنان بن سدير عن ابى عبدالله عليه السلام وفيه باسناده الى عاصم بن حميد عنه عليه السلام انه قال: الكرسى جزء من سبعين جزءً من نور العرش، اقول: فالرواية القائلة ان العرش وكل شيىء فى الكرسى ـ/ مختلقة كما فى التوحيد عن زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام، كما القائلة ان العرش هو العلم الذى اطلع اللَّه عليه انبياءه ورسله والكرسى هو العلم الذى لم يطلع عليه احداً كما رواه الصدوق عن المفضل عن الصادق عليه السلام مطروحة كسابقتها ولعلّها من خلط الراوى فى معاكسة التعبير بين العرش والكرسى.

غير ان يكون العرش حاوياً له ولا ان يكون العرش محتازاً له، ولكنا نقول هو حامل العرش و ممسك العرش ونقول من ذلك ما قال: «وسع كرسية السماوات والارض» فثّبتنا من العرش والكرسى ما ثبَّته ونفينا ان يكون العرش والكرسى حاوياً له وان يكون عزوجل محتاجاً الى مكان او الى شيىءٍ مما خلق بل خلقه محتاجون اليه» «١»

و لقد اجاب الامام امير المؤمنين عليه السلام الجاثليق فى سواله: أخبرنى عن اللَّه عزوجل يحمل العرش او العرش يحمله؟ فقال: اللَّه عزوجل حامل العرش والسماوات والأرض ان تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليماً غفوراً، قال: فأخبرنى عن قوله: «و يحمل عرش

ربك فوقهم يومئذٍ ثمانية» فكيف ذاك؟ وقلت انه يحمل العرش والسماوات و الأرض؟ فقال عليه السلام : ان العرش خلقه اللَّه من انوار أربعة : نور أحمر احمرّت منه الحمرة ونور أخضر اخضرت منه الخضرة، ونور اصفر اصفرت منه الصفرة ونور ابيض ابيض منه البياض، وهو العلم الذى حمَّله اللَّه الحَمَلة وذلك نور من نور عظمته، فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين، وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من فى سماوات والأرض من جميع خلائقة اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المتشتته، فكل شيىء محمول يحمله اللَّه بنوره وعظمته وقدرته، لا يستطيع لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، فكل شيىءٍ محمول والله تبارك وتعالى الممسك لهما أن تزولا والمحيط بهما من شيىءٍ، وهو حياة كل شيىءٍ ونور كل شيىءٍ سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً، قال له :

فأخبرنى اين هو؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام : هو ههنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا، وهو قوله :

«ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا» فالكرسى محيط بالسماوات والارض وما بينهما وما تحت الثرى «و ان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى» وذلك قوله : «وسع كرسيه السماوات و الارض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم» فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهمعلمه

---

(١)ـ/ التوحيد عن ابى عبدالله عليه السلام حديث طويل وفيه قال السائل : فقوله : الرحمن على العرش استوى؟ قال ابو عبدالله عليه السلام بذلك وصف نفسه ...

وليس يخرج عن هذه الاربعة شيىء خلقه اللَّه فى ملكوته وهو الملكوت الذى اراهأصفياءه وأراه خليله فقال : «و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين» وكيف يحمل حملةٌ العرش اللهَ وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته» «١»

ذلك! وفى «وسع كرسيه» دون «أحاط» اشارة الى أن كرسيه مرتكن فى ذوات الكائنات ومستكن فى إنياتها وملكوتها، فليس يخلوا عنه كائن منذ كوِّن حتى فناءه، فليسـ/ اذاًـ/ كرسياً مادياً كسائر الكراسى، حيث المادة هى السماوات والأرض، ولا يسع الشيء نفسه وانما يسعه غيرُه أو يسع غيرَه،

ف «وسع كرسيه السماوات والأرض» دليل أن كرسيه غيرها، فهو يسعها فى اعماقها وملكوتها علماً وقدرة وحكماً وقضاءً.

ذلك! وكما يسع عرشه الماء قبل خلق الأرض والسماء، وقبل الثلاث وبعدها، حيث العرش كناية عن ملكه ككل.

ثم ولا صلة لكرسى مادى بما وسعه من علم وقدرة وقضاء، فانها لا تمتُّ بصلة لهكذا كرسى، بل هى هى الكرسى لواسع السماوات والأرض ولا يؤده علماً وقدرة أو قضاءً حفظهما «و هو العلى العظيم».

«و لا يؤده حفظها» ثقلًا فى قدرة، وجهداً فى علم، وتدبيراً فى حكمة، فلا ثقل عليه حفظاً لهما كما لم يغلبه خلقهما : «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّموَ تِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ مَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ» (٥٠ : ٣٨).

فانما الأوْد هو للمحدود، المتحرك بالتحريك، المتحرر بالتحرير، والمتغير بالتغيير، وأمام القيّوم اللامحدود الذى لا يتغير بانغيار المخلوقين ولا يتحد بتحديد المحدودين فلا يؤده خلق ولا حفظه «و هو العلى العظيم».

و لئن صح التعبير فخلقه وحفظه له كتصوراتنا التى لا تكلفنا حولًا ولا قوة الا مجرد الارادة المبدَعة، والخلق كلهم يؤُدهم كل فعل وحتى التصور وهو تعالى لا يؤده أى فعل «و

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٥ : ٤٠٥ عن اصول الكافى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقى رفعه قال : سأل الجاثليق امير المؤمنين عليه السلام فقال له : ....

هو العلى العظيم».

أجل انه سبحانه «لم يتكأده صنع شيءٍ منهما اذ صنعه ولم يؤده منهما خلق خلق ما برأه و خلقه» «١» فانه «لا يتغير بحال ولا يتبدل فى الأحوال ولا تبليه الليالى والأيام ولا يغيره الغيام والظلام ولا يوصف بشيء من الأجزاء ولا بالجوارح والأعضاء، ولا بعرض من الأعراض» «٢» ف «كل قوى غيره ضعيف وكل مالك غيره مملوك وكل عالم غيره متعلم وكل قادر غيره يقدر ويعجز».

«و هو العلى العظيم»: على على كل شيء، وعليٌّ من أن تناله طائرات العقول فى منتهيات صعودها، عظيم فى علوه غاية العظمة «وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (٣٤ : ٢٣) «انه على حكيم».

و هو عليٌّ عن قياسه الى المخلوقين، وعن أن تعنى أسماءُه اختلافاً فى ذاته وصفاته كما فى خلقه، ف «هو نفسه ونفسه هو، قدرته نافذه فليس يحتاج الى أن يسمى نفسه ولكنه اختار لنفسه أسماءً لغيره يدعوه بها، لأنه ان لم ينعت باسمه لم يُعرف، فأوّل ما اختار لنفسه «العلى العظيم» لأنه على الأسماء كلها، فمعناه أنه واسمه «العلى العظيم» لأنه على الأسماء كلها فمعناه الله و اسمه «العلى العظيم» هو أوّل أسماءه لأنه عليٌّ على كل شيء.

ذلك! فلا تعنى علوه علو المكان أو الزمان أو الدرجة المدرَّج هو اليها أو أياً كان من علو طارىء، بل هو علو الذات والصفات ذاتياً وعلو الأفعال ارادياً، فلا يقال: انه أعلى اذ لا علىَّ بجنبه حتى يكون أعلى منه، و «ربى الأعلى» فى سجود الصلاة تعنى الأعلى من أن يُدرك أو يُنال أو يُعطى حقه من العبودية اللائقة بجنابه كما «الله اكبر» من أن يوصف.

هذا_/ وكذلك العظيم، فكل شيء صغير فى جناب عظمته، والعظمة هى رداءه الخاصة به.

---

(١)

_/ نهج البلاغة ٢٢٨ و (٣٨) الخطبة ٦٤ و (٣٩) الخطبة ٢٢٨.

(٢)_/ بحار الأنوار ٢ : ١٣٠ من الطبعة الجديدة عن عيون الأخبار باسناده الى محمد بن سنان قال: سألت ابا الحسن‌الرضا عليه السلام هل كان اللَّه عارفاً بنفسه قبل ان يخلق الخلق؟ قال: نعم، قلت: يراها ويسمعها؟ قال: ما كان محتاجاً الى ذلك لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها، هو نفسه ... وفى اصول الكافى مثله.

الاسماء الحسنى

«اللَّهُ لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَى» (٢٠ : ٨)

«الله» قد يكون تعريف التصريح باسم الجلالة بعد المواصفات السابقة السابغة، من «مَن خلق الأرض ... له ما فى السماوات ... فانه يعلم» فذلك المربع الصفات هو «الله ...» خبراً عن «هو»

المحذوقة، وكما انه مبتدءٌ لخبرية «اللَّهُ لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَى» والجمع اجمع وأوفر، رباطاً بما قدم وأخّر، مهما كانت هنالك احتمالات أُخر «١»

فى سائر القرآن آيات اربع تتحدث عن اسماء اللَّه الحسنى «٢» هذه منها، وقد تحدثنا عنها فى حشرها «٣» ونزيد هنا ان اسماءه الحسنى لا تختص بالصفات ذاتية وفعلية، بل والرعيل الأعلى من عباده المخلَصين هم من اسماءه الحسنى، نتيجةَ الصفات الفعلية العليا، فانهم يدلون على اللَّه ويوجهون الى اللَّه بما يحملون من رسالات اللَّه وحياً أو الهاماً.

و فيما أمرنا ان ندعوه بها ونذر ما وراءَها : «و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يُلحدون فى أسماءه» (٧ : ١٨) تعم الدعوةُ الدعاءَ الخالصة، فهى بالأسماء الأولى، كل دعاء باسم يناسبها، وبواسطة المقربين، سواءً فى دعاء الاستغفار وسواه «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيًما» (٤ : ٦٤)

أم فى دعاءِ المعرفة والعبودية فهى برجالات الرسالات حيث يعرِّفونه كما عرَّف لهم نفسه، ويبيِّنون طرق عبوديته ومسالك طاعته كما بُيِّن لهم.

فدعاء اللَّه بغير الأسماء الحسنى ـ/ سواء الأولى او الأُخرى ـ/ قبيحة ملحدة نذرها وراءَنا ظهريّاً ف «أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَى» (١٧ : ١١٠).

و أحسن الأسماء الحسنى هو «هو» وهو «الله» اسمان للذات المقدسة، وهما مذكوران فى

---

(١)ـ/ كأن يقال «اللَّهُ لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَى» هما وصفان و «الله» خبراً ل «هو» والقرآن حمال ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه.

(٢)ـ/ وكذلك الآيات ٧ : ١٣٧ و ١٧ : ١١٠ و ٥٩ : ٢٤.

(٣)ـ/ فى الفرقان ٢٨ : ٢٦٥ـ/ ٢٦٦.

كلمة التوحيد التى هى احسن الكلمات، وهى ضمان الجنة كما يروى عن رسول الهدى صلى الله عليه و آله :

«ما زلت اشفع الى ربى ويشفعنى وحتى قلت يا رب شفِّعنى فيمن قال : لا اله الَّا اللَّه ـ/ قال ـ/ :

يا محمد! هذه ليست لك ولا لأحد، وعزتى وجلالى لا ادع احداً فى النار قال : لا اله الا الله» «١»
اجل وهى الشجرة الطيبة الطوبى، والكلم الطيب، والحق المتواصى به، والواحدة الموعوظ بها، والوقفة المسئول عنها، والقول الثابت فى الأولى والأُخرى.
و قد قال موسى : يا رب علمنى شيئاً اذكرك به، قال : قل لا اله الا اللّه-/ قال : كل عبادك يقولون : لا اله الا الله! فقال : قل لا اله الا الله! قال : انما اردت شيئاً تخصّنى به! قال يا موسى :
لو ان السماوات السبع ومن فيهن فى كفة ولا اله الا اللّه فى كفة لمالَت بِهِنّ : لا اله الا الله «٢»
و هى بطبيعة الحال ليست فقط قالة القال فانها قالٍ، بل هى قالة حاكية عن الحال عن أية حال وهى درجات.
وترى من قالها بقلبه ولَّما يجري على لسانه دونما ضِنَّةٍ ولا استكبار، هل هو من أهلها؟
اجلّ! وإنها اجلُّ من قالِها باللسان لأنها حكاية عما فى الجِنان، وهو محطة الايمان، قد عكس الأمر، قالًا باللسان دون الجنان فلا ايمان، مهما قبلت كظاهر الاسلام!
هذا-/ ولكن الذى يعتقدها ثم لا يبرزها بلسانه، كيف يُعرف ايمانه فى كتلة الايمان؟
وحتى اذا عرف فما لا يبرزها باللسان وهو شعار الايمان وشعورٌ بالايمان! «٣» اللهم «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ و مُطْمَئِ- نٌّ م بِالْإِيمٰنِ» (١٦ : ١٠٦) وطبعاً فيما ان كانت البُقْية على نفسه أنفس من ظاهرة الايمان.
ثم بعد اسمى الذات، الأسماء الثلاثة لصفات الذات : الحى العليم القدير، ومن ثم سائر

---

(١)-/ تفسير فخر الرازى ٢٢ : ١٠ عن انس بن مالك قال قال عليه السلام ...
(٢)-/ تفسير فخر الرازى ٢٢ : ١١ ان موسى بن عمران قال : ...
(٣)-/ تفسير الرازى ٢٢ : ١٠-/ ان عمر قال قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : من قام فى السوق فقال : لا اله الا اللّه وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، «كتب له اللّه الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة وبنى له بيتاً فى الجنة.

التسعة والتسعين هى أسماء صفات الفعل، وكلها حسنى.

فاختلاق اسماء اللّه فى أىٍّ من هذا المثلث الحاد فى اسماءه، كما اختلاق رسالة ليست من الله الحادٌ فى أسماءه.

الاسماء الحسنى الربانية ٢

«قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَىوَ لَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَ لَاتُخَافِتْ بِهَا وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَ لِكَ سَبِيلًا» (١٧ : ١١٠)

«وَلِلَّهِ الأَسْمَآءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمل- هِ ى سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (٧ : ١٨٠) «اللَّهُ لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَى» (٢٠ : ٨) «هُوَ اللَّهُ الْخلِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوّرُ لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَى» (٥٩ : ٢٤)

آيات اربع فى سائر القرآن ان لله تعالى الأسماء الحسنى فادعوه بها لا سواه، فهناك اسماء سيئة تختلق «١» واخرى حسنة تخلط بين صالح وسواه «٢» لا تناسب أىٌّ من هذه او تلك الساحة المقدسة الالهية «فسبحان اللّه عما يصفون. الّا عبادالله المخلصين» حيث يصفونه بالحسنى التى وصف بها.

و قد يلوح من «او ادعوا الرحمن» أن اناساً كانوا معترضين على دعوة الرحمن كأنه غير الله فهذه ثنوية تنافى دين التوحيد، وكما يروى ان الرسول صلى الله عليه و آله صلى بمكة ذات يوم فدعى الله فقال فى دعائه «يا اللّه يا رحمن» فقال المشركون انظروا الى هذا الصابى، ينهانا ان ندعوا آلهين؟ وهو يدعوا آلهين؟ فانزل اللّه «قل ادعو اللّه او ادعوا الرحمن» الآية، وكان رجل باليَمن يسمى رحمن «٣»

---

(١)-/ كالأسماء الخاصة بالمخلوقين مثل الآكل. الذاهب، الماشى، الخائف، الراجى اماذا؟

(٢)-/ كالأسماء التى تجمع بين اللائق بذاته وغير اللائق ك «الواجب الوجود». الوجود المطلق مقابل الوجود المحدود حين يعنى منهما سنخ واحد فى اعتقاد وحدة حقيقة الوجود.

(٣)-/ الدر المنثور ٤ : ٣٠٦-/ اخرج ابن حرير وابن مردويه عن ابن عباس قال : صلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله ... وفيه اخرج ابن جرير عن مكحول ان النبى صلى الله عليه و آله كان يتهجد بمكة ذات ليلة يقول فى سجوده يا رحمن يا رحيم فسمعه رجل من المشركين فلما اصبح قال لأصحابه انظروا ما قال ابن أبى كبشة يزعم الليلة الرحمن الذى باليمن وكان اليمن رجل يقال له رحمن فنزلت الآية.

ان هؤلاء الحماقى خيِّل اليهم بطبيعتهم الشركية أن عدد الاسم دليل لعديد المسمى، على غفلة أن أسماء اللَّه تعالى هى تحبيرات اللغات وتعبيرات شتى عن صفاته الذاتية والفعلية دون تعديد فى الذات او فى حقيقة صفات الذات، او الذات وهذه الصفات، فانما هذه الاسماء الحسنى التى تناسب ساحة الالوهية، تعبيرات حسنى عن ذات واحدة بحقيقة الوحدانية.

والاسم-/ ايا كان-/ ما يدل على مسمى، فهو اذا غير المسمى، سواء أكان لفظياً كأسماءالله الحسنى التى ندعوه بها، ام عينياً كسائر الكون فانها بذواتها تدل على خالقها، ام و خصوص الأولياء المكرمين ولا سيما اهل بيت الرسالة المحمدية صلى الله عليه و آله فانهم من اسماءالحسنى ندعوه بها، ثم لا يكون لعديد الاسماء اللفظية عديد من معانٍ فى ذات الله، اللّهم الّا اسماء الأفعال الدالة على عديد الأفعال، وهى حادثة بارادة اللَّه تعالى، منفصلة عن ذاته وليست فى ذاته او عينها، واما اسماء الصفات الذاتية كالعلم والحياة و القدرة فهى تدل على حقيقة واحدة مجردة عن اى تركب دون حقائق هى عين الذات او عارضة على الذات! وهذه الثلاثة اركان لسائر اسمائه الحسنى «١»

وترى «هل كان اللَّه عزوجل عارفاً بنفسه قبل ان يخلق الخلق؟ نعم! فهل يراها

---

(١)-/ نور الثقلين ٣ : ٢٣٣ ح ٢٧١ عن الكافى باسناده عن ابى عبدالله عليه السلام قال : ان اللَّه تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير مصوت وباللفظ غير منطبق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفى عنه الأقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم، مستتر غير مستور، فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معاً ليس واحد قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها، وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون والمخزون، فهذه الأسماء التى ظهرت، فالظاهر هو اللَّه تبارك وتعالى، وسخَّر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء اربعة اركان، فذلك اثنى عشر ركناً، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلًا منسوباً اليها فهو : الرحمن-/ الرحيم-/ الملك-/ القدوس-/ البارىء-/ الخالق-/ المصور-/ الحى-/ القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم-/ العليم-/ الخبير-/ السلام-/ المؤمن-/ المهيمن-/ المنشىء-/ البديع-/ الرفيع-/ الجليل-/ الكريم-/ الرازق-/ المحيى-/ المميت-/ الباعث-/ الوارث : فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسماً

فهى نسبة لهذه الأسماء الثلاثة، وهذه الأسماء الثلاثة اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة وذلك قوله تعالى : «قل ادعو اللَّه او ادعو الرحمن ايا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٠٧

ويسمعها؟ ما كان محتاجاً الى ذلك، لأنه لم يكن يسألها أحدٌ ولا يطلب منها، هو نفسه ونفسه هو، قدرته نافذة، فليس يحتاج ان يسمى نفسه، ولكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يُعرف، فأوّل ما اختاره لنفسه «العلى العظيم» لأنه اعلى الأشياء كلها، فمعناه اللَّه واسمه العلى العظيم هو اوّل اسمائه علا على كل شيء»! «١»

فاسماء اللَّه الحسنى بثلاثتها الأركان وسائر الفروع، إنها ليست الا لحاجة الخلق لا لحاجته! ولا أنها تحكى عن عديد من الحقائق المختلفة فى ذاته وحتى الثلاثة الأركان، اللهم الّا ذاتا واحدة بحقيقة الوحدة، مجردة عن اى تركب بأى معنى!.

ف «من عبد اللَّه بالتوهم فقد كفر، ومن عبد الاسم ولم يعبد المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك، ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التى يصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه فى سرائره وعلانيته فأولئك هم المؤمنون حقاً» «٢»

فذات اللَّه تعالى غير هذه الاسماء وهى غيرها «٣» وانما هى تحبير اللغات عن الذات المقدسة بصفاته الذاتية والفعلية.

«قل ادعو الله» الاسم الاعظم الظاهر للذات المقدسة «او ادعوا الرحمن» اعم الاسماء الشاملة للرحمة الالهية «ايَّامّاً تدعوا» من أسماءه التى تعنيه وحده «فله الاسماء الحسنى» التى يدعى بها ... «و ذروا الذين يلحدون فى اسمائه» الحاد النكران او الشرك بالله، الحاداً فى مثلث الاسماء، ففى اللفظية كأن تختلق ما يعنى معنىً تحيد عنه ذاته او صفاته وافعاله، من اسم الذات او صفة ذاتية او فعلية، وفى العينية ان تتخذ آلهة من دون اللَّه أو تشرك بهاكالملائكة والنبيين أمّن ذا من المقربين اليه، ام من الطواغيت.

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٢٣٣ ح ٤٧٢ عن اصول الكافى باسناده عن ابن سنان قال : سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله ... اقول : فالسائل ابن سنان والمجيب الامام الرضا عليه السلام كما فى المتن.

(٢)ـ/ فى التوحيد للصدوق عن ابن رئاب عن غير واحد عن ابى عبدالله عليه السلام قال ...

(٣)ـ/ فى التوحيد مسنداً وفى الاحتجاج مرسلًا عن هشام بن الحكم قال : سألت ابا عبدالله عن اسماء اللَّه عز ذكرهواشتقاقها فقلت : اللَّه مما هو مشتق؟ قال يا هشام اللَّه مشتق من إله وإله يقتضى مدّها والاسم غير المسمى‌ـ/ وذكر مثل ما عن ابن رئاب ال ان قال‌ـ/ : فقلت زدنى فقال : ان لله تبارك وتعالى. تسعة وتسعين اسماً فلوكان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً ولكن اللَّه معنى يدل عليه بهذه الأسماء وكلها غيره.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٠٨

و كذلك اعتبار صفاته‌ـ/ وحتى الذاتية‌ـ/ معانى زائدة على ذاته، او تعنى منها مثل ما تعنيه من صفات غيره.

لله اسماء لذاته تعالى، فمن ظاهرها «الله» ومن باطنها «هو» واسماء لصفات ذاته وهى الحياة والعلم والقدرة، ثم أسماء لصفات فعله كسائر أسمائه الحسنى، والالحاد فى شىء منها لفظياً أو معنوياً، كما فى الالحاد فى الأسماء العينية المنفصلة كسائر الموجودات، او التى يوصف هو بها، فالالحاد فى كل ذلك محظور محظور! «١»

و من الالحاد فى اسمائه تعالى المنهى عنه فى آيته (٧ : ١٨٠) ان تتخذ معانى زائدة على ذاته، ام ولها مظاهر من خلقه هى مواليد تلكم الاسماء فتُعبد من دون الله، والمناهى المؤكدة عن عبادة الاسم او مع المسمى إنها كفرأو شرك، لا تعنى الاسماء اللفظية حيث لا يعبدها احد، وانما تعنى المعانى الزائدة على ذاته سبحانه ان تُعبد هى او مظاهرها الحاداً او اشراكاً‌ـ/ يجمعها «يلحدون فى اسمائه»! الحاداً لفظياً او معنوياً او عينياً.

فلا ان أسماءَه معانى زائدة على ذاته سواء فى ذلك الصفات الذاتية والفعلية، ولا ان لها مظاهر تُعبد، كل ما هنالك تجير اللغات كما اسلفناه، او أسماء عينية هم افاضل خلقه من رسله وأولياءه حيث يُدعى اللَّه بهم كما امر : «وابتغوا اليه الوسيلة» دونما استقلال لهم فى دعاءهم، ولا عبادتهم من دون الله!.

فاختلاق اسماء له تعالى قد يعنى الحاداً فى اسماء او اشراكاً، فما التوحيد فى اسماءه الّا التى سمى بها نفسه المقدسة، ولأن اسماءه صفاتُه و «سبحان اللَّه عما يصفون. الّا عبادالله المخلصين» فانهم لا يصفونه الّا بما وصف به نفسه، فامثال العلة والواجب وأضرابهما من اسماء فلسفية أمّا هيه‌ـ من اسماء غير مقتبسة من مشكاة الوحى‌ـ كلها اسماء الحادية مهما اختلفت دركاتها!

(١)ـ/ من اللفظى ان تسميه باسماء خاصة لخلقه سواء فى اسم الذات أو صفة الذات أو صفة الفعل. ومن العينى ان تظن أحداً من خلقه انه إله فى شريكه أو جزئه، ومن المعنوى ان تعنى مثلًا من «العالم» علماً كعلم خلقه، او تتصور له معنى أيّاكان، او تنهاه عن ان تعلم معنى علمه ولكنك تظن أنه زائد على ذاته!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٠٩

ولسنا نعرف من اسماءه معانى ايجابية كالتى نألفها ونعرفها لأنه باين عن خلقه وخلقه باين عنه، وانما نعنى نفى مقابلاتها وهو تسبيح بالحمده فلا الحمد والتوصيف فقط، ولا التسبيح فقط، وانما تسبيح بالحمد يعنى نفى المقابلات للصفات الثبوتية، واذاً فالصفات الالهية كلها سلبية مهما اختلفت سلبية سالبة عن سلبية موجبة فى تحبير اللغات.

«قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَىوَ لَاتَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَ لَاتُخَافِتْ بِهَا وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَ لِكَ سَبِيلًا» (١٧ : ١١٠)

الجهر والخفاف وصفان متضايفان، أترى بعدُهما مطلقاً منهيان، والنتيجة ألّا تصلى اصلًا، حيث القراءة لا تخلوا عن جهرٍ ما أو اخفاف! ام المنهى عنه من الجهر اعلاه ومن الاخفاف ادناه؟ ولكنه هو السبيل الوسط المأمور به «وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَ لِكَ سَبِيلًا»! فلا سبيل وسطاً فى قراءة الصلاة الّا عواناً بين عالى الجهر ودانى الاخفاف.

فالجهر المأمور به فى جهرية الصلوات، والاخفاف المأمور به فى اخفاتيتها هما فى السبيل الوسط، جهر دون العال واخفاف فوق الدان، فقد يُخفِت لحدّ لا يسمع نفسه بأدنى اذن؟ فلا! او يجهر لحد يسمع البعيدين عنه فى اعلى الجهر؟ فكذلك لا «١»، بل «وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَ لِكَ سَبِيلًا» و «الُمخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديداً» «٢»

و لماذا الجهر العال فى صلاتك؟ ألتُسمع ربك؟ وهو اقرب اليك من حبل الوريد : و «انه يعلم السر واخفى» ام تُسمع المؤمنين معك؟ فلا عليك الّا السبيل الوسط «٣». ام ولتسمع الكافرين؟ وهم بسماعهم أو استماعهم يؤذونك! «٤»

(١)ـ/ العياشى عن سليمان عن أبى عبدالله عليه السلام فى الآية قال: الجهر بها رفع الصوت والمخافتة ما لم تسمع اذناك.

(٢)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٢٣٣ ح ٤٧٦ فى الكافى عن سماعه قال سألته عن قوله اللَّه عزوجل «و لا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها» قال ....

(٣)ـ/ المصدر ح ٤٧٧ القمى عن عبدالله بن سنان قال قلت لأبى عبدالله عليه السلام : اعَلى الامام ان يُسمع مَن خلفه، وان كثروا؟ قال: ليقرء قراءة وسطاً يقول اللَّه تبارك وتعالى : «و لا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها».

(٤)ـ/ تظافرت الرواية عن طريق الفريقين انه «كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله اذا كان بمكة جهر بصوته فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه فانزلت هذه الآية «نور الثقلين عن العياشى» عن ابي جعفر وابي عبدالله عليه السلام.

و فى الدر المنثور ٤ : ٢٠٦ـ/ اخرج سعيد بن منصور واحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن جرير وابن ابى حاتم وابن حابن وابن مردويه والطبرانى والبيهقى فى سننه عن ابن عباس فى الآية قال : نزلت ورسول الله صلى الله عليه و آله بمكة متوار فكان اذا صلى باصحابه رفع صوته بالقرآن فاذا سمع ذلك المشركون سبُّوا القرآن ومن انزله ومن جاء به، فقال اللَّه لنبيه صلى الله عليه و آله : ولا تجهر بصلاتك .. أى بقرائتك فيسمع المشركون فيسبّوا القرآن، ولا تخافت بها عن اصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك «وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَ لِكَ سَبِيلًا» يقول : بين الجهر والمخافته، واخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : كان النبى صلى الله عليه و آله يجهر بالقراءة بمكة فيؤذى، فانزل اللَّه «و لا تجهر بصلاتك».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣١٠

ثم ولماذا الاخفات الدانِ، لحد تحرم نفسك عن سماعه، واقل السماع فى صلاتك ان تسمع نفسك، ام تحرم الذين معك؟ فلماذا وهم فى صلاتك صامتون لا يقرءون، افحِرماناً لهم عن قراءتهم وعن قراءَتك؟، ف «وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَ لِكَ سَبِيلًا» وان كانت تختلف السبيل فى جهريتها واقلها اسماع من بجنبك، وفى اخفاتها فلتسمع فيه نفسك دون جوهرية لصوتك لتسمع، وانما همسٌ سَمِعه غيرك ام لم يسمع، وكما ثبت فى السنة المقدسة الاسلامية.

وترى ان الحكمة فى ترك الجهر العال هى فقط التقية عن اذى المشركين، فلا نهى اذاً فيما لا تقية، بل وفيه تعظيم شعائر الله، ولا سيما اذا اسمعت الصلاة بالسماعات والاذاعات؟ علّه نعم! حيث الوارد فى الروايات هو هى لا سواها! اذاً فلا محظور فى الجهر العال.

اوترى ان هناك حكمة اخرى على من يجهر علّ اللّه يسمعه اكثر واوفى، فقضى على سنة الجهر العال لهذه وتلك لا وحدها «و ان تجهر بالقول فانه يعلم السّر واخفى» (٣٠ : ٧) «وَ أَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِى إِنَّهُ و عَلِيمُ م بِذَاتِ الصُّدُورِ» (٦٧ : ١٤)، ولكنهما تلمحان بالتنديد لمن يجهر عالياً أم غير عال اسماعاً لربّه وهو في حد الكفر بالله! واما الجهر أياً كان لغرض اسماع المؤمنين دون تقية عن الكافرين، ولتعلوا كلمة اللّه وتعظم شعائر اللّه فلا منعة فيه حسب الآيات! اللهم الّا ما تلمحه آية الأعراف : «وَاذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوّ وَالأصَالِ وَلَا تَكُن مّنَ الْغفِلِينَ» (٧ : ٢٠٥) ولكنما الامر بهكذا ذكر ليس نهياً عن الجهر، والمنهى عنه فى آيتنا هو الجهر العال لا مطلق الجهر، اذاً فالجهر الذى لا يخرج المصلى عن حالة الصلاة ممنوح، اللهم الا الطوارىء تقية امّاذا فممنوع.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣١١

«وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُن لَّهُ و شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُن لَّهُ و وَلِىٌّ مّنَ الذُّلّ وَ كَبّرْهُ تَكْبِيرَما» (١٧ : ١١١)

«وقل» فى نفسك وجهراً، اظهاراً لهذه الحقيقية واجهاراً «الحمدلله» كل الحمد منى ومن كل حامد «الذى لم يتخذ ولداً» بأى معنى من الولادة، حقيقية وتشريفية. لا فقط انه «لم يتخذ ولداً» بعد الأزل، بل «و لم يكن له شريك فى الملك» منذ الأزل اللّااول، ولداً وغير ولد، ولماذا شريك فى الملك؟ أَلِعجز عن ملكه، ام ذلٍ فى وحدته؟ «و لم يكن له ولى من الذل» منذ الأزل اللأوّل «و كبّره تكبيراً» فى نفسك توحيداً ناصعاً خالصاً، وفى الآخرين الذين صغروه باتخاذ ولد ام شريك فى الملك او ولي من الذّل «تكبيراً» يجتث جذور الاشراك عن بكرتها، ويبلور التوحيد عن كل شائبة آئبة من مختلقيها.

بعضه من ارتضى من رسول، وفى تقديم الغيب على الشهادة ايحاءٌ لطيف ألافرق بينهما عنده تعالى لحدٍ كأنه أعلم بالغيب من الشهادة!.

«هو الرحمان» بجميع خلقه فانها الرحمة العامة «الرحيم» بالمؤمنين خاصة فانها الرحمة الخاصة، وهما تشملان كافة الصفات الالهية ذوات الفاعلية والعلاقات العامة أو الخاصة بالكون، على علم نافذ فيهما دون غروب عن أية خافية.

توحى هذه الصفات الثلاث بعد تصريحة التوحيد، بوحدانيته تعالى فى علمه ورحمانيته و رحيميته، ما يشمل توحيده فى كافة صفاته وأسماءه الحسنى.

و من ثم تبرز هذه الثلاث، بعد الحياة العقلانية العقيدية للانسان، تبرز فى حياته العملية فى كمال منهجه تفكيراً وشعوراً وسلوكاً، أنه مراقب من الله، وغريق فى رحمانيته ورحيميته، فلا يغفل ولا يطغى.

«هُوَ اللَّهُ الَّذِی لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (٥٩ : ٢٣)

أسماء أُخرى ثمان بعد الثلاث، وهى كلها بعد توحيده الذى هو أم الأسماء، وهذه الثمان تفاصيل لتلكم الثلاث، اذ إنها من شؤون علمه ورحمانيته ورحيميته، كما أنها كلها بسائر

الأسماء لزامات توحيده تعالى ـ/ ف «سُبْحنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ».

و علّ هذه الثمان حملة عرش الأسماء والصفات، وكما أن لعرشه تعالى يوم القيامة حملة ثمان.

«الملك» : وحيد فى مَلكيته ومالكيته، لا يشركه فيها احدٌ : «وَ لَمْ يَكُن لَّهُ و شَرِيكٌ فِی الْمُلْكِ» (١٧ : ١١١) ولا يشبهه «فَتَعلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ» (٢٣ : ١١٦) فهو مالك المُلك لزاماً لألوهيته لا سواه : «قُلِ اللَّهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ» (٣ : ٢٦) مُلك المبدء : «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوَ تِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ» (٥ : ١٧) ومُلك المصير : «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوَ تِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (٥ : ١٨) اذاً فليس للخلق سيّد سواه.

«القدوس» : مبالغة فى القدس، حقاً فى اللّه المَلك، فلا قدس يحق ويجب فى الملك الا وفيه حقه غير المحدود، لا يملك الا بقداسة، ولا يحكم ويحاسب الا بقداسة، ولا يعذب الا بقداسة، فالقداسة المطلقة اللانهائية مشعَّة فى المَلِك الاله دون من سواه، ومن قدوسيته سلامه :

«السلام» : سلامٌ فى ذاته، عن كل نقص ورين، وفى صفاته عن كل ظلم وشين، سلام فى دعوته : «وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلمِ» (١٠ : ٢٥) وفى هدايته لمن يتقبل دعوته : «يَهْدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَ نَهُو سُبُلَ السَّلمِ» (٥ : ١٦) وفى جزاءه للسالكين بسبب السلام :

«لَهُمْ دَارُ السَّلمِ عِندَ رَبِّهِمْ» (٦ : ١٢٧) «وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلمٌ» (١٠ : ١٠) لذلك يحق له التسليم : «بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ و لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُو أَجْرُهُ و عِندَ رَبِّهِى» (٢ : ١١٢) «أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُو أَسْلَمَ مَن فِى السَّموَ تِ وَالْأَرْضِ» (٣ : ٨٣).

أجل انه سلام دون سأم، وليس السأم الا بما كسبت أيدينا ويعفو عن كثير، فعذابه السأم سلام فى حساب الحق والعدل، وكما ان سلامه لغير أهله!ـ/ والعياذ بهـ/ سأمٌ فى هذا الحساب، فالخير كله بيديه والشر ليس اليه، فانه يؤمِن ولا يؤمَن عليه :

«المؤمن» : يؤمن بذاته المقدسة الملك القدوس السلام، ويؤمن خلقه أجمع مما تتعرض لهم من بواعث البوار، به وبما يرسل عليهم حفظة : «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ى وَيُرْسِلُ

عَلَيْكُمْ حَفَظَةً» (٦ : ٦١) ويؤمن المؤمنين ويؤمِّنهم عن الزلة والانحراف يوم الدنيا، وعن ذلة العذاب والإنجراف فى النار يوم الدين، فهو مؤمن بعدله وفضله من يستحق الأمن أو لا يستحقه، فضلًا منه لمن يستحقه.

«الميهمن» : سلطانٌ على خلقه رقيبٌ، كما وان كتابه ميهمن على ما قبله من كتاب : «و أنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه» (٥ : ٢٨) هيمنة حكيمة لا نفاذ فيها ممن سواه ولانفاد، وانما سيطرة الملك القدوس السلام المؤمن :

«العزيز» : الغالبـ/ عزيز فى ملكه وقدسه وسلامه وهيمنته، عزيز فى ذاته وصفاته وأفعاله، عزيز فى حكمته (٢ : ٢٢٠) عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ (٣ : ٤) عزيز فى قوته (١١ : ٦٦) عزيز فى رحمته (٢١ : ٩) عزيز فى غفرانه (٦٧ : ٢) فلا عزة الا له وبه ومنه «وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ ى وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنفِقِينَ لَايَعْلَمُونَ» (٦٣ : ٨)

«الجبار» : والجبر هو اصلاح الشيء بضرب من القهر، فالجبّار هو كثير الجبر لكل كسر من كل كسير، كسراً فى الخَلق أو الخُلق، فى القلب أو القالب، فهو جبار فى الاصلاح، لا تحمله الا هذه الآية، ثم أهل الطغوى جبارون فى الافساد، بين جبار عصى (١٩ : ١٤) وجبار شقى (١٩ : ٣٢)

وجبار عنيد (١١ : ٥٩) فى بطشة جبارة : «وَ إِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ» (٢٦ : ١٣٠) فهذا الجبار العصى العنيد الشقى يقابل الجبار المصلح الوفى : «إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى الْأَرْضِ وَ مَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ» (٢٨ : ١٩) فهناك جبار يجبر الكسير «١» وهنا جبار يكسر الجبير، فأين جبار من جبار سبحان العلى القدير، ولا يوجد جبار فى الاصلاح الا الله، حتى ولا رسوله صلى الله عليه و آله الا فى بلاغ الرسالة، ولا فى التكوين ولا التشريع! «وَ مَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ» (٥٠ : ٤٥).

و كل جبره تعالى اصلاح، سواء جبره الخلق فى ذواتهم والبعض من أفعالهم، أو فى أحوالهم المنكسرة التى تتطلب الجبر، وللعارفين نصيب من هذا الاسم المجيد لأنفسهم مهما

---

(١)ـ/ من أدعية الامام على عليه السلام : «يا جابر كل كسير ومسهل كل عسير».

حرموا عن كامله «١»

«المتكبر» : «الكبير المتعال» (١٣ : ٩) «العلى الكبير» (٢٢ : ٦٢) فلا كبير الا الله، فمن سواه صغار فى صغار «و الكبرياء ردائى فمنم شاركنى فى ردائى ألبسته ثوب الذلّ» «٢»، فهنا تكبُّر بالحق بمعنى التعظم واظهار الكبرياء، وآخر بالباطل لمن ليس له : «سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَتِىَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (٧ : ١٤٦) والمتكبر من يرى غيره حقيراً صغيراً بالنسبة لنفسه، وهذا لا يحق الا لله «٣»

و كما الجبار فى اللَّه تحمله فقط هذه الآية، كذلك المتكبر، فسائر الآيات تعبر عنه بالكبير، فالمتكبر الكبير غير المتكبر الصغير، فهذا باطل بتظاهره بالكبرياء وليست له ولن تكون، وذلك حق تظهر الكبرياء فى صفاته وأفعاله، مما تدل على كبرياء الذات، دون تكلُّف ولا ادِّعاء، فهو متكبر : يظهر الكبرياء، لأنه كبير علىٌّ متعال، وانما التواضع كمال لغير الكبير، ونقصٌ للكبير، وبديله فيه هو العدل والفضل والرحمة، متكبراً عما لزامه الصغار، وعلى من سواه فانهم كلهم بجنبه صغار.

«سبحان اللَّه عما يشركون» به فى هذه الأسماء والصفات.

«هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ و مَا فِى السَّمَوَ تِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (٥٩ : ٢٤)

صفات اخرى ثلاث، تمثيلًا عن أسمائه وصفاته الفعلية الظاهرة فى خلقه، صفات مترتبات فى المظاهر الخارجية، خلقاً، ثم برءاً لما خلق من : برءَ العود، فهو يخلق عود الخلائق

---

(١)ـ/ من حظه أن يقبل على نفسه، مجبراً نقائصها باستكمال الفضائل، فيحملها على ملازمة التقوى ومجانبة الطغوى، ويكسر منها الهوى الطائشة والشهوات الفاحشة، ويترفع عما سوى الله، متخلياً عنهم متحلياً بالله، لا يزلزله تعاور الحوادث.

(٢)ـ/ حديث قدسى

(٣)ـ/ الكبير خاص بمن له حق الكبر أياً كان، والمستكبر خاص بمن لا يتكلفه ولا يستحقه، والمتكبر أعم منها ويتبع فى معناه القرينة كما هنا.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣١٥

ثم يبرئها : بريئاً هو من تفويت وتنقيص، وبريئة هى كخلقه من التفاوت والتهافت «ماترى فى خلق الرحمان من تفاوت» والتخلق بهذا الاسم هو أن يبرىء العبد أعماله عن الإتجاهات غير الإلهية، وعن التناقضات والاختلافات، ثم تصويراً باعطاء الملامح المميزة، و السمات المتميزة التى تمنح لكلٍّ شخصيته الخاصة المايزة له عما سواه : «الَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّ ل كَ فَعَدَلَكَ. فِى أىّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ» (٨٢ـ/ ٧ـ/ ٨) فالتسوية والتعديل من البرء والتقدير وقبلهما الخلق وبعدهما التصوير، سبحان العلىّ القدير.

و مهما كانت هذه الصفات مترتبات زمنياً فى الخلق، ولكنها موحدة فى ذات الله، فانه خالق اذ لا مخلوق، وبارىء اذ لا مبروء، ومصوِّر اذ لا صورة!

«له الأسماء الحسنى» : وهى هى صفاته العليا، صفات الذات وصفات الفعل، وحسنى الأسماء والصفات هى التى تليق بهذه الذات، والقبيح كل القبيح أن ندعوه بغيرها : «وَلِلَّهِ الأَسْمَآءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمل ـ هِ ى سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (٧ : ١٨٠)

و الالحاد فى أسماء اللَّه أن تختلق له أسماء لم يسمِّ بها نفسه، أو تفسر أسماءه بما لا يليق بذاته المقدسة، وعلى المؤمن أن يستوحى من أسماء اللَّه الحسنى فيصوغ نفسه وفق ايحاءاتها و اتجاهاتها، تخلقُّاً بأخلاق اللَّه ما أمكن، لا تشبُّهاً اذ لا يمكن، وفى المروى عن الرسول صلى الله عليه و آله والأئمة من آل الرسول صلى الله عليه و آله أن الأسماء الحسنى مائة الا واحداً، مَن أحصاها دخل الجنة «١»

(١)ـ/ التوحيد للصدوق باسناده الى على بن أبى طالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله : ان لله تبارك وتعالى تسعةوتسعين اسماً مائة الا واحداً من أحصاها دخل الجنة، وهى : (الله. الاله. الواحد. الأحد. الصمد. الأول. الآخر. السميع. البصير. القدير. القاهر. العلى. الأعلى. الباقى. البديع. البارىء. الأكرم. الظاهر. الباطن. الحى. الحكيم. العليم. الحليم. الحفيظ. الحق. الحسيب. الحميد. الحفى. الرب. الرحمان. الرحيم. الذارىء. الرازق. الرقيب. الرءوف. الرائى. السلام. المؤمن. المهيمن. العزيز. الجبار. المتكبر. السبّوح. الشهيد. الصادق. الصانع. الظاهر. العدل. العفو. الغفور. الغنى. الغياث. الفاطر. الفرد. الفتاح. الفالق. القديم. الملك. القدوس. القوى. القريب. القيوم. القابض. الباسط. قاضى الحاجات. المجيد. الولى. المنان. المحيط. المبين. المقيت. المصور. الكريم. الكبير. الكافى. كاشف الضر. الوتر. النور. الوهاب. الناصر. الواسع. الودود. الهادى. الوفى. الوكيل. الوارث. البر. الباعث. التوّاب. الجليل. الجواد. الخبير. الخالق. خير الناصرين. الديان. الشكور. العظيم. اللطيف. الشافى).

أقول : هذه الأسماء بين مذكورة فى القرآن ومستفادة من القرآن، وهى تجمع بين صفات الذات : الحياة‌ـ/ القدرة‌ـ/ العلم‌ـ/ وبين صفات الفعل الراجعة كلها الى صفات الذات (راجع كتابنا : حوار بين الالهيين والماديين).

احصاءٌ فى القلب واحصاءً فى القالب، فى عقيدة الايمان وعمل الايمان، ويُروى عنه صلى الله عليه و آله أنها أربعة أرباع على حدٍّ قوله : «أسألك بكل اسم سمَّيت به نفسك، أو أنزلته فى كتابك، أو علَّمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به فى علم الغيب» «١»

«يسبح له ما فى السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم» :

فألسنة الكائنات من الأرض والسماوات ناطقة‌ـ/ بياناً أو برهاناً‌ـ/ عمالا يليق بالألوهية، وعن أن يكون له شريكٌ فى الملك أو ولىٌّ من الذلِّ فكبِّره تكبيراً

«وَلِلَّهِ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمل‌ـ هِ ى سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (٧ : ١٨٠)

لقد تحدثنا عن «الأسماء الحسنى» على ضوء آيات الأسرى (١١٠) وطه (٨) والحشر (٢٤) وهنا زيادة «يُلْحِدُونَ فِى أَسْمل- هِى» نتحدث-/ فقط-/ عنها دون زيادة أُخرى اللَّهم الّا شطراً.

كما أن ذات اللَّه هى الحسنى بين الذوات، بل ولا حسن لها أمام قدسية هذه الذات، كذلك «لله الأسماء الحسنى» ذاتية وفعلية، وذوات المقربين والسابقين التى هى من أحسن الأسماء الفعلية «٢» وكذلك الأسماء اللفظية التى تعنى مثلث الأسماء هذه «فادعوه بها» لا سواها.

و الالحاد فى أسماء، منه أن تختلق له أسماء مِن أىٍّ الأربعة، أم تفسر بغير معانيها، أم يدعى بها خلاف المرسوم أو المطلوب بها فى أى دعاء : استدعاءً ونداءً ومعرفة وتوصلًا وما أشبه.

و الإلحاد فى أسماءه تعالى وِجاه التوحيد فيها يعنى كلا الاشراك والالحاد، وكافة التخلفات عما رسمه اللَّه من دعوته بها كما هو المسرود فى القرآن والسنة.

و من الإلحاد فى أسماءه تسمية غيره بها كما هو يدعى، تركاً له سبحانه فالحادٌ أم اشراكاً به فاشراك، ومنه تحسُّب عناية أسماءه معانى زائدة على ذاته فى أسماءه الذاتية، تحسُّب

---

(١)-/ تفسير روح البيان للآلوسى ج ٩ ص ٤٦٨.

(٢)-/ نور الثقلين ٢ : ١٠٣ فى أصول الكافى عن أبى عبدالله عليه السلام قال فى الآية : نحن والله الأسماء الحسنى التى لا يقبل اللَّه عملًا الا بمعرفتنا.

عديدها واقعياً، و ما أشبه من تخلفات عن شرعة التوحيد الحق وحق التوحيد فى «الأسماء الحسنى» «وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمل- هِ ى سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» من تخلفات عن رسم التوحيد فيها وتوحيدها.

واحسن أسماءه الحسنى اللفظية وأجمعها هو الاسم الظاهر : «الله» وهو الاسم الباطن :

«هو» ف «الله» ليس له سمىٌّ حتى عند المشركين والملحدين : «فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبدَتِهِ ى هَلْ تَعْلَمُ لَهُ و سَمِيًّا» (١٩ : ٦٥)؟

و الأسماء اللفظية الحسنى حسب المذكور فى القرآن مائة وخمسة وأربعون «١» والروايات

(١)ـ/ اليكم هذه الأسماء حسب ترتيب حرف التهجى : سواء المذكورة بألفاظها أو المستفادة من صيغها :

ألف : اللَّه ـ/ الإله ـ/ الأحد ـ/ الأوَّل ـ/ الآخر ـ/ الأعلى ـ/ الأكرم ـ/ الأعلم ـ/ أرحم الراحمين ـ/ أحكم الحاكمين ـ/ أحسن الخالقين ـ/ أهل التقوى ـ/ أهل المغفرة ـ/ الأقرب ـ/ الأبقى ـ/ أسرع الحاسبين ـ/ أسرع مكراً ـ/

ب ـ/ البارىء ـ/ الباطن ـ/ البديع ـ/ البر ـ/ البصير ـ/ الباقى ـ/

ت ـ/ التواب ـ/ التائب.

ج ـ/ الجبار ـ/ الجامع ـ/

ح ـ/ الحكيم ـ/ الحليم ـ/ الحى ـ/ الحق ـ/ الحميد ـ/ الحسيب ـ/ الحفيظ ـ/ الحفى ـ/

خ ـ/ الخبير ـ/ الخالق ـ/ الخلاق ـ/ الخير ـ/ خير الماكرين ـ/ خير الرازقين ـ/ خير الفاصلين ـ/ خير الحاكمين ـ/ خير الفاتحين ـ/ خير الغافرين ـ/ خير الوارثين ـ/ خير الراحمين ـ/ خير المنزلين.

ذ ـ/ ذو العرش ـ/ ذو الطول ـ/ ذو الانتقام ـ/ ذوالفضل العظيم ـ/ ذو الرحمة ـ/ ذو القوة ـ/ ذو الجلال والاكرام ـ/ ذو المعارج ـ/ ذو المغفرة.

ر ـ/ الرحمان ـ/ الرحيم ـ/ الرؤوف ـ/ الرب ـ/ رفيع الدرجات ـ/ الرازق ـ/ الرقيب ـ/ رب الفلق ـ/

س ـ/ السميع ـ/ السلام ـ/ سريع الحساب ـ/ سريع العقاب ـ/ أسرع الحاسبين ـ/ أسرع مكراً ـ/

ش ـ/ الشهيد ـ/ الشاهد ـ/ الشاكر ـ/ الشكور ـ/ شديد العقاب ـ/ شديد المحال ـ/ شديد القوى ـ/ شديد العذاب ـ/

ص ـ/ الصمد ـ/

ظ ـ/ الظاهر ـ/

ع ـ/ العليم ـ/ العزيز ـ/ العفو ـ/ العلى ـ/ العظيم ـ/ علام الغيوب ـ/ عالم الغيب والشهادة ـ/

غ ـ/ الغنى ـ/ الغفور ـ/ الغالب ـ/ غافر الذنب ـ/ الغفار ـ/

ف ـ/ فالق الإصباح ـ/ فالق الحب والنوى ـ/ الفاطر ـ/ الفتاح ـ/

ق ـ/ القوى ـ/ القدوس ـ/ القيوم ـ/ القاهر ـ/ القهار ـ/ القريب ـ/ القادر ـ/ القدير ـ/ قابل التوب ـ/ القائم على كل نفس بما كسبت ـ/

ك ـ/ الكبير ـ/ الكريم ـ/ الكافى ـ/

ل_/ اللطيف_/

م_/ المَلك_/ المؤمن_/ المهيمن_/ المتكبر_/ المصور_/ المجيد_/ المجيب_/ المبين_/ المولى_/ المحيط_/ المقيت_/ المتعال_/ المحيى_/ المميت_/ المتين_/ المقتدر_/ المستعان_/ المبدى_/ مالك الملك_/ مالك يوم الدين_/

ن_/ النصير_/ خير الناصرين_/ النور_/

و_/ الوهاب_/ الواحد_/ الولى_/ الوالى_/ الواسع_/ الوكيل_/ الودود_/ الوفى_/ المتوفى_/

ه_/ الهادى_/ هو_/

القائلة آنهاتسعة وتسعون بين مطروحة_/ اذاً_/ أو مأوّلة برجوع الزائدة عليها من عديد القرآن الى تسعة وتسعين، وكما يروى عن النبى صلى الله عليه و آله وهى فى القرآن «١»

و ظاهر التعبير فى الكتاب والسنة عن «الأسماء الحسنى» أنها توفيقية لا يجوز الزيادة فيها ولا النقص عنها، بل وهما من الالحاد فى أسماءه تعالى، كمثل «العلة» «علة العلل» «واجب الوجود» وما أشبه ف «سبحان اللَّه عما يصفون. الا عبادالله المخلَصين» (٣٧ : ١٦) وأسماء اللَّه تعالى هى توصيفات له سبحانه، «ان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه وأنّى يوصف الذى تعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحده والأبصار عن الاحاطة به، جل عما يصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون ..» «٢»

ذلك، وكما أن اشتقاق أسماء للخلق من أسماءه الخاصة هو من الالحاد فى أسماءه تعالى، كآلهة من الإله وما أشبه «٣» «ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمل_ هِى» جهلًا بغير علم، فالذى يلحد فى أسماءه بغير علم يشرك وهو لا يعلم ويكفر به، وهو يظن أنه يحسن، ولذلك قال : و ما يؤمن أكثرهم بالله الَّا وهم مشركون (فهم الذين يلحدون فى أسماءه بغير علم فيضعونها غير مواضعها) «٤» وبرجعة أُخرى الى آية «الأسماء الحسنى» ننتبه بما يلى :

---

(١)_/ الدر المنثور ٣ : ١٤٨_/ أخرج ابو نعيم عن ابن عباس وابن عمر قالا قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة وهى فى القرآن، أقول : وهذه التسعة والتسعون لما تطابق بما ذكرناه من المائة وخمسة وأربعين، نجدها فيها، والستة والأربعون هى من

المكررات الراجعة الى التسعة والتسعين، وقد نقل هذا العدد عن النبى صلى الله عليه و آله فى بخ‌/ ك ٥٤ ب ١٨، ك ٨٠ ب ٦٨، ك ٩٧ ب ١٢ مس‌/ ك ٤٨ ح ٥ و ٦‌/ تر‌/ ك ٤٥ ب ٨٢‌/ مج‌/ ك ٣٤ ب ١٠ حم‌/ ثان ص ٢٥٨ و ٢٦٧ و ٣١٤ و ٤٢٧ و ٤٩٩ و ٥٠٣ و ٥١٦.

(٢)‌/ نور الثقلين ٢ : ١٠٣ فى أصول الكافى عن أبى الحسن عليه السلام أنه قال :

(٣)‌/ وقد حرف المشركون فى الجزيرة من أسماءالله الحسنى فسموا بها آلهتهم المدعاة فحرفوا «الله» فسموا به «اللات»، و «العزيز» فسموا به العزى.

(٤)‌/ المصدر عن كتاب التوحيد للصدوق باسناده الى حنان بن سدير عن أبى عبدالله عليه السلام : ...

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣١٩

فى تقديم «لله» على «الأسماء الحسنى» عنايةٌ لحصرها فيه سبحانه وتعالى، فليس اذاً لغيره أسماء حسنى حيث هم بجنبه فقراء ولا حسن فيهم الاكيان الفقر والافتقار اليه، وكما يروى عن أحسن اسماءه الفعلية أن «الفقر فخرى».

فليس لغير اللَّه شيءٌ من هذه الاسماء الحسنى فى أيّ من حقولها، ولا أى نصيب منها.

الأسماء الحسنى لأنها خاصة بالله، فلا تعنى الأسماء العامة المستعملة فى اللَّه وما سواه، اذاً ف «شيءٌ‌/ موجود» وما أشبه وان استعملت فى اللَّه ولكنها ليست من أسماءه الحسنى، وحين تستعمل فى اللَّه تجرد عن ميزات ما سوى اللَّه بذلك الاستعمال، وقد يصح كونها من أسماءه الحسنى.

«فادعوه بها» يدلنا انه تعالى لا يدعى الا بها، فدعوته تعالى بغيرها أم دون اسم منها الحاد فيها.

«يلحدون فى أسماءه» مما يدلنا على توقيفية الأسماء الحسنى حيث «الأسماء» تعنى المعهودة وطبعاً هى فى الكتاب والسنة، ولو لم تكن توقيفية لما كان للالحاد فى الأسماء اللفظية معنى.

فقضية الدعوة بها أن يعرف من معانيها ما يصح أن يدعى بها، وهنا ركنان ركينان لتلك الدعوة هما معرفة ذل العبودية وعز الربوبية.

و لأن الالحاد هو الميل عن الحق، اذاً ف «يلحدون فى أسماءه» هو الميل عن الحق فى كلي الأسماء والدعوة بها، الحادان اثنان هما ركنان للمعني من «يلحدون فى أسماءه».

و من الإلحاد فى أسماءه اطلاقها على غير اللَّه كما يطلق على الله، ومنه تسميّه تعالى ودعوته بغير هذه الأسماء، ومنه عناية المعانى غير اللائقة بساحته، وما أشبه.

ذلك، ومن مجامع الأسماء الحسنى سلبياًو ايجابياً، كتاباً وسنة، محلّقة عليها كلها، وشارحة لمعانيها ومغازيها، مبرهنة عليها، موضحة اياها، ان منها الخطبة التوحيدية الجامعة لكل شؤونها ذاتياً وصفاتياً وأفعالياً، للامام علي أمير المؤمنين عليه السلام ما لا تجمعه غيرها من الخطب :

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٢٠

«ما وحده من كيَّفه، ولا حقيقته أصاب من مثَّله، ولا ايَّاه عنى من شبَّهه، ولا حمده من أشار اليه وتوهمه، كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم فى سواه معلول، فاعل لا باضطراب آلة، مقدِّر لا بجوَل فكرة، غنى لا باستفادة، لا تصحبه الأوقات، ولا تَرفِده الأدوات، سبق الأوقاتِ كونه، والعدمَ وجودُه، والابتداءَ أزلُه، بتشعيره المشاعر عُرف أن لا مشعر له، وبمضادته بين الأمور عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له، ضادّ النور بالظلمة، والوضوح بالبُهْمة، والجُمُود بالبَلَل، والحَرورَ بالصَّرد، مؤلف بين متعادياتها، مقارن بين متبايناتها، مقرب بين متباعداتها، مفرق بين متداياتها، لا يُشمل بحد، ولا يُحسب بعدّ، وانما تَحد الأدوات أنفسها، وتشير الآلات الى نظائرها، منعتها منذُ القدمةَ وحمتَها قدُ الأزليةَ، وجنَّبتها لولا التكملةَ، بها تجلى صانعها للعقول، وبها امتنع عن نظر العيون، لا يجرى عليه السكون والحركة، وكيف يجرى عليه ما هو أجراه، ويعود فيه ما هو أبداه، ويحدُث فيه ما هو أحدثه، اذاً لتفاوتت ذاته، ولتجزَّ أكنهُه، ولامتنع من الأزل معناه، ولكان له وراءٌ اذا وُجد له أمام، ولا التمس التمام اذ لزمه النقصان، واذاً لقامت آية المصنوع فيه، ولتحول دليلًا بعد أن كان مدلولًا عليه، وخرج بسلطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما يؤثر فى غيره، الذى لا يحول ولا يزول ولا يجوز عليه الأفول، لم يلد فيكونَ مولوداً، ولم يولد فيصيرَ محدوداً، جل عن اتخاذ الأبناء، وطهر عن ملامسة النساء، لاتناله الأوهام فتقدرَه، ولا تتوهمه الفطن فُتصوره، ولا تدركه الحواس فتحسَه، ولا تلمسه الأيدى فتمسَّه، ولا يتغيّر بحال، ولا يتبدل فى الأحوال، ولا تبليه الليالى والأيام، ولا تغيره الضياء والظلام، ولا يوصف بشيء من الأجزاء، ولا بالجوارح والأعضاء، ولا بعَرَض من الأعراض، ولا بالغيرية والأبعاض، ولا يقال له حدٌ ولا نهاية، ولا انقطاع ولا غاية، ولا أن الأشياء تحويه، فتقلَه أو تُهويه، أو أن شيئاً يحمله فيُميله أو يعدله، وليس فى الأشياء بوالج، ولا عنها بخارج، يخبر لا بلسان ولَهَوات، ويسمع لا بخروق وأدوات، يقول ولا يلفظ، ويحفظ ولا يُتحفّظ، ويريد ولا يُضمر، يحب ويرضى من غير رقة، ويُبغضُ ويغضَب من غير مشقة، يقول لمن أراد كونَه كُن فيكون، لا بصوت يَقرعُ، ولا بنداءٍ يُسمع، وانما كلامه

سبحانه فعلٌ منه أنشاه، و مثلُه لم يكن من قبل ذلك كائناً، ولوكان قديماً لكان آلهاً ثانياً_/

لا يقال : كان بعد أن لم يكن فتجرى عليه الصفات المحدَثات، ولا يكون بينها وبينه فصل، ولا له عليها فضل، فيستوى الصانع والمصنوع، ويتكافأ المبتدِع والبديع_/

خلق الخلائق على غير مثال خلا من غيره، ولم يستعن على خلقها بأحد، من خلقه ...

خضعت الأشياء له، وذلت مستكينة لعظمته، لا تستطيع الهَرَب من سلطانه الى غيره فتمتنع من نفعه وضره، ولا كُفءَ له فيكافئَه، ولا نظير له فيساويَه، هو المغنى لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها، وليس فناء الدنيا بعد ابتداعها بأعجب من انشاءها واختراعها، وكيف ولو اجتمع جميع حَيَوانها من طيرها وبهائمها، وما كان من فراخها وسائِمها، وأصناف أسناخها وأجناسها، ومتلبِّدة أممها وأكياسها على احداث بعَوضة ما قدرت على احداثها، ولا عرفت كيف السبيل الى ايجادها، ولتحيرت عقولها فى علم ذلك وتاهت، وعجزت قواها وتناهت ورجعت خاسئة حسيرة، عارفة بأنها مقهورة، مقرة بالعجز عن انشاءها مذعنة بالضعف عن افناءها_/

و ان اللَّه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيءَ معه كما كان قبل ابتداءها، كذلك يكون بعد فناءها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان، عُدِمت عند ذلك الآجال والأوقات، وزالت السنون والساعات، فلا شيء الَّا اللَّه الواحد القهار الذى اليه مصير جميع الأمور، بلا قدرة منها كان ابتداءُ خلقها، وبغير امتناع منها كان فناءُها، ولو قدرت على الامتناع لدام بقاءها، لم يتكأده صنع شيءٍ منها اذ صنعه، ولم يَؤده منها خلق ما برأه وخلقه، و لم يكوِّنها لتشديد سلطان، ولا لخوف من زوال ونقصان، ولا للاستعانة بها على نِدّ مكاثر، و لا للاقرار بها من ضدّ مُثاوِر، ولا للازدياد بها فى مُلكه، ولا لمكاثرة شريك فى شِركه، ولا لوحشة كانت منه فأراد أن يستأنس اليها، ثم هو يفنيها بعد تكوينها، لا لسَأم دَخَل عليه فى تصريفها، وتدبيرها، ولا لراحة واصلة اليه، ولا لثقل شيءٍ منها عليه، ولا يُملُّه طول بقاءها فيدعوه الى سرعة افناءها، لكنه سبحانه دبَّرها بلطفه، وأمسكها بأمره، وأتقنها بقدرته، ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه اليها، ولا استعانة بشيءٍ عليها، ولا لانصرافٍ من

حال وحشة الى حال استئناس، ولا من حال جهل وعَمىً الى حال علم والتماس، ولا من فقر وحاجة الى غنىً وكثرة، ولا من ذلٍ وضَعة الى عزّ وقدرة منا ما لا نملك ومن أنفسنا، وأخرجنا مما كنا فيه الى ما صلحنا عليه فأبدلنا بعد الضلالة بالهدى، وأعطانا البصيرة بعد العَمى» (الخطبة ٢٢٨).

من الاسماء الحسنى ازلية اللّه وأبديته او سرمديته

«سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى السَّمٰوَ تِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (٥٧ : ١)

هنا وأحياناً فى غيرها «سبح» وهنالك فى مواضيع «يسبح» ايحاءً باستمرارية تسبيح الكائنات غابراً ومستقبلًا وحاضراً دون فكاك، وأياً كان التسبيح ومن اى كان.

و «سبح» مما تُعدّى بنفسها، فلماذا عُدّيت هنا باللام وأحياناً بنفسها؟

لأن اللام توحي بالإختصاص، فلا تسبح ما فى السماوات والأرض الا لله، لا له ولسواه، فليُحمل عليها المعدّى بنفسها : «و تسبحوه بكرة وأصيلًا» فلا تسبيح الا لله.

و التسبيح هو الإمرار السريع دون تباطؤٍ، من السبح : المرّ السريع فى الماء والهواء أو أياً كان، فالمسبح لله مرَّ سريعاً فى ممرات نفسه وسائر الكائنات، دون وقفة ولا ريبة، ويحمل معه تنزيه اللّه ذاتاً وصفات وأفعالًا وأسماء وأحكاماً أم ماذا، لأن الكون محراب واسع تسجد فيه الكائنات لربها وتنزّهه عما لا يليق به.

وترى التسبيح فقط من «ما فى السماوات والأرض»؟ دونهما ومَن فيهما وهم أقدر وأحرى؟ ... انه للكائنات كل الكائنات : «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوَ تُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَن فِيهِنَّ وَ إِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ى وَ لكِن لَّاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ و كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» (١٧ : ٤٤) «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ و مَن فِى السَّمٰوَ تِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صفتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ و وَ تَسْبِيحَهُ و وَ اللَّهُ عَلِيمُ م بِمَا يَفْعَلُونَ» (٢٤ : ٤١) «وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فعِلِينَ» (٢١ : ٧٩).

فالكائنات كلها تسبيحات لله بما لا نفقهه، من التسبيح عن شعور وادراك ممن نحسبهم غير عقلاء ولا مدركين، أو ما نفقهه من تسبيح اختيارى لمن يعرفون اللّه بدرجاتهم، أم ذاتى

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٢٣

لمن يكفر بالله، فذاته فى صفوف الكائنات تسبح اللّه عما لا يليق به من ذات وصفات أم ماذا.

فالعارفون الله، ومن يدق أبواب المعرفة بالله يرون اللَّه مسبِّحاً عبر سير البصر والبصيرة فى آيات الله، أنفسية وآفاقية «سَنُرِيهِمْ ءَايتِنَا فِى الْأَفَاقِ وَ فِى أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (٤١ : ٥٣)

فالكائنات بذواتها وصفاتها وحالاتها، بأفعالها وأقوالها وكل ما لها : «سبح لله» أفلا تدل ذواتها الفقيرة البائسة على نزاهته تعالى عن البؤس والفقر، أو لا تدل دلالة جامعة تضم سائر الدلالات أن اللَّه مسبَّح الذات والأفعال والصفات عما للكائنات كل الكائنات من ذوات وصفات : «هو خلوٌ من خلقه وخلقه خِلوٌ منه» «كلما فى الخلق يمتنع عن خالقه، وكل مافى الخالق يمتنع عن مخلوقه» والى غير ذلك من مفارقات بين الواجب والممكنات.

«سبح لله .. وهو العزيز ..» غالبٌ لا يُغلَب «الحكيم» : فلا يجهل أو يَخطأ أو يظلم، عزيز، الحكيم : فى أُلوهيته وربوبيته ... وفى أنه مسبِّح.

«لَهُو مُلْكُ السَّمو تِ وَ الْأَرْضِ يُحْىِ ى وَ يُمِيتُ وَ هُوَ عَلَى كُلّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» (٥٧ : ٢)

«له ملك» المَلكية المالكية الحقة دون زوال فلا يزول وهو لا يزال «مُلك السماوات والأرض» المعبرة عن الكائنات «يحيى ويميت» : كأبرز مظاهر الربوبية المطلقة، لا فحسب، بل : «هُوَ عَلَى كُلّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» ما هو شىء أو يمكن أن يكون شيئاً، قدرة متعلقة بالممكنات فى كافة الجهات.

فيا لتسبيح المملوك العبد للملك والمالك بالحق من حلاوة وطلاوة، كيف لا و : «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْأَخِرُ وَ الظهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلّ شَىْءٍ عَلِيمٌ» ٥٧ : ٣)

آية فريدة منقطعة النظير، ليست الا هى والا هنا كما هى، اللهم الا فى البعض من اتجاهاتها بعبارات اخرى، تعنى السرمدية الالهية : أزلية وأبدية، والحيطة العلمية والقيومية المطلقة.

و هذه الأسماء الأربعة من مظاهر السرمدية والحطية المطلقة الإلهية، كوناً وكياناً وعلماً

وقدرة وقيومية أم ماذا.

«هو الأول» لا سواه، وتُرى أنه أوّل بالنسبة لسواه فى الزمان أو المكان، تقدماً فيهما على أىٍّ كان؟ ولا زمان له ولا مكان، فهو الذى كوّن المكان والزمان! .. أو أنه أوّل فى الحدوث؟

وليس له حدث، وانما أحدث الأشياء وكان اذ لا كان، فلم يَحدث هو أياً كان، ولو كان حدوثاً بلا زمان!

كلا : «انه الأول لا عن أولٍ قبله وعن بدءٍ سبقه .. ولكن قديم أول وقديم آخر» «١» : أولية القِدمة والأزلية، فلو سألت عن ربك متى كان؟ فالجواب اذن : «كان بلا كينونة، كان بلا كيف، كان لم يزل بلا كم وبلا كيف، كان ليس له قبل، هو قبل القبل بلا قبل، ولا غاية ولا منتهى، انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية» «٢» ترى «و متى لم يكن حتى يقال متى كان؟

كان ربى قبل القبل بلا قبل وبعدَ البعد بلا بعد ..» «٣» واذا سألت «أين كان ربنا قبل أن يخلق سماءً وأرضاً؟ فالجواب : «أين» سؤال عن مكان، وكان اللّه ولا مكان» «٤»

ف «هو كائن بلا كينونة كائن، كان بلا كيفٍ يكون» «٥» : تفارق كينونته تعالى سائر

---

(١)ـ/ الكافى عن على بن ابراهيم القمى باسناده الى ميمون اللبان سمعت أبا عبدالله عليه السلام وقد سئل عن الأولوالآخر فقال : «... و آخر لا عن نهاية ...»

(٢)ـ/ الكافى عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه رفعه قال : اجتمعت اليهود الى رأس الجالوتفقالوا له : ان هذا الرجل علم يعنون أمير المومنين عليه السلام فانطلق بنا اليه نسأله، فأتوه ... فقال له رأس الجالوت : جئناك نسألك، قال : سل يا يهودى عما بدالك، فقال : أسألك عن ربك متى كان؟ فقال : ... فقال رأس الجالوت : امضوا بنا فهو أعلم مما يقال فيه.

(٣)ـ/ بنفس الاسناد عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن أبيه الحسن الموصلى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : جاء حبرمن الأحبار الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين متى كان ربك؟ فقال : ...

فقال يا أمير المؤمنين أفنبيٌّ أنت؟ فقال : ويلك انما أنا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه و آله.

(٤)ـ/ فيه وروى أنه سئل الصادق عليه السلام أين كان ربنا ...

(٥)ـ/ الكافى باسناده عن أبى عبدالله عليه السلام قال رأس الجالوت لليهود : ان المسلمين يزعمون أن علياً من أجدلالناس وأعلمهم، اذهبوا بنا اليه لعلى أسأله عن مسألة وأخطئه فيها فأتاه فقال : يا أمير المؤمنين! انى اريد أن أسألك عن مسألة، قال : سل عما شئت، قال : متى كان ربنا؟ قال له : يا يهودى! انما يقال متى كان لمن لم يكن فكان هو كائن بلا كينونة كائن، كان بلا كيف يكون، بلى يا يهودى، كيف يكون له قبل، هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية ولا غاية اليها، انقطعت الغايات عنده، وغاية كل غاية، فقال : أشهد أن دينك الحق وأن ممن خالفك باطل.

الكينونات تَفارُق التباين التام، اذ ليس له بدء ولا زمان ولا مكان ولا تحوُّل من حال الى حال، بل لا تكون له حال.

هذه هى الأولية اللائقة بجناب عزه، الأزلية اللاأولية، أو والأوليّة فى الخالقية والتقدير، فليس معه خالق ولا بعده أو قبله، ومهما كان خُلقه فى زمان ومكان، فلا يعتريه هو زمان ولا مكان، فقد كان اذ لا «كان» لا زمان ولا مكان، ثم خلق الزمان والمكان، وخلق فيهما كل «كان».

هذا، ولكنما الأولية الأزلية لزامها أوليّات الالوهية كلها، فالأزل خارج عن كل زمان ومكان، مهما كان معه-/ خلقه-/ زمان ومكان.

ان الزمان مهما كان وأياً كان، هو محدود لا محالة لتصرّمه، وان أجزاءه محدودة، ومجموعة المحدودات محدودة لا محالة، فله أول وهو حين خلق، وآخر حين ينقضى.

و أما الأزلى الذات، وغنيُّها عن كافة الذوات، المفتقرة اليه الذوات، المبتدَأة المبتدَعة فى الذوات وفى الصفات، هذا الأزلى ليس له حدّ ولا أية حالات، انما أزلى لا أوَّلى، أولٌ ليس له أول، وآخرٌ ليس له آخر :

«و الآخر» آخر كما هو أول، فالأول أزل والآخر أبد والجمع سرمد : «آخر لا عن نهاية ..

و لكن قديم أول وقديم آخر، لم يزل ولا يزول بلا مدى ولا نهاية، ولا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال ..» «١»

«انه ليس شيء إلّا يبدأ ويتغير أو يدخله التغير والزوال، وينتقل من لون الى لون، ومن هيئة الى هيئة، ومن صفة الى صفة، ومن زيادة الى نقصان، ومن نقصان الى زيادة الا رب العالمين، فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة، هو الأول قبل كل شيء، وهو الآخر على ما لم يزل، ولا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره، مثل الانسان الذى يكون تراباً مرة، ومرة لحماً ودماً ومرة رُفاتاً ورميماً، وكالبسر الذى يكون مرة بلحاً، ومرة بسراً،

---

(١)-/ الكافى عن القمى باسناده الى أبى عبدالله عليه السلام وقد سئل عن الأول والآخر فقال : «الأول لا عن أول قبله وعن بدء سبقه، و آخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين، ولكن قديم أول قديم آخر خالق كل شيء».

ومرة رطباً، ومرة تمراً، فتتبدل عليه الأسماء والصفات، والله عزوجل بخلاف ذلك» «١»

هذه هى الآخرية اللائقة بجناب عزّه، أو الآخرية فى الخالقية والتقدير أيضاً، فليس بعد خالق كما لا يكون معه أو قبله، بل هو «قبل القبل بلا قبل، وبعد البعد بلا بعد ولا غاية ولا منتهى لغايته، انقطعت الغايات عنده، فهو منتهى كل غايه» «٢» فقد كان اذ لا ـ/ كان ـ/ وسوف يكون اذ لا ـ/ يكون ـ/ : كينونة سرمدية فائقة التصور، ليس لمن سوى اللّه من ادراكها نصيب، إلا نفى الكينونات المخلوقة عن جنابه، واثبات كينونة سرمدية لا نملك من تصورُّها شيئاً، الا أنها غير ما نملك من كينونات!.

و آخِر بمعنى آخَر هو أنه المرجع واليه المصير، فهو آخر فى الأبد، وآخر فى الخالقية، وآخر فى المصير.

و حصيلة التعبير التفسير عن آية الأول والآخر، أولًا وأخيراً. انه : «قديم أول، قديم آخر» «قبل القبل بلا قبل، وبَعد البَعد بلا بَعد» «لم يزل ولا يزول بلا مدى ولا نهاية» «الأول قبل كل أول، والآخر بعد كل آخر، بأوَّليته وجب أن لا يكون له أول، وبآخريته وجب أن لا يكون له آخر» «٣»، وهو المبدء واليه المصير. فهو أول نظراً الى ترتيب الوجودات سلاسل، فانها استفادت الوجود من الأول تعالى، وأما هو فهو كائن بذاته دون مكوِّن، ثم هو آخر نظراً الى سلسلة السلوك المعرفى، فهو آخر منازل السالكين، وغاية الباغين.

وترى اذا انحصرت به الآخريّة الأبدية كما الأولية الأزلية، فما هو دور الآبدين فى الجنة اذ وُعد لهم «عطاءٌ غير مجذوذ ؟».

أقول : ان أبديتهم لو كانت بمعنى اللانهاية، إنها زمينة عارضية غيرية، فهم آبدون بفضل الله ورحمته، فمن ذواتهم هم بائدون لا يملكون أبداً ولا حياة، فهم فى أبدهم لهم آخر فى

---

(١)ـ/ الكافى عن ابن أبى يعفور قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول اللّه عزوجل : «هو الأول والآخر» وقلنا : أما الأول فقد عرفناه وأما الآخر فبين لنا تفسيره، فقال : ...

(٢)ـ/ خبر الخبر الماضى اذ سأل أمير المؤمنين عليه السلام متى كان ربك ؟ فأجاب : ومتى لم يكن ؟

(٣)ـ/ نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام وفيه «ان قيل كان فعلى تأويل أزليَّة الوجود، وان قيل لم يزل فعلىتأويل نفى العدم» وفيه «سبق الأوقات كونه والعدم وجوده والابتداء أزله».

ذواتهم، كما وأن لزام الزمن لكيانهم يحكم بأن لهم آخراً كما لهم أول، وهذه تختلف عن الآخرية الأبدية الإلهية اختلاف العدم عن الوجود، فقد «كان اللَّه ولم يكن معه شيء»، والآن كما كان وسوف يكون كما كان، لا يقارنه أيُّ كان، وليس معه شيء أياً كان، ليس معه فى أى زمان أو لا زمان، وانما كيان كل «كان» : انه من جلوات قدرته، وكما لا تختلف حاله تعالى بعد الخلق عما كان قبله فى السرمدية، كذلك أحوال الخلق فانها لا تختلف من حيث الفقر والعدم الذاتى، لا تختلف بعد خلقها عما قبل، اللهم الا بظهور الوجود، دون استقلال ولا لحظة، فضلًا عن الأبدية، اللهم الا بفضل الله.

و من الفوارق بين الأبدين، أن الإلهى منهما لزام الأزلية، والثانى لزامه الحدوث والبداية.

هذا، ولكن الحق أن لا أبدية للخلق وان كانت عرضية، فان الزمان محدود أياً كان، وما له بداية لا بد أن تكون له نهاية مهما جهلناها، ومن ميزات اللانهاية أنها لا تقبل الزيادة والنقصان كما اللابداية. ترى لو نقص من زمن الجنة سنة أو زيدت، ألا تنقص اللانهاية لها ولا تزيد؟ فان لا، فلتكن زيادة سنة ونقيصته على سواء! وان بلى، فهذا ينافى اللانهاية اللامحدودية «١»

«والظاهر والباطن» : ظاهر على ما سواه بالقدرة والغلبة والعلم، وظاهر بوجوده دون كنهه، فى كل ما سواه بالحكمة والصنعة وآثار العلم، ظهور القدرة والعلم دونما استثناء، وظهور الآية لمن أراده وابتغاه. «فليس ظاهراً من أجل أنه على الأشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتَسَنُّم لذَراها، حتى ولا على عرشه وكرسيه، ولكن لقهره ولغلبته الأشياء وقدرته عليها ... وانه الظاهر (لا ظهوراً بالذات، وانما بالآيات والدلالات) لمن أراده ... فأى ظاهر أظهر وأوضح من الله، تبارك وتعالى؟ لأنك لا تعدم صفته حيثما توجهت، وفيك من آثاره ما تغنيك» «٢» و «ما رأيت شيئاً الا وقد رأيت اللَّه قبله وبعده ومعه وفيه» «٣». «قبله» :

(١)ـ/ راجع كتابنا (حوار) بحث الأبدية والأزلية ص ٤٣. وهنا أحاديث تدل على زوال كل شيء كما أخرجه فى الدر المنثور ٦ : ١٧١ فى دعاء الرسول صلى الله عليه و آله «.. والكائن بعد ما لا يكون شيء ...».

(٢)ـ/ الكافى عن على بن محمد مرسلًا عن الرضا عليه السلام قال : اعلم علمك اللَّه الخير، ان اللَّه تبارك وتعالى قديم ـ/ الىقوله ـ/ : وأما الظاهر ....

(٣)ـ/ عن الامام الصادق عليه السلام

بالأزلية الأولية والخالقية، «بعده» بالأبدية الآخرية، «معه» بالقيّومية، «و فيه» بآثار الصنع الحكمة، ومن رُزِق حديد البصر ودقيق النظر، فلا يبصر حيالَه الا ربه، وهذا هو توحيد البصر.

«عميت عين لا تراك .. متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدلُّ عليك ... يا من دلَّ على ذاته بذاته وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته ...».

«و الباطن» : خفى فى الذات رغم أنه ظاهر بالآيات «و كل ظاهرٍ غيرُه غير باطنْ، وكل باطن غيره غير ظاهر». وكما لم يكن ظاهراً على شيء، كذلك ليس باطناً فى شيء، حتى يستبطن فيُرى فى شيء، «الظاهر لا برؤية، والباطن لا بلطافة» : ذرية الجسم ودقته!

فهو الظاهر غلباً على من سواه، وغَلَبُه باطن لا يراه مَن سواه، وهو الظاهر بالآيات لمن أراده، وباطن بالذات ولو عمن أراده، وهو باطن الذات والصفات والارادات، اذ لا تُرى بعين البصر، وهو ظاهر فيها اذ يُرى بعين البصيرة، دون حيطة ولا ادراك، فباطن ـ/ أيضاً ـ/ ببصيرة الحيطة والادراك.

و لا ظاهرَ من اللَّه الا آياته ودلالاته، ثم هو باطن فيما سوى آياته ودلالاته، وليس باطناً يحل فى سواه، أو لأنه دقيق لا يُبصر فانه «لا يُجس ولا يُحسّ ولا يُمس ولا يدرك بالحواس الخمس».

يا من هو اختفى لفرط نوره الظاهر الباطن فى ظهوره
وجوده من أظهر الأشياء و كنهه فى غاية الخفاء

فانه ظاهر فى التعريف، باطن فى التكلييف.

فسبحان «الذى بطن من خفيات الامور وظهر فى العقول، بما يُرى فى خلقه من علامات التدبير» «الظاهر فلا شيء فوقه، والباطن فلا شيء دونه» «١» :

(١)ـ/ بين الأقواس مقتطفات من الخطب التوحيدية لأمير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة، وفى الدر المنثور ٦ : ١٧١ عنه صلى الله عليه و آله «أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء، وفيه كان من دعائه صلى الله عليه و آله : يا كائن قبل أن يكون شيء والكون شيء والكائن بعد ما لا يكون شيء أسالك بلحظة من لحظاتك الوافرات الراجيات المنجيات».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٢٩

لا شيء فوقه من الظهور بمعنييه، ولا باطن دونه بمعانية، فكل باطن لغموضه ورموزه، لدقته وصغره، لبعده زماناً أو مكاناً، أو لأى من أسباب البطون، انه يرجى ظهوره لمن يهيء أسبابه، الا الله، وكل ظاهر قد يخفى على العقول الا الله، اذا الكائنات كلها دلالات وآيات بينات دالات على الله، فهو أظهر من كل شيء، ولإحاطته على كل شيء وأبطن من كل شيء، ولاحاطته من ورائه وانه أقرب الى كلّ شيء من نفسه، «عميت عين لا تراك ...

ألغيرك من الظهور ما ليس لك!»

انه ليس من معانى بطونه تغيّبه عن الخلق أو تغيب الخلق عنه، فانه بكل شيء عليم وهو معكم أينما كنتم والله بما تعلمون بصير :

«و هو بكل شيءٌ عليم» :

فالمسبح له مما فى السماوات والأرض، المَلك والمالك للسماوات والأرض، القدير على كل شيء، الأول والآخر مستغرقاً كل شيء، الظاهر لمريديه فى كل شيء، والظاهر بقدرته على كل شيء، حقيق أن يكون ظاهراً بعلمه على كل شيء «و هو بكل شيء عليم».

و ليس علماً به بعد خلقه، ولا انه أعلم به بعد خلقه، فقد «أحاط بالأشياء علماً قبل كونها، فلم يزده بكونها علماً، علمه بها قبل أن يكون كعلمه بها بعد تكوينها» «١». فلكل شيء وجود علمى قبل كونه واقعياً «و العلم ذاته ولا معلوم، فلما أحدث الأشياء وقع العلم منه على المعلوم» «٢»

و كما اللَّه باين عن خلقه فى ذاته وصفاته، كذلك باين فى علمه وهو من صفات ذاته ف «علم اللَّه لا يوصف اللَّه منه بأين، ولا يوصف العلم من اللَّه بكيف، ولا يفرد العلم من الله، ولا يباين اللَّه منه، وليس بين اللَّه وبين علمه حدّ» «٣». بل وليس هناك بينٌ، فذاته علم، كما ان

(١)ـ/ التوحيد للصدوق خطبته لعلى عليه السلام وفيها :

(٢)ـ/ فيه باسناده الى أبى بصير قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : لم يزل اللّه عزوجل ربنا والعلم ذاته.

(٣)ـ/ توحيد الصدوق باسناده الى عبد الأعلى عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام :

ذاته حياة وقدرة، صفات ذاتية ثلاث، تنشعب منها صفات الفعل.

فقد «علم الأشياء لاباداة لا يكون العلم الا بها، وليس بينه وبين معلومه علمُ غيره» «١»

و «كل شيء» فى العلم، أوسع من «كل شيء» فى القدرة، فالشيء المقدور هو ما تتعلق به القدرة لصلوحه، أو يمكن أن تتعلق به لإمكانه، وأما المعلوم فيكفيه تعلق العلم فيشمل المحالات الذاتية، وكما يشمل الممكنات، ليس لأن العلم أوسع من القدرة، وانما لأن المقدور أضيق من المعلوم، لا لنقصان فى القدرة، وانما لقصور فى الحال، فانه ليس شيئاً فى القدرة مهما كان شيئاً فى العلم.

«هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (٥٧ : ٤)

آيات سبع تحمل «ستة أيام» لخلق السماوات والأرض، ومن ثم آيات فى «فصلت» تفصِّل هذه الستة على خلقهما سبعاً وسبعاً، فهى هى اذاً أحرى بالبحث والتنقيب عن : كيف تنقسم الستة على السبع والسبع؟ دون سائر السبع التى تحمل «ستة أيام» دون تفاصيل كما هنا، اللهم الا أن نشير الى حصيلة موجزة عما نفصلها فى «فصلت» :

إنها ستة أوقات وأدوار زمنية مضت على خلق السماوات والأرض، وليست هى على سواء، ولا نصيب منها لأدوار التكامل الأرضى والسماوى، وانما لخلق الزبد الأرضى : مادتها الأم، والدخان السماوى كذلك، ولتحويلهما الى سبع وسبع، ولخلق الأنجم فى السماء الاولى، أم ماذا؟!

فلا تناحر بين آيات الستة أيام، وآيات فصلت : ثمانية أيام، فأربعة منها لدور التكامل الأرضى، والباقية : اثنان لخلق الأرض «.. خلق الأرض فى يومين» وآخر ان لقضاء السماء سبعاً ـ/ وعلّه مع الأرض : «ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا اتينا طائعين.

فقضاهن سبع سماوات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم». فاليومان الباقيان من الستة_/ اذاً_/

---

(١)_/ فيه فى خطبة لعلى عليه السلام ... ونوافيكم بتفاصيل عن علمه تعالى فى طيات آياته ان شاء الله.

لخلقٍ وراء الخلقين، علّ أحدهما لخلق الدخان السماوى، أو والزبد الأرضى، والثانى لخلق المصابيح فى السماء الدنيا، ولأنه و «أوحى فى كل سماء أمرها» متأخرها عن يومى تسبيع السماء و ... أم ماذا ؟!

«... ثم استوى على العرش» : عرش العلم : «يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها» وعرش القيمومة على ذوات الخلق : «و هو معكم أينما كنتم» و عرش الرقابة البصيرة على الأعمال : «و اللَّه بما تعملون بصير» فهذا المثلث نتيجة الاستواء على العرش انه :

«يعلم ما يلج فى الأرض» : من مياه وبذور ومن سائر الأشياء أمواتاً وأحيائاً ما لا يحصيها الا اللَّه «و ما يخرج منها» : من مياه وأشجار وأثمار ومن أحياء وأموات، صادرات وواردات أرضية كلها فى ظلال عرش العلم والتقدير والتدبير، لا يفلت منها فالت، ولا يغلط فيها غالط، اللهم الا من شذ عن أمر اللَّه من الجنة والناس، ولكنه لا يقدر على مناحرة ارادة الله، اللهم الا فيما له الخيار من أُمور تشريعية، ولكنها أيضاً لا تحصل أخيراً الا باذن الله تكويناً مهما لم يأذن تشريعاً.

«و ماينزل من السماء» : من سماء الوحى من وحى وتقدير، ومن سائر السماء من أنوار وأمطار، ومن شهب ونيازك نارية ومن طوارق نورية «و ما يعرج فيها، من الملائكة الموكلين بأعمال العباد، الشهود لهم وعليهم، ومن أعمال وأقوال وأحوال، ومن نور ونار وبخار أم ماذا!

«و هو معكم أينما كنتم» : أينما كنتم من أدوار الوجود، من ذرات وجزيئآت وعناصر، ومن تراب وأثمار وإلى نطفة الى الخلق الآخر الانسان، ومدى الحياة وبعد الموت والى النشأة الاخرى «هو معكم» هنا وهناك، معية هى لزام ذواتكم، وترى ما هى هذه المعية أينما كنتم : كل مكان وزمان ؟ أو ما هى المعيات المعنيات بين مختلف المعيات ؟

هل إنها معيّة التأييد والتوفيق؟ «وَقَالَ اللَّهُ إِنّى مَعَكُمْ لَل- نْ أَقَمْتُمُ الصَّلَوةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَوةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفّرَنَّ عَنكُمْ

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٣٢

سَيَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهرُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَ لِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السبِيلِ» (٥ : ١٢) وهذه معية مشروطة لا تعمُّ الجميع! .. أو معية النصرة فى الحرب : «فَلَا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَن يَترَكُمْ أَعْملَكُمْ» (٤٧ : ٣٥) وليس الكل محاربين، ولا مؤمنين أقوياء صامدين فى الحرب حتى يستحقوا النصر! .. أو معية الحفظ عن العدو الضارى وهو على الدرب : «اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان اللَّه معنا» (٩ : ٤) ولا يستحقها المؤمنون كلهم فكيف بسواهم! كلا.

و انما معيَّات عامة تشمل-/ على أقل تقدير-/ المخاطَبين من الجنة والناس أجمعين، من معية علمية فهو أعلم بهم من أنفسهم : «يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ» (٤ : ١٠٨) ومعية القدرة القيومية «و ما مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُ م بِنَاصِيَتِهَآ» (١١ : ٥٦) والمعية الخالقية، اذ الخلق لا يستغنى عن الخالق بعد خلقه، فهو كما كان وأحوج مما كان، استبقاءً لما أوتى : «يا أيها الناس أنتم الفقراء الى اللَّه والله هو الغنى الحميد»، ومعية الشهادة على الأعمال أم ماذا : «أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبّكَ أَنَّهُ و عَلَى كُلّ شَىْءٍ شَهِيدٌ» (٤١ : ٥٣).

و معية الحفاظ على العباد. «لَهُ و مُعَقّبتٌ مّن م بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ ى يَحْفَظُونَهُ و مِنْ أَمْرِ اللَّهِ» (١٣ : ١١) وما اليها من معيات الهيات كما تليق بذاته وصفاته المقدسة، دون معية زمانية أو مكانية، بمداناة أو حلول أو ماذا! فقد «كان لم يزل بلا زمان ولإمكان وهو الآن كما كان، لا يخلوا منه مكان ولا يشتغل به مكان» «١»، فمعنى كونه فى كل مكان مع كل انس وجان، هو معية العلم والقدرة والخالقية والحفاظ على الخليقة.

و من ثم معها معيات خاصة للخصوص من عباد اللَّه الذين يعيشون مع الله : معية الوحى والإلهام، والتوفيق المستدام، والنصرة على الأعداء والحفاظ الخاص، ومعية القرب و الزلفى قدر ما يكون العبد مع الله!

---

(١)ـ/ اصول الكافى باسناده عن الامام الكاظم موسى بن جعفر عليه السلام قال : ان اللَّه تبارك وتعالى كان ... ولا يكونمن نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا، ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور، «لا اله الا هو الكبير المتعال».

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٣٣

و إنها الحقيقة مذهلة ومؤنسة، حقيقة أن تؤخذ بعين العبرة والادّكار، مذهلة بروعة الجلال تمنع شاعريها عن التورُّط فى الضلال، ومؤنسة برحمة الظلال، رضواناً وقرباً الى حضرة ذى الجلال، فيالها من إسعاف عن كل فتك وإسفاف، وايناس عن كل وحدة سفساف! فايمان بالله، وعلى المروى عن الرسول صلى الله عليه و آله : «من أفضل ايمان المرء أن يعلم أنتعالى معه حيث كان» «١»

و من فروع هذه المعية الشاملة : «والله بما تعملون بصير»، ومن ثم المعية الملكية المالكية :

«له ملك السماوات والأرض والى اللَّه تُرجَع الامور».

و بطبيعة الحال ترجع امور المُلك والرعية الى المَلِك، فالامور كل الامور راجعة الىفى الاولى والاخرى، من امور التكوين وتدبيره، وأُمور التشريع وتقديره الامور : الأفعال والأشياء ـ/ ومنها الاشخاص ـ/ والأوامر «٢»

«وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُو» (١١ : ١٢٣)، «لَهُ الْحَمْدُ فِى الْأُولَى وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (٢٨ : ٧٠) ترجع اليه كما منه بدأت : «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّآ إِلَيْهِ رَ جِعُونَ» (٢ : ١٥٦).

عروشه تعالى وتقدس قبل الخلق وغير الخلق وفى الخلق ويوم القيامة

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن م بَعْدِ إِذْنِهِى ذَ لِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (١٠ : ٣)

انه ليست الربوبية بالتى تنفصل وتنعزل عن الألوهية، وحق لها فى حكمة الخلق أن لن تنفصل، حيث الربوبية الناتجة عن الألوهية هى كما الألوهية كاملة غير مائلة، وسائر الربوبيات المدَّعاة لا أصل لها ولا فرع صالحاً.

و هكذا «ان ربكم اللَّه ـ/ الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ـ/ ثم استوى على

(١)ـ/ الدر المنثور ٦ : ١٧١ـ/ أخرجه ابن مردويه والبيهقى عن عبادة بن الصامت عنه صلى الله عليه و آله.

(٢)ـ/ فالامور هنا جمع الأمر بمعانيه : الشيءـ/ الفعلـ/ الأمر مقابل النهىـ/ أو بوجه عام : الحكم.

العرشـ/ ما من شفيع الا من بعد اذنهـ/ ذلكم اللَّه ربكم فاعبدوهـ/ أفلا تذكرون»؟

فالله تعالى شأنه يملك هذه الخماسية من الربوبية خلقاً وتدبيراً وتيسيراً فمعبودية «أفلا تذكرون»؟

ذلك، وقضية الألوهية لم تكن محل انكار للمشركين اذ كانوا معترفين مصرحين بوحدة الألوهية، ولكنه لم تكن تتبعه مقتضياته، فلقد كان من قضايا ذلك الاعتراف أن يعترفوا لزاماً بربوبيته الوحيدة فى حياتهم، ثم الربوبية الالهية تتمثل فى الدينونة له وحده، اذاً فلا تقدَّم الشعائر والشعورات التعبدية إلّا له وحده، ف «ذلكم اللَّه ربكم فاعبدوه» لا سواه.

هذه ولكن هؤلاء المجاهيل وأضرابهم يحصرون الألوهية فى الخالقية ثم يحسرونها عن الربوبية والمعبودية.

و العرش هنا هو عرش تدبير الخلق بعد خلقه : «ثم استوى على العرش لتدبير الأمور» «١» و «وَ كَانَ عَرْشُهُ و عَلَى الْمَآءِ» (١١ : ٧) قبل أن يخلق منه الأرض والسماء، ثم له عرش يوم القيامة لتدبير الحساب فالثواب والعقاب : «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَل- ذٍ ثَمنِيَةٌ» (٦٩ : ١٧) فمثلث العرش هو لمثلث النشآت فلا عرش له-/ اذاً-/ قبل خلقه الخلق اذ لا مخلوق حتى يدبَّر.

تدبير حكيم لا حِوَل عنه، وكما فى حديث قدسى : «انى أدبر عبادى لعلمى بقلوبهم فانى عليم خبير» «٢».

ذلك، وقد ذكر «العرش» ب «عرشه» واحدة وعشرين مرة فى الذكر الحكيم فى تسعة عشر سورة، وهى كلها تعنى عرش الربوبية، دون مجرد الألوهية، فقد كان ولا عرش اذ لا

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٢ : ٢٩٢ عن جابر عن أبى جعفر (عليهما السلام) قال قال أمير المؤمنين عليه السلام : ان اللَّه جلَّ ذكرهوتقدست أسماءه خلق الأرض قبل السماء ثم ...

(٢)ـ/ المصدر فى كتاب التوحيد باسناده عن النبى صلى الله عليه و آله عن جبرئيل عليه السلام عن اللَّه تبارك وتعالى حديث طويل وفيه : وان من عبادى المؤمنين لمن يريد الباب من العبادة فأكفه عنه

لئلا يدخله العجب فيفسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا بالفقر ولو أغنيته لأفسده، وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا بالغنى ولو أفقرته لأفسده ذلك، وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا بالسقم ولو صححت جسمه لأفسده ذلك، وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الّا بالصحة ولو أسقمته لأفسده ذلك انى أدبّر ...

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٣٥

خلق يستولى على أمره.

و هذه بين العرش الأول قبل خلق السماوات والأرض حيث «وَ كَانَ عَرْشُهُ و عَلَى الْمَآءِ» (١١ : ٧) والعرش الأخير «وَ تَرَى الْمَلل- كَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» (٣٩ : ٧٥)-/ «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ و يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ» (٤٠ : ٧) «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَل- ذٍ ثَمنِيَةٌ» (٦٩ : ١٧)

و بينهما سائر عروش الربوبية من عرش الرحمن وهو السيطرة الرحمانية على الخلق أجمع : «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (٢٠ : ٥) «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمنُ فَسَلْ بِهِ ى خَبِيرًا» (٢٥ : ٥٩) ذلك المعبر عنه بعرش التدبير كما هنا فى «ثم استوى على العرش يدبر الأمر» وعرش العلم : «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (٥٧ : ٤).

فعرش الربوبية فى ذلك المثلث مرتكن على علمه المحيط وقدرته الطليقة وقيوميته المطلقة دون أى نِدٍّ ولا شريك، فكما لا شريك له فى ألوهيته وخالقيته، كذلك فى سائر ربوبيته لما خلق.

فلا توكل-/ اذاً-/ الا عليه : «عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (٩ : ١٢٩) لأنه الملك الحق «فَتَعلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَآإِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ» (٢٣ : ١١٦) ثم ولا شفيع من دونه : «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مّن دُونِهِ ى مِن وَلِىٍّ وَ لَا شَفِيعٍ» (٣٢ : ٤).

فلا يعنى العرش لربنا سبحانه وتعالى الا حيطة علمه وقيوميته فى كافة شؤون الربوبية.

فكما أنه اله لا اله الا هو، وخالق : «هل من خلق غير الله» كذلك هو رب لما خلق لا رب الّا هو، ولا مدخل لغيره تعالى فى خلقه، وانما هو القيوم الديموم فى ألوهيته وخالقيته وسائر ربوبيته، لا شفيع له فى خلقه خلقاً وتدبيراً، ثم ولا جزاءَ الّا باذنه ف «من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه» «ما من شفيع» فى تدبير الأمر «الا من بعد اذنه»

فالشفاعة الوساطة فى أصل الخلق لا أصل له اذ هو الخالق لا سواه، وكذلك الشفاعة فى التشريع، اللَّهم الا شفاعة شرعية لبلاغ الرسالة، ثم شفاعة فى ظاهرة آيات الرسالة، ومن ثم شفاعة فى غفران الذنوب وما أشبه، فالشفاعة المسموحة هى على أية حال خارجة عن شؤون الربوبية الخاصة به تعالى وتقدس، كما وهى أيضاً خاصة باذنه، فلا يستقل أحد فى هذه الشفاعات المسموحة حيث تنحصر «باذنه».

و ذلك الاذن مشروط بشروطات عدة مسرودة فى الكتاب والسنة، ومن السنة ولاية حملة السنة المعصومين عليهم السلام، بعد ولاية اللَّه وولاية الرسول وصالحة الأعمال، وكما يروى عنه صلى الله عليه و آله : «شفاعتى لأمتى من أحب أهل بيتى» «١» و «من أبغض أحداً من أهل بيتى فقد حرم شفاعتى»»

«من آذانى فى عترتى لم تنله شفاعتى» «٣» «أول من أشفّع له من أمتى أهل بيتى» «٤» «شيعتك على منابر من نور مبيضَّة وجوههم حولى أشفع لهم» «٥» و «الشفعاء خمسة ... وأهل بيت نبيكم» «٦» و «من أراد التوسل وأن يكون له عندى يد أشفع بها فليصل أهل بيتى ويدخل السرور عليهم» «٧»

و هكذا ينقسم تدبير الأمر ككل الى أقسام خاصته بالله ككل شؤون الربوبية الالهية، فلا تعدوه الى سواه باذن أو دون اذن، أم خاص به يعدوه الى من يأذن له، أم هو لمن سوى الله دون خاصة الاذن حيث جعل الخيرة لخلقه فيه.

و هنا «يدبر الأمر» يشمل الأولين، اختصاصاً بشأن الربوبية مهما كان الثانى باذن، ثم والثالث بما أذن تكوينياً بصورة عامة كسائر شؤون الخلق التكليفية وسواها، فلا تدبير لأى أمر من الخلق استقلالًا عن اذن الله، مهما اختلف اذن خاص فى شفاعة عن اذن عام.

---

(١)

ـ/ ملحقات احقاق الحق ٩ : ٤٢٣ و ١٨ : ٤٥٨ـ/ ٤٥٩.

(٢)ـ/ المصدر ٦ : ٤١٣ و ٩ : ٤٨ و ١٨ : ٤٦٠، ٤٦٦.

(٣)ـ/ المصدر ٩ : ٤٨٦.

(٤)ـ/ المصدر ٩ : ٣٨٠ـ/ ٣٨١ و ١٨ : ٤٦٤، ٤٦٨، ٥٤٣.

(٥)ـ/ المصدر ١٥ : ٤٠٦، ٢٢١ و ٤ : ٤٨٤ـ/ ٤٨٥.

(٦)ـ/ المصدر ٩ : ٤٢٥.

(٧)ـ/ المصدر ٩ : ٤٢٤ و ١٨ : ٣٠٦، ٤٧٣، ٤٥٧، ٥٥٥

«ذلكم» البعيد المحتد «الله ربكم فاعبدوه» لا سواه «أفلا تذكرون» أن هذه الخصائص الربانية تختصه، فالعبودية له وحدة هى قضية الوهيته وربوبيته الوحيدة غير الوهيدة.

«ذلكم الله» الذى كان اذ لا كان، لا عرش ولا معروش حيث يعنى «عرشه» سلطته الفعلية بكل مراحل القيومية.

ف «الله» قبل ظهور فعليات صفاته الخلقية، هو اللَّه دون عرش ولا سواه من كائن.

ثم اللَّه بعدما خلق اللَّه ـ/ وقبل خلق السماوات والأرض ـ/ كان عرشه على الماء.

و من ثم بعد ما خلقهما «استوى على العرش» ثم بعد خراب العالم كله له عرش تدبير الحساب والجزاء حيث يحمله يومئذٍ ثمانية، المحمَّلين كموازين الأعمال موازين الحساب.

«ذلكم» فقد جُرِّد عرشه سبحانه عن عروش المخلوقين روحية أو زمنية أو مادية، كما وهو مجرد فى ذاته وصفاته وأفعاله عن ذوات المخلوقين وصفاتهم وأفعالهم.

«ذالكم اللَّه ربكم أفلا تذكرون» ما رقم فى كتاب الفطرة التى فطركم اللَّه عليها، خاسرين أنفسكم الحاقة، خارجين عنها الى أهواءكم المضلة المطلة عليكم!.

«إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ و يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ و لِيَجْزِىَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ عَمِلُوا الصلِحتِ بِالْقِسْطِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَ عَذَابٌ أَلِيمُ م بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ» (١٠ : ٤)

«اليه» لا سواه ولا رسول اللَّه ولا أى شركاء أو شفعاء «مرجعكم» أنتم العالمين «جميعاً» : مرجع بجميعه دون افلات، و «كم» جميعاً دون افلات، أعنى «وعدالله حقاً» ثابتاً، لا حِوَل عنه ولا بداءَ فيه، أو أنه من قيام المفعول المطلق مقام فعله، «انه» بتحقيق حقيق وتأكيد بليغ أكيد «يبدء الخلق» مصدراً وصادراً «ثم» بعدما يفنيه «يعيده» ولماذا «ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط» وهو فوق العدل، ولا يظلمون نقيراً «والذين كفروا لهم شراب من حميم» : حار حارق، «و عذاب أليم» آلَمُ من حميم «بما كانوا يكفرون» عدلًا جزاءً وفاقاً، فهناك درجات حسب الدرجات «ولدينا مزيد» وهنا

دركات حسب الدركات دون مزيد ان لم ينقص.

هنا «يبدءُ» مضارعةً تدل على استمرارية الخلق، مما يضيِّق نطاق الخلق بالمكلفين أم ويشمل سائر الخلق لأنه مما يعيشونه ابتلاءً، فالبدء على أية حال هو بدءٌ فيه حالة التكليف لمكان الجزاء لفريقى الايمان والكفر، فلا تعنى الاعادة هنا الا اعادة الحياة للأحياء بعد ما أماتهم، كما لا تعنى اعادةَ المعدوم حتى تمتنع، انما هى اعادة الأجساد الى حالة تقبل الأرواح و رجعها الى أجسادها ف «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» (٧ : ٢٩) «كما بدأنا أوّل خلق نعيده وعداً علينا انا كنا فاعلين» (٢١ : ١٠)ـ/ والاعادة أهون عليه فيما نقيس اذ لا أهون له، فكل خلقه هيّن : «وَ هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ و وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ» (٣٠ : ٢٧)ـ/ «فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلّ شَىْءٍ قَدِيرٌ» (٢٩ : ٢٠) «١»

ذلك ولو لم تكن اعادة بعد الموت لكان خلافَ القسط تسويةً بين فريقى الايمان والكفر، بل وخطوة زائدة للكافرين وحرماناً للمؤمنين، وهذا ظلم لا يحصل الَّا من ضعيف، فانما يحتاج الى الظلم الضعيف، ضعيفاً فى قدرته أو علمه أو حكمته أو رحمته، فلولا الاعادة للجزاء بعد الخلق لكان البدء ظلماً عارياً عن الحكمة العادلة.

فقد بدء الخلق «ليجزى ..» وهو يعيده «ليجزى» خلقاً قاصداً باعادة قاصدة قاسطة ولا يظلمون نقيراً.

و هنا «يبدء الخلق ثم يعيده» قد تعنى كل الخلق مكلفين وسواهم من الخلائق، فقد تلمح أنه يعيد السماوات والأرض كما بدءهما، أم ويعيد خلقاً آخرين مكلفين وسواهم بعد القيامة الكبرى، ولكن احتمال خلق آخرين بعيد عن «ثم يعيده» اذ ليس خلق آخرين اعادة للأولين، وأما احتمال رجع السماوات والأرض فوارد وكما تدل عليه «لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَ لَازَمْهَرِيرًا» (٧٦ : ١٣) «وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِى الْجَنَّةِ خلِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ

---

(١)ـ/ لتطلع واسعاً على المُعاد راجع ج (٢٢ : ١٠٨ـ/ ١١٥) من الفرقان وآيات أشباهها. وفى «عقائدنا» ٦٩ـ/ ٢٢٧٨.

السَّموَ تُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» (١١ : ١٠٨).

ذلك، وكما أنه واحد فى بدء الخلق لا شريك له أصيلًا ولا بديلًا، كذلك هو المرجع والمعيد لا شريك له أصيلًا ولا بديلًا، حيث البدء والاعادة والارجاع هى أمور خاصة بساحة الربوبية فلا تقبل نيابة واذناً، وكما المستفاد من «اليه مرجعكم جميعاً» حصره مرجعاً و مآباً فحساباً وثواباًو عقاباً.

«الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (٢٠ : ٥)

«الرحمن»ـ/ رَفعاً، خبراً عن «هو» المقدرة، ام مبتدءً ل «استوى» أو «الله» المؤخرة وكلها صالحةـ/ هى من اعم الصفات الالهية، شاملة لكل الرحمات تكوينية وتدوينية، فهو مستوٍ مستولٍ بعد ما خَلَق على كل ما خلق تكويناً وتشريعاً، دون تفلُّت لها عنه تعالى، ولا تلفُّت له تعالى عنها، فهو المدبر لها كما هو الخالق اياها، سبحانه وتعالى عما يشركون.

فلله عرشٌ قبل خلق السماوات والأرض وهو على المادة الأولية الأم : «الماء» «وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ و عَلَى الْمَآءِ» (١١ : ٧)

و عرشٌ بعد خلقهما فى حياتهما الدنيا، وقد تعنيهما هنا «الرحمن على العرش استوى» وعرش فى قيامتها «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَل- ذٍ ثَمنِيَةٌ» (٦٩ : ١٧) وكل ذلك يعنى استيلاءَه على الخلق، مهما اختلف الخلق فى مثلث نشآته.

ثم لا عرش لله فعلياً قبل خلق الخلق، حيث السلطة تقتضى مسلطاً عليه، اللّهم الّا كامناً فى حيطته العلمية وفى القدرة فى معنى «خالق اذ لا مخلوق».

فالعرش على أية حال لا يعنى مخلوقاً هو سبحانه متكىءٌ عليه، مهما كان الملأ الأ على العرش حيث تصدر منه أوامره تكوينياً أو تشريعياً بعد الخلق.

و جملة القول فى «الرحمن على العرش استوى» انه «استولى على ما دق وجل» «١» و «استوى من كل شىء فليس شىء أقرب اليه من شىءٌ لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٣٧١ فى احتجاج الطبرسى عن الحسن بن راشد قال سئل ابو الحسن موسى عليه السلام عن الآيةفقال : ..

قريب استوى من كل شىء» «١» «استوى تدبيره وعلا امره «٢» و «من زعم ان اللَّه من شىء فقد جعله محدَثاً، ومن زعم أنه فى شىءٍ فقد زعم أنه محصور، ومن زعم انه على شىء فقد جعله

محمولًا» «٣» وانما «بذلك وصف نفسه وكذلك هو مستولٍ على العرش باين من خلقه من غير ان يكون العرش حاملًا له، ولا ان يكون العرش حاوياً له، ولا أن يكون العرش ممتازاً له، ولكنا نقول هو حامل العرش وممسك العرش ونقول ما قال: «وسع كرسيه السماوات والأرض» فتثبّتنا من العرش والكرسى ما ثّبته ونفينا ان يكون العرش او الكرسى حاوياً وان يكون عزوجل محتاجاً الى مكان او الى شيءٍ مما خلق بل خلقهُ محتاجون اليه» «٤» فهو «المستوى على العرش بلا زوال» «٥»

و على الجملة «ان للعرش صفات كثيرة مختلفة له فى كل سبب وضع فى القرآن صفة على حِدَة فقوله: «رب العرش العظيم»ـ/ يقول: الملك العظيم، وقوله: «الرحمن على العرش استوى» يقول: على الملك احتوى- وهذا مُلك الكيفوفية فى الأشياء، ثم العرش فى الوصل منفرد عن الكرسى لأنهما بابان من اكبر ابواب الغيوب، وهما جميعاً غيبان، وهما فى الغيب مقرونان، لأن الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب الذى منه يطلع البدع ومنه الأشياء كلها، و العرش هو الباب الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والحد والأين والمشية وصفة الارادة وعلم الألفاظ والحركات والترك وعلم العود والبداء، فهما فى العلم بابان مقرونان، لأن ملك العرش سوى ملك الكرسى وعلمه أغيب من علم الكرسى فمن ذلك قال: «رب العرش العظيم»، أى صفته اعظم من صفة الكرسى وهما فى ذلك

---

(١)ـ/ المصدر فى كتاب التوحيد عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن الآية فقال: ...

(٢)ـ/ المصدر فى الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام حديث طويل وفيه قوله «الرحمن على العرش استوى» يعنى وكذلك.

(٣)ـ/ فيه عنه عليه السلام.

(٤)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٣٦٧ فى كتاب التوحيد عن ابى عبدالله عليه السلام حديث طويل وفيه قال السائل فقوله: «الرحمن على العرش استوى»، قال ابو عبدالله عليه السلام: ...

(٥)ـ/ المصدر فى كتاب التوحيد خطبة لامير المؤمنين عليه السلام وفيها: ...

مقرونان» «١»

ثم الآية التالية بيان لذلك العرش وكما نجد له بياناً فى كل آيات العرش:

«لَهُو مَا فِی السَّموَ تِ وَ مَا فِی الْأَرْضِ وَ مَا بَیْنَهُمَا وَ مَا تَحْتَ الثَّرَی» (٢٠ : ٦)

«له» فقط لا سواه «ما فی السماوات والأرض» ومعهما-/ بطبيعة الحال-/ السماوات والأرض «و ما تحت الثری».

عرفنا السماوات والأرض، فما هو الثری وما تحت الثری؟ هذه الآية منقطعة النظير فی «ما تحت الثری» فما هنالك آية اخری تفسرها، الّا ان آيات انحصار الكون فی السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما، تجعل ما تحت الثری مما تحتهما، إما فی السماوات أم فی الأرض، هذهام سائر الأرضين المعنية من الأرض؟ فلنفتش عن الثری وما تحتها فی هذه الثلاث.

الثری هی التراب الندیُّ، او الذی اذا بلّ لم يصر طيناً لازباً، والأرض الثریَّة هی الندية و اللیِّنة بعد الجدوبة، وأثری المطر بلَّ الثری، وفی الحديث «فاذا كلبٌ يأكل الثری من العطش» أی التراب الندی، وثرّی التراب اذا بلّه، وارض مُثرية اذا لم يجف ترابها.

اذاً ف «ما تحت الثری» هو ما تحت الترابات الندية للأرض، وهی فی الأغلبية الساحقة فی باطن الأرض، وهنا الثری لا تشمل ما فی الأرض علی اكنافها حيث تشمله «ما فی الأرض» فلتكن الثری الترابات الباطنة لها، وهی بطبيعة الحال نديّة.

اذاً ف «ما تحت الثری» تعم كافة المواد الأرضية التی هی تحت تراباتها الندية من ثروات تحت الأرضية كالفلزات والبترول والفحم الحجری وما الی ذلك من أثقالها الباطنة تحت ثراها، والی الواجهة الخلفية لكل افق من الأرض، فحينما كانت الكرة الأرضية مستورة الواجهات الأُخری، وراء الآفاق التی كانوا يعيشونها، ف «ما تحت الثری» تعنی-/ فيما تعنی- خلفيات الثری كلها من ثرواتها، ومن الآفاق الخلفية الأرضية ورائها.

اذا فآية الثری من آيات الكروية الأرضية، وكما تلمح لأرضين أُخری هی ايضاً «ما

---

(١)-/ المصدر عنه باسناده الی حنان بن سدير قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن العرش والكرسی فقال : ...

تحت الثری» وتوضِّحها آية الطلاق «و من الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن» ارضون ست اخری تماثل ارضنا، وهی كلها «ما تحت الثری» منبثَّة حول الكرة الأرضية فی خِضمِّ الفضاء، فان كل افق

من الأرض ما تحتها واجهة اخرى من الأرض، فارض اخرى غير هذه الأرض، فقد تحوُلُ الأرضون الست حول هذه الأرض فى مكاناتها، كما ان ما تحت الثرى تعمها كلها.

و لماذا «ما تحت الثرى» دون «ما فوق الثرى» حين تعنى سائر الأرضين؟ لأن المجهول عند الناس حين نزول القرآن والى زمن بعيد هو «ما تحت الثرى» واما ما فوقها وهى السماء بانجمها فمعروفة للناظرين، اذاً فحق الكلام كما هو : «ما تحت الثرى».

واصدق ما يروى واحسنها تفسيراً لما تحت الثرى ما عن رسول الهدى (صلى اللَّه عليه و آله وسلم) حين سئل «ما تحت هذه الأرض قال : خلق، قال : فما تحتهم؟ قال : ارض، قال :

فما تحتها؟ قال : خلق، قال : فما تحتهم؟ قال : ارض حتى انتهى الى السابعة ...» «١»

ف «تحت هذه الأرض» تعنى تحت الأفق الذى كان يعيشه السائل، وطبعاً فيه خلق، فان فى كل اكناف الكرة الأرضية خلق كما نحن، ثم «ما تحتهم ارض» هى الأرض الثانية، توسعة فى التحت لكل اكناف الأرض! اذاً ف «تحت الثرى» تعم التحت المتصل بالأرض وهو ثرواتها، ووراءها، والمنفصل عنها ومنها سائر الأرضين.

و قد تعنى «ما تحت الثرى» كل ما نجهله من خلق الله، فتحت ثرى الأرض منها وهو ثرواتها وخلفها المتصل بها، ثم تحتها من سائر الأرضين الست، هذه الثلاث هى من عامة ما

---

(١)ـ/ الدر المنثور ٤ : ٢٩٠ـ/ اخرج ابن مردويه عن جابر بن عبدالله قال كنت مع رسول اللَّه صلى الله عليه و آلهفى غزوة تبوك اذ عارضنا رجل مترجِّب يعنى طويلًا فدنا من النبى صلى الله عليه و آله فاخذ بخطام راحلته فقال : انت محمد! قال : نعمـ/ قال : انى اريد ان اسألك عن خصال لا يعلمها احد من اهل الأرض الا رجل او رجلان فقال : سل عما شئت قال يا محمد ما تحت هذه يعنى الأرض قال : خلق .....ـ/ الى السابعةـ/ قال : فما تحت السابعة؟ قال : صخرة، قال فما تحت الصخرة؟ قال : الحوت. قال : فما تحت الحوت قال الماء قال فما تحت الماء قال الظلمة قال فما تحت الظلمة قال الهواء قال فما تحت الهواء قال الثرى قال فما تحت الثرى ففاضت عينا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله بالبكاء فقال : انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق، ايها السائل ما المسئول باعلم من السائل قال صدقت اشهد انك رسول الله، يا محمد اما انك لو ادعيت كنت الثرى شيئاً لعلمت انك لساحر كذاب اشهد انك رسول اللَّه ثم ولى الرجل فقال رسول صلى الله عليه و آله ايها الناس هل

تدرون ما هذا؟ قالوا اللّه ورسوله اعلم قال : هذا جبرئيل. اقول : ونحن لا نعلم علم تحت الأرض السابعة مما روى عنه صلى الله عليه و آله شيئاً.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٤٣

كنا نجهلها، وقد عرفنا شطراً منها بعد أمَّة من الزمن! ثم يبقى علينا الأرضون الأُخرى ولّما نكشف النقاب عنها، وقد صرح بها آية الطلاق كما لمحت لها آية الثرى، هذا!

و أما «ما تحت الثرى» ككل ما هنالك ف «هيهات هيهات عند ذلك ضل علم العلماء» «١» «عند ذلك انقضى علم العلماء» «٢»

«و ما يعلم تحت الثرى الَّا الله» «٣» مهما كان الرسول صلى الله عليه و آله

حملة عرش اللّه يوم الدنيا والآخرة

«الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ و يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ى وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَ عِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ» (٤٠ : ٧)

من الذين يحملون العرش ثمانية : «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَل- ذٍ ثَمنِيَة» (٦٩ : ١٧) «٤» «وَ تَرَى الْمَلل- كَةَ حَآفّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبّحُونَ بِحَمْدِ رَبّهِمْ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِالْحَقّ وَ قِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبّ الْعلَمِينَ» (٣٩ : ٧٥)

حملة العرش يومئذ ثمانية، وما ندرى قبله كم هيه، هل هم الثمانية ام زائدة او ناقصة؟ ثم «و من حوله» ومنهم الملائكة، هل هم من هؤلاء الحَمَلة؟ فلماذا افردوا عنهم ان كانوا من «الذين يحملون العرش»! ام هم المحمولون مع العرش مِن حوله؟ وحمل العرش-/ فقط-/ هو

---

(١)-/ المصدر عن ابان بن تغلب قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الأرض على اى شيء هى؟ قال : على الحوتقلت فالحوت على اى شيء هو؟ قال : على الماء قلت فالماء على اى شيء هو قال : على الصخرة قلت فعلى اى شيء الصخرة، قال : على قرن ثور املس، قلت : فعلى اى شيء الثور؟ قال : على الثرى قلت فعلى اى شيء الثرى قال : هيهات ...

(٢)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٣٧٢ فى تفسير القمى عن ابى عبدالله عليه السلام سئل عن الأرض على اى شيء هى؟ قال : على الحوت، قيل له : فالحوت على اى شيء هو؟ قال : على الماء، فقيل له : الماء على اى شيء هو؟ قال : على الثرى، قيل له : فالثرى على اى شى ء هو قال : عند ذلك انقضى علم العلماء.

(٣)ـ/ المصدر فى علل الشرايع عن على عليه السلام قال ليهودى وقد سأله عن مسائل : اما قرار هذه الأرض لا يكون الاعلى عاتق ملك وقدما الملك على الصخرة والصخرة على قرن الثور والثور قوائمه على ظهر الحوت والحوت فى اليم الاسفل واليم على الظلمة والظلمة على العقيم والعقيم على الثرى وما يعلم تحت الثرى الا الله ...

(٤)ـ/ راجع ج ٢٩ ص ٩٥ من الفرقان تجد تفصيل البحث حو العرش وحملته الثمانية.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٤٤

المحور فى آية الثمانية! الّا ان تدلنا على حملهم «و الملك على ارجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية» «وترى الملائكة حافين من حول العرش»!

و أين هى الدلالة الّا احتمالًا فى آية «من حوله» مع احتمال انهم ممن «يسبحون بحمد ربهم» مع «الذين يحملون العرش» لا وأنهم المحمولون معه! الّا ان واضح التعبير عنه «الذين يحملون العرش يسبحون ...

ومن حوله» ففى عطف من حوله ـ/ دون فصل وردفِه ـ ايحاءٌ على اقل تقدير ـ/ انهم محمولون مع العرش، وان كانوا مع الحملة يسبحون ويؤمنون ويستغفرون ...» «١» وعلى أية حال فالحامل افضل من المحمول واكمل، فمن يُحمَلون مع العرش هم دون الحاملين، أفيبقى بعدُ احتمال أن استوائه تعالى على العرش جلوسه عليه وارتكانه فيحمل مع المحمولين، وقد كان ولا عرش ولا حاملَ له حيث «كان اذ لا كان»! ومن أفضل حملة عرش العلم والرحمة رسول اللّه صلى الله عليه و آله ومن الأوصياء من بعده وهم محمد وعلى والحسن والحسين ومن المحمولين

---

(١)ـ/ البرهان ٤ : ٩٠ محمد بن يعقوب بسنده عن صفوان بن يحيى قال سألنى ابوقرة المحدث ان ادخله عل ابىالحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فأذن له فدخل فسأله عن الحلال والحرام ثم قال افترى ان اللّه محمول؟ فقال ابوالحسن عليه السلام كل محمول مفعول مضاف الى غيره محتاج

والمحمول اسم نقص والحامل فاعل وهو فى اللفظ مدحة وكذلك قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل، وقد قال الله : «و لله الاسماء الحسنى فادعوه بها» ولم يقل فى كتبه انه المحمول بل قال : انه الحامل فى البر والبحر والممسك للسماوات والأرض ان تزولا والمحمول ما سوى اللَّه ولم يسمع احد آمن بالله وعظمه قط قال فى دعائه : يا محمول، قال ابوقرة : ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية، وقال : «الذين يحملون العرش» فقال ابوالحسن عليه السلام العرش ليس هو اللَّه و العرش اسم علم وقدرة والعرش فيه كل شيء ثم اضاف الحمل الى غيره خلق من خلقه لأنه استعبد خلقه بحمله عرشه وهم حملة علمه وخلقاً يسبحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكته يكتبون اعمال عباده واستعبد اهل الأرض بالطواف حول بيته والله على العرش استوى كما قال، والعرش ومَن يحمله ومَن حول العرش والله الحامل لهم الحافظ لهم الممسك القائم على كل نفس وفوق كل شيء وعلا كل شيء ولا يقال محمول ولا اسفل قولًا مفرداً لا يوصل بشيء فيفسد اللفظ والمعنى، قال ابوقرة. فتكذب بالرواية التى جاءت ان اللَّه اذا غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقلة على كواهلهم فيخرّون سجداً فاذا ذهب الغضب خف ورجعوا الى موافقهم فقال ابوالحسن عليه السلام عن اللَّه تبارك وتعالى فقد لعن ابليس الى يومك هذاو هو غضبان عليه فمتى رضى وهو فى صفتك لم يزل غضباناً عليه وعلى اوليائهو وعلى اتباعه كيف تجترى ان تصف ربك بالتغيير من حال الى حال وانه يجرى عليه ما يجرى على المخلوقين سبحانه وتعالى لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولا يتبدل مع المتبدلين ومَن دونه فى يده وتدبيره وكلهم اليه يحتاج وهو غنى عمن سواه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٤٥

نوح وابراهيم وموسى وعيسى «١».

و علّهم حملة عرش العلم والرحمة «ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً» فهم دائبون فى «يسبحون بحمد ربهم» «يؤمنون به ويستغفرون ..». تسبيحاً بالحمد، لا حمداً فقط او تسبيحاً فقط، حيث التسبيح سلب لما لا يليق بذاته المقدسة دون اثبات، والحمد اثبات فى معرض الاءحباط لقدسية الذات، ولكنما التسبيح بالحمد هو سلب بلسان الاثبات جامعاً بين السلب والاثبات، وهو الحرى فى توصيف الذات، فقولهم انه عليم، تسبيح له عن الجهل باثبات علم، وتسبيح له عن سائر العلم لسائر الخلق، يعنى أنه ليس بجاهل على الاطلاق ولا بعالم كالعلماء!

«و يؤمنون به» ايماناً صارما واصباً يناسب حملة العرش ومَن حوله وتسبيحهم بحمد ربهم، وقد تلمح «يؤمنون به» على وضوح الايمان لهؤلاء الكرام، الى الرد على الذين يتخذونهم اربابا من دون اللّه من ملائكة ونبيين، وهل الرب يؤمن بالرب مهما اختلفت الدرجات؟ ام «يؤمنون به» واحداً لا شريك له فلا يُعبد الّا هو، فهل يؤمن الشريك بالوحدانية لشريكه؟ وملامح الايمان اياً كان ظاهرة فى وحدة الكون وتناسقه، ووحدة التدبير وقوافقه، ووحدة الوحى بتواتره، فليس لكلٍّ من هولاء ربوبية بعرشه الخاص، وانما حمل لعرش العلم والرحمة الى من يشاء من عباده دون خِيَرة لهم الّا اقتداء، فانما هم حملة مأمورون «لا يعصون اللّه ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون».

«ويستغفرون للذين آمنوا» وليس لسائر المكلفين اذ لا يُغفر الّا للذين آمنوا، وليس لأنفسهم، علّه لانهم معصومون لا يعصون، أو وأن من آداب الدعاء أن يدعوا الداعى لغيره متناسياً نفسه، ثم اللّه يغفر له كما للمدعوين، ولكن «واستغفر لذنبك وللمؤمنين» قد تطارده، والرسول وهو أفضل حملة العرش يؤمر بتقديم نفسه فى الاستغفار، فقد تعنى «و

---

(١)ـ/ تفسير البرهان ٤ : ٩١ ح ٦ بسند عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول فى الآية يعنى محمداً وعليّاً والحسن والحسين عليهم السلام ونوح وابراهيم وموسى وعيسى يعنى هؤلاء الذين حول العرش، وفيه ح ١٦ شرف الدين النجفى قال وروي عن عمرو بن شمر عن جابر بن يزيد قال قال ابو جعفر عليه السلام فى «الذين يحملون العرش» يعنى الرسول والاوصياء من بعده يحملون عِلم اللّه عزوجل ثم قال «و من حوله» يعنى الملائكة.

يستغفرون ...» بعد ما استغفروا لأنفسهم، ودعاءُ الاستغفار تختلف عن سائر الدعاء، فعلى الداعى أن يصلح نفسه باستغفاره لنفسه حتى يستصلح غيره باستغفاره لهم، مهما كان الاستغفار عن غير ذنب فانه استصلاح الاستكمال والدفع عما يطرد، عصمةً عن كل وارد وشارد لا يناسب ساحة النبوة.

حملة العرش ومن حوله «يستغفرون للذين آمنوا» قائلين قبله ما يهيءُ جو الغفران :

«ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً ..» قضيةَ سعة عرش الرحمة والعلم، فلا تسع الرحمة مالم يسع العلم، ولا تفيد سعة العلم ما لم تسع الرحمة «و رحمتى وسعت كل شيء» فسعة العلم والرحمة معاً هى التى تسمح لمطلق الغفر والغفر المطلق عن أى ذنب كان، فلأنه واسع الرحمة والعلم، لذلك «إِنَّ رَبَّكَ

وَ سِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى» (٥٣ : ٣٢)

و لأنك واسع العلم والرحمة فواسع المغفرة «فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم» فليست التوبة لفظةً تقال، أم نية تُنال، أم عقيدةً كامنة، فانهاكلها ذرايع لاتباع سبيل الله، فلا غفران للذين تابوا ولم يتبعوا سبيل الله، اذ ليست التوبة الّا عن انحراف السبيل.

وترى اذا كانت رحمته وسعت كل شيء كما علمه، فلماذا يحرم عنها غير المؤمنين؟ إنها وسعت كل شيء امكانيةَ الشمول دون ضيق أو مضايقة ولكن «فسأكتبها للذين يتقون ..» «قَالَ عَذَابِى أُصِيبُ بِهِى مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَالَّذِينَ هُم بَايِتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِىَّ الْأُمِّىَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ و مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى التَّوْرَ ل ةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَل- هُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبل- ثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلَلَ الَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ ى وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنزِلَ مَعَهُو أُوْلل- كَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (٧ : ١٥٦ـ/ ١٥٧)

و اذا تم الغفران بالتوبة فقد تمت الوقاية عن عذاب الجحيم، فما هو اذاً موقف «وقهم

عذاب الجحيم» بعد «فاغفر»؟ علَّها الوقاية دفعاً عن العصيان حتى لا يحتاج الى توبة وغفران، أم وتعم الدفع والرفع عموماً بعد خصوص، اجتثاثاً صارماً لبواعث الجحيم، وقد تعم «السيئات» سيئات المسيئين سواهم ألا تحلقهم بخلفياتها وكما «وقاهم اللَّه سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب» فانها وقاية الدفع عما مكروا بموسى ان يفتكوا به ويقتلوه!

«رَبَّنَا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنتِ عَدْنٍ الَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَ مَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآ ل هِمْ وَ أَزْوَ جِهِمْ وَذُرِّيتِهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (٤٠ : ٨)

و اذا كانت الدعاء «للذين آمنوا وتابوا واتبغوا سبيلك» ف «هم» فى «ادخلهم» يعمّهم، فما هو اذاً موقف «و من صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم» وهم داخلون فى «و أدخلهم» اذ كانوا مؤمنين فانهم ممن «صَلَح»؟

«مَن صلح مِن» تُقيِّد «الذين آمنوا» بالمؤمنين الأصول، فتعنى هى المؤمنين الفروع وكما فى الطور : «و الذين آمنوا واتَّبعتهم ذريتهم بايمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألَتْناهم من عملهم من شيء كل امرئٍ

بما كسب رهين» الّا فى آبائهم وازواجهم فى ظاهر اللفظ، ولكنما الذرية فى الطور هى ذرية الايمان فتشملهم من آباء وازواج وأولاد، الذين عاشوا الايمان على هوامش الأصول، حيث «اتبعتهم ذريتهم بايمان».

و علَّ الأزواج تعم الذكران والاناث كما تعم كافة القُرَناء فى الايمان، واختص بالذكر الآباء والذريات لاختصاص قرابة الايمان، فذرية الطور تشمل الثلاث هنا، والذرية هنا تقابل الآباء والأزواج، كما الأزواج هنا علَّها تشمل كافة القرناء أنسباء وغير أنسباء.

و لماذا «انك انت العزيز الحكيم» فى موضع الغفر والرحمة؟ لانهما من لوازم سعة العلم والرحمة، استشفاعاً بسعة رحمته وعلمه يضع العزة حيث تقتضيها الحكمة!

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّموَ تِ وَالأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِى الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ و حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَ تٍ م بِأَمْرِهِى أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعلَمِينَ» (٧ : ٥٤)

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٤٨

هنا تعريف بتأويل المبدء للقرآن والى معاده وكما القرآن كله تعريف عريف بالمبدء والمعاد وما بين المبدء والمعاد والله على كل شىء شهيد «١»

و «ان ربكم» تعريف به تعالى بكامل ربوبيته، رغم الزعم أنها مختصة بأصل الخلق دون التدبير، ولقد فصلنا القول حول خلق السماوات والأرض فى ستة أيام بطيّات آياتها ولا سيما فى «فصلت والنازعات والبقرة» وهنا الإستواء على العرش هو الاحاطة على عرش القدرة و التدبير بعد خلقهما، وان كان اللَّه على كل شىء قديراً ولكن فعلته القدرة والتدبير ليست الَّا بعد فعلية المقدور والمدبِّر، وحاقة البحث عن العرش تجدها فى عرش الحاقة وما أشبه كآية الكرسى وسواها.

و هنا «يغشى الليل النهار» يعنى اغشاء الليل النهار قصداً الى الظلمة الطارئة على الجو، يطلبه حثيثاً فى هذه الدورة الدائبة الدائرة، فدور الليل تطلب النهار فى هذا الفلك الدوار.

فالنهار هنا هو الجو-/ المظلم بطبيعة الحال-/ الذى طرءه الضوء، فاغشاءٌ الليل النهار هو طريان الظلمة على جو النور، ومما تشبهها «و آية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون» فان سلخ النهار من الليل هو سلخ الضوء من أفقه الخاص الذى هو مظلم لولا الضوء، فالليل والنهار هما عارضان على الجو، ولولا الجو فلا ليل ولا نهار، كما لولا الوجود فلا أزلية ولا حدوث، ثم الليل

الظلمة مخلوق مع الجو ذاتياً والنهار النور مخلوق بعد الجو عرضياً، فسلخ النهار من الليل لمحة الى عرضية النهار على الجو المظلم بطبيعة الحال، واغشاء الليل النهار اشارة الى زوال النهار بزوال الشمس، ف «يُغشى الليل النهار» هو رجوع الجو الى حالته الأصلية الطبيعية.

---

(١)ـ/ الدر المنثور ٣ : ٩٠ـ/ أخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب الدعاء والخطيب فى تاريخه عن الحسن بن على عليه السلام

قال : انا ضامن لمن قرأ هذه العشرين آية أن يعصمه اللّه من كل سلطان ظالم ومن كل شيطان مريد ومن كل سبع ضار ومن كل لص عاد، آية الكرسى وثلاث آيات من الأعراف «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّموَ تِ وَالأَْرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِى الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُو حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَ تٍم بِأَمْرِهِى أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَْمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعلَمِينَ» وعشراً من أول الصافات وثلاث آيات من الرحمن : «يا معشر الجن والانس ... وخاتمة سورة الحشر.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٤٩

ثم و «يطلبه حثيثاً» لمحة صارحة لاختلاف الآفاق الأرضية، فهى ـ/ اذاً ـ/ مدوَّرة غير مسطحة، والّا لم يكن معنى ولا واقع ل «يطلبه حثيثاً» أن يطلب الليل النهار حثيثاً تدريجياً سريعاً مجداً ـ/ حيث الحث هو الطلب بجد وسرعة ـ/ بل ليكن الأرض كلها ليلًا أم كلها نهاراً لوكانت مسطحة أو شبه مسطحة، وهذا الطلب ليس الّا من حصائل حركة الأرض وكرويَّتها، أم وحركة الشمس.

ذلك، فلولا أن الظلمة أصل للجو المظلم، مخلوق معه دون غيار، لم يكن لسلخ النهار منه معنى صالح، حيث السلخ ليس الا لقشر عارض، وأما «يغشى الليل والنهار» فانه اغشاءٌ، لذلك الجلد العارض بغشاء الظلمة الذاتية.

ثم «يطلبه حثيثاً» لا يصدق الّا باختلاف الآفاق، والا لم يكن يطلبه لا حثيثاً ولا غير حثيث لمكان المفارقة البائنة بينهما، اذاً فلتكن الأرض منحنية السطح كروية أو بيضوية أماهيه حتى يصدق «يطلبه حثيثاً» : سريعاً.

ذلك، فهذه الآية المُغشية الليل النهار، ومعها آية التكوير : «يُكَوّرُ الَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَ يُكَوّرُ النَّهَارَ عَلَى الَّيْلِ» (٣٩ : ٥) وهكذا آيات الإيلاج بينهما ك «ذَ لِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ الَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارَ فِى الَّيْلِ» (٢٢ : ٦١) وآية السلخ «وَ ءَايَةٌ لَّهُمُ الَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ» (٣٦ : ٣٧)

هذه كلها اشارات متقنة لكروية الأرض ودورانها، ولم تكن الظروف النازلة فيها القرآن تسمح للتصريح بذلك ان كان يواجَه بالتكذيب سناداً الى الحس، والعلم إحينذاك.

فهذه وأضرابها من الاشارات اللطيفة القرآنية المعبر عنها بالبطون، كانت لا بد منها فى ذلك الكتاب المحلّق على كافة المكلفين منذ نزوله الى يوم الدين.

فقد يعبر عن حركات الأرض ب «الراجفة» و «الكفات» و «الذلول» تدليلًا واضحاً على أن الأرض محكومة بحركات متداخلة فهى «راجفة» وأنها مسرعة فى الطيران منقبضة على سطحها وفضاءها الكائنين فيها : أحياءً وأمواتاً «كفاتاً» وأنها على حركاتها معدَّلة لحد لا تُحَس «هو الذى جعل لكم الأرض ذلولًا» وما أشبه.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٥٠

و هنا يقول الامام على عليه السلام : «و عدل حركاتها بالراسيات من جلاميدها وذوات الشناخيب الصم من حياخيدها فسكنت على حركتها من أن تميد بأهلها أو أن تسيخ بحملها».

ذلك، وأمامنا اليوم صورة رائعة للأرض بواسطة الأقمار الصناعية تبين لنا كيف يدخل الليل فى النهار تدريجياً ويتكور عليه، وكلها أدلة علمية فلكية قرآنية على كروية الأرض ودورانها حول نفسها وحول الشمس.

ثم وخلق «الشمس والقمر والنجوم» حالكونها مسخرات ككل «بأمره» حيث سخرها للخلق انتفاعاً لهم منها، بتدبير ربانى لها بأصولها : «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَآ ل بَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَ النَّهَارَ» (١٤ : ٣٣) وذلك يختلف اختلافاً مَّا عما سبقها فى الآية نفسها :

«و سخر لكم الفلك فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار» فان لنا تأثيرات فى الفلك والأنهار دون الشمس والقمر والليل والنهار.

هذا، وكما أن «الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره» فى ظاهر التكوين، كذلك-/ وبأحرى-/ شمس الرسالة القدسية وقمرها ونجومها فى باطن التشريع، اذ يحمله حملته من الله، وكما يروى عن رسول اللَّه (صلى اللَّه عليه و آله وسلم) : «النجوم أمان لأهل السماء، و أهل بيتى أمان لأمتى». «١»

---

(١)-/ كما فى ينابيع المودة (٢٠) من طريق الحاكم، وابن بطريق فى العمدة من طريق مسند أحمد عن على عليه السلام وأحمد بن حنبل فى فضائِله : ١٨٩ ح ٢٦٧ عنه عليه السلام والحاكم فى المستدرك

٣ : ١٤٩ عن ابن عباس وج ٢ : ٤٤٨ باسناده عن جابر وج ٣ : ٤٥٧ باسناده عن محمد بن المنكدر عن أبيه، وكذا الذهبي فى تلخيص المستدرك، ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير ٥ : ٢٥ باسناده عن اياس بن سلمة عن أبيه عنه صلى الله عليه و آله والسيوطى فى احياء الميت من طريق الحاكم عن ابن عباس ومن طريق ابن أبى شيبة ومسدد فى مسنديهما، والترمذى فى نوادر الأصول، وأبويعلى والطبرانى جميعاً عن سلمة، ورواه فى الجامع الصغير ٥٨٧ عن سلمة بن الأكوع وفى ص ٧ من طريق الحفاظ : أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبى شيبة النخعى والمسدد فى مسنديهما، والترمذى فى نوادر الأصول، وأبو يعلى فى مسنده والطبرانى فى الكبير، وابن عساكر باسنادهم جميعاً عن اياس بن سلمة وعن جابر، وأخرجه من طريق الحاكم عن ابن عباس الحزاوى فى مشارق الأنوار ٩٠ والنقشبندى فى راموز الأحاديث ٢٣٨ والصنعانى فى مشارق الأنوار ١٠٩ والحضرمى فى رشفة الصادى ١٧ و ٣٧ و ٧٨ من طريق الحاكم عن ابن عباس وأحمد فى المناقب عن على عليه السلام، وفى وسيلة المآل ٥٩ عنه عليه السلام والسهمودى فى الاشراف على فضل الاءشراق ٤٠ والأمر تسرى فى أرجح المطالب ٣٢٩، والنبهانى فى الشرف المؤبد ٢٩ عنه عليه السلام وفى جواهر البحار فى فضائل النبى المختار ١/ ٣٦١، والنبهانى فى الفتح الكبير ٣ : ٢٦٧ سلمة، والحموينى فى فرائد السمطين ٢ : ٢٤١ و ٢ و ٥٢١ والطبرى فى ذخائر العقبى ١٧ والزرندى فى نظم درر السمطين ٢٣٤ والقدوس الحنفى فى سنن الهدى والهيثمى فى مجمع الزوائد ٩ : ١٧٤ والكافى فى السيف اليمانى المسلول ٦٤ والكازرونى فى شرف النبى ٢٨٣ والخوارزمى فى مقتل الحسين عليه السلام ١ : ١٠٨ عن على عليه السلام وابن عباس والأنسى اللبنانى فى الدرر واللآلى ٢٠٣ وضيف اللّه فى فيض الغدير ٢ : ٦٢ وسفيان الفسوى فى ترجمة ابن عباس من كتابه : المعرفة والتاريخ ١ : ٥٣٨ والصبَّان فى اسعاف الراغبين ١٤٤ والهيثمى فى الصواعق ١٨٥ والقندوزى فى الينابيع ٢٠، والمتقى الهندى فى كنز العمال ١٣ : ٨٨. (عنهم ملحقات احقاق الحق ٩ : ٢٩٤ـ/ ٣٨٠ و ١٨ : ٣٢٣ـ/ ٣٣٠ وغاية المرام ٢٧٤ الباب ٦٦ و ٦٧).

و هكذا يخاطَب النبى صلى الله عليه و آله فى حقل الأمر «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ» (٣ : ١٢٨) وكما هنا «ألا لا الخلق والأمر».

فلست ـ/ أنت أيها الرسول النبى الأملعى ـ/ لست تملك شيئاً من أمر التكوين والتشريع و الثواب والعقاب والعفو، أو الاستئصال والاستصلاح، أو تدبير المصالح فى أوقاتها، أو تقديم الآجال عن

مقراتها أو تأخيرها وما أشبه من الأمور الربانية فى حقل التكوين والتشريع، و «إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ (٢١) لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ» (٨٨ : ٢١ـ/ ٢٢).

«ألا له الخلق والأمر تبارك اللَّه رب العالمين» له الخلق وله أمر الخلق استمراراً وتدبيراً وما أشبه من شؤون الخلق لصالحه غاية وبداية وعلى أية حال فى كل تكوين وتشريع وما أشبه.

ذلك، فلا مجال هنا لبعض التفلسفات الفالسة الكالسة أن «الأمر» يعنى ايجاد المجردات، والخلق هو ايجاد الماديات، فقد ذكر هنا خلق السماوات والأرض والاستواء على عرش تسخيرهما بسائر النجوم وتدبيرها كلها وهو الأمر بعد الخلق «ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين» حيث جمع لنفسه الخلق والأمر دون أن يتخذ لنفسه شريكاً أو يكون له يد فى الأمر كما لا شريك له فى الخلق، والمشركون معترفون بأن اللَّه تعالى هو الخالق لا سواه، ولكنهم يعطون أمر الخلق لغيره كلًا أو بعضاً.

ثم الأمر هنا ليس ليختص بأمره تعالى بعد خلق الكون، بل وله الأمر قبله وقبل أمره،

كما و له الخلق قبل الخلق والأمر وبعدهما، فهو «خالق اذ لا مخلوق وعالم اذ لا معلوم ..» «١»

ف «من زعم أن اللَّه جعل للعباد من الأمر شيئاً فقد كفر بما أنزل اللَّه على أنبياءه لقوله : ألا له الخلق والأمر تبارك اللَّه رب العالمين» «٢»

و قد يعنى الأمر هنا الهدى الشاملة لكل خلق تكوينياً وتشريعياً : «رَبُّنَا الَّذِى أَعْطَى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ و ثُمَّ هَدَى» (٢٠ : ٥٠) هداية تناسب غايته المخلوق لها.

فهنا «ألا له الخلق والأمر» حصر لهما بساحة الربوبية، وعبارته الأُخرى هو الرب لا سواه، لا يشاركه أحد فى خلق أو هدى، فى تكوين أو تشريع، ولا تعنى الرسالة الآلهية التى هى القمة العالية فى مناصب لمن سوى اللَّه الا رسالة الأحكام التى يشرعها اللَّه سبحانه.

ذلك، وصيغة الخلق فى القرآن تعنى ـ/ دونما استثناء ـ/ كل الخليقة، مادية بطاقاتها ومنها الأرواح، فقد «خَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ» (٦ : ١٠١)ـ/ «أَوَ لَمْ يَنظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّمٰوَ تِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَىْءٍ» (٧ : ١٨٥) «وَ خَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ و تَقْدِيرًا» (٢٥ : ٢) «وَ مِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (٥١ : ٤٩) «خَلَقْنكُم مِّن تُرَابٍ» (٢٢ : ٥) «إِنَّا خَلَقْنهُم مِّن طِينٍ لَّازِبِ» (٣٧ : ١١).

فهذه الآيات ونظائرها تدل على تحليق الخلق على كلّ شيءٍ، سواء أكان خلقاً متدرجاً فى تكونه كما السماوات والأرض برمَّتهما، أم دون تدرج كما الخلق الأوّل لمكان خلقه لا من شيءٍ فالمخلوق من شيء يجوز فيه التدرج، ولكن الذى يخلق لا من شيء فلا مجال فيه لتدرج، فغير الخلق الأول بين متدرج التكون وسواه، والخلق الأول محصور فى سواه.

---

(١)

ـ/ نور الثقلين ٢ : ٤٠ فى الخرائج والجرايح قال أبو همام سئل محمدبن صالح أبا محمد عليه السلام عن قوله تعالى : «للهالأمر من قبل و من بعد» فقال : له الأمر من قبل أن يأمر به وله الأمر من بعد أن يأمر به مما يشاء فقلت فى نفسى هذا قول الله : «ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين» فأقبل على وقال : هو كما أسررت فى نفسك : «ألا له الخلق والأمر تبارك رب العالمين».

(٢)ـ/ الدر المنثور ٣ : ٩٢ـ/ أخرج ابن جرير عن عبدالعزيز الشامى عن أبيه وكانت له صحبة قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله من لم يحمد اللَّه على ما عمل من عمل صالح وحمد نفسه فقد كفر وحبط ما عمل ومن زعم ...

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٥٣

و كما أن «الْأَمْرَ كُلَّهُ و لِلَّهِ» (٣ : ١٥٤) كذلك التدريج وسواه كله لله، والأمر المذكور فى القرآن (٧٢) مرة، لم يأت وان مرة يتيمة بمعنى انشاء المجردات! غير المتدرجة فى الانتشاء، انما هو بين أمر التكوين والتشريع أمراً فيهما ومطلق الشيء والفعل، دونما اختصاص بمجرد و ما أشبه، فالأمر الدستور يجمع بالأوامر، والأمر الفعل أو الشيء بالأمور.

ثم الأمر بعد استواءه على العرش هو كل أمر فى حق الخلق : «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَدَبِّرُ الْأَمْرَ» (١٠ : ٣).

و طليق الأمر تدريجياً وسواه لا ينافى ذكره فى سواه ك «وَ مَآ أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ» (١٦ : ٧٧) رغم أن أمر الساعة ـ/ وهو مجموع أمرى قيامة الاماتة والاحياء ـ/ ليس ـ فقط ـ فى ايجاد مجردات انما هو تدبير الكون بلمحة، ثم تعميره بلمحة أُخرى : «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَ تِ وَ مَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ» (٣٩ : ٦٨) فلا يدل «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى» (١٧ : ٨٥) انه من عالم المجردات لمكان الأمر، وانما القصد الى أنه

أياً كان ليس الّا من الله، سواء أكان روح العصمة الرسالية أم روح القرآن أم سائر الأرواح، اذ ليس للخلق مدخل فيها أبداً، وانما كله من اللّه وان كل خلق هو من الله.

و لو أن الأمر غير متدرج، فكيف ـ/ اذاً ـ/ «يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمَام» (٦٥ : ١٢).

و أما «إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ و كُن فَيَكُونُ» (٢ : ١١٧) أَلَّا تدرج فى أمره، فهذا لا يقتضى سلب أى تدرج وان كان بأمر الله، فمن نفاذ أمره تعالى دون حاجة الى تدرج وتمهّل انه لا يريد شيئاً الا وهو كائن، فقد أراد تكوين المادة الأولية فكانت دون تدرج، ثم خلق منها السماوات والأرض بتدرج، دون أن يكون ذلك التدرج المقصود فيما فيه التدرج نقصاً فى قدرته، بل هو لحكمة عالية ربانية تقتضيه، فقد يقول لأى من مراحل التكوين التدريجى «كن» فيكون كما يريد دون تمهُّل ضعفاً فى القدرة، وهنا يتجلى معنى : «وَ مَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَ حِدَةٌ كَلَمْحٍ م بِالْبَصَرِ» (٥٤ : ٥٠) و «إِنَّمَآ أَمْرُهُۥ إِذَآ أَرَادَ شَيًا أَن يَقُولَ لَهُ و كُن فَيَكُونُ» (٣٦ : ٨٢).

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٥٤

ذلك، وباختصار نجد القول بمجردٍ سوى اللّه يخالفه العقل والكتاب والسنة، فالعقل انما يحكم بحدوث المادة والطاقات المادية، وليس المجرد عن المادة بحاجة الى خالق لتجرده عن الحاجة الُمحوجة الى الخالق.

و الكتاب مصرح بأن الروح مُنشأٌ من البدن : «ثُمَّ أَنشَأْنَهُ خَلْقًا ءَاخَرَ» (٢٣ : ١٤) وانه منفوخ فى البدن «وَ نَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِى» (٣٢ : ٩).

و السنة كلمة واحدة مصرحة بمعنى : أن الروح جسم خفيف قد ألبس قالباً كثيفاً، أو أنه كالريح لخفَّته.

و بعد كل ذلك نتساءل القائلين بتجرد الروح، أليس هو داخلًا فى البدن، فمحدوداً بحدود البدن، ولا حد ولا أبعاد ولا مكان للمجرد عن المادة، اللّهم الّا الطاقة المادية، وليس النزاع فى كيان الروح الَّا فى أصل تجرده أو ماديته، وأما كونه طاقة مادية ـ/ ان صدقه القائلون بتجرده ـ/ فموضع وفاق بين الطرفين، وليس النزاع لفظياً حيث الفلسفة والبحوث الفلسفية ناحية منحى الواقع دون الألفاظ الا نظراً الى مدلولاتها الواقعية.

حول العرش :

لقد تحدثنا حول العرش على ضوء آيات تحمله ولا سيما آية حمله : «و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذٍ ثمانية» و «كَانَ عَرْشُهُ و عَلَى الْمَآءِ» (١١ : ٧) وآية الكرسى فى قياس بينه وبين العرش، وما أشبه، أن العرش المنسوب الى الله، المستوى عليه الله، هو بطبيعة حال هذه النسبة ليس من العروش المادية التى يتكىءُ عليها أصحابها السلاطين، انما هو اشارة الى فعلية السلطة الربانية خلقاً وتقديراً وتدبيراً، فقد كان عرشه هذا على الماء قبل خلق الأرض والسماء : «هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ و عَلَى الْمَآءِ» (١١ : ٧) فلأن «الماء» هنا هو أوّل ما خلق اللَّه-/ كما يأتى فيه قول فصل على ضوء آيته-/ ثم بعد خلق السماوات والأرض استوى على عرشهما، ومن ثم بعد خرابهما يستوى على عرش القيامة الكبرى، فهو-/ اذاً-/ ذو العرش فى هذه المراحل الثلاث واقعياً، و قد كان ذا العرش قبل أن يخلق خلقاً، بمعنى حيطته العلمية والقيومية غير الفعلية، على ما

سوف يخلقه، فانه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق، وقادر اذ لا مقدور، بمعنى انه تعالى لا تحدث له سلطة بعد ما لم تكن، وانما تظهر سلطته على ما يحدث بعد كامنها فى علمه وحياته و قدرته، حيث الصفات الفعلية كلها منشآت من الصفات الذاتية.

و لأن الخلق والتقدير هما مخلوقان، فالحيطة العلمية والقيومية عليهما أيضاً مخلوقتان، اذاً فالعرش كسائر الخلق خلق من خلق اللَّه فى كيانه الفعلى، كما أنه من صفاته الذاتية فى كيانه الشأنى «١»، فقد يصح القول انه لم يكن لله عرش ولا كرسى قبل أن يخلق خلقاً، اذ «كانو لم

---

(١)-/ فى التوحيد باسناده عن سلمان الفارسى فيما أجاب به على عليه السلام الجاثليق فقال على عليه السلام : «ان الملائكة تحمل‌العرش وليس العرش كما تظن كهيئة السرير ولكنه شيء محدود مخلوق مدبّر وربك حامله لا أنه عليه ككون الشيء على الشيء ...»

أقول : لأن الخلق والتدبير محدودان فالعرش الذى فيه أزمة أمور الخلق محدود بنفس الحدود، ولكن صفات‌الذاتية كذاته غير محدودة.

و فى الكافى عن البرقى رفعه قال : سأل الجاثليق علياً عليه السلام فقال : أخبرنى عن اللَّه عزَّوجلّ يحمل العرش أو العرش يحمله ؟ فقال عليه السلام : اللَّه عزَّوجلّ حامل العرش والسماوات والأرض وما فيهما وما بينهما وذلك قول اللَّه عزَّوجلّ : ان اللَّه يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليماً غفوراً

قال : فأخبرنى عن قوله : ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذٍ ثمانية، فكيف ذاك وقلت : انه يحمل العرش والسماوات والأرض ؟ فقال أمير المؤمنين ٧ : ان العرش خلقه اللَّه تبارك وتعالى من أنوار أربعة : نور أحمر منه احمرت الحمرة ونور أخضر أخضرت منه الخضرة ونور أصفر أصفرت منه الصفرة ونور أبيض ابيض منه البياض، وهو العلم الذى حمّله اللَّه الحملة وذلك نور من نور عظمته فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون، وبعظمته ونوره ابتغى من فى السماوات والأرض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالأعمال المختلفة والأديان المتشتتة، فكل شىءٍ محمول يحمله اللَّه بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، فكل شىءٍ محمول، والله تبارك وتعالى الممسك لهما أن تزولا والمحيط بهما من شىء وهو حياة كل شىء ونور كل شىء سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ـ.

قال : فأخبرنى عن اللَّه أين هو ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : هو ههنا وههنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا، وهو قوله : «ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا» فالكرسى محيط بالسماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى وذلك قوله : «وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم» فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حمّلهم اللَّه علمه وليس يخرج من هذه الأربعة شىءٌ خلقه اللَّه فى ملكوته وهو الملكوت الذى أراهأصفياءه وأراه خليله فقال : «و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين» وكيف يحمل حملة العرش اللَّه وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته ... أقول : للاطلاع على مضامين الحديث الغامضة راجع تفسير آية الكرسى. وهنا أحاديث أُخرى سردناها عندها وأهمها حديث حنان من سدير فراجع.

يكن معه شيءٌ» سواءٌ أكان عرش السلطة التدبيرية والتقديرية الفعلية منه تعالى أو السلطة الملائكية المأذونة لهؤلاء المؤمرين، حيث يحملون بما يحمَّلون كأداة أمور التكوين والتشريع.

فأصل العرش وهو السلطة الربانية ليس الا لله، ثم فصله لعباد له خصوص يحملون أوامره الى الكائنات، فهم عمال رب العالمين فيما هم به يؤمرون.

فلأن عرش اللَّه هو أمره السلطوى الربوبى، فحملة عرشه هم المحملون أوامره، وعمّاله الذين يعملون بأمره، من ملائكة الوحى وسواهم، وسائر رسل الوحى وسواهم من حملة أوامر اللَّه الى خلقه.

و مهما كان لعرش الرب حملة يوم القيامة والأولى، لم تكن له حملة يوم خلق الماء، قبل أن يخلق الأرض والسماء، فانما خلق كل الحملة من الماء، وهو مادة الكائنات بأسرها، فلم يحمل عرشه بعدئذٍ حملة لحاجته اليهم، بل لحاجتهم الى ذلك الحمل كما المحمل اليهم محتاجون، تطبيقاً لأمر اللَّه لمزيد العناية الربانية اليهم، كما تزيد لمن حمل اليهم تشاريع الله.

هذا، فذلك ايقاع بالغ لهم صارم بعبودية الكون كله لله الواحد القهار «ففروا الى اللَّه انى لكم منه نذير مبين» فهنا، وقد ارتعش الضمير الانسانى منساقاً للاستجابة فى موكب الكون المستجيب لأمر ربه، من هنا يخاطب بقية العبودية الفطرية أن يدعوا المعبود :

«ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ و لَايُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (٧ : ٥٥)

«أدعوا» قد تعم دعوة العبودية بمعرفة توحيدية، ودعوة الدعاء فيما تكل الطاقات المخولة الينا، فى قال وحال وفعال، وكما أن يصبح العبد بكل كيانه دعاء الرب.

و كما الدعاء العبودية والعبادة واجبه الركين أن يكون بتضرع وتذلّل، كذلك وبأحرى دعاء الاستدعاء، ولئن تبتلى سائر العبادات بافلاس فى غير اخلاص كما فى أكثريتها المطلقة، فعبادة الدعاء هى بطبيعة الحال مخلِصة غير مفلِسة، لأنها قضية الحاجة التى لا تزول الّا برحمة من الله، ولكن العبادة_/ ما كانت صالحة فى شروط لها فى الفقه الأصغر_/ تسقط التكليف وان لم تقع موقع القبول ولم ترفع بصاحبها الى حضرة الربوبية.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٥٧

اذاً ف «ادعوا ربكم» بمثلث الدعوة التوحيدية والعبودية والاستدعاء، فى مثلث القال والحال والفعال، فالدعوة والدعاء قلبياً هى الأصل، ثم القال والفعال اذاعتان لها مهما كان فى الفعال عضال دون القال.

أولي من دون الله ؟

«مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (٢٩ : ٤١)

كل بيت انما يتخذ للرياحة بيتوتة وسواها، آوياً أم ثاوياً، فالبيت ملجأٌ ومأوى ومثوى، و هنا مثل المشركين بالله كمثل العنكبوت، ومثل تولّيهم من دون اللَّه مثل بيت العنكبوت، و كما «ان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعملون» كذلك أوهن الأولياء هم الأولياء من دون اللَّه «لو كانوا يعملون» وللعنكبوت فضلها عليهم اذ تعبد اللَّه ولا تتخذ بيتاً كولى من دون الله، فأين_/ اذاً_/ بيت من بيت وثاوٍ من ثاو، والمرغوب من المثل ليس الّا البعض فى الممثل به وهو هنا الوهن.

فكل خط او خيط سوى خيط اللَّه وخطّه هو كخيط العنكبوت، لا يجلب نفعاً ولا يدفع ضراً، اللهم الّا مكيدة الاصطياد لبعض الحشرات طعمة للعنكبوت، وكما يَصطاد الذين يدعون من دون اللَّه ضعفاءَ العقول.

و كما لا يحصل للعنكبوت أى حاصل من بيته كبيت كذلك لأمثاله من الذين يدعون من دون اللَّه لا يحصل اى حاصل من ولاية، بل هم خاسرون مهما لم يخسر العنكبوت من بيته!

فالولاية حقها انما هى لله ليست لسواه، لا تكوينية ولا تشريعية، الّا ولاية شرعية فرعية كما يأذن اللَّه لحَمَلَة شرعته الى العالمين، ف «الذين اتخذوا من دون اللَّه أولياء» ليسوا هم فقط عبدة الأوثان والطواغيت، بل وعبدة الملائكة والنبيين وسائر الأولياء المكرمين، لا فحسب بل والمسلمون الذين اتخذوا النبى أو الولى ولياً من دون الله، وكالة او نيابة عن الله، ام مستقلًا بجنب الله، كل اولاء مثلهم «كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون» مهما اختلفت دركات ذلك الاتخاذ الحاداً فى الولاية أو اشراكاً

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٥٨

قَل أو كثر، اذ لا ولى الّا الله، أم من ولّاه اللَّه حملًا لشِرعته، لا تكوينية ولا تشريعية، قوة الله هى وحدها القوة، وولايته هى وحدها الولاية، وما عداها واهن ضئيل، مهما خيِّل الى الهائمين فى سائر القوات والولايات. أنها قوة أو ولاية، فهى كبيت العنكبوت، حشرة ضعيفة ضئيلة، واهنة رخوة، لا حماية لها من تكوينها ولا وقاية لها من بيتها الأوهن «لو كانوا يعلمون» تلك المماثلة الماثلة بين ايديهم،

و «لو» هنا تحيل لهم ذلك العلم لعمق التجاهل وحمق التساهل، فامتناع علمهم هذا مسنود الى تفصيرهم المختار والامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار. وهل فى الحق ان بيت العنكبوت أوهن البيوت على الاطلاق، وحتى من بيوت الجراثيم غير المرئية بالعيون غير المسلحة؟ علّه نعم سناداً الى عموم «البيوت» وعلّه لا حيث «البيوت» هنا هى التى‌ترى، متناوَلة لكل راءٍ، دون ما لاترى.

فأمثل الأمثال فيما يُرى للذين اتخذوا من دون اللّه أولياء هو العنكبوت اتخذت بيتاً، وان حياة العنكبوت العجيبة، المنضده المنظمة، مما تجلب النظر وتجذب الى اللّه الذى خلقها، ولا يعنى ذلك المثل تنديداً بالعنكبوت وبيته، بل القصد فقط تنظير ما يُتخذ من دون اللّه من أولياء فى وهنه ببيت العنكبوت، وأما هو كخلق مما خلق الله، بالغريزة البارعة فى نسج بيته، هو فى ذلك الحقل من آيات اللّه البينات الدالة على كمال قدرته.

نسوج العناكب :

فمما تحير العقول وتقنعها باستحالة الصدف فى الخلق نسوج العناكب، فدقة التنظيم والترتيب التى كشف عنها أبحاث العلم الحديث فى ميادين عديدة تدعوا للعجب والتأمل والتفكر، فقد كشف بعض العلماء الآلمان عن أن بعض العناكب تنسج خيوطاً دقيقة جداً، اذ إنها تنسج بيوتها من خيوط، كل خيط منها مؤلف من أربعة خيوط أدق منه، وكل واحدة من هذه الخيوط الأربعة مؤلف من ألف خيط، وكل واحد من الألف يخرج من قناة خاصة فى جسم العنكبوت وهذا يعنى ان كل خيط ينقسم الى (٤* ١٠٠٠/ ٤٠٠٠) خيطاً.

و ذكر بعض العلماء الآلمان الباحثين فى هذا الميدان : أنه اذا ضُمَّ أربعة بلايين خيط (٠٠٠ و ٠٠٠ و ٤٠٠٠) بعضها الى بعض، لم تكن أغلظ من شعرة واحدة من شعر لحيته، مع العلم

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٥٩

ان متوسط شعر اللحية لا يتجاوز ١ و ٠ ميلميتراً وبذلك فان قطر مقطع الخيط الذى تنسجه العنكبوت يساوى (١) على (٠٠٠، ٠٠٠، ٠٠٠، ٤٠) من الميليمتر، وان الكيفية التى خلق الله بها فى جسم العنكبوت ألف ثقب يخرج منها ألف خيط فى آن واحد، حيث يخرج الخيط الدقيق فيجتمع كلُّ ألف خيط فى خيط اغلظ، من الخيوط الجديدة وتتجمع كل أربعة سوية لتشكيل خيط أكبر، وهكذا تتجمع الخيوط الجديدة وهكذا تتجمع الخيوط لتنشأ مسكناً ومصيدة للعنكبوت، واءنها

لتدعو العاقل والعالم والمؤمن الى التفكير فى عظمة الخالق، وهذا ما يقول اللّه تعالى : «و ان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعملون» وقد أثبت البحث العلمى من تحليل وتجزئة حقيقية وهن بيت العنكبوت، فقد جاوزت خيوط العنكبوت الحدّ المعروف فى الدقة وتناهت فى التجزئة وجاءت برهاناً ساطعاً على النظام البديع والاتقان الفائق للصنعة الالهية «١» كما جاءَت مثلًا يندد بالذين يدعون مِن دوناولياءَ. ترى هنالك خيوطاً متينة بشبكات محكمة هندسية الشكل، لحد لو اجتمع كل نساج وغزال فى الدنيا وقوبلت صناعتهم بصناعات العنكبوت لفاق هذا الحيوان كل غزال من الانسان.

و مادة هذه الخيوط خفيفة الوزن للغاية، فرطل منها يكفى ان تطوَّق به الكرة الأرضية كلها!

العنكبوت البناء :

كل عنكبوت فى الدنيا غزَّال ونسَّاج، وبعض أنواعها تبنى منازل يشاهدها الناس فى أماكن كثيرة بحجم (الكستبان) يقفلها من الداخل بقفل لهم يقف عليه أحد من علماء الحشرات، حتى يأمن من دخول كل عدو مهاجم أو سارق، سبحان الخلاق العظيم!

عناكب البساتين :

و هنا نوع من العناكب تسكن البساتين، فتضطر الى الانتقال من شجرة الى أُخرى ومن غُصن منها الى آخر، ولتسهيل التنقُّل تبنى قنطرة بين الشجرتين، أو ممشىً بين الغُصنين، هى

---

(١)ـ/ يوسف مروة اللبنانى فى كتابه : العلوم الطبيعية فى القرآن ..

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٦٠

خيط واحد يخرج من فمه من لعابه، اذا لامس الهواء جمد، فيمتد فيه بعد تثبيت أحد طرفيه ولا يزال الطرف الآخر يغدوا ويجيء حتى يمسك بورقة أو غصن فتمر عليه العنكبوت، وبذلك تسهل المواصلات وتنجو من الخطرات والمفاجآت «١».

ان العناكب ـ/ ككل ـ/ تنسج نسجها بمؤخر أرجلها دون حاجة الى النظر بعينها فاذا قطعتَ خيطانها قبل الغروب ثم نظرتَ لها عند شروق الشمس فى اليوم الثانى رأيتَ شبكتها منسوجة كما كانت، وهى تأتى بِقطع صغيرة من الأحجار والخشب فتضعها على نسجها حفاظاً له من التكسر واطاعة

الرياح الهابَّة والأعاصير والزعازع، وإنها تبحث عن صمغ وغراء من أماكنها فى أشجارها وتلطّخ بها خيطانها وشبكتها لتُكسبها لزوجةً فلا تتمزق اذا فاجأتها الرياح وهاجت عليها الأعاصير، واذا مر بها الذباب إلتقطته بمادتها اللزجة ولم يؤثر على الشبكة حركتها «٢»، ذلك طرف من اتقان العنكبوت فى هندسة بيتها على أنه أوهن البيوت، وضرب المثل هنا جاء من واجهة وهنه دون اتقانه، واذا كان أوهن البيوت المبنية بالغريزة الحيوانية بذلك الاتقان فكيف يكون_/ اذاً_/ اقوى البيوت؟

«إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِى مِن شَىْءٍ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٤٢) وَ تِلْكَ

---

(١)_/ و من ذلك ما حكى انه وضعت عنكبوت على عود فى ماءٍ قريب من شاطىء جزيرة فنزلت من اعلى العود الى اسفله فوجدت الماء محيطاً بها فرجعت الى اعلى ثم اخذت تفكر فى حيلة تهتدى بها الى النجاة فغزلت خيطاً واثبتت احد طرفيه فى رأس العود ولا زال الطرف يغدو ويروح حتى امسكت بغصن من الشاطىء الآخر فسارت عليه حتى نجت سالمة.

و هذا النوع البستانى من العناكب تنسج على الأغصان والأوراق شبكة عجيبة تقتنص بها الذباب وغيرها، فتتخذ بها مركزاً تقيم فيه وتمد خيوطها الى جميع الجوانب، فشكل اطرافها محيط ذلك على الأوراق والأغصان، وتلك الخيوط أقطارها والعنكبوت رسامها وغازلها وناسجها ومهندسها والصائد بها، وما اشبه تلك الخيوط بأعمدة العجلة (البسكليت) فاذا حكمت تلك الأعمدة بخيوطها المجدولة اخذت العنكبوت تجدل خيوطاً اخرى فأدارتها على هذه وربطتها ربطاً وثيقاً محكماً عليها مع التناسب فى الوضع والاحكام والهندسة بحيث‌ترى بين كل خيطين من تلك الأعمدة وآخرين من الملتف عليها مسافات متساويات هندسية ومنها تكون شبكة للصيد عجيبة الصنع جميلة الوضع، وهذه الشبكة قلدها الانسان فى صيد السمك للقوت وفى صنع زينة منسوجة من الحرير منقوشة مرصّعة بالحلى اهتدى لها الانسان المتمدين بعد الآلاف من السنين تفتخر به الفتيات الأفرنجيات فى اتقان الصنعة وحسنها (تفسير الجواهر للشيخ الطنطاوى ١٤ : ١٤٣_/ ١٤).

(٢)_/ المصدر ناقلًا عن كتابه جمال العالم.

الْأَمْثلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا الْعلِمُونَ» (٢٩ : ٤٣)

و لأنه يعلم تماماً ما يدعون من دونه من شيءٍ، فانه هو الذى خلقها، لذلك يحكم أنها كبيت العنكبوت أوهن البيوت، لا وهناً فى خلقه كفعله تعالى، وانما وهناً لكل مخلوق أمام الخالق العزيز الحكيم، مهما كان من الاتقان ما يحير العقول.

و «ما» هنا تحتمل أنها موصولة او استفهامية أو مصدرية أو نافية، ولكن «مِن» تنفى كونها نافية الّا كانت زائدة ولا زائدة فى القرآن بلا عائدة، وحتى اذا كانت للتأكيد فالمعنى أن اللَّه يعلم انهم لا يدعون من دونه شيئاً أبداً، رغم أنهم يدعون من دونه كل شيء حتى الموحدين غير الحقيقيين فضلًا عن الملحدين والمشركين.

ثم الثلاثة الأوَل قد تكون كلها معنية، فهو يعلم الذى يدعون من دونه من شيءٍ، ويعلم ماذا يدعون ... ويعمل الدعوة مِن دونه، علماً شاملًا لا يُبقى كائناً ولا يذر الّا ويشمله بكمّه وكيفه، بزمانه ومكانه، بكونه وكيانه، وذلك قضية عزته وحكمته «و هو العزيز الحكيم» وقد يعنى النفى فى «ما» بتأكيد «من» انه يعلم انهم لا يدعون من دونه من شيءٍ، انه ليس شيئاً يدعى من دون الله، فان شيئيتها ليست الّا عارية من اللَّه دونما استقلال.

«مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ و مِنْ إِلهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ م بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحنَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (٩١) علِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهدَةِ فَتَعلَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (٢٣ : ٩١ـ/ ٩٢)

كون إله من دون اللَّه لا يخلوا من اتخاذه إلهاً من قِبَل اللَّه ولداً وسواه، ام انه إله كما اللَّه على سواء، ولكن «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ» اتخاذاً بالولادة اذ لم يلد، ولا اتخاذاً تشريفياً اذ لا شرف لعباد اللَّه المقربين اشرف من العبودية، والمجاز مُجاز اذا امكنت الحقيقة، فلأن حقيقة الولادة الذاتية مستحيلة فى اللَّه فكذلك مجازها تبنّياً لبعض خلقه.

فالولد الحقيقى جزء من حقيقة الوالد، فألوهية الوالد تقتضى الوهية لولده، ثم للولد التشريفى ألوهية مخوَّلة مهما لم تكن له ذاتية ولادية، وهما منفيان لأى احد تجاه الله.

و هنا تبقى الوهية ثالثة هى ذاتية غير ولادية وكما الله، تنفيها عن غير الله، «و ما كان

معه من آله» وبرهان النقض «اذا لذهب ...» يتمحور الإلوهية الذاتية، وعلى هامشها الولادية ام والتشريفية.

اذاً لو «كان معه من آله لذهب كل آله بما خلق» واستقل هو بنفسه بما خلق، وانفصل النظام وانفصم، فان لكلٍّ شأناً غير شأن الآخر، ولكلٍّ خلق يريده سوى ما يريده الآخِر، فان انقسم الخلق بينهما ولكلٍّ نصيب، انقسم النظام، وان تعارضا فى كل خلق لتناقض الخلق واستحال النظام، ف «اذا شاء واحد ان يخلق انساناً وشاء الآخر ان يخالف فيخلق بهيمة، فيكون الخلق منهما على مشيتهما واختلاف ارادتهما انساناً وبهيمة فى حالة واحدة، فهذا من اعظم المحال غير موجود، واذا ابطل هذا ولم يكن بينهما اختلاف بطل الاثنان وكان واحداً، فهذا التدبير واتصاله قوام بعضه ببعض يدل على صانع واحد ...» «١»

فهذه الآية تضم حججاً ثلاثاً «ما اتخذ اللَّه من ولد»ـ/ «و ما كان معه من إله اذاً لذهب كل اله بما خلق»ـ/ «و لعلى بعضهم على بعض».

فالثانى لزوم ذهاب كل آله بما خلق مستقلًا بما خلقه، يعرفه حسب ناموس خاص، فيصبح لكلٍّ جزءٌ من هذا الكون، او لكلٍّ فريق من الخلق، ناموس خاص لا يلتقى فيه بناموس عام يصرف الجميع، وبذلك تنفصم عرى الوحدة فى التدبير ويختل النظام رغم وحدة التدبير واتصاله.

و الثالث لزوم علو كلٍّ على زميله استقلالًا بعرش الألوهية وقضاءً على نقص الشركة، علواً على ألوهيته ذاتاً ام صفات او افعالًا، استقلالًا بما هو قادر عليه.

و القول اننا نفرض وحدتهما فى الارادة فلا يتنازعان، يرده ان الوحدة المطلقة قضيتها الوحدة من جميع الجهات فأين الاثنان، فحتى لو صحت وحدة الارادة لوحدة العلم والقدرة والحكمة، نتساءل اليس بينهما اى فارق ذاتى ام صفاتى؟ ففى فرض وجود الفارق

---

(١)ـ/ تفسير البرهان ٣ : ١١٨ عن تفسير القمى فى الآية ثم رد اللَّه عزوجل على الثنوية الذين قالوا بالهين فقال : ما اتخذ الله ... قال قال : لوكان الهين كما زعمتم فكانا يختلفان فيخلق هذا ولا يخلق هذا يريد هذا ولا يريد هذا وليطلب كل واحد منهما الغلبة لنفسه ولا يستبدل كل واحد بخلقه واذا اراد ... لطلب كل واحد فيهما العلو واذا شاء ... وهو قول اللَّه عزوجلْ «ما اتخذ الله ...» وقوله «لو كان فيهما آلهة الا اللَّه لفسدتا».

ـ/ وهو لزام التعدد ـ/ نقول ان كان الفارق لكلٍّ نقصاً فهما ناقصان، وان كان لكلٍّ كمالًا فكلٌّ يفقد كمالًا يجده الآخر، فهما ـ/ اذاً ـ/ ناقصان من وجه ثان، فليسا آلهين اثنين.

و فى فرض عدم الفارق اياً كان فلا تعدد اياً كان «لو كان فيهما آلهة الا اللّه لفسدتا» الآلهة الا اللّه كما «لفسدتا» السماوات والأرض «سبحان اللّه عما يصفون» من اى شريك بثالوثه المنحوس.

«عالم الغيب» وهو كل ما يغيب عن سواه حاضراً ام سوف يخلق «والشهادة» وهى خلافه، ام «الغيب ما لم يكن والشهادة ما قد كان» «١» وهما له شهادة على سواء، فلوكان معه اله لعلمه قبل خلقه، ولو كان اتخذ ولداً ام الهاً سواه لكان يَعلمه فيُعْلمه خلقه حتى يتخذوه معه آلهاً «فتعالى عما يشركون».

«قُل رَّبِّ إِمَّا تُرِيَنِّى مَا يُوعَدُونَ (٩٣) رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِى فِى الْقَوْمِ الظلِمِينَ» (٢٣ : ٩٣ ـ/ ٩٤)

دعاء يُعلمها اللّه الرسول صلى الله عليه و آله حين يريه ما يوعدون ألَّا يجعله فى القوم الظالمين، لا ظالماً و لا معيناً لهم كما الأعوان، ولا مشمولًا لما يوعدون كفتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، فهى دعاء لمفاصلة تامة بينه وبينهم فى دافع الظلم وواقعه وواقعته الموعودة للظالمين.

«وَ إِنَّا عَلَى أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَدِرُونَ» (٢٣ : ٩٥)

تعجيلًا لما نعدهم حتىترى، ام تأجيلًا لأجَلك حتى تبقى فترى آجل وعدهم، وقد يكفيك وعدنا عن رؤيته وانما عليك دفع السيئة بالتى هى احسن حتىترى ام يقع ما لاترى :

«ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ» (٢٣ : ٩٦)

---

(١)ـ/ تفسير البرهان ٣ : ١١٨ فى معانى الاخبار ابن بابوية بسند عن ابى عبدالله عليه السلام فى الآية قال : عالم الغيب مالم يكن والشهادة ما قد كان، اقول : ما قد كان هو شهادة له ككل لمكان حضوره وما لم يكن هو غيب عن الحضور كونياً ولكنه شهادة لحضوره علمياً.

«ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ و عَدَ وَةٌ كَأَنَّهُو وَلِىٌّ حَمِيمٌ» (٤١ : ٣٤).

فواجب الدفاع عن النفس او النفيس ام راجحه، يفرض الطريقة التى هى احسن، فقد تكون عفواً وسماحاً فينقلب السيء حسناً، ام تأجيلًا وانت ـ/ بينك وبين الأجل الصالح ـ/ تعامل بالتى هى احسن

عله يرجع عن غيّه وضلاله، ام تستجيش كافة المحاولات الممكنة المعقولة لدفع السيئة عنك وعمن يسيء اليك ام من يسيء الى سواك ام الى نفسه او الى شرعة اللّه ككل «١»

و فى آخر المطاف حيث لم تبق لك باقية من الطرق الحسنى فقضاء على عامل السوء اجتثاثاً لمادة الفساد ان استطعت، و الا ف «التى هى احسن التقية» «٢»

«نحن اعلم بما يصفون» من اوصافه خارفة جارفة.

اتخاذ الولد فقر والله هو الغنى

«أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى السَّمٰوٰتِ وَ مَن فِى الْأَرْضِ وَ مَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (١٠ : ٦٦)

فحين يكون «لله من فى السماوات ومَن فى الأرض» أفلا تكون عزة الأعزة منهم له «و ما يتبع الذين من دونه شركاء» و «ما» هنا فى وجه نافية تنفى اتباعهم شركاءَ لله اذ لا شريك له فضلًا عن شركاء «ان يتبعون الَّا الظن» والزعم الفاسد الكاسد الذى لا يرتكن الى أى ركن «و ان هم الَّا يخرصون» ويكذبون فى اتباعهم شركاء، فهم انما يتبعون أهواءَهم ولا واقع لما يتبعونه من شركاء اذ ليس له فى الحق شركاء.

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٥٥١ فى الكافى عن ابى عبدالله عليه السلام قال : بعث امير المؤمنين عليه السلام الى بشر بن عطارد التيمى فى كلام بلغه فمر به رسول امير المؤمنين عليه السلام فى بنى اسد واخذه فقام اليه نعيم بن دجاجة الاسدى فأفلته فبعث اليه امير المؤمنين عليه السلام فأتوه به وامر به ان يضرب فقال نعيم اما والله ان المقام معك لذل وان فراقك لكفر، قال : فلما سمع ذلك منه قال له : قد عفونا عنك ان اللّه عزوجل يقول «ادفع بالتى هى احسن السيئة»، اما قولك : ان المقام معك لذل فسيئة اكتسبتها واما قولك : وان فراقك لكفر فحسنة اكتسبتها فهذه بهذه فأمران يخلى عنه.

(٢)ـ/ المصدر فى محاسن البرقى عن ابى عبدالله عليه السلام فى الآية قال : التى ...

و قد تعنى «ما» الاستفهامَ الى ما عنته، فالمعنى : وأى شىء يتبع الذين يدعون من دونه شركاءَ، هل يتبعون فى الحق شركاء ؟ كلًا! «ان يتبعون الَّا الظن».

أم وموصولة عطفاً على «ما فى السماوات ...» تعنى : والذى يتبعه الذين من دونه شركاء هم كسائر الكون لله فكيف هم شركاء «ان يتبعون» فى الحق «الا الظن» دون «شركاء» اذ ليس له شركاء، فلا واقع لما يتبعونه الّا الظن الخاوى عن واقع لمظنونهم، هنا المحظور اتباع الظن، لا أصله الحاصل لطوارىء، غير المتَّبع، فانه دونه حظر ف «اذا استولى الصلاح على الزمان وأهله ثم أساء رجل الظن برجل لم تظهر منه خِزية فقد ظَلَم، واذا استولى الفساد على الزمان وأهله فأحسن رجل الظن برجل فقد غرِّر» (الحكمة ١١١).

«هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِى ذَ لِكَ لَأَيتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» (١٠ : ٦٧)

فهل «هو الذى جعل» ما جُعل، أم شركاءكم، وفى جعل الليل سكناً عن حركات التعب و نهضات النصب، والنهار مبصِراً لتبتغوا فيه من فضله «ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون» الآيات التى تذكرهم. و هنا وصف النهار بكونه مبصِراً وانما يبصَر فيه وليس هو مبصراً، انه مبالغة فى عناية التعبير كما يقال : وليلة عمياء اذا لم يبصر الناس فيها شيئاً لشدة ظلامها.

«قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحنَهُو هُوَ الْغَنِىُّ لَهُ و مَا فِى السَّموَ تِ وَ مَا فِى الْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطن م بِهذَآ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَاتَعْلَمُونَ» (١٠ : ٦٨)

و لماذا «اتخذ اللَّه ولداً» هل من وحدة وهيدة؟ وهو الوحيد غيرالوهيد، فقد كان اذ لا كان! أم أنساً عن وحشته؟ أم وارثاً له بعد موته؟ أم معيناًيعينه «و هو الغنى» عن كل ذلك فان «له ما فى السماوات وما فى الأرض» فلماذا_/ اذاً_/ يتخذ ولداً «ان عندكم من سلطان بهذا» الاتخاذ الوخاز، لافطرى ولا عقلى ولا علم أو أثارة من علم الّا ضده، اذاً «أتقولون على الله» ما يمس من كرامة ألوهيته «ما لا تعلمون» بل وتعلمون أنه ليس له ولد بكل مصادر العلم.

«قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَايُفْلِحُون» (١٠ : ٦٩).

انهم «لا يُفلحون» بل ويَفلجون، فان الكذب ككل_/ فضلًا عن افتراء الكذب على الله_/ انه رذيلة وفضيحة، لا يفلح صاحبه به أبداً مهما ضل به ضالون، فان للباطل جولة وللحق دولة.

«مَتعٌ فِى الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ» (١٠ : ٧٠)

«متاع فى الدنيا» قليلٌ مهما ملكوها عن بكرتها «ثم الينا مرجعهم» بعد الموت حتى القيامة الكبرى وحسابها «ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون» بعد الحساب.

المجرد، والجن والملائكة وغيرهما ممن اتخذوا للرحمن ولداً كلهم من عالم المادة.

و أما قولة البعض من المسيحيين إن مريم عليه السلام هى صاحبة اللَّه فقد أولد بها المسيح عليه السلام فهى غير واردة فى حقول المشركين، ثم هى ماردة فى الحقول الكتابية، وفى كافة الحقول العقلية، حيث المجرد اللَّامحدود لا يتجزء بانفصال جزء محدود منه ينتقل الى رحم امرأة أماهيه.

اذاً ف «أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة» انما تواجه من لا يعرف له صاحبة، ثم تعارض القائل أن له صاحبة باستحالتها فى ساحة الألوهية، ثم العادة الجارية ان لا ولادة الَّا بأم صاحبة وسواها، ف «لم تكن» هى اعم من «لن تكون» سلباً لصاحبة له فى حقل المعرفة المألوفة وفى حقل العقلية السليمة، فلو فرض له صاحبة فاستحالة الولادة بينهما قائمة بحالها أن لا يتحول المجرد مادة، ثم الضرورة قائمة بمجانسة الوالدين، وأية مجانسة بين المجرد والمادة؟ فالولادة المادية من والد مجرد عن المادة مستحيلة على أية حال، سواء بتجزء جزء منه أم بتحوله الى مادة هى الولد، فكل أنواع الولادة بصاحبة ودون صاحبة مستحيلة على الله.

و كيف يكون له ولد ام تكون له صاحبة «و خلق كل شىء» من أولاد وصاحبات «و هو بكل شىء عليم» ولا يعلم لنفسه ولداً ولا صاحبة، ثم وكيف يحتاج الخالق الى مخلوق

ولداً وصاحبة، أحاجة الى المحتاج اليه فى خلقه وقد كان ولم يكن معه شىء ؟!

فليس الخالق لشىء والداً له بأى معنى يدعى، فالذى يصدقه تعالى خالقاً لكل شىء ومنها هؤلاء الذين يزعمونهم أولاد اللَّه أو بناته، فكيف يُخرق للخالق ولادة الهية، وبين الخلق والولادة بون عظيم، لضرورة المجانسة فى الولادة، وضرورة المباينة فى الخلقة، فالولد جزءٌ من الوالد وليس المخلوق جزءً من الخالق.

فالوالد يلد ما يلده من ذاته، والخالق يخلق ما يخلقه بديعاً بمشيئته، يخلق لا من شىء كالمادة الأوَّلية المخلوقة لا من شيءٍ، أو يخلق من شىء خلَقه قبل، فلا يخلق من شىء ذاته فانه ولادة، ولا من شيءٍ غير مخلوق له فانه اشراك فى الخالقية!

ذلك، ثم الصاحبة للايلاد انما هى لمصاحبها كوناً وكياناً ولا مصاحبة بين المجرد عن المادة والمادة، ثم لا شهوة للمجرد تقتضى مصاحبة الصاحبة لو كانت ممكنة، ومن ثم فتوليد الولد بشهوة وصاحبة غير محتاج اليه لمن خلق كلَّ شيء بديعاً.

و القول ان صاحبة اللَّه إلهة كما اللَّه فيولد بينهما إله ثالث، مردود أولًا باستحالة التعدد فى الله، ثم الوليد لو أمكن يجب أن يكون مجرداً عن المادة كما الله، فليس المسيح عليه السلام على أية حال ولداً لله!.

فهؤلاء المشركون مهما جهلوا الكثير من الحق هم عارفون قاعدة التكاثر الولادى أن يكون للوالد صاحبة أنثى من جنسه ... فكيف يكون لله ولد و لم تكن له صاحبة؟

و قول البعض من المسيحيين انه عليه السلام مولود غير مخلوق تناقض بيِّن يشبهه قول آخرين من غيرهم أن العالم قديم زمنى على حدوثه!.

ذلك، فالولادة الربانية-/ المختلفة بطبيعة الحال عن الخلقة-/ هى مستحيلة بكل الوجوه، تبدلًا لذاته التجردية اللانهائية الى ذات محدودة جسمانية، أو انتقالًا لجزء منه تعالى الى رحم وسواه يصبح ولداً، اذ لا جزء له، أو اتخاذاً تشريفياً مجازياً فى عبارة «الولد» حيث المجاز انما يجوز فيما تجوز فيه الحقيقة، فلما استحالت الولادة إلاهية حقيقياً فالمجازى كذلك مستحيل، وعلى فرض الامكان مجازياً ف «قل ان كان للرحمن ولد فأنا أوَّل العابدين»!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٦٨

الولادة التشريفية لو كانت حقاً لكان محمد اول الاولاد

«قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعبِدِينَ» (٤٣ : ٨١)

آية يتيمة غرّة منقطعة النظير فى سائر القرآن، كثرت فى تفسيرها القيلات والاحتمالات! ندرسها وسواها فى تساؤلات حتى يتبين الحق على ضوء الدلالات القرآنية والسنة وما تتحملها الآية لفظياً ومعنوياً أو لا تتحمل وما هو عوان بين ذلك، والذى يهمنا هو كشف الرباط بين جملتى الشرطية «انْ كانَ ... فأنا ...»؟

ياترى «انْ» نافية تعنى لم يكن للرحمن ولد فأنا اوّل العابدين الموحدين له أن ليس ولدٌ معه يُعبد؟ وان النافية لا تدخل على فعل! وعند نفى الولد فلا فرق فى توحيد العبودية بين اوّل العابدين وسواه!

«١» ثم والمناسب لهذا النفى اثبات الأوَّلية فى العقيدة لا العبادة، ومناسبة أُخرى «و» بدل «ف» اذ لا تفريع فى «انْ» النافية!

أم آنها شرطية والعابدين تنفى العبادة بأنها هنا من «عَبِد» اذا اشتدت أنفَتَهُ، فانْ كان له ولدٌ تولد عن ذاته، فهو والدٌ كساير من يلد، فمتجزَّى ء فمحدودٌ كساير الخلق، فليس اذاً آلهاً يُعبد فأنا اوّل المتأنِّفين لعبادته، ولأننى أعبده مخلصاً فليس له ولدٌ؟ ولكن العابدين بمعنى الآنفين، وان كانت لغة ولكنها شاذة، وذكرُها دون قرينة تصرفها عما يُعرف غير فصيح ولا صحيح، وان كان المعنى فى نفسه. من الصحيح! «٢»

أم آنها شرطية والعابدين هم العابدون، ف «انْ كان للرحمن ولد» كما تقولون «فأنا أوَّل العابدين» لهذا الولد، فانى العارف بوالد وما ولد قبلكم وقبل كل احد، فاذاً لا أعبد رحماناً هكذا ولا ولداً، فليس اذاً للرحمن ولد؟ والمناسب لموقف صَلِب هكذا «لو» الامتناعية لا

---

(١)ـ/ الدر المنثور ٦ : ٢٤ـ/ اخرج ابن جرير عن زيد بن اسلم قال هذا كلام العرب ان كان للرحمن ولد، اى لم يكن.

(٢)ـ/ نور الثقلين ٤ : ٦١٦ ح ٩٥ فى كتاب الاحتجاج للطبرسى عن امير المؤمنين عليه السلام حديث طويل يقول فيه : قوله : «ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين» اى : الجاحدين والتأويل فى هذا القول باطنه مضاد لظاهر.

اقول : مضادة الباطن للظاهر فى القرآنِ البيانِ غير مقبولة حيث لا تضاد فيه لا ظاهراً ولا باطناً، فليس هذا من كلام على عليه السلام و قد يروى مثله عن ابن عباس، كما فى الدر المنثور ٦ : ٢٣ـ/ اخرج الطستى عن ابن عباس ان نافع الازرق قال له اخبرنى عن قوله عزوجل «فانا اوّل العابدين» قال : انا اوّل متبرىء من ان يكون لله ولد.

«ان» المجوِّزة كلا النفى والاثبات! «فأنا اوّل العابدين» ترمى الى اثبات قاطع مطلق أنَّه أوَّل العابدين! «١»

أم «انْ كان للرحمن ولد فأنا اوّل العابدين» للوالد دون ما ولد؟ حيث التسوية بين والد وما ولد ظالمة متهتكة؟ وهو يناسب «لو» ولا تناسبه أولية العبادة ولا أصلها حيث الرحمان الوالد إلا يُعبد!

أو «ان كان للرحمن ولد» دون ولادة ذاتية، وانما تكريماً لشرف العبودية القمة كما المسيح و عزير والملائكة ـ/ زعمَ المتبنِّين لله ـ/ كانوا أعبَد مَن عبد الرحمان فاتخذهم ولداً «فأنا أوَّل العابدين» فى رتبة العبودية «٢» وكما أننى أوَّلٌ فى درجات العصمة والولاية والرسالة بين العالمين، اذاً فأنا أوَّل مَن يُتخذ ولداً لهذه الكرامة العليا؟ ولم يوحَ الىَّ ولا لمحة من هذه الولادة، ولم أدَّع ولن لمحةً منها، فلا ولادة هكذا لمن دونى فى كرامة العبودية، وكما : «قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَدًا سُبْحنَهُ و بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ (٢٦) لَايَسْبِقُونَهُ و بِالْقَوْلِ وَ هُم بِأَمْرِهِ ى يَعْمَلُونَ (٢٧) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَايَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَ هُم مّنْ خَشْيَتِهِ ى مُشْفِقُونَ (٢٨) وَ مَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنّى إِلهٌ مّن دُونِهِ ى فَذَ لِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَ لِكَ نَجْزِى الظلِمِينَ» (٢١ : ٢٦ـ/ ٢٩)

و فى هذا الوجه الوجيه ليست الجملة شرطية كاملةً، جزاءُها «فأنا أوَّل العابدين» بل هى وصليّة، فانما «أوَّل العابدين» يهدم صرح هذه الولادة التكريمية لمن ادعيت له، و «انْ» الوصلية هنا دون «لو» الشرطية مسايرة فى الحوار التى تأتى لهم بكل بوار وخسار! وهذا هو المعنى الأصل، ثم الولادة الذاتية عن الرحمن، كذلك هى منفية حيث «أنا اوّل العابدين» للرحمان العارفين وحيه، ولا أعرف له وحياً يسانده، فانما يعانده، فليس اذاً للرحمن ولد.

هذا وما يليه من صحيح المعانى التى لا تُعنى كلٌ بمفردها، قد تعنيها الآية كلها، دون ما لا

---

(١)ـ/ المصدر ح ٩٦ فى تفسير على بن ابراهيم فى الآية يعنى اوّل القائلين لله عزوجل أن يكون له ولد.

(٢)ـ/ فهذه الاولية ليست زمنية ولا عددية وانما عُدَدية رتبية حتى تصلح هدماً لصرح «ان كان للرحمن ولد»!

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٧٠

يصح والله أعلم «١»

«سُبْحنَ رَبّ السَّموَ تِ وَ الْأَرْض رَبّ الْعَرْش عَمَّا يَصِفُونَ» (٤٣ : ٨٢)

سبحانه أن يلد او ان يتخذ ولداً وهو رب السماوات والأرض ورب العرش دونما شريك، سبحانه عما يصفون وتعالى عما يشركون.

هناك ربوبيتان للرب الواحد، ربوبيَّة الخلق : «رب السماوات والأرض» وهو تعبير عن الخلق كله، وربوبية التدبير : «رب العرش» : «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَدَبّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن م بَعْدِ إِذْنِهِى ذَ لِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (١٠ : ٣) «و هو وصف عرش الوحدانية عما يصفون» «٢»

اذا فما لَمن دونه من خلقه الذين هم فى تدبيره مهما سُمي ولداً أمَّاذا رجماً بالغيب وكذباً!

«فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى يُوعَدُونَ» (٤٣ : ٨٣)

و لما تصل الحجاج الى ذلك الحد من اللجاج «فذرهم» واتركهم «يخوضوا» أغواراً مظلمة من تلكم الهرطقات «و يَلعبوا» فى خوضهم وكل حياتهم كأطفال «حتى يلاقوا يومهم» يوم الموت ويوم القيامة وهما يوم واحد لوحدة النشأة مهما كانا يومين لاختلافهما

---

(١)ـ/ ف «انْ» بين احتمالات ثلاث : نافيةـ/ شرطيةـ/ وصلية و «إن كان للرحمن ولد» بين احتمالين : ولادة ذاتية وتشريفية، و «فانا اوّل العابدين» بين ايجابية العبادة وسلبيتها، وكل هذه الوجوه علّها معنية على مختلف مراتبها، والأصل فيها ما رجحناه وعلى هامشه سائرها الا غير الصحيح معنوياً أو أدبياً، اللهم الّا ضمن الصحيح فيها، ف «ان» النافية وان كانت لا تأتى قبل الفعل ولكنها ضمن شرطيتها ووصليتها تأتى قبل الفعلـ/ تأمل :

(٢)ـ/ نور الثقلين ٤ : ٦١٧ ح ٩٧ فى كتاب التوحيد باسناده الى حنان بن سدير عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث طويل ذكر فيه العرش وقال : ان للعرش صفات كثيرة مختلفة له فى كل سبب وضع فى القرآن صفته على حده يقول فيه، فمن اختلاف صفات العرش انه قال تبارك وتعالى : «رب العرش عما يصفون» وهو وصف عرش الوحدانية عما يصفون، وقوم وصفوه بيدين فقالوا : «يد اللّه مغلولة»، وقوم وصفوه بالرجلين فقالوا : وضع رجله على صخرة بيت المقدس وارتقى الى السماء، وقوم وصفوه بالأنامل فقالوا : ان محمداً صلى الله عليه و آله قال : انى وجدت برد انامله على قلبى، فلمثل هذه الصفات قال : «رب العرش عما يصفون» يقول : رب المَثَل الأعلى عما به مثَّلوه ولله المَثَل الأعلى الذى لا يشبهه شيء ولا يوصف ولا يتوهم فذلك المَثَل الأعلى.

فى الحِدّة «الذى كانوا يوعدون»: «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى ءَايتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ ى وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظلِمِينَ» (٦ : ٦٨) «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» (٦ : ٩١).

«وَ هُوَ الَّذِى فِى السَّمَآءِ إِلهٌ وَ فِى الْأَرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ» (٤٣ : ٨٤)

هذه الآية تنفى مزعمة الالهين أحدهما اله السماء وثانيهما اله الأرض، وتنفى أيضاً كونهما مكاناً لاله واحد اذ ليس له مكان، فالوهيته_/ لا ذاته_/ تضم الأرض والسماء على سواء «١» لا أنه فى احداهما ويحكم فيها وفى الاخرى، أم هو فيهما جميعاً، وانما «فى السماء اله وفى الأرض اله وهو الحكيم» فيهما «العليم» بهما سواءٌ، يحكم فيهما هو لا سواه، ويعلم ما فيهما وحده لا سواه، فلا أنَّ المسيح أو سواه اله الأرض ولادة أم وراثة والله اله السمآء كما يهرف المسيحيون فى صلاتهم «ليأت ملكوتك فى الأرض كما هو فى السماء» وترى من يلتمسونه أن يأتى بملكوت اللّه الى الأرض كما هو فى السماء؟ ولا أن الملائكة آلهة السماوات وهو اله الأرض، فما من ألوهة فى الخلق والتدبير والعبادة الّا لله.

فهذه الآية تجرف ما يهرفه ويخرفه المقتسمون للألوهية الى أقسام الكون، أم يمكِّنون ويُسْكِنون اله السماوات والأرض فى السماوات أو الارض، وانَّما تمكيناً لألوهيته فى الكون كله دون تمكُّن لذاته فى الكون كله، فانما حكمته النافذة وعلمه الشامل يديران الكون ويدبِّرانه، فالمدبر هو الخالق والخالق هو المدبر، دون فرق بين كائن وكائن، ودون تمكن فى أى كائن!

«وَ تَبَارَكَ الَّذِى لَهُ و مُلْكُ السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ عِندَهُ و عِلْمُ السَّاعَةِ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (٤٣ : ٨٥)

---

(١)_/ نور الثقلين ٤ : ٦١٧ ح ٩٨ فى اصول الكافى على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن هشام بن الحكم‌قال قال ابو شاكر الديصانى : ان فى القرآن آية هى قولنا، قلت : و ما هى؟ فقال : «و هو الذى فى السماء اله و فى الارض اله» لم ادر بما اجيبه فحججت فخبرت ابا عبدالله عليه السلام فقال : هذا كلام زنديق خبيث، اذا رجعت اليه فقل : ما اسمك بالكوفة، فانه يقول : فلان فقل له : ما اسمك بالبصرة؟ فانه يقول : فلان، فقل كذلك الله ربنا فى السمآء اله و فى الأرض اله و فى البحار

اله و فى القفار اله و فى كل مكان اله، قال : فقدمت فأتيت ابا شاكر فاخبرته فقال : هذه نقلت من الحجاز!

«تبارك» : تعاظم وتسامى «الذى له ملك السماوات والأرض ومابينهما» حيث يملكهما، و ما بينهما ثم لا مِلكَ ولا مُلك سواهما «و عنده» لا سواه «علم الساعة» وهى المنزل الأقصى للسالكين «و اليه» لا سواه «ترجعون» ومَن اليه الرجوع فاليه التدبير، ومن اليه التدبير فله الربوبية، فهو متباركٌ عما يصفون بهذا المثلث المجيد من شئون الألوهية!

«وَ لَايَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» (٤٣ : ٨٦) ملائكة أو انبياء أو الجن أم أياً كانوا ممن دونه، فهم لا يملكون الشفاعة التى ليست الّا باذنه وتمليكه «الّا من شهد بالحق» : بحق اللّه فى توحيده، وبحق العبودية لنفسه، وبحق الشفاعة لنفسه، وبحق للمشفع له وهو من ارتضى اللّه دينه «و لا يشفعون الّا لمن ارتضى» (٤١ : ٢٨) «و هم يعلمون» : شروط الشفاعة فى ميزان اللّه ويعلمون حقيقة حال المشفَّع لهم أنهم أهلٌ لأن يشفع لهم، اذاً فقوله فى الشفاعة مأذون وصواب : «لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ قَالَ صَوَابًا» (٧٨ : ٣٨)

و أما الذين عُبدوا اذ عبَّدوا لأنفسهم ودعوا فلا يَشفعون ولا يُشفَّع لهم كأمثال فرعون الطاغية، ثم الذين عُبدوا ولم يعبِّدوا من الصلحاء، فمنهم من يملك الشفاعة اذ «شهد بالحق وهم يعلمون» ومنهم من لا يملكها ويملك أن يشفع له لأنه مِن «مَن ارتضى» ثم مِن الأشقياء الذين عُبدوا دون أن يدعوا او يرضوا من لا يصلح أن يُشفع له، ومن ثم غير العقلاء من الأصنام والأوثان فسوالب بانتفاء الموضوع، حيث الشفاعة فى بعديها تتطلب علماً وشعوراً!

ف «لا يملك ... الشفاعة» قد تعم الشافعين والمشفَّع لهم، وان كان الأولون أولى، ومهما اختلفت شروطهما حيث يشتركون فى الايمان، ف «من شهد بالحق وهم يعلمون» بينهما درجات.

«وَ لَل- ن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (٤٣ : ٨٧) والخالق هو الذى يملك خلقه وتدبيرهم، ويملك عبوديته وشفاعتهم، فأنَّى يصرفون افكاً وكذباً وهم بوحدانيته فى خلقه معترفون!

«وَ قِيلِهِ ى يرَبّ إِنَّ هؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّايُؤْمِنُونَ (٨٨) فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (٤٣ : ٨٨-/ ٨٩)

لقد قيل فى «قيله» قيلات عليلات لا تناسب القرآن البيان، و «قيل» هو «قول» صيغة ثانية مصدرية، والضمير الغائب راجع الى حاضر الوحى: الرسول صلى الله عليه و آله فبعد الاستفتاء العام من العالمين «و لئن سألتهم ...» والجواب العام بين المشركين والموحدين: «ليقولن الله» فلينظر العالمون الى «قيله» عن المشركين «رب ان هولاء قوم لا يؤمنون» والواو تعطف الى غير مذكور من ساير قبيله من هذا القيل.

و هنا الجواب من رب العزة فى ثلاثة بنود: «فاصفح عنهم» اعراضاً بصفحك عمن لا يحنُّ الى حق، ولكن بالصفح الجميل: «و قل سلام» لستُ لكم الّا سلاماً، ولا أدعوكم الّا الى سلام، واذ تُعرضون عن سلامكم فسلام: «و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً» دون خفاءٍ و لا جفاء تزيد فى جهلهم وكفرهم، وما أنت وتعذيبهم بصفح غير جميل «فسوف يعلمون» حين موتهم والقيامة الكبرى، يعلمون حقاً بعد علم متجاهل قاحل اذ «جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً»!

«أَفَأَصْفَلـ كُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلـ كَةِ إِنثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيما» (١٧ : ٤٠)

قولة مستنكرة فى الأساس «و اتخذ من الملائكة اناثاً» فى بعدين بعيدين عن ساحة الألوهية: أن له ولداً وأنه انثى، فهنا استفهام استنكار وتهكّم على سبيل مجاراتهم أن له ولداً:

«أَفَأَصْفَلـ كُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ» «أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَ أَصْفَلـ كُم بِالْبَنِينَ (١٦) وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ و مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ (١٧) أَوَ مَن يُنَشَّؤُاْ فِى الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِى الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ (١٨) وَ جَعَلُوا الْمَلـ كَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبدُ الرَّحْمنِ إِنثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهدَتُهُمْ وَ يُسَلُونَ (٤٣ : ١٩).

من المشركين من اتخذ للرحمن بنين كالجن او المسيح وعزير، او بنات كالملائكة:

«وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ و بَنِينَ وَبَنتٍ م بِغَيْرِ عِلْمٍ» (٦ : ١٠٠)

والذين اتخذوا له الملائكة بنات هم أضل سبيلًا ممن جمعوا له بنات وبنين او اتخذوا له بنين:

«أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ (الصافات : ١٥٣) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (٣٧ : ١٥٤)

فلأن الأناث انقص من الذكور، وانهم كانوا يترذلون البنات كأنهن حيوان أو ادنى، وان الملائكة هم من أفضل خلق الله، وأن اللّه لم يلد ولم يتخذ ولداً، فنسبة البنات الى اللّه دون البنين فرية وقحة فى خماسية اللعنة، فلو أمكن لله أن يلد او يتخذ ولداً فلماذا اختصه ببنات و أصفاكم بالبنين.

و الاصفاء هو الاخلاص والايثار، فترى اللّه يُؤثر خلقه على نفسه لو اتخذ ولداً فيتخذ الاناث حين يخلق لهم ذكوراً واناثاً، أعجزاً عن ان يتخذ لنفسه ذكراناً فاضطر الى الاناث، وليس الايثار حين يمكن الّا لمن لا يقدر على اعطاء الغير ما لنفسه الّا بحرمان نفسه، والا فحماقة وغباوة.

«انكم لتقولون قولًا عظيماً» عظيماً فى فريته على الله، أن له ولداً، وهو بنت، وهى ملائكة الله، عظيماً فى شناعته وبشاعته، عظيماً فى استحالة ووقاحته، ان تقولوا عليه : جسم مبعض فمحتاج، حيث يلد، ثم هو جاهل غبى حيث يفضل خلقه على نفسه فيما يلد!

«وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هذَا الْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا وَ مَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا» (١٧ : ٤١)

الصرف هو رد الشيء من حالة الى اخرى أو ابداله بآخر، والتصريف تكثيرٌ للصرف كمّاً او كيفاً او هما معاً، ولقد ردد اللّه فى هذا القرآن حقائق جمة بصيغ عِدة وصور شتى وحتى صيغة التصريف، تصريفاً للوعيد :

«وَ كَذَ لِكَ أَنزَلْنهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا» (٢٠ : ١١٣) ومن كل مثل : «وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هذَا الْقُرْءَانِ مِن كُلّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا» (١٧ : ٨٩) لعلهم يرجعون : «وَ صَرَّفْنَا الْأَيتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (٤٦ : ٢٧) «انظُرْ كَيْفَ نُصَرّفُ الْأَيتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ» (٦ : ٦٥)

هنالك تصريفات لكل مثل فى كتابى التكوين والتدوين تأتينا فى الآفاق وفى انفسنا فى العقل والفطرة، والرسل، وسائر الكون، وفى القرآن، ترداداً وتكريراً لها بأحسن الصور

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٧٥

وابلغ المواعظ واظهر البراهين «ليذكروا وما يزيدهم الا نفوراً».

فكما كتب اللّه فى كتاب التكوين آيات متشابهة تصريفاً لها ليذكروا فأينما تولّي وجهكترى أمثالًا من هذه الآيات تتكرر بصيغ، وكما تختلف فى صيغ والأصل واحد «ليذكروا» .. كذلك كتابه التدوين القرآن العظيم موازياً لكتاب التكوين، يكرر قصصاً تحمل ذكريات وحقائق جمة : «كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله» (٢٩ : ٢٣) كتاباً متشابهاً فى تحقيق المَرام والحق المُرام.

متشابهاً فى قمة التعبير، ومتشابهاً فى كيفية التدليل، كما هو محكم كلّه فى جهات عدة : «كِتبٌ أُحْكِمَتْ ءَايتُهُو ثُمَّ فُصّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (١١ : ١).

و من تصريفه برهاناً وبياناً لعقيدة التوحيد، المجاراة فى أن له ولداً فكيف اذاً يكون له بنات ملائكة؟ ومنه المجاراة فى حكاية الإلهة المدعاة:

«قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُو ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلًا» (١٧ : ٤٢)

«لو» حرف امتناع تُحيل مدخولها، فالآلهة معه المستحيلة، تستحيل فى بعدٍ ثان: «اذاً لا ابتغوا الى ذى العرش سبيلًا» فالقضية برمتها مستحيلة وأية سبيل لها اليه منفية.

١ـ سبيلًا ليتغلبوا عليه أذ هم عِدة وهو واحد، فتنازعاً واختلافاً، فتخلفاً فى النظم واختلالًا، وليس فليس الّا واحداً!.

٢ـ/ او سبيلًا ليتقربوا اليه فيثبتهم على ما يراد لهم، وقد كذبهم بألسنة رسله فليس الّا واحداً!

٣ـ/ او سبيلًا اليه ليعرفهم ذو العرش: الاله الأصل، أنهم شركائه فلا ينكرهم؟ وقد انكرهم!. «قُلْ أَتُنَبُونَ اللَّهَ بِمَا لَايَعْلَمُ فِى السَّمَوَ تِ وَلَا فِى الْأَرْضِ» (١٠ : ١٨) أفأنتم تعلمون له شركاء وهو لا يعلم؟!

٤ـ/ او سبيلًا الى ذى العرش ليشاركوه فى عرش الربوبية «اذاً لفسدتا»! ذو العرش والالهة معه، والسماوات والأرض: «لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (٢١ : ٢٢) «وَ مَا كَانَ مَعَهُ و مِنْ إِلهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ م بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحنَ اللَّهِ

عَمَّا يَصِفُونَ» (٢٣ : ٩١).

٥ـ/ او سبيلًا اليه ليتقربوا لديه ثم ليجعلهم شفعاءه فيُقرِّبوا عبيدهم بعبادتهم انفسهم اليه زلفى: «هؤُلَآءِ شُفَعؤُنَا عِندَ اللَّهِ» (١٠ : ١٨) «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» (٣٩ : ٣) فكيف يكونون شفعاء عندالله وهم عنه بِعادٌ.

إن ابتغاء سبيل الى ذى العرش: الاله الأصل، للآلهة الفروع لو يتخذهم آلهة، ان ذلك لزام شركتهم فى ألوهيته، فاذا لم يبتغوا اليه سبيلًا فضلًا عن سلوك السبيل فليسوا هم آلهة معه، وانما خلق من خلقه يدبرهم كسواهم حيث يشاء فهم تحت عرشه بيده نواصيهم كما بيده ملكوت كل شىء.

هذا البرهان يقنع من يعتقدون فى الاله «ذى العرش» ثم اتخذ آلهة أخرى: ان خلقهم آلهة يساندونه، او جعلهم آلهة، واما من يقولون بآلهة عدة متساوين متشاكسين فلا يقنعهم هذا البرهان، وانما المذكور فى رابع السبل «لو كان فيهما». «و ما كان معه من اله ..».

فادلة التوحيد القرآنى تحلّق على كافة المشركين أياً كانوا وأيان، دون خصوص السابقين العائشين زمن نزول القرآن، فانه دعوة خالدة تعم العالمين اجمعين.

«سُبْحنَهُ و وَ تَعلَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا» (١٧ : ٤٣)

انه متنزه متعال عما يقولون : ان له شركاء أم بنات أو أبناء أم ماذا مما يمس من ساحة الربوبية الوحيدة، وتعالى علواً كبيراً كما هو الكبير المتعال.

«تُسَبّحُ لَهُ السَّموَ تُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَن فِيهِنَّ وَ إِن مّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبّحُ بِحَمْدِهِ ى وَ لكِن لَّاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ و كَانَ حَلِيًما غَفُورًا» (١٧ : ٤٤)

ان الكون كله محراب فسيح فصيح يفصح عنه ويسبح له وينزهه عن شركاء فيوحده ويسجد له ويسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم!.

السماوات هنا هى الأجواء السبعة بما فيها ومن فيها، والأرض هى الأرضون السبع :

«وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلّ شَىْءٍ عِلْمَا» (٦٥ : ١٢) حيث الآية تستعرض الكون كله اياً كان «و من

فيهن» تعم عامة العقلاء فى السماوات والارضين من ملَك أو انس وجان اياً كانوا وايان «و ان من شىء» تستغرق كل شىء دون ابقاءٍ لشىء، أنها تسبح بحمده «ولكن لا تفقهون تسبيحهم ..».

و «هم» فى «تسبيحهم» راجع الى كل شىء لمكان الاستغراق لكل شىء فى التسبيح بالحمد و «لكن لا تفقهون» حيث يتطلب شعوراً وادراكاً نحن لا نفقهه فى كل شىء فالأشياء تعرف ربها فتسبحه بحمده، لا فحسب العقلاء من ملك وانسان وجان، بل والحيوان : «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبّحُ لَهُ و مَن فِى السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صفتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ و وَ تَسْبِيحَهُ و وَ اللَّهُ عَلِيمُ م بِمَا يَفْعَلُونَ» (٢٤ : ٤١) «وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُو أَوَّابٌ» (٣٨ : ١٩) ف «صوت الديك صلاته وضربه بجناحيه سجوده وركوعه :» «١» ف «لا تضربوا وجوه الدواب فان كل شىء يسبح بحمده» «٢» و «لا تتخذوها_/ الدواب_/ كراسى لأحاديثكم فى الطرق والأسواق فَرُبَّ مركوبة خير من راكبها واكثر ذكراً لله منه» «٣»

فكل صنف من صنوف الدواب والطير امة تسبح حتى النمل «٤» وصوت الضفدع تسبيح «٥» :

لا فحسب الدواب كلها تسبح بل والأشجار والجمادات : «وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فعِلِينَ» (٢١ : ٧٩)، «إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ و يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ

---

(١)ـ/ الدر المنثور ٤ : ١٨٣ـ/ اخرج ابن مردويه ابو نعيم فى فضائل الذكر عن عائشة ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال : صوت ... وركوعه ثم تلا هذه الآية : وان من شيء ...»

(٢)ـ/ المصدر اخرج ابو الشيخ فى العظمة وابن مردويه عن ابى سعيد الخدرى قال، قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ..

(٣)ـ/ المصدر اخرج احمد عن معاذ بن انس عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله انه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل فقال : اركبوها سالمة ودعوها سالمة ولا تتخذوها كراسى.

(٤)ـ/ المصدر اخرج ابن مردويه عن ابى هريرة ان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال : ان النمل يسبِّحن، واخرج البخارىومسلم وابو داود و النسائى وابن ابى حاتم وابو الشيخ وابن مردويه عن ابى هريرة قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : قرصت نملة نبياً من الأنبياء فأمر بقرية النمر فاحرقت فأوحى اللَّه اليه : من اجل نملة واحدة احرقت امة من النمل تسيح.

(٥)ـ/ المصدر اخرج النسائى وابوالشيخ وابن مردويه عن ابن عمر قال : نهى النبى صلى الله عليه و آله عن قتل الضفدع وقال : نعيقها تسبيح.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٧٨

وَ الْإِشْرَاقِ وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُو أَوَّابٌ» (٣٨ : ١٨) : «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ى وَ الْمَلـ كَةُ مِنْ خِيفَتِهِ ى وَ يُرْسِلُ الصَّوَ عِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَ هُمْ يُجدِلُونَ فِى اللَّهِ وَ هُوَ شَدِيدُ الِمحَالِ» (١٣ : ١٣) «وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا طل ـ رٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى الْكِتبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (٦ : ٣٨).

فقد يردف الانسان بكل دابة، والطير والملائكة بالرعد، والطير بالجبال، بتقديم الرعد والجبال فى التسبيح بالحمد، مما يبرهن انهما تسبحان كما الطير والملائكة والانسان.

و انه لمشهد كونى رهيب عجيب فريد حين ينبئنا ربنا أن كل شيء يسبح بحمده، من كل ذرة، وكل زاحفة وحشرة، وكل طير ودابة، وكل ما فى الارض والسماء، وكل سابحة فى الماء و الهواء، الكل تسبح «و لكن لا تفقهون تسبيحهم» :

جملُه ذرات عالم در نهان　　باتومی گویند روزان وشبان
مام سمیعیم وبصیر وباهشیم　　با شما نامحرمان ما خامشیم «۱»

ان ذرات الكون أياً كونت تنتفض روحاً حية حيث تنبض بالحياة فى تسبيح الله، فالكون كله حركة وحياة، وكله تسبيحة لله، محراب واسع تسجد فيه الكائنات لربها، وجدان الانسان يرتعش وهو يستشعر كونه غارقاً فى السبحات، وهو غارق فى الشهوات، غافل عن اللَّه «انه كان ظلوماً جهولًا» فالأمانة العامة التى نعرفها فى الكون كله هى تسبيحه بالحمد، فقد ادّاها الكون كله وحملها وخانها الانسان بظلمه وجهله، ف «ما تستقل الشمس فيبقى شيء من خلق اللَّه تعالى الّا سبح اللَّه بحمده الّا ما كان من الشيطان واغنياء بنى

---

(۱)

ـ/ جون شما سوی جمادی می‌روید　　محرم جان جمادان کی شوید
از جمادی در جهان جان روید　　غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت　　وسوسه تأویلها بربایدت
چون ندارد جان تو قندیلها　　بهر بینش کرده‌ای تأویلها
که غرض تسبیح ظاهر کی بود　　دعوی دیدن خیال وغی بود
پس چه از تسبیح یادت می‌دهد　　آن دلالت همچو گفتن می‌شود
این بود تأویل أهل اعتزال　　وای انکس کوندارد نو رحال

آدم» «۱». ترى ما هذا التسبيح الشامل لكل شيء، هل هو قول عن اعتقاد بعمل : مثلث التسبيح الكامل؟ ولا نسمع الّا الانسان المسبِّح! ام هو التسبيح التكوينى لا عن شعور وادراك الا لذوى الشعور؟ والتسبيح فعل لمن يسبح وهو بحاجة الى شعور مّا واختيار! والاستدلال باتقان الصنع من العقلاء ظرف لتسبيح العقلاء والكون موضع لهذا الظرف، لا أنه المسبِّح لولا شعوره بنفسه! ومن ثم «و لكن لا يفقهون تسبيحهم» تعريف بكيان هذا التسبيح أنه لا يُفقَه للانسان الفقية دقائق من العلوم

الخفية، فهل الاستدلال بالكون على المكون وكيانه لا يُنال للانسان وان فكر ما فكر ودبر ما دبر، والكون كله آيات لله لمن فكر ودبر : «سَنُرِيهِمْ ءَايتِنَا فِى الْأَفَاقِ وَ فِى أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبّكَ أَنَّهُ و عَلَى كُلّ شَىْءٍ شَهِيدٌ» (٤١ : ٥٣).

و الآيات الآفاقية هى كل شيء يستدل بها على اللَّه بما يرينا اللَّه برسل الفطرة والعقل والحس الذاتية وسائر الرسل الخارجية، فهل بعد «و لكن لا تفقهون تسبيحهم» لو كانت الدلالة التكوينية هى المعنية ؟!

فالفقه هو التوصل بعلم حاضر الى علم غائب، وغائب التسبيح بالحمد فى كل شيء واصلٌ لحد لا يُتوصل اليه بأى علم حاضر، والتسبيح التكوينى لكلٍّ شيء حاضر لكل ذى حجى فكيف «لا تفقهون تسبيحهم» ؟

نحن لا نفقه تسبيحهم : قولتهم هذه وفعلتهم وعقيدتهم، الّا ان يفقهِّنا اللَّه كما فقَّه سليمان :

«قَالَتْ نَمْلَةٌ يأَيُّهَا الَّنمْلُ ادْخُلُوا مَسكِنَكُمْ لَايَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمنُ وَ جُنُودُهُ و وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٨) فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مّن قَوْلِهَا وَ قَالَ رَبّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَ عَلَى وَ لِدَىَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صلِحًا تَرْضَل- هُ وَ أَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ الصلِحِين» (٢٧ : ١٩). وداود «وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا

---

(١)-/ الدر المنثور ٤ : اخرج مردوية عن عمرو بن عبسة عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال ...

فعِلِينَ» (٢١ : ٧٩).

و هنا يتحقق أن لكل شيء لساناً أيا كان وان كنا لا نفقه لغاتها، ثم من وراء اللسان جنان وعمل بالاركان، تسبِّح بحمد ربها وتسجد لربها «وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى السَّموَ تِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظِللُهُم بِالْغُدُوّ وَ الْأصَال» (١٣ : ١٥) «اولم يروا الى ما خلق اللَّه من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون ولله يسجد ما فى السماوات والأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون. يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يُؤمرون» (١٦ : ٥) «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» (٥٥ : ٦).

تسبيحات بالحمد وسجودات مخيرين لحدٍ، لا مسيرين، وفى ضياع لهم فيما يتوجب عليهم من تسبيح ضياعٌ لأعمارهم فى الاولى «١» كما فى تخلف الدواب عن سنة العدل عقاب لهم فى الاخرى «... ثم الى ربهم يحشرون» وعلّ فى كل حركة وكل صوت لكل شىء عبادة و تسبيحه «٢» «ولكن لا تفقهون تسبيحهم» ... ومن تسبيحهم «سبحان اللَّه وبحمده» «٣»

---

(١) الدر المنثور ٤ : ١٨٤ـ/ اخرج ابن راهويه فى مسنده من طريق الزهرى قال أتى ابو بكر الصديق بغراب وافرالجناحين فقال : سمعت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يقول : ما صيد من صيد ولا عضدت عضاة ولا قطعت وشيجة الا بقلة التسبيح وعن ابى هريرة عنه صلى الله عليه و آله مثله «الا بتضيعيه التسبيح» واخرج ابو نعيم فى الحلية وابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : ما صيد من طير فى السماء ولا سمك فى الماء حتى يدع ما افترض اللَّه عليه من التسبيح، واخرج العقيلى فى الضعفاء وابو الشيخ والديلمى عن انس قال قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : آجال البهائم كلها وخشاش الأرض والنمل والبراغيث والجراد والخيل والبغال والدواب كلها وغير ذلك آجالها فى التسبيح فاذا انقضى تسبيحها قبض اللَّه ارواحها وليس الى ملك الموت منها شىء.

(٢)ـ/ الدر المنثور ٤ : ١٨٥ـ/ اخرج ابو الشيخ عن انس قال : أتى رسول اللَّه صلى الله عليه و آله بطعام ثريد فقال : ان هذا الطعام يسبح، قالوا : يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله! وتفقه تسبيحه! قال : نعم ثم قال الرجل : اذنُ هذه القصعة من هذا الرجل فادناها منه فقال : نعم يا رسول اللَّه هذا الطعام يسبح فقال : ادنها من آخر وادناها منه فقال : هذا الطعام يسبح ثم قال : ردها، فقال رجل يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله لو امرت على القوم جميعاً، فقال : لا لو أنها سكتت عند رجل لقالوا من ذنب، ردها فردها، وفيه اخرج الخطيب فى تاريخه عن عائشة قالت دخل علىَّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فقال لى، يا عائشة اغسلى هذين البردين فقلت يا رسول اللَّه صلى الله عليه و آله بالأمس غسلتهما، فقال لى : اما علمت ان الثوب يسبح فاذا اتسخ انقطع تسبيحه؟» أقول : ومن طرق اصحابنا احاديث عدة تجاوب ما اوردناه عن اخواننا السنة ففى نور الثقلين ٣ : ١٦٨ ح ٢٢٢ فى الكافى عن ابى عبدالله عليه السلام : قال سألته عن قول اللَّه عزوجل : وان من شىء الا يسبح بحمده. قال : تنقض الجدار تسبيحها، وفى تفسير العياشى عنه عليه السلام مثله، وعن زرارة عن ابى

جعفر عليه السلام مثله، و عن الباقر عليه السلام نهى رسول اللّه صلى الله عليه و آله عن ان توسم البهائم فى وجوهها وان تضرب وجوهها لأنها تسبح بحمد ربها، وعنه عليه السلام ايضاً انه دخل عليه رجل فقال : فداك ابى وامى انى اجد اللّه يقول فى كتابه «و ان من شيء ...» فقال له : هو كما قال : فقال : اتسبِّح الشجرة اليابسة؟ فقال : نعم، اما سمعت خشب البيت كيف ينقض؟ وذلك تسبيحه، فسبحانعلى كل حال.

(٣)ـ/ الدر المنثور ٤ : ١٨٣ـ/ اخرج احمد وابن مردويه عن ابن عمران النبى صلى الله عليه و آله قال : ان نوحاً لما حضرته الوفاة قال لأبنيه : آمركما بسبحان اللّه وبحمده فانها صلاة كل شيء وبها يرزق كل شيء.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٨١

وترى ان كون الاشياء مسبحة عن علم على ان جماداتها اموات غير احياء هلّا يمنع من الاستدلال على حياته تعالى بعلمه؟ .. كلّا حيث الحياة لزام العلم ولكل شيء حياة حسبه، و اللّه محيى الأشياء الأحياء، وحىٌ بغير حياتهم «باين عن خلقه وخلقه باين عنه».

هذا هوا الكون كله يسبح اللّه بحمده ولكن الانسان خان هذه الامانة الكبرى، طاعته وعبادته «ان كان ظلوماً جهولًا»

«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنسنُ إِنَّهُ و كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (٧٢) لِّيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنفِقِينَ وَالْمُنفِقتِ وَ الْمُشْرِكِينَ وَ الْمُشْرِكتِ وَ يَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنتِ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمام» (٣٣ : ٧٢ـ/ ٧٣).

هذا العرض تكوينى تبياناً لكيان الكون اجمع من حيث الطاعة والعصيان وعصيان الانسان دون الكون اجمع.

و الامانة واجبها الأداء الى اهلها ما دامت امانة لدى غير اهلها، فاذا حملت تحققت الخيانة، سواء نوى ألا يؤديها منذ أخذها، ام لم يؤدها عملياً، فمن الأمانة الفطرة والعقل حيث يحملان التكليف أمام الله، ولكنما الانسان يخون الفطرة والعقل رسولى الباطن، ويخون سائر الرسل حيث يعصى ربه.

و «انه كان حليماً غفوراً» محطُّه تغافل الانسان عن تسبيحه بحمده بين سائر الكون ما لم يصل الى الشرك والنفاق : وكما فى آية الأمانة : «و يتوب اللّه على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفوراً رحيماً».

و كذلك «لا تفقهون تسبيحهم» فعدم فقهه علمياً قصور معذور، ولكن تركه عملياً وعدم مجاراة الكون فى التسبيح بالحمد تقصيراً محظور، وفى سواه معذور.

«وَ إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْأَخِرَةِ حِجَابًا

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٨٢

مَّسْتُورًا (٤٥) وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَ فِى ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَ إِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى الْقُرْءَانِ وَحْدَهُ و وَ لَّوْا عَلَى أَدْبرِهِمْ نُفُورًا» (١٧ : ٤٥ـ/ ٤٦).

«و اذا قرأت» تعنى الرسول صلى الله عليه و آله ومن ثمّ من معه، الذين يقرءون القرآن قرائته صلى الله عليه و آله، فليس كل قارىء للقرآن يجعل اللّه بينه وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً، فرب تالٍ للقرآن والقرآن يلعنه، وليس «الذين لا يؤمنون بالآخرة» هم كل الكفرة، وانما هم الذين «سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَايُؤْمِنُونَ» (٢ : ٦) فهم يستهزئون او يهاجمون على قارىء القرآن فالقرآن حفاظ على قارئيه ان كانوا يقرءون كما كان الرسول يقرء او قريباً منه، كلٌ قدره.

هنا بين قارىء القرآن وبين الكفار حجابٌ مثلث: على أعينهم فلا يرونه، وعلى آذانهم فلا يسمعونه، وعلى قلوبهم فلا يفقهونه، لانهم «لا يؤمنون بالآخرة» : «كِتبٌ فُصِّلَتْ ءَايتُهُ و قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٣) بَشِيرًا وَ نَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (٤) وَ قَالُوا قُلُوبُنَا فِى أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَ فِى ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَ مِن م بَيْنِنَا وَ بَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عمِلُونَ» (٥).

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسنَ مِن سُلَلَةٍ مِّن طِينٍ» (٢٣ : ١٢)

هذه واللتان بعدها هى اشمل الآيات واجمعها تفصيلًا لخلق الانسان تناسلياً.

اترى هذا «الانسان» يعم الانسان الاول وذريته؟ وليس خلق الأول مرحلياً كذريته! ام هو ـ/ فقط ـ/ ذريته؟ فما هو دور الطين فى مراحله الجنينية!

الانسان هو الانسان ككل، وخلقه من سلالة من طين يعم كل انسان، ومفرق الطريق بينه وبين ذريته هو المرحلية الجنينية فى نشوءه وارتقاءه.

فالانسان الاول مخلوق «من سلالة من طين» قفزة دون ان تخطوا هذه المراحل، ونسله مخلوق من سلالة من طين بهذه الخُطى بعد البداية حيث المنى ينتهى الى طين.

و مهما اختلف طين الانسان الاول عن طين ذريته فى التخلق كياناً فقد يشتركان فى «سلالة من طين» وان كان هنالك اختلاف بين سلالة وسلالة.

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٨٣

و اما آية السجدة «و بدأ خلق الانسان من طين. ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين» فقد تعنى ذلك البدء الخاص قفزة دون كل بدءٍ، فهنالك بدء قريب يختص بالانسان الاول، و هنا بدء بعيد يعم أنساله.

ف «سلالة من طين» بدءً للأول هى الطين الخاص الخالص المُنْسَلُّ من سائر الطين، المُقتفِز الى خلق آدم عليه السلام دون مراحل، حيث السلالة هى المنسلَّة المنفصلة خفية كصفوة مختارة.

و قد انسل الانسان-/ ككل-/ من الطين واستخرج من صفوه وسره، من خلاصته وكلاسته، حيث السلالة هى محض الشيء ومصاصه وصفوته ولبابه.

والبشرية لم تعرف حتى الآن كيف يتسلل المنى من الطين، والنطفة كيف تتسلل من المنى، اللهم الا اشرافاً على أشرافٍ بعيدة من ذلك المنظر المبين.

و «سلالة من طين» نسله، هى الخلاصة السرية المنويَّة المنسلة المختارة عن صفوة المواد الطينية-/ أغذيةً واشربةً-/ وكلها-/ سلالات من طين، وهنا «سلالة من طين» تعنى منياً يمنى، وهنالك تعنى طينة آدم المنسلة عن سائر الطين.

ف «لقد خلقنا الانسان» الأول «من سلالة من طين» ثم هو الانسان دون ان يخطوا مراحل.

و «لقد خلقنا الانسان» الذريةَ «من سلالة من طين» هو المنى «ثم جعلناه نطفة ...» حيث النطفة مجعولة من المنى، فانها جزء من البحر المنوى.

فالطين اذاً هو المصدر الاول المتكرر ذكره فى الذكر الحكيم : «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُم مّن طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا» (٦ : ٢) «إِنَّا خَلَقْنهُم مّن طِينٍ لَّازِبِ» (٣٧ : ١١) «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنسنِ مِن طِينٍ» (٣٢ : ٧).

و قد يعبر عنه بالتراب وهو اصل الطين : «أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّ ل كَ رَجُلًا» (١٨ : ٣٧) «فَإِنَّا خَلَقْنكُم مّن تُرَابٍ» (٢٢ : ٥) «وَ اللَّهُ خَلَقَكُم مّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ» (٣٥ : ١١) «هُوَ الَّذِى خَلَقَكُم مّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ

التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ج١، ص : ٣٨٤

عَلَقَةٍ» (٤٠ : ٦٧)

و لانَ النطفة مخلوقة فى المنى كجزء منه، فالمنى مخلوق من طين سلالةً عنه، ولكن النطفة ليست مخلوقة ثانية مع المنى، وكل ما يحصل لها بعدُ لمرحلة ثانية ان تُجعل فى قرار مكين من الرحم دون خلق لها ثان، ولذلك.

«ثُمَّ جَعَلْنَاه نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَكِينٍ» (١٧ : ١٣)

دون ثم خلقنا نطفة، فانه مخلوق عند خلق المنى السلالة عن الطين «أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مّن مَّنِىّ يُمْنَى» (٧٥ : ٣٧) «وَ أَنَّهُ و خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنثَى (٤٥) «مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى» (٤٥ـ/ ٤٦) فالنطفة تُمنى مع منى يمنى، اذاً فليست مخلوقة منه، بل هى كائنة فيه منذ يُمنى، ثم يجعلها اللَّه فى قرار مكين.

و هكذا يقرر القرآن هذه الحقيقة الطينية للانسان ككل ليتخذها مجالًا للتدبر فى صنع الله، تكاملًا فى تلك النقلة البعيدة العجيبة بين الطين وذلك الانسان دون تفصيل الا انه على أية على أية حال «سلالة من طين».

و النطفة هى نقطة منوية، وهى خلية واحدة من ملايين الخليات السابحات فى البحر اللجي المنوى يجعلها اللَّه «فى قرار مكين» من الرحم، محميَّة عن كافة الاختلاطات والاهتزازات والانصدامات وما يصيب الظهر والبطن من كدمات ورجّات وتاثرات «فى ظلمات ثلاث».

و ذلك «قرار مكين» مكاناً فى هندسته وحرارته الخاصة، ومكانة فى حراسته وحفاظته، فلا مكين أمكن منه وأمتن واحسن تمكيناًو ضيافة من ذلك المضيف المكين الامين الرزين الرصين «فتبارك اللَّه احسن الخالقين» «١»

هذه النطفة التى لا تحسب بشىء فى ظاهر الحساب، الغريقة فى ذلك البحر الملتطم، إنها تُجعل فى قرار مكين «بما مكَّنها الله، وأمكن لها كل شروطات النمو والارتقاء، فخالق كل

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٥٣٤ فى الكافى ابن محبوب عن رفاعة قال قال ابو عبدالله عليه السلام فى حديث تطور الجنين : وان النطفة اذا وقعت فى غير الرحم لم يخلق منه شىء.

شىء يجعل هذا اللاشىء فى صيانة كاملة لكى يخلق منه انساناً خلق له كل شىء، فيا لهذا الانسان النسيان من كفران بالآء الرحمن «فبای آلاء ربكما تكذبان».

هذا الانسان العظيم العظيم، بكل اجزاءه الجسمية، وبكلّ خصائصه الروحية، كان مختصراً محتصراً فى تلك النطفة النقطة الهندسية، كانها لا وجود لها فلا تُبصر الا بالمكبرات القوية، سبحان الخلاق العظيم!

و فى التعبير عن مقر النطفة ب «قرار» مصدراً، اشارة الى دور الرحم بالنسبة لها، كأنه لا شأن له الا ايوائها، فهو اذاً قرار لا شأن له الّا ذلك الاقرار.

ثم «مكين» تأكيدة ثانية لاستقرارها فى ذلك القرار، ذى مكنة ومكانة راقية فائقة، لا تتطرق اليها أية هجمة داخلية ام خارجية، حيث هو أعمقُ أعماق كيان الام، مستقر قارٌّ، ذو مكان مكين لا يضرها فيه ضار.

«ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً ....»

و هى كالدودة العالقة بجدار الرحم، مرحلة ثانية جنينية لها التقدير الثانى من الدية اذا اسقطت، فللنطفة عشرون وللعلقة اربعون، وللمضغة ستون، وللعظام ثمانون، وبعد كسوها لحماً مائة، وبعد انشاءه خلقاً آخر-/ هو الروح-/ الدية كاملة، اذا كان ذكراً فألف وإن أنثى فخمسمائة «١»

ثم بين كل مرحلتين-/ الدية-/ بحساب الرحلة، مقدرة بقدرها «٢» «و كل شيء عنده

---

(١)-/ قد استفاضت الرواية على هذه التقادير فى دية الجنين بمراحله.

(٢)-/ نور الثقلين ٣ : ٣٥٨ عن تفسير القمى فى الآية الى «ثم انشأناه خلقاً آخر» فهى ستة اجزاء وستة استحالاتوفى كل جزء و استحالة دية محدودة ففى النطفة عشرون ديناراً وفى العلقة اربعون ديناراً وفى المضغة ستون ديناراً وفى العظم ثمانون ديناراً واذا كسى لحماً فمائة دينار حتى يستهل فاذا استهل فالدية كاملة فحدثنى ابى بذلك عن سليمان بن خالد عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت يا ابن رسول اللّه صلى الله عليه و آله فان خرج فى النطفة قطرة دم؟ قال : فى القطرة عشر النطفة ففيها اثنان وعشرون ديناراً قلت فقطرتان؟ قال : اربعة وعشرون ديناراً قلت فثلاث قال : ستة وعشرون دينّاراً قلت فاربعة قال ثمانية وعشرون ديناراً قلت فخمس قال : ثلاثون ديناراً وما زاد على النصف فهو على هذا الحساب حتى تصير علقة فيكون فيها اربعون ديناراً قلت فان خرجت متخضخضة بالدم؟ قال قد علقت ان كان ماءً صافياً فيها اربعون ديناراً وان كان دماً اسود فذلك من الجوف فلا شيء عليه الا التعزيز، لانه ما كان من دم صاف فذلك للولد وما كان من دم اسود فهو من الجوف قال فقال ابو شبل : فان العلقة صارت فيها شبه العروق واللحم؟ قال : اثنان واربعون ديناراً العشر قلت ان عشر الاربعين ديناراً اربعة دنانير؟ قال : لا انما هو عشر المضغة لانه انما ذهب عشرها فكلما ازدادت زيد حتى تبلغ الستين، قلت فان رأيت فى المضغة مثل العقدة عظم يابس؟ قال : ان ذلك عظم اول ما يبتدى ففيه اربعة دنانير زاد فزاد اربعة دنانير حتى يبلغ الثمانين، قلت : فان كسى العظم لحماً؟ قال : كذلك الى مائة قلت : فان وكزها فقط الصبى لا يدرى حياً كان او ميتاً؟ قال : هيهات يا ابا شبل اذا بلغ اربعة اشهر فقد صارت فيه الحياة وقد استوجب الدية.

بمقدار» وهكذا يكون دور الانسان جسدانياً، ثم دوره روحياً واين دور من دور، ثم لا قيمة لهذا الجسد الا لاستعداده حلول الروح بعيداً او قريباً وكذلك الدية طبقاً عن طَبَق دون فوضى جزاف.

«... ثُمَّ خَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ...» هى اللحمة الصغيرة قدر ما يُمضغ، وكأنها ممضوغة مهشَّمة، فلا هى لحمة كسائر اللحم، ولا هى مهضومة كسائر الهضم.

«.... ثُمَّ خَلَقْنَاالْمُضْغَةَ عِظَاماً ...» :

ناعمة كأنعَمها كما تناسب الجنين لأولى النشأة العظامية، عظاماً فيها الأسس الاولية لكل عظام الانسان الأصلية مهما خفَّت وقلَّت ورخت.

«.... ثُمَّ كَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ....» وهنا لك تتم الصورة الجنينية دون ابقاءٍ، و كيف هنا «كسونا» دون «خلقنا» خلاف التطورات السابقة، لان اللحم غير نابت من العظام، وغير متحول عنها، فخلايا العظام هى خلايا المضغة والعلقة والنطفة وليست هكذا خلايا اللحم.

و هكذا كشف العلم اليوم النقاب عن وجه هذه الحقيقة الخفية، على ضوء تقدم علم الأجِنَّة، ان خلايا اللحم لا تُشاهد ولا واحدة منها الا بعد ظهور خلايا العظام واستكمال الهيكل العظمى، وهكذا «ثم كسونا العظام لحماً» عارضاً عليها من غيرها، من المواد المساعدة لنشوء الجنين فى الرحم.

«... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ» :

عبارة ثالثة عن ذلك التطور الجنينى، أم رابعة بجعل الجعل أولًا فى «ثم جعلناه» تعابير قاصدةً دقيقة المعنى المُرام، دون فوضى التعبير.

هناك جعلٌ وليس خلقاً اذ لم يكن خلقاً الا قبلُ، حيث «خلقنا الانسان ...» ومن ثم

خلق فى زوايا ثلاث، كل لاحقٍ يتبنى سابقه، وكل تطور عن أسبقه مزيداً عليه.

ثم كسوة العظام لحماً ليس فى هذه التطورات له نصيب، واخيراً ـ/ وبعد تكملة الجنين جسمياً ـ/ «انشأناه خلقاً آخر» دون خلقناه او جعلناه ـ/ مما يدل على ان المُنشأ غير مجعول و لا مخلوق كمثلث الخلق او مربّعة.

«انشأناه» الجنين، دون «انشأنا له» فليس الخلق الآخر الروحُ من غير جنس الجنين، مجرد ام سواه، بل هو هو انشاءً، فلم تتحول العظام المكسوة باللحم روحاً، كما تحول كل من النطفة والعلقة والمضغة تاليَتها ككل، وانما «انشأناه خلقاً آخر» ليس آخر كما كانت هذه الثلاث، وانما آخر فى الحالة والخاصة الحاضرة رغم كونه من المادة الجنينية.

فكما يقال انشأت الوردة جلاباً وعطراً، وانشأ التراب الذهبى ذهباً، فالمُنشأ سلالة وصفوة من المُنشأ منه وليس كلَّه، كذلك الروح مُنشأ من نفس المادة الجنينية وليس كلها، و لا بعضا منها كسائر أبعاضها، بل هو سلالة منها مصطفاة، لها خاصتها الخاصة التى ليست لسائر اجزاء الجنين مهما اشتركا فى اصل المادة، كما الذهب والتراب! وكما الئيدروجين وهى اخف واصفى الذرات بالنسبة لأثقلها وأكدرها.

و قد تعنى «ثم» المراخية هنا ـ/ كما فى «ثم جعلناه» ـ/ انفصالَ الروح عن البدن بعيداً من حيث الكيان، مهما كانا متحدين فى الكون المادى، كما ان جعل النطفة متراخٍ عن خلقه من سلالة من طين، والفاء فى الثلاثة المتوسطة دليل التقارب والتماثل.

«ثم» بعيداً عن الكثافة الجسمية الجنينية وبعيداً عن كُدرتها والأكثرية الساحقة من آثارها «انشأناه» : الانسان الميت لحد الآن «خلقاً آخر» يختلف عن الاول فى شاكلة المادة وخاصتها بحيوية شاعرة مريدة لم تكن له من ذى قبل، الا حركات تكاملية ـ/ ان صح التعبير ـ/ هى أتوماتيكية.

ثم الانشاء هو ايجاد الشى ء وتربيته ناشئاً عن الآخر، اذاً ف «خلقاً آخر» وهو الروح «١»

---

(١)ـ/ نور الثقلين ٣ : ٥٤١ فى تفسير القمى فى رواية ابى الجارود عن ابى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى : «ثم انشأناهخلقاً آخر» فهو نفخ الروح فيه.

ناشىء عن البدن نفسه، مهما كان منفوخاً فيه «وَ نَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِى» (٣٢ : ٩) فتربية البدن تخليصاً منه-/ صفوة مختارة وسلالة صافية غير كدرة-/ هى انشاءه خلقاً آخر.

فالانسان قبل نفخ الروح خلق وهو بعد نفخة خلق آخر، مهما كان منشأً عن الاول، كما أن الحطب قبل حرقه خلقٌ، وبعده-/ حيث يتحول ناراً ودخاناً-/ هو خلق آخر، والمادة نفس لمادة الا فى الصورة المتحولة.

اذاً فليس الروح مجرداً عن المادة، فلا هو روحانية النشأة ولا روحانية البقاء، بل هو جسمانية نشأةً وبقاءً مهما اختلفت حالاته وتصرفاته وخاصياته عن البدن الميت.

اذاً فشعوره دون البدن، وبقاءه دون البدن، وسائر ميزاته دون البدن لا يدل على شىء الا انه ليس هو البدن أو جزأً عادياً من البدن، بل هو صفوة مختارة وسلالة منسلَّة عن البدن، و علَّ عقله سلالة عن مخِّه وصدره عن صدره وقلبُه عن قلبه، وسائر أبعاضه عن سائر أعضاءه حسب المناسبات والتجاوبات «١».

«فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (١٧ : ١٤)

و كيف هو احسن الخالقين و «هل من خالق غير الله» حتى يكون هو أحسنهم ؟

علّه يعنى فيما يعنى : لو ان هناك خالقين فهو احسن الخالقين «أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخلِقِينَ» (٣٧ : ١٢٥) فلو ان بعلًا خالق فالله هو احسن الخالقين!.

او يعنى من جمع الخالقين خالقياته المختلفة حسب اختلاف الكائنات فقد جعل أحسنها فى الانسان «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسنَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (٩٥ : ٤) «و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلًا» (١٧ : ٧) أم ان الخلق فى هذا الجمع اعم من حق الخلق، ومجازه ككل صنع، فهو اذاً احسن الخالقين، وقد نسب الخلق بهذا المعنى الطليق الى الخلق «وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا» (٢٩، ١٧) كما نسبه الى المسيح مقيداً له باذنه «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِى» (٥ : ١١٠) «٢»

---

(١)-/ لتفصيل البحث حول الآية وآية الروح راجع تفسير سورة الاسرى عند «يسألونك عن الروح».

(٢)-/ نور الثقلين ٣ : ٥٤١ فى كتاب التوحيد باسناده الى الفتح بن يزيد الجرجانى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام حديث طويل وفيه : قلت جعلت فداك وغير الخالق الجليل خالق؟ قال : ان اللَّه تبارك وتعالى يقول : تبارك أحسن الخالقين «منهم عيسى بن مريم عليه السلام خلق من طين كهيئة الطير باذن اللَّه فنفخ فيه فصار طائراً باذن اللَّه والسامرى اخرج لهم عجلًا جسداً له خوار.

هذا ولكن الخلق الربوبى وهو حق الخلق، يختص برب العالمين : «ذَ لِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (٦ : ١٠٢) «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَ احِدُ الْقَهارُ» (١٣ : ١٦) «هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ» (٣٥ : ٣).

و من الأقاويل المختلفة الزور هنا ان ذلك التعقيب مما جرى على لسان عمر قبل ان يسمع وحيه «١». تفضيلًا للخليفة على الرسول صلى الله عليه و آله وما اكثره فى امثال هذه المختلقات الزور من روات كاذبين مبتدعين!.

«ثُمَّ انَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ. ثُمَّ انَّكُمْيَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ» (١٧ : ١٦) «ثم انكم» بعد تلكم الحياة الدنيا، بانقضاء اجلها المحتوم او المعلق «بعد ذلك لميتون» انتقالًا الى حياة برزخية «ثم» بعد انقضاء البرزخ «انكم يوم القيامة» العامة «تبعثون» من اجداثكم فى ارواحكم باجسادكم الاصلية التى كنتم فيها تعيشون.

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائقَ وَ مَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ» (١٧ : ١٧)

هذه طرائق سبع تعنى السماوات السبع واخرى فى الجن تعنى طرائقهم القِدَد المفصولة عن بعض فى سُبُلهم الحيوية العقيدية والعلمية : «وَ أَنَّا مِنَّا الصلِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذَ لِكَ كُنَّا طَرَآ ئ ل قَ قِدَدًا» (٧٢ : ١١).

---

(١)ـ/ الدر المنثور ٥ : ٦ـ/ اخرج ابن ابى شيبة وعبدبن حميد وابن المنذر عن صالح ابى الخليل قال : نزلت هذه الآية على النبى صلى الله عليه و آله الى قوله : ثم انشأناه خلقاً آخر، قال عمر : فتبارك اللَّه احسن الخالقين فقال والذى نفسى بيده إنها ختمت بالذى تكلمت يا عمر.

اقول وفى تفسير الفخر الرازى ٢٣ : ٨٦ فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله هكذا نزلت يا عمر وكان عمر يقول : وافقنى ربى فى اربع فى الصلاة خلف المقام وفى ضرب الحجاب على النسوة وقولى لهن لتنتهن او ليبدلنه اللَّه خيراً منكن فنزل قوله تعالى : عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجاً خيراً منكن. والرابع قلت : فتبارك اللَّه احسن الخالقين فقال صلى الله عليه و آله هكذا انزلت، وفيه روى الكلبى عن ابن عباس ان عبدالله بن سعد بن ابى سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول اللَّه صلى الله عليه و آله فلما انتهى الى قوله تعالى : خلقاً آخر عجب من ذلك فقال : فتبارك اللَّه احسن الخالقين، فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله : اكتب فهكذا انزلت فشك عبدالله وقال : ان كان محمد صادقاً فيما يقول فانه يوحى الى كما يوحى اليه وان كان كاذباً فلا خير فى دينه، فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح!!!.