



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه  
صباح  
الرمضان

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir

السيد جعفر بن محمد المشايخي

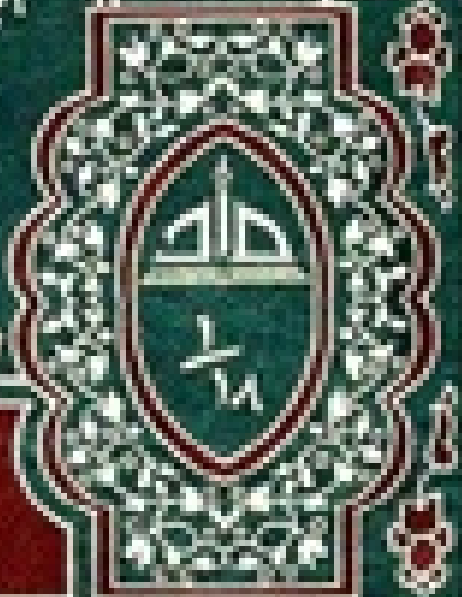
تفسير

سورة هود

الجزء الأول - الجزء الثاني



موسسة دار الكتب والوثائق القومية



المطبعة الكائن في بيروت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# تفسير سورة هل أتى

كاتب:

سيد جعفر مرتضى حسيني عاملي

نشرت في الطباعة:

المركز الاسلامي للدراسات

رقمي الناشر:

مركز القائمة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

5	الفهرس
26	تفسیر سورة هل أتى
26	اشارة
26	المجلد 1
26	اشارة
30	تقديم:
32	سورة(هل أتى)المباركة:
34	تمهيد:
34	اشارة
34	تسمية هذه السورة:
36	ثواب و آثار قراءة سورة«هل أتى»...
37	سبب نزول هذه السورة:
39	لما ذا أعطوا جميع الطعام؟! ..
39	السورة مدنية:
40	مستند أهل الزيغ:
46	الفصل الأول: الخلق..و الهداية...
46	اشارة
48	هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً ..
48	«هل»للائنكار أو التقرير:
51	هل البسيطة و هل المركبة:
52	لما ذا اختار كلمة:«أتى»؟:
54	«عَلَى الْإِنْسَانِ»:
55	«الإنسان»:

- سؤال.. و جوابه: 56
- 58 ..... عودة إلى كلمة «الإنسان»: .....
- 61 ..... «حين من الدهر»: .....
- 63 ..... «شيتا»: .....
- 63 ..... «مذكورا»: .....
- 65 ..... الامتنان الإلهي..هداية، ورعاية: .....
- 68 ..... الفصل الثاني: إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا
- 68 ..... اشارة .....
- 70 ..... «إِنَّا خَلَقْنَا»: .....
- 70 ..... و للإجابة على ذلك نقول: .....
- 78 ..... «خلقنا»: .....
- 82 ..... «الإنسان»: .....
- 83 ..... دور الإنسان في صنع خصائصه: .....
- 83 ..... ما ذنب ذوي العاهات؟: .....
- 85 ..... الفطرة..و الإنسان: .....
- 87 ..... «من نطفة»: .....
- 87 ..... «نطفة أمشاج»: .....
- 87 ..... إعراب كلمة «أمشاج»: .....
- 88 ..... «أمشاج نبتليه»: .....
- 89 ..... لا بد من إجابة: .....
- 90 ..... الأمشاجية للمزايا الإنسانية، لا المادية: .....
- 92 ..... آدم أبو البشر: .....
- 92 ..... «الابتلاء»: .....
- 95 ..... نبتليه!!بما ذا؟!: .....
- 95 ..... النظرة الأولى: .....

96	النظرة الثانية:
97	الاختبار و الاختيار:
100	«فجعلناه»:
104	تقديم كلمة سميع على بصير:
104	فلعل من أسباب ذلك:
104	و لتوضيح ذلك نقول:
108	«سَمِعاً بِصِيراً»، بصيغة المبالغة:
112	حاسة السمع هي الأسبق:
113	سامع أم سميع؟:
114	نظرة إجمالية لمسار الخطاب في الآيات:
120	الفصل الثالث: إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا
120	إشارة
122	«إِنَّا»:
122	ويرد هنا سؤال، وهو:
122	وقد يقال في الجواب:
123	«هديناه»:
126	و بعد هذا التوضيح نقول:
127	ظاهرة الجحود و الإيمان:
128	«السبيل»..و ليس الطريق!:
129	هديناه السبيل..أو إلى السبيل؟:
129	(أل)عهديه أم جنسية؟:
131	لما ذا بدون فاء التفرع؟:
131	السميعة و البصيرية لا تغني عن الهداية:
133	وَ إِنَّمَا كُفُورًا:
133	قوة الوضوح في البيان القرآني:

- 135 ..... لما ذا قال:شاكراً؟! .....
- 137 ..... لما ذا: «وَأَمَّا كُفُورًا»؟! .....
- 139 ..... الأخلاق أساس الدين: .....
- 139 ..... فرق آخر بين الكفر و الشكر: .....
- 140 ..... المعجزة، وآية الهداية: .....
- 142 ..... الفصل الرابع: إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَابِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا .....
- 142 ..... اشارة .....
- 144 ..... «إِنَّا»: .....
- 144 ..... «أَعْتَدْنَا»: .....
- 145 ..... الإعداد لا ينافي القدرة: .....
- 145 ..... الوعيد بغير المحسوس، يلغي الفرق: .....
- 146 ..... الإعداد و العفو: .....
- 146 ..... «أَعْتَدْنَا»صيغة الماضي! .....
- 147 ..... «للكافرين»: .....
- 148 ..... الترتيب و الاختيار: .....
- 149 ..... سبب اختيار أنواع العذاب: .....
- 150 ..... الفرق بين السلاسل و الأغلال: .....
- 150 ..... سبب تقديم السلاسل على الأغلال: .....
- 151 ..... «وَسَعِيرًا»: .....
- 151 ..... الأبرار و الفجار..إطناب و اقتضاب: .....
- 151 ..... نعم بالإضافة إلى ذلك نقول: .....
- 153 ..... لما ذا تحدث عن العقوبة أولاً: .....
- 153 ..... و في مقام الإجابة على هذه الأسئلة، نقول: .....
- 156 ..... الفصل الخامس: إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا .....
- 156 ..... اشارة .....



158 ..... «إِنَّ الْأَبْرَارَ»: .....

158 ..... إننا بالنسبة لهذين السؤالين نقول: .....

158 ..... وفي جميع الأحوال نقول: .....

159 ..... انسجام المعاني..مع الآيات: .....

162 ..... استعمال المشترك في أكثر من معنى: .....

163 ..... ونقول في الجواب... ..

164 ..... «يشربون»: .....

165 ..... «من كأس»: .....

165 ..... و للإجابة على ذلك نقول: .....

165 ..... و بذلك يكون تعالى قد جعل الأبرار يعيشون: .....

166 ..... «كان مزاجها»: .....

166 ..... غير أننا نقول: .....

167 ..... «مزاجها كافورا»: .....

168 ..... «كافورا»: .....

169 ..... حذف متعلق الشرب: .....

170 ..... المزاج متأصل في عمق الذات: .....

171 ..... الأبرار..وعباد الله: .....

171 ..... وأخيرا نقول: .....

172 ..... اختلاف سياق الآيات: .....

172 ..... للتوضيح و البيان: .....

174 ..... كل ما في القرآن مهم لنا: .....

179 ..... وآخر كلمة نقولها هي: .....

180 ..... كيف يتحدث القرآن عن الغيب؟ .....

182 ..... الفصل السادس: عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا .....

182 ..... إشارة .....

- 184 ..... «عينا»: .....
- 185 ..... «يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ»: .....
- 185 ..... العبادية..و الشرب من العين: .....
- 185 ..... «بها»: .....
- 186 ..... بيان ذلك: .....
- 187 ..... عباد الله، أم عبيد الله: .....
- 189 ..... الأبرار..و عباد الله: .....
- 189 ..... «الله»: .....
- 189 ..... [التصريح بالاسم، الذي يعني تحول مسار الكلام إلى الغائب، لعله يرجع إلى جهتين: ] .....
- 189 ..... الجهة الأولى: .....
- 191 ..... الجهة الثانية: .....
- 192 ..... «يفجرونها»: .....
- 196 ..... الفصل السابع: يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا .....
- 196 ..... اشارة .....
- 198 ..... «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ»: .....
- 198 ..... يُوفُونَ بِالنَّذْرِ. ....
- 199 ..... و لعل الجواب على هذا السؤال هو: .....
- 202 ..... قيمة الوفاء بالنذر: .....
- 202 ..... و نقول في الجواب: .....
- 204 ..... لا يوجد عاطف: .....
- 204 ..... «يوفون»: .....
- 207 ..... النذر أيضا سنة إلهية: .....
- 208 ..... الوفاء بالنذر..و الوفاء بالوعد: .....
- 208 ..... لما ذا جاء بالياء «النذر»؟! .....
- 209 ..... «يوفون» بصيغة المضارع: .....

- 210 ..... الوفاء بالنذر صفة أخلاقية:
- 211 ..... «يخافون»:
- 212 ..... إيمان أم خوف!؟
- 216 ..... «يَخَافُونَ يَوْمًا»:
- 217 ..... الخوف من الله أم من اليوم!؟:
- 218 ..... لما ذا «يوماً».. بتتوين التنكير!؟:
- 218 ..... مناشئ الخوف:
- 219 ..... الذين عبدوا الله خوفاً:
- 220 ..... «كان» لما ذا!؟:
- 221 ..... «شره»:
- 221 ..... «وَيَخَافُونَ يَوْمًا... فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ»:
- 222 ..... «مستطيراً»:
- 226 ..... الفصل الثامن: وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ..
- 226 ..... إشارة
- 228 ..... وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ..
- 228 ..... حادثة الإطعام:
- 229 ..... شرح مفردات الآية:
- 229 ..... الإجمال ثم التفصيل:
- 229 ..... «وَيُطْعَمُونَ»:
- 229 ..... ألف: لم يقل: يعطون الطعام:
- 231 ..... ب: الإطعام وقت الإفطار:
- 232 ..... ج: «يطعمون».. بصيغة المضارع:
- 233 ..... لام العهد! أم لام الجنس!؟:
- 233 ..... ما المراد ب«الطعام»:
- 234 ..... «على»:

- 234 ..... «على حبه» جملة اعتراضية: .....
- 234 ..... حب الطعام المذموم: .....
- 237 ..... الضمير في كلمة: «حبه»: .....
- 238 ..... هل يحب أهل البيت عليهم السّلام الطعام؟! .....
- 239 ..... حب إلي من دنياكم ثلاث: .....
- 241 ..... 1-توين التكثير لما إذا؟! .....
- 242 ..... 2-توافق الترتيب البياني مع الواقع الخارجي: .....
- 242 ..... 3-حالتان تصاعديتان تتعاكسان: .....
- 243 ..... 4-المسكين..و الباذلون في اليوم الأول: .....
- 245 ..... 5-اليتيم و الباذلون في اليوم الثاني: .....
- 248 ..... 6-الأسير..و الباذلون:في اليوم الثالث: .....
- 251 ..... 7-السانلون..هل هم مسلمون؟! .....
- 251 ..... 8-الترتيب هنا عكسه في آيات أخرى: .....
- 252 ..... 9-الإكرام أم الإطعام؟: .....
- 253 ..... 10-قصة الإطعام..و هدف السورة: .....
- 253 ..... تبدل السياق: .....
- 256 ..... أسئلة تحتاج إلى جواب: .....
- 256 ..... السؤال الأول: .....
- 257 ..... السؤال الثاني: .....
- 257 ..... السؤال الثالث: .....
- 257 ..... السؤال الرابع: .....
- 257 ..... السؤال الخامس: .....
- 258 ..... جواب السؤال الأول: .....
- 258 ..... جواب السؤال الثاني: .....
- 259 ..... جواب السؤال الثالث: .....

- 259 ..... جواب السؤال الرابع: .....
- 261 ..... جواب السؤال الخامس: .....
- 262 ..... الفصل التاسع: إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً .....
- 262 ..... إشارة .....
- 264 ..... «إِنَّمَا»: .....
- 264 ..... «نطعمكم»: .....
- 264 ..... «لِوَجْهِ اللَّهِ»: .....
- 265 ..... لما ذا الحصر ب«إِنَّمَا»؟! .....
- 265 ..... و نقول في الجواب: .....
- 266 ..... القيد التوضيحي: .....
- 268 ..... لما ذا قال: «لا نريد»؟: .....
- 268 ..... «لا نريد» مرة أخرى: .....
- 269 ..... فذلك يختزن احتمالين: .....
- 269 ..... «لا نريد» مرة ثالثة: .....
- 270 ..... «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ»: .....
- 271 ..... لا رياء ولا سمعة: .....
- 271 ..... «منكم»: .....
- 272 ..... «جزاء» لما ذا؟! .....
- 272 ..... 1- تنوين التكثير: .....
- 272 ..... 2- الجزاء هو مقتضى العدل و الحق: .....
- 272 ..... 3- تقديم الجزاء لما ذا؟! .....
- 273 ..... أيهما أصعب!! .....
- 273 ..... و لكننا نقول: .....
- 273 ..... الجزاء مرتبط بالشكر وعكسه: .....
- 274 ..... الشكور: .....

لما ذا «شكورا»؟! ..... 275

الفصل العاشر: إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ..... 280

اشارة ..... 280

«إِنَّا نَخَافُ»: ..... 282

«نخاف يوما..و..نخاف من ربنا»: ..... 283

و الخلاصة: ..... 285

و في جميع الأحوال نقول: ..... 287

«يوما عبوسا قمطيريا»: ..... 288

«عبوسا»: ..... 288

رؤية واضحة: ..... 289

الحديث عن الشدائد لما ذا؟! ..... 290

«قمطيريا»: ..... 291

الإيمان بالغيب: ..... 291

الفصل الحادي عشر: فَوَقَّاهُمُ اللَّهُ سَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ..... 296

اشارة ..... 296

«فَوَقَّاهُمُ اللَّهُ»: ..... 298

الوقاية و التفضل: ..... 300

التقوى..حذر و استعداد: ..... 301

بين صبيغتين: ..... 301

«فَوَقَّاهُمُ اللَّهُ سَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ»: ..... 301

«وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً»: ..... 303

«نضرة»: ..... 304

لما ذا بدأ بالنضرة؟: ..... 305

ما خافوا منه..و ما لقَّاهم إياه: ..... 306

«و سرورا»: ..... 306

310	المحتويات
322	المجلد 2
322	اشارة
322	اشارة
326	الفصل الثاني عشر: وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا
326	اشارة
328	وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا
328	اشارة
329	«و جزاهم».. أم جزاهم؟:
330	جزى هي الأوفق بالمقاصد الإلهية:
331	الثواب بالفضل، أم بالاستحقاق؟:
333	استحقاق ناشئ عن الفضل:
334	«بِما صَبَرُوا» :
335	الجزاء مقابل الصبر، أم مقابل العمل؟:
336	لذة الاستحقاق:
338	استطراد.. للتوضيح:
343	مقارنة بين الجزاء.. وبين العمل:
344	لما ذا لم يذكر الحور العين؟:
346	«جنة»:
346	و حول كلمة «جنة» نشير إلى ما يلي:
346	فلهم إذن لذتان:
347	«جنة و حريرا»، لما ذا؟:
348	الجنة و الحرير أولا:
349	الجنة أولا:
350	الفصل الثالث عشر: مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا

- 350 ..... اشارة
- 352 ..... مُتَكِينٍ فِيهَا عَلَى الْأَرَانِكِ .
- 352 ..... «متكئين»:
- 353 ..... «فيها»:
- 353 ..... «الأرانك»:
- 354 ..... هل هي لذة الفراغ؟
- 355 ..... نعيم الأبرار:
- 357 ..... «لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا»:
- 358 ..... «وَلَا زَمْهَرِيرًا»:
- 359 ..... تعلق النفي بذات، وبصفة!!:
- 359 ..... «لَا يَرُونَ»:
- 360 ..... «شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا»:
- 360 ..... اللف والنشر المرتب:
- 362 ..... الفصل الرابع عشر: وَ دَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَ دُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا
- 362 ..... اشارة
- 364 ..... وَ دَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَ دُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا .
- 364 ..... «وَ دَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا»:
- 366 ..... العطف بالواو:
- 368 ..... «و دانية»:
- 369 ..... «عليهم»:
- 369 ..... مفردات نعيم الجنة:
- 370 ..... تقديم كلمة «عليهم»:
- 371 ..... الضمير في «ظلالها»:
- 372 ..... «قطوفها»:
- 373 ..... «تذليلًا»:



374 ..... الفصل الخامس عشر: وَ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا

374 ..... اشارة

376 ..... وَ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا

376 ..... «وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ»: .....

376 ..... الكماليات، أم الضروريات؟: .....

378 ..... التنوع في النعيم: .....

379 ..... التسلسل الطبيعي: .....

379 ..... شرح الكلمات أولاً: .....

380 ..... كلمة «من» نشوية، أم بيانية؟: .....

381 ..... كلمة «كانت»: .....

381 ..... «من فضة»: .....

384 ..... الفصل السادس عشر: قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا

384 ..... اشارة

386 ..... قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا

386 ..... «قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ»: .....

388 ..... توضيح واختصار: .....

389 ..... «قَدَّرُوهَا»: .....

389 ..... الضمير في «قَدَّرُوهَا»: .....

390 ..... التقدير: .....

391 ..... تنوع الملمات: .....

392 ..... الفصل السابع عشر: وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا

392 ..... اشارة

394 ..... وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا

394 ..... «ويُسْقَوْنَ»: لما ذا الواو؟! .....

394 ..... «يُسْقَوْنَ»: .....

395 ..... «فيها»: .....

395 ..... «كاسا»: .....

395 ..... لما ذا التعدية المباشرة: .....

396 ..... بين «يسقون»، و«بشرون»: .....

397 ..... «كان»: .....

397 ..... «مزاجها»: .....

398 ..... «زنجيلاً»: .....

398 ..... مواصفات الزنجيل: .....

399 ..... خصوصيات في الزنجيل: .....

399 ..... لا سليات للزنجيل في الآخرة: .....

400 ..... أسئلة تحتاج إلى أجوبة: .....

401 ..... زنجيل الدنيا، و الآخرة: .....

401 ..... بين «الكفور» و«الزنجيل»: .....

404 ..... الفصل الثامن عشر: عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلاً .....

404 ..... اشارة .....

406 ..... عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلاً .....

406 ..... اشارة .....

406 ..... «عَيْنًا»: .....

407 ..... «فيها»: .....

407 ..... «تُسَمَّى سَلْسِيلاً»: .....

409 ..... لما ذا هذه التفاصيل و الدقائق؟: .....

410 ..... وصف نعيم الجنة: .....

411 ..... خصوصية البيان القرآني: .....

416 ..... الفصل التاسع عشر: وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّثُورًا .....

416 ..... اشارة .....

- 418 ..... وَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثورًا.
- 418 ..... «وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ»:
- 420 ..... «ولدان» لا غلمان:
- 420 ..... «ولدان» أو أشخاص؟:
- 420 ..... «ولدان» جمع وليد:
- 420 ..... إشارة
- 422 ..... الطائفة الأولى:
- 423 ..... الطائفة الثانية:
- 426 ..... الطائفة الثالثة:
- 426 ..... الطائفة الرابعة:
- 428 ..... الطائفة الخامسة:
- 430 ..... التكليف في دار الجزاء:
- 432 ..... هل يقبح تعذيب غير المكلف؟!:
- 433 ..... [التصرف في المكان]
- 438 ..... التصرف في الزمان:
- 439 ..... خلاصة لأجل التوطينة:
- 440 ..... سؤال تقف وراءه أسئلة:
- 440 ..... السؤال عن حكم:
- 444 ..... للغة تأثيرها القوي:
- 445 ..... «مخلدون»:
- 446 ..... «إِذَا رَأَيْتَهُمْ»:
- 447 ..... «إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ»:
- 447 ..... إن الخطأ على نحوين:
- 448 ..... «لؤلؤا»:
- 449 ..... «منثورا»:

450 ..... اللؤلؤ المكنون..أم المشور؟! .....

452 ..... الفصل العشرون: وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا .

452 ..... اشارة .

454 ..... وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا.

454 ..... «وَإِذَا رَأَيْتَ»: .....

454 ..... «رأيت»، من جديد: .....

454 ..... اشارة .....

455 ..... 1-الخطاب للمفرد: .....

455 ..... 2-الرؤية والمعاناة: .....

456 ..... 3-إطلاق الرؤية:«رأيت ثم»: .....

457 ..... «ثم»: .....

457 ..... لما ذا«رأيت» من جديد؟!: .....

458 ..... «نعيمًا»: .....

458 ..... «نعيمًا و ملكًا»: .....

460 ..... «كبيرًا»: .....

460 ..... توين التكنير: .....

462 ..... الفصل الحادي والعشرون: عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا .

462 ..... اشارة .....

464 ..... عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا.

464 ..... «عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ»: .....

465 ..... القيمة الواقعية، و القيمة الاعتبارية: .....

466 ..... الاعتبار على نحوين: .....

471 ..... لما ذا قال:«عليهم»؟!: .....

476 ..... النعيم الجسدي..من خلال الرضا الإلهي: .....

476 ..... «خضنر»: .....

479 ..... «من فضة»:

481 ..... لما ذا خصوص الأساور؟!:

481 ..... هل الزينة خاصة بالنساء؟:

482 ..... من الذي يحلّهم بالأساور؟:

482 ..... «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ»::

483 ..... الشراب الطهور:

486 ..... الفصل الثاني والعشرون: إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا

486 ..... إشارة

488 ..... إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا

488 ..... «إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً»:

488 ..... إشارة

488 ..... و يلاحظ هنا: أن هذه الآية:

489 ..... «لكم جزاء»:

490 ..... الخطاب للأبرار:

490 ..... «جزاء»:

491 ..... «وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا»:

491 ..... «سعيكم»:

492 ..... «مشكوراً»:

494 ..... الفصل الثالث والعشرون: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا

494 ..... إشارة

496 ..... إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا

496 ..... وسائل الهداية الإلهية:

497 ..... «إنا نحن»:

498 ..... «عليك»:

498 ..... «نزلنا»:

503 ..... لم يقل: أنزلنا: .....

508 ..... «رَبَّنَا عَلَيْنَا الْقُرْآنُ نَزِيلًا»:

510 ..... الفصل الرابع والعشرون: فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آيْمًا أَوْ كَفُورًا .....

510 ..... إشارة .....

512 ..... فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آيْمًا أَوْ كَفُورًا .....

512 ..... «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ»:

513 ..... «ربك»:

514 ..... «وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آيْمًا أَوْ كَفُورًا»:

516 ..... «وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آيْمًا أَوْ كَفُورًا»:

520 ..... صبر الرسول..و نعيم الأبرار في الجنة:

520 ..... كلمة:«منهم»لما ذا؟!:

521 ..... هل هذا استطراد؟:

522 ..... الفصل الخامس والعشرون: وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا .....

522 ..... إشارة .....

524 ..... وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا .....

524 ..... «وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ»:

526 ..... «وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ»:

527 ..... لما ذا اسم الله؟!:

528 ..... «ربك»:

528 ..... «بُكْرَةً وَأَصِيلًا»:

528 ..... إشارة .....

528 ..... 1-الوقت ليس مجرد وعاء: .....

529 ..... 2-ما المراد بالبكرة والأصيل؟:

530 ..... 3-التنصيص على البكرة والأصيل:

532 ..... استغراق الوقت في العبادة: .....

534 ..... الفصل السادس والعشرون: وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا

534 ..... اشارة

536 ..... وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا.

536 ..... «وَمِنَ اللَّيْلِ»:

536 ..... وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا.

539 ..... «فَاسْجُدْ لَهُ»:

540 ..... «وَسَبِّحْهُ»:

541 ..... «لَيْلًا طَوِيلًا»:

542 ..... الفصل السابع والعشرون: إِنَّ هَؤُلَاءِ يُجِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا

542 ..... اشارة

544 ..... إِنَّ هَؤُلَاءِ يُجِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا.

544 ..... «إِنَّ هَؤُلَاءِ»:

545 ..... «هَؤُلَاءِ»:

546 ..... «يُجِبُّونَ الْعَاجِلَةَ»:

546 ..... لما ذا لم يأت بلام التعليل؟:

547 ..... الاقتصار على العاجلة:

548 ..... «وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا»:

549 ..... «وَيَذُرُونَ»:

549 ..... «وراءهم»:

550 ..... «وراءهم» لما ذا؟!:

550 ..... «يومًا»:

551 ..... «ثقيلاً»:

552 ..... الفصل الثامن والعشرون: نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا

552 ..... اشارة

554 ..... نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا.

554 ..... «نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ»: .....

555 ..... «وَسَدَدْنَا أَسْرَهُمْ»: .....

556 ..... «وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا»: .....

557 ..... الأسر الإلهي: .....

558 ..... «وإذا»: .....

558 ..... «بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ»: .....

558 ..... «بدلنا»: .....

560 ..... «أمثالهم»: .....

561 ..... «تبديلاً»: .....

562 ..... الفصل التاسع والعشرون: إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا.....

562 ..... اشارة .....

564 ..... إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا.....

564 ..... «إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ»: .....

565 ..... التذكير، بما ذا؟!:

566 ..... «فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا»: .....

567 ..... «فمن»: .....

574 ..... الفصل الثلاثون: وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.....

574 ..... اشارة .....

576 ..... وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.....

576 ..... «وَمَا تَشَاؤُنَ»: .....

577 ..... جبرية المشيئة: .....

581 ..... خلق الخير والشر: .....

582 ..... «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا»: .....

583 ..... «كان»: .....

586 ..... الفصل الحادي والثلاثون: يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا.....



586	.....	إشارة
587	.....	يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا.
587	.....	«يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ»:
587	.....	«من يشاء»:
590	.....	«فِي رَحْمَتِهِ»:
591	.....	الدخول في الرحمة الإلهية:
592	.....	«وَالظَّالِمِينَ»:
593	.....	تقديم الظالمين لما ذا؟!:
594	.....	«عَذَابًا أَلِيمًا»:
596	.....	كلمة أخيرة:
598	.....	المحتويات
610	.....	كتب مطبوعة للمؤلف
613	.....	تعريف مركز

# تفسير سورة هل أتى

## إشارة

تفسير سورة هل أتى

نويسنده: عاملى، جعفر مرتضى

تعداد جلد: 2

زبان: عربى

ناشر: المركز الإسلامى للدراسات - بيروت - لبنان

سال نشر: 1424 هجرى قمرى

سال نشر: 2003 ميلادى

كد كنگره: BP 102/933 /ع 2 ت 7

ص: 1

## المجلد 1

## إشارة







تقديم:

بسم الله الرحمن الرحيم و الحمد لله، و الصلاة و السلام على خير خلقه، و أشرف بريته محمد و آله الطيبين الطاهرين.

و بعد..

فهذه خلاصة دروس من تفسير سورة «هل أتى». و هي دروس أسبوعية كانت قبل سنوات قد خصصت لبعض المؤمنين الواعين من شبابنا حفظهم الله تعالى، و أيدهم.

و كان الأخ الكريم «وفيق سعد» قد اهتم بتسجيلها، ثم باستخراجها من أشرطة التسجيل، فجزاه الله خير جزاء و أوفاه.

و قد ظهرت لدى الأخوة رغبة ملحة في نشرها، رجاء أن ينفع الله تعالى بها، فاستجبت لرغبتهم، مقدرًا لهم ثقتهم هذه، شاكرًا لهم هذا الإخلاص، و مكبرًا فيهم هذا الإيمان، و ذلك الاندفاع الصادق لخدمة دينهم. و فقهم الله تعالى لكل خير و صلاح، و فتح في وجوههم أبواب النجاح و الفلاح، إنه خير مأمول، و أكرم مسئول.

و سيلاحظ القارئ الكريم: أننا نعتمد طريقة التفسير التجزيئي، بالإضافة إلى سعينا لاستخراج كوامن المعاني بأسلوب الاستدلال الاقتراحي، ثم بذل المحاولة للمقارنة، و تسجيل الملاحظة..

ص: 5

و نعني بالاستدلال الاقتراحي، أننا بعد أن نفترض بدائل للتعبير الوارد في الآية، نقارن بين الخصوصيات في البدائل، وبين خصوصيات المعنى الوارد، لنكتشف من ثم بعض جهات المعنى التي تجعل من اختيار التعبير الوارد في الآية هو المتعين، الذي لا بد منه، ولا غنى عنه..

و إنما لم نعتد التفسير الموضوعي لأننا قد اعتقدنا أن ذلك سابق لأوانه، إذ إنه يتوقف على حصص المعاني، واستخراجها، وجمعها، ثم المقارنة فيما بينها، ليتمكن استخراج قواعد عامة وشمولية منها بصورة سليمة وقوية..

و من الواضح: أن القفز من هذه المرحلة إلى تلك لن يكون سوى مجازفة غير منطقية، ولا يعدو كونه اقتحاما عشوائيا غير مبرر، و سيبقى يعيش الحرمان من الحد الأدنى من الوثوق بأية نتيجة يتوصل إليها، أو يهيا لها، إلا إذا بقي المفسر يتردد بين المعاني القريبة، التي يتداولها الناس، والتي هي على درجة من الوضوح والبداهة..

و ليقصر الجهد من ثم على تبديل الأساليب، وإعادة تنظيم و رصف نفس الأفكار المتداولة، دون أي تصرف حقيقي فيها..

و أخيرا.. فإن رجائي الأكيد من القارئ الكريم هو أن يغض الطرف عن التقصير، وأن يتحفني بما يرى ضرورة للتبنيه عليه، و أن يلفت نظري إلى ما ينبغى لفت النظر إليه. و ليتقبل مني عذري، و إليه أهدي خالص شكري.. و السّلام عليه و على كل المؤمنين و رحمة اللّٰه و بركاته..

حرر بتاريخ: شهر رمضان المبارك سنة 1423 هـ

عيثا الجبل - لبنان

جعفر مرتضى العاملي

ص: 6

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً\* إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِّنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّتَبَّلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً\* إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ  
إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً\* إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالاً وَسَعِيراً\* إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِّنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً\* عَيْنَاً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ  
اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً\* يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً\* وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً\* إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ  
لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً\* إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً\* فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُوراً\* وَ  
جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيراً\* مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَجْراً وَلَا زَمْهَرِيراً\* وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ أَلْفُوفُهَا تَذَلُّلاً\* وَ  
يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيراً\* قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيراً\* وَيُسَقَّمُونَ فِيهَا كَأْساً كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلاً\* عَيْنَاً فِيهَا تُسَمَّى  
سَلْسَبِيلاً\* وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّحَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُوراً\* وَإِذَا رَأَيْتَ تَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَمُلُكاً كَبِيراً\* عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّدَسٍ  
خُضْرٍ وَإِسْتَبْرَقٍ وَحُلُوعَا أَسَاوِرَ مِّنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً\* إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً



إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا\* فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا\* وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا\* وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا\* إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا\* نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا\* إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا\* وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا\* يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا.

«صدق الله العلي العظيم»

\*\*\*

ص: 8

إننا قبل أن نشرع باستعراض المعاني التي نزعم أننا بأفهامنا القاصرة قد استفدناها من آيات هذه السورة المباركة..

نود التمهيد لذلك بذكر بعض الأمور التي ترتبط بهذه السورة، فنقول:

### تسمية هذه السورة:

إنّ التشرف بقراءة الأحاديث التي رويت لنا عن أهل البيت عليهم السّلام يعرفنا أنهم عليهم السّلام يعبرون عن هذه السورة بسورة «هل أتى».

وبما أن تسميات السور القرآنية ليست مزاجية، وإنما لها دلالات وإيحاءات تتجاوز موضوع التمييز بين سورة و أخرى، فإن تسمية هذه السورة ب«هل أتى» تبقى مثيرة للانتباه، حيث جاءت على شكل استفهام، يتقطع عن متابعة بيان ما وقع في مورد السؤال، كما أظهرته التسمية لسورة أخرى بسورة «براءة»، أو تسمية سورة «الأحزاب» ب«الفاضحة»، حيث يظهر من هذا: أن الهدف هو التركيز على معان و مفاهيم بعينها تستبطنها التسميات، و تشكل حافزا للسامع أو القارئ يدفعه إلى نيل هدف بعينه، و إدراك غاية بخصوصها. و ذلك بطريقة تشير للقارئ بضرورة متابعة الكلام، ليتمكن من فهم معنى تام و مقبول.

و تزيد تسمية هذه السورة ب«هل أتى» على غيرها: أنها جاءت على شكل سؤال يجر وراءه سلسلة من الأسئلة، حيث تبقى كلمة «هل أتى»

تلحّ عليه بمعرفة ذلك الذي يسأل عن إتيانه: ما هو؟! أو ما حقيقته؟! ولما ذا يسأل عنه؟! أو من المخاطب؟! أو هل المخاطب هو نفس المسئول؟! أو من المجيب؟!!

وفي الإنسان فضول، خصوصا في مثل هذه الحالات، حيث يلتقي فضوله فيها مع حب المعرفة والعلم، ومع حب اكتشاف المجهول..

فهي إذن تسمية.. أريد لها أن تعطي الحافز للمعرفة، وتدفع كل سامع أو قارئ للمتابعة.. فيتحرك لمواصلة التحري، برغبة و جهوزية تامة، الأمر الذي يؤهله لأن يلاحظ خصوصيات و تفاصيل، لم يكن ليلتفت إليها لو ترك على حالة من الاسترخاء والركود، بل إن السؤال نفسه سوف يخرجه و يثيره، ويجعله أمام مسئولية البحث عن الإجابة.

أما تسمية هذه السورة بسورة «الدهر» و«الإنسان»، فهي قاصرة عن إفادة ذلك كله، إذ إن السامع لن يجد في نفسه الحافز للبحث و التقصي، و لن يشعر أنه مسئول عن شيء، بل سيكون قادرا على حسم خياره، فيقرر الإحجام أو الإقدام. و يكون إحجامه أو إقدامه مرتبطا بحوافز و دواع أخرى، و منها عدم وجود الداعي للإقدام..

و لأجل هذا.. فنحن نرى أن علينا أن نلتزم بخصوص التسمية الواردة عن أهل البيت عليهم الصلاة و السلام، و لا نتعداها.

أما لما ذا أريد أن يكون لاسم هذه السورة هذا الإيحاء، فقد يكون هو التأكيد على الاهتمام الإلهي بتعريف الناس بحقائق إيمانية أساسية، ربما تكثر الصوارف لهم عن متابعة مسيرة التعرف عليها.. لارتباطها بأهل البيت عليهم السلام الذين سوف تكثر العداوات لهم من قبل أهل الدنيا..

و طلاب اللبانات..

ص: 10

## ثواب و آثار قراءة سورة «هل أتى»..

1- في مجمع البيان: قال أبو جعفر [عليه السلام]: من قرأ سورة هل أتى في كل غداة خميس، زوجه الله من الحور العين مائة عذراء، وأربعة آلاف ثيب. وكان مع محمد [صلى الله عليه وآله].

وفي كتاب ثواب الأعمال، بإسناده عن أبي جعفر [عليه السلام] مثله، غير أنه قال: ثمان مائة عذراء..

2- أبي بن كعب، عن النبي [صلى الله عليه وآله] قال: و من قرأ سورة «هل أتى» كان جزاؤه على الله الجنة و حريرا.

3- في أمالي الطوسي، بإسناده إلى علي بن عمر العطار، قال:

دخلت على أبي الحسن العسكري [عليه السلام] يوم الثلاثاء، فقال: لم أرك أمس!

قال: كرهت الحركة في يوم الاثنين.

قال: يا علي، من أحب أن يقيه الله شرّ يوم الاثنين فليقرأ في أول ركعة من صلاة الغداة: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ .

ثم قرأ أبو الحسن [عليه السلام]: فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا (1).

4- روي عن النبي [صلى الله عليه وآله] أنه قال: من قرأ هذه السورة كان جزاؤه على الله الجنة و حريرا. و من أدمن قراءتها قويت نفسه الضعيفة. و من كتبها و شرب ماءها نفعت وجع الفؤاد، و صح جسمه، و برئ من مرضه.

\*\*\*\*\*

(1) تفسير نور الثقلين ج 5 ص 467.

ص: 11

5- قال رسول الله [صلى الله عليه وآله]: من قرأها أجزأه الله الجنة، و ما تهوى نفسه على كل الأمور. و من كتبها في إناء و شرب ماءها نفعت شرّ وجع الفؤاد، و نفع بها الجسد.

6- قال الصادق [عليه السلام]: قراءتها تقوي النفس و تشد، و إن ضعف في قراءتها كتب و محيت و شربها، منعت من النفس (كذا) و يزول ضعفها عنه بإذن الله تعالى (1).

7- محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن أبي مسعود الطائي، عن أبي عبد الله [عليه السلام]: أن رسول الله [صلى الله عليه وآله] كان يقرأ في آخر صلاة الليل هل أتى على الإنسان (2).

### سبب نزول هذه السورة:

وقد حفلت الروايات الكثيرة، بأن سبب نزول سورة «هل أتى»: هو أن الحسنين عليهما السلام مرضا، فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله و بعض من أصحابه. و جعل علي عليه السلام، و كذلك الزهراء، و الحسنان عليهما السلام، و فضة رحمها الله: إذا عافهما الله أن يصوموا ثلاثة أيام شكرا لله تعالى.

فألبسهما الله سبحانه عافية، فأصبحوا صياما، و ليس عندهم طعام، فحصل علي عليه السلام على ثلاثة أصوع من شعير، جاء بها للزهراء

\*\*\*\*\*

(1) تفسير البرهان ج 4 ص 409 و 410 و راجع تفسير نور الثقلين ج 5 ص 467.

(2) وسائل الشيعة (ط دار إحياء التراث العربي) ج 4 ص 796 و ج 3 ص 40 عن التهذيب للشيخ ج 1 ص 170 و عن عيون أخبار الرضا ص 308.

ص: 12

عليها السلام مقابل أن تغزل جزة صوف..

فغزلت ثلث الصوف، وطحنت صاعا من الشعير، وخبزت منه خمسة أقراص بعددهم. فصلى علي عليه السلام مع النبي صلى الله عليه وآله، ثم أتى منزله، ووضع الطعام، فأول لقمة كسرهما علي عليه السلام إذا مسكين قد وقف على الباب، وطلب أن يطعموه، فوضع علي عليه السلام اللقمة من يده.. ودفعوا ما على الخوان إلى المسكين، وأصبحوا صياما لم يذوقوا إلا الماء القراح.

وفي اليوم التالي تكررت القضية برمتها، حيث جاءهم يتيم هذه المرة، وذلك بمجرد أن كسر الإمام علي عليه السلام اللقمة، فأعطوه ما على الخوان، وباتوا جياعا لم يذوقوا إلا الماء القراح.

وهكذا جرى أيضا في اليوم الثالث، حيث جاءهم أسير من أسراء المشركين، وقال: السلام عليكم يا أهل بيت محمد، تأسرونا، و تشدوننا، و لا تطعمونا.

فوضع علي اللقمة من يده، وأعطوه ما على الخوان. و باتوا جياعا.

وأصبحوا مفطرين، وليس عندهم شيء.

وأقبل علي عليه السلام بالحسن والحسين عليهما السلام نحو رسول الله [صلى الله عليه وآله]، وهما يرتعشان كالفراخ من شدة الجوع.

فقال [صلى الله عليه وآله]: يا أبا الحسن: أشد ما يسوؤني ما أرى بكم، انطلق إلى ابنتي فاطمة.

فانطلقوا، وهي في محرابها، قد لصق بطنها بظهرها من شدة الجوع، و غارت عيناها..

فلما رآها رسول الله [صلى الله عليه وآله] ضمها إليه، وقال: وا غوثاه،

بالله أنتم منذ ثلاث فيما أرى؟

فهبط جبرئيل، فقال: يا محمد، خذ ما هيا الله لك في أهل بيتك.

فقال: و ما آخذ يا جبرئيل؟.

قال: هل أتى على الإنسان حين من الدهر (1).

و ذكرت بعض النصوص: أن هذه السورة قد نزلت في الخامس والعشرين من ذي الحجة (2).

و هناك تفاصيل و خصوصيات مختلفة وردت في الروايات، لا مجال لتقصيها و تتبعها.. لأن المقصود هنا مجرد الإشارة..

### لما ذا أعطوا جميع الطعام!؟

و قد يتساءل البعض عن سبب إعطاء جميع الطعام للسائل، مع أنه كان يكفيه بعضه، و يكتفي بالباقون بما بقي منه..

و ستأتي الإجابة على هذا السؤال، حيث سيظهر أن المقصود لم يكن هو مجرد إشباع ذلك السائل، بل المقصود هو إعطاؤه ما يجد معه الأمن و السكينة لأطول فترة ممكنة، ليجد الفرصة للتحرك باتجاه الخروج من الحالة التي هو فيها إلى ما هو أفضل..

### السورة مدنية:

إن من المعلوم: أن هذه السورة مدنية، و لكن بعض الذين في

\*\*\*\*\*

(1) راجع تفسير نور الثقلين ج 5 ص 474 و 477 عن الأمامي للشيخ الصدوق و البرهان (تفسير) ج 4 ص 412 و 413.

(2) تفسير نور الثقلين ج 5 ص 473 عن مناقب آل أبي طالب..

ص: 14

قلوبهم زيغ يحاولون ادعاء أنها من السور المكية، ولعل منشأ ذلك هو البغض و الحسد لأهل البيت [عليهم السلام]، الذين نزلت هذه السورة فيهم، لأن نزول السورة في مكة، يبطل -بزعمهم- الروايات الكثيرة جدا، و المروية بطرق مختلفة عند السنة و الشيعة، و التي تؤكد نزولها فيهم [عليهم السلام].

و لكن الله تعالى يقول: يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ .. (1).

### مستند أهل الزيغ:

لعل أول من ادعى نزول السورة في مكة هو ابن الزبير (2). الذي كان قد حارب عليا [عليه السلام]. و كان معروفا بانحرافه عنه، و بغضه له..

أما ما روي من ذلك عن ابن عباس (3)، فيشك في صحته، إذ إن الرواية قد وردت عنه بخلاف ذلك أيضا.. كما سيأتي.

ثم جاءنا أخيرا من حاول أن يستدل لذلك، و يجمع له المؤيدات و الشواهد، فهو يقول:

«في بعض الروايات: أن هذه السورة مدينة.. و لكنها مكية، و مكيتها ظاهرة جدا، في موضوعها و في سياقها، و في سماتها كلها. لهذا رجحنا الروايات الأخرى القائلة بمكيتها.

بل نحن نلمح من سياقها: أنها من بواكير ما نزل من القرآن المكي..

\*\*\*\*\*

(1) سورة الصف الآية 8.

(2) الدر المنثور ج 6 ص 297 عن ابن مردويه.

(3) المصدر السابق عن النحاس.

ص: 15



تشي بهذا صور النعيم الحسية المفصلة الطويلة، وصور العذاب الغليظ، كما يشي به توجيه الرسول [صلى الله عليه وآله] إلى الصبر لحكم ربه، وعدم إطاعة آثم منهم أو كفور، مما كان ينزل عند اشتداد الأذى على الدعوة وأصحابها في مكة، مع إمهال المشركين، وتثبيت الرسول [صلى الله عليه وآله] على الحق الذي نزل عليه، وعدم الميل إلى ما يدهنون به.. كما جاء في سورة القلم، وفي سورة المزمل، وفي سورة المدثر، مما هو قريب من التوجيه في هذه السورة.

و احتمال أن هذه السورة مدنية- في نظرنا- هو احتمال ضعيف جدا، يمكن عدم اعتباره» (1) انته..

و نقول:

أولا: لقد فند السيد الطباطبائي [رحمه الله] هذه المزاعم. فقال ما ملخصه: إن صور النعيم الحسية المفصلة الطويلة، وصور العذاب الغليظ لا تختص بالسور المكية، بل هي موجودة في السور المدنية أيضا،- مثل سورتي الرحمن، والحج- بصورة أكثر مما ورد في سورة هل أتى.

ثانيا: وأما ما ذكره من أمر النبي [صلى الله عليه وآله] بالصبر، وأن لا يطيع آثما أو كفورا، وأن لا يدهنهم، وأن يثبت على ما نزل عليه من الحق. فهو في نهايات هذه السورة. فلتكن نهاياتها مكية- لو صح أن هذا الأمر يوجب مكية الآيات- لأن النزول كان تدريجيا.

ولو سلم أن السورة قد نزلت دفعة واحدة، فإننا نقول: إن الأمر بالصبر لا يختص بالسور المكية، فإنه تعالى يقول في سورة الكهف في

\*\*\*\*\*

(1) في ظلال القرآن ج 6 ص 377 ط دار الشروق سنة 1402 هـ

ص: 16

الآية 28: وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ دِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا.. وقد روي أن هذه الآية مدنية.

وهي متحدة المعنى مع قوله تعالى: فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ (1)، مع شدة التشابه في السياق في الموردين.

وما كان يلقاه النبي من أذى المنافقين وغيرهم من الجفاة وضعفاء الإيمان، لم يكن بأهون من أذى المشركين بمكة.

ولا دليل أيضا على انحصار الآثم والكفور في مشركي مكة. بل إن بعض المسلمين كان يكسب الآثام، كما صرحت به الآيات. (انته كلام العلامة الطباطبائي).. (2).

ثالثا: إن المعيار في مكية السورة ومدنيته هو النقل والرواية، لا القياسات والاستحسانات. فإن كان ثمة من رواية تدعي أن السورة مكية، فلا بد من محاكمتها كرواية، وملاحظة ما فيها من نقاط ضعف وقوة على هذا الأساس..

وقد أشرنا إلى ذلك فيما سبق..

وعلى كل حال.. فإن ثمة العديد من الأدلة على عدم صحة الرواية التي ذكرت: أن عبد الله بن الزبير قد اعتبر هذه السورة مكية، بالإضافة إلى أن ابن الزبير متهم في ما يرويه، خصوصا إذا كان في سياق إنكار فضائل علي [عليه السلام] وآله الطاهرين. فإنه هو المحارب لأمير

\*\*\*\*\*

(1) سورة القلم الآية 48.

(2) تفسير الميزان ج 20 ص 136/135 وراجع: سورة النور الآية 11 و سورة النساء الآية 112.

ص: 17

المؤمنين و المعلن بالتنقص له، و لأهل بيته الطاهرين، حتى إنه ترك الصلاة على النبي في أربعين صلاة جمعة، بحجة: أن له [صلى الله عليه و آله] أهيل سوء يخاف أن يتلعوا بأعناقهم، أو نحو ذلك.

و كذلك الحال بالنسبة للرواية بذلك عن ابن عباس، الذي كان في زمنه [صلى الله عليه و آله] صغيرا لا عبرة بما يرويه في ذلك السن.. خصوصا و أنها معارضة بمثلها عنه، كما سنرى.

رابعا: لقد روي عن الإمام علي [عليه السلام]: أن السورة مدنية (1).

و كذلك روي عن ابن عباس، و عكرمة، و الحسن (2) فراجع..

خامسا: قد ذكرت الروايات الكثيرة المروية من طرق أهل البيت [عليهم السلام] و غيرهم: أن السورة قد نزلت في مناسبة مرض الحسين [عليهما السلام]، و صيام علي و الزهراء، و الحسين [عليهم السلام] ثلاثة أيام، و صدقتهم بطعامهم في هذه الأيام الثلاثة المتوالية. و الحسنان [عليهما السلام] إنما ولدا في المدينة كما هو معلوم.

سادسا: إن آيات السورة ذكرت إطعام الطعام للأسير، و لم يكن في مكة أسرى..

إلا أن يقال: إن الكلام قد جاء في الآية على سبيل الافتراض، لا على سبيل الحقيقة.

\*\*\*\*\*

(1) راجع تفسير نور الثقلين ج 5 ص 468 و تفسير الميزان ج 20 ص 133 كلاهما عن مجمع البيان.

(2) راجع الدر المنثور ج 6 ص 297 عن البيهقي، و ابن مردويه، و تفسير الميزان ج 20 ص 131 و 132 عن الدر المنثور، و عن الإتيان أيضا عن البيهقي في الدلائل، و عن ابن الضريس.

ص: 18

ولكنه احتمال ضعيف يخالف سياق آيات السورة.. كما أنه يخالف الروايات التي تحدثت عن سبب نزولها.

وأما احتمال أن يكون الأسير أسيرا عند قريش، فهو بعيد أيضا، إذ لم نعرف عن قريش أنها كان لديها أسرى من حروب خاضتها.

سابعاً: وحتى لو كانت هذه السورة مكية، فإن ذلك لا يضر في صحة رواية نزول السورة في أهل البيت [عليهم السلام]، فقد أثبتنا أن السورة كانت تنزل أولاً.. ثم وبعد مضي مدة من الزمن تحصل الأحداث التي ترتبط آيات تلك السورة بها، فينزل جبرئيل بتلك الآيات مرة ثانية.. (1).

\*\*\*\*\*

(1) فراجع كتابنا: مختصر مفيد ج 4 ص 45-83.

ص: 19



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً

ص: 21



قال تعالى:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً.**

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»:

إننا نعتقد وفقاً لما ورد في الروايات المباركة الواردة عن أهل بيت العصمة [عليهم السلام] أن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ جزء و آية من كل سورة، (1) باستثناء سورة «براءة»..

وقد حاولنا تفسير مفردات هذه الآية المباركة، أعني آية بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ في تفسير سورة «الفاتحة»، وقد عرضنا هناك ما لعله يكون مفيداً، ورأيناه سديداً.. ولكي لا يلزم التكرار، فإننا نحيل القارئ الكريم إلى ذلك الكتاب، ملتجئين منه العذر، والعذر عند كرام الناس مقبول إن شاء الله تعالى.

ولنشرع في بيان ما فهمناه من سائر آيات سورة «هل أتى»، فنقول:

**«هل» للإنكار أو التقرير:**

تبدأ آيات هذه السورة المباركة بعد آية: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

\*\*\*\*\*

(1) وقد ذكرنا بحثنا وافياً بينا حول هذا الموضوع في كتابنا حقائق هامة حول القرآن ص 382 حتى ص 389.

ص: 23



بقوله تعالى: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً.

فبدأ تعالى بكلمة: «هل» فقيل: إن كلمة «هل» هنا بمعنى «قد»، أي قد أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً.. وذلك قبل أن يخلقه الله.. أو قبل أن تنفخ فيه الروح.. أو حينما كان لا يزال نطفة.

وقيل: هي استفهامية، جوابها الإثبات، أي نعم قد أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً.

فلا فرق من حيث النتيجة بين هذا القول وبين سابقه.

ونقول:

لعل الصحيح هو ذلك و عكسه معاً.. أي أنه بالنسبة لهذه النشأة الإنسانية قد أتى عليه زمان لم يكن شيئاً مذكوراً، كما قال الإمام الحسين عليه السلام في دعاء يوم عرفة: ابتدأتني بنعمك قبل أن أكون شيئاً مذكوراً، خلقتني من التراب، ثم أسكنتني الأصلاب الخ..

و هو من جهة أخرى مذكور عند الله في جميع نشئاته.. أي أن «هل» استفهامية، لكن المقصود من الاستفهام، الإنكار على من يزعم أنه قد أتى على الإنسان زمان لم يكن مذكوراً فيه.. وإظهار أنه قد أخطأ بزعمه هذا..

و يكون نفس الإنكار مؤذناً بالإجابة، فلا يحتاج إلى التصريح بها، أو يقصد به التقرير، وتسجيل الاعتراف ممن يحتمل في حقه الإنكار، أو ممن يكون إقراره حجة على غيره.. فيسأل هذا السؤال ليقرّ بالحقيقة، ويقول: لا، لم يأت على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، بل كان مذكوراً في كل حين و زمان.

ص: 24

و على كل حال، فإن جواب إنكار الإثبات هو النفي، و جواب إنكار النفي هو الإثبات.

فالأول: كقوله تعالى: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ 1؟

فالجواب: لا.

و كقوله تعالى: أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهْتِنِينَ ...

فالجواب: لا، لم أفعل ذلك.

و الثاني: كقوله تعالى: أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ (2)؟!

فجواب هذا التقرير،-الذي دخلت فيه همزة الاستفهام على النفي ب«لم»- هو الإثبات، فيقال: بلى، قد جعلت له عينين.

و لازم التقرير المبدوء بكلمة «لم» هو الإقرار بما دخل عليه حرف النفي، كما ظهر من قوله في الجواب: نعم جعلت له عينين.. فالنتيجة جاءت عكس ما دخل عليه الاستفهام، فإن دخل على النفي أجيب بالإثبات، و إن دخل على الإثبات أجيب بالنفي.

و معنى الآية: أن هذا الإنسان، منذ بدء وجوده ما زال مذكورا عند الله، في مختلف مراحل وجوده، من خلال استمرار الرعاية و العطاء الإلهي له.. فهو تعالى لم يزل يرعاه و يربيه، و ينميه، و يحافظ عليه، و يسير أمره.

فالآية لا تتحدث عن الإنسان قبل أن يخلق.. حتى يقال: إن كلمة

\*\*\*\*\*

(1) سورة الزمر الآية 9.

(2) سورة البلد الآية 8.

ص: 25

هل: بمعنى قد. أو يقال: إنها استفهام، جوابه الإثبات.. فإنه قبل أن يخلق لم يكن شيئاً أصلاً، فضلاً عن أن يكون شيئاً مذكوراً.

هذا بالإضافة إلى أن ذلك لا يختص بهذا الإنسان، بل جميع المخلوقات كذلك. فإن عدم ذكرها إنما هو لعدم وجودها.

إلا أن يقال: إن المراد التذكير بنعمة الخلق والذكر معاً.

ونقول في جوابه: إنه كلام لا محصل له، إذ لا معنى لقولك، إنك قبل أن تخلق لم تكن شيئاً مذكوراً. بل اللازم أن يقال: لم تكن شيئاً أصلاً. وهذا معناه أن تصوير القضية سالبة بانتفاء موضوعها.. فهو من قبيل قولك: إن لم يكن لك ولد ذكر فلا تختنه، أو فلا تلبسه قميصاً. وهي ليست سوى قضية لفظية صورية من دون أي معنى، وليس لها فائدة، لأن الحديث ليس عن وجود الإنسان التخيلي الافتراضي، بل هو تعالى يريد أن يمتن على هذا الإنسان، ويذكره بنعمه الجليلة، وأياديه الجميلة. وهذا يناسب أن يسأله عن أنه هل مر عليه حين، لم يكن الله سبحانه يمدّه بالنعم، ويتعاهده بالرعاية.. فيكون الجواب: لا بل الإنسان دائماً محل العناية والرعاية الإلهية..

### هل البسيطة و هل المركبة:

وقد بدأت السورة بصيغة سؤال: هل أتى .. و السؤال يثير في الإنسان، الرغبة في المتابعة و المراقبة الدقيقة. فإذا كان السؤال موجهاً إليه مباشرة، فإن ذلك سيزيده تحفزاً، و يقظة، و تنبهاً، و سيجعله أمام مسئولية لا بد من التصدي لها. و يتأكد الاهتمام بالسؤال إذا كان السائل هو الله، الخالق، العالم بالسر و ما يخفى، لأنه يعلم أنه ليس استفهاماً حقيقياً، بل إما تقريرى أو إنكارى، فبأي شيء يطلب منه أن يقر أمام الله؟ و أي

شيء ينكره الله عليه، ويريد رده عنه؟

وماذا يريد الله سبحانه من وراء هذا التقرير، أو ذلك الإنكار؟!..

### لماذا اختار كلمة: «أتى»؟:

وقد يسأل سائل: لماذا قال تعالى: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ وَلَمْ يَاقُلْ: هل مر على الإنسان.

ونجيب:

أولاً: إن كلمة: هَلْ أَتَى تشير إلى أن السؤال إنما هو عن الإنسان، أو عن الشيء الموجود والثابت، وأنه هل أتى عليه في الماضي البعيد والمستمر حتى ساعتنا هذه، لحظة أو زمان لم يكن شيئاً مذكوراً؟!..

فكلمة أتى تشير إلى هذا التحول المستمر أنا فأننا، من السابق إلى اللاحق، مع وجود الإنسان في جميع هذه الآئات.

ولو أنه قال: هل مر على الإنسان. فإن مفاده أن ما جعل موضوعاً للكلام قد مر عليه هذا الأمر، ولكن هل هذا الموضوع-وهو الإنسان- موجود الآن، أو ليس بموجود، بل هو قد زال وانقضى، فهذا ما لا يدل عليه الكلام، فالقدر المتيقن هو مرور هذا الأمر على الشيء الذي جعل موضوعاً في الكلام في وقت سابق..

ولكنك إذا بدلت كلمة: «مر» بـ«أتى»، فإن الكلام يدل على ثبات وجود هذا الإنسان في جميع الآئات التي تسأل عنها، فهو نظير قولك فلان أتى عليه مائة سنة، فالحديث عنه إنما هو في حال كونه لا يزال موجوداً، وحيًا يرزق..

ثانياً: إنك حين تأتي بالاسم الظاهر، وتجعله محورياً للكلام، فلا بد أن تأتي بضميره الآتي بعده بصيغة الغائب. فلاحظ قوله: لَمْ يَكُنْ

وَنَبِّئْهُمْ وَهَدَيْنَاهُ فَهَذِهِ الْغَيْبَةُ فِي مَقَامِ الذِّكْرِ وَالْخَطَابِ، قَدْ تُوْحِي لِلْإِنْسَانِ الْغَافِلِ بِتَوَافُقِ الْخُصُوصِيَّةِ الَّلَفْظِيَّةِ، وَهِيَ الْغَيْبَةُ عَنِ مَقَامِ الْخَطَابِ وَ  
الذِّكْرِ، مَعَ الْخُصُوصِيَّةِ الْخَارِجِيَّةِ، وَهِيَ الْغَيْبَةُ فِي الْوَاقِعِ.

فَإِذَا جَاءَ التَّعْبِيرُ بِكَلِمَةِ «مَر»، فَقَدْ يَتَأَكَّدُ هَذَا الْإِيحَاءُ الَّذِي ظَهَرَ فِي الْأَمْرَيْنِ السَّابِقَيْنِ أَيْضًا لَدَى الْإِنْسَانِ الْغَافِلِ، الَّذِي قَدْ يَنْسَاقُ مَعَ هَذَا  
التَّخِيلِ لِيَفْهَمَ الْكَلَامَ عَلَى أَنَّهُ حَدِيثٌ عَنِ مَخْلُوقٍ سَابِقٍ..

أَمَّا كَلِمَةُ أَتَى، فَقَدْ أْزَالَتْ كُلَّ شَبْهَةٍ فِي ذَلِكَ، وَأَفْهَمَتْ: أَنَّ مَوْضِعَ الْحَدِيثِ هُوَ طَبِيعِي هَذَا الْمَوْجُودِ فِي كُلِّ زَمَانٍ. وَلَيْسَ الْحَدِيثُ عَنِ  
إِنْسَانٍ مَضَى..

ثَالِثًا: وَلِنَفَرَضُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِيثِ عَنِ فِتْرَةٍ مَا قَبْلَ خَلْقِ الْإِنْسَانِ..

فَذَلِكَ لَا يَفَرِّضُ أَنَّ يَكُونُ الْمُرَادُ بِهَلْ هُوَ الْإِثْبَاتُ.. أَوِ التَّقْرِيرُ الَّذِي جَوَابُهُ الْإِثْبَاتُ.. إِذْ إِنَّهُ حَتَّى قَبْلَ أَنْ يَوْجَدَ الْإِنْسَانَ، فَإِنَّهُ كَانَ مَذْكَورًا عِنْدَ  
اللَّهِ مَذْكَانًا فِي عِلْمِهِ تَعَالَى. فَكُلُّ هَذَا الْوُجُودِ، بِمَا فِيهِ، قَدْ خُلِقَ مِنْ أَجْلِهِ، وَلِيَكُونَ فِي خِدْمَتِهِ..

وَقَدْ خَلَقَ اللَّهُ رُوحَ النَّبِيِّ [صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ]، وَأَرْوَاحَ أَهْلِ بَيْتِهِ [عَلَيْهِمُ السَّلَامُ]، وَجَعَلَهُمْ بَعْرَشَهُ مَحْدِقِينَ، وَأَشْهَدَهُمْ خَلْقَ كُلِّ شَيْءٍ.. ثُمَّ  
أَرْسَلَ الْأَنْبِيَاءَ مِنْ لَدُنِ آدَمَ [عَلَيْهِ السَّلَامُ] وَإِلَى الْخَاتِمِ [صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ] مِنْ أَجْلِ هَذَا الْإِنْسَانِ، وَلِيَكُونُوا لَهُ نُمُودَجًا وَقَادَةً، وَهَدَاةً، وَأَسُوءَةً،  
وَقُدُوءَةً، وَأَنْزَلَ الْكُتُبَ السَّمَاوِيَّةَ، وَفَرَضَ تَعْلَمَ الْعِلْمَ، وَأَوْجَبَ تَعْلِيمَهُ، لِيَكُونَ ذَلِكَ لِلْبَشَرِ مَنَارَ هِدَايَةٍ، وَسَبِيلَ نَجَاةٍ..

ثُمَّ إِنَّهُ حِينَ يَقْتَرِبُ وَقْتُ إِفَاضَةِ الْوُجُودِ الْفَعْلِيِّ عَلَى الْإِنْسَانِ، لِيَكُونَ حَيًّا، مَدْرَكًا، فَاعِلًا، مَخْتَارًا، فَإِنَّكَ تَجِدُ أَمْرَ اللَّهِ تَلَاخُفَهُ، وَتَرْشُدُهُ إِلَى أَنْ

يختار والدته الصالحة من أفضل الأصول، وأطهرها، ويرشده أيضا إلى كل ما يسهم في إبعاد الأبوين عن كل ما من شأنه أن يلحق أي ضرر في النطفة في ابتداء تكوينه.. و يبين له حتى حالات المقاربة الصحيحة، التي تنتهي بزرع نطفته في رحم أمه، حيث يحرص على منع أبويه مما له أدنى تأثير على روحه، ونفسه و جسده، حتى في احتمالاته البعيدة..

فراجع آداب العلاقة بين الزوجين في توجيهات النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ] و الأئمة [عليهم السَّلام]، حتى قبل أن تتكون نطفته، و بعد تكوينها، ثم صيرورته علقه، ثم مضغة، إلى آخر مسيرته في عالم الجنينية، ثم ولادته، و تربيته، و رعايته التامة إلى أن يموت..

إنه في هذه المراحل كلها موضع رعاية الله سبحانه و عنايته، و هو مذكور عنده، و يفهمه أن بناء الكون، و تسييره و تدبيره، يجري وفق الضوابط التي تهيئ أفضل المناخات، لإيصاله إلى درجات الفوز و السعادة..

و ذلك يعرفنا بعمق معنى قوله تعالى: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً.

### «عَلَى الْإِنْسَانِ»:

و التعبير بكلمة: عَلَى يشير إلى أن الزمان شيء عارض على الذات الإنسانية، و أن له ملابسة لهذه الذات، متصرم عنها..

و لكن، هل يريد-فقط- أن يفهمنا مجرد ملابسة الزمن للموجودات المادية، و عروضه لها، و ارتباطها به؟! أم أن هناك حقيقة أهم و أعظم، يريد لفت النظر إليها؟!..

الحق هو هذا الأخير، فإنه جعل محور الكلام هو الإنسان المستمر

في وجوده من الماضي إلى الحاضر، وجعل الإنسان الموضوع لكلامه أيضا وليس البشر-ربما- ليفيد أنه لا يقصر نظره على وجوده الجسماني المادي. بل هو ينظر إليه، بما له من خصائص إنسانية، من روح و نفس، وبما له من مشاعر، وقوى، و ملكات، و أحاسيس.

إنه يريد أن يفهمنا: أن بقاء هذا الإنسان الباقي و المستمر، الذي يذكره الله بالنعم، ليس بسبب وجود طاقة البقاء في داخل ذاته و حقيقته، و ذلك لأنه موجود ملابس للزمان، و الزمان مهيمن عليه، و هو يفرض عليه التصرم و الزوال، فحدوثه المتجدد إنما هو من خلال محدثه و موجهه، و هو الله سبحانه..

و بذلك يتضح لنا السبب في أنه لم يعبر بكلمة بشر، الذي يمر عبر مراحل: فيكون نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم يكسو الله العظام لحما. بل عبر بكلمة إنسان! حيث تبدأ مرحلة أخرى أرقى من هذه المراحل كلها، قد عبر الله عنها بقوله: **ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ..** و هي مرحلة نفخ الروح التي تؤهله لأن يجد خصائصه الإنسانية وفقا للسنن الإلهية في ذلك.

و بذلك يتضح أيضا لما ذا أدخل الزمان في الحديث عن حياة الإنسان، فإنه مفيد في بيان هيمنته و تأثيره في واقعه الإنساني.

### «الإنسان»:

إن الإنسان بما هو إنسان، موضع عنايته تعالى، و ليس الحديث عن حالات أفراده: كزيد، و بكر، من كبر و صغر، و لا عما يطرأ عليه من موت أو حياة، و نحو ذلك. و هذا معناه: أن الكلام الوارد يصدق على من خلق حين نزول الآيات، و على غيره..

أما الآية الثانية، و هي قوله: **إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ**،

فقد لاحظت الخصوصيات الفردية في الإنسان.. فإنه هو الذي يخلق، و يكون نطفة، و تمر بمراحل، و هو الذي يصير له سمع و بصر، و تمييز، و غير ذلك.

و لأجل هذا الاختلاف، كان لا بد من تكرار كلمة الإنسان في الآيتين، فلم يقل «خلقناه»..

### سؤال.. و جوابه:

و قد يقال: لما ذا لا نقول: إن الحديث القرآني جار وفق مصطلحات العرفاء في معنى الإنسان..

و يجاب: بأن ذلك لا يصح، فقد قال تعالى: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا.. (1)**، و قال: **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (2)**، أي أنه تعالى يتحدث بلغة البشر بما هم بشر، فرضت حاجاتهم عليهم لغة يتخاطبون بها، لا بمصطلحات وضعها أرباب هذا العلم أو ذاك. و إلا، فإن ذلك السؤال يستتبع سؤالاً آخر هو: لما ذا لا يتحدث الله تعالى بمصطلحات الفلاسفة، أو المتكلمين، أو الفقهاء، أو أصحاب أي علم آخر؟!..

على أن اللغة إنما يحتاجها الناس من حيث هم بشر.. و هي موضوعة في الأصل لمعان حسية، أو قريبة من الحس.. و هي المعاني التي نعرفها بآثارها، كالكرم و الشجاعة و العدالة، و الحسد.. و العقل..

و الغضب و الفرح و ما إلى ذلك.. و هناك معان أبعد من هذه، و هي نتاج تفكير عميق، و دقة ملاحظة، فيحتاج للتعبير عنها إلى التوسل ببعض

\*\*\*\*\*

(1) سورة يوسف الآية 2.

(2) سورة الشعراء الآية 192.

ص: 31



التراكيب، أو إلى بعض المجازات، أو الكنايات..

وفي كليهما استعمل الله تعالى مصطلحات الإنسان بما هو إنسان..

لا- الأصولي، ولا النحوي، ولا الفيلسوف.. ولأجل ذلك تجد أن المجازات والأمثال ونحوها موجودة لدى البشر جميعا. وهي شديدة التقارب. لكونها تعبر عن حالاته البشرية والفطرية.

كما أنك حين تريد أن تخاطب الناس، فلا بد أن تخاطبهم باللغة التي تفرضها فطرتهم وإنسانيتهم، ولا تخاطبهم بلغة فئة خاصة، قد لا يعرف الكثيرون عن مصطلحاتها الشيء الكثير، فلا مجال لمخاطبتهم بلغة أهل العرفان مثلا، أو أية فئة خاصة أخرى.. ولأجل ذلك، كانت اللغة المعتمدة هي اللغة العامة التي تعتبر من المشتركات الإنسانية، ما دامت تعتمد الألفاظ المعبرة عن المعاني الفطرية..

وقد أراد الإسلام أن تكون لغته هي ذلك المشترك الإنساني العام، فاختار اللغة العربية، لتكون لغة الصلاة، والتسبيح، والقرآن، وغير ذلك..

لأن الإنساني هو اللغة وليس هو المصطلح، ولأجل ذلك تشابهت المجازات، والأمثال، والاستعارات، حتى كأنك تظن أنها أخذت من لغتك، والحقيقة هي أنها إنما كانت كذلك، لأنها نتاج حركة الفطرة، والعقل، والمشاعر في الحياة، وهذه الأشياء واحدة لدى البشر جميعا، فبجاءت المعاني متشابهة، وإن اختلفت الحروف، والأصوات التي اختيرت لحمل تلك المعاني.. لأن اللغة بمعنى الحروف والأصوات قد فرضت على الإنسان في مرحلة اللاوعي، أما المعاني فليست كذلك.

ولأجل ذلك تجد أن الكل يصف الشجاع بأنه أسد.. ويكنى عن الكثرة بالبحر، وعن السعة بالصحراء.. والخ.. وإن اختلفت الحروف التي عبرت عن الأسد، وعن البحر، من لغة إلى أخرى.

و نعود لتوضيح ما نرمي إليه هنا، فنقول:

لو أن كلمة الإنسان في الآية استبدلت بكلمة «البشر» لا نصرف الذهن إلى الإنسان المتجسد في الأفراد، كزيد، وبكر، ولدخل في وهم السامع: أن الحديث هو عن هذا الوجود المادي للإنسان. فهو من حيث جسميته له بشرة بادية.. ولا بد أن يتحصص ويتشخص في مكان، و يتقيد بزمان.. ولا بد أن له حالات و أطوارا، من قيام و قعود، و صحة و مرض.. و كبر و صغر، و لحم، و دم، و عظم، و عضلات، و يشبع، و يجوع..

فيمكن أن يكون الحديث عن بشريته، بمعنى تكوين جسمه، و عن عوارض الأمراض، و عن خريطة عروقه و شرايينه، و عن عظامه، و حالاتها و أمراضها، أو عن كونه حيا، له روح، و نفس، و مشاعر، و أحاسيس. فما هي حقيقة تلك الروح أو النفس، و ما هي حالاتها، و كيف تتأثر و تؤثر..

إلخ، أو عن مدى تأثيره بغيره، أو عن علاقته بربه، و بمجتمعه و محيطه، و نشاطه السياسي، و علاقاته الاجتماعية، أو عن النظم و الأجهزة، و المؤسسات، و السياسات التي يحتاجها.. أو عن مكوناته الإنسانية، بما له من ملكات، و مزايا، كالشجاعة، و الكرم، و العدالة، و غير ذلك.

مع أن ذلك كله ليس هو محط النظر الأساس في هذه الآية المباركة، و إن كان غير بعيد عن أجواء الحديث، بل المقصود هو تناول طبيعة الإنسان، و حقيقته، بما له من مزايا إنسانية.. من دون أي تركيز على خصوصية بعينها من كل ذلك الذي ذكرناه آنفا، أي أن السؤال هو عن الإنسان مطلقا في أي مرتبة من مراتب وجوده، و في أية حالة كان، و بأية صفة اتصف، و على أي مزية حصل.. لا من حيث كونه موجودا ماديا و حسب، بل من حيث كونه حاصلا على مزاياه الإنسانية كلها، أو في طور الحصول عليها كلها، أو بعضها،

في أي مستوى كانت تلك الميزات. و من دون أن يتوقف عند أي من مراتبها أو حالاتها..

فهو بما أنه موجود إنساني، مورد الاهتمام، لا بما هو موجود مادي، فخصائصه الإنسانية محل رعاية الله سبحانه.. فهو إذن مقصود و مرعي، في أية حالة، و مع كل مزية، في حال فقدته لها، و في حال حصوله عليها على حد سواء.

أما الإنسان في الآية التالية، فيقصد به ذلك المعنى الأول، أي من حيث هو بشر، و لذلك أعاد التصريح بكلمة الإنسان، و لم يكتف بذكره بواسطة إرجاع ضميره إليه..

الإنسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ :

وقد قال تعالى في آية أخرى: نَذِيرًا لِلْبَشَرِ (1) و لم يقل: نذيرا للإنسان، لأنه لا يستحق و سام الاستحقاق الإنساني ما لم يستجب للنذير، و للهداية الإلهية، إذ بدون ذلك يكون كالأنعام، بل أضل سبيلا، إذ إن:

لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا (2)، أي لا يدركون بها المعاني الواقعية. و لا يتفاعلون معها بالمشاعر القلبية، من خوف و رجاء، و نحو ذلك.

و لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا (3) لأن المطلوب هو النفوذ إلى الأسرار و الحقائق، لا النظرة المادية السطحية.

فهم إذن فاقدون لما يستحقون به وصف الإنسانية الذي أعلن عنه

\*\*\*\*\*

(1) سورة المدثر الآية 36.

(2) سورة الأعراف الآية 179.

(3) سورة الأعراف الآية 179.

ص: 34

في سورة التين، حين قال تعالى: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ \* ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (1).

وفي سورة العصر: وَالْعَصْرِ \* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (2).

فالإنسان الذي يجمع صفات الإيمان، والعمل الصالح، والتواصي بالحق، وبالصبر، يبقى على صفة الكمال الإنساني، ولا يخسر شيئاً منه، و يبقى في أحسن تقويم، ولا يرد إلى أسفل سافلين.

وفي هذه السورة أيضاً، أعني سورة هل أتى: قد جعل الله الإنسان سميعاً بصيراً، فإذا فقد هذه السميعة والبصيرة، وأصبح له عينان لا يبصر بهما، وأذنان لا يسمع بهما، بسبب كفره، فإنه يحجب عن نفسه نور الهدى، وفقاً للسنة الإلهية القائمة في البشر.

كَأَلَّا بَلَّ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (3).

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً (4).

صُمُّ بَكْمٌ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرِجُونَ (5).

\*\*\*\*\*

(1) سورة التين الآيتان 6/4.

(2) سورة العصر.

(3) سورة المطففين الآية 14.

(4) سورة البقرة الآية 7.

(5) سورة البقرة الآية 18.

ص: 35

إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا (1) .

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (2) .

نعم، إن ذلك كله يعطي أن الله سبحانه قد أفاض على الإنسان وجوداً إنسانياً كاملاً الخصائص والمزايا. لكنَّ الإنسان هو الذي ينحط عن درجات إنسانيته وعن تقويمه الأحسن، ويبدأ بخسران مزاياه، وخصائصه الإنسانية، بسبب أعماله بالتدريج. وقد ينتهي به الأمر إلى أن يخسرها جميعها، فيصبح كالأنعام، بل أضل.

أما المؤمن الصالح، فهو يحفظ ذلك كله بكل وجوده، ولا- يفرط فيه، رغم كل ما يواجهه من مصاعب وأخطار.. ولو أنه أخفق في بعض الحالات، فإنه سيحاول أن يستعيد ما فقد، ويرمم ما خرّب، ويسد الثغرة والخلل العارض بسبب تلك النزوة العارضة.

ولعل هذا هو الذي عناه الله بكلمة: «الإنسان» في قوله: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ... وبين أنه حين يتعرّض للنشوء والوجود.. فإنه سيكون في جميع مراحل وجوده، وفي كل مستويات نشأته وحالاتها، مذكوراً عند الله سبحانه، ومحلاً لألطافه وعناياته..

### «حين من الدهر»:

وقد يسأل سائل: لم لم يقل: هل أتى على الإنسان حين، أو وقت، لم يكن شيئاً مذكوراً؟! فما هو وجه الحاجة لكلمة: «من الدهر» يا ترى؟!!

\*\*\*\*\*

(1) سورة الفرقان الآية 44.

(2) سورة التين الآيتان 6/5.

ص: 36

ويمكن أن يجاب: بأن الحين هو الآن و الجزء الزمني الصغير، و الدهر هو مجموع تلك الأجزاء و اللحظات الزمنية الممتدة و المستمرة في التعاقب و التكتُّر و الامتداد. فكلمة الدهر تشمل أجزاء و آتات الزمان السابق و الحاضر، و اللاحق. و قد أريد في الآية الاستفهام عن كل الآتات التي كان للإنسان-بما هو إنسان-حضور فيها، و يلاحظها المجيب في إجابته جزءا بعد جزء، و أنا بعد أن.

و ما ذلك إلا لأن الإنسان إنما يبدأ بالشعور و الإدراك الفعلي منذ ولادته، و ربما قبل ذلك، حيث يطوي مراحل استعدادة لهذه الولادة و يستمر هذا الشعور إلى حين موته.. حيث تبدأ حياته البرزخية.. غاية الأمر: أن شعوره-بعد اكتمال و تبلور خصائصه-بما هو خارج دائرة ما بين الولادة و الوفاة يبقى غير واضح المعالم له، بل هو أقرب إلى التخيل و الافتراض منه إلى الإحساس الحقيقي، و الرؤية الواضحة.. مع أن مراتب وجوده و مراحلها قد تكون أبعد من ذلك بكثير..

مع استثناء أولئك الصفوة الذين كان ابتداء خلق أرواحهم و حلولها في الأشباح قبل خلق الخلق، بدهور، و هم أهل البيت [عليهم السلام].. و قد كانوا مورد العناية الإلهية في كل تلك الدهور.

فالتصريح في الآية المباركة بكلمة من الدهر يراد به التأكيد على رؤية حركة الإنسان في عموذ الزمان المستمر في الامتداد و الجريان، لاستغراق آتاته كلها.. لكي لا يخيل للإنسان: اقتصار الرعاية الإلهية على فترة نشأته المادية الفعلية، بل هي رعاية شاملة لكل عوالمه التي مرّ فيها، و لجميع منازلها، و مراتبها الوجودية، حتى حينما كان لا يزال في علم الله، ثم ما تلى ذلك من انتقاله من عالم إلى عالم، و من منزلة إلى أخرى، و سيستمر ذلك إلى أن يستقر في الدار الآخرة..

واللافت: أن الإنسان إنما ينظر إلى إحدى مراتب وجوده، والتي هي الحياة الدنيا، وبها يشعر، ولا يلتفت إلى امتدادات وجوده الإنساني، التي قد تكون أهم، وأثبت، وأسمى، وأرسخ، فإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وفيها يكشف الغطاء، ويصبح البصر حديدا.

### «شيئا»:

وقد كان يمكن أن يقول: لم يكن شيئا مذكورا، ولكنه تعالى أراد بهذا الاستفهام التقريري أو الإنكاري، أن يثبت الذكر للإنسان أو ينفيه عنه بما هو شيء. وشيئته تساوق تشبته بالوجود الخارجي، في بعض أطواره، وأدواره..

وبذلك يكون الحديث عن شيء واقِع.. وليس حديثا عن أمر افتراضي، كالسالبة بانتفاء الموضوع التي لا فائدة منها ولا عائدة، حسبما أسلفناه.. ولا هو حديث عن بعض مراتب الوجود التي لا ترتبط بشيئته ولا بتحقيقه في الواقع الخارجي العيني.. بل تكون نسبتها إليه نسبة عرضية، مجازية، لا حقيقية.. كالوجود اللفظي، والكتبي، والذهني، فإن ذكر الإنسان على هذا النحو في هذه الأدوار، ليس ذكرا حقيقيا له، وليس ذلك من الأمور التي يصح امتنان الله سبحانه بها عليه، كما هو سياق الآيات الكريمة.

### «مذكورا»:

هل المراد بالذكر هو أن يخبر عنه ويذكره أمام الآخرين؟..

أو المراد: كونه ذا قيمة وله أهمية في نفسه؟..

أو المراد بذكره الاهتمام بشأنه.. بشكل دائم ومستمر؟! بغض النظر عن كونه ذا قيمة في نفسه، أو غير ذي قيمة!

ظاهر الآيات أن المراد هو الاهتمام بشأنه ورعايته، بما يتناسب مع شأنه و حاله، ومقامه، ويتناسب مع شأن الذاكر، من كفيات الذكر و مفرداته و مستوياته.. لأن مجرد ذكر الإنسان في المحافل، ليس مما يصح الامتنان به من رب العالمين، ما لم يكن من الثناء الجميل المظهر لميزاته من حيث هو مؤمن.. كما ورد في الدعاء: «وكم من ثناء جميل لست أهلا له نشرته».. إذ إن أهل السوء و الانحراف ليس فيهم ما يصلح للثناء..

كما أن كون هذا الشيء ذا قيمة ليس مما يمتن به، إلا إذا كان له دور و وظيفة يؤديها، فتحدد قيمته و أهميته من خلال ذلك، فإن الذهب مثلا، إذا لم يكن له مورد يستفاد فيه منه، فإنه لا ينفع و لا يجدي، و لا يصح الامتنان بوجوده على أحد..

فالامتنان من الله إنما يناسب حالة الاهتمام و الاعتناء بشأنه، ورفده بالعطايا و النعم التي يحتاجها.

و مجرد ذكر الشيء في المجالس، لا- يلازم الاهتمام، و العناية و الرعاية.. لأن الاهتمام قد يتعلق بفرضية لا- وجود لها، يراد لها أن تتحقق، فيسعى الإنسان لتحديد حدودها، و الارتقاء بها بيانيا إلى حيث تصبح قابلة للتلمس لمجرد حب المعرفة، و الاكتشاف، و لو لم يكن لها أية قيمة أو شأن يذكر عنده..

وقد يهتم بشيء موجود، لكنه غير واضح المعالم، فيسعى لتحديد معالمه، و مشخصاته، و معرفة مواصفاته، لكي يخرج من حالة الغموض و لأجل أن يحسن التحرز منه، و التوقي من مخاطره..

و كلا هذين الأمرين لا يصح نسبتهما في هذا المورد بالذات إلى الله سبحانه.



فينحصر الأمر بأن يكون المراد بالذكر في الآية هو متابعة رعاية واقع الشيء بكل خصائصه و مزاياه، وكمالاته الوجودية، فذكره ليس بالسعي لتوضيح، معالمه، ووضع حدود وجوده.. بل برعايته و بجعله شيئاً له أهلية الرقي المستمر و الحضور الدائم.. و ذلك إنما يكون بإفاضة كل ما يحتاج إليه من مزايا و كمالات و ألطف تناسب وجوده..

### الامتنان الإلهي..هداية، ورعاية:

و لعلك تقول: لقد نهى الله عن المن على الآخرين، فقال: **وَلَا تَمْنُنْ سَتُكْفَرُ.. (1)**، وقال: **قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم (2)**..

ثم يقول: **بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ .** فيكيف ينهاهم سبحانه عن المنّ، ثم يمنّ هو عليهم؟!..

و نقول في الجواب:

بما أن الله سبحانه هو الرب الهادي، و هو الخالق و المالك، و المنعم المتفضل، فامتنانه تعالى كمال، و هداية، و رعاية، و ربوبية.

و أما امتنان الناس على غيرهم، فهو نقص، و عجز، و هوان..

و ذلك لأن امتنانه تعالى علينا لم يرد في سياق الادعاء، و لا هو بهدف التحقير و الإذلال. كما أنه ليس ناشئاً عن عجب أو رياء، أو غرور، أو أي عيب آخر.. كما هو الحال في الامتنان الصادر عن البشر.

و إنما الامتنان منه تعالى قد جاء ليعيد الإنسان إلى حالة التوازن، و يفتح عينيه على واقعه، و هو للتذكير بالنعمة على سبيل إظهار حيثيات

\*\*\*\*\*

(1) سورة المدثر الآية 6.

(2) سورة الحجرات الآية 17.

ص: 40

رفع الحاجة و سد الخلل بها، من مصدر التفضّل و العطاء. فهو جار في سياق تعريف الإنسان بنفسه، و بخالقه، بهدف سوقه نحو الكمال.

فالامتنان إنما هو بداعي اللطف به، و من منطلق الحب، و الرعاية و الهداية، و التربية له، و الإحسان إليه، فهو نعمة أخرى له عليه، لا بدّ للإنسان من شكره عليها.

إنه بهذا الامتنان يذكره بعجزه، و نقيصته، و حاجته.. ليضعه على الطريق الصحيح، حيث يشعر بعجزه أمام قدرته تعالى و بضعفه أمام قوته تعالى، و بفقره أمام غناه، و بجهله أمام علمه، و بنقصه أمام كماله.

فبيعه بذلك عن حالة العجب، و الرياء و الغرور، ليكون بذلك أبعد عن الشرك، الذي هو أخفى فيه من ديب النمل، كما جاء في الروايات الشريفة.. لأنّ هذه العاهات: العجب و الرياء و الغرور، تجعله يشعر باستغناؤه عن الله تعالى، و تدفع به إلى الاعتقاد بأن ما لديه من خصائص و مزايا و كمالات، إنما هو من الأمور الذاتية له، تماما كما قال قارون:

إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي (1). فهو يشعر أنه ليس بحاجة إلى الله سبحانه، لأنّ لديه القدرات التي تمكّنه من التأثير في الأشياء. فلما ذا يخضع لله، و يجهد نفسه في عبادته، و يؤاخذ نفسه بتنفيذ أوامره و نواهيه؟!

و لا شك في أن هذه حالة من الشرك الكامن في عمق ذاته، و هي من أهم أسباب رده إلى أسفل سافلين، و أن يكون في خسر مستمر..

فالامتنان من الله هداية و تفضّل يعيد الإنسان إلى الارتباط بمصدر الفيض الحقيقي.. فيصحو بعد غفلة، و يعلمه بضعفه بعد جهل، و يوحد

\*\*\*\*\*

(1) سورة القصص الآية 78.

ص: 41

اللّٰه بعد شرك.. و يؤمن به بعد كفر. و يتجه نحو شكر اللّٰه سبحانه بعد كفران، و نحو عبادته بما يستحقه سبحانه، بعد تمرد و عصيان.. و يتوسل إليه بأحب الخلق إليه، و لله الحجة البالغة في كل حين و زمان.. و صدق اللّٰه العلي العظيم حيث يقول: بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ ..

\*\*\*

ص: 42

## الفصل الثاني: إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا

إشارة

ص: 43



قال تعالى:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا.

في هذه الآية المباركة دلالات هامة، وإشارات دقيقة، لا بد من الوقوف على ما يتيسر الوقوف عليه منها، فنقول:

**«إِنَّا خَلَقْنَا»:**

إن أول ما يواجهنا في هذه الآية المباركة، هو أنه تعالى قد بدأها بالإشارة إلى نفسه بصيغة الجمع، فقال: **إِنَّا خَلَقْنَا..** ولم يقل: أنا خلقت، أو لقد خلقت. فهل هناك من خصوصية اقتضت ذلك؟!

و ما الفرق بين الموارد التي يذكر الله سبحانه فيها نفسه بصيغة الجمع، و الموارد التي يأتي فيها بصيغة المفرد؟!.

**و للإجابة على ذلك نقول:**

هناك آيات تكلم الله سبحانه فيها عن نفسه بصيغة المفرد، نذكر منها ما يلي:

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (1) .

وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ (2) .

\*\*\*\*\*

(1) سورة طه الآية 14.

(2) سورة طه الآية 82.

ص: 45

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (1) .

إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا (2) .

إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (3) .

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (4) .

أُنَبِّئُوكَ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ (5) .

قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (6) .

وَمِمَّا وَرَدَ بِصِيغَةِ الْجَمْعِ، نَذَرَ مِنْهَا:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (7) .

وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ (8) .

أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (9) .

\*\*\*\*\*

(1) سورة الذاريات الآية 56.

(2) سورة المؤمنون الآية 111.

(3) سورة البقرة الآية 30.

(4) سورة البقرة الآية 30.

(5) سورة البقرة الآية 31.

(6) سورة البقرة الآية 33.

(7) سورة الحجر الآية 9.

(8) سورة الحجر الآية 22.

(9) سورة عبس الآية 25.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (1) .

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً (2) .

فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا (3) .

ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (4) .

لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ (5) .

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا (6) .

أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَنَبِينٍ (7) .

وَلَقَدْ أَخَذْنَاَهُمْ بِالْعَذَابِ (8) .

مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى .. (9) .

و الآيات كثيرة..

فلاحظ: أنه تعالى حين ذكر العبادة، أو تحدث عن إثبات مقام

\*\*\*\*\*

(1) سورة المؤمنون الآية 12.

(2) سورة المؤمنون الآية 18.

(3) سورة المؤمنون الآية 27.

(4) سورة المؤمنون الآية 31.

(5) سورة المؤمنون الآية 49.

(6) سورة المؤمنون الآية 50.

(7) سورة المؤمنون الآية 55.

(8) سورة المؤمنون الآية 77.

(9) سورة طه الآية 55.





الألوهية ونفي التأثير لغيره سبحانه، وعن الوجدانية، ونفي الشرك والشريك، والصاحبة، والولد، نلاحظ: أنه في مثل هذه الموارد قد جاء بصيغة المفرد، لأن المقام مقام تحديد، فهو يقول: لا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً (1).

ويقول: ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (2).

ويقول: وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (3).

ويقول: إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (4).

ويقول: وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (5).

ولكنه حين يريد أن يثبت مقام القدرة والاختيار، والعطاء، والفيض الإلهي في موارد الرحمة، والنعمة، والرزق والتدبير، وجميع الموارد التي يريد أن يخاطب الإنسان فيها من موقع الكبرياء، والعظمة.. والعزة، والقدرة، والربوبية وشؤونها، التي تتجلى في العناية والرعاية، والتدبير، فإنه تعالى في جميع تلك الموارد يتكلم عن نفسه بكلتا الصيغتين.

وذلك لأن الأمور التي تدخل في هذا السياق على قسمين:

أحدهما: ما لا بد من التدخل الإلهي المباشر فيه، ولا مجال لتوسيط أية جهة في إنجازه، وينحصر التأثير به تعالى، كالمغفرة، والجزاء الآتي

\*\*\*\*\*

(1) سورة الحج الآية 26.

(2) سورة الذاريات الآية 56.

(3) سورة يس الآية 61.

(4) سورة طه الآية 14.

(5) سورة الأنبياء الآية 92.

ص: 48

على سبيل الكرامة الإلهية (1)، وجعل الخليفة في الأرض، والاختصاص بعلم الغيب، ونحو ذلك..

فجاءت الآيات في هذا القسم بصيغة المفرد، فقد:

قال تعالى: وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ (2).

وقال: إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا (3).

وقال: إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (4).

وقال: إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ \* فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (5).

وقال: إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (6).

وقال: عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ (7).

\*\*\*\*\*

(1) وقد قيّدنا بذلك لنشير إلى أنه إذا كان المراد هو إعطاء الجزاء المقرر، من دون الإشارة إلى خصوصية الكرامة الإلهية، أو الإشارة إلى مشاركة الملائكة وغيرهم في إيصال الجزاء إليه، فيدخل ذلك في القسم الآتي، حيث لا- مانع من الإتيان بصيغة الجمع، كقوله تعالى: سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ .. وقوله: كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ..

(2) سورة طه الآية 82.

(3) سورة المؤمنون الآية 111.

(4) سورة البقرة الآية 30.

(5) سورة ص الآيتان 71/72.

(6) سورة البقرة الآية 30.

(7) سورة المؤمنون الآية 92.

ص: 49

الثاني: ما يمكن فيه توسط وسائط من الملائكة أو غيرهم، ممن أذن الله لهم في التصرف، أو عن طريق تسيب أسباب، وإجزاء سنن إلهية..و قد تحدث الله عن نفسه في هذا القسم بصيغة الجمع.. كما أنه قد تحدث بصيغة الجمع في مقامات إظهار العزة والهيبة والجبروت.

و جاء أيضا بضمير الجمع حين كان الغرض الإشارة إلى مقام العزة والعظمة الإلهية، أو أريد الإشارة إلى مشاركة الملائكة في كتابة الأعمال عن قرب و معاينة، فهو يقول: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (1)..

قال تعالى: أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (2).

وقال تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (3).

وقال تعالى: وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَافِحَ (4).

وقال تعالى: قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا (5).

وقال تعالى: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (6).

وقال تعالى: ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (7).

\*\*\*\*\*

(1) سورة ق الآية 16.

(2) سورة الواقعة الآية 64.

(3) سورة الحجر الآية 9.

(4) سورة الحجر الآية 22.

(5) سورة الأنبياء الآية 69.

(6) سورة المؤمنون الآية 12.

(7) سورة المؤمنون الآية 13.

ص: 50

وقال تعالى: قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئٌ (1).

وعن مريم قال تعالى: فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا.. (2).

وقال تعالى: وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِّنَّا (3).

ويلاحظ في هذه الآية الأخيرة: أنه تعالى قد جمع فيها كلا الأمرين:

حيث لوحظت فيها تارة قدرة الله سبحانه على الخلق..

ويلاحظ فيها تارة أخرى تهيئة وسائل إظهار هذه الآية للآخرين، وجعلها وسيلة هداية لهم وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ (4) حيث بينت أن الله تعالى قد يحيي الميت، ولكن بتوسط إرادة النبي عيسى [عليه السلام] أو غيره، بمعنى أن الله قد تعهد بالإحياء حين تتعلق إرادة النبي عيسى [عليه السلام] به، وإرادة النبي عيسى واقعة في سلسلة العلل التي إذا وجدت جاء الفيض الإلهي وحصلت الحياة.

ونظائر هذا التوسيط كثيرة، فإن إنزال الذكر، يكون بوسائط منها جبرائيل [عليه السلام]، كما أن إنزال الماء، مما يتدخل فيه الملائكة، بعد أن يحمله السحاب أيضا، ويمر بمراحل معروفة.

والزراعة تتم بواسطة إنزال المطر على التراب، ثم يتفاعل التراب مع البذور، فيحصل النبات، ويكون الحمل بعد مقارنة الرجل زوجته..

ولكن المشيئة الإلهية تبقى هي الحاكمة، ولأجل ذلك قد ينزل

\*\*\*\*\*

(1) سورة مريم الآية 9.

(2) سورة مريم الآية 17.

(3) سورة مريم الآية 21.

(4) سورة مريم الآية 21.

ص: 51

المطر ولا ينبت شيء، وقد تضرم النار، ويمنعها الله من الإحراق، وقد يقارب الإنسان زوجته، ثم لا يحصل الحمل، لأن الله تعالى لم يأذن في ذلك كله..فناسب التعبير عن الذات الإلهية في مثل هذه الموارد بصيغة الجمع..إظهارا للعزة الإلهية من جهة، وإظهارا لما للأسباب التي جعلها الله سبحانه من دور في هذا النظام الكوني العتيد، من جهة أخرى..

وفيما يرتبط بالآية المباركة التي هي موضع البحث نقول:

إنه قد لوحظ فيها طريقة نشوء الإنسان، وأنه من نطفة أمشاج، في إشارة إلى أنه جار وفق سنة طبيعية، و دور إعدادي، وتهيئته بصورة تجعله قابلا للفيوضات الإلهية في مراحل تكونه الإنساني الذي يؤهله للاختبار، الذي ينشأ عنه صيرورته سميعة بصيرا.

### «خلقنا»:

ونصل إلى قوله تعالى خَلَقْنَا، فنقول: إن الخلق قد يستعمل ويراد به إبداع الشيء من العدم.. ولعل قوله تعالى: وَقَدْ خَلَقْتُّكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً (1) وكذا قوله تعالى: وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ (2) قد جاء بهذا المعنى..

ولكن الفرق بين الخلق و الإبداع، الوارد في قوله تعالى: بِإِدْيَاعِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (3).. هو أن الإبداع يلحظ فيه مجرد خروج الشيء من العدم، أما الخلق فيلاحظ خروجه من العدم بما له من مادة وهيئة.

\*\*\*\*\*

(1) سورة مريم الآية 9، وراجع نفس السورة الآية 67.

(2) سورة الأعراف الآية 11.

(3) سورة البقرة الآية 117.

ص: 52

فالخصوصية الوجودية ملحوظة في الخلق.

وقد يستعمل الخلق ويراد به التصوير، وإعطاء الهيئات، والأشكال.

وفي هذا السياق هناك آيات كثيرة تحدثت عن مراحل الخلق التكوينية و تطوراته، والتشكلات التي مرت بذلك المخلوق..

وهذه الآية التي هي مورد البحث، من هذا القبيل، حيث ذكرت بداية خلق الإنسان حين يكون نطفة، ثم تتلاقح مع البويضة. وقد تعدت كلمة: «خلقنا» بواسطة كلمة: «من» التي يقال لها «من» النشوية، أي التي تشير إلى المنشأ و المبدأ فقال: مِنْ نُطْفَةٍ .. وهي من قبيل كلمة «من» في قوله تعالى عن النبي عيسى [عليه السلام]: أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ (1) وهي نفسها الواردة في قوله تعالى: مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (2) فالمراد: أن المبدأ و المنشأ، هو السلالة، و النطفة، و الطين..

ففي الآية المباركة التي تحدثت عن خلق الطير، يقول النبي عيسى [عليه السلام]: إنه يجعل و يخلق لهذا الطين الذي هو موجود، صورة تشبه الطير، ثم ينفخ في هذا المجمعول فيصير طيرا..

فالنبي عيسى [عليه السلام] لم يقل: أجعل لكم من الطين مثل الطير، لأن جعل الهيئة للطير لا تعني وجود الطير نفسه، ليصح أن يقال:

إن هذا الذي عملته هو مثل الطير..

كما أنه [عليه السلام] لم يقل: أنا أنفخ الطيرية و أوجدها في تلك

\*\*\*\*\*

(1) سورة آل عمران الآية 49.

(2) سورة المؤمنون الآية 12.

ص: 53

الهيئة، بل قال: إنه بعد نفخه فيه توجد حقيقة الطير بإذن الله.

فإرادة الله سبحانه، هي سبب وجود حقيقة الطير، ونفخة النبي عيسى [عليه السلام] لها أثر في تحريك السبب لإيجاد المسبب.

فالذي تعلق به الخلق والتصوير هو الهيئة المماثلة لهيئة الطير..

وفي قوله تعالى: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ \* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا \* ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ \* ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ \* ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ (1).

تحدثت الآيات الشريفة عن انتقال وتطور من حالة إلى حالة، ومن كيفية وصورة إلى أخرى أرقى منها وأكمل.. أي أنه يبين لنا طريقة الخلق، لا الإبداع والخروج من العدم، الذي يقابله البقاء في العدم.

وفي خلاصة توضيحية نقول:

إنه حينما يأتي بكلمة «خلق» فتارة يريد بها الإبداع للشيء من العدم- ولكن على هيئة خاصة- مثل قوله: خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا (2).

ومثله ما جاء لبيان مراحل النشوء والتشكلات في نطاق الإبداع الكيفي والإبداع من العدم أيضا، كآية: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً (3) وأمثالها..

\*\*\*\*\*

(1) سورة المؤمنون الآيات 12/16.

(2) سورة لقمان الآية 9.

(3) سورة المؤمنون الآية 12.

ص: 54



و تارة يتعلق الخلق بالهيئة فقط، كما في قوله: أَخْلَقَ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ.. (1) وكذا الآيات التي أشارت إلى تطورات الخلق في مراحل كقوله تعالى: وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (2) ونحوها. حيث تظهر أن الخلق قد أتى بصورة تدريجية، وفقا لما تفرضه الحكمة في التطوير المناسب لحاله، واستعداداته التي تتنامى، فتحتاج إلى الصور التي تناسبها في كل حال من تلك الأحوال..

وقد ألمحت آية أخرى إلى أن التخليق هو إيجاد هذه الأشكال و الهيئات، وذلك في قوله تعالى: ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ (3).

ثم اعتبر تعالى نفخ الروح في الإنسان إنشاء لخلق آخر فقال في آية أخرى: ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ (4).

و حين يتعلق الخلق بالهيئات، فإن ذلك لا ينحصر بالله سبحانه، و لأجل ذلك نسب الله الخلق للنبي عيسى [عليه السلام] في سورة آل عمران، كما أنه تعالى في سورة المؤمنين بعد ذكر مراحل نشوء الإنسان، قال: فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (5). في إشارة إلى أن الله هو أحسن المصورين، الذين يتصدون لإعطاء الهيئات.

وفي هذا إشارة إلى أن الخلق بمعنى التصوير يصح إطلاقه على الله

\*\*\*\*\*

(1) سورة آل عمران الآية 49.

(2) سورة السجدة الآية 7.

(3) سورة الحج الآية 5.

(4) سورة المؤمنون الآية 14.

(5) سورة المؤمنون الآية 14.

ص: 55

تعالى وعلى غيره..

غير أن الله تعالى يتصرف في الكيفية من خلال اقتضاء التصرف في المادة له. فخالقية الله أعمق من خالقية غيره، لأنه تعالى يتصرف في الذات و الحقيقة بنحو يقتضي التبدل في الكيفيات، وأما غيره فلا قدرة له إلا على التصرف في الهيئات.

### «الإنسان»:

وقد اتضح مما تقدم، السبب في أنه تعالى لم يقل: إنا خلقناه ليكون بذلك قد أشار إلى الإنسان الذي تقدم ذكره بضميره العائد إليه، بل عاد فصريح بكلمة: «الإنسان» فإن ذلك إنما هو لاختلاف الجهة التي يريد التركيز عليها في الموردين.

حيث إنه مرة يتحدث عن الإنسان بالحمل الأولي، الذاتي، أي عن حقيقته و ذاته، فيثبت أن هذا الإنسان ما زال في رعاية الله في كل آن و حين، بغض النظر عن خصوصيات أفراده، وعن كيفية النشوء و التدرج في الخلق لهم..

و مرة يتحدث عن الإنسان بالحمل الشائع، أي بما هو حاك عن أفراده، بما لهم من نشوء و تكوين مادي، و بما هم لحم، و دم، و عظام، و شكل و روح و نفس، و مشاعر، و أحاسيس، و قوى، و ملكات، و هذا المعنى هو الذي أريد الحديث عنه في هذه الآية الثانية..

و لكنه حديث عن خصوص التنشئة الإلهية التي تسبق اختيار الإنسان، و تحلّيه بصفات الشعور الإنساني، و وصوله إلى مرتبة الشاكر و الكفور..

ص: 56

## دور الإنسان في صنع خصائصه:

و لتوضيح ما نرمي إليه نقول:

إن من الضروري أن نجيب في البداية على سؤال يراود ذهن الكثيرين، وهو:

### ما ذنب ذوي العاهات؟:

ما ذنب ذوي العاهات؟ وهل خلقهم مشوهين ينسجم مع عدل الله، ورحمته، ورافته؟!..

و نجيب:

إننا باختصار شديد، نقول:

إن الله حين خلق الكون والحياة، قد أوجده خاضعا لنواميس، و تهيمن عليه نظم وقوانين، لولاها لم يمكن بناء الحياة، و لم يكن لدى الإنسان أي طموح، أو تخطيط، أو سعي لتطوير الحياة، بالاعتماد على ضمانات تجعل ذلك السعي وسيلة إلى تحقيق مفردات ذلك الطموح..

و لا شك في أن للأشياء بالنسبة إلى ما سواها تأثيرا و تأثرا بها. و قد تكون هذه التأثيرات على درجة عالية من الخفاء بالنسبة لنا. و كمثال على ذلك نذكر أنه لو كان هناك اثنان يجلسان في غرفة واحدة، فإن نفس وقوع نظر أحدهما على ألوان و أشكال تختلف- و لو جزئيا- عما يقع عليه نظر الآخر- سيترك أثارا على نفس و روح أحدهما تختلف عن الآثار التي سوف تكون لدى الآخر. كما أن ما يفكر به الإنسان و ما يأكله، و يشربه، و يلبسه، و الكلمات التي يسمعها، و الأصوات التي تمر على سمعه، و كذلك الروائح و الملموسات و غير ذلك، إن لكل ذلك و سواه تأثيراته الإيجابية، أو السلبية، على روح، و عقل، و مشاعر، و انفعالات الناس..

ص: 57

و لأجل ذلك كثر تعرض أهل بيت العصمة [عليهم السّلام] لإرشاد الناس إلى المنافع والمضار. ورسم الشارع المقدس للناس مفردات تعاملهم مع كل ما يحيط بهم بصورة تفصيلية. وكان فيها ما ألزمهم بمراعاته، وفيها ما ندبهم إليه، وما حرمه عليهم، وما كرهه لهم.. وتلك هي أقوال النبي الأكرم والأئمة الطاهرين خير شاهد على ذلك، فإنهم لا يقولون شيئا من عند أنفسهم، بل كل ذلك بوحى إلهي، وبيان، و توفيق و تسديد رباني..

وقد خلق الله تعالى النبي آدم [عليه السّلام]، وهو أول إنسان على هذه الأرض ليكون النموذج الأكمل والأتم، الذي استحق أن يعطى خمسة وعشرين حرفا من الاسم الأعظم، كما ورد في الروايات، وأعطاه جميع الهدايات التي يحتاجها البشر ليوصلوا الكون إلى كماله الأتم.

فكانت الهداية التكوينية، والإلهامية، والغريزية، والفطرية، والحسية، والعقلية، والشرعية، فأعطاه أيضا الاختيار والإرادة، لأن ذلك من موجبات كماله، ولما امتد النسل في ذريته عليه السّلام، بدأت تظهر منهم المخالفات المؤثرة في تشويه خلقه و خلقه، ولو أنه استفاد هدايات الله تعالى، ولم يبادر إلى اختيار المخالفة، والتعدي، فإنه سوف لن يوجد مشوه ولا مجرم، بل لم يوجد من الجمادات والحيوانات والنباتات إلا ما هو تام الخلقة وصحيحها.. ولكنه لما اختار التعدي و شرع في الفساد، والإفساد.. بدأت الشبهات الخلقية، والخلقية تظهر في روحه و مشاعره، و جسده، وأخلاقه، ونفسه، وفي الموجودات المحيطة به، من نبات، و حيوان، وجماد. فإنه حتى الأنفاس لها تأثيرها الإيجابي في الحيوان و النبات و كل شيء.. وقد قال تعالى: **ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ** .. و قتل قابيل هايبيل، وبدأت وراثة العاهات

والتشوهات، ولا تزال..

و هذا معناه: أن الله تعالى ليس مسئولاً عن هذه العاهات، بل المسئول هم الآخرون.

غير أنه سبحانه قد وضع عقوبات صارمة على من خالف. كما أنه لم يحمّل صاحب العاهة مسؤوليات المعافى.. و عوضه في الدنيا ما يمكن تعويضه.. وإن كان من أهل الإيمان، والعمل الصالح، فإنه لا يحرمه في الآخرة من فضله، ولا بد أن تشمل رحمته الغامرة، والتي أهل نفسه للاستفادة منها، ومكّنه من طلبها واستئصالها..

وإذا أردنا أن نقرب قليلاً من مورد الكلام في الآية المباركة، فإننا نقول:

### الفطرة.. و الإنسان:

إن الله سبحانه حين يزود الإنسان بالفطرة، فإنه يعطيه إياها صافية من الشوائب، بريئة من العيوب، فيستقبلها كيانه، الذي قد تكون فيه تشوهات تمنع من استقباله للفطرة بصورة سليمة وقوية..

ولعل هذه التشوهات نشأت من خلل عارض على آلية تكوين النطفة، كأن تكون قد تكونت من حرام، أو في ظروف نفسية غير مواتية، أو في حالات وبأساليب حذر الشارع منها.. أو من خلال وراثية خصائص غير سليمة، من خلال عدوان الآخرين على نوايس الخلق و الفطرة، وفقاً للمروي عنهم [عليهم السلام]: اختاروا لنطفكم، فإن الخال أحد الضجيعين..

أو لغير ذلك من أسباب..

وعلى كل حال، فإن الكيان الذي تنشأ فيه الفطرة، إنما هو بمثابة

المرأة التي تستقبل الصورة، فإنها قد لا تكون على درجة مرضية من الصفاء، وقد تعاني من بعض التلوثات، أو الندوب و التعرجات التي تمنع من استقبالها بصورة سليمة..

غير أن هذه الفطرة، تستمر في الكمون.. إلى أن يملك الإنسان قراره و اختياره، بعد أن زوده الله بالهدايات، و منها: العقل، ليكون مرشدا و هاديا له.. ثم يوجه إليه الخطاب الإلهي، و يصبح مكلفا بإصلاح نفسه، و تصفيتها لتمكن الفطرة من ممارسة دورها، حتى لا- تعيقها تلك التشوهات، و لا تعمي عليها طريقها هاتيك التلوثات. فإنه بجلاء هذه المرأة تصبح الفطرة قادرة على التألق، و على التعبير عن نفسها بصورة أتم و أبه..

و حيث يكون الله سبحانه قد هيا لهذا الإنسان القدرة على التصرف في كل اتجاه، و أعطاه الاختيار و الإرادة، فقد يبادر هذا الإنسان باختياره إلى الاعتداء على فطرته و تشويهها، و إلحاق الأضرار الفادحة بها، بل و القضاء على منجزاتها، و إبطال كل جهودها و مصادرة دورها، و منعها من التأثير في صنع خصائصه، و إفساح المجال لتأثير ما عداها بها، و إخضاعها لإرادات الآخرين.. و قد ورد عن النبي [صلّى الله عليه و آله]:

كل مولود يولد على الفطرة إنما أبواه يهودانه أو ينصرّانه، أو يمجّسانه (1).

و بذلك يكون قد تسبب في حجب الفيض الإلهي عنه، حيث يوكل إلى نفسه، و تحل به الكارثة..

\*\*\*\*\*

(1) منتهى المطلب ج 2 ص 932، و الحدائق الناضرة ج 1 ص 425، و راجع: المجموع للنووي ج 9 ص 326 و المبسوط للسرخسي ج 10 ص 62 و المغني لابن قدامة ج 10 ص 473.

ص: 60

## «من نطفة»:

قد تقدم أن كلمة «من» الواردة هنا هي «من» النشوية، أي لتشير إلى أن نشأة الإنسان و بداية تكوينه تبدأ من نطفة.

وليس المراد أن الإنسان بعض من النطفة، أو من جنس النطفة، لتكون كلمة «من» تبعيضية، أو جنسية..

## «نطفة أمشاج»:

النطفة هي الماء القليل.. ثم أطلق على ماء الرجل أو الحيوان الذي يتولد منه مثله. وقد أشارت كلمة أمشاج إلى أن لهذه النطفة اختلاطاً و امتزاجاً متكرراً في عمق ذاتها، وكذلك مع غيرها، كبيضة المرأة، التي تكون لها أيضاً أمشاجية، و اختلاط، و امتزاج ذاتي مع نطفة الرجل، و قد يكون ذلك في عرض واحد، و قد يكون في ضمن امتزاجات ممتدة عبر مراحل الخلق: العلقة، ثم المصغة: مخلقة، أو غير مخلقة، ثم العظام، ثم كسوتها لحماً، ثم بعث الروح في هذا الموجود، ليصبح خلقاً آخر..

و هي امتزاجات لا تقتصر على النواحي المادية، بل هي تمتد لتشمل النواحي و الخصائص المشاعرية، و الإدراكية، و غيرها، ثم تستمر في سيرها في عملية ابتلاء و اختبار، ينقل الإنسان من مرحلة إلى مرحلة أرقى منها، ليصبح بعد ذلك سميعاً بصيراً..

## إعراب كلمة «أمشاج»:

و اختلفوا في إعراب كلمة أمشاج، فزعم الزمخشري: أنها وصف مفرد لموصوف مفرد، فإن الصفة تتبع الموصوف في الأفراد و التثنية و الجمع..

لكن غير الزمخشري قال: إن العرب قد تصف المفرد بالجمع مثل:

ثوب أسمال..

ونقول:

أما بالنسبة لوصف المفرد بالجمع، فقد قيل: إن هذا شاذ فلا يقال مثلا: رجل أبطال، أو امرأة أخيار.

أما كلمة أمشاج: فقد تكون اسم جنس له واحد من لفظه، فيكون معناه الجمع، وإن كان لفظه مفردا، ولعل هذا هو السبب في أنهم قالوا:

إن واحده مشيخ، ولم يقولوا: مفرده مشيخ.. فلا مانع إذن من إعرابه وصفا لكلمة نطفة..

كما لا- مانع من إعرابه بدلا، كما ذكره البعض.. ويكون تفسيره بكلمة أطوار، قد جاء على سبيل استخراج معناه، لا لأجل أنه جمع وله مفرد، بل لأنه مفرد معناه الجمع..

### «أمشاج نبتيه»:

الأمشاج واحده مشيخ. وهو الخلط.

وقد فسر الأمشاج بأخلاق من ماء الرجل و ماء المرأة، عن ابن عباس، وغيره.

وقال قتادة: معنى أمشاج أي أطوار: طورا نطفة، و طورا مضغة، و طورا عظما إلى أن صار إنسانا ليختبره بهذه الصفات.

ونقول:

إن كلمة أمشاج قد جاءت وصفا لكلمة نطفة.. مما يشير إلى أن الأمشاجية موجودة أولا وبالذات، في ذات النطفة، ولا ينافي ذلك عروض

أمشاجية أخرى لها من خلال تلاحق نطفة الرجل ببويضة المرأة، كما ربما يقال..

ص: 62



كما أن الابتلاء قد رتب على الأمشاجية، لتكون هي مقدمة له، فلا بد أن تكون هذه النطفة، بملاحظة أمشاجيتها، لها قابلية الابتلاء و الاختبار المباشر، بحيث يكون هذا الابتلاء ناشئا من واقع تلك النطفة المختلطة، و هو الذي نشأ عنه كون الإنسان سميعا بصيرا، ثم يكون أهلا لأن يهديه الله السبيل، إما شاكرا و إما كفورا..

و واضح: أن ذلك لا يتحقق من مجرد اختلاط نطفة الرجل ببويضة المرأة.. فإن هذا النوع من التلقيح لا ينحصر بالإنسان.. بل هو أمشاجية تفرق عن أمشاجية النطفة الحيوانية، في أن ذات النطفة تحمل في داخلها مزايا، و كمالات، و خصائص، و صفات إنسانية بالقوة. و قد اختلط بعضها ببعض أكثر من مرة سواء كانت الاختلاطات عرضية للعديد من الخصائص الموجودة في النطفة، أم طولية في نطاق تحولاتها إلى علقه حاوية لتلك الخصائص، ثم إلى مضغة إلخ..

فإن هذه الاختلاطات لتلك العناصر الخاصة بالتكوين الإنساني عرضا و طولا تؤثر جميعها في جعل الإنسان صالحا لأن يكون موردا للاختبارات، ثم أن يجعله الله مختارا، يستجيب لتلك الاختبارات من موقع اختياره، ثم تكون نتيجة ذلك هي أن يصبح هذا الإنسان شديد السمع، حديد البصر جدا تَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيرًا..

### لا بد من إجابة:

و تبقى أسئلة في الآية المباركة تحتاج إلى إجابة، مثل السؤال عن السبب في أنه تعالى لم يقل: سامعا مبصرا، بل قال: سَمِيعاً بَصِيرًا؟!..

و السؤال عن سبب تقديم السمع على البصر؟!..

و لما ذا فرعهما على الابتلاء؟!..

ولما ذا عبر بالجعل؟

ولما ذا كان هذا الجعل منه تعالى، فلم يقل: فكان سميعا بصيرا؟!..

ولما ذا السمع و البصر دون غيرهما من الحواس؟!..

أو لما ذا لم يقل: جعلناه عاقلا، أو جعلناه ذا شعور وإدراك؟!.. مع أن العقل من أعظم نعم الله على الإنسان..

كما أنه حين ذكر هدايته السبيل، لم يقل: إما شاكرا، وإما كافرا، بل جاء بصيغة المبالغة، فقال: إما شاكرا، وإما كفورا؟!..

وأشار أيضا إلى الشكر والكفر، لا إلى الهداية والضلال؟!..

وكل ذلك سيتضح إن شاء الله فيما يأتي من مطالب..

### الأمشاجية للمزايا الإنسانية، لا المادية:

ثم إننا نستطيع أن نؤكد ما ذكرناه ببيان آخر، هو كما يلي:

أولا: إنهم يقولون: إن نطفة الرجل تهاجم بويضة المرأة في القرار المكين، وتمتزج بها، ثم تبدأ بالنمو والتطور في مراحل الخلق خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ . وفي هذه الأطوار قد يتلى ببعض البلاءات التي تفرض عليه وراثيا، بفعل السنن الإلهية الحاكمة، وتكون النتيجة هي إرث أمراض و عاهات، وإرث مواصفات جسمانية، أو حيوانية، كاللون والشكل، والطول.. وإرث بعض الحالات النفسانية كقلة الحياء، أو نحو ذلك.. وقد لا يعرض له شيء من ذلك، بل يبقى يسير في مراحل النشأة بصورة طبيعية، وفقا للسنن الإلهية الحاكمة، في هذه الأحوال أيضا..

وليس ذلك كله هو المقصود بقوله في هذه الآية نَبَّأَهُ ، لأن احتمال انتقال تلك الحالات و الابتلاءات، مساوق لاحتمال عدم عروضها للإنسان، لأن الآية قد فرضت حصول الابتلاء المصاحب للخلق

والتكوين، على نحو لا بد معه من حصول السميعة والبصيرية التي هي من مظاهر الإدراك والشعور والوعي العميق، والفهم للدقائق..

فهذه الحتمية، وذلك التردد في الحصول تعطينا أن هذه الأمشاجية ليست من ذلك النوع الأنف الذكر، بل هي من نوع آخر.

ثانياً: إن هذا النوع من البلاء والابتلاء، يترتب عليه صيرورة الإنسان سميعة بصيرا، كما دلت عليه فاء التفريع في قوله: فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً.. وليس ما ذكر أنفا مما يترتب عليه ذلك، لعدم وجود سنخية بين تلك الابتلاءات وبين هذه النتيجة..

كما أنه ليس المراد أن هذا الابتلاء قد أوجب أن يجعل الله له حاسة السمع والبصر، إذ لو كان كذلك لقال: «فجعلناه سامعا مبصرا»..

بل المراد: أنه قد جعل له رهافة السمع وشدته، وقوة البصر وحدته، بعد الفراغ عن أصل وجود تلك الحاسة لديه.. والرهافة إنما هي من أوصاف حاسة السمع والبصر في مجال العمل.. ولكن لا لمجرد آليتهما التي تربط بين الإنسان، وبين الأشياء، ثم تغيب عنه، ليتدبر أمره معها، بل من حيث دورهما في عمق إدراكه للحقائق، وشدّة حساسيته تجاهها وتجاه كل حالاتها وخصائصها..

فاتضح: أن النشأة للمزايا والكمالات المادية الحيوانية، الكامنة في النطفة من حيث تكوينها الذاتي التي اكتسبتها النطفة عن طريق الوراثة، و هي مرحلة يشارك فيها الإنسان غيره من الحيوانات- إن هذه النشأة- ليست هي المقصودة في هذه الآية، بل المقصود هو أن تلك النطفة تحمل في داخلها مزايا أخرى، تختص بإنسانية الإنسان، ومنها تتكون فطرته الإنسانية، فهذه النطفة، بهذا اللحاظ، هي التي اختلطت، و تفاعلت،

وانتقلت من مرحلة إلى مرحلة، حتى جاء دور النشوء الأكبر، الذي أشار إليه تعالى بقوله: **ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ** (1).

فانفصل بذلك عن غيره من الحيوان، ليتدرج في الحصول على خصائصه و ميزاته، من حيث هو إنسان، مريد، مختار، عاقل، مفكر إلخ..  
وهذا بالذات ما ترتب عليه الابتلاء والاختبار الذي نشأت عنه السميعة والبصيرة..

### آدم أبو البشر:

وقد يسأل سائل: هل كان خلق النبي آدم [عليه السلام] أيضا من نطفة أمشاج؟!.. أم أنه مستثنى من هذه الآية؟!، لأنها تتكلم عن الإنسان المولود من النطفة، والنبي آدم إنما خلق من تراب!!..

ويجاب عن ذلك: بأن الأمشاج تعني الاختلاطات المختلفة، ويراد بالنطفة الماء القليل، أو كل ما هو قليل..

وهذا الأمر يمكن تصوره أيضا بالنسبة للنبي آدم عليه وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام.. فإنه خلق من شيء قليل، وفيه اختلاطات تستبطن مزايا.. تؤهل هذا المخلوق للابتلاء، الذي تنتج عنه السميعة والبصيرة.

### «الابتلاء»:

وقد قلنا: إن محور الكلام في الآية الكريمة هو الإنسان بما له من صفة إنسانية، لا البشر، ولا خصوصيات الحيوانات في الإنسان، وذلك لأن الإنسان هو الذي يصح ابتلاؤه واختباره.

\*\*\*\*\*

(1) سورة المؤمنون الآية 14.

ص: 66

فالأمشاجية في الإنسان أكمل منها في الحيوان، من حيث إن فوق الصفات التي يشترك فيها الإنسان والحيوان، صفات أخرى تختص بالإنسان، هي التي أهلته للابتلاء، وهي التي تشأ عنها السميعة والبصيرية، والإرادة، والاختيار، ولأجلها ظهرت حاجته إلى الهدايات على أنواعها، مما يعني أنها أمشاجية لمزايا إنسانية، وحيوانية ترتقي إلى مستوى التأثير في إنسانيته إلى حد إبطالها، أو حفظها وتكاملها. فبعد خلق الإنسان من النطفة الأمشاج الجامعة لتلك المزايا و يصير أمامنا إنسان مائل للعيان، تبدأ عملية الابتلاء له..

و لعل عملية الابتلاء تبدأ حين يبدأ الإنسان بالسعي لاستجماع خصائصه و مزاياه الإنسانية، والحصول على كمالاته بإرادته، واختياره، بما له من فطرة هادية، وعقل راشد و مرشد، فيواجهه في داخله غرائزه، و منها حب المال، والجنس، والأنا، ونحوها من النوازع التي تدعوه إلى الإغراق و الإفراط إلى حد السير في غير ذلك الاتجاه.

ولحالات الجسد تأثيرها على حالات الروح و النفس، فيكون الاحتكاك و الصراع فيما بين هذين.. و يكون للعقل و للفطرة دور الهادي و المرشد..

و ينشأ عن ذلك التصدي تمييز بين الأمور، وإدراك لدقائق القضايا، و حصول على معارف و خبرات جديدة..

و يصبح الإنسان بعد أن تبلورت في شخصيته مزاياها بأبهى و أجلى مظاهرها، و بعد أن صفت و زكت، و طهرت، سميعة بصيرا، ثاقب النظر، عميق الفكر، عارفا بالحسن و القبيح، مميزا للخطأ من الصحيح.. واقفا على مواضع الخلل و النقص، و الحاجة و العجز في داخل ذاته، و في قدراته..

و يفترض فيه أن يتعامل مع الأمور من موقع المتطلب لما هو أصوب، والساعي لما هو أذكى وأطيب، ولما هو أتم وأكمل في الإنسانية، ملبياً لنداء عقله وفطرته، قبل أن يلبي أية دعوة أخرى، غرائزية كانت أو غيرها..

و هذا معناه: أن عليه أن يدرك مزايا الأشياء، ويعرف مدى ما تسهم به في معالجة مواضع النقص، والعجز، والخلل، التي يواجهها.

ولكنه قد يشذ عن الطريق، ويتخذ سبيل الاستجابة لأهوائه وغرائزه، زاعماً أن ما تدعوه إليه هو ما يحقق الكمال له، مستخدماً في ذلك يده، ورجله، وعينه، وسائر ما أعطاه الله إياه من قوى ظاهرية وباطنية، ليستخدمه في الوصول إلى الخير والصلاح والهدى، فيتوصل به إلى الشرور والآثام، ويقهرها على الاستجابة له، فتطيعه رغماً عنها، وتقوم بما تقوم به، وهي تسبح الله وتلعن من قهرها، وتسجل ذلك عليه، لتشهد به في يوم القيامة، فينتهي به الأمر، بسبب الكفر والطغيان، إلى فقدانه لمزاياه الإنسانية، حتى يصير كالأنعام، بل أضل سبيلاً.

فظهر: أن السميعة والبصيرة قد جاءت على شكل نتيجة طبيعية لذلك الابتلاء، فقال تعالى: فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً...

و ظهر أيضاً: أن الابتلاء ليس بمعنى الابتلاء بالمصائب والرزايا في دائرة الجسد، بل هو ابتلاء في دائرة المسؤولية، ينتج عنه كمال، ووعي، و رهافة إحساس، و سميعة، و بصيرة، و بلورة مزايا، و نشوء خصائص عن هذا السبيل.

فاذا كلفك بالصدق مثلاً، فإنه يشير بذلك إلى نقاط الضعف التي لو أثرت، فإنها ستذهب ببعض سعادتك، و تصدك بعض الصدود عن

هدفك.. ثم هو يدلك بذلك على ما يتلافى به هذا الضعف، ويتدارك به ذلك الخلل، لتستقيم حياتك، وتطرد حركتك بقوة وثبات، نحو تحقيق طموحاتك، وأنت تدرك حجمك ومستواك، وتعرف مواضع الضعف والقوة، والنقص والكمال في عمق وجودك..

### نبتيه!! بما ذا!?:

وكلمة «نبتيه» جملة في موقع الحال: أي أن هذا الخلق قد صاحبه ابتلاء نتج عنه في نهاية المطاف السميعة والبصيرية مع ملاحظة:

أولاً: إن ابتلاء كل مرحلة إنما هو بما يناسبها.

ثانياً: إن الابتلاء قد بدأ من النشأة الطينية، ثم النشأة الحيوانية، ثم النشأة الإنسانية.

وبعبارة أخرى: هناك نظرتان للابتلاء الذي أشارت إليه الآية المباركة..

### النظرة الأولى:

إن للابتلاء مراحل مختلفة، ولكل مرحلة مستوى ونوع يناسبها.. ثم تكون له نتائج، تختلف وتتفاوت أيضاً..

فهناك ابتلاء يؤهل لمقام النبوة، أو لمقام أولي العزم من الأنبياء، أو لمقام أدنى من ذلك بدرجات تكثر وتقل..

ولكن مما لا شك فيه أن ثمة مرحلة من الابتلاء يمر بها البشر جميعاً بنسبة واحدة، وهي التي تؤهلهم للخطاب الإلهي والتكليف بالأحكام.

ثم إن الابتلاء من حيث ترتبه على خلق الإنسان من نطفة أمشاج، قد جاء ليثير كوامن الإنسان، في صراط نموه و تكامله المتمثل في حصوله على خصوصياته و مزاياه الإنسانية، وفي ترميم و إصلاح ما وجدته مشوها أو منقوصا، وفي الحفاظ على حالة السلامة فيه بعد إصلاحه..

و يتجلى هذا الابتلاء تارة في مواجهة الإنسان بالمغريات المحرمة، و بالمصائب و البلايا، فإن هذه المصائب و البلايا إذا أحسن الإنسان الاستفادة منها، هي من أسباب تكاثر النعم، بل هي بنفسها نعم، من حيث أنها من أسباب تكامل الإنسان، و من موجبات صقل شخصيته.

ثم يتجلى تارة أخرى في مواجهة الإنسان بالنعم نفسها، لتكون هي مادة الابتلاء و الاختبار له: فيعطيه الله القوة و الجمال و المال، و الغنائز، ثم يعطيه العقل، و الفطرة الهادية إلى الكمال. بالإضافة إلى الهدايا التشريعية، التي يحتاجها، من حيث إن إعطاء تلك النعم له قد جعله بحاجة إلى هدايات تناسبها، و لينظر، أيشكر أم يكفر.

وقد روي: أن أول ما ابتلى الله به عباده هو نعمة خلقهم، حيث يفرض عليهم أن يحسنوا التصرف بأنفسهم، و أن يشكروا الله المتفضل عليهم بهذا الخلق، ثم الاستفادة منه في دائرة تكامل خصائصهم الإنسانية و الروحية، و حتى الجسدية، و حفظها.

و المناسب لسياق الآيات هنا هو إرادة الابتلاء بالنعم، لا الابتلاء بالمصائب و البلايا.. فإن الآيات تحدثت عن الشكر للنعمة، و الكفر بها.

فقال تعالى: **إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا..**



و يأتي في الدرجة التالية حالة المواجهة و الصراع بين الخصوصيات للأفراد و الجماعات، و هو الأمر الذي تفرضه حاجات الحياة، و حركتها المستمرة..

غير أن السؤال الذي يحتاج إلى إجابة صريحة و صحيحة هو: هل أن الابتلاء و الاختبار الذي ذكر في هذه الآية المباركة، يأتي في دائرة اختيار الإنسان؟ أم أنه يحصل خارج دائرة اختيار الإنسان؟! بمعنى أن الاختبار و الابتلاء أمر تكويني و تصرف إلهي قاهر للإنسان، و مفروض عليه تماما كما يختبر الإنسان المعادن و يجري عليها تجاربه، لكي تأتيه النتائج من خلالها، من دون أن يكون لتلك المعادن أي دور في القبول أو الرد..

و الجواب:

أن الاختبار إنما هو في دائرة اختيار الإنسان، و من خلال رفضه و قبوله و ممارسته، و على أساس ذلك و من خلاله تتكون خصائصه و تنامي و تتكامل ميزاته.. مما يعني أن الاختلاط و الأمشاجية في النطفة، لا يعني الجبرية، و لا يسلب الاختيار (1)، و تقصد بها نطفة الرجل و بويضة

\*\*\*\*\*

(1) فإن ما يزعمون أنه أسباب شر في الإنسان، و هي غرائزه، و ملكاته، و ميوله، ما هي إلا أسباب الخير له و فيه.. بل هي نعم كبرى عليه، و من أهم أسباب حفظ وجوده، و بناء حياته.. إذا أحسن الاستفادة منها، و لم يستعملها في غير السبيل الصحيح..

فإذا أعطاك طبيبك دواء، و أسأت استعماله، و جلب لك الضرر، فذلك ليس ذنب الدواء، و لا هو ذنب الطبيب، بل الطبيب ناصح متفصل، و الدواء نافع و لازم. و المذنب هو من أساء استعماله. و لم يدر لنصائح الطبيب باله..

ص: 71

المرأة، التي تحمل بدورها خصائص تتشارك، فيتشاركان في أمشاجية مؤثرة، في صنع خصائص الكيان الإنساني، لأن الأمشاجية هي تصرف يوظف مقتضيات الغرائز، وتبلور من خلاله الحالات النفسية و الروحية، و الصفات المختلفة للإنسان..

فالتنشئة تحصل في خضم صراع الخصوصيات. و هي لا توجب سلب الاختيار، وإنما هي توجب تأكيده. ولذا قال تعالى: **إِذَا شَاكَرُوا وَإِمَّا كَفُورًا..**

و إنما قلنا: لا يصح الاختبار إلا للمختار، لأن الإنسان يتنامى بصورة تدريجية، و في هذه النشأة تستيقظ غرائزه التي أنعم الله عليه بها لتقوم بها حياته، كغريزة حب التملك، و حب الذات، و الغريزة الجنسية و غير ذلك، و تنمو قواه الجسدية، و تصير لديه حالات، و صفات مختلفة، كالخوف و الكرم و الشجاعة و الجبن، و ما إلى ذلك..

و تحصل صراعات، و تتصادم خصوصيات الأفراد فيما بينها داخليا، ثم مع خصوصيات الجماعات. و يحتاج إلى الهدايات لتحديد له كيف و متى يتحتم عليه التنازل عن الخصوصية الفردية لصالح القواسم المشتركة فيما بينه و بين الآخرين، ليكون المحور هو الله، و ليكون الذي يتحرك في الحياة هو الإنسان الإلهي لا-الفرد، المحكوم بالأنس، و بغير ذلك من الغرائز. فيمنّ الله عليه بما يحتاجه من هدايات، و يكون له الخيار و الاختيار بين الكفر أو الشكر، و يكون عليه أن يحسن الاختيار لمكونات شخصيته الإنسانية، فيختار أن يكون شجاعا لا بخيلا، و أن يكون ودودا لا حسودا، من خلال الهداية الإلهية في تحديد موارد الإقدام و الإحجام التي تستند إلى نظرة واقعية إلهية عميقة و مؤثرة..

فإذا وقع في المحذور، و استخدم غرائزه بالطريقة الخاطئة، فإنها

ستكون مفسدة لحياته، فغريزة الجنس الضرورية لحياته، ليس له أن يمارسها بالطريقة المحرّمة-كالزنى مثلا- و غريزة حب الذات، ضرورية لاندفاع الإنسان لنيل الكمالات، فإذا تجاوز الأمر ذلك، فأصبحت الذات معبوده وإلهه، كانت الآثار سلبية و مدمرة..

فهى كالدواء الذي يفرط الإنسان في تناول جرعاته، فإنه بدل أن يكون نافعاً، سيكون ضاراً، بل مهلكاً له أحياناً.

هذا كله بالنسبة للخصوصيات التي تحدّث عنها في قوله: نطفة أمشاج.

و أمّا الخصوصية الموروثة، التي لها ارتباط بالروح و النفس، أو التي يكتسبها بالتربية، أو بالتعامل الاجتماعي، فهى، وإن كانت تجعله أميل إلى هذا الجانب أو ذاك.. ولكنها لا تبرر انسياقه مع ميوله، إذ إنه لا يفقد معها عامل الاختيار و الإرادة، و لا تبرؤه من مسؤولياته الوجدانية و العقلية، و الشرعية أيضاً، و تفرض عليه أن يقوم بمهمة إزالة التلوثات التي لحقت بمرآة نفسه، و إعادة الرونق و الصفاء لها، و ليكون ذلك من أسباب كماله، و من أسباب نيله للمزايا، و رفع درجته، و زيادة كرامته و سؤدده، و ليصبح من ثم من عباده المكرمين، المخلصين.

و سوف يجد أن ما يملكه من مزايا و هبات و ملكات، سيكون له دور في ترميم، و تقوية المزايا الأخرى، ليصل من ثم إلى حالة التوازن و الاعتدال.

و لو أنه أهمل ذلك، فإنه لن يكون معذوراً في التعدي على الحرمات، لأن مجرد ميله إليها لا يجعله مجبراً على الارتطام بها..

و لو أنه فعل ذلك، فإنه سيواجه آثار المعاصي في الدنيا و في

الآخرة، بما في ذلك آثارها على النفس والروح، والقلب، والفكر، والحياة كلها، وقد أشارت الروايات إلى أن بعض المعاصي يوجب القسوة في القلب، وبعضها يوجب الزيغ، وبعضها يوجب ذهاب حب أهل البيت [عليهم السلام].. وغير ذلك.

والتكليف الإلهي أيضا هداية و نعمة، ولكنه في نفس الوقت ابتلاء له أثره في تكامل الإنسان.. وفي ترشيد و توجيه طموحه، و هو حركة، و غنى، و نماء، و صفاء، إذ ليس الإنسان بمثابة لوحة فنية معلقة على جدار.. بل هو مخلوق له.. قلب، و حياة، و إرادة و اختيار، و هي معه تعمل و تؤثر حتى آخر لحظة من حياته.. و كم رأينا من إنسان ينحرف بعد عشرات السنين من الاستقامة، أو يستقيم و يهتدي بعد عشرات السنين من الانحراف، و كلاهما بقرار و اختيار.

### «فجعلناه»:

إن هناك فرقا بين كلمة: «جعل»، و كلمة: «خلق»، إذ إننا إذا تتبعنا الآيات القرآنية، فسنرى: أن كلمة «خلق» مثلا ترد أحيانا على نفس الشيء مباشرة، فيقال: خلق السماء، و خلق الأرض مثلا.. ثم إنه و بعد ورود الخلق عليه يصبح محورا لأمر أخرى، تضاف إليه، أو تنشأ منه، أو تحل فيه و تطرأ عليه، و ترد أحيانا أخرى لبيان عروض الهيئات و الحالات على الأمر الموجود..

أما كلمة «جعل» فتتعلق أولا بالأمر الطارئ على أمر آخر، كالسمعية و البصيرية الطارئة على الإنسان، بعد أن تفرضه كمحور ثابت و مرتكز.

فكلمة «جعل» تضيف إلى هذا المرتكز أمرا آخر، أو تحوله من حالة إلى حالة أخرى، أو توجد فيه حالة ما، أو نحو ذلك..

و نجد لهذا و ذلك، شواهد في الآيات المباركة..

فأما بالنسبة لكلمة «جعل»، فلاحظ الآيات التالية:

- 1- جَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَوْةَ وَ الْخَنَازِيرَ (1).
- 2- جَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (2).
- 3- هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْهَاراً (3).
- 4- وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً (4).
- 5- أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ \* وَ لِسَاناً وَ شَفَتَيْنِ (5).
- 6- ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ (6).
- 7- وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً (7).

و غير ذلك كثير..

و أما بالنسبة لكلمة «خلق»، فلاحظ الآيات التالية:

- 1- وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجاً (8).

\*\*\*\*\*

(1) سورة الانعام الآية 96.

(2) سورة النحل الآية 78.

(3) سورة الرعد الآية 30.

(4) سورة الجاثية الآية 23.

(5) سورة البلد الآيتان 9/8.

(6) سورة المائدة الآية 48.

(7) سورة المائدة الآية 48.

(8) سورة فاطر الآية 11.



2- أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ \* فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (1).

3- هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا (2).

4- إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا.

كما أن الجعل قد أطلق على التوليد لشيء من شيء، كقوله تعالى:

ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ .

وأطلق على التحويل من شيء إلى شيء كقوله: جَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ..

وأطلق على تشكيل الشيء نفسه، وإعطائه صورته، كقوله تعالى:

وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا.. وقوله: أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ \* وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ..

وأطلق على إضافة خصوصية لشيء ما، كقوله: وَجَعَلْنِي نَبِيًّا وَجَعَلْنِي مُبَارَكًا.. (3).

وقد جاء التعبير بجعلناه بصيغة جمع المتكلمين في إشارة إلى مقام العزة والعظمة الإلهية من جهة، ولنعرفنا: أن تضافر الأسباب وتكاملها وفقا للسنن الإلهية الجارية، لا يعني أن يصبح الإنسان سميعا بصيرا استنادا إلى تلك الأسباب وحسب، بل دور تلك الأسباب هو أن تؤهله ليصبح محلا وقابلا للفيض الإلهي. فالله هو الذي يجعله كذلك، بعد اكتمال أسبابه، مع قدرته على حجب الفيض عنه، حتى مع اكتمال تلك الأسباب..

\*\*\*\*\*

(1) سورة المرسلات الآية 21.

(2) سورة الفرقان الآية 54.

(3) سورة مريم الآيتان 31/30.

ص: 76

فالابتلاء المصاحب للتكليف والمسئولية يجعل الإنسان مستعداً لإفاضة المزيد من الإدراك، والفهم، والوعي، والسمعية والبصيرية عليه.

ولذا قال: فَجَعَلْنَاهُ وَلَمْ يَقُلْ: فيصير سميعاً بصيراً.

### تقديم كلمة سميع على بصير:

وبالمراجعة إلى الآيات القرآنية يتضح: أن ديدن القرآن قد جرى على تقديم السمع والسمعية على البصر والبصيرية..

### فعل من أسباب ذلك:

أن درجات الإحساس بالأشياء تختلف وتفاوت، باختلاف صاحب الحاسة، وباختلاف الحاسة نفسها، وباختلاف المحسوس أيضاً، نوعاً، وكمياً، وكيفاً.

### و لتوضيح ذلك نقول:

إن الإبصار يتم بارتسام صورة لشيء ما، ثم يتم إرسال هذه الصورة إلى القوة المدركة، لتمييز ألوانها، وأشكالها، وأحجامها، ونحو ذلك..

أما السمع، فهو يحصل بصورة أكثر تعقيداً، وذلك لأن احتكاك المسموعات يحدث ارتجاجات، يصل مداها إلى قوى الإدراك التي تقوم بالتمييز بين حالات ومستويات وميزات ذلك الصوت، الذي نشأ عن ذلك الاحتكاك من خلال ملاحظة حالات وخصائص تلك الارتجاجات..

فإذا كان البصر يعكس صورة، ثم تتلقفها قوة الإدراك، وتضعها على المشرحة، وتميز بين حالاتها، وألوانها، وأشكالها..

فإن السمع ليس كذلك، بل إن الصوت يصل أولاً إلى مناطق الإحساس، ويتفاعل معها، وتتفاعل معه.. ويشيرها، ويؤثر فيها.. ثم تتلقفها



قوى الإدراك والتمييز عن هذا الطريق. وتولى هذه القوة بيان الحدود والحالات والخصوصيات التي تميز ذلك الصوت، عما عداه، ويدرك كثيرا من الأمور المرتبطة بذلك الصوت فيدرك آثاره، ويدرك أيضا أن ما يسمعه هو صوت طفل، أو صوت رجل، أو امرأة، وأن صاحب هذا الصوت خائف، أو مستبشر، وأنه قريب أو بعيد، وأنه في هوة بعيدة، أو على رأس جبل.. وأن مصدره هو هذه الجهة أو تلك..

كما أن بعض الأصوات حتى حينما تكون على درجة من الخفوت، قد لا يستطيع الإنسان أن يتحملها، ويشعر: أن قلبه يتقطع بسببها، بل قد تصل حاله-لو استمرت-إلى درجة الانهيار.. كما أن بعض الأصوات تستفز بصوره لا شعورية، أو تؤثر على مشاعره، فيتمايل طربا لها، وقد يقوم بحركات لا شعورية، انسياقا مع أنغامها المثيرة للطرب، والمحركة لأحاسيسه. وقد توجب تلك الأصوات كآبته، أو خوفه، أو الانبساط والتراخي، والاستسلام، إلى آخر ما هناك..

و الصوت الذي تسمعه إذا كان آتيا من بعيد، فإنه يتلاشى بصورة حقيقية. لكن ما تبصره في المبصرات لا يتلاشى.. حتى وإن رأيت صغير الحجم كالطائرة التي تراها وهي في علوها الشاهق..

و البصر قد يقرب لك البعيد، ويبعد لك القريب، ويريك الكبير صغيرا، والصغير كبيرا.. كما أن هذا البصر قد يخطئ في المبصرات، بخلاف السمع، فإنه أكثر دقة في إدراكه للمسموعات.. شاهدنا على ذلك:

أنك لو وضعت عصا نصفها في الماء، ونصفها في خارجه، فسترى أنها عوجاء، كالمكسورة. كما أنك قد تجد أنها مرتفعة عن المستوى الذي يفترض أن تكون فيه..

وإذا نظرت إلى حيوانات البحر، كالسمك مثلاً، فإنك ترى السمكة في مكان، مع أنها في واقع الأمر ليست فيه.. فهي تبدو قريبة إلى سطح الماء مع أنها بعيدة عنه..

وفي حر الشمس ترى السراب الذي يبدو لك، وكأنه مستنقع ماء، حتى إنك لترى ظلال الأشجار وغيرها من الأجسام في ذلك السراب..  
وأما فيما يرتبط باختلاف درجات الإحساس من شخص لآخر..

فنوضحه بالمثالين التاليين:

الأول: لو دخل رجلان، أحدهما مرهف الحس، يرسم بريشته أبداع الصور وأجملها، والآخر إنسان عادي، إلى حديقة غناء، من أجمل ما خلق الله.. فستجد اختلافًا كبيرًا في تلذذهما بتلك الحديقة، تبعًا لما يدركانه من جمالياتها، فإن الفنان سيكون أعرف بجمالياتها، وأشدّ ابتهاجًا بها، لأنه يدرك بصورة أعمق حالات التناسق، ودقائق الصنع، وبدائع التراكيب ذات الإيحاء التي تلامس شغاف القلب، وتغمر النفس و الروح بالرضى و البهجة، و سيدرك الكثير من ميزات تلك الصورة العامة التي تتماوج جمالا بارعا، و أخذًا، و رائعا..

ولنفترض: أن طفلاً تردى من شاهق أمام عيني أمه، وعمه، ورجل غريب، ورجل جلال يتولى تعذيب الأبرياء من السجناء في حكومة أهل الطغيان..

فإن الصورة الذهنية لما يعانيه هذا الطفل واحدة عند كل هؤلاء.

ولكن مما لا ريب فيه: أن انفعالهم، و تحسسهم لما يعانيه ذلك الطفل من آلام، لن يكون في مستوى واحد.. بل سيكون إحساس الأم بالألم أعظم من إحساس العم، و إحساس العم به سيكون أشد من إحساس الرجل

ص: 79

الغريب..و سيكون أقلهم إحساسا بآلامه ذلك الجلال القاسي.

وبيان آخر نقول:

إن المحسوس قد يكون هو نفسه في داخل ذاتك، كالألم، والجوع، والفرح، والخوف، والحزن، والعطش وغير ذلك..

وقد يكون في غيرك، كمريض تراه، وتسمع أنيه وشكواه..فلا شك في أن علمك وإحساسك بالألم الموجود في داخلك أعمق وأقوى من علمك وإحساسك بألم غيرك، وأنت تراه يتألم..

وإحساسك بألم من هو أمامك قد يكون أعمق، وأقوى من إحساسك بألم رجل غائب عنك، وينقل لك خبره، كما أن علمنا بالآخرة الغائبة عنا فعلا، يكون أضعف من علم الأنبياء والأوصياء بها..حتى إن أمير المؤمنين[عليه السلام]يقول: لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينا.

وقد أشار الله إلى أننا لا نعلم حقيقة الآخرة فقال: **وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ .. (1)**

و حين تتساقط الحجب المانعة من الإدراك، ويصبح النظر حديدا.

كما قال تعالى: **فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اليَوْمَ حَديدٌ (2)**..يصبح الإدراك أشد و التفاعل مع المدركات أعمق..

و المعاصي أيضا تحجب الإنسان عن فهم معاني القرآن الكريم، و التكبير و الغرور يقللان من مستوى إدراك الواقع، و الإحساس به.

\*\*\*\*\*

(1) سورة العنكبوت الآية 64.

(2) سورة ق الآية 22.

ص: 80

وسبب التعبير ب سَمِيعاً بَصِيراً هو:

1-إن الهدايات الإلهية تحتاج إلى السميعية، والبصيرية العميقتين، و لا يكفي فيها مجرد السمع و البصر..

و على ذلك جاء قوله تعالى: وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (1).

وقال سبحانه: لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا (2).

وقال: خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً (3).

وسبب ذلك أن هناك آيات و معجزات و كرامات تحتاج إلى إدراك عميق، و إلى ضمير حي، و وجدان طاهر، يستطيع أن يحوّل تلك الإدراكات إلى محفزات و بواعث، توقظ الفطرة، و تجعلها تتفاعل و تنشّد إليها، و تلتذ و تسعد بها.

و لأجل ذلك نلاحظ أن الخطاب الإلهي المرتبط بالأمر العقائدية، كالتوحيد مثلاً، يحول الأمر العقائدي إلى أمر واقعي، و حياتي تنشّد إليه الفطرة، و تستعيده كقوة محرّكة في داخل وجودها..

و بما أن الهدايات كلها، و منها العقلية و التشريعية، لا بد أن تنتهي إلى

\*\*\*\*\*

(1) سورة الملك الآية 10.

(2) سورة الأعراف الآية 179.

(3) سورة البقرة الآية 7.

الهداية الفطرية، فإنه تعالى لم يتحدث للإنسان عن التوحيد مثلاً، وعن صفات الله، وعن الآخرة، وعن.. وعن.. بالطريقة الفلسفية أو النظرية المجردة، فلم يستدل له بالدور أو التسلسل، أو بغير ذلك من مصطلحات.

بل اتخذ في حديثه عن الآخرة أسلوب: أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ \* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ \* لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ \* إِنَّا لَمَغْرُمُونَ \* بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ \* أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ \* أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ \* لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ \* أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ \* أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ (1).

وقال تعالى: قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ \* قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (2).

و من الواضح: أن الليل و النهار، و الماء، و الزرع، و النار، و نحو ذلك هي من صميم حياة الإنسان- و لها ارتباط مباشر ترتبط بحركته، و نشاطه، و عمله، و نومه، و راحته، و أكله و شربه، و نحو ذلك..

و حتى حين قال تعالى: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (3) فإنه

\*\*\*\*\*

(1) سورة الواقعة الآيات 72/63.

(2) سورة القصص الآيات 71/72.

(3) سورة الأنبياء الآية 22.

ص: 82

إنما أثار أمام الإنسان موضوع الفساد الذي يخشاه «الإنسان».

وقال تعالى أيضاً، فيما يرتبط بالتوحيد: وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ \* وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافَ اللَّسَانِ \* وَ الْوَاوِيَاتِ \* وَ الْوَالِدَاتِ \* وَ الْوَالِدِينَ \* وَ مِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ ابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ \* وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (1).

وقال: أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (2).

وقال: هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا (3).

فهو تعالى يقدم لنا التوحيد على أساس أن نومننا و أكلنا و شربنا و كل مفردات حياتنا و سعادتنا، مرتبط به.

و هذا هو الأسلوب الذي يفهمه البشر كلهم، و يريد الله من خلاله أن يستدرجهم إلى الهدى جميعاً.

أما الأسلوب الفلسفي، أو أي أسلوب آخر، فهو خاص بفتنة من الناس، لا يصلح لأن يخاطب به جميع الناس.

تماماً كما هو الحال في قضية «عاشوراء»، فإنها مفهومة للبشر جميعاً، لكن صلح الإمام الحسن [عليه السلام] إنما يفهمه فريق من

\*\*\*\*\*

(1) سورة الروم الآيات 24/21.

(2) سورة الغاشية الآية 17.

(3) سورة يونس الآية 67.

ص: 83

الناس، وذلك بسبب تدني مستوى الوعي و المعرفة من جهة، ولأن كثيرا من الحقائق قد طمست، أو أثّرت حولها الشبهات من قبل الطغاة، و الظالمين، و أهل الأهواء، من جهة أخرى..

و إذا كانت المعرفة متمازجة مع فطرة الإنسان، و متجذرة في عمق ضميره و وجدانه، و ليست مجرد معادلة عقلية، أو تصورات ذهنية، فسيكون لها التأثير العميق في كيان الإنسان، تماما كتلك المعرفة بالله، التي تشعر بها الأم بعد استجابة دعائها بشفاء ولدها، و نجاته من موت محتم، فإن هذه المعرفة تغنيها عن كل دليل فلسفي أو غيره، بل إن الفيلسوف قد لا يشعر بعظمة الله مثلما تشعر بها تلك المرأة، و إنما يكون إيمان الفيلسوف مجرد استسلام للدليل القاهر لعقله، من دون أن يكون أي تفاعل مع وجدانه و فطرته.

فدليله بمثابة الآيات المعجزة التي تقهر العقل، أما انسجامه مع الله و فناؤه فيه، فله سبل و وسائل أخرى.

2- لعل من أسباب اختيار صيغة المبالغة، و هي سميع و بصير أيضا، أن البصر إنما يوصل إلى الإنسان الأشكال و الألوان و الأحجام؛ و يمكنه أيضا من إدراك جزئي لبعض المسافات.. و لكنه يحتاج لكي يكون بصيرا إلى قوة و حدة في البصر، تمكنه من إدراك دقائق و خفايا قد يعجز عنها البصر العادي. فما يدركه من خلال حدة البصر، هو أمور أخرى تضاف إلى ما كان قد أدركه أولا..

أما السمع.. فإن أصل حصول السمع يحتاج إلى حاسة السمع، ثم ينعدم المسموع بمجرد حصوله.. ثم ينتقل منه إلى حصة وجودية أخرى، فيدركها السمع أيضا، ثم تتلاشى لتأتي حصة أخرى بعدها، و هكذا..

فإذا دق الصوت و خفت، فقد يدركه السمع الرهيف القوي، وقد يعجز عن إدراكه فيتلاشى لتأتي حصة أخرى مماثلة يكون لها نفس الحالة..

فالسمع و المسموع متحdan في الوجود، و في التلاشي. و الاختلاف بينهما إنما هو في طرف النسبة، و ليس الأمر كذلك في المبصرات دقت أو جلت، فإن المبصرات تبقى موجودة، سواء نالتها الأبصار، أم عجزت عن نيلها..

و السميعة تبقى هي الأهم، و الأولى بالملاحظة، لأن فوات السمع مساوق لفوات المسموع، لأن الصوت يتلاشى بصورة تدريجية كما قلنا..

3- و من جهة أخرى: فإن المسموع إذا علمنا بوجوده عن غير طريق السمع، فإنما نعلم به-إذا لم يكن هناك إخبار غيبي-بعد انقضائه و تلاشي.. أما المبصرات، فيمكن أن نعلم بوجودها مع بقائها. فيكون وجودها سابقا على علمنا، و مصاحبا و مرافقا له، و باقيا بعده..

### حاسة السمع هي الأسبق:

و عن حاسة السمع نفسها نقول: إن ثمة حديثا بين أهل الاختصاص عن أن حاسة السمع هي الأسبق ظهورا و نشاطا عند الجنين، و هي آخر الحواس موتا في الإنسان.

و هناك من يسعى إلى تأكيد ذلك، بما ثبت عن النبي [صلى الله عليه و آله]، من أنه قد خاطب قتلى بدر، و هم في البئر. كما أن الإمام عليا [عليه السلام] قد خاطب بعض القتلى في حرب الجمل، و قد أخبرا صلوات الله و سلامه عليهما و على آلهما: أن أولئك المخاطبين قد سمعوا و وعوا ذلك الخطاب، و لكنهم لا يقدرّون على الجواب.



وورد في الشرع استحباب تلقين الميت معتقداته بعد موته، وأن الملائكة الذين يأتون لسؤال الميت عن ذلك يعودون من حيث أتوا، حيث يرون أن الميت قد لقن حجته، وأصبح قادرا على الإجابة الصحيحة.

ولكن قد يقال: إن هذا إما جار على سبيل الإعجاز، كما فيما جرى للنبي [صلى الله عليه وآله] ولإمام علي [عليه السلام]، أو هو نشأة خاصة بالنشأة الأخرى، أو أن الكلام إنما هو مع الروح، وليس لحاسة السمع لدى الميت دور في ذلك، كما في المثالين الأخيرين.

### سامع أم سميع؟:

ولأنه لا يكفي في الهداية بواسطة الأنبياء مجرد وجود سمع وبصر، بل تحتاج إلى سمعية و بصيرية، فقد أراد أن يبين مدى و حدود فعالية حاستي السمع و البصر، من حيث إن الابتلاء قد أنتج شدة رهافة في السمع، و وحدة في البصر، بسبب حالة من الاحتكاك و الصراع بين متطلبات الجسد، و متطلبات الفطرة الإنسانية، التي تنشأ الحصول على كمالاتها، و قد نشأ ذلك عن تلك الأمشاجية، بما فيها من مزايا روحية و نفسية، و ملكات، هي مبادئ للإدراك، ثم الاختيار و الإرادة، التي هي مبدأ صدور الأفعال من الإنسان..

و حتى في الاستعمالات العرفية، فإنه فرق بين قولك: بصرت الشيء أو بصرت به، بمعنى وقع نظرك عليه، و بين قولك: أنا بصير بالشيء، أي خبير به، أي عارف بخفاياه و أسرارته، سواء أ كانت خبرتك أتت عن طريق البصر، أم السمع، أم القراءة، أم اللمس، أم الوحي، أم غير ذلك.

فكلمة بصير عندهم كناية عن عمق الخبرة بالشيء. و لأجل ذلك لم يكف قوله: «سامعا مبصرا»، عن قوله: «سميعا بصيرا»..

## نظرة إجمالية لمسار الخطاب في الآيات:

قد يغفل الإنسان عن أمور لا ينبغي له أن يغفل عنها، فتذكيره بها يكون إحسانا إليه و مساعدة له..

وقد يجهل الإنسان بأمور يكون علمه بها ضروريا، فيحتاج إلى أن يتعلمها..

وقد يكون عالما بالأمور، لكنه يتعامل معها معاملة الجاهل أو الغافل، لأسباب يرى أنها تبرر له ذلك، فيحتاج إلى من يناقشه في تلك الأسباب، ويوقفه على عدم قدرتها على تبرير موقفه هذا..

ويكون من يتصدى لذلك قد أسدى إليه خدمة جليلة، لأنه يكون قد ثبته على ما في ثباته عليه مصلحة له، أو جنبه الآثار والأوضاع السلبية، التي يجب أن يتخلص منها، سواء في ذلك منها ما له أثر سلبي على روحه، أم على فكره، أم على أي شأن من شؤون حياته..

ومن الواضح: أن الأحوال النفسية، والروحية، والحياة الاجتماعية، والقدرات والإمكانات في مختلف المواقع والمواضع، لا تطلب لنفسها، وإنما تطلب لأجل دورها، وآثارها في الأعمال والمواقف.

والمواقف والأعمال أيضا لا تطلب لذاتها، بل تطلب لغاياتها الشريفة والفاضلة، وهي الوصول إلى الله سبحانه، والحصول على مواقع القرب والزلفى لديه. وتحقيق ما يرضيه، وتجنب ما يسخطه..

والعلم بالله سبحانه له قيمة حقيقية كافية فيه وفي نفس حصوله، لكن العلم بغير الله، فإن قيمته ليست في بداياته، وفي نفس حصوله لدى العالم، وإنما هي في نهاياته، وغاياته..

وإذا نظرنا إلى قضية الإيمان والكفر، فسنجد أنهما تعبير آخر عن

العلم بالمعنى المشار إليه..فالكفر يمثل حالة الجهل المركب،المعتضد بالاستكبار والعناد..و أخرى يكون غفلة واحتجابا حقيقيا، و ابتعادا وغربة عن الحق..

أو أن الكفر هو حالة من التمرد والتعدي على مقام العزة الإلهية، وأخذ موقعه، واستبدال الحق الصادر عنه بباطل يفسد الحياة، ثم السعي لوأد ذلك الحق، أو لا أقل إلى إبعاده عن ساحة العمل والتداول، وعدم الاعتراف به، حتى مع رؤيته له..كما قال الله تعالى: وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ (1)..

فإن من الواضح: أن هذا الاحتجاب هو العمق الواقعي لكلمة الكفر.

فالزراع كافر، لأنه يحجب البذر بالتراب، ويغطيه به.و الليل كافر، لأنه يحجب الأشياء عن أن ينالها النظر..

أما الإيمان، فهو يمثل حالة الوعي واليقظة، والتزام الحق، والسكون إليه..

و حين يتحدث الله سبحانه عن خلق الإنسان من نطفة أمشاج،فإنما يريد أن يعالج حالة الغفلة التي تعيشها هذه النفس الإنسانية، المؤمنة و الكافرة على حد سواء..

فأما الكافرة التي احتجبت عمدا أو غفلة و جهلا عن الحق، أو حجبت الحق عن الحضور في مواقع الحركة في الحياة،فيحاول دفعها إلى إزالة ذلك الحجاب،للخروج عن حالة التحدي للسنن الإلهية، و التمرد على إرادة الله، و السعي لإفساد الحياة، و العبث بنواميسها..

\*\*\*\*\*

(1) سورة النمل الآية 14.

ص: 88

وأما النفس المؤمنة المطمئنة التي تعيش السّلام بكل معانيه، فيريد أن يزيدا يقظة، وحصانة، واندفاعاً، وتوثباً نحو العمل الجاد للرقى في مدارج الكمال، ونيل المعارف، والحصول على التوفيقات، والهدايات، والألطف الإلهية، في كل موقع تكون فيه، للتحرك منه إلى مواقع تطمح لأن تصل إليها..

فهذا الخطاب الإلهي للمؤمن وللکافر، هو خطاب تربوي تديري، تعليمي، يهدف إلى فتح قلب الكافر ليستقبل إشراقة النور، ثم إلى تثبيت المؤمن، وتقويته، ليزداد إيماناً، ويقيناً، وإبعاده عن مواقع الخطر، وتحصينه في مواجهة كل التحديات الشيطانية.

على أن من الواضح: أن العلم وحده لن يكون كافياً لتحقيق الهداية، بل هو قد يكون سبباً في الضلال، والإضلال.. كذلك الذي أضلّه الله على علم (1).. الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا (2)..

وذلك لأن الشيطان يأتيه عن طريق هذا العلم بالذات، فيضخم له نفسه، ويخرجه من حالة التوازن، ويدعوه إلى العجب، والزهو، والعلو، و يدفعه لأن يدعي ما ليس فيه، وما ليس له، ويتجاوز حدوده..

وإنما تمكن الشيطان منه، لأنه إنما أشغله ببدايات العلم، فبهرتة أحجامه، وأقسامه، وطمس وعمى عليه غاياته الكبرى والسامية والنبيلة..

كالذي يريد تفسير القرآن، فيشغل نفسه بعد حروفه، وكلماته..

وخصوصيات النغم الصوتي حين أداء الكلمات، ويغفل عن المعاني،

\*\*\*\*\*

(1) سورة الجاثية الآية 23.

(2) سورة الأعراف الآية 175.

ص: 89

وعن الأوامر والزواجر، وعن القيم والمثل والمآثر التي يدعوه إليها القرآن.. وعن الغايات التي يدفعه إليها..

وقد جاءت هذه الآيات التي تحدثت عن خلق الإنسان من نطفة أمشاج الخ..، لإعادة هذا الإنسان إلى دائرة التوازن، وإلى حجمه الطبيعي، لكي يتأمل ويفكر، بعيداً عن أي خيلاء أو عجب مهلك، واستكبار مقيت..

وقد نصبت له الغايات والنهايات أمام عينيه، وجعلت الخيار والاختيار إليه.. وقالت له: هذه بدايتك، وهذه نشأتك، فلم تستكبر (1)؟! ولم تزهو؟! ولم تطلب ما ليس لك بحق؟! وهل يجوز لك أن تستكبر وتتمرد على من أعطاك القوة، وخلقك، ورباك، ونشأك؟! ليس ذلك يعد خروجاً عن مقتضيات فطرتك؟!..

ثم وجه إليه التهديد بعيداً عن حالة التحدي، والمواجهة، وإنما بصورة ترتيب النتائج على مقدماتها، بعد كشف الواقع أمامه، وإعادةه إلى التوازن، وإرجاعه إلى حجمه الطبيعي، وتنفيس الانتفاخات الكاذبة التي كان يرى نفسه فيها، من خلال إدخاله في حسابات دقيقة، وتفصيل لا بد له من وعيها، مع تعريفه بأن هذه المراحل ليس له هو أي تدخل فيها، ولم يبذل فيها أي جهد.

ولأجل ذلك، فإنه يصبح بإمكانه أن يفهم بعمق معنى قوله له: إنه إن أساء الاختيار، فله السلاسل، والأغلال، والسعير.. وبشّره، إن أحسن الاختيار، بما يبشر به المؤمنون الأخيار، والمتقون الأبرار..

وفي سياق هذه الآيات المباركة، نلاحظ: أن الله سبحانه قد أغرى

\*\*\*\*\*

(1) الاستكبار هو أن يطلب أن يكون كبيراً، مع أنه فاقد لذلك في الواقع.

ص: 90

هذا الإنسان بالرجوع إلى ربه، وإنشاء العلاقة معه، حيث عرفه بأنه لم يزل يرعاه، ويهتم به في كل لحظة وآن.. وأنه هو الذي يريه وينميه، و ينشؤه.. ويتفضل عليه بالنعم، من دون أن يقهره على شيء، بل هو يعطيه كل القدرات و كل الإمكانيات، ثم يعطيه حق الاختيار، ويمكنه من أن يتصرف في كل شيء، وأن يحدد موقفه و موقعه.. حتى لو كان ما يختاره يتعارض مع ما يريد الله منه، و ما يدعو إليه..

و تلمس في هذه الآيات المباركة كيف أنه تعالى لا يبادر إلى التهديد و الوعيد، في أسلوب قمعي، قاس، و صاعق.. بل هو يمهد إلى إخراج الإنسان من جهله و غفلته، و استكباره، و عجبه، و كفره، و ضلاله، و انحرافه، بأسلوب رضي عطوف، يهيئه لتلمس واقعه بنفسه، ممسكا بيده برأفة، و بلطف، و عطف، مذكرا إياه بمحبة الله و رعايته له، مثيرا كوامن و جدانه، و بريء مشاعره و أحاسيسه، و صافي فطرته، بصورة السؤال، لا بصورة الخبر المفروض: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً..

و آيات السؤال عن الخلق و كفياته كثيرة:

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً؟!

أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنِي (1)؟!

أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ \* وَ لِسَاناً وَ شَفَتَيْنِ (2)؟!

ألم.. ألم..

\*\*\*\*\*

(1) سورة القيامة الآية 37.

(2) سورة البلد الآيتان 9/8.

ص: 91

فلما ذا الصدود منه إذن؟ ولما ذا الاستكبار؟!.. ولما ذا الكفر؟!..

ولما ذا؟!.. ولما ذا؟!..

ثم هو يترك الخيار له في أن يجعل نفسه مع أي فريق شاء.. فهو الذي يختار-بعد هذا البيان-الاستكبار والعناد، فيكون كافرا.. فيواجه مصير الكافرين.. أو يختار الإيمان، فيكون من و مع المؤمنين..

ثم يعرض عن الخطاب مع هؤلاء لكي تستمر الآيات في بيان أحوال أهل الإيمان، لأنهم هم الذي يجسدون الإنسانية الحقيقية.. مقدما لهم المثل و النموذج الأعلى للإنسانية، وهم أهل البيت [عليهم السلام]، ليكونوا لهم الأسوة و القدوة و المثل..

فيرغب الإنسان العاقل بالتأسي بهم. و السير على نهجهم..

و هذا ما سيتضح في تفسير الآيات التالية..

\*\*\*

ص: 92

## الفصل الثالث: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

إشارة

ص: 93





قال تعالى:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا.

«إِنَّا»:

**و يرد هنا سؤال، و هو:**

لما ذا قال تعالى: إِنَّا هَدَيْنَاهُ و لم يقل: «فهديناه». أو «ثم هديناه»..

**و قد يقال في الجواب:**

إن سبب ذلك هو أن السميعة و البصيرية تعبير عن درجة عالية من الإدراك، يستطيع الإنسان من خلالها أن يبصر المعجزات، و يتفاعل معها، و يبصر و يسمع كل ما من شأنه أن يفتح باب هداية، سواء كان ذلك بالتعليم له، أم بالتدبير و التفكير في خلق الله، و ربط المقدمات بالنتائج، و الوسائل بالغايات و الأهداف.

و ذلك معناه: أن الهداية المذكورة هنا هي نتيجة تلك السميعة و البصيرية، التي نشأت عن الابتلاء، المستند إلى الأمشاجية في النطفة.

فالمراد هنا كل ما يوجب الهداية، من شرع و عقل، و تفكر، و تدبر و ما إلى ذلك، و لا ينحصر الأمر بالهداية التشريعية..

لكن قد يقال: إن ثمة فهما آخر للآيات، و هو أنه تعالى قد ابتدأ كلامه بصورة الاستئناف في قوله: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ موازيا لقوله تعالى: إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ .. فلعله لكي يشير إلى

ص: 95

أن الهداية للإنسان قد بدأت منذ خلقه الله نطفة، حيث صاحب هذا الخلق له إعطاءه الحالات و الميزات التي بدأ من خلالها مسيرته التكاملية، فهو خلق لوحظ فيه مضمون المخلوق، و حالاته، و أشكاله، و تفاصيله.. و روعيت أيضا في كيفية خلقه، و أوضاعه، و كونه أمشاجا، أن يكون أهلا- للابتلاء، ثم انتقل إلى الابتلاء الذي من شأنه أن ينقله إلى مراتب أعلى.. فأوصله ذلك إلى درجة السميعة و البصيرية..

فالهدايات إذن قد بدأت منذ نشأة الإنسان، فكانت له الهداية التكوينية، ثم الإلهامية، ثم الحسية، ثم الفطرية، ثم الغريزية، ثم العقلية، ثم التشريعية، و هذا معناه أنه لو قال: فهديناه السبيل، لكان المراد بالهداية هنا هي الهداية التشريعية، لكنه لما قال: **إِنَّا هَدَيْنَاهُ** .. عرف أن المراد: أن هدايته قد صاحبتة منذ بداية خلقه..

غير أن التأمل الدقيق في هذين الفهمين لمسار الكلام في الآيات يعطي: أن كلا من هذين السياقين متمم للآخر، و ليس مختلفا معه. فإن وجود الهدايات للإنسان منذ بدء تكوينه، لا يأبى عن كونه لا يزال محتاجا إليها أيضا حتى بعد حصوله على السميعة و البصيرية، و ذلك ظاهر لا يخفى..

### «هديناه»:

و الهدايات التي أشرنا إليها آنفا، هي التالية:

1- الهداية التكوينية، و نشوء الإنسان وفق السنن، و لا يتعلق غرضنا بالحديث عنها..

2- الهداية الإلهامية، و مصدرها الله سبحانه.. من قبيل هداية الجنين إلى مص إصبغه، و هو في الرحم، ثم اندفاعه بعد ولادته لالتقام ثدي أمه.

ص: 96

3- الهداية الفطرية-وتدخل فيها الغرائزية..وهي تتبع من داخل الإنسان، من قبيل ميل الإنسان إلى العدل، والكمال، والعلم، والفقه، وحب الذات وغير ذلك من ميول طبيعية جبلية، نابعة من صميم الذات الإنسانية، بلا حوافز من خارج ذاته..

4-هداية الحواس الظاهرة، فالسمع يهدي إلى الأصوات الرخيمة، والمنكرة. والبصر يهدي إلى الأشكال، والأجسام، والألوان. والذائقة تهدي إلى أصناف الطعم، كالحلاوة، والمرارة، والملوحة، ونحو ذلك.

والشامة تهدي إلى الروائح الكريهة والطيبة. واللامسة تهدي إلى الخشونة والنعومة، والصلابة، والليونة، والحرارة والبرودة إلخ..

5-هداية الحواس الباطنة، لمعان قائمة بالنفس، كالإحساس الوجداني بالخوف، والحزن، والفرح، والأمن، وما إلى ذلك.

أو هداية الحواس الباطنة لمعان قائمة في الذات-الجسد-كإدراك الجوع، والعطش، والألم، والتعب، والنشاط، والإحساس بثقل الأجسام وخفتها، وما إلى ذلك.

6-الهداية العقلية:وهي تتمثل في قوة يمن الله بها على هذا الإنسان، تدرك له الكثير من المعاني التي لا- تنال بالحس الظاهري ولا الباطني، وربما كانت هذه المعاني نتيجة للمدركات الحسية أحياناً، أو تكون المدركات الحسية طريقاً إليها..وقد تخرج عن هذا وذاك كما سيتضح.

هذه المعاني يحتاج إليها الإنسان في مسيرته الحياتية، وفي بنائها على أسس صحيحة وسليمة.

وهي معان تفيده في تأسيس قواعد و منطلقات، وفي وضع ضوابط

ورسم حدود لا مجال لتجاوزها.. وهذه الصور العقلية هي الأرقى والأتم في سلسلة الصور الوجودية التي يتعامل معها الإنسان..

بيان ذلك: أن الصور العينية الخارجية لها حظ من الوجود، ثم تأتي الحواس لتأخذ عنها صوراً حسية..

ثم يترقى مستوى الإدراك إلى حد إدراك أحوال المحسوسات، وربما يتصرف في الصور أيضاً، فيدرك أن هذا أكبر من ذلك، أو أطول، أو يؤلف من خلالها صوراً تشتمل على عناصر مؤتلفة، فيتخيل المدينة الفلانية التي لم يرها، من خلال صور ما رآه بالفعل.

ثم هذا القسم والذي سبقه هو عبارة عن صور حسية وخيالية للأعيان الخارجية، لكن صورها تكون في الذهن، سواء أكانت الصورة لنفس الشيء، أم لحالة من حالاته..

وهناك قسم ثالث: أرقى من القسمين السابقين، وهو إدراك معان جزئية، ليس لها منطبق خارجي محسوس بالحواس الخمس.. لكنه موجود حقيقي يدرك بآثاره، وذلك كإدراك حب أبويه له، وخوف الخائف، وحزن الحزين..

وهناك معان كلية ليس لها موطن إلا الذهن، وليست صوراً للأعيان الخارجية، ولا هي من قبيل التصرف في صور المحسوسات، ولا هي معان جزئية. وهي على قسمين:

أحدهما: معان كلية ذهنية، محضّة، مثل مفهوم الكلي والجزئي، والجنس، والفصل.

الثاني: معان كلية موطنها الذهن، وظرف وجودها الخارج، مثل:

الصغير والكبير، والحسن والقبح.. والوحدة والكثرة، والوجود والعدم.

و العدل و الظلم. فكأن لها قدما في الذهن، و قدما في الخارج..

و كل تلك الدلالات إنما تنطلق من داخل الإنسان..

7- الهداية الشرعية، و هي لا تأتي الإنسان من داخله- كما هو الحال في الهدايات السابقة- بل تأتيه من خارج، لتأخذ بيده إلى حيث لا يجد العقل، و لا غيره من وسائل الهداية الداخلية سبيلا للوصول إليه، أو التعرف عليه.. و لتصوب له ما اشتبه الأمر فيه، بسبب حيلولة الغرائز و الشهوات، حتى ظن الحق باطلا و الباطل حقا، و ظن السراب ماء، فلما جاءه لم يجده شيئا..

### و بعد هذا التوضيح نقول:

إن كل ما يوصل إلى الغرض، فهو هداية إليه، سواء أ كان بالقول أم بالعمل، شرط أن يكون للواصل درجة من المشاركة في ذلك. و بذلك تكون الهدايات التكوينية، و الإلهامية، و الحسية، و العقلية، و ما شابه؛ داخلة في ذلك..

و إذا كانت هذه الهدايات قد صاحبت الإنسان منذ كان نطفة، فإنه منذئذ يصبح موردا لقوله تعالى: **إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ** .. و تستمر معه الهدايات، و هو يمر في مراحل الابتلاء، إلى أن يصبح سميعا بصيرا، ثم يحتاج إلى هدايات جديدة تضاف إلى ما سبق، فتأتي الهداية العقلية، ثم يحتاج إلى الهداية الشرعية.. فالله سبحانه قد هداه السبيل لحظة فلحظة، و أنا بعد أن.. و تمت عليه الحجة. و عليه هو أن يقرر، و يختار، فيكون **إِمَّا شَاكِرًا وَّ إِمَّا كَفُورًا**..

فالهداية للسبيل إذن لم تبدأ بعد السميعة و البصيرية.. و إلا، لكان المناسب أن يقول: ثم هديناه السبيل، أو فهديناه، بل بدأت منذ بداية خلقه، و استمرت معه..

ونريد أن نشير هنا إلى أن الهداية التشريعية قد جاءت في سياق الهدايات الأخرى، لتؤكد لها، ولتركز مضامينها، وتستجيب لمقتضياتها، فدورها ليس سوى الإرشاد و الدلالة إلى ذلك، ولا شيء أكثر من هذا..

فمن لم تستيقظ فطرته، و تعرف على مقتضياتها التي تسانحها، بل بقيت منفصلة عنها، باملاءات الغرائز، و الأهواء. و الشوائب، و الأعشية العازلة التي صنعتها المعاصي و غيرها، فإن سبيله الذي سيتخذه هو الجحود.. و سيجند العقل و كل ما يملكه في خدمة تلك الغرائز، فيمثل أوامرها، و يلي حاجاتها.. و يكون وسيلة دفاع عن كل انحرافات..

فإذا ما كسرت شرته، بالمعجزة القاهرة، فإنه سيندحر و يأرز في حجره.. و لكنه يبقى بانتظار الأوامر التي تصدرها له تلك الغرائز و الأهواء، لأنه قد فقد السميعة و البصيرة، و أصيبت فطرته بالضعف و الضمور، و أمت بها عاهات ذهب بقوتها، و أبطلت حركتها، أو أمت بها تشوهات جعلت حركتها باتجاهات خاطئة، و منحرفة.

و هذا ما يفسر لنا استجابة الإمام علي [عليه السلام]، و خديجة، و أبي طالب، و جعفر، و حمزة للهدايات الإلهية، من دون حاجة إلى رؤية المعجزة، بل بتلمس فطرتهم للحق و الدين، و إدراكهم الوجداني لمزاياه، و إحساسهم العميق بانسجامه مع واقع الخلق و التكوين، و حقائق الوجود، و مع الفطرة الصحيحة.. مما يجعل من كل هذه المخلوقات منظومة واحدة، تسير باتجاه واحد، وفقا للهداية الإلهية للخلق و للوجود بكل ما و من فيه..

كما أن هذا يفسر لنا النهج القرآني، و البيان البرهاني، لأمر العقيدة

فيه، ثم هو يظهر صدقية و انسجام البيان النبوي و الإمامي لشئون الدين، و حقائق الإيمان من حيث إنها تخاطب الفطرة، و الوجدان، و الضمير، و العقل، و تفرض النظرة التأملية لحالات الواقع و مزاياه، للانسجام معه في كل حركة تعنيه، و في كل اتجاه.

أما أبو جهل، و أبو سفيان، و كذلك فراعنة قريش الذين قتلهم بغيهم في بدر، و أحد، و الأحزاب، و غيرها.. فقد كانوا يرون المعجزات و الكرامات في أتم تجلياتها.. و لكنهم اتخذوا سبيل الجحود و العناد، و لم يسلم من أسلم منهم، و لكنه استسلم للأمر الواقع، و بقي يسبح في مستنقع آسن من الكيد و التآمر على الحق، و أهل الحق..

### «السبيل».. و ليس الطريق!:

و أما لما ذاق قال تعالى: هديناه «السبيل»، و لم يقل: «الطريق».

فلعل سببه هو أن كلمة الطريق، إنما تدل على مجرد وجود موضع ممتد يسلكه الناس، و هو قد يكون واضحاً، و قد يكون خفياً، و قد يكون واسعاً، و قد يكون ضيقاً، أما السبيل فهو الطريق و ما وضح منه (1).

فخصوصية الوضوح إذن مأخوذة في السبيل، و لا تفهم من كلمة «الطريق».

و الهدايات الإلهية هي الأوضح و الأظهر و الأصوب، و ليس هداية الفطرة، و الإلهام، و الحس، و المشاعر و الوجدان، و العقل، و الشرع، إلا ضمانات يعضد بعضها بعضاً، و يشد بعضها أزر بعض.. فكلما عجزت وسيلة جاءت الأخرى الأقوى منها لتحل محلها.. و تنجز ما عجزت عنه، فإن عجزت هداية الإلهام،

\*\*\*\*\*

(1) لسان العرب ج 6 ص 162 ط دار إحياء التراث.

ص: 101



جاء دور الحس، فإن عجز الحس جاء العقل. فإن عجز العقل جاء الشرع، فهداية الله تامة، وحجته بالغة، تحفظ الإنسان في جميع حالاته، و تصونه من الخطل و الزلل في مختلف تقلباته..

### هدياته السبيل.. أو إلى السبيل؟:

و ليست الدلالة على السبيل من قبيل الإشارة إليه من بعيد، مع عدم وضوح معالمه، و من دون معرفة خصوصياته سعة و ضيقا، حزونة و سهولة.. و ما إلى ذلك..

بل الهدايات الإلهية يقينية و واقعية، تجعل السبيل واضحا لا لبس فيه، سوف يلمس المهتدي بها هذا السبيل، و يجده حاضرا عنده، و كأنه قد حلّ هو فيه..

و بذلك يكون تعالى قد سدّ على هذا الإنسان منافذ الاعتذار و التعلل، و لله الحجة البالغة في كل وقت و حين..

### (أل) عهدية أم جنسية؟:

و قد يسأل سائل: هل المراد بالسبيل، السبيل المعهود؟ فتكون «أل» عهدية.. أم المراد به جنس السبيل؟!.

و يجاب عن ذلك: بأنه قد يدعى أنها عهدية، و ذلك لأن الله حين خلق الكون و الحياة قد رسم لهما غاية، و لا بد من سلوك طريق موصل إليها، و من تعريف و هداية لذلك الطريق.

و قد بين الله تعالى البداية، و السبيل و الغاية، بأوضح بيان، و هدى إليه أتم هداية.

و واضح: أن أي اعوجاج و انحناء في ذلك السبيل سوف يفقده صلاحية الإيصال. و في الانحراف و العودة هدر للوقت و تضييع للجهد،

و عبثية غير مقبولة. قال تعالى: وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ (1)..

و هذا معناه: أن الهداية الإلهية إنما تكون إلى سبيل واحد، و هو الصراط المستقيم المتصل بالهدف، دون سواه.. و الذي إذا اتضح و عرف، فإن الطرق الموجبة للضلال عن الهدف تصبح واضحة أيضا..

و يصح التعبير عنها بكلمة «سبيل» لأن ذلك هو ما يقتضيه انحصار الطريق الموصل إلى الهدف بواحد..

و ذلك كله يشير إلى أن كلمة «أل» عهدية..

و ذلك غير دقيق، و الصحيح هو أن كلمة «أل» جنسية، و ذلك لما يلي:

إنه تعالى لم يقل: «إنا هديناه السبيل، إما مهتديا أو ضالاً»، مع أن قوله تعالى: إنا هديناه السبيل قد يغري الأوهام القاصرة. بتوقع أن يقول: إما ضالاً، أو مهتدياً، لأن جعل الإنسان يتلمس السبيل بهذا المستوى من الوضوح، و التعيين و التبيين، لا يبقى مجالاً للضلالة عنه، أو تضييعه، أو ادعاء الغفلة عن خصوصياته و حالاته، فهو مهتد إليه بصورة حتمية، فإذا حاد عنه، فإنما هو عناد، و كفر، و استكبار، و جحود.

فنسبة الوضوح في سبيل الهداية، هو في مستوى نسبة الوضوح في سبيل الضلالة. قال تعالى: وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (2). فإذا كان قد هداه النجدين، فكيف يمكن تصور ضلاله، إلا على سبيل العناد و الجحود؟

\*\*\*\*\*

(1) سورة الأنعام الآية 153.

(2) سورة البلد الآية 10.

ص: 103

وقد قال تعالى: فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ (1).

وقال: وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ (2).

وبذلك يتضح: أن «أل» في كلمة «السبيل» جنسية، أي أنه تعالى قد بيّن سبيل الغي والضلال، الذي لا يوصل، بواسطة بيانه للسبيل المستقيم الموصل، فأصبحت السبل واضحة، وعليه هو أن يختار.

### لما ذا بدون فاء التفرّيع؟:

ويبقى سؤال: لما ذا لم يقل الله تعالى: «إِذَا شَاكَرًا». مع فاء التفرّيع، بل قال: إِذَا شَاكَرًا؟!..

ونقول: لعل السبب في ذلك: أنه تعالى يريد أن يبرز عنصر القصد والاختيار والإرادة، فكأنه قال: قد دلتك، ولك الخيار، في أن تفعل، وأن لا تفعل، فأنت الذي تقرر وتختار، وتبادر.

ولو أنه جاء بفاء التفرّيع فلربما يتخيل أن الشكر والكفر يأتي كنتيجة طبيعية و حتمية الحصول، سواء أكان ذلك بسبب الغفلة عن الأمر، فينساق بعفوية إليه وبدون التفات، أم بسبب النسيان بعد الالتفات، أم بسبب العمد إلى الشكر والكفر، ثم يتكرر منه فعل الكفر، حتى يصير كفورا..

### السمعية والبصيرية لا تغني عن الهداية:

وقد يقال: إذا كان الله قد جعل الإنسان سميعا بصيرا، فإنه لا يحتاج بعد إلى الهداية، وذلك لأن سمعيته الفائقة، وكذا بصيرته سوف تجعلانه يلتفت لكل شيء، ويدرك كل ما حوله.. فلما ذا عاد فقال: إِنَّا

\*\*\*\*\*

(1) سورة الأنعام الآية 149.

(2) سورة النمل الآية 14.

ص: 104

و يجاب عن ذلك:

إن سميعية و بصيرية الإنسان لا تعني إحاطته بالأمور، و معرفته بأسرار الخلق، و لا وقوفه على الغيوب، و لا على واقع تأثيرات الأشياء بعضها ببعض، و لا على المصالح و المفسدات الواقعية..

فيحتاج إلى الهداية التشريعية الإلهية، ليضمن عدم الوقوع في الخطأ الكبير و المهلك.. لأن غاية ما يحصل عليه الإنسان هو هداية التكوين، و الفطرة، و العقل. و هداية التكوين محكومة بعقلها و أسبابها.. و هداية الفطرة محدودة في نطاق الدعوة إلى عناوين و مبادئ، و أهداف عامة و عالية، تكتنفها دواع غريزية، تحتاج إلى ما يضبط حركتها في مسارها إلى تلك الأهداف و المبادئ، حتى لا تتجاوز الخط أو الهدف الذي حددته الفطرة لها.

و هداية العقل تبقى أيضا مفتقرة إلى توفير المخزون الذي يستطيع العقل من خلاله أن يعطي حكمه الإرشادي من خلال التصرف فيه..

و يبقى الإنسان بعد هذا و ذلك في موقع المحتاج إلى الدلالة و الهداية الإلهية.. فبعث الله له الأنبياء مبشرين و منذرين.. و عرفوه السبيل: إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا..

و يكون هذا المستوى من السميعية و البصيرية بمثابة التأهيل لتلقي الهداية الإلهية.. ثم التفاعل معها من موقع المختار المريد.. لا من موقع الجبر التكويني، و التحريك القسري، كما هو الحال بالنسبة لبعض الكائنات، كالنباتات، و لا- من موقع التحرك التكويني، و الفطري، و الغريزي، و حسب، كما هو الحال بالنسبة للحيوانات..

و لا بد أن يلتفت قارئ هذه الآية إلى أن الله سبحانه بالنسبة للشكر قد عبّر بصيغة اسم الفاعل.. لكنّه بالنسبة لغير الشاكر جاء بصيغة المبالغة فقال: **إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كُفُورًا**.. أي كثير الكفر و شديده..

و هذا التعبير هو الصحيح و الأولي، لأن الإنسان شديد الكفر، من حيث إن الحقائق التي يحاول طمسها و تجاهلها، هي من الظهور و الوضوح إلى الحد الذي تحتاج إلى جهد كبير و شدة، ليتمكن من طمسها و حجبها. و هو أيضا كثير الكفر، و ذلك لكثرة الحقائق التي يعمل على إبعادها، و إسدال الحجاب عليها. سواء أ كانت هذه الحقائق مما تدعوه إليها فطرته، أم مما يرشده إليها عقله، أم مما أوضحها له التشريع و البيان الإلهي..

### قوة الوضوح في البيان القرآني:

و إن أعظم ما يواجه الإنسان في قضايا الإيمان و الكفر هو الشأن العقيدي، لأنه يرتبط بأمور الغيب، و يحتاج إلى إدراك عقلي، و رؤية قلبية، و تلمس وجداني، يصل إلى حد صيرورة ذلك واضحا و بديهيا..

و هذا ما أشير إليه في قوله تعالى: **أَفِي اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ (1)**.. و عنهم [عليه السلام]: «عميت عين لا تراك»..

و قد قلنا: إن القرآن في بياناته لأ-مور العقيدة، يدفع بها لتصبح شأنا حياتيا، و واقعا عمليا، يتلمسه الإنسان في كل موقع و كل اتجاه.. و لا يتحدث له عنها بطريقة تجريدية، فلسفية، فراجع الآيات التي نتحدث

\*\*\*\*\*

(1) سورة إبراهيم الآية 10.

ص: 106

عن وجود الله، وعن توحيده، وعن صفاته، وعن النبوة وعن الإمامة، وعن اليوم الآخر.. كقوله تعالى مثلاً: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (1)، فإنه تعالى قد تحدث عن فساد الكون والحياة؛ بالشرك، وأن الإنسان سوف يفقد القدرة على العيش، وعلى إعمار الكون، وسيفتقد السعادة، ويعجز عن الوصول إلى كمالاته التي ينشدها..

ولم يقل: إن تعدد الآلهة يستتبع الالتزام بفقدان أحدها، في المكان الذي يوجد فيه الآخر، ولم يشر إلى أن ذلك يستلزم حاجة الآلهة إلى المحل، أو لزوم تقدم المكان على المكين، ولا- إلى لزوم وجود ما يميز هذا عن ذلك، ولا- إلى غير ذلك من أمور تبقى في دائرة التأمل الفكري..

بل ترك البيانات الفكرية، التي تحصن هي الأخرى الإنسان من شبهات أهل الضلال، ترك بيانها للأئمة الطاهرين، ولذلك نجد الإمام علياً [عليه السلام] يتصدى لها، فيقول: أين الأين فلا يقال له أين، وكيف الكيف فلا يقال له كيف (2)..

وقال [عليه السلام] أيضاً: مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيء لا بمباينة (3).. وغير ذلك.

وقد بين [عليه السلام] ذلك، بعد أن بين لنا أيضاً أنه تعالى لا يمكن دخوله في تصوراتنا وأوهامنا، فقال: «كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق

\*\*\*\*\*

(1) سورة الأنبياء الآية 22.

(2) بحار الأنوار ج 36 ص 283.

(3) نهج البلاغة ج 1 ص 16، واثناعشر رسالة للداماد ج 2 ص 43 و بحار الأنوار ج 4 ص 247 و ج 54 ص 177 و ج 74 ص 300 و تفسير نور الثقلين ج 5 ص 260.

ص: 107

معانيه، مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم» (1).

فإنه إذن يريد لنا أولاً أن نشعر به بقلوبنا، ونحس بآثاره في حياتنا، ليصبح واقعا حياتيا فاعلا وقويا. وهكذا فعل في سائر الأمور العقائدية، كالقيامة والنبوة وغيرهما، وكذا المفاهيم الإيمانية، والدينية، بصورة عامة..

ولذلك تجد الإنسان يعيش الشعور بالله سبحانه وبقدرته، ومحبته، وسائر المعاني الإيمانية في حالات الخوف والرجاء، وفي حالات الصحة والمرض، فيتوجه إليه بالدعاء، ويشعر بالفرح والامتنان حين يستجيب له.

فالمطلوب إذن هو الإحساس بالله سبحانه، وليس المطلوب هو تصويره سبحانه، لأن ذلك مستحيل. كما أن المطلوب هو امتلاك القدرة على دفع شبهات المضلين، والتحصن من ضلالاتهم.

هذا: وقد جاءت هذه الآية التي نحن بصدد الحديث عنها، في نفس هذا السياق، كما يظهر من ملاحظة المعاني التي أشارت إليها، في مفرداتها، وفي سياقها العام.

### لما ذا قال: شاكرا؟!!

و السؤال هو: لما ذا قال: «شاكرا»، مع أن الحديث هو عن الهداية والضلال؟!.. ولما ذا أيضا جاء بها بصيغة اسم الفاعل؟!..

و الجواب:

1- إن اختيار الشكر في هذا المورد، إنما هو لأنه من قبيل إطلاق الدعوى مع دليلها، لأن التعبير بالشكر يوجب أن يكون هناك ما يفرض الشكر، وهو النعم. فإذا أثبتت الشاكرية، فإن ثبوتها يوجب ثبوت قبح

\*\*\*\*\*

(1) بحار الأنوار ج 66 ص 293.

ص: 108

الكفر بصورة أوضح وأتم، لأن وجود النعم أوجب حتمية الشاكرية..

وحتمية الشاكرية وقيمتها يجعل الكفر من أقبح الأشياء، فإن الكفر للنعمة، وانجرار ذلك إلى الكفر بالمنعم وصفاته، وكل ما يصدر عنه، يصبح جريمة كبرى.. فكيف إذا كان الإنسان كفورا، أي شديد الكفر وكثيره؟ فإن الأمر يصير أعظم قبحا، وأسوأ صنعا..

وفي هذا الأسلوب من التنفير من الكفر، والحث على الطاعة ما يغني عن أي بيان.

2- إن أرقى حالات العبادة والطاعة هي تلك التي تكون نابعة من صميم الذات الإنسانية. فالالتزام بالسييل الواضح، هو ما يدعو إليه الخلق الإنساني، وتقتضيه الفطرة الصافية، حيث لا بد أن يختار طريقة الشكر باقتضاء من داخل ذاته، ومن دون حاجة إلى إلزام بأمر من الخارج. فإذا جاء الأمر التكريمي من قبل الله سبحانه، فإن اندفاعه إلى امتثاله سيكون أيضا من مقتضيات طبعه، وخلقته الإنساني الرفيع.. لا طمعا بنوال، ولا خوفا من عقوبة، ولا لأجل الخروج من حالة الإحراج والإلزام حيث لا مناص.

وقد روي عن أمير المؤمنين [عليه السلام] أنه قال: «إن قوما عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوما عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوما عبدوا الله شكرا فتلك عبادة الأحرار» (1).

فحالة الشاكرية حالة إرادية اختيارية، أخلاقية، وإنسانية. وهي تعبير

\*\*\*\*\*

(1) راجع: نهج البلاغة ج 3 قسم الحكم، الحكمة رقم 237 و البحار ج 41 ص 14 عنه و ج 75 ص 69 عن المناقب لابن الجوزي وعن تحف العقول. و راجع ج 67 ص 18 و 197 و 255 و ج 8 ص 200 عن الكافي، وعن عقائد الصدوق و عن علل الشرائع ج 1 ص 12.

ص: 109



فطري صادق، ينبع من داخل الذات، بما لها من أصالة، و ما للمزايا و الكمالات الإنسانية و الأخلاقية من تجذر و عمق.

أما لما ذا عبر باسم الفاعل، فقال: «شاكرا» و لم يقل شكورا، ليتجانس مع كلمة «كفورا».. فلعله ليفيد أمرين:

أحدهما: أن الإنسان لا يمكن أن يكون شكورا، أي كثير الشكر، على نحو الحقيقة، بل هو لا يستطيع إنجاز شكر واحد لله تعالى.. لأن كل شكر يحتاج إلى وسائل لإنجازه، و هذه الوسائل هي نعم جديدة، يحتاج أيضا إلى أداء شكر كل واحدة منها، و ما أكثرها.

ثانيهما: أن اسم الفاعل «شاكرا» يشبه الفعل المضارع «يشكر» في إفادة فعلية التلبس بالشكر..

كما أنه لكونه اسما مجردا عن إفادة التجدد، فهو يدل على الثبات و الدوام، لهذا الشكر، و ليس فيه دلالة على التصرّم و الانقضاء.

كما أنه لم يقل: إما أن يشكر أو يكفر، لأن ذلك يدل على مجرد صدور الفعل منه، و لو مرة واحدة، و لا يفيد أية خصوصية أخرى مع أن المقصود هو بيان ذلك بلحاظ خصوصيته الأخلاقية، و غيرها مما ألمحنا إليه..

**لما ذا: «وَإِمَّا كَفُورًا»!؟**

و أما السبب في أنه تعالى قد جاء بصيغة المبالغة في قوله: وَ إِمَّا كَفُورًا فلعله:

أولا: فيما يرتبط بالنعم، فإن كثرة النعم تتطلب من الكفور كثرة المحاولات لإخفائها، و كل نعمة لها سترها الخاص بها..

و فيما يرتبط بالحقائق و الاعتقادات، و سواها، فإنه أيضا يحتاج إلى كثرة الستر للحقائق.. و تعدد الإنكار للأمر العقائدية و غيرها..

فكلمة كفور تشمل كفر النعمة، وكفر المنعم، والكفر بالنبي الذي يخبر عنه، وبالأنمة الذين يسعون إلى إقامة دينه، ثم الكفر بيوم الجزاء، ليتخلص و يتملص من المسؤولية..

فالقول بأن المقابلة بين الشاكر و الكفور تجعل المعنى الأول، و هو كفر النعمة، أنسب بالمعنى..

قول غير دقيق.. بل التعميم هو الأنسب، خصوصا و أن شكر النعمة هو الآخر يستبطن الاعتراف بكل الاعتقادات الآنفة الذكر، و منها صفات الله تعالى، لأن النعم تثبت تلك الصفات، لأنها من مظاهرها و تجلياتها، غير أن الشكر لا يتعرض لتلك النعم، و إن كان يستلزم الاعتراف بها من قبل الشاكر، كما أن جحود صفات الله لا يمكن أن يتحقق معه الشكر..

و بذلك يتضح: لما ذا لم يقل: مؤمنا أو كافرا، إذ إن ذلك يوجب اختصاص الكفر بالكفر العقائدي. فهذه الآية تستبطن تحويل الشأن العقيدي إلى أمر حياتي.

فجاء بصيغة المبالغة، لأجل بيان هذه الكثرة الحقيقية لكفره..

ثانيا: إن كثرة صدور الطمس و الإخفاء للنعم يكشف عن خلل حقيقي في أخلاقيات ذلك الشخص و في إنسانيته، و يدل على خبث باطنه، و شدة طغيانه، و حرصه على طمس نعم الله سبحانه، و التنكر لها، مع أن الله تعالى يقول لنبيه [صلى الله عليه و آله]: **وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ** (1)، لأن إظهارها يزيد في معرفة الناس بالله، و في توجيههم إليه بحوائجهم. و لأجل ذلك قلنا: إن التعبير بالشاكر و الكفور، هو الأصح من

\*\*\*\*\*

(1) سورة الضحى الآية 11.

ص: 111

التعبير بقوله: إما ضال أو مهتد..

وأخيراً.. فإننا بالنسبة لقوله: **إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا** نلاحظ: أنه تعالى لم ينظر إلى جهة صدور الفعل، وحركته الخارجية، وخصوصياته، بل نظر إلى طبيعة الشكر، والكفران، من حيث كونهما صفتين أخلاقيتين داخلتين في تكوينه النفسي الداخلي..

فالشكرية حالة إنسانية أخلاقية، والكفورية حالة لا أخلاقية ولا إنسانية.

### الأخلاق أساس الدين:

ونحن نعلم: أن الأخلاق هي أساس الدين، لأن الهدايات كلها: ومنها الفطرية، والإلهامية، والعقلية، والتشريعية قد تتوفر للإنسان، ولكنه -مع ذلك- لا يهتدي بهداها، وذلك بسبب خلل أخلاقي، ونقص في المزايا الإنسانية في داخل نفسه.. ففرعون مثلاً، وكذلك إبليس، قد توفرت لهما جميع أنواع الهدايات، لكن الخلل الأخلاقي المتمثل باستكبارهما وعلوهما قد أوصلهما إلى الإبليسية، وإلى ادعاء الربوبية و الفرعونية، رغم أنهما يملكان أقوى الأدلة المثبتة للقضايا العقائدية. ومنها رؤية المعجزات القاهرة، ومعاناة الكرامات الباهرة، والبراهين العقلية، والفطرية كلها، ولكن ذلك كله لم يؤثر في هدايته، واختار الجحود الذي تحدث الله عنه حين قال: **وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ**.

وذلك كله يعطينا: أن الكفر حالة عناد واستكبار، و خلل أخلاقي بالدرجة الأولى..

### فرق آخر بين الكفر و الشكر:

وهناك فرق آخر بين الكفر و الشكر، وهو أن من لا يعترف

بالشهادتين، فهو ينكر جميع الحقائق المترتبة على التوحيد. بنفس إنكاره للتوحيد، وينكر ما يترتب على النبوة بنفس إنكارها أيضا..

و أما إذا أقر بالتوحيد، فهو يحتاج إلى ممارسة كل مفردات الشكر، ليكون شاكرا بالفعل.. إذ إن اعترافه بالتوحيد إنما يكفي عن التوحيد دون سواه. أما العبادات مثلا، كالصلاة، والزكاة، والصدق..و..و. فلا يغني عنها شيء، حتى التوحيد..

فظهر أن كفره بالتوحيد يسقط كل ما عداه عن الصلاحية، وهو بمثابة تعدد صدور الكفر منه بالنسبة لكل واحدة، واحدة.. لكن إيمانه به لا يغني عن شيء مما عداه، فلا بد من الإتيان به على حدّ الذي قرره الله عزّ وجلّ..

### **المجبرة، وآية الهداية:**

وأخيرا.. نشير إلى أن المجبرة قد ادّعوا: أن الله سبحانه لم يهد الكافر.. لكن هذه الآية قد جاءت صريحة في تكذيب هذه الدعوى، حيث قررت أن الهداية الإلهية تشمل الكافر والمؤمن بلا فرق..

\*\*\*



## الفصل الرابع: إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالاً وَسَعِيرًا

إشارة

ص: 115



قال تعالى:

إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا.

في هذه الآية المباركة حديث عما يواجه الكافر من عقاب، فكيف، بالكفور، ونحن نجمل الحديث فيها على النحو التالي:

**«إِنَّا»:**

قد تكرر استعمال كلمة «إِن» التي هي حرف تأكيد، مع إدخالها على «نا» التي هي ضمير جمع المتكلمين، لا على ضمير المفرد، وقد قال هنا:

«إِنَّا»، ولم يقل: «إني».

كما أنه اختار التأكيد ب«إِن» ولم يقل: «قد» أو «لقد أعددنا».

فأما بالنسبة للملاحظة الأولى، فقد ذكرنا، أكثر من مرة: أن المناسب في مثل هذا المقام الذي يراد به الردع والزجر، أن يكون في الخطاب إظهار للعزة والعظمة الإلهية..

و أما بالنسبة للملاحظة الثانية، فإن التعبير بكلمة قد، ولقد، وإن كان يفيد التأكيد، إلا أنه يفقد الإشارة إلى مقام العزة الإلهية..

وقد قلنا: إن التأكيد عليه، وتركيزه في ذهن السامع، بتكرار الحديث عنه، بهذه الطريقة التعظيمية مطلوب في تحقيق الردع والزجر..

**«أعددنا»:**

و أما لما ذا قال: «أعددنا»، ولم يقل: «أعددنا»..

ص: 117



فلعله لأجل أن كلمة أعددنا تتحدث عن مجرد الإعداد، من دون تعرّض لما يكون مورداً ومحلاً له.. أما كلمة «أعدتنا»، فإنها تحمل معنى الإعداد، وتشير أيضاً إلى العتاد الذي يتم تهيئته، وأنه أمر حسي موجود فعلاً، وليس مجرد تهديد ووعيد بأمر قد يكون مفترض الوجود..

### الإعداد لا ينافي القدرة:

وقد يقال: إن الله تعالى هو القادر والقاهر فوق عباده، فلا يحتاج إلى إعداد عدة، ولا إلى تهيئة مقدمات لشيء.. فإن العاجز هو الذي يحتاج إلى إعداد وتهيئة الأمور التي قد يفقدها حين العمل.. فكيف قال تعالى:

إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ ۖ وَالْخ؟!

و جواب ذلك هو: أن المقصود من الإعداد هنا، ليس هو رفع النقص عن المعدّ، بل المقصود هو تحقيق الردع للعاصي، والتأثير عليه لتصحيح مساره، وذلك هو الأسلوب التربوي الصحيح الذي يقتضيه موقع الربوبية، و سوق الإنسان نحو كماله، وإبعاده عن مواقع الخطر بالحكمة الهادية، وبالأسلوب الصحيح.

### الوعيد بغير المحسوس، يلغي الفرق:

وقد يقال: بما أن السلاسل، والأغلال، والسعير، ليست حاضرة أمام الإنسان، بل هو سوف يواجهها يوم القيامة، فالحاضر الآن ليس إلا التهديد بها، والتهديد بالشيء لا يفرق فيه بين أن يقول: «أعدتنا» و«أعدتنا».. وذلك لأن وقت التنفيذ غير حاصل بالفعل.

و يجاب: بأن الوعيد على نحوين، أحدهما أضعف تأثيراً من الآخر.

فالوعيد المجرد عن الإعداد، يبقى مجرد محاولة لإيجاد تصور للعقاب، و لكيفياته، و حالاته، و مستواه، تدفعه للعزم على المضى فيه. فقد يتصوره

في مستوى أقل مما هو عليه، مع احتمالات حصول عفو أو بدء، أو أي شيء يصرف عن المضي في ذلك العزم.

وأما الوعيد الذي يصاحبه إعداد وتهيئة وسائل.. فإن هذا الإعداد، يستبطن إفهام العاصي بأن الأمور غير قابلة لأي احتمال، فقد حددت مستويات العقاب، وحالاته، وكمياتها. وجمده بدرجة ما، من خلال ما تهيأ من وسائل.. مع تساؤل احتمالات الانصراف عن العقوبة، لوجود الوسائل المذكورة بها، والمحرضة عليها بدرجة من التحريض ماثلة للعيان.

كما أن إحضار الوسائل يعطي للعاصي بصيرة في درجة التصميم والإصرار والجدية في هذا الوعيد، حيث يرى: أن مراحل تنفيذه قد بدأت، وأن الخطوات الأولى قد أُنجزت.

فإذا كان واقع الأمر يفرض هذا الفرق بين الحالتين، فالإخبار بهما أو بإحدهما، لا بد أن تختلف تأثيراته على النفس الإنسانية تبعاً لذلك..

### **الإعداد و العفو:**

ويبقى سؤال يقول: هل هذا الإعداد يمنع من العفو؟!

ويجاب: بأنه لا مانع من حصول العفو، لكن المهم هو أن هذا الأسلوب التربوي من شأنه أن يجعل الناس أكثر جدية في التزام أوامر الله تعالى.. لأن عنفوان الكفر يتضاءل، وتضعف شوكته، وضعفها هذا، وحرص الإنسان على أن لا يعرض نفسه لغضب الله، يجعله أهلاً للعفو فيما لو اجتمعت شرائطه و موجباته.

### **«أعتدنا» بصيغة الماضي!**

وأما لما ذا عبّر بصيغة الماضي، لا بصيغة المضارع، فقال: «أعتدنا»..

فلعله لأجل أن يفهم العصاة: أنه تعالى قد أعد العدة، وانتبه الأمر، فهو

يخبر عن أمر قد حصل في الماضي، ولا يريد أن يسجل تهديدا مجردا، إذ لوقال: سوف نعد للكافرين كذا و كذا، لا نفتح باب الأمل على مصراعيه بتغير الأمور، ولذهب العصاة باتجاه الاستخفاف و الاستهتار بالأمر وبالآمر..

فقوله تعالى: «أعدتنا» أصلح في التربية، و أكد في الزجر، و أشد في الردع.

### «للكافرين»:

وقد كان الحديث في بداية الأمر عن الكفور.. ولكنه حين أراد أن يتحدث عن العقوبة الرادعة عبر بلفظ الكافرين..

و هو يختلف عن الكفور من جهتين.

الأولى: أن الكفور من صيغ المبالغة، الدالة على الشدة و على الكثرة..

الثانية: أن الكفور صفة للمفرد. أما الكافرون فهي صفة للجمع..

وربما يكون الداعي للعدول إلى هذا النحو من البيان هو إظهار: أنه إذا كان هذا هو عقاب الكافر، فكيف يا ترى سيكون عقاب الكفور الذي هو أشد كفرا، و الذي كثر صدور الكفر منه، إلى أن صار كفورا.. فكشف ذلك عن شدة طغيانه، لا بالقول و إظهار الجحود و حسب، وإنما بالفعل و الممارسة أيضا؟!..

و يؤكد ذلك قوله تعالى: وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ (1).. حيث دل على أن عقاب الكفور مفروغ عنه، و لا مجال للعفو أو للتخفيف عنه، في

\*\*\*\*\*

(1) سورة سبأ الآية 17.

ص: 120

أي من الظروف و الأحوال..و لا يريد أن يقول إن الجزاء منحصر بها، و أن الكافر لا يجازى..

أضف إلى ذلك: أن هذه العقوبة ليست حالة استثنائية، و لا تختص بهذا الفرد على سبيل التجني عليه، وإنما هي قانون عام و شامل، يؤخذ به الجميع.

وصفته القانونية هذه تأبى احتمالات التبدل في القرار، و تجعل ذلك العاصي أكثر اقتناعا بحتمية هذا المصير، حيث لا استثناء لأحد من القوانين و السنن العامة من دون مبرر ظاهر و حاسم.. مع أن المبرر لعدم الاستثناء موجود، و هو شدة و كثرة كفره، فهو كفور، و ليس مجرد كافر..

و هذا يعطي أن قوله: **إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلْسِلًا** .. قد أريد به نفس الطبيعة التي قد تختلف منطبقاتها شدة و ضعفا، أو قلة و كثرة..

فيكون قوله أو كفورا بمثابة البيان للمراد من كلمة: «الكافرين»..

### **الترتيب و الاختيار:**

و يلاحظ أنه تعالى قد اختار من وسائل العقاب ثلاث فقط، هي:

1-السلاسل.

2-الأغلال.

3-السعير.

فلنا هنا أسئلة ثلاثة، هي:

1-لما ذا اختار خصوص هذه الثلاث يا ترى؟!

2-ما الفرق بين السلاسل، و الأغلال؟!

3-لما ذا قدم السلاسل و الأغلال، على السعير؟!

ص: 121

و يمكن أن يجاب على ذلك بما يلي:

## سبب اختيار أنواع العذاب:

أولاً: هناك نوعان من العقاب، هما:

1-العذاب الروحي.

2-العذاب الجسدي.

و السلاسل و الأغلال ليستا وسيلة عقاب فاعلة و مؤثرة في الجسد، و إن كانت توجب بعض الألم، و الحرج على صعيد الحركة..

أما السعير، فهي عذاب جسدي بالدرجة الأولى، و الأذى الروحي فيها ليس نابعا من ذاتها، بل هو بسبب بعض العناوين الأخرى التي تصاحب العذاب الجسدي فيها..

و الأذى الروحي للمستكبر العاتي هو المطلوب الأول و الأهم. أما الأغلال، فهي وسيلة لأسر الحرية، و هي من وسائل الإذلال، و التحقير و المهانة..

و اختياره هذه العقوبة بالذات إنما هو لأن الاستكبار لذّة روحية له، و هي لذّة محرمة.. فيصح مقابلتها بعقوبة روحية عادلة، هي الإذلال و المهانة و التحقير، فتتقابل اللذة الروحية بالمهانة الروحية.

ثم إنه إضافة إلى هذا الإذلال يلقي في السعير، لينال الجسد ما نالته الروح، فتذكو تلك النار، و تسعّرها الأدران و الخبائث التي نمت في كل كيانه، بسبب استسلامه للغرائز و الشهوات، و النزوات و الأهواء، التي أوصلته إلى العناد و الاستكبار..

و كما أن للمعاصي لذات جسدية، فقد ناسب أن يكون لها عقوبة بالسعير التي تنتج له أذى جسدياً أيضاً..

## الفرق بين السلاسل و الأغلال:

وعن الفرق بين السلاسل و الأغلال نقول:

إنه لا شك في أن تلك السلاسل و الأغلال سيكون عذابها الجسدي عظيما و هائلا، كما دلت عليه الآيات أيضا، لكن الجانب المعنوي هو الأبرز في هذه الناحية، فإن إذلال الكافرين هدف هام و مقصود بذاته.

وعلى كل حال نقول: إن الأغلال جمع غل. و هو في الأصل طوق يوضع في العنق. و السلاسل جمع سلسلة، و هي عبارة عن حلقات منتظمة تأسر حركة و حرية المأسور، ضمن دائرة معينة، يحددها طول و قصر السلسلة، و طريقة التفافها على أجزاء جسده، ثم هو يسحب و يجر بواسطتها. قال تعالى: **إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَ السَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ \* فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ (1).**

و قال سبحانه: **أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ (2).**

و قال عزّ من قائل: **خُذُوهُ فَغُلُّوه \* ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلُّوه \* ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ (3).**

## سبب تقديم السلاسل على الأغلال:

ثم إن تقديم السلاسل على الأغلال.. قد جاء على سبيل التدرج و الترقى في مواجهة الكافر بالعذاب، فإن الذل الذي يواجهه الإنسان حين يوضع الغل

\*\*\*\*\*

(1) سورة غافر الآيتان 71/72.

(2) سورة الرعد الآية 5.

(3) سورة الحاقة الآيات 30/32.

ص: 123

في عنقه أعظم من الذل الذي يشعر به حين يربط بالسلاسل..

### «وَسَعِيرًا»:

وقد عبر بكلمة «سعيرا»، ولم يقل نارا مثلا، ربما بهدف الإلماح إلى زيادة استعار تلك النار، ليدل على التجدد المستمر من جهة، وعلى الشدة و التأجج من جهة أخرى.

وفي ذلك تأكيد ظاهر على الردع الحازم، من خلال القرار الجازم..

والملاحظ هنا: أن التصعيد كان باتجاه الآلام الحسية، لأنها هي التي يدركها الإنسان بصورة أعمق، وأشد وأوضح..

### الأبرار و الفجار.. إطناب و اقتضاب:

وقبل أن ننهي الحديث عن هذه الآية المباركة نشير إلى ملاحظة هامة هي: أنه تعالى قد أجمل و اختصر في حديثه عن عقاب الكافرين..

ولكنه فصّل و بيّن أموراً كثيرة في حديثه عن جزاء الشاكرين الأبرار، وأشار إلى كثير من خصوصياتهم، وصفاتهم و مزاياهم، وكمالاتهم الإنسانية، و النعم التي تنتظرهم..

ولعل سبب ذلك هو: بالإضافة إلى ما في إهمال أمر الكفار من التحقير، و الخزي و المهانة لهم، في مقابل ما للأبرار من التعظيم، و المجد و الكرامة، و في ذلك أيضا إيلاء روي للكافرين..

وبالإضافة إلى ما في إيكال الأمر إلى خيال الإنسان العاصي، ليذهب كل مذهب في الحيرة و الضياع، و الرهبة و الخوف.

### نعم بالإضافة إلى ذلك نقول:

أولاً: إننا إذا رجعنا إلى ما ذكرناه في تفسير آيات هذه السورة

المباركة، فس نجد أن النقطة الحساسة و المركزية، التي تتمحور حولها الآيات الشريفة في هذه السورة، هي النشأة الطبيعية للإنسان في مسيرته التكاملية نحو الله سبحانه، و هي المسيرة المنسجمة مع هذا الخلق كله، بما أودع الله فيه من استعدادات و طاقات، محاطة بالرعاية الإلهية من البداية إلى النهاية: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً؟!..

فقد خلقه الله تعالى من نطفة أمشاج اقتضت ابتلاء، ينتج رهافة في السمع، و حدة و قوة في البصر، ليكون إنساناً مدركاً و واعياً، بل في منتهى الإدراك و الوعي «سَمِيعاً، بَصِيرًا»..

و قد أحاطه تعالى بأنواع من الهدايات، ليس فقط على سبيل الإشارة و الدلالة، بل أعطاه أيضاً: الهداية التكوينية، و الإلهامية، و الفطرية، و الحسية، و الوجدانية، و العقلية و الشرعية، لكي لا يضل عن الصراط المستقيم. و تقضي به إلى السبيل الواضح إِتِّا هَدْيِنَا السَّبِيلَ ، فلا أصح و لا أصوب، و لا أقرب إلى الهدف منه، و بذلك أصبحت الحوافز كلها متوفرة لديه، و تفرض عليه أن يلتزم بهذه الهدايات العظيمة.

فالآية الشريفة قد ركزت على هذا السير الطبيعي للإنسان، و أكدت على بيان حالاته، و خصوصياته، و أجوائه، التي لا بد أن تغري بالاهتمام بذلك الهدف الاسمي و السعي إليه.

أما إذا اختار التتكر لما تفرضه عليه تلك الهدايات كلها.. و أصر على الخروج على مقتضيات الفطرة، و التمرد على الوجدان، و على العقل، و الدين، و على الله، فهذا هو النشاز و الاستثناء، الذي لا يستحق الالتفات إليه إلا بهذا المقدار من اللفتة العابرة، ليكون دائماً في موقع الخزي، و المهانة، و السقوط، و ليكون عبرة لأولي الألباب، الذين يطمحون إلى



الكمال، وينالون تلك النعم الباهرة..

و هذا بالذات هو ما يبرر الاختصار هناك، والتفصيل هنا..

ثانياً: هناك أمر آخر يحسن الالتفات إليه، وهو: أن الحديث عن الأبرار قد تضمن أموراً تتناسب مع أنواع أفعالهم التي أنتجت الهدايا الأنفة الذكر، فاقراً في السورة ما يشير إلى أفعالهم الجارية على مقتضيات الهداية الحسية، أو التي ترضي الوجدان، والتي يفرضها التشريع عليهم، كالوفاء بالندى، بالإضافة إلى الهداية العقلية، والوجدانية، كما في إطعام الطعام على حبه، و كلزوم الأمن و الطمأنينة، و ما إلى ذلك..

فإنك تجد في مقابلها نعيماً يجانسها، مثل النعيم الحسي، كقوله:

إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا، وَ نَعِيمَ الْأَمْنِ، كما في قوله تعالى: فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا..

و من يقرأ سائر آيات السورة يجد صحة ما قلناه..

### لما ذا تحدث عن العقوبة أولاً:

لما ذا قدم الكلام عن عقاب الكافرين، مع أن التقسيم الذي سبقه قدّم فيه الشاكر بالذكر على الكفور؟!

فقد كان النظم يقتضي أن يتحدث أولاً عن الأبرار، ثم عن الكافرين، ليتوافق مع التقسيم الوارد في البداية..

الجواب:

### و في مقام الإجابة على هذه الأسئلة، نقول:

إن السورة مسوقة لبيان النشأة الإنسانية، المحفوفة بالهدايا، و الألفاظ الإلهية، التي رسمها الله تعالى لهذا الوجود كله لكي يصل إلى غاياته القصوى، و إلى كماله الأتم، و ذلك من خلال تجليات أنوار النبي

ص: 126

[صلى الله عليه وآله] وأهل بيته الأطهرين فيه، الذين هم العلة الغائية لهذا الوجود، وفقا لما أشار إليه الحديث القدسي: «لولاك لما خلقت الأفلاك» (1).

ثم هو تعالى يريد أن يهدينا بهم صلوات الله وسلامه عليهم ببيان ما أعده الله سبحانه لهم من كرامة، ونعيم، ليثير فينا الشوق للتأسي، و الارتباط القلبي بهم.

وكما يريد الله سبحانه أن يجعل معرفتهم [عليهم السلام] بعذاب الكافرين، واطلاعهم على حالهم من وسائل النعيم لهم، فإنه يريد أن يكون ذلك من وسائل خزي الكافرين. مع التأكيد على أن شفاء صدور المؤمنين لم يكن لأمر شخصية بل هو في سياق الشفي ممن يتمرد على الله ويستكبر عليه سبحانه..

ثم هو يريد أن يكون من وسائل الترهيب الموجب للانضباط لدى الذين قد يضعفون أمام شهواتهم و ميولهم، وإغراءات الحياة الدنيا، وكما أنه تعالى يريد أن يجعل الحديث عما أعده للأبرار، وهم أهل البيت عليهم السلام، من أسباب إثارة الرغبة بالتأسي و الارتباط بهم، فإنه أيضا يريد أن يكون ذلك من أسباب إكرامهم ورفعة شأنهم.

ولأجل ذلك كان الحديث أولا عن مصير أولئك الكافرين و الجاحدين، ثم عقبه ببيان أنواع الكرامات لهم، و النعم عليهم [عليهم السلام].

\*\*\*

\*\*\*\*\*

(1) بحار الأنوار ج 16 ص 406، و مستدرك سفينة البحار ج 2 ص 166.

ص: 127



## الفصل الخامس: إِنَّ الْأَبْذَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا

إشارة

ص: 129



قوله تعالى:

إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا.

**«إِنَّ الْأَبْرَارَ»:**

وبعد أن بين سبحانه ما أعدّه للكافرين من سلاسل، وأغلال، وسعير..

و استبدل الحديث عن الشاكرين، بالحديث عن الأبرار. وهنا سؤالان:

الأول: ما المقصود بالأبرار؟!

الثاني: لم استبدل الشاكرين بالأبرار؟!..

الجواب:

**إننا بالنسبة لهذين السؤالين نقول:**

إن كلمة الأبرار جمع «برّ» و«بار». وهي تستعمل في المعاني التالية:

الصادق، المطيع، المحسن، الواسع، الصالح، القاهر.

وليس بالضرورة إرجاع هذه المعاني إلى معنى واحد، فإن وضع العرب اللفظ الواحد للمعاني المتضادة، أمر شائع، مثل كلمة: «جون» التي تقال: للأسود والأبيض، وكلمة: «قرء» التي تقال: للطهر وللحيض في المرأة وغير ذلك.

**و في جميع الأحوال نقول:**

إنه لكي يصدق على البار أنه بارّ، لا بد أن يصدر عنه فعل البر بقصد و اختيار، بأي معنى استعملت كلمة البر..

ص: 131

وبهذا القيد الأخير يعرف الفرق بين البر، وبين الخير. فإن الإنسان قد يفعل الخير، ولكن من دون قصد إليه، بل يتخيل أنه شر، أو أنه ليس متصفاً بالخيرية، ولأجل ذلك تجده تعالى يقول: وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ (1).

وإذ قد اتضح لنا المراد بالبر، فإنه يتضح لنا الجواب على السؤال عن سبب استبدال كلمة الشاكرين، بكلمة الأبرار.

فإن كلمة شاكر خاصة بمعنى من ظهر منه العرفان بالجميل، كردة فعل طبيعية تجاه المنعم، فيبادر إلى فعل ما يظهر حالة الشكر هذه..

لكن كلمة الأبرار تستبطن كل هاتيك المعاني الواسعة في دلالتها، وفي إحياءاتها..

وبذلك يتضح أيضاً: لما ذا لم يعبر بكلمة «المؤمنين» بدلا من كلمة «الأبرار»، إذ قد لا يفهم من هذه الكلمة سوى حالة واحدة، هي الإشارة إلى الحصول على حالة الأمن في ظل اعتقاد بعينه، وهو معنى قد حشر في زاوية صغيرة ومحدودة.. وبذلك ينحسر المعنى عن الآفاق الرحبة التي تتولى كلمة الأبرار الكشف عنها، والدفع إليها..

### انسجام المعاني.. مع الآيات:

فاتضح: أن كلمة الأبرار تستبطن معان واسعة لها أهميتها البالغة، ولها ارتباط وثيق بمعان و صفات و مزايا تريد الآيات التالية أن تؤكد عليها.

وهي كما قلنا ستة معان، مشروطة أيضا بالقصد و الاختيار، فهي تشير إلى معنى القاهرة، الذي يلمح إلى قهر الإنسان للشيطان، ولجم

\*\*\*\*\*

(1) سورة البقرة الآية 216.

ص: 132

نفسه الأمانة بالسوء، والسيطرة عليها، وكبح جماح الشهوات، والغرائز والرغبات، وذلك معناه: أن هذا الإنسان يملك قوة، وعزيمة، وإرادة، وحرية اختيار، ومبادرة عملية.

وصفة الصالح التي تذكر في جملة معاني البر، تشير هي الأخرى هنا إلى صلاح الفاعل، وأنه متوازن في نفسه، منسجم مع ما يؤمن به من معانٍ وقيم، ولا يدخل مداخل السوء، بل هو يصلح الخلل في كل مورد يدخل فيه، تربوياً كان أو اجتماعياً، أو سياسياً، أو غير ذلك، لأن دخوله هذا يكون في موقعه..

واللافت هنا: أن من الأمور التي تظهرها الآيات القرآنية، هو: أن الصلاح هو المرتكز والأساس الثاني بعد مرتكز الإيمان..

وهذا ما يفسر لنا السبب في أن الله سبحانه يقرن بين الإيمان وبين العمل الصالح في مختلف الموارد. والعمل الصالح هو ذلك الذي يأتي في محله وفي موقعه المناسب، بحيث يوجب فقدانه منه خلافاً فيه..

أما صفة الواسع، التي هي معنى آخر لكلمة «البر»، فهي تعني هنا رحابة الأفق، والوعي الشامل، وسعة الصدر، وفتح القلب للغير، والقدرة على استيعاب الآخرين، وعلى التعامل معهم، فلا انغلاق ولا انطواء، وليس ثمة من قيود أو حدود لميزاته وصفاته: في روحه، وفي عقله، و في أخلاقه، وفي كل خصائصه الإنسانية.

والمطيع أيضاً يحمل هنا معنى العبودية لله سبحانه، والطاعة له، والانسجام معه، على أساس ما يملكه من معرفة عميقة بكماله المطلق سبحانه، وبالحاجة الحقيقية إليه تعالى..

أما الشاكرية فهي تعني الشعور الحقيقي بالنعيم، والألطف، والعنايات



الربانية. وهذا يحتاج إلى التحمل، والصبر و المكابدة، ثم هو تعبير صادق عن الإيمان الحقيقي، والوفاء، والرجاء، والخوف من يوم كان شره مستطيرا..

و الإطعام الذي ظهر منهم هو من مظاهر الشكر من جهة، و من مظاهر البر بجميع معانيه من جهة ثانية، وبذلك يكون تعالى قد أشار إلى جميع المعاني و الجهات المفترضة و المطلوبة..

و المحسن، و كذلك سائر الصفات التي ذكرت لكلمة «البر» تحمل في طياتها معاني السماحة و الكرم، و الإيثار و الشعور بالآلام الآخرين، و الزهد.

و أخيرا، فإنه قد ذكر في جملة تلك المعاني كلمة الصادق، و هو معنى هام جدا، و له دلالاته المختلفة في تأكيد صحة ما سيخبر به الأبرار في قصة إطعامهم للطعام..

و تلك المعاني كلها تجدها، أو تجد ما يعبر عنها، أو ينطلق منها، أو ينتهي إليها في آيات السور المباركة التي تتحدث عن الأبرار، و ما قاموا به، و ما أعدده الله سبحانه و تعالى لهم..

فكلمة الأبرار تعني القاهرية. و الأبرار من خلال قاهريتهم، و من موقع اختيارهم و إرادتهم يفجرون عيون الخير تفجيرا، و هم أيضا يفعلون ذلك من خلال عبوديتهم له تعالى عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ لِأَجْلِ دُنْيَا، و لا لِأَجْلِ الْاِنْقِيَادِ لِغَرِيزَةٍ أَوْ غَيْرِهَا..

ثم إن كلمة الأبرار تستبطن السيطرة على النفس، إلى درجة عدم الاستجابة لرغبتها الشخصية، و تقديم مصلحة الغير على مصلحتها، لأنهم:

يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا..

كما إن من معاني البر «المحسن»، فالآية إذن تستبطن الإيثار، و الكرم، و الإحسان، لأنهم يطعمونه، لا طمعا بمكافأة، بل انقيادا لله، و طاعة له..

و هم يفعلون ذلك بوعي، و عن قصد و اختيار، كما تقيده كلمة الأبرار- كما أسلفنا..

و هم يخافون يوما عبوسا قمطريرا، أو كان شره مستطيرا..

و هم مسيطرون على شهواتهم، و قاهرون لأنفسهم، و للشيطان.. في ميلها و حبها للطعام، بسبب حاجتها له، و هو أيضا من وسائل قربهم إلى الله تعالى، فهم لا يأكلون استجابة لشهواتهم، بل لحفظ أنفسهم، و هو واجب عليهم، و للتقوي على الطاعات، و هو محبوب لله أيضا..

و هم يوفون بالندر، و هذا ما تستبطنه كلمة الأبرار، لأنهم صادقون..

إذن فكلمة البر تستبطن جهات عديدة:

منها ما هو إنساني..

و منها ما هو اجتماعي في مجالات التكافل، و الشعور مع الآخرين.

و منها ما هو إيماني.. كالخوف من اليوم الآخر..

و منها ما هو داخل في التكوين النفسي، و قوة الشخصية و سيطرة الإنسان على نفسه و على شهواته..

و منها ما يتعرض للحالة الأخلاقية..

و كل ما ذكرناه يدلنا على أنه لا مجال لاستبدال كلمة الأبرار بأية كلمة أخرى أبدا، و ذلك لما تحمله من إشارات، و دلالات، و إيحاءات، لا توجد في أي كلمة سواها..

### استعمال المشترك في أكثر من معنى:

و لعلك تقول: إن هذا الكلام في بيان سبب اختيار كلمة «الأبرار» يبتني على إمكانية استعمال المشترك في أكثر من معنى، و قد نفى ذلك

صاحب كتاب كفاية الأصول، وغيره، على اعتبار أن الاستعمال هو لحاظ اللفظ فانيا في المعنى، وبعد أن فني في المعنى الأول، فيستحيل لحاظه فانيا في غيره في آن واحد، وفي استعمال واحد.

## و نقول في الجواب..

أولاً: إن تفسير الاستعمال بذلك غير ثابت، بل ربما يكون خلافه هو الأصح، أو أنه -على الأقل- هو الأرجح..

ثانياً: إن الوقوع أدل دليل على الإمكان، ونحن نرى: أن العرب يستعملون التورية في محاوراتهم. و التورية هي القصد إلى معنى، مع إرادة إفهام السامع معنى آخر منه، وقد يكون المراد إفهام كل فريق معنى، يختلف عما يراد إفهامه لفريق آخر.

فمن الثاني: ما ذكروه من أن بعضهم أجاب على سؤال: من كان الخليفة بعد الرسول [صلى الله عليه وآله]، بقوله: من كانت ابنته تحته (1)..

فالسني فهم أن الخليفة هو أبو بكر، لأن ابنته كانت تحت رسول الله [صلى الله عليه وآله]. و الشيعي فهم أنه الإمام علي [عليه السلام] لأن ابنة الرسول [عليها السلام] كانت زوجة للإمام علي [عليه السلام].

و من الأول: ما روي عن الإمام الصادق [عليه السلام]، حين سئل عن الهلال، فقال [عليه السلام]: ذاك إلى الإمام، إن صام صمنا، وإن أفطر أفطرنا..

و حين طلب معاوية من عقيل أو من غيره: أن يلعن علياً على المنبر، قال: ألا إن معاوية قد أمرني بلعن علي بن أبي طالب، ألا فالعنوه.

و أمثال ذلك كثير..

\*\*\*\*\*

(1) بحار الأنوار ج 104 ص 17، وشجرة طوبى ج 1 ص 267.

ص: 136

ثالثاً: إن دلالة كلمة الأبرار على معانيها، لا يجب أن تكون بنحو استعمال المشترك في المعاني المتباينة، بل قد تكون الدلالة من خلال وجود حالات و خصوصيات للفظ تمكنه من تحمل المعاني المختلفة..

كما أن من الممكن إرجاع العديد من المعاني إلى معنى أوسع، يصلح للانطباق عليها جميعاً، كل في موقعه، وهو ما يعبر عنه بالقدر المشترك، الذي تتعاقب عليه، أو حتى تلتقي فيه الخصوصيات المختلفة، بل المتباينة..

### «يشربون»:

و اللافت هنا: أن الله سبحانه حين ذكر جزاء الأبرار بدأ بالشراب، لا بالقصور، ولا بالأشجار و الأنهار، ولا بغير ذلك من أنواع الفاكهة، و المطعومات، ولا غير ذلك من النعم المختلفة.

ولعل سبب ذلك هو ما ثبت من طرق السنة و الشيعة، من أن أول علامات النجاة في يوم القيامة، هي الشرب من حوض الكوثر، من يد إمام الأبرار، و قسيم الجنة و النار، الإمام علي أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام، و ذلك هو المنقذ في يوم العطش الأكبر (1)..

و بالمناسبة، فإن البشارة التي بشر بها علي الأكبر أباه، حين استشهاده هي قوله: «هذا جدي رسول الله [صلّى الله عليه و آله] قد سقاني بكأسه شربة لا أظمأ بعدها» (2)، أو بقوله: «إن لك كأساً مذخورة» (3).

\*\*\*\*\*

(1) راجع كتاب المزار ص 335.

(2) بحار الأنوار ج 45 ص 44، و العوالم ص 287.

(3) راجع: مقتل الحسين للخوارزمي ج 2 ص 31 و العوالم (مقتل الحسين عليه السلام) ص 95 و مقتل الحسين للسيد عبد الرزاق المقرم ص 324.

ص: 137

و من جهة أخرى: فإن بعض الروايات تذكر: أن آخر ما يحاول فيه إبليس أن يضل به الإنسان هو: أنه حين يحضره الأجل يعطش عطشا شديدا، فيعرض عليه إبليس قدحا من ماء، ويقول له:

«إن سجدت لي أسقيك منها، فإذا سجد له، لم يسقه أيضا منها، و يموت كافرا»..

**«من كأس»:**

ثم إنه قد جاء التعبير في الآية بكلمة «كأس» دون كلمة قدح، أو كوب. ثم إنه قال: مِنْ كَأْسٍ ، و لم يقل بكأس.. فلما ذا يا ترى كان ذلك؟

**و للإجابة على ذلك نقول:**

يقول أهل اللغة: إن القدح قد يكون مملوءا، وقد يكون فارغا.

و كذلك الكوب. أما الكأس، فلا تكون إلا مملوءة، فلا يقال: أعطني كأسا فارغة مثلا..

و ذلك يوضح لنا: أن اختيار كلمة «كأس» إنما هو لأجل بيان حالة الوجدان المستمر و الدائم لما يشربونه، فهي دائمة الاتصاف بكونها كأسا..

**و بذلك يكون تعالى قد جعل الأبرار يعيشون:**

1-لذة الشرب..

2-لذة الطمأنينة إلى وجدان مشروبهم..

3-لذة استمرار وجدانهم له.

فما دامت الكأس موجودة، فلن يواجههم عطش بعد الآن، فتتوافق اللذة القلبية الشعورية مع لذة الحس بالمشروب، و موافقته للمطلوب..

و بهذا يتضح أيضا سبب التعدي ب«من» لا ب«الباء»..

ص: 138

فأولاً: إن الباء في مثل هذه المواضع يفهم منها أن في مدخولها معنى الآلة و الوسيلة لإيصال الشارب إلى مشروبه، وذلك معناه: أن الوسيلة و الآلة شيء، و ما يراد التوسل بها إليه ليس موجوداً فيها بالفعل، بل هي فاقدة له، مع أن كلمة «كأس» تشير إلى حصول الامتلاء لها، و أن ما يريده الشارب موجود فيها فعلاً. فالإتيان بالباء لا يصلح هنا، إذ قد يتوهم من الباء، ما يتنافى مع إرادة التطمين بوجود المقصود كما أشرنا..

و ثانياً: إن كلمة «من» تقيّد التبويض، ففيها إيحاء، بأن المشروب لن ينفد من ذلك الكأس، بسبب الشرب منه، مهما تعدد هذا الشرب، أو تواصل.. فهي دائماً الاتصاف بكونها كأساً.. و دائماً الاحتواء على ما يشرب، ما دام أن ما يشرب هو بعض ما فيها، حسبما أفادته كلمة «من» التبعية..

### «كان مزاجها»:

أما لما ذا جاء بكلمة «كان» في قوله كأساً كان مزاجها، مع أنه كان يمكن أن يقول: «كأساً مزاجها».

فقد يقال: إن السبب فيه هو أن تصير كلمة «كافورا» منصوبة، مراعاة للناحية الجمالية، الناشئة عن التناسق الظاهر من رعاية القافية في الآيات السابقة و اللاحقة..

### غير أننا نقول:

إننا لا نمانع في أن تكون الناحية الجمالية مقصودة أيضاً، لما لذلك من تأثير في الراحة النفسية للقارئ و السامع، و لغير ذلك..

ولكن ليس ذلك هو كل السبب، إذ لعل السبب الأولى و الأهم هو

أن كلمة «كان» تدل على الكينونة والتحقق. ولا شك أن إفهام هذه الكينونة للأبرار، ومن يريد الله تعالى أن يهديهم سبيل الأبرار مطلوب و محبوب، أي أنه يريد أن يقول لهم: إن هذا المزاج ليس أمرا عارضا، يمكن أن يزول و يتخلف، بل هو أمر داخل في كينونة تلك العين، وفي عمق حقيقة ما يحويه ذلك الكأس..

و لأجل ذلك جاءت كلمة «عينا».. لتؤكد على أن هذه الكأس لا تقبل النضوب، بل هي عين تتفجر، و المزاج الكافوري داخل في حقيقة تلك العين، و تلك الكأس، و في كينونتها و وجودها..

و كلمة «كان» هنا.. هي نظير كلمة «كان» الواردة في قوله تعالى:

كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا، حيث تفيد ثبوت ذلك و تحققه بصورة لا تقبل التغير و التبديل.

### «مزاجها كافورا»:

و يبقى سؤال: لما ذا قال: «مزاجها كافورا»، و لم يقل: «مزجت بكافورا»؟.

و يمكن أن يكون الجواب: هو إرادة بيان هذه الكينونة، و الأصالة، و الثبات للمادتين الممتزجتين، و أن المزاجية أيضا قد جاءت في أصل التكوين و النشأة..

و لو أنه قال: مزجت، لكان المزج عارضا على أمرين كانا منفصلين بالأصالة، و ليس للتمازج أصالة في نفسه. مع أن المقصود هو بيان أن التمازج أصيل في نشأة هذه الحقيقة القائمة فيما يشربونه من هذا الكأس.

و الخلاصة: أن المراد هو إفهامنا: أن الأصالة للمزاج و للمزوج، و ليست للممزوج وحده..

و أما السؤال عن السبب في أنه يريد بيان هذه الأصالة لكلا الأمرين؟!.

فتتضح الإجابة عنه من خلال وضوح السبب في اختيار الكافور هنا، و الزنجبيل فيما يأتي..

### «كافورا»:

و يلاحظ أنه تعالى قد ذكر الكافور هنا، دون الزنجبيل الذي ذكره في آية ستأتي..

و لعل سبب ذلك هو: أن للكافور خصوصية تناسب حياة الأبرار في هذه الدنيا، و للزنجبيل خصوصية تتناسب مع اعتباره جزاء للأبرار في الآخرة..

إذ إن للطيب المسمى بالكافور خصوصيات، و يرمز لأمر يحسن للأبرار اختيارها، و التحلي بها، لأنها تناسب حالة البر فيهم.

فالكافور طيب طيب الرائحة، يبعث في النفس نشوة و ارتياحاً..

و من خصوصياته: أن فيه صفة البياض و النقاء..

و هو يرمز إلى الطهارة و الصفاء.

و من خصوصياته: أنه يطغى على كل ما عداه، و يهيمن عليه، فلا مجال لما هو كرهه، و مؤذ، بل لا بد له من أن يتلاشى و يختفي..

و منها: أنه كافور، أي قادر على أن يغطي، و يطمس، و يخفي كل ما لا يكون مناسباً، و كل ما هو مكروه و منفرد..

و هو يهيمن حتى على بعض الغرائز، و يقهرها، و يضعف من طغيانها، حيث يقال: إن له بعض الأثر في الغريزة الجنسية..

و فيه أيضاً صفة البرودة، التي قد يقال: إنها ترمز إلى حالة الهدوء



و التأمل و التعقل ..

و كل ذلك يرمز إلى حالات نفسية، و صفات و مزايا يرغب بها الأبرار، و يسعون إليها، بحسب المعاني المتكثرة التي تختزنها كلمة:

«الأبرار» حسبما ألمحنا إليه فيما سبق.

و لكن ذلك كله في الحدود التي رسمها الله لعباده، من دون ابتداع في الدين لما لم يكتبه الله على الناس ..

و الأبرار هنا هم الذين يشربون، أي يختارون الشرب من كأس مزاجها كافورا، كما يختارون سواه، مثل أنهم يوفون بالندر، و يطعمون الطعام، و يخافون، و .. الخ.

فكلمة «يشربون» كأنها تشير إلى معنى كنائي عن دخول الإيمان و الإخلاص و التقوى، و العمل في عمق وجودهم، فهو كما يقال: شرب كأس الموت، و شرب كأس العلم، و ما إلى ذلك ..

فهي عين لا تنضب، بل تستغرق كل وجودهم، و تفجر فيهم الطاقات الإنسانية، تفجيرا، كما سيأتي.

### حذف متعلق الشرب:

و ربما يمكن تأييد أن الحديث إنما هو عن فعل الأبرار في هذه الدنيا، بأن المتعلق للشرب لم يذكر في الآية. فلم يقل: يشربون أي شيء! فهل يشربون ماء ممزوجا بالكافور؟ أم يشربون لبنا، أم عسلا، أم ما ذا؟!

و ربما يكون ذلك لإفساح المجال لفهم ذلك المعنى الكنائي المستوعب، لكل ما تقتضيه صفة الأبرارية، التي تتسع للعديد من المعاني، و تكون معاني الأبرارية فيهم هي التي جعلتهم يفجرون تلك العين تفجيرا عظيما ..

ص: 142

و إذا تابعنا المعنى في سياقه الكنائسي هذا، وتجاوزناه إلى كونه قادرا على الإلماح إلى المعاني التي يراد الإيحاء بها إلينا على سبيل التعلم و الإرشاد لكونها ممكنة في حقنا، وإن كانت غير متصورة في حق الأبرار، وهم الأئمة الأطهار عليهم السلام، فإذا تابعنا المعنى في هذا السياق فإنه يصبح بإمكاننا تصوره حقيقة كامنة في داخل وجود البشر و ذواتهم.. فنتصور النفس الأمارة، التي تسعى في العادة لإثارة روائح كريهة، قد أصبحت أسيرة النفس اللوامة، و يهيمن عليها العقل، و الشرع، و الفطرة الهادية، و غير ذلك من وسائل الهداية، التي أصبحت بمثابة الكافور الذي يهيمن على وجودهم كله بروائح الطيبة و الذكية، و القاهرة و القوية، و يبعث في النفس طمأنينة و سكونا، و بردا، و هدوءا، يحجزها عن التوثب لما هو حرام، و تحتفظ- من ثم- بحالة النقاء و الصفاء، و الطهارة، التي تتجلى للناس طيبا ككافوريا، رائعا و قويا..

و تصبح النفس الأمارة مع الكافورية في عناق، و في انسجام، و تمازج حقيقي، و تصير أمارة بالصلاح و بالخير و بالتقوى، بعد أن كان من المفروض أن تكون على ضد ذلك، و تتحول بذلك هي و النفس اللوامة إلى بركان يفجر و يثير كل كوامن الخير و الصلاح في تلك العين الغزيرة، و يفجرها تفجيرا قويا بوسائل قادرة على هذا التفجير..

و هذه الأصالة الحقيقية، و التمازج الراسخ، و النابع من عمق الذات، يجعل كل قوى النفس: من غريزة، و طموح، و ميزات و صفات- يجعلها- طافحة بالخير، و تمثل طاقة و عنفوانا له، و ثورة فيه، و تصبح كل هاتيك الغرائز و الطموحات يهيمن عليها كافور النفس اللوامة، مغمورة به، يتعاونان على إنتاج المزيد من النقاء، و الطهر، و الخلو، و الصفاء..

## الأبرار.. وعباد الله:

ثم إنه تعالى قد عبر أولاً بالأبرار، ثم ساق الحديث باتجاه عباد الله، فقال: عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ..

وربما يكون ذلك -وحده- مبرراً للاعتقاد بأن المراد بالأبرار في الآية، موجودات عالية جداً، تجلت بهم صفات البر بصورة حقيقية و تامة، فاستحقوا هذا المقام المحمود.. وهم خصوص أهل البيت [عليهم السلام] الذين لا بد أن يكونوا الأسوة و القدوة للناس جميعاً.

والحقيقة هي: أن أبرارية أولئك الأطهار صلوات الله و سلامه عليهم، كانت هي الطريق الذي أوصلهم إلى درجة العبودية الحقيقية، التي هي أسمى مقام، و أشرف و سام.. كما أشرنا إليه أكثر من مرة..

فالعبودية بالمعنى الأتم، قد تجلت في النبي الأكرم [صلى الله عليه و آله]، في أهل بيته الأبرار الأطهار عليهم الصلاة و السلام..

و هذا يعطينا: أن الآية لا تريد فقط أن تحدد الأسوة و القدوة للناس..

و إنما تريد أن تقول أيضاً: إن الأبرار قد أوصلت الأبرار إلى مقام العبودية..

## وأخيراً نقول:

إنه تعالى قد تحدث عن فعل الأبرار بصيغ تناسب الحياة الأخروية.

فقال سبحانه: إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا\* عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا.. و ذلك لكي يجسد لنا مدى فاعلية و تأثير تلك الصفات، و مدى أهميتها، و حسنها، و خلوصها.. ليدفعنا إلى سلوك طريقهم، و الالتزام بنهجهم، و الاهتداء بهديهم، و الاقتداء بهم..

## اختلاف سياق الآيات:

و الذي يقرأ آيات هذه السورة يجد أن السياق قد اختلف في بيان النعم الإلهية للأبرار..

فهو حين ذكر صفات أفعال الأبرار، لم يذكر أي نعمة، إلا نعمة الشرب من عين كان مزاجها كافورا.. كما أنه قد اعتبر أن هذا الشرب هو فعل للأبرار، يمارسونه باختيارهم و بإرادتهم.. وأنهم هم الذين يثيرون العين التي يشربون منها، و يفجرون ماءها تفجيراً..

و هذا السياق منسجم تماما مع السياق الذي بيّن به صفات أفعالهم في الدنيا..

و كأنه يريد أن يقول لنا: إن هذا الشرب، و إن كان أخروياً، لكنه لم يأت على سبيل الجزاء، و إنما جاء تجسيدا لفعلهم في الدنيا، فهو شبيه بفعل المطاوعة الذي هو نتيجة الفعل من الفاعل، كما في قولك: كسرته فانكسر، أو لويته فالتوى، و نحو ذلك..

و لأجل ذلك، نسب الشرب إليهم، و أنه.. بفعلهم و اختيارهم، ثم ذكر أن ما يشربونه يكون مزاجه من جنس الكافور. أما الذي سوف يعطى لهم على سبيل الجزاء، فهو من جنس آخر، و هو الزنجبيل، و سيأتي إن شاء الله الحديث عن الفرق بينهما، و عن سبب اختيار «الزنجبيل» بالذات..

## لتوضيح و البيان:

و لكي تتضح الخصوصية التي أراد الله سبحانه أن يفهمنا إياها من خلال التبديل السياقي للآيات، نقول: إنه تعالى حين أراد أن يصف حالهم و أعمالهم قال: إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا \* عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا.

ص: 145

يُوفُونَ بِالنَّذْرِ.

وَ يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا...

وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أُسْرِيًّا \* إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكْرًا \* إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا.

و حين جاء دور الجزاء الإلهي لهم، نجد السياق يتغير، فهو تعالى يقول:

فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ .

وَ لَقَاهُمْ نَصْرُهُ وَ سُرُورًا .

وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيرًا .

و يقول أيضا:

لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَ لَا زَمْهَرِيرًا .

وَ دَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا .

وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ...

وَ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ ...

و يقول سبحانه:

وَ يُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا \* عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا .

فلم يقل: يشربون. بل قال: يُسْقَوْنَ ، فنسب الفعل لغيرهم.

و لم يقل: بكأس. و لم يقل: كافورا. كما أنه، و إن كان قد وصفها بأنها عين، و لكنه لم يذكر تفجيرها من قبل الأبرار..

ثم إنه تعالى يتابع بيان ما يجزيهم به..إلى أن يقول: وَ سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا.

وذلك كله يفيد: أن ثمة معان، و خصوصيات معينة، يريد الله سبحانه لنا أن نتوجه إليها، لأنها ذات قيمة و أهمية تفرض علينا أن نتقف أنفسنا بها.

### كل ما في القرآن مهم لنا:

و ملاحظة أخرى نسجلها هنا هي: أن نفس اختيار الله سبحانه من الأواني ما هو من الفضة، و من الأكواب ما هو قوارير، و من العين ما يسمى بالسلسيل.. يؤكد لنا على حقيقة: أن ثمة معان دقيقة يريد لنا أن نتلمسها، و مقاصد هامة يريد لنا أن ننالها، و غوامض يريد لنا سبر غورها، و أن ثمة أسرار لا بد من الوصول إليها.

و حيث إن الحديث قد بلغ بنا إلى هنا، فإنني أحب لفت النظر إلى أمر هام، هو:

أن البعض قد يدعي: أن أمثال هذه الأمور التي نتوقف عندها ليست بذات أهمية.. ثم هو يحاول التشنيع علينا بالقول: إن الغربيين قد وصلوا إلى القمر، و فقهاؤنا و علماؤنا لا يزالون يبحثون في أحكام الحيض و الاستحاضة..

فلما ذاندقق في المراد من الأرائك، و لما ذانبحث عن السلسيل، و عن القطوف الدانية، و عن الأكواب من فضة، و عن عرش بلقيس، و عن الطوفان، و عن صنع السفينة، و عن قصة الهدهد، و عن آية تحريم ما حرمه النبي [صلّى الله عليه و آله] على نفسه يبتغي مرضاة أزواجه، و عن الحيض، و عن شكوك الصلاة، و عن الاستئذان قبل صلاة الفجر، و عن آية

الدين التي هي أطول آية في القرآن..إنه يقول:إن البحث عن ذلك وعن نظائره:لا يجدي،ولا يفيد شيئا.

وأن اللازم هو البحث عن الإسلام السياسي،وعن النظرية الاقتصادية الإسلامية،وعن دور المرأة في السياسة،وعن ديمقراطية الإسلام،وعن العولمة،وعن حركة الأرض،أو حركة الشمس،وعن..وعن..

ونقول:

إن هذا كلام باطل جزما،ولا يحق لأحد أن يطلق مثل هذه الدعاوى،التي تستبطن الاعتراض على الله سبحانه..فإنه إذا كان الله سبحانه يريد أن يفهمنا هذه الأمور،وإذا كان الرسول هو الذي ذكر لنا ذلك كله،وغيره حتى أحكام الحيض وغيرها،فإن الله ورسوله أعلم بما يصلحنا،وإن البشر أذل وأحق من أن يعترضوا على مقام العزة،والجلال،والعظمة الإلهية،وعلى ساحة قدس الرسول الأعظم[صلّى الله عليه وآله]..

على أن من البديهي:أن أحدا ممن يسعى لكشف الحقائق القرآنية وغيرها،لم ينكر لزوم ممارسة جميع العلوم النافعة الأخرى أيضا..ولكن بشرط واحد،وهو حفظ التوازن ومعرفة الناس لأحجامهم،ولحدودهم،فلا ينصبون أنفسهم آلهة،ويحكمون بدون روية،ومن دون علم،في أمور يقول خالق الكون والحياة،والحكيم العليم،والبصير الخبير،إنها ضرورية،وهامة،وحساسة،ولا بد منها،ولا غنى عنها..

علما أنه حتى الثقافة الدينية أيضا،لا بد أن تكون متوازنة وشاملة للأخلاق،والعبادات،والتفسير،والحديث،والأحكام،الخ..فإنه لا يغني شيء عن شيء،فكل شيء لا بد منه في موقعه،إذ إن الإخلال به،فيه

ص: 148

إدخال للنقص على موقع يفترض أن يكون على غير تلك الصفة، ولربما يكون الإخلال به إخلالا بالمسيرة الحياتية، وبسعادة الإنسان، فإنه لا يمكن أن يسد الصعود إلى القمر، الفراغ الذي يحدثه الجهل بأحكام الحيض، أو بأحكام الشكوك في الصلاة، أو بأحكام البيع، أو ما إلى ذلك. ولا تسدّ أحكام الحج الفراغ في أحكام الصوم، وفي النواحي الأخلاقية، أو في فهم معاني القرآن و مراميه.. الخ..

كما أن ما هو ضروري في الحياة لا ينحصر في الأمور المادية، ولا في اختراع الآلات المتطورة. فقد يستغني الإنسان عن هذه الاختراعات، ويستغني عن الصعود إلى القمر، ولكنه لا يستغني عن الصلاة، ولا عن أحكام الحيض و الجنابة مثلا..

وقد عاشت البشرية المئات و الآلاف من السنين، بدون كل تلك الاختراعات، ولكنها لم تستغن عن الصدق، و عن الوفاء بالوعد، و عن.. و عن..

إن كل ما يريد الله أن يعلمنا إياه مهم جدا لنا أما الذي لا يهتم الله تعالى و رسوله [صلى الله عليه و آله] به، فإن بإمكاننا تأجيله، أو حتى الاستغناء عنه..

إن الله سبحانه يريد أن يبني الشخصية الإنسانية (على المستوى الشخصي، و الاجتماعي، و السياسي، و غير ذلك) بناء متوازنا.. لأن أي خلل يحدث في أي جهة من جهات وجود الإنسان، و حياته، فإنه سيؤثر سلبا على الجهات الأخرى، حتى في حياته الاقتصادية و الاجتماعية، و غير ذلك.

كما أنه حين يستجمع الإيمان بالغيب كل عناصره، فسيكون أثره الإيجابي في حياة الإنسان أكثر بروزا مما لو كان في بعض جوانب هذا الإيمان خلل أو نقص، فإن ذلك سيؤثر على درجة الالتزام، و على



التفاعل مع العبادة، وعلى الطاعة، وعلى درجة الإخلاص في العمل، و الخلوص في النوايا..

بل نحن بحاجة إلى جميع ما حكاه الله عن الماضين، وعن أحوال الدنيا.. كقصّة الطوفان، و عرش بلقيس، و ما جرى للهدهد. و تهديدات سليمان له.. ثم اكتشافه عرش بلقيس.. و حمله إليها رسالة النبي سليمان [عليه السلام]. و إلى المعرفة بصناعة النبي نوح [عليه السلام] للفلك، و ما إلى ذلك، لأن القرآن قد حكى ذلك كله لنا، ليثقفنا به، و ليني به شخصيتنا و مفاهيمنا، و مشاعرنا و الخ.. و ما ذلك إلا لأن الإسلام كل متكامل، يريد أن يبني عقل الإنسان، و فكره، و عقيدته، و ثقافته، و عاطفته، و مشاعره، و مفاهيمه، و مزاياه، و خصائصه الأخلاقية، و غرائزه، و حتى بنيته الجسدية أيضا..

و يريد أن يبني المجتمع الإنساني وفق ضوابط و قواعد، و قيم. و إن أي خلل يحدث في أي موقع و أية جهة، فسوف يؤثر سلبا على الجهات الأخرى، و ليس بالضرورة أن نكتشف نحن ذلك الفساد و كفياته، و حالاته، و تأثيراته..

فليس لأحد أن يصنف قضايا الدين و الإيمان، و معارف القرآن، فيقول: هذا مهم، و هذا ليس بمهم. فإن إثارة شعور من هذا القبيل فينا سيؤثر على طاعتنا لله، و على معرفتنا به، و قربنا منه، و على حميمية مشاعرنا تجاهه.

فإذا كان هناك ما ليس بمهم، فالله تعالى هو الذي يحدده، و يشير إليه. و أما ما اهتم الله و رسوله به، فسجله الله في كتابه الكريم، و كلف جبرئيل بتنزيله، و أوكل إلى النبي [صلّى الله عليه و آله] تبليغه، و كتاب الوحي بتدوينه، و الألسن بتلاوته، و الملائكة بتسجيل الثواب عليه؟!..

فلا بد أن يكون مهما لنا، تجدر بنا معرفته، والاستفادة منه، والاهتمام به..

وَألا تعتبر هذه النظرة إلى ما جاء به الرسول الأكرم [صلى الله عليه وآله] عن الله سبحانه، نوعا من الاستهتار والاستخفاف بالله وبرسوله.

وَألا تدل على خلل في البنية الإيمانية، ونقص في الثقافة القرآنية؟!..

إن عدم إدراكنا لأهمية بعض الأمور، وعدم إحساسنا المباشر بفائدتها، لا يعني أنها عديمة الفائدة، أو قليلة الأهمية-أليس نعلم أن الله يقبل الصلاة بقراءة سورة الكوثر، ولا يقبلها بقراءة سورة البقرة، إذا نقصت منها آية واحدة؟!.

إن هذه التصنيفات المرتجلة، والتي تفوح منها روائح كريهة لنزعات الهوى، وتأثيرات إبليسية، وسوسات شيطانية، لم تستند إلى أي دليل شرعي أو عقلي قطعي، وهي تحدث قطعاً أضراراً بالغة في مختلف الحالات، وعلى جميع المستويات.

إن القرآن هدى للمتقين بكل كلماته وحروفه، وإشاراتِهِ ودلالاتِهِ، وفي مختلف قضاياهِ، وقصصهِ وإخباراتِهِ، وفي كل المجالات التي تحتاج إلى الهداية: ومنها الأخلاق، والعقائد، والأحكام..و..

إن مشكلتنا هي نقص الثقافة القرآنية والحديثية عن الرسول الأكرم [صلى الله عليه وآله] والأئمة الطاهرين [عليه السلام] ثم في التخمة القاتلة بالأفكار المسمومة التي تلقاها هؤلاء الناس عن أهل الضلال والانحراف، والانبهار غير الواعي بما يلقونه إليهم من زخرف القول غرورا، مع أنهم لو رجعوا إلى أنفسهم لوجدوا أنه ليس في كلام الله تعالى ورسوله [صلى الله عليه وآله] والأئمة [عليه السلام] لغو ولا هذر، بل كله يأتي وفق الحكمة، والمصلحة، غير أن هؤلاء يقولون: نؤمن

ببعض الكتاب، ونكفر ببعض.

إن الإسلام يريد لنا ثقافة واحدة، منسجمة، ومتوازنة، وعميقة، وصحيحة، واقعية، لها طابع واحد، هو الواقعية التي لا يمكن إدراكها بدون الهداية الإلهية.. وبدون ذلك فسيكون الخلل العظيم، والخطر الجسيم في الوعي، وفي الالتزام، وفي التفكير، وفي المشاعر، وفي الصفات و المزايا، وفي الصفاء الروحي، وفي العلاقات، وفي المواقف، وفي السلوك، وفي كل شيء.. لأن للثقافة التأثير القوي والعميق في ذلك كله..

### و آخر كلمة نقولها هي:

إن الجهل بالعقيدة ينعكس جهلاً بالله، وبالدين، وبالأحكام، وبالعبادات، وبالمعاملات، التي يكون لها بدورها انعكاساتها وآثارها السلبية على الفرد، وعلى المجتمع..

والخلل في البنية الإيمانية ينعكس خللاً في الأخلاق والسلوك والتعامل مع الآخرين، التي بدورها لها انعكاساتها وآثارها السلبية على العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

والخلل في البنية الثقافية القرآنية يحدث تفاوتاً في الفهم، وتبايناً وانقساماً في الآراء والمواقف، ويخلق حالة من عدم الانسجام، وعدم التوازن في المجتمع، لا يعود ينفع معها الحديث عن أولويات اقتصادية، أو سياسية، أو اجتماعية، أو غيرها..

والله تعالى يريد أن يبني الإنسان بما هو إنسان من الداخل، كما يريد أن يبنيه من الخارج في وقت واحد، ويريد أن يبنيه في كل شئونه الروحية، والنفسية، والعقلية، والفكرية، والمفاهيمية، والثقافية، والعقائدية، والأخلاقية، والمشاعرية، والعاطفية، الخ..

ص: 152

## كيف يتحدث القرآن عن الغيب؟

و مهما يكن من أمر، فإن الله تعالى حين يخبرنا في كتابه الكريم عن الأمور الغيبية، التي لا ينالها العقل و الحس، فإنه يصوغ الفكرة بقوالب لفظية، كناية، أو مجازية، أو غيرها، لتتمكن عقولنا من أن تنالها، ثم يحول هذا المعقول إلى شأن حسي، مشاعري، حياتي، و حيوي للإنسان..

فالقوالب اللفظية تقرب الغيب إلى العقل، ثم يحولها إلى الحس، لتنساب في المشاعر، و لتصبح جزءا من الكيان و الذات.

و هكذا الحال في مختلف شؤون الدين، و الإيمان، و التشريع، و غيرها مما حملته لنا الآيات الشريفة، و الروايات الكريمة.

و قد جاءت بيانات هذه السورة المباركة وفق هذه القاعدة، فلنتابع البحث عن معاني آياتها، من خلال وعي مفرداتها..

\*\*\*



## الفصل السادس: عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا

إشارة

ص: 155



قال تعالى:

عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا.

ولنبداً بالحديث عن مفرداتها فنقول:

«عينا»:

1- هل هذه الكلمة «عينا» بدل من كلمة «كأس»؟! أم هي بدل من كلمة «كافور»؟! أم هي منصوبة على المدح، أم بنزع الخافض؟!..

بحث لا نريد الخوض فيه، وإن كنا نرى أن بدليتها من كلمة كأس أكثر انسجاماً مع المعنى الذي يراد التركيز عليه، كما سيتضح..

2- على أننا قد أشرنا فيما سبق: إلى أنه تعالى يريد أن لا يتوهم أحد:

أن الكأس إذا شرب منه أو أريق بعض شرابه، سوف ينقص، أو سوف ينضب، الأمر الذي يجعل الطالب محتاجاً إلى البحث عن بديل لما فقده..

فلذلك أخبر: أن هذه الكأس هي عين تفجر تفجيراً- لكي يفيدنا أربعة أمور، هي من الصفات الملازمة للعين.. وهذه الأمور هي التالية:

الأول: أن العين نابعة، دائمة العطاء..

الثاني: أنها لا تنقص أبداً.. لأنها دائمة التفجر..

الثالث: أن المدد لها لا يأتي من الخارج، بل هو ذاتي فيها.. فلا خوف من الانقطاع، ولا من عدم الوصول..

الرابع: إفادة حالة التجدد والاستمرار.

ص: 157



## «يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ»:

ثم إنه تعالى، بعد أن أخبر عن فعل يصدر من الأبرار، جاء بهذه الآية لتفيد من خلال كيفية تركيبها، ومن خلال التعبير بالفعل المضارع «يشرب» الدال على التجدد، والتوالي: أن هذا الشرب متيسر للأبرار باستمرار، فهو ليس أمرا عارضا، بل هو طريقة حياة، وقاعدة مطردة. فلا خوف من الحرمان، والانتقطاع، ولن يكون ثمة أي إحساس بالفقدان، ولذلك فلن يكون ثمة تشوق منهم لأمر غير حاضر ولا حاصل..

وقد أكد ذلك قوله «عينا»، حسبما تقدم، فانسجم الظهور السياقي، مع سائر الظهورات، ومع إحياء الكلمات..

## العبادية.. والشرب من العين:

ثم قدم سبحانه الدليل والتعليل، فذكر أن الأبرار إنما يشربون بتلك العين لكونهم عبادا لله تعالى.. فعباديتهم تقتضي أن يكون شربهم من عين لها تلك الميزات والصفات..

## «بها»:

وقد قال سبحانه: يَشْرَبُ بِهَا، ولم يقل: «يشرب منها».. مع العلم بأن اختلاف حروف التعدي يشير إلى اختلاف الخصوصية، فشربه، وشرب منه، وشرب به، وشرب فيه، كلها تشير إلى خصوصيات تختلف وتفاوت، باختلاف حروف التعدي المستخدمة في المورد..

فلا مجال إذن لقبول قول بعضهم: إن شرب بها، وشرب منها، وشربها بمعنى واحد..

إذن شربها يفيد: أنه يشرب ما فيها كله، أو بعضه..

ويشرب منها، معناه: أنه يشرب من مائها..

و يكون المقصود من هاتين الجملتين هو بيان حالة العين و الكأس المشروبة..

أما لو قال يشرب بها.. فالمقصود بيان حالة الشرب نفسه، على سبيل إشراب اللفظ لمعنى آخر غير معناه، ثم يتعدى هذا اللفظ بواسطة حرف جر يناسب هذا المعنى الجديد..

### بيان ذلك:

إنك إذا أشربت كلمة «شرب» معنى الارتواء مثلا، فيصح تعدياً كلمة «شرب» بالباء، فيقال: شرب بها، لتصبح دالة على أنه قد وصل إلى حد الارتواء بها.. و أن هذا الارتواء إنما كان بواسطة الشرب، لا بشيء آخر..

إذ إن: الشرب قد يتحقق، و لكن لا يحصل الارتواء، كما أن الارتواء قد يحصل بغير الشرب.

و يكون المعنى في الآية: عينا يرتوي بها عباد الله.

و يكون المقصود بالباء معنى السببية، أي يرتوي عباد الله بسبب العين- ارتواء ناشئا عن الشرب منها..

فتضمنين و إشراب كلمة «شرب» معنى الارتواء هو الذي أعطانا هذه الخصوصيات.

و لو أنه قال: يرتوي بها.. فقد يتخيل: أن الارتواء قد حصل بغير الشرب.

فقولك: يشرب بها- قد مكنك من الاحتفاظ بالمعنيين، و الاستفادة منهما معا، و هما معنى الشرب و معنى الارتواء، في آن واحد..

و قد اتضح بما ذكرناه: أنه لا يصح أن يقول: يشرب منها، لأنه لو قال ذلك لدلت كلمة «من» على التبويض، مع أن المقصود هو السببية.

و لمعنى التبعية إحياء مرغوب عنه في هذا المقام بالذات، وهو الإحياء بدخول النقص على الشراب الذي في الكأس، بواسطة الشرب، مع أن الآية بصدد إبعاد هذا الوهم كما قلنا..

## عباد الله، أم عبيد الله:

و جاء التعبير بكلمة «عباد» لا بكلمة «عبيد»، لأن العبيد إنما يرتبطون بأسيادهم من موقع مالكية الأسياد لهم، و سلطتهم، و سيطرتهم، و حكومتهم عليهم، و قد تكون هذه الحكومة غير مرضية من قبل المحكوم، حيث يشعر بالقهر، و يرغب من التخلص من ربة هذه العبودية، ربما لأنه لا ينسجم مع سيده أو لأنه لا يحبه، و لا يرضاه في باطنه، و إن كان ربما يتظاهر بذلك لسبب أو لآخر..

أما العباد، فالرابطة بينهم و بين سيدهم هي الطاعة، و الانقياد، و الرغبة، و المحبة، و الأُس و الوله و الانسجام، و الاندفاع إلى التقرب من السيد.. عن اختيار و رغبة من العبد..

فلا فرق بين العباد و العبيد، من حيث لزوم الالتزام بالطاعة للسيد، و الانقياد له، و لا في الإقرار بمالكيتته و سلطانه.

لكن الفرق هو في جهات أخرى، تدخل في نطاق دواعي و دوافع هذه الطاعة، و في طبيعة العلاقة التي بين العبد و سيده.

و لأجل ذلك نلاحظ: جاء القرآن بكلمة «العبيد» في خمس آيات فقط، و ذلك في سياق كلامه عن الجزاء الذي لا بد أن يأتي من موقع السلطة، و القاهرة، و المالكية..

و أن ذلك الجزاء إنما هو بما قدمت أيديهم، فهو يقول: ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ (1).

وَأَنَّ ذَلِكَ الْجِزَاءَ إِنَّمَا هُوَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيهِمْ، فَهُوَ يَقُولُ: ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ (1).

وَيَقُولُ: ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ (2).

وَقَالَ: وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ (3).

وَقَالَ سُبْحَانَهُ: مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ (4).

وَلَكِنَّهُ قَدْ عَبَّرَ بِكَلِمَةِ «عِبَاد» فِيمَا يَقْرَبُ مِنْ مِائَةِ مَرَّةٍ.. حَيْثُ إِنَّهُ تَعَالَى يَرِيدُ أَنْ يَظْهَرَ مَا يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ عَلَيْهِ طَبِيعَةُ الْعِلَاقَةِ بَيْنَ الرَّبِّ وَعِبَادِهِ.. وَأَنَّهَا عِلَاقَةُ كِرَامَةٍ، وَحُبَّةٍ وَطَاعَةٍ، وَتَقَرُّبٍ لَهُ مِنْ قِبَلِ الْعَبْدِ، فَلَاحِظْ: فَبَشَّرَ عِبَادَ.

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ (5).

يَا عِبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَنْظُرُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ (6).

وغير ذلك من الموارد التي تعد بالعشرات..

بل إنه سبحانه حتى حينما قال: وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ (7).

إنما نفى صفة الشكورية عن عباده، ولم ينف، ولا ينفي عنهم صفة الطاعة والالتقياد، والرغبة في التقرب منه تعالى، والأنس به..

\*\*\*\*\*

(1) سورة آل عمران الآية 182.

(2) سورة الحج الآية 10.

(3) سورة فصلت الآية 46.

(4) سورة ق الآية 29.

(5) سورة الحجر الآية 42.

(6) سورة الزمر الآية 53.

(7) سورة سبأ الآية 13.

وقد أشرنا في ما سبق إلى ما ربما يكون سببا في التحول عن التعبير بكلمة «أبرار» إلى كلمة «عباد».. وقد قلنا:

إن البر يطلق على عدة معان، مثل: المحسن، و المطيع، و القاهر، و الواسع إلخ.. ولكنها معان تبقى مطلقة و عامة.. وقد أراد سبحانه أن يحددها، و يوجهها، و يربطها به تعالى، و يبين أن هذه الصفات للأبرار قد نشأت من كونهم عبادا لله، يمارسون هذا البر كعبادة لهم، مختارين لها، و بدوافع الحصول على القرب و الزلفى.. و مع مزيد من الحب لله تعالى، و الأنس به.

«الله»:

وقد صرحت الآية بلفظ الجلالة، و أظهرته، حيث قالت: يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ، مع أن السياق يتجه بنا إلى توقع الإتيان بضمير المتكلم بصيغة الجمع، فيقول: «عينا يشرب بها عبادنا».. ليتوافق مع الآيات السابقة: إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ .

نَبِّئْهِ فَنَجْعَلْنَا .

إِنَّا أَعْتَدْنَا .

فهذا الإظهار في موقع الإضمار، و تحول الكلام من كونه كلاما عن الحاضر المتكلم بصيغة الجمع إلى التصريح بالاسم، الذي يعني تحول مسار الكلام إلى الغائب، لعله يرجع إلى جهتين:

**[التصريح بالاسم، الذي يعني تحول مسار الكلام إلى الغائب، لعله يرجع إلى جهتين:]**

**الجهة الأولى:**

إن إظهار الاسم بدل إضماره، قد يكون:

1- لأجل التبرك به، مثل اللهم صل على محمد و آل محمد، فإن

العدول عن ضمير الغائب إلى التصريح مرة أخرى بكلمة «محمد» هو لأجل ذلك..

2- وقد يكون لأجل الاستئناس والتلذذ بذكره، ولعل المثال المذكور أنفاً، آت هنا أيضاً.. ولعل منه قوله [صلى الله عليه وآله]:

«حسين مني وأنا من حسين»، بدل أن يقول: «و أنا منه». فإن ذكر الحبيب باستمرار أمر لذيذ و محبب للنفس.

3- وقد يكون من أجل إظهار أهميته و قيمته العالية، و عظيم شأنه..

4- وقد يكون لمجموع ذلك كله، بالإضافة إلى الإيحاء بخصوصيات معان يحتاج الطرف الآخر إلى استحضارها. قد ذكرنا طرفاً منها في عرضنا هذا..

فالتصريح بلفظ الجلالة في هذه الآية المباركة يحدث في ذهن المخاطب تداعيات لمعان كثيرة و متنوعة.. فهو يحضر إلى الذهن معنى الألوهية، التي تستجمع صفات الذات و صفات الفعل، أو فقل: صفات الكمال: الجلالية، و الجمالية، بأسمى و أعمق معانيها..

و الإله هو العزيز، و هو الجبار، و هو الخالق، و الرازق، و الشافي، و العالم، و القادر، و الكريم، و الرؤوف، و الرحيم، و الحي، و القيوم، و هو مصدر الحياة، و مصدر المعارف الحقة، و غير ذلك مما هو معلوم.

فهو إذن المستحق للعبادة، الذي يرغب الأبرار في تعظيمه و تكريمه لنفس مقام ألوهيته و حبا لذاته المقدسة، فإن هذه هي عبادة الأحرار، الذين وجدوا الله أهلاً للعبادة فعبدوه و لم يعبدوه لمقام ربوبيته و حسب..

أما لو ذكره بصيغة الضمير، فقد لا يلتفت السامع إلى أي من المعاني و الخصوصيات التي ذكرناها. كما أنه استبدل كلمة «إله»، بكلمة «رب»، فإن

الإيحاء سيقتر على خصوصية الربوبية، التي هي الخصوصية الأبرز، وهي تعني الرعاية من موقع الحكمة، والفضل، والحب.

وهذا نظير اسم حاتم الذي أصبح عند بعض الناس، يوحى بالكرم والسخاء، واسم عنتر، الذي يذكر بعض الذين يجهلون التاريخ، بالشجاعة-مع تحفظنا على صحة نسبة ذلك لعنترة و لحاتم، لأكثر من سبب ليس هنا مكان بيانه-فالتصريح بهذين الاسمين يحمل تداعيات الشجاعة والكرم، إلى ذهن هؤلاء الناس بصورة عفوية.. لكن لو تحدثت عنه بواسطة الضمير العائد إليه، فسوف تغيب هذه التداعيات عن ذهنك.

### الجهة الثانية:

قد يقال: لو أنه جاء بالضمير فقال: «عبادنا»، فقد لا يلتفت إلى أنهم هم الذين اختاروا ذلك وفعلوه.. بل قد يتخيل أن هذا الأمر قد عرض لهم بسبب الإلف، أو العادة، أو المحيط، أو الغفلة، فانساقوا إلى العبادية عن غير شعور، واختيار، أو من دون تأمل وتفكير منهم..

و لكن إذا صرح بلفظ الجلالة، وقال: «عباد الله»، فإن ذلك يذكر بالألوهية وبصفاتهما، وبالجلال والكبرياء، ويشعرنا بأن ألوهيته تعالى هذه هي التي جعلتهم يعبدونه، ويسعون للحصول على رضاه، ويتقربون إليه..

فشربهم من العين هو شرب استحقاق و جزاء على عبادتهم الاختيارية.. وليس لأجل أن معبودهم قد وضعهم في مواقع معينة، أو فرض عليهم وضعا أو سلوكا بعينه، ثم أعطاهم هذه العين في مقابل ذلك إرضاء لهم، وإن لم يفعلوا ما يوجب استحقاقهم لذلك..

و بتعبير آخر: لو قال «عبادنا»، لأمكن توهم أن عباديتهم قد لا تكون باختيارهم.. أما مع التصريح بلفظ الجلالة، فلا يبقى مجال لاحتمال

كهذا.. لأن العبادية منطلقة من معرفتهم بأنهم أمام مقام الألوهية الحقيقية.

فمن الطبيعي أن لا يختاروا سواها، وأن يندفعوا إليها، وأن يؤدوا مراسم العبودية لها.. باختيارهم.

فتكون عباديتهم لله من موقع الوعي، والمعرفة، والاختيار، والاندفاع.

### «يفجرونها»:

ولا شك في أن القرآن كتاب هدى و بيان.. وعلينا أن نستخرج دقائق المعاني من كل كلمة، وكل حرف فيه.

وقد ذكر سبحانه في هذه الآية الشريفة: أن عباد الله هم الذين يفجرون تلك العين، باختيار منهم..

وقد ألمحنا إلى أن التعبير بالعين أيضا يشير إلى الغزارة و إلى الاستمرار في العطاء، وعدم الانقطاع..

وقد يستظهر من الآية أيضا: أن عباديتهم لله تعالى هي التي منحتهم القدرة على تفجيرها.. إذ إن الذي جعل موضوعا للحكم في الكلام التام له حالتان:

الأولى: أن لا- يكون له خصوصية سوى الإشارة إلى من ثبت الحكم له.. مثل: أكرم هذا الجالس. فليس لصفة الجلوس أثر في وجوب الإكرام..

الثانية: أن يكون للموضوع مدخلية في الحكم، و سببية فيه، مثل:

أقتل القاتل، أو اقطع يد السارق، و مثل المسكر حرام، و أكرم العالم..

و نحو ذلك..

فالإسكار له مدخلية في الحرمة، و كذلك موضوعات باقي الأمثلة..

و الأمر في الآية التي نتحدث عنها من هذا القبيل، فإن سر التفجير



للعين يكمن في كونهم عبادا لله سبحانه، إذ إن من لا يكون مطيعا لهواه، ولا عبدا للشيطان، ولا يفقد توازنه عند ما يرى المال، والجاه، والمنصب، وسائر المغريات.. ويكون عابدا لله سبحانه فقط.. فإنه سوف يتمكن من الوصول إلى الله، ومن الشرب من عين الخيرات، شربا هائلا رويًا، يعطيه القدرة على تفجير تلك العين بصورة مؤكدة وقوية، ويحقق الرضا والاكتفاء والوصول إلى درجة السلام، والأمن، والغنى الذاتي، وكل ذلك يحصل بإرادة واختيار منهم..

وتفجيرهم لهذه العين تفجيرا، معناه: أنها تملك مخزونا عظيما وهائلا، لا ينتهي. ونفس كونها عينا، معناه: أنها غزيرة، وأن فيها قوة واندفاعا، وهو اندفاع دائم ومستمر، كما دل عليه المفعول المطلق، وهو قوله «تفجيرا» الذي جيء به لتأكيد عامله..

وكونها عينا، يشير أيضا إلى الغنى بها، فلا يحتاجون إلى غيرهم، وأصبح مستقبلهم بيدهم، بل هم الذين ينتجون ما يسعدهم، ولا يخشون من حرمان الآخرين لهم.

وهذه الأمور كلها حين يشعر بها الإنسان، فإنه يعيش حالة الأمن والسلام، والرضا، والاطمئنان للمستقبل.

وقد قلنا: إن الآية تتحدث عن الأمور بواسطة الكنايات والاستعارات، التي هي أبلغ من التصريح، لأنها تتضمن الدعوى مع مبرراتها الموضوعية، وأدلتها الحسية..

و خلاصة ما ذكر في هذه الآيات عن الأبرار: أن عباديتهم لله تعالى، تؤهلهم للشرب من عين الخيرات، حتى إنهم يفجرونها تفجيرا، و يحصلون على الاكتفاء الذاتي بسبب ارتباطهم بالله سبحانه، الذي هو مصدر

الفروضات، و القدرات كلها، و مصدر المعرفة، و العطاء، و القوة، و الخلق، و الرزق، و كل نعمة. و هم يملكون مستقبلهم، و لا يحتاجون إلى أحد سوى الله.. و هم يوفون بالنذر، و يخافون. و يطعمون إلخ..

و ذلك كله يجعلهم يستحقون الجزاء و العطاء، و الكرم، و اللطف، و الفوز بالتالي بمقامات القرب و الرضا منه تعالى.

\*\*\*

ص: 167



## الفصل السابع: يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا

إشارة

ص: 169



قال تعالى:

يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا.

### «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ»:

وتستمر الآيات في بيان أسباب نيل الأبرار الفيوضات خاصة، والنعم في الدنيا..

وهي توجب بدورها نيلهم لفيوضات وخيرات تكون جزاءهم في الآخرة.

وبعد أن ذكر الله سبحانه أن من صفة الأبرار، أنهم: يَسْتَرْبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا، وأشار أيضا إلى أن هذه الكأس هي عين تحقق الري، والاكتفاء، والغنى.. وهم يختارون تفجيرها.. لارتباطهم بمصدر العطاء والفيض، وهو الله سبحانه.

إنه تعالى بعد أن ذكر ذلك وسواه مما تقدمت الإشارة إليه، قال:

### يُوفُونَ بِالنَّذْرِ.

والمقصود في هذه الآيات، جماعة بعينها، هم محور الحديث في هذه السورة.. والسؤال هو:

إنه حين بدأ بذكر صفات الأبرار، قدم صفة الوفاء بالنذر على سائر الصفات، التي منها كونهم: يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا..

وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ .. إلى آخر الآيات؟.

ص: 171

فلما ذا قدم هذه الصفة بالذات يا ترى!؟

## و لعل الجواب على هذا السؤال هو:

أن النذر هو تعهد، و التزام أمام الله سبحانه بالعمل بأمر ما..

و الذي نعرفه عن البشر أنهم في تعهداتهم لبعضهم أو في منهم في تعهداتهم أمام الله سبحانه..

و ذلك لغفلتهم، أو لضعف معرفتهم به تعالى، أو لغير ذلك من أمور، يمكن أن يكون الجامع فيما بينها:

أن إيمانهم بالله سبحانه لم يتجاوز حدود الخضوع للحكم العقلي، و التعهد بالالتزام بهذا الحكم، و الوقوف عنده. و هذا هو الحد الأدنى الذي يخرجهم عن دائرة الكفر، و ليحملوا صفة الإيمان و الإسلام، و تترتب عليهم أحكامه..

و انتهاؤهم إلى هذا الحد يعطي: أنهم لم يصل الأمر بهم إلى حد حضور الله في قلوبهم، و انسيابه في أعماق وجودهم، و هيمنته على مشاعرهم و أحاسيسهم.. بل بقي أمرا غيبيا بالنسبة إليهم. كما أن إيمانهم بالنبوة، و النبي، و صفاته، و بالآخرة، و حسابها، و ثوابها، و عقابها، و نعيمها، و جحيمها، لا يتعد عن هذا الحال..

فلم تتحول العقيدة بالله، و بالآخرة، و بالأنبياء، و الأوصياء إلى حالة وجدانية، و ضميرية. و لم تمازج الفطرة، و المشاعر، لتصبح حركة عفوية، و طريقة حياة، و ليكون ذلك المعتقد إنسانا إلهيا يعيش الإسلام و القرآن، واقعا حيا يتلمسه في كل ما يواجهه أو يحيط به..

و لأجل هذا الضعف الظاهر، في مستوى الوعي و الإيمان، نجد أنهم عند الممارسة تتناقض أفعالهم مع أقوالهم، و مع اعتقاداتهم.

وهذا بالذات هو السبب في سعي الإسلام إلى تحويل الشأن العقيدي، وقضايا الإيمان إلى شأن حياتي، حيث يحدثنا عن الله، وعن صفاته، وعن الآخرة، وغير ذلك.. بأسلوب التجسيد لها في الواقع الخارجي. وكان الإنسان يراها و يتلمسها و يحس بها عن قرب..  
وما أكثر التعبير في القرآن الكريم، فضلا عن كلمات النبي [صلى الله عليه وآله] والأئمة [عليهم السلام] بكلمة: أفرايتم.. وأنتم..

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ (1) .

أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ (2) .

أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشُونَ (3) .

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ (4) .

أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (5) .

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ (6) .

أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (7) .

\*\*\*\*\*

(1) سورة الملك الآية 30.

(2) سورة الواقعة الآية 71.

(3) سورة الواقعة الآية 72.

(4) سورة الواقعة الآية 58.

(5) سورة الواقعة الآية 59.

(6) سورة الواقعة الآية 63.

(7) سورة الواقعة الآية 64.

ص: 173



أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ (1) .

أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ (2) .

وغير ذلك..

و الخلاصة: أن الاعتقاد ليس مجرد خضوع واستسلام عقلي، بل هو عقد قلبي مستقر في النفس: حاضر في عمق الذات، متمازج مع الفطرة، ومع المشاعر، ليصبح هو العين التي يبصر بها، والأذن التي يسمع بها، واليد التي يبطش بها..

كما أن الإسلام ليس مجرد نظام اقتصادي، أو سياسي، أو تربوي، أو عبادي أو غير ذلك. بل هو دين يريد أن يصنع الإنسان كله، وفق الإرادة الإلهية، ليتمكنه من تحقيق الأهداف العليا التي خلق من أجلها.

ولأجل هذا.. كان النبي آدم [عليه السلام] -الإنسان الأول- هو النموذج، الذي يحمل مواصفات الإنسان الكامل، الذي يسعى إلى نيل رضا الله، والوصول إلى مقامات القرب والزلفى..

فكانه تعالى يقول لنا: هكذا أريد لبني البشر، أن يكونوا إلهيين بكل ما لهذه الكلمة من معنى، خالصين و مخلصين لله سبحانه. كالنبي آدم [عليه السلام]..

و حين يقول سبحانه عن هؤلاء الأبرار العباد: إِنَّهُمْ يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ، فإنما يريد أن يفهمنا أن ذلك دليل وصولهم في إيمانهم، و وعيهم، و خلوصهم إلى أن أصبحوا أناسا إلهيين بكل ما لهذه الكلمة من معنى،

\*\*\*\*\*

(1) سورة الواقعة الآية 68.

(2) سورة الواقعة الآية 69.

ص: 174

وأن الله حاضر في قلوبهم، وفي وعيهم، وفي كل وجودهم حضوراً حقيقياً و تاماً، فلا يمكن أن يخلفوا أو أن يتوانوا في الوفاء بتعهداتهم أمامه جلّ وعلا..

### قيمة الوفاء بالندر:

وقد يزعم زاعم أنه ليس في الوفاء بالندر ما يميزه عن غيره، فإن الصلاة مثلاً، عمود الدين، فهي أهم منه، وهي أولى بالذكر من الوفاء بالندر، وكذلك الحال بالنسبة للجهاد في سبيل الله، والحج إلى بيت الله..

وغير ذلك..

فلما ذا جاء التنصيص على خصوص الوفاء بالندر، دون سواه..

### و نقول في الجواب:

إن ما تقدم من إشارة إلى أهمية وقيمة الوفاء بعهود الله سبحانه قد يكون كافياً في بيان لزوم البدء بهذا الأمر هنا، من حيث إن الوفاء بعهود الله هو العنوان الأوسع والأتم، والأكمل، لسائر عناوين الطاعة والانقياد، ومنها فريضة الصلاة، والحج، والزكاة، وما إلى ذلك، غير أننا نود أن نزيد هنا: أن الله سبحانه لا يريد أن يعطي هنا صورة عن حجم العمل وصعوبته، وإنما يريد أن يقدم لنا كواشف وجدانية وواقعية عن الحد الذي وصل إليه ذلك البرّ العابد في بناء إنسانيته، وفي تأثير ميزاته الإيمانية والإنسانية، في ممارسته العملية، وفي بناء وجدانه. حتى إن نذرهم في مورد نزول السورة، كان هو خصوص الصوم. المقرب إليه تعالى، بما للصوم من رمزية للكثير من المعاني، ولم ينذروا بذل مال، أو نحوه..

وقد تكون هذه الأمور التي نتخيل أنها غير ذات أهمية، أعظم وأقوى في كشف هذه الحقيقة.

ص: 175

فإن الأعمال الكبرى، قد تكون الحوافز التي تدعو إليها قوية.. وقد يكون للحوافز الخارجة عن ذات، و شخصية، و وجدان الإنسان، تأثير كبير في ذلك أيضا. و لأجل ذلك فقد يكون كشفها عن واقع تلك المزايا أضعف من كاشفية تلك الأمور التي تخلو من ذلك كله..

و لأجل ذلك.. فإن الله حين جعل أعظم و أخطر مقام لأمير المؤمنين [عليه السلام] و هو مقام الولاية العظمى، لم يشر إلى جهاد الإمام علي [عليه السلام]، و لا ربطه بقلعه لباب خيبر، أو قتل عمرو بن عبد ود، و لا ربطه بعلم علي، و توضيحاته للجسام، أو غير ذلك من فضائله، بل هو قد جعل له ذلك في سياق التذكير بصدقة كانت منه على فقير أثناء الصلاة، قال تعالى: **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ (1)**.

فكان هذا العمل الإنساني، و الإيمان من علي [عليه السلام] دليلا واقعيًا و عمليا على كماله في الإيمان، و العلم، و التقوى، و الوعي، ثم هو دليل على صحة و شمولية مفاهيمه، و سلامة مشاعره، و تفوقه في كل مزاياه الإنسانية، فاستحق بذلك أن يكون وليا و إماما..

هذا، و قد ذكر القرآن الإمام عليا [عليه السلام] أكثر من مرة بما يشبه هذه المناسبة أيضا، و ذلك كآية النجوى، و آية الصدقة سرا و جهرا، و ليلا و نهارا. و آيات سورة هل أتى بدءا من هذه الآية. ثم الآيات التي تليها، و منها آيات إطعام الطعام للمسكين، و اليتيم، و الأسير..

و خلاصة القول: أن الوفاء بالندى يكشف بصورة واقعية عن كمال

\*\*\*\*\*

(1) سورة المائدة الآية 55.

ص: 176

حضور الله سبحانه في قلب هؤلاء الأبرار، وفي كل وجودهم. وعن أنهم قد بلغوا درجة الكمال في مزاياهم.. حتى أصبح الوفاء بتعهداتهم هو السمة المميزة لهم، ولكن لا خوفا من عقاب، ولا طمعا في ثواب، بل لأن هذا هو خلقهم الأصيل.

ولعل ذلك يوضح السبب في أنه تعالى قدم قوله: **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ عَلَى مَا عَدَاهُ،** حيث قال: **يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ .** ولم يقل: يخافون من ربهم يوما عبوسا قمطريرا، ويوفون بالندر.

فإن هذا هو السياق الطبيعي لحياة هؤلاء الأبرار، ولعباديتهم له تعالى. ولارتباطهم به سبحانه، ومستوى هذا الارتباط..

### لا يوجد عاطف:

وقد رأينا: أنه تعالى لم يأت بعاطف، فلم يقل: يشربون ويوفون بالندر، بل رتب الوفاء على نفس الشرب من الكأس التي هي عين.

واعتبر هذه الجملة هي المورد الأول الذي يسوقه ليشرح لنا من خلاله، كيف أن شرب الأبرار من تلك العين، وتفجيرهم لها يتحول إلى وفاء بالندر، وإلى خوف من يوم الجزاء، وإلى إطعام الطعام على حبه مسكينا و يتيما وأسيرا إلخ..

حيث إن أبراريتهم بكل المعاني التي تتضمنها، قد اقتضت ذلك كله..

فهذا التفصيل لذلك الإجمال، وارتكاز الوفاء على الشرب، لا يتلاءم مع ذكر الواو الدالة على أن الموردين في عرض واحد..

### «يوفون»:

وقد قال: «يوفون»، ولم يقل «يفون»، لأن كلمة «يفون» مأخوذة من وفي، و مضارعها يفي، وكلمة «يوفون» مأخوذة من أوفى، و مضارعها هو يوفي.

و همزة أوفى يقال لها: همزة التعديّة، فهي مثل علم و أعلم، و كرم و أكرم.

و المراد بالإيفاء هنا الإتمام بحيث يظهر قصد الفاعل إلى ذلك، و تعمده حصوله..

أما كلمة يفون، فتدل على مجرد حصول الوفاء كيفما اتفق..

فكلمة الإيفاء: تشير إلى الفاعل، و إلى اختياره و قصده من جهة..

و تشير من جهة أخرى، إلى صفة و حالة ما وقع عليه هذا الفعل، و قد قال يوسف لإخوته: أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ (1). فوجه نظرهم إلى حالة الامتلاء التي يكون عليها الكيل الذي وقع عليه فعل الإيفاء. و ذلك ترغيباً لهم في الاستجابة إلى ما طلبه منهم..

و نظير ذلك كلمة: تُخْسِرُوا، في قوله تعالى: وَ لَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (2). المأخوذة من أخسر، لا من خسر..

و هذا يعطينا: أن ثمة قصداً إلى بيان معنى الوفاء و التمامية الحقيقية الفعلية بأجل و أقصى مراتبها.

و النذر كما هو معلوم هو أن يجعل الإنسان على عهده أمراً لشخص آخر أو لجهة أخرى، بحيث يصبح هذا الشيء ملكاً لذلك الآخر، لا بد من إيصاله إليه في الموقع المحدد..

و قد يكون سبب الإقدام على هذا التعهد هو دعوة الطرف الآخر إلى إنجاز أمر ما، بحيث يكون هذا المنذور في مقابل إنجاز ذلك الأمر.

\*\*\*\*\*

(1) سورة يوسف الآية 59.

(2) سورة الرحمن الآية 9.

ص: 178

و هذا بالذات هو ما جرى في مناسبة نزول سورة «هل أتى»..

إذ إن الحسنين [عليهما السلام] مرضا، فنذروا: لئن شافهما الله تعالى، أن يصوموا لله ثلاثة أيام، فلما شافهما الله. صامت السيدة الزهراء [عليها السلام]، و صام معها علي، و الحسنان [عليهم السلام].

فلما حان وقت الإفطار، و وضعوا الطعام أتاهم مسكين، فتصدقوا عليه به. و باتوا بلا طعام.

و حصل لهم في اليوم الثاني مع اليتيم مثل ذلك..

و هكذا جرى لهم في اليوم الثالث مع الأسير أيضا..

فصاموا ثلاثة أيام بلياليها، لا يجدون طعاما سوى الماء..

فشفاء الحسنين [عليهما السلام] قد جاء استجابة لنذرهم [عليهم السلام] فأصبح في عهدتهم له تعالى صوم ثلاثة أيام، و لا بد لهم من الوفاء بالنذر.

و لأجل هذه المعادلة الواقعية التي نشأت بين الشفاء، و بين الصوم..

و لا يصح إحداث أي خلل في هذه المعادلة.. بعد أن أصبح هذا في مقابل ذلك، و تعادلا ككفتي ميزان في عالم الواقعيات و الحقائق..

و هذه المعادلة الواقعية تحتم الإيفاء لا الوفاء. لأن المهم هو إعطاء ما لزم في الذمة، إلى حد، يفني بذلك الشفاء الذي حصل، حبة في مقابل حبة و من دون أية نقيصة، و بخس في الميزان، لأنهم أخذوا شيئا و تعهدوا بإعطاء مقابله، فلا بد أن يأتي هذا الصوم الذي هو المقابل و فيا و تاما، في أعلى درجات الخلوص و الإخلاص و السلامة، و التوجه القربي في كل آتاته و جميع حالاته، و ذلك ليوازي في آثاره و في أهميته شفاء مثل الحسنين [عليهما السلام].

و هذا لا يتأتى إلا من أبرار قد بلغوا أعلى الدرجات، في الارتباط باللّٰه، و المعرفة به سبحانه..

فقلوه تعالى عنهم: يُوفُونَ بِالنَّذْرِ أَي يَأْتُونَ بِهِ وافيًا، وفق المطلوب، يعتبر غاية في مدح هؤلاء الصفوة، و الثناء عليهم. و بدون هذا الوفاء التام.. فإن ثمة خللا سيحدث في المعادلة.. و لا- يعرف كيفيات و حجم هذا الخلل، إلا- اللّٰه.. فلعله خلل و نقص في البركات، أو في الألفاف، أو في التوفيقات للتقوى، أو في المشاعر، أو في الإيمان، أو في العلاقات الاجتماعية، أو في الحالة الاقتصادية، أو في الزرع، أو في الماشية، أو غير ذلك. إن ذلك كله لا نعرفه نحن، و لا يمكن تحديده، و لا التكهن به.

### النذر أيضا سنة إلهية:

و لا بد لنا هنا من تسجيل حقيقة هي: أن الدعاء، و العهد، و النذر، و التوسل بالأنبياء و الأولياء، و غير ذلك..- إن كل ذلك- هو من السنن الإلهية التي تؤثر حتى في النواميس الطبيعية، و في الماديات.. فمثلا قد تقتضي السنن الطبيعية أن لا يولد للشخص الفلاني ولد، أو أن لا يكون له مال.. أو أن يمرض، أو يموت، و لعل ذلك كان هو الأصلح له، و لمن يحيط به. و الأصلح لنسله..

و لكنه إذا سعى، و بذل جهده، و طلب من اللّٰه سبحانه، أن يتدخل و يبطل تأثير ذلك القانون الطبيعي، فإن اللّٰه يغير في الأمور بحيث يصير الأصلح هو عكس هذا الواقع القائم بالفعل..

و قد تكون وسيلته التي يقدمها هي نذر بديل أو عدل، أو توسل بنبي أو وصي.. أو التجاء إلى الانقطاع إلى اللّٰه بالدعاء، أو نحو ذلك-

فإن هذا أيضا من السنن الإلهية-فيستجيب الله له. ويغيّر في السنن الطبيعية لصالحه، فيشفي المريض، أو يجعل المرأة العاقر تحمل..

وهذا التدخل والتغيير في السنن الطبيعية، لا بد أن يحدث ما يحتاج إلى ترميم وجبر، وتلاف وتعويض.. لكي لا يترك أثرا سلبيا على الواقع العام، أو على من تسبب به، ولم يف بتعهداته..

ولا بد أن يأتي هذا العوض وافيًا، وكافيا..

وقد اتضح بذلك: أن قوله [عليه السلام]: الصدقة تدفع القضاء وقد أكرم إبراهيم.. قد جاء منسجما مع الناحية الواقعية في تسيب الأسباب، و التصرف في السنن..

### **الوفاء بالندر.. و الوفاء بالوعد:**

ولم يعد خافيا بعد هذا، الفرق بين الوفاء بالندر، و الوفاء بالوعد. فإن الوفاء بالوعد يأتي منسجما مع مقتضيات السنن الحاكمة.. أما النذر فيراد منه الدعوة للتصرف في تلك السنن بسنن أقوى منها، أو بدونها، حيث يكون نفس التصرف الإلهي استجابة للندر أو الدعاء، سنة أيضا.. ثم يأتي الوفاء به من قبل الناذر ليرمم ويعالج آثار ذلك التصرف، فيما يشبه التقايض و التبادل حسبما أشرنا إليه..

أما العهد و اليمين، فهما ينسجمان مع تلك السنن، ولا يعارضانها، بل يستجيبان لها، لأنهما عبارة عن إلزام للنفس بشيء، بحيث يجعل ضامنه و كافله، و السائل عنه، و المطالب به، هو الله سبحانه.. و ليس فيه أي تعرض للسنن، أو تصرف فيها.

### **لما ذا جاء بالباء «بالندر»؟!:**

وقد يسأل هنا: لما ذا قال تعالى: يُوفُونَ بِالنَّدْرِ، و لم يقل: «يوفون



ويجاب: أن هذه الباء قد جاءت لبيان هذه المعادلة، وهو أن يكون ما يأتي به من عمل قد نذره، معادلا لما طلبه في مقابله، ووافيا به. فهي باء التعويض، وتشبه إلى حد ما الباء في قولك: كفاأته بألف درهم، أو قولك: بعث الفرس بألف.

### «يوفون» بصيغة المضارع:

وعن السبب في أنه تعالى قال: «يوفون» بصيغة الفعل المضارع، لا بصيغة الماضي، فلم يقل: وفوا بنذرهم..

نقول:

ربما يكون ذلك لبيان ما يلي:

أولا: إن هذه هي طبيعتهم و سجيئتهم، فإن وفاءهم لم يكن لأمر عارض فرض عليهم ذلك.

ثانيا: إن هذا الوفاء ليس مجرد حدث قد مضى و انقضى، بل هو متجدد و مستمر، فهم يقومون بوفاء بعد وفاء، بل هم لا يزالون يشعرون بالحاجة إلى رضا الله سبحانه، وأنهم مدينون له، وأن شفاء الحسين [عليهما السلام] لا يقابله مجرد صوم الثلاثة أيام، و لو في مثل تلك الظروف الصعبة. فإن هذا الشفاء منة عظيمة تبقى لله في أعناقهم، و لا بد أن يبقى شعورهم بها.. و بالحاجة إلى شكرها، و إلى تقديم العوض المناسب عنها، و لا يرون أي شيء في الوجود يفى بشكر هذه النعمة، و يوفي هذه المنة..

ثالثا: إن الماضي و الانقطاع اللذين يشار إليهما بكلمة: «وفوا بالنذر» قد يفسح المجال لتوهم.. تجدد الحاجة إلى الوفاء، وأنه ربما تكون قد استجدت

أمر جعلتهم في موقع المدين له تعالى بنذر جديد.. وليس هناك إشارة إلى وفائهم فعلا، فضلا عن أن يكون مشيرا إلى ذلك في المستقبل.. رابعا: إن التعبير بيوفون، يوحي بأن وفاءهم [عليهم السلام] في المستقبل أيضا مضمون. من حيث إنه أخبر عن أن طريقتهم و سجيتهم الدائمة و الملازمة هي الوفاء.. و هو ملكة لهم، و بذلك يكون دالا على وفائهم في المستقبل أيضا، و هذا إخبار من عالم الغيب و الشهادة، و شهادة تكريم كبرى لهم.

### الوفاء بالنذر صفة أخلاقية:

إن الدافع إلى العمل بمقتضى النذر هو التعهد الذي أنشأه الناظر على نفسه، حيث تدعوه أخلاقه و التزامه إلى الوفاء بذلك التعهد.

و هذا التعهد إنما نشأ عن معرفة بأن الله سبحانه قوي عزيز، مالك عليم حكيم، بيده الخير و هو على كل شيء قدير. و عن شعور بالفقر و بالحاجة إليه، و عن التجاء له، و توكل عليه، و ثقة به، تدفع إلى أن يطلب منه المعونة، و التسديد، و العطاء.

فلزوم الوفاء بالنذر إذن، أمر يدركه الإنسان بفطرته، و بعقله، و بوجدانه، و بكل وجوده.. فليس هذا الوفاء كسائر الواجبات المفروضة عليه، و التي قد لا يدرك مراميها، و لا يجد الدافع في كثير من الأحيان، إلى الالتزام بها.. إلا الخوف من العقاب، أو الطمع في الثواب.

و الفطرة، و العقل، و الشرع، و الوجدان، و خصوصا الأخلاق، هي العناصر الأهم في الإيمان، و في الالتزام بأحكامه، و العمل بشرائطه..

و الخلل الأخلاقي و الاستكبار هو الذي جعل إبليس شيطانا، و أوصل فرعون إلى ادعاء الربوبية، و ممارسة ذلك الظلم العظيم على بني

إسرائيل، وغير ذلك.

إن الخلل الأخلاقي مهما بدا في ظاهر الحال بسيطاً، فإنه قد يهلك الإنسان.. ويقضي على كل نبضات الحياة فيه، واستكبار فرعون خير شاهد على ذلك، كما أن للحسد والشح، وغير ذلك من صفات: التأثير الكبير في إفساد حياة الناس، بل وفي إهلاكهم أيضاً..

### «بخافون»:

وقد أشار الله سبحانه، في آيات هذه السورة، إلى نواح إنسانية في شخصية الأبرار، وأخرى إيمانية.. والحديث عن الناحية الثانية، هو في هذه الفقرات وقد قلنا فيما سبق: إن الخوف من الآخرة له أثره في سعي الإنسان لضبط حركته، والهيمنة على نفسه الأمانة بالسوء..

وذكرنا: أن المشركين كانوا لا يابون عن الاعتراف بكثير مما يدعوهم النبي [صلى الله عليه وآله] إليه، لكنهم كانوا يكذبون بيوم الدين، لأنهم يريدون أن يأخذوا حرمتهم في الفجور، واقتراف الآثام، ولا يريدون أن يصبح قرارهم بيد من يحاسبهم..

وهو ما أشارت إليه الآيات الكريمة في سورة القيامة.. أَيْحَسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ \* بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ \* بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ (1).

إذ إن المشركين يرون: أن مشكلتهم الكبرى لم تكن هي ترك الأصنام، التي قالوا: إنهم يعبدونها لتقريبهم إلى الله زلفى.. ولم يكن لديهم مشكلة كبيرة في إعطاء الامتيازات لرسول الله [صلى الله عليه وآله]،

\*\*\*\*\*

(1) سورة القيامة الآيات 5/3.

ص: 184

حتى لقد عرضوا عليه أن يملكوه عليهم..

فكان جوابه: لو وضعوا الشمس في يميني و القمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله، أو أهلك فيه ما تركته (1).

ولكن ما يرون أنه مشكلتهم الحقيقية هي أنهم يريدون أن يكون لهم القرار في أي تصرف، ولا يريدون أن يكونوا مسئولين عن شيء ولا مطالبين بشيء.. فيوم القيامة هو الذي يخيفهم، ويرعبهم، فكان أن أنكروه بشدة، وعناد، واستكبار. لأن الاعتقاد بيوم القيامة يقيد حرياتهم..

و يفرض عليهم التعامل مع الآخرين بالإنصاف و العدل. و يتطلب منهم الانقياد لنظام عملي، و تقديم حسابات، و يشعروهم بالرقابة.. و أن قرارهم لا يرجع إليهم.

و هذا لا- ينسجم مع طموحاتهم، لأن جعل العقاب في الآخرة.. يركز في الإنسان الإحساس بأنه لا خلاص له منه، و لا مناص له عنه، إلا بالتوبة، أو بالشفاعة، إن كان ممن يستحقها.. خصوصا مع كون هذا الحساب و ذلك الجزاء بالشواب أو بالعقاب، من المالك القادر القاهر، و العالم بكل شيء..

و هذا لا يناسب أهل الأهواء، ولكنه يناسب المؤمنين، و يهيئ لهم حياة مطمئنة، لها قانون، و لها نظام، و تخضع لضوابط..

### **إيمان أم خوف؟!!**

و يلاحظ: أنه تعالى قد ذكر الخوف من يوم كان شره مستطيرا، و لم

\*\*\*\*\*

(1) الغدير ج 7 ص 359 و تاريخ الطبري ج 2 ص 67 و البداية و النهاية ج 3 ص 63 و السيرة النبوية لابن هشام الحميري ج 1 ص 172، و السيرة النبوية لابن كثير ج 1 ص 474.

ص: 185

يشر إلى الاعتقاد، أو العلم، أو الإيمان بيوم هذه صفته..

ولعل سبب ذلك هو: أن العلم بالشيء ليس بالضرورة أن يكون دائما فعليا. فقد يكون ارتكازيا، لا يتنافى مع حالات الغفلة، أو الانشغال بأمر آخرى، ولكنه قادر على استحضار صورة ذلك الشيء مباشرة، بمجرد حاجته إليه..

كما أن العلم قد لا يكون له أثر في حياة الإنسان، ولا بإيمانه، فإن علمك بأن الأربعة زوج، وبأن الكل أعظم من الجزء، علم بقضية عقلية، ثابتة على مر العصور والدهور، ولكن لا- أثر لهذا العلم لا- في الإيمان، ولا في المشاعر، ولا في أي جهة من جهات وجود الإنسان، و تكوينه الداخلي، ولا في شيء مما يواجهه..

و أما الإيمان، فهو العلم بالشيء مع تبنيه و الالتزام به.. فقد يصاحب ذلك سكون وطمأنينة نفسية: أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (1).. وقال أ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قَال بَلَى وَ لَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي (2). وقد يترقى الأمر إلى أن يصبح لهذا الإيمان و هذا السكون تأثير في المشاعر، ضعيف تارة، و قوي أخرى، وقد لا يحصل شيء من ذلك..

أما حالة الخوف، فإنما تعني وجود إحساس داخلي، و انفعال نفساني، يدعو الإنسان للتحرز، و طلب الأمن. و هذا ملازم لليقظة و الالتفات، ما دام ذلك الخوف موجودا، فهو يدعو إلى إعمال المراقبة المستمرة، و الرصد الدائم لكل حركة يخشى أن تكون تعنيه، أو أن يكون لها أي تأثير عليه..

\*\*\*\*\*

(1) سورة الرعد الآية 28.

(2) سورة البقرة الآية 260.

ص: 186

ثم إنه يدعو إلى إعداد العدة، وتهيئة كل ما من شأنه أن يحميه و يدفع عنه.

و هذا الإعداد يختلف و يتفاوت، كاختلاف و تفاوت محيط و أدوات الرصد و المراقبة، بحسب خطورة و حجم الموارد التي يتهددها الخطر، فقد يكون الخوف على النفس، أو على المال، أو على الولد، أو على العشيرة، أو على البلد، أو على الدين، أو.. أو.. أو على ذلك كله.

و هذا بالذات هو الذي يبين ضرورة اقتران قوله تعالى: لا أُقسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (1) بقوله: لا أُقسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (2).. لأن القناعة العقلية بيوم القيامة لا تكفي للالتزام بخط الطاعة، بل هو بحاجة إلى دخول هذه القناعة إلى وجدانه، و إلى مشاعره، و كل كيانه، لأن هذا هو الذي يوجد داخل الإنسان رقابة و رصدًا من قبل النفس اللوامة على النفس الأمارة بالسوء، و يقيم الموانع القوية أمامها، لكي لا تتسبب بإيقاعه في المحذور.

و لو أن نفسه الأمارة غلبته أحيانًا، فإنه سوف يندفع للتلافي و التصحيح..

فمجرد سكون النفس لا يكفي، لأنه قد ينشأ عن غفلة، و قد ينشأ عن جراءة، و قد ينشأ عن جهل.. بل المطلوب هو السكينة و الطمأنينة بالمعاني ذاتها من خلال العمل بمقتضاها و الانصهار بها.. بحيث تكون هي المنشأ و هي المرتكز.. و هذا هو المراد بالنفس المطمئنة، و هو يعني أن القناعة بالقضايا الإيمانية لا بد أن تدخل إلى عمق الكيان الإنساني، و تتحكم بالمشاعر و الأحاسيس، و أن توجد الأمل و الرجاء، و الحب

\*\*\*\*\*

(1) سورة القيامة الآية 2.

(2) سورة القيامة الآية 1.

ص: 187

والبغض، وتوجد الخوف أيضا، فإن الخوف ينتج التحرز، والرقابة والتصحيح، كما أن لأعمال الخير أيضا، دورا كبيرا في ترسيخ هذا الإيمان و تعميقه في داخل النفس الإنسانية..

وبذلك نعرف السبب في أنه تعالى، قد بدأ بالحديث عن الخوف، الذي هو انفعال في المشاعر والأحاسيس، التي تتصل بالقلب، المحتضن للقناعة، التي هيأتها له الهدايات الأخرى، مثل الفطرة، والعقل، من خلال الدليل..

فالذين يخافون يوما كان شره مستطيرا، قد تجاوزوا وقطعوا كل تلك المراحل بنجاح.

وبذلك يتضح: أن الدليل العقلي، والفطري، وكذلك الشرعي في بعض المراحل، يثبت الأمور الغيبية التي هي الركائز الأساسية، مثل:

وجود الله وصفاته، والنبوة، والعصمة، وصفات النبي، والحساب، والعقاب، ثم يثبت الإمامة وغير ذلك من شئون العقيدة.. ويتلقى ذلك القلب بالقبول والرضا، ويحصل له السكون والرضا، ثم تتكون المشاعر والأحاسيس، وتترى وتنشأ، وفقا لما رفدها به القلب، حتى ترسخ في عمق وجود الإنسان، وتصبح هي حركاته العفوية، وعينه التي يبصر بها، وأذنه التي يسمع بها. ويكون الخوف من منتجاتها، وتكون الرقابة والرصد، والتحرز والتمنع.. والتصحيح.. والإعداد والاستعداد لكل طارئ..

وهذا الخوف يكشف عن أن كل تلك المراحل قد كانت سليمة، خالية من أي ضعف، قادرة على التأثير. وقد أثرت بالفعل.

بل إن ثبوت وصف الخوف، لهؤلاء الصفوة الأبرار، خصوصا إذا كان شاملا لكل موارد احتمال التكليف والمسئولية.. يجعله في عداد ما

يمكن الاستدلال به على عصمتهم الشاملة، خصوصا إذا انضم إلى سائر الأوصاف المذكورة قبله وبعده، كقوله تعالى: **يُؤْفُونَ بِالَّذِينَ**.. وقوله:

**وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ** .. لأن ذلك كله يدل على أنهم قد بلغوا في إنسانيتهم أسمى الغايات، وفي إيمانهم أعلى الدرجات.. بل هم قد تجاوزوا حدود العصمة كما سيتضح في شرح قوله تعالى: **وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً**.. إن شاء الله تعالى..

### «يَخَافُونَ يَوْمًا»:

وقد قال تعالى: **يَخَافُونَ يَوْمًا** و لم يقل: من يوم.. فلما ذا؟ وما هو الفرق؟!

والجواب هو: أنك إذا قلت: يخافون من يوم، فيحتمل أن يكون خوفهم من أعمالهم، لأجل أن العدل يجري عليهم في ذلك اليوم..

ويحتمل أيضا: أن يكون نفس اليوم مخيف، من حيث هو زمان، و أن العذاب و المصائب، تكمن في عمق ذاته، و حقيقة وجوده.. تماما كما يخاف الإنسان من الأسد المفترس، فإن الشر كامن في ذات الأسد.

ولا- يفرق الأسد بين أحد من الناس، مع أن المخيف في ذلك اليوم هو تلك الأمور الهائلة، التي جعلها الله فيه، مثل نار جهنم و زفراتها، و أهوال يوم القيامة..

و هذا كقولك: أخاف من السلطة، فإنه قد يكون لأجل أن في السلطة جبارية، و ظلم و تعد، و قد يكون لأجل أنها تجري العدالة، و تأخذ الناس بذنوبهم..

أما نفس اليوم، و نفس المكان، من حيث هو زمان، و مكان، فليس هو الذي يخيف، و إنما الذي يخيف هو ما يوجد فيه، و سيئات أعمالنا،



و آثار تلك الأعمال تقرب تلك المهالك إلينا، و تمكنها من النيل منا، حيث تكون سببا في سقوط الدفاعات، و الموانع عنا، و تدمير الحواجز فيما بيننا و بينها..

فالتعبير ب«يخافون» يوما، يبقى هو الأنسب و الأقرب، من حيث إن فيه إشارة إلى أنه ليس في حقيقة ذات نفس اليوم ما يخيف..

### الخوف من الله! أم من اليوم!?:

ثم إنه قد جعل الخوف متعلقا باليوم، فقال: يَخَافُونَ يَوْمًا، و لم يقل: يخافون من الله..

فلعل سبب ذلك هو أن الله سبحانه رحيم بعباده، و لا خوف من الرحيم.. و هو نفسه عزّ و جل، قد جعل الكلمة التي يطلب الابتداء بها في كل شيء هي: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ..

و الله تعالى لا يظلم أحدا، فلا معنى للخوف منه، بل الناس إنما يخافون من سيئات أعمالهم التي ستظهر و تتجسد لهم في ذلك اليوم، على شكل عذاب، و حرمان من مقامات القرب و الرضا..

أما قوله تعالى: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ (1)، فلا ينافي رحيميته، و رءوفيته.. فإنه إنما جاء لبيان سوء عملهم من حيث إن فيه إظهارا للاستخفاف بمقام العزة الإلهية، فذكرهم الله سبحانه بنفسه، و أنه لا يعجزه باغ و لا طاغ، و أن بغيتهم إنما هو على أنفسهم..

فليس التخويف بذاته سبحانه، من حيث إنه -و العياذ بالله- يبطش بالضعفاء بلا مبرر.. بل من حيث إنه قادر على مجازاة الباغين و الطاغين بأعمالهم.

\*\*\*\*\*

(1) سورة آل عمران الآية 28.

ص: 190

وقد قال تعالى: يَخَافُونَ يَوْمًا، و لم يقل: يخافون اليوم الذي كان شره مستطيرا، وكذلك لم يقل: يخافون يوم القيامة.

فلعل السبب في ذلك هو أنه أراد التصريح بتنوين التنكير في قوله «يوما» لكي يعطي المزيد من الرهبة، و التهويل، و التعظيم.. من حيث إن عدم التحديد لأهوال ذلك اليوم، يجعل الذهن يستتفر كل طاقاته، و يذهب كل مذهب في تخيل أوصاف ذلك اليوم، و حالاته، و أهواله، و شدائده.. و هو مناسب جدا لقوله: «كان شره مستطيرا».

### مناشئ الخوف:

وإن للخوف بمعنى الانفعال النفساني منشئ و محركات مختلفة..

فقد يكون مبعث الخوف هو النفس الأمارة بالسوء، كالذي يخشى فوات فرصة التلذذ بالجنس، فيقدم على الزنى، و قد يكون مبعثه التحرز من التعرض للأذى بعد ارتكاب جريمة ما. كالسارق الذي يخاف من انكشاف أمره، و ملاحظته بالعقوبة..

وقد يكون الباعث على الخوف هو النفس اللوامة.. كمن يخاف من غلبة دواعي الهوى عليه.. مع سعيه للتخلص منها..

وقد يكون الباعث له هو النفس المطمئنة التي تبحث عن الخير، و تخاف من فواته منها، كمن يخشى فوات فرصة الحج، أو نحو ذلك..

فالحالة الشعورية التي هي انفعال و خشية نفسانية موجودة في هذه الموارد على نحو واحد..

و لذلك جاء التحديد لمنشئ الخوف لدى الأبرار في الآية الشريفة، حيث قال تعالى: يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا..

## الذين عبدوا الله خوفاً:

و الخوف من عقاب الآخرة، و الامتناع عن المآثم، و المبادرة لفعل الواجبات مطلوب و محبوب لله تعالى..

و لكن قد يتخيل: أن أمير المؤمنين [عليه السلام] لم يلتزم بذلك، حيث ورد عنه أنه قد ذم العبادة التي تأتي بداعي الخوف و الرهبة، حيث ذكر أن قوما عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد (1).. و قال [عليه السلام]:

إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك، و لا طمعا في جنتك، و لكنني وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك (2).

و لكن الحقيقة هي: أن الخوف الذي نفاه الإمام علي [عليه السلام] عن نفسه، دون أن يسجل ذمًا صريحاً له، هو الخوف من العقوبة و مواجهة الآلام، بحيث يكون ذلك منشأ و أساساً، و باعثاً على العبادة..

أما الخوف الذي يدعو إلى التحرز، و إلى الهيمنة على النفس، و رصد حركاتها، فإنه قد يكون أيضاً داعياً إلى العبادة.. و قد يكون الداعي لها هو أنه قد وجد الله سبحانه للعبادة أهلاً..

فعبادة الله لأنه أهل لها: شيء، و التحرز من تسويلا ت و تزيينات النفس الأمارة، و الاحتياط لها، شيء آخر، فهما أمران يجتمعان و لا يتنافران، كما هو واضح لا يخفى.

\*\*\*\*\*

(1) نهج البلاغة ج 4 ص 53، الكافي ج 2 ص 84، و علل الشرائع ج 1 ص 12، و الخصال ص 188، وسائل الشيعة ج 1 ص 63 ط مؤسسة آل البيت.

(2) بحار الأنوار ج 41 ص 14 و ج 67 ص 186.

ص: 192

قال تعالى: كَانَ شَرُّهُ فَلَمَاذَا جَاء بلفظ «كان»؟

ولما ذا أيضا جاء فعل الكون بصيغة الماضي، لا المضارع..

وقد يكون الجواب على السؤال الأول هو: أن الإتيان بلفظ كان، يهدف إلى التأكيد على تحقق هذا الأمر، و حصوله.. فلا محل للبدء في هذا القرار الإلهي.

ثم أن يفهمنا أيضا: أن ما يحصل في ذلك اليوم ثابت و مستمر، فليس هو من الأمور التي تتجدد، و تحتاج في تجددها إلى تجدد إرادة، و إلى صدور قرار جديد، و إلى تسيب أسباب غير تلك التي كانت.

و بالنسبة للسؤال الثاني نقول: إن الإجابة السالفة الذكر قد تكون كافية فيه، إذ إن من المفيد جدا إفهام الناس أن هؤلاء الأبرار يرون ذلك الأمر بهذا المستوى من الوضوح و اليقين، و كأنه حاضر لديهم، أو كأنهم كانوا قد مروا فيه، و أن ذلك اليوم، و إن كان شره سيأتي في المستقبل..

لكن لا بدية إتيانه هي من الثبوت لهم، بحيث يرون أنه قد تحقق و انتة، كما أن ذلك يعطي انطبعا عن مدى اهتمامهم به، و عمق شعورهم بالمسئولية تجاهه. حتى أصبح بإمكانهم الإخبار عنه..

هذا كله إذا كان الكلام مسوقا لبيان شعورهم بذلك اليوم، و كيفية و مستوى تعاطيهم معه.. و أما إذا كان إخبارا إلهيا ابتدائيا، لم يلحظ فيه حال أحد، فإننا نقول أيضا:

إنه لا معنى للزمان في علم الله سبحانه، فإن علمه بالمستقبل و حضوره لديه، هو على حد علمه تعالى بما مضى.

و هذا ما ربما يوضح لنا قوله تعالى: وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (1) جاء بها بصيغة الإثبات، و لم يلحظ فيها واقع الزمان، و أنه في المستقبل، حيث لم يقل سبحانه: إنها ستحيط.. و كذا الحال بالنسبة لقوله تعالى: إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا\* وَ نَرَاهُ قَرِيبًا (2)، و غير ذلك..

و هذا ما ربما يوضح لنا قوله تعالى: **وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ** (1) جاء بها بصيغة الإثبات، ولم يلحظ فيها واقع الزمان، وأنه في المستقبل، حيث لم يقل سبحانه: إنها ستحيط.. وكذا الحال بالنسبة لقوله تعالى: **إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا\* وَنَرَاهُ قَرِيبًا** (2)، وغير ذلك..

### «شَرُّهُ»:

وقد قال تعالى: **كَانَ شَرُّهُ** .. فعبر بالشر، ولم يقل: عذابه مثلاً، أو مصائبه، أو نحو ذلك.

ولعل سبب ذلك هو أنه قد يفهم من كلمة «عذاب» خصوص الأذى الذي يتعرض له الجسد.. وقد يفهم من كلمة «مصائب» ما ينال الآخرين ممن لهم تعلق بصاحب المصيبة، أي أن المصيبة تقع في غيره، ويتألم هو لأجلهم.. ولا أقل من أن ذلك محتمل في مثل هذه الموارد و هذه الاحتمالات لا ترد في كلمة «شر»، فهي تجمع بين جميع أنواع المساءات، الجسدية منها و المعنوية، و الروحية سواء أ كانت تقع على الإنسان نفسه، أم تلحقه بسبب غيره. و لذلك كان اختيار هذه الكلمة متعينا في هذا المورد..

### «وَيَخَافُونَ يَوْمًا... فَوْقَهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ»:

وقد يلاحظ هنا: أنه تعالى قد ذكر أنهم يخافون من اليوم ذي الشر، ولكنه عاد فعبر في الآيات التالية بقوله: **فَوْقَهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ** .

فالخوف من اليوم الذي فيه الشر، لكن الوقاية تعلقت بالشر مباشرة، فلما ذا هذا التنوع في التعبير يا ترى!؟

\*\*\*\*\*

(1) سورة التوبة الآية 49.

(2) سورة المعارج الآيتان 7/6.

ص: 194

و نقول:

لعل سبب هذا التنوع التعبيري هو: أن الذي لا بد أن يواجهه الأبرار هو نفس ذلك اليوم.. ولكن ليس بالضرورة أن ينالهم شره، إذ إنهم قد يتمكنون من التحرر من شروره بالأعمال الصالحة، أو بوقاية منه تعالى لهم، قد استحقوها.

فهم يخافون يوما قادمًا عليهم، ويعرفون أن فيه شرورا و محاذير.

ولكن ليس بالضرورة أن يلحقهم من تلك الشرور شيء بسبب وقاية الله تعالى لهم منها. فلا محذور في التعبير هنا بقوله: يَخَافُونَ يَوْمًا.. ثم يقول تعالى: فَوْقَهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ ..

### «مستطيرا»:

ثم إنه تعالى يصف ذلك الشر بقوله: «مستطيرا» أي يتطلب أن يطير، وأن ينتقل من مكان إلى مكان.. وهذا التعبير يشير إلى سرعة في الانتقال من جهة..

وإلى تطلب هذا الانتقال، والسعي إليه، من جهة أخرى..

ولعل هذا التطلب للانتقال السريع، إلى حد الطيران، والذي جاء من دون تحديد للمكان الذي ينتقل إليه، يدل على:

أن الانتقال سيكون في كل اتجاه..

وأنه لا معنى للتنبؤ به..

وأنه ليس مما يخضع للسيطرة من خلال ذاته..

وأنه لا يمكن التنبؤ بالمواقع التي يطير إليها..

وأنه يصل إليها بسرعة فائقة..

ص: 195

و هذا بلا شك يثير الخوف الحقيقي من يوم يكون هذا حال الشر فيه، فإن الشر غير محدد النوع، كما أنه لا مجال للشعور بالأمن في ظروف كهذه.. لأن توقعه صعب، فلا يعرف متى يصل و من أي جهة يأتي، و لا أين يحل..

و الخوف من أمر كهذا، يتطلب درجة عالية من الحذر، كما أنه يحتاج إلى إعداد قوي، و متنوع الاتجاهات، بحيث يستطيع أن يواجه جميع الاحتمالات..

كما أنه يجب أن لا- يقتصر على أنواع معينة من القدرات، في ماهيتها، و في كفاءتها، و في تأثيراتها، فإن جميع الأنواع يجب أن تكون حاضرة، و قادرة، و مؤثرة، و فاعلة..

فليس الخوف هنا مجرد خشية قلبية، بل هو يحمل معه: الحذر العملي، و الرصد، و الممارسة، و التحصن، و الاستعداد.

و في المقابل فإن استتارة هذا الشر، و قدرته على الانتشار، و عدم التحكم به و السيطرة عليه، إنما يستند إلى أسبابه و علله. فإن كونه كذلك لم يكن على سبيل العبث، و الصدفة. بل له مكوناته، و يعتمد على مؤثرات أوجبت ذلك فيه.. لأن الشر ليس من خصوصيات ذات ذلك اليوم من حيث هو زمان. بل هناك مثيرات له، و محركات، و مؤثرات فيه، هي التي أوجدته، و حركته، و أعطته خصائصه تلك التي أشرنا إليها.

و من هذه المؤثرات و المثيرات نفس أفعال الإنسان في هذه الدنيا.

كما أنه سبحانه حتى حينما أوجد جهنم ليعاقب بها العصاة، فإنه قد أعطى للبشر وسائل الوقاية منها..

فالبشر كلهم سوف يمرون من فوق جهنم، و لكن هناك من تهيب له

أعماله مناعة منها، وحصانة تجاهها، وهناك من يبقى بدون دفاع، وليس له من دونها قناع، بل تجعله أعماله أكثر قابلية للتفاعل مع تلك النار، وبحساسية بالغة أيضا..

ولأجل ذلك عبر تعالى بكلمة: فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ .. أي أوجد ما يحجز عنهم ذلك الشر، ويمنعه من الوصول إليهم. ولم يقل تعالى: إنه قد أزال الشر، وأبطل وجوده.. كما أنه لم يقل: وقاهم من شر، لأن هذا التعبير إنما يعني أن الشر آت إليهم، وهو قد منعه من الوصول إليهم، وحال بينهم وبينه..

وذلك يستبطن أمرا باطلا، وهو: أن ثمة معاص لدى الأبرار، اقتضت وصول الشر إليهم، لكن التفضل والعفو الإلهي قد حال دون ذلك..

مع أن الله تعالى لا يريد ذلك جزما..

ولذلك قال: فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ ، دون أن يأتي بكلمة (من) إذ إن أعمالهم لم تتسبب في إثارة الشر. ولم توجد أسباب استطارته، بل إن ورعهم وتقواهم قد منع من توجيهه إليهم من الأساس.

فهو لا يصل إلى مكان وجودهم، ولا يطير إليها. فهم محفوظون منه بأعمالهم، بل إن أعمالهم هي التي تخمده و تزيله، و تطفئ تأثيرته.

\*\*\*





## الفصل الثامن: وَ يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً

إشارة

ص: 199



قال تعالى:

## وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا.

وقد أجملت الآية السابقة حال الأبرار، وأنهم يوفون بالندر، ثم جاءت هذه الآية لتذكر شاهدا تفصيليا، ولتكون شاهدا حيا على ذلك الوفاء، وعلى تأصل حالة البر والأبرار فيهم. وهذا الشاهد هو قضية إطعام المسكين، واليتيم، والأسير..

### حادثة الإطعام:

وقد ذكرنا في أوائل هذا الكتاب أن هذه الآية بالذات قد ذكرت الحادثة التي كانت سبب نزول السورة بأكملها. وهي باختصار شديد:

أن الحسنين [عليهما السلام] مرضا، فنذروا صيام ثلاثة أيام إذا شافهما الله سبحانه.. وبعد شفائهما أرادوا الوفاء بالندر، فصام الجميع حتى الحسنان [عليهما السلام].. ولم يكن عندهم طعام سوى أقراص شعير هياتها الزهراء [عليها السلام] للإفطار، فلما أرادوا الشروع جاءهم مسكين فأعطوه ما هيئوه، وأفطروا على ماء، وباتوا بدون طعام، وأصبحوا صياما.

فلما حضر إفطار اليوم الثاني، جاءهم يتيم فأعطوه أيضا ما هيئوه، وطوا ليلتهم كسابقتهما، وأصبحوا صياما.

وفي اليوم الثالث جاءهم أسير، فأعطوه طعامهم، وباتوا بدون طعام..

ص: 201

غدوا على رسول الله [صلى الله عليه وآله]، وشاهد [صلى الله عليه وآله] حالهم، فنزلت السورة في حقهم صلوات الله وسلامه عليهم..

## شرح مفردات الآية:

وقبل أن نتحدث عن الأجواء العامة لهذا الحدث الهام، لا بد أن نستنتق مفردات الآية، ونقف على بعض ما يمكن أن يستفاد منها..

فنعول:

## الإجمال ثم التفصيل:

بداية نشير إلى أن من يلاحظ آيات السورة المباركة، سيجد قضية الصيام والإطعام قد ذكرت في السورة مرتين:

أولاهما: على سبيل الإجمال، وذلك حين أشار إليها تعالى بقوله:

يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ، وهذه القضية هي التي كانت وفاء بالنذر، فهي من مصاديق تلك الآية..

الثانية: حين ذكرها تعالى تفصيلاً هنا بقوله: وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيرًا..

وفي هذا تكريم لهم، وتأکید على هذه المزية العظيمة فيهم صلوات الله وسلامه عليهم.

## «وَيُطْعِمُونَ»:

لقد بدأت الآية المباركة بكلمة: يطعمون. وقد يكون من المفيد تفصيل الكلام حول هذه الكلمة ضمن المطالب التالية:

## ألف: لم يقل: يعطون الطعام:

قد يقال: إنه يظهر من الروايات، أن ما حصل، إنما هو إعطاء الطعام

ص: 202

للسائلين، وليس هو الإطعام.. ولكن التعبير القرآني قال: «يطعمون»، فما هو السبب في ذلك؟!..

والجواب: أن إعطاء الطعام لا ينافي أن يكون الآخذ قد أكل ذلك الطعام أمام أعينهم، فالذي حصل فعلا وإن كان هو الإعطاء، والمناولة.. لكنه انتبه بالإطعام.

فالتعبير بـ«يطعمون» يتناول الإعطاء والمناولة.. والإطعام عن قصد وإرادة، ونحن في مقام توضيح ذلك، نقول:

إن الإنسان إذا تخلى عن طعامه، لأي شخص، وأعطاه إياه، فإن فعله يكون حسنا ومدوحا.. فيأخذه ذلك الشخص، ويتصرف فيه كيف يشاء، ولكنه إذا تخلى عنه ليطعمه إياه، فإن قيمة هذا العمل تكون أعلى من مجرد صرف نظره عنه..

فإذا أطعمه إياه أمام عينيه، فإن قيمته تصبح أعلى وأعلى..

فإذا كان المعطي صائما، وأثر به على نفسه، فإن الدرجة ستكون أكثر علوا.

خصوصا إذا كان إعطاؤه للطعام في وقت الإفطار، لا في وقت الصيام..

وخصوصا إذا كان الصائم قد وضعه أمامه لكي يفطر عليه..

وخصوصا إذا لم يكن عنده سواه..

وخصوصا إذا كان سيحرم منه ولده الصغير..

وخصوصا إذا كان في ولده مواصفات وميزات الحسن والحسين [عليهما السلام]..

وخصوصا إذا كان الآخذ سيأكل الطعام أمام أعينهم، كما هو المحتمل جدا في الآية..

و هذا يعطي أن الذي أطعم الطعام، يمتلك نفسا، وقلبا، و إنسانية، لا نظير لها. و لا يمكن تحديد قيمتها.

## ب: الإطعام وقت الإفطار:

وقد أشرنا قبل قليل إلى أن أولئك الصائمين، قد أعطوا طعامهم الذي كان أمامهم وقت الإفطار.. و نحب أن نشير إلى أمر مفيد هنا، هو:

أن المال حين يكون نقودا، فإن التخلي عنه يكون أسهل مما لو تحول إلى سلعة، مثل: قميص، ساعة، قلم، بيت، خاتم، سبحة.. إذ إن تجسّد المال على هذا النحو يعمق العلاقة به. فالصدقة بثمن الخاتم أسهل من الصدقة بالخاتم نفسه.

و ذلك لأن للمال مغريات توجب المزيد من التعلق به، فللشكل جاذبيته، و للألفة تأثيرها، و للأنس به، و للأحداث التي ترتبط به، التي تتحول إلى ذكريات لذيذة، دورها.. ثم لارتباطه بأمر عزيزة كالآباء و الأجداد، و الأبناء.. و للقدم و الغموض، دوره.. و الأثر الكبير في الارتباط و التعلق به..

فإذا انضم إلى ذلك أو إلى بعضه الحاجة الغريزية الجسدية لهذه السلعة، كما لو كان طعاما يحتاجه الإنسان لسدّ جوعه. و تدعوه إليه حاجته الطبيعية..

و إذا انضم إلى ذلك أن له روائح، و أن له شكلا أو طعما، يشد الإنسان إليه، و يداعب خياله، فإن التعلق به سيزداد، وفقا لتوافر المعاني، و الخصوصيات الكامنة فيه، و الاعتبار التي يوحى بها ذلك المال المتجسد.. و لا بد أن نتصور مدى تعلق الباذلين بالطعام الحاضر، خصوصا بعد أن مر عليهم ثلاثة أيام بلا طعام.

أما النقود.. فإن مغرباتها تبقى محدودة في حدود قيمتها الكامنة فيها، وفي مستوى القدرة الشرائية لها، لا أزيد..

و هذا الذي ذكرناه: يبين كيف أن إعطائهم الجامع لهذه الخصوصيات، وفي هذا الوقت، ولخصوص الطعام.. يجعلنا نتلمس حقيقة هؤلاء الصفاة من الخلق صلوات الله عليهم..

### ج: «يطعمون».. بصيغة المضارع:

صحيح: أن كلمة «يطعمون» تقيد أن الجميع- حتى الحسنين عليهما السلام، رغم صغر سنهما- قد مارس هذا الإطعام بكل شئونه و حالاته، ولكن التعبير بصيغة المضارع، حيث قال: «يطعمون»، لا بصيغة الماضي، فلم يقل: «أطعموا».. إنما جاء ليفهمنا: أن هذا الإطعام يستمر، و يتجدد بإرادة، و التفات، و اختيار، و مبادرة منهم..

و هذا الاستمرار الذي شهدت له الحادثة المشار إليها نفسها أيضا يعطي: أن هذا الإطعام، هو سجية لهم، و طبيعة فيهم، و ليست القضية مجرد حدث عابر قد انته و انقضى، و قد يكون مجرد أريحية اهتزت، أو مؤثرات توفرت، فأنتجت هذا الحدث، بهذه الميزات، و بتلك المواصفات، حيث صادف كونهم صائمين، و صادف أيضا أنه حصل ثلاث ليال متوالية، و بهذه الطريقة..

إن هذا الاستعداد، و هذه السجية المؤثرة. و هذا الاستمرار في العطاء، في كل وقت و كل حين، و تجدد العطاء بإرادات مؤثرة و فعلية، و إمكانية المشاهدة له- إن كل ذلك- هو من خصوصياتهم الفريدة، و خصالهم الحميدة.



## لام العهد! أم لام الجنس?:

وعن كلمة «أل» في كلمة «الطعام» نقول: إنه قد يكون المقصود بها العهد.. أي أنهم يطعمون طعامهم المعهود، الذي ارتضوه لأنفسهم، وواسوا به الفقراء..

وقد يكون المقصود به الجنس، أي أن كل طعام يكون لهم، فإنهم يطعمونه للمسكين، واليتيم، والأسير..

## ما المراد بـ«الطعام»:

ولعل بعضهم يريد أن يقول: إن المقصود بكلمة: «الطعام» هو القمح و الشعير، وأن هذا هو معناها في أصل اللغة، ثم توسع الناس في إطلاقها، على غيرهما، فيكون على عكس كلمة دابة التي هي اسم لكل ما يدب على الأرض، لكنها حين الاستعمال يراد منها الفرس، لأنها هي التي كانت محل الحاجة، وألف الناس إطلاق هذا اللفظ عليها..

ولكن لا مجال لتأكيد هذا الأمر، ولا يصح المصير إليه، فإنه مجرد اجتهاد في اللغة، فالظاهر: ما جرى لكلمة طعام، هو نفس ما جرى لكلمة «دابة» وأن المقصود بكلمة «الطعام» هو كل ما يطعم.. فيكون القمح و الشعير، وسواهما من مصاديقه..

ومما يؤكد ذلك، قوله تعالى: **أَجَلٌ لَّكُمْ صَدِيدٌ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَّكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ (1)**. فأطلق الطعام على ما يستخرج من البحر للطعام.. ولا يستخرج منه قمح ولا شعير..

\*\*\*\*\*

(1) سورة المائدة الآية 96.

ص: 206

و تواجهنا كلمة «على»، حيث دلت على أن إطعامهم هذا الطعام قد كان برغم وجود المانع و الرادع عنه. و هو الحب لذلك الطعام.. و هذا يزيد في أهمية ما فعلوه، لأن القضية لم تقتصر على العطاء بصورة طبيعية و مجردة، بل تجاوزتها إلى التغلب على الموانع و الروادع. التي أضيف إليها.. و هي هذا الحب الجديد للطعام.. الذي أضيف إلى الاشتهاء الطبيعي، و إلى سائر الخصوصيات الآتية في الفقرة التالية.

### «على حبه» جملة اعتراضية:

و من يتأمل الآية يجد: أن عبارة «على حبه» جملة اعتراضية، قد جاءت لبيان المزيد من الصعوبة التي يواجهها الباذلون في بذلهم ذلك..

أي أنهم يطعمون الطعام، على الرغم من حبه.

و هذه الجملة الاعتراضية لا بد منها لإفادة معنى الإيثار، الذي يمارسه أناس هم بأمس الحاجة إلى هذا الطعام، و هم يطوون ثلاثة أيام بدونه. و هناك فرق بين من يطعم الطعام، و هو في غنى عنه، بل هو يملك الخزائن المملأى، و بين أناس لو فقدوا طعامهم، فسوف لا يجدون سواه، و سوف يتسبب ذلك بمشكلة و إحراج شديد لهم.

كما أنه ليس كل من يعطي الطعام يكون دافعه هو الشعور و الإحساس الإنساني بحاجة الآخرين، فإن لبذل الطعام دوافع مختلفة غير ذلك أيضا، و لا حاجة إلى البيان..

### حب الطعام المذموم:

و قد يقال: إن ثمة إشكالا، لا بد من الإجابة عليه و هو: أن الباذلين كان لديهم ميل للطعام، بهدف سد الجوع.. ثم يزول الاشتهاء بتناوله،

و حصول الشبع بذلك..

ولكن الأمر لم يقتصر على الاشتهااء، بل تحدثت الآية عن حب الطعام.. وهذا الحب يحتاج إلى مكونات أخرى تزيد على ما يتطلبه الاشتهااء.

و المعروف أن حب الطعام مذموم، وقد كانت فدك في يد السيدة الزهراء [عليها السلام]، و لم تدخر طعاما منها، تواجه به هذه الحالة و أمثالها، بل كانت تتصدق بغلاتها على أهل الحاجة..

و الإمام علي [عليه السلام] قد أعلن أكثر من مرة: أنه لا يفكر بهذه الطريقة..

فقد أرسل إلى واليه على البصرة، عثمان بن حنيف، يقول: «بلغني أن رجلا من فتية أهل البصرة دعاك إلى مأدبة، فأسرعت إليها، تستطاب لك الألوان، و تنقل إليك الجفان..».

إلى أن قال:

«ألا و إن إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه، و من طعمه بقرصيه»..

إلى أن قال:

«لوشئت لا هتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل، و لباب هذا القمح، و نسائج هذا القز، و لكن هيهات أن يغلبني هواي، و يقودني جسعي إلى تخير الأطمعة، و لعل بالحجاز أو اليمامة، من لا طمع له بالقرص، و لا عهد له بالشبع.. أو أبيت مبطانا و حولي بطون غرثي؟! و أكباد حري؟!».

إلى أن قال:

«فما خلقت ليشغلني أكل الطيبات، كالبهيمة المربوطة همها علفها،

ص: 208

أو المرسله شغلها تقممها، تكثرش من أعلاؤها، و تلهو عما يراد بها».

و الإمام علي [عليه السلام] و السيدة فاطمة [عليه السلام] هما على رأس الذين نزلت فيهم آية: وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ .. و ذلك يدل على أن حبهم لهذا الطعام ليس مذموماً.. لأن لهذا الطعام خصوصية جعلتهم يحبونه- لا أنهم يشتهونه-.

فما هو هذا الحب للطعام، الذي ليس بمذموم يا ترى!؟

و للجواب عن ذلك نقول:

إن حب الشيء تارة يكون لأجل ذاته.. و تارة يكون لأجل أنه موصل إلى أمر محبوب. فالمذموم هو الأول، أما الثاني فهو ممدوح.

و الذي أريد بهذه الآية الشريفة هو الثاني..

فهم [عليهم السلام] لا يحبون الطعام لأنه شهوي و لذيد. أو لأية خصوصية تزيد الرغبة فيه، كاللون، و الرائحة، أو الشكل، فإن طعامهم إنما كان أقراصاً من شعير.. و هو لم يكن شهياً، و لا مثيراً. بل هو أحد مفردات الطعام العادية، التي يتبلى بها الفقراء، ليحفظوا بها خط حياتهم، الذي فرض الله عليهم أن يحفظوه. و كان هذا هو طعام أهل البيت [عليهم السلام] المفضل..

فحبهم للطعام، إنما هو بهذا المعنى، فليس هو حب التلذذ و الاشتهاء، ليكون مذموماً..

بل هو طعام محبوب لهم، لأنه يحفظ لهم القدرة على إنجاز الواجب و التكليف الإلهي.. و يعطيهم القوة على نيل رضا الله سبحانه..

و لو كان الحب هو لنفس الطعام من حيث هو لذيد، أو نحو ذلك، فقد كان بإمكانهم الاستفادة من فذك و غيرها للحصول على لذائذ

الأطعمة، وفاخر الألبسة، وفخيم المساكن..

ولأجل ذلك قال تعالى: «عَلَىٰ حُبِّهِ، وَلَمْ يَقُلْ: عَلَىٰ اشْتِهَائِهِ، أَوْ عَلَىٰ حَاجَتِهِ. أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ..»

وهذا بالذات السبب في أنه تعالى: قد أورد ذلك مورد المدح، مقرونا بقوله: يوفون بالنذر، ويخافون يوما كان شره مستطيرا..

ثم أعلن بمكافأتهم عليه كأعظم ما تكون المكافأة.

### الضمير في كلمة: «حِبِّهِ»:

وقد ظهر مما تقدم: أن الضمير في كلمة: «حِبِّهِ» راجع إلى الطعام، وبيعد رجوعه إلى لفظ الجلالة، إذ لم يتقدم للفظ الجلالة ذكر في الكلام، مع لزوم نوع من التكرار في قوله: «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ..»

إلا أن يقال: إن حب الله شيء، ووجه الله شيء آخر، فالأول يرتبط بالدافع الطبيعي، والثاني يرتبط بالغاية والهدف الذي يكون الإطعام من أجله..

ولكننا نقول: حتى لو قبلنا بذلك، فإنه لا معنى للتعديدية بكلمة:

«على»، وذلك ظاهر.

كما أن البعض قد قال: إن مرجع الضمير في كلمة «حبه» هو المصدر المفهوم من قوله: «يطعمون»، وهو «الإطعام»، تماما كما هو الحال في قوله تعالى: «إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى (1) فَإِنَّ كَلِمَةَ «هُوَ» تَرْجِعُ إِلَى الْعَدْلِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ كَلِمَةِ اِعْدِلُوا..»

ولكن لا مجال لقبول هذا الكلام إن كان منشأ حب الإطعام هو

\*\*\*\*\*

(1) سورة المائدة الآية 8.

ص: 210

ذات الإطعام.. لأن كلمة «على» إن كانت بمعنى مع، أي مع وجود حب الإطعام، فإن هذا وإن كان يستبطن بعض المدح، من حيث إن هذه الحاجة الشديدة لم تؤثر على حبه للإطعام.. ولكنه يستبطن أيضا شيئا من الانتقاص من حقهم، لأنهم إنما يطعمون، انسجاما مع دواعي حب ذات الإطعام.. فليس في ذلك فضيلة متميزة لهم، ولا يوجد جهد في هذا البذل..

كما أنه إذا كان الإطعام مصاحبا لحبه، فليس فيه خلوص، وإخلاص يستحق هذا الشئ، فلا يصح الحصر بكلمة «إنما» في قوله: **إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ** لأن الإطعام ليس لوجه الله فقط، بل هو لأجل وجود دوافع أخرى لديهم، تدعوهم إليه.

وإن كانت كلمة «على» داخلة على محذوف، ليصير المعنى: **على رغم الحب الموجود للإطعام..**

فضعفه أوضح وأبين، إذ لا معنى لقولك: **أنا أطعم رغم أنني أحب أن أطعم..** بل المناسب القول: **أنا أطعم رغم أنني لا أحب أن أطعم.**

هذا كله إذا كان المقصود أن الحب ذات الإطعام هو الداعي، وأما إن كان حب الإطعام لا لذاته، وإنما لأجل تحصيل رضا الله به، أي أنه رغم جوعه، فإنه يحب إطعام هذا الطعام لليتيم، لأنه يرى أن ذلك يرضي الله تعالى، فهذا يكون غاية في المدح لهم، والثناء عليهم.. ولكن بشرط أن تكون كلمة «على» بمعنى مع الدالة على الترقى من الأدنى إلى الأعلى..

### **هل يحب أهل البيت عليهم السلام الطعام؟!!**

وعلى تقدير رجوع الضمير إلى الطعام، لا إلى الإطعام، قد يقول قائل: إنه لا معنى لنسبة حب الطعام إلى أهل البيت [عليهم السلام]، فإن

نسبة ذلك إليهم لا تنسجم مع ما يقال من زهدهم..و تعلقهم بالله وحده..

ولكنه كلام غير دقيق، فإن المقصود بالحب هنا ليس هو حب الطعام الذي يعني التعلق بزينة الدنيا، وملذاتها..بل هو حب فرضه الجهد في العبادة والنشاط في طلب رضا الله في النهار، على قلة في الطعام، وجشوبة في العيش، وهو حب لا ينشأ من الرغبة بالتلذذ بل منشؤه الحاجة إليه لحفظ الحياة، الذي هو تكليف إلهي شرعي، لا بد لهم من امتثاله. فحبهم للطعام لا لذات الطعام، وإنما لغيره..على طريقة:

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا

### حب إلي من دنيكم ثلاث:

وبذلك يعلم المراد من الرواية عن رسول الله [صلى الله عليه وآله]:

«حب إلي من دنيكم الثلاث: النساء، والطيب، وجعلت قرّة عيني في الصلاة» (1).

فإنه [صلى الله عليه وآله] لم يكن ليحب النساء، والطيب، لو لا- أن الله سبحانه قد حبب ذلك إليه.. مما يعني أن ثمة تصرفاً إلهياً في الشخصية النبوية، وهو تصرف تكويني-ربما من خلال اقتضاء الغريزة والفطرة-لا بد أن وراءه مصلحة كبرى، لبناء حياة البشر، وفق ما يحبه الله تعالى ويريد..

فهذا التحبيب إذن، لا يعني أن له [صلى الله عليه وآله] تعلقاً بتلك الأمور، من حيث زينتها، أو من أجل أنها تحقق له لذة دنيوية، بل هي

\*\*\*\*\*

(1) الحدائق الناضرة ج 1 ص 264 و 265، وراجع: المهذب البارع ج 3 ص 173، ورسائل المحقق الكركي ج 3 ص 225.

ص: 212

بمعنى لزوم تلبية الحاجة التكوينية التي فرضتها طبيعة الحياة. و امتثالا للتكليف الإلهي، واستجابة لما يوجبه حفظ الحياة و استمرارها.

و لعل من مصلحة ذلك أيضا: أن لا يفهم بعض الناس من عزوف الأنبياء عن النساء معنى الرهبانية، الذي لا ينسجم مع ما يريد الله سبحانه أن تكون عليه حياة الناس في بناء الأسرة و تكافلها، و اطراد الحياة الإنسانية، مفعمة بالعاطفة، تنعم بالدفء، و بالحيوية، و السلام، و السلامة النفسية و الأخلاقية..

كما أن من ثمرات هذا التصرف الإلهي التمهيد لولادة الزهراء الكبرى، سيدة نساء العالمين صلوات الله و سلامه عليها و على أبنائها الأئمة الميامين الطاهرين..

و إذا كان هذا التصرف الإلهي لن يخرج في مجال فعليته عن حدود الشرع، و هو لا يعدو كونه أمرا يرتبط بالشخص.. و لا يؤثر على حياته العامة، و لا على موقعه كقائد، و مرب، و معلم، و مرشد، و هاد، و لا يؤثر على مقامه، و لا على سلوكه الإنساني، و الإيمان، و الشرعي، بل هو يبقى في القمة في ذلك كله..

إذا كان كذلك.. فإن هذا في حد نفسه يكون مثلا يحتذى، و قدوة تتبع، و أسوة لبني البشر جميعا.. و هو قاطع للعدر، و ملزم بالحجة، لكل من يريد أن يتعدى حدود الله، و ينتهك حرمة شرائعه.. بحجة أنه واقع تحت تأثير الغريزة و الشهوة، أو ما إلى ذلك..

و يبقى قوله [صلّى الله عليه و آله]: و جعلت قرّة عيني الصلاة، تجسيدا لطموحه [صلّى الله عليه و آله] الأعظم و الأهم، الذي يجد فيه غنى الروح، و طمأنينة القلب، و رضا و راحة الوجدان..



«مَسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أُسِيرًا»:

وفي هذه الكلمات مباحث، وخصوصيات عديدة، نأمل أن نتمكن من أن نبين بعضها منها، بحسب ما تصل إليه أفهامنا، و تتسع له صدور و وقت الإخوة الأكارم.

ف نقول:

## 1- تنوين التنكير لما ذا؟!:

إن أول ما يواجهنا هنا: أنه تعالى.. قد أورد هذه الكلمات: مَسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أُسِيرًا، منونة بتنوين التنكير، و لم يوردها محلاة بالألف و اللام..

وربما يكون السبب في ذلك هو أنه إذا قال: «المسكين، و اليتيم، و الأسير» فقد يوهم ذلك: إرادة خصوص المعهودين لديهم، و المعروفين عندهم، فيكون إطعامهم لهم ناشئاً عن عدة دواعٍ متمازجة، و متعاضدة في التأثير، و في الاندفاع إلى الإطعام.. لأن المعرفة بالشخص قد تدعو لإجابة طلبه، و كذا لو كان ذا قرابة مثلاً، أو من قومه، أو من بلده، أو مرتبطاً بذى قرابة، أو بصديق، أو جاراً، أو ما إلى ذلك..

أما تنوين التنكير فهو صريح في أنهم يطعمون أي مسكين، و أي يتيم، و أي أسير كان، ممن لا لون له، و لا طعم، و لا رائحة.

و ذلك يدل على أن اليتيم و المسكنة و الأسيرية هي المحرك الإنساني، و على أن الغاية هي وجه الله. و ليس ثمة أية شائبة في هذا الخلوص، و ذلك الإخلاص.. فليس في نفوسهم أية آثار لمؤثرات دنيوية أرضية غير إلهية، أو غير إنسانية.

فالدافع إنساني مرتبط بالمشاعر، و الهدف إلهي، و قد تناغم هذا الهدف مع ذلك الداعي، فكان هذا الإيثار العظيم..

ص: 214

## 2- توافق الترتيب البياني مع الواقع الخارجي:

وقد حدثتنا الروايات: عن أن الواقعة التاريخية، قد حدثت وفق الترتيب الذي أورده القرآن، فقد جاء المسكين أولاً، ثم اليتيم، ثم الأسير..

وذلك هو التوفيق و التسديد الإلهي الظاهر.. لكي لا يبقى أي مجال للتفكير في أن ما هو افتراضي، قد لا يكون منسجماً مع حركة الواقع الخارجي، خصوصاً حينما تتوافر الدواعي في الاتجاه المعاكس كما سنبينه..

كما لا يبقى أيضاً مجال للقول: بأن الحديث هنا جار في ما هو مثالي.. وقد لا يتوافق المثالي مع مقتضيات الواقع و شروطه.

بل نقول:

إنه حتى لو لم يكن الترتيب في الآية مطابقاً لما حصل بالفعل، فإن نفس أن يأتي سياقها القرآني على هذا النحو، ستكون له أهدافه و أغراضه التكريمية، أو البيانية لمعان يريد الله لنا أن نتلمسها و نعرفها فيهم [عليهم السلام].. وقد تكون هذه المعاني الغيبية التي يكشفها الله لنا، رحمة بنا، و امتناناً منه تعالى علينا..

و حيث يأتي البيان على سبيل الإخبار عن طبيعة و سجية و ديدن هؤلاء الصفوة، فإنه لا بد أن يزيد ارتباطنا بهم، و تعريفنا بحقيقتهم، ليكونوا لنا الأسوة و القدوة و المثل الأعلى.. فكيف، و قد تطابق الواقع الخارجي، مع السجية و الطبيعة، فجاء المسكين، ثم اليتيم، ثم الأسير..

ليكون ذلك ادعى في الإقناع، و أوثق في الدلالة..

## 3- حالتان تصاعدتان تماكسان:

و حين نريد أن نبحت الموضوع بعمق، فسنجد أن هناك حالة

ص: 215

تصاعدية في جهة السائلين، تقابلها حالة تصاعدية في ناحية الباذلين..

بمعنى أن الانتقال كان في ناحية السائلين من الأعلى إلى الوسط، ثم إلى الأدنى.

ولكن الانتقال في ناحية الباذلين كان من الأدنى..وانته بالأعلى..

وهذا هو سر عظمة هذا الحدث، وهو أقوى تعبير عن حقيقة هؤلاء الصفوة الأطهار، حيث إنه يؤسس بصورة حية لفهم سر كل هذه الكرامة التي اختصهم الله بها، وهذا التشريف العظيم الذي حباهم سبحانه به..

و توضيح ذلك يكون على النحو التالي:

#### 4-المسكين.. و الباذلون في اليوم الأول:

إننا إذا أردنا أن نوضح ذلك، برسم صورة تطبيقية، فسنجد:

أن الذي أتى للصائمين في وقت إفطارهم، في اليوم الأول، هو «مسكين»، فمن هو هذا المسكين، وما هي حالته؟!

إن المسكين هو إنسان بلغ به الفقر أقصى مداه. إلى درجة أنه أسكنه، وجعله عاجزا.

وقد روى أبو بصير رحمه الله عن الإمام الصادق [عليه السلام] أنه قال:

«الفقير الذي لا يسأل، والمسكين أجهد منه، والبائس أجهد منهما» (1).

وصيغة «مسكين»، تفيد التكثر.. أي يكثر سكونه، لأنه كلما أراد أن يتحرك للحصول على شيء أحسن بعجزه، فيسكن..

و معنى ذلك: أنه قد جرب حظه في الحياة أكثر من مرة، وبذل أكثر

\*\*\*\*\*

(1) بحار الأنوار ج 93 ص 57 و تفسير نور الثقلين ج 3 ص 491.

ص: 216

من محاولة للخروج من المأزق، فلم يفلح.

و واضح: أن الإنسان إذا بلغ هذا الحد، فإن أمله يتضاءل و يدوي..

كما أنه يفقد شيئاً من عنفوانه، و من قوة شخصيته.

إذن، فحالة هذا الشخص تثير العطف الشديد، و توجد اندفاعاً قويا لمساعدته، ممن يرى ذله، و عجزه، و حاجته، و انكساره..

و في المقابل كان الباذلون للطعام، الذي تتحدث عنه الآية الشريفة، قد صاموا يوماً كاملاً، و احتاجوا إلى الطعام بصورة حقيقية و فعلية، و ضعفت أجسادهم، و لا سيما أجساد الأطفال الذين في جملتهم، و كانوا صائمين أيضاً..

و هؤلاء الأطفال لا كسائر الأطفال، بل هم خيرة الله سبحانه من خلقه، و صفوته من عباده..

و قد كان من الطبيعي أن يتنازع أولئك الباذلين عاملان.. أحدهما يدفعهم للبذل، و هو حالة المسكين الصعبة للغاية.. و حالة حاجتهم الذاتية للطعام.. و ثانيهما الحاجة العاطفية للاحتفاظ به لأجل طفلين هما الغاية في الكمال، و النبيل، و الفضل، و الصفاء.. و لا شك في أن أحداً على وجه الأرض، لا يملك مواصفاتهما، و ميزاتهما.

فإمكانية الاستجابة للعامل الأول تبقى موجودة، و فيها شيء من القوة.. فإذا استجابوا له، فإنهم -و لا شك- يكونون قد قاموا بعمل عظيم، و لكنه ليس مستحيلاً، بسبب قوة التحريك للبقاء، من خلال الانسجام العاطفي و الإنساني، مع حالة المسكين.

و من جهة أخرى، فقد كان بالإمكان أن يعطوا المسكين بعضاً من طعامهم على سبيل المشاركة، و التسوية بالنفس.. و لكنهم لم يفعلوا ذلك،

بل اندفعوا بالإيثار إلى أقصى مداه، فأعطوه جميع ما أعدوه لإفطارهم.

لأنهم أرادوا له أن يجد الفرصة لمراجعة حساباته، واستئناف تحركاته في سبيل عمل يخرجهم مما هو فيه..

أضف إلى ذلك، أن هذا العطاء كان بالنسبة للبازلين، في ساعة حرجة جدا. وبالذات في ساعة الإفطار، حيث تلح النفس بالمطالبة بالطعام، و تدعو للاحتفاظ به، إذ لو طلب منهم بذل الطعام، قبل حلول ساعة الإفطار، فإن التخلي عن الطعام يكون أيسر، لعدم وجود هذا الإلحاح على الاحتفاظ به، بفعل قوة الحاجز، مع الإفساح في الأمل بإمكانية الحصول على البديل فيما تبقى من الوقت..

ولكن الطلب قد جاء في الساعة الحرجة و الصعبة، و حيث يشتد تعلق النفس بالطعام، فكيف إذا مزج ذلك عامل الحضور و المشاهدة و العيش بالأجواء، حتى لتكاد الأيدي تمتد إليه، فإن التعلق به سيكون - بلا شك- أقوى، و التخلي عنه أصعب..

ولكن حالة المسكين و ضعفه، و شدة حاجته، فيها أيضا شيء من قوة الدعوة للبدل، و درجة من التأثير المعاكس في أحوال كهذه..

### 5- اليتيم و الباذلون في اليوم الثاني:

وفي اليوم الثاني.. حيث لم يذق الصائمون طعاما طيلة يومين كاملين. بل اكتفوا بشرب الماء في الليلة السابقة. قد أصبح واضحا: أن الحاجة إلى الطعام قد اشتدت، و دواعي الاحتفاظ به قد ازدادت، و الحرص عليه قد تنامي و عظم، لا سيما مع وجود صبيين معهم، هما الحسنان بالذات.. و هما سيذا شباب أهل الجنة، و ريحانتا رسول الله [صلى الله عليه و آله].

وكان وقت الإفطار قد حضر أيضا، وطبيعي أن يزداد التطلع للطعام، والبحث عنه، وبعد حضوره يزيد التعلق بما حضر منه.. فكيف إذا وضع أمامهم، وتكاد الأيدي تتحرك باتجاهه، وتمتد إليه.

وإذا بسائل جديد، هو في هذه المرة «يتيم»، وليتمه تأثيره على النفوس. ولكن الاندفاع إلى مساعدته يكون في العادة أضعف من الاندفاع لمساعدة المسكين، لأن احتمالات الحاجة فيه أقل وأضعف. إذ إن يتمه لا يدل على حاجته المادية..

فإن نفس الحالة الظاهرة للمسكين هي حالة حاجة وفقر، وعجز عن إيجاد ما يتبّلغ به، وهي فورية، وحادة، وهي بنفس ظهورها فيه تمثل دعوة لمساعدته بلسان الحال، وهي شاهد صدقه في ما يدعيه، بلسان المقال..

أما اليتيم، فإن هناك شفقة عليه، لأجل يتمه، وحاجته للعاطفة والطمأنينة، لا لأجل حاجة ظاهرة له، تستبطن دعوة بلسان الحال لمساعدته.. إذ لعله كاذب في دعواه الفقر..

وحتى لو كان صادقا، فإن الفقر الذي يخبر عنه لا يصل في حدته إلى درجة ظهور ذلك في حالته. كما كان الحال بالنسبة إلى المسكين..

بل هو لا يزال في مقتبل العمر، والفرص أمامه، ولم يمارس بعد إمكاناته، وقدراته، بل هو لم يكتشفها بعد. ولعل مشكلته ناشئة من فقد التوجه الصحيح له، بعد أن فقد كافله.. ففرص النجاح أمامه متوفرة، وأمله كبير، وطموحه عارم.

وتحرك العاطفة لأجل فقر اليتيم، ليس بدرجة تحركها لأجل ذل و مسكنة المسكين.. ويتمه، لا يحرك الإنسان ليتخلى له عن طعامه، حتى

في الحالات العادية. فكيف بعد طي يومين من الصيام المتواصل، و اشتداد الحاجة للطعام؟!..

و حتى لو أراد أن يتخلى ذلك الصائم له عن شيء، فإنه سيقنع نفسه بأنه لا حاجة لأن يتخلى له عن جميع ما هيأه.. فضلا عن أن يعطيه إياه ساعة الإفطار، و بعد أن وضع أمامه، و بعد مضي يومين على الصيام.

و إذا أعطاه شيئا، فإنما يعطيه طعام نفسه، و لا يعطيه طعام غيره كزوجته، و ولده.. فكيف إذا كانت السيدة الزهراء [عليها السلام] هي الزوجة، و كان الولدان الوحيدان له طفلين صغيرين، ثم كانا هما الحسنان بالذات، في ميزتهما، و في موقعهما من الدين، و من الإسلام كله، و ليس لهما على وجه الأرض مثيل، لا من الأيتام، و لا من غيرهم. و هما اللذان تتجلى فيهما ميزات الإمامة و خصائصها، بأجلى و أبه مظاهرها..

و أبواهما كانا أعرف من كل أحد بهما، و بقيمة مزاياهما، و بكرامتهما على الله سبحانه، فهل يمكن أن يخاطرا بحياتهما، لمجرد احتمال حاجة يدعيها يتيم، ليس هو مثل الحسنين قطعا، و هي حاجة- حتى لو كانت واقعية- فليس ثمة ما يدل على أنها تبلغ درجة الإحراج و العسر..

إذن.. فقد ازدادت المثبطات، و توافرت الموانع عن الإعطاء، سواء فيما يرتبط بالاعتبارات التي تزداد قوة و تنوعا، في ناحية الباذلين، أم فيما يرتبط بضعف المشجعات في جانب السائلين، حيث تضاعفت و انحسرت و ضعفت تلك الخصوصيات التي تثير و تحرك.

و لكن و برغم ذلك كله، فإن العطاء و البذل، قد بلغ أيضا أقصى مداه، حيث أعطوا [عليهم السلام] في اليوم الثاني أيضا جميع ما يملكون، و آثروا اليتيم به على أنفسهم مع شدة الحاجة و الخصاصة. و بذلك فقد

أصبح هذا الإطعام أعظم قيمة، وأشد أهمية، إذا لوحظت جميع الخصوصيات التي أشرنا إليها..

## 6- الأسير.. و الباذلون: في اليوم الثالث:

و يطوي الصائمون ليلتهم، و لا يقدرّون على شيء إلا على شرب الماء، و يصومون يوماً ثالثاً هو الأشد، و الأقسى، و الأملض، و قد أصبحت الأخطار الجسام تتهدد صفوة الخلق، و صبية هم خيرة الله، و حججه على عباده، بصورة أعظم و أقوى..

و يحين وقت الإفطار، و هو ما يجعل النفوس أيضاً تهفوا و تتطلع إلى الطعام، فكيف إذا كان ذلك بعد ثلاثة أيام من الطوى. ثم يوضع الطعام أمامهم، و لا يحول بينهم و بينه شيء..

و قد بلغت خطورة الموقف حداً قاسياً، يدعوهم ليس فقط إلى عدم بذل الطعام، و إنما إلى بذل كل الجهد و التضحية في سبيل الاحتفاظ به..

و إذا بسائل جديد يطرق الباب.. غير أن حالة هذا السائل كانت أخف الحالات و أهونها، فإنها ليس فقط لا تثير شعوراً قوياً بالرغبة في مساعدته، بل ربما تكون المثبطات و الموانع عن إعطاء هذا السائل، أكبر و أظهر..

و لا نريد أن نتحدث عن الحالات، و لا عن الخصوصيات التي كانت في جانب الباذلين، فقد ظهر جانب منها في البيانات السابقة، بل نريد فقط أن نلمح إلى ما كان منها في ناحية السائل.. فنقول:

إنه عدا عن جميع ما لاحظناه من خصوصيات في جانب اليتيم و المسكين.. فإن الأسير رجل مكتمل قوي البنية، قادر على مواجهة الآخرين، حتى بالقتال، و له قدرة على تحمل الصعاب، و مكابدة المشاق..



و الزهراء[عليها السلام]في هذا الجانب امرأة، والحسنان[عليهما السلام]أيضا لم يكونا قد بلغا سن الأقوياء،فيما يعرفه الناس من ذلك..

و مشكلة الأسير تبقى محصورة في مدة أسره،المانع له من بعض ضروب السعي..و هي مشكلة لها أمد،و لها مخرج.وسينتهي الأمر به إلى الخروج من هذه الحالة،والعودة إلى أهله،وأملأه،و إلى الذين لديهم أكثر من دافع لمد يد العون له..بخلاف المسكين الذي ليس لديه ما ينعش به،وبخلاف اليتيم الذي لن يجد مثل كفيله الذي فقده كفيلا، و حاميا،و راعيا،و حبيبا..

ثم إنه ليس في الأسير أية جهة أخرى-سوى ما يدعيه من الحاجة- تدعو إلى العطف عليه،كما كان الحال بالنسبة ليتيم اليتيم..

بل هناك ما يدعو إلى النفور منه،و إلى حرمانه،فإنه مجرد أسير، و الأسير في واقع الأمر محارب للإسلام و للمسلمين..وربما لا يكون قد تخلى عن عدائه لهم،و لا ذهب حقه عليهم..بل ربما لا يكون قد تخلى عن كفره،أو شركه،أو انحرافه.

و إذا كان قد أسر في ساحة الحرب،فلعله قد قتل بعض الأحبة، و الأصدقاء،أو شارك في قتلهم..

ولعل اليتيم الذي جاءهم بالأمس قد فقد كافله،و حاميه في الحرب التي شارك فيها هذا الأسير نفسه،أو شارك هو في قتله،أو في الأجواء التي تمكن القتل من القيام بجريمتهم..

أضف إلى جميع ذلك،أن نهاية هذا الأسير ستكون هي الرجوع إلى قومه،و لعله يعود معهم إلى حرب الإسلام و المسلمين من جديد..

و كل هذا الذي ذكرناه،قد يكون معذرا مقبولا أمام الوجدان،

و تبريرا معقولا لرد طلبه عند العرف و العقلاء..

ثم إنه لم يظهر من حال هذا الأسير ما يشي بصدقه فيما يدّعيه من الحاجة.. و حتى لو كان صادقا، فإن حاجته ليست بمستوى حاجة من طوى ثلاثة أيام بدون طعام، فكيف إذا كان هذا الطاوي هو طفلان صغيران. ثم كانا هما الحسن و الحسين، و معهما الزهراء، و علي أمير المؤمنين عليهم السلام.

ثم إنه قد كان يمكنهم [عليهم السلام] أن يعطوه بعضا من ذلك الطعام، و يحتفظوا لأنفسهم بالباقي، أو يحتفظوا بطعام الحسنين عليهما السلام على الأقل..

فكل هذه العوامل التي ذكرناها تدعو إلى الاحتفاظ بالطعام.. تضاف إليها العوامل المضادة و المانعة من العطاء، و من بينها ما هو قوي، و متناغم مع العواطف و المشاعر الإنسانية، و مع كثير من النقاط التي سجلناها من ابتداء الحديث إلى هنا..

و بعد هذا كله.. فقد جاءت المفاجأة و أعطى هؤلاء الصفوة ذلك الأسير كل ما لديهم، و عرضوا أنفسهم للأخطار الجسام. مع أنه قد كان يكفيه بعض ما أعطوه، غير أنهم أرادوا له أن يجد لنفسه قوتا في أطول زمن يمكنهم أن يمدوه بالقوت فيه..

و البذل في مثل هذه الحالات، و بملاحظة كل تلكم الخصوصيات، هو منتهى الكمال الإنساني، و الإيمان، و الروحي، و هو الحد الذي لا يصل إليه بشر.

إلا إذا كان ذلك البشر هو الرسول الأعظم [صلّى الله عليه و آله] رغم أن عطاءهم في ظاهر الأمر، كان بضعة أقراص من شعير.. لكن الحقيقة هي أن في هذه الأقراص، كل حياتهم، و كل وجودهم، و كل الطهر، و الإيمان و الإخلاص..

ص: 223

## 7- السائلون.. هل هم مسلمون؟!:

وقد يحاول البعض أن يدعي: أن المسكين، واليتيم، والأسير، كانوا من المسلمين.

ونقول:

إنه لا مبرر لهذا التخصيص، ولا دليل يثبت، بل إن الأمور التي ركزت الآيات عليها ترجع إلى شعور إنساني فياض، ونبيل، لا يفرق بين مسلم وغيره، فإن لكل كبد حرّى أجر، ومن خلال هذا الشعور الإنساني يتحرك الإنسان في الاتجاه الصحيح، يرفده بالدفقات الروحية وبالمشاعر الإنسانية حتى يبلغ به إلى الهدف الأقصى، وهو أن يصبح عمله كله لله سبحانه..

هذا كله فضلا عن أن بعض الروايات قد أشارت إلى أن الأسير الذي سأل هؤلاء الصفوة فأعطوه.. قد أسره المسلمون أنفسهم، ولم نجد في تاريخ الإسلام أن أحد المسلمين قد أسره الرسول [صلّى الله عليه وآله] مع المشركين حتى احتاج إلى زيارة بيوت الناس للاستجداء..

## 8- الترتيب هنا عكسه في آيات أخرى:

وبعد.. فإن هذه الآية قد ذكرت المسكين أولا، ثم اليتيم، ثم الأسير..

ولكننا نجد أنه تعالى حين يعدد أصناف المستحقين للزكاة والخمس..

رتبهم بطريقة مختلفة، فهو يقدم الفقراء، أو اليتامى مثلا على المساكين..

فما هو السبب يا ترى؟!

وقد يمكن الجواب عن هذا: بأن النظر في تلك الآيات المباركة يحتاج إلى إثبات أن هذا الصنف مستحق لهذا القسط من الخمس.. أو الزكاة، أو الصدقات. وليس ثمة أي اختلاف في ناحية المقدار فيما بين جميع الأصناف. وقد جيء بالعناوين لمجرد أن تكون مشيرة إلى

موضوعاتها، ليتعلق الحكم بها.

ولكن الأمر هنا ليس كذلك، إذ إن لنفس هذه العناوين دوراً في إفهام الخصوصيات المطلوبة في المعنى الذي هو بصدده بيانها والتأكيد عليه، وهو ذلك المعنى الإنساني الإلهي العظيم، الذي ألمحنا إلى بعض جوانبه..

## 9-الإكرام أم الإطعام؟:

وقد ركزت هذه الآيات على إطعام اليتيم، ولكنه تعالى في آيات أخرى قد تحدث عن إكرامه..

ثم إنه تعالى حين تحدث عن إطعامه أخره بالذكر عن المسكين.

ولكنه حين تحدث عن إكرامه قدمه بالذكر على المسكين، فقال: كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ \* وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ (1).

وقال تعالى: فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ \* وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ (2).

فالدع هو الدفع.. وعدم التقبل.. وهذا يعتبر عدواناً على من يفترض في الإنسان المتوازن أن يبادر إلى الترحيب به وإكرامه..

وعدم الحض على طعام المسكين يأتي في المرتبة التالية.. لأن الحالة الظاهرة في المسكين هي حاجته لما يزيل حالة السكون الناشئة عن شدة حاجته..

أما اليتيم فإنه بحاجة إلى المعالجة الروحية، وإلى أن يخرج من

\*\*\*\*\*

(1) سورة الفجر الآية 18.

(2) سورة الماعون الآية 2.

ص: 225

دائرة الصدمة، والخوف من المستقبل، وأن يشعر بأنه ليس وحده في هذه الحياة، بل الجميع معه، وإلى جانبه..

فلا بد من ذكره أولاً، لأن سلامة الحالة النفسية، هي الأهم.. وبها يكون قوام و سلامة شخصيته.. فكيف إذا كان هناك دغ له، و ممارسة درجة من العدوان عليه.

أما حين تكون القضية مجرد قضية الحاجة إلى المال.. فإن الأولوية إنما تكون لمن تشتد حاجته للمال.. و المسكين هو الحالة الأصعب بالنسبة لليتيم، و الأسير..

## 10- قصة الإطعام.. و هدف السورة:

هذه السورة تتحدث عن النشأة الإنسانية، و مسيرتها إلى غاياتها في ظل الهداية الإلهية، لتتجلى من ثم أنوار أشرف المخلوقات، من سماء الكرامة و المجد، لتضيء هذه الحياة بأنواع الهدايات إلى صراط الله العزيز الحميد..

وقد ذكر الله سبحانه ذلك، تارة بطريقة البيان لمنازل كرامتهم، و تارة أخرى بأسلوب التجسيد الحي، الذي تتجلى فيه كمالاتهم، و إنسانيتهم، موقفا و سلوكا، و طريقة حياة..

فجاءت قصة إطعامهم اليتيم و المسكين و الأسير، لتجسد أمام عين الإنسان تلك المضامين. لكي يحس بها، و يتلمسها، و يتمازج لديه المحسوس بالمعقول، ليكون ذلك أوقع في النفس، و أشد في الإقناع، و أرسخ في اليقين..

## تبدل السياق:

ثم تبدل السياق، من الحديث بصيغة الغائب: يوفون، يخافون،

ص: 226

يطعمون.. إلى صيغة المخاطب: إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ .

ولكن طريقة التغيير في السياق، قد جاءت فريدة و متميزة، إذ إنه لم يذكر هنا أي نحو من الأنحاء التي يتم بها الانتقال من الغيبة إلى الخطاب!!

فهل يريد أن يقول: إن لسان حالهم هو هذا: إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ؟!.

أم أنه يريد أن يقول: إنهم كانوا يقولون للسائلين هذه الكلمات؟!..

فإن كان سبحانه وتعالى، قد قال ذلك على سبيل أن هذا هو لسان حالهم، فنقول: إن ذلك يحتاج إلى أن يقترن بشاهد يبينه، فإذا قال الراوي، مثلا: إن لسان حال الإمام الحسين [عليه السلام] هو:

إن كان دين محمد لم يستقم إلا بقتلي يا سيوف خذيبي

فشاهد ذلك هو تضحيته عليه السلام، بأخوته و بولده، حتى الطفل الرضيع، و صبره على آلام الجراح..

و في واقعة إطعام الطعام- تجد أن هناك ما يشهد للسان الحال هذا، فإن حياتهم [عليهم السلام] كلها لله سبحانه، و في سبيله.. كما أن نفس المفردات و الخصوصيات التي قرناها في شرحنا لحال الباذلين، و لحال السائلين تشهد بذلك أيضا.

و إن كان المراد بالآيات هو أنهم [عليهم السلام] كانوا يقولون- فعلا- للسائلين هذه الكلمات: إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ ، فقد يكون الوجه في ذلك هو أنهم [عليهم السلام] كانوا يريدون للسائلين أن يطمئنوا إلى أنهم سيعاملونهم بما يحفظ لهم ماء وجههم و كرامتهم، إذ إنهم لا يريدون منهم جزاء، بل هم لا يريدون منهم حتى الشكر، و لو

بأدنى حالاته، وأقل مستوياته..

ولكن.. أن يصدر هذا القول منهم، لكل سائل أتاها، فذلك قد يكون غير مألوف.

والذي نراه هو: أن من الممكن أن يكونوا قد قالوا لهم ذلك، حين رأوا علامات الدهشة والخجل ترتسم على وجوههم، وهم يرون هذا الإيثار العظيم من هؤلاء الصفوة، فتأتي هذه الكلمات لكي تطمئنهم إلى أنهم غير مطالبين برد هذا الجميل، لأنهم إنما يطعمونهم لوجه الله تعالى..

إن الإحسان حسن في حد ذاته، ولكن شرط أن لا يشعر السائل بالمن والأذى.. لأن السائل شديد الحساسية تجاه من يعطيه، حتى إنه قد يفسر احترامه له على أنه حركات تهدف إلى تذكيره بما أعطاه.

فإعلامه بأنه لا منة لأحد عليه، إحسان آخر إليه، فكيف إذا بلغ ذلك حدا جعله يشعر بأنه هو المتفضل على من أعطوه، لأنه كان سببا في نيلهم الثواب والفضل عند الله تعالى، فإن ذلك سوف يؤنسه، ويدخل السرور والبهجة على قلبه..

ولأجل ذلك كان يهتم الأئمة [عليهم السلام] بالتزام سرية العطاء، حتى إن الإمام السجاد [عليه السلام] كان يعول مائة أهل بيت، يحمل لهم ليلا أجربة الدقيق على ظهره، ولم يعرفوه حتى مات (1).

\*\*\*\*\*

(1) راجع: سفينة البحار ج 6 ص 245 عن مناقب ابن شهر آشوب ج 3 ص 293، والكافي ج 1 ص 468، والعلل ج 1 ص 232 و الخصال ص 517 و الوسائل ج 9 ص 397 و 402 وغيرها من المصادر.

ص: 228

فالأئمة[عليهم السلام] يريدون بذلك أن يصونوا السائل عن أن يفكر بطريقة خاطئة.

## أسئلة تحتاج إلى جواب:

هناك عدة أسئلة وجهها أخ كريم، نذكرها، ثم نجيب عليها، والأسئلة هي التالية:

### السؤال الأول:

إن مجتمع المسلمين آنذ كان لا يزال صغيرا و محدودا، و كان النبي صلى الله عليه و آله قد آخى بين المسلمين على الحق، و المواساة.. و من الواضح: أن من أجلى مظاهر ذلك هو المواساة بالمال، حيث يبادر كل منهم لمعونة أخيه، بمجرد رؤيته لعجزه، أو لضعفه، أو حاجته.. و كان النبي صلى الله عليه و آله يحث الناس باستمرار على التكافل و التعاون، و قضاء حاجات بعضهم البعض، و لم يكن صلى الله عليه و آله، ليرضى أن يكون في حضرته محتاج. أو ليسمح بنشوء حالة من هذا القبيل.. لا سيما و أنه مظهر يوجب الشك و التردد في واقعية و صدقية التوجيهات الإسلامية، مثل ما ورد عنهم عليهم السلام: لو مثل لي الفقر رجلا لقتلته.. (1).

و قوله: «ما آمن بالله و اليوم الآخر، من بات شبعانا و جاره جائع..» (2).

\*\*\*\*\*

(1) شرح إحقاق الحق ج 32 هامش ص 213 عن كتاب علي إمام المتقين ج 2 ص 23 النظام السياسي في الإسلام ص 247.

(2) بحار الأنوار ج 74 ص 191، وسائل الشيعة (الإسلامية) ج 12 ص 153.

ص: 229



## السؤال الثاني:

لو أن المسلمين لم يقوموا بواجبهم، تجاه إخوانهم.. فإن المفروض:

أن يتكفلهم النظام الإسلامي المتمثل برسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فينفق عليهم من أموال الدولة.. تماما، كما نقل عن الإمام علي عليه السلام، حين رأى رجلا من أهل الكتاب يسأل الناس، فقال: «ألم يكن في بيت مال المسلمين ما يكفي هذا وأمثاله؟!»..

## السؤال الثالث:

و سؤال يطرح نفسه أيضا: وهو أنه كيف يكون الذي جاءهم في المرة الثالثة أسيرا، ويكون طليقا يدور على البيوت، حتى بعد دخول الليل؟! لا يحتمل أن يبادر إلى الفتك ببعض المسلمين؟! أو إلى الغدر بهم، في بعض مجالات حياتهم ثم الهرب؟!..

وقد سجل لنا التاريخ: أن العباس كان موثقا بعد أسرته؟! أو لم ينم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، لأنه كان يسمع أنين العباس في وثاقه. فلما أرخوا من وثاقه، وسكن أنينه، نام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ..

## السؤال الرابع:

أنه إذا كان أسيرا، فلما ذا يكون هو المسئول عن تحصيل لقمة عيشه؟! ليس من المفترض أن يكون المسئول عنه هو النظام الذي أسره؟!.. فيتولى هو إطعامه، والإنفاق عليه، وتأمين مختلف حاجاته، ومنها الملبس، والمسكن، وغير ذلك؟!..

## السؤال الخامس:

لما ذا اتاهم واحد من هؤلاء في كل ليلة؟! ثم لم يرجع إليهم أحد منهم في الليلة التالية، والتي بعدها؟!..

## جواب السؤال الأول:

نجيب بما يلي:

أولاً: إن المسلمين في تلك الفترة كانوا قلة قليلة، ولم يكن لديهم مصادر للتوسع في العيش، ثم العود بالفضل على إخوانهم، وليس فيهم أغنياء بالمستوى الذي يسمح باستئصال جذور الفقر والحاجة في مجتمعهم..

وكانت مسؤولياتهم أكبر من قدراتهم، وقد أضافت الحروب أعباء أخرى أثقلت كواهلهم، بما كانت تحتاج إليه من نفقات، مع ما توجيه من توقف عن العمل.. ثم ما تحمله لهم من مشكلات اجتماعية، واختلال علاقات، بالإضافة إلى فقد بعض العوائل للكافل والمعين، وابتلاء بعض المقاتلين بإعاقات بدنية، أو نقص بعض الأعضاء، وما إلى ذلك..

ثانياً: إن التاريخ يحدثنا عن فترات من القحط الشديد، كان الناس يبتلون بها آنذ، وكان ذلك يضر بالحالة العامة، ويزيد من صعوبة حصول الناس على ما يتبلغون به، بل يذكرون أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَفْسَهُ كَانَ يَشُدُّ الْحَبْرَ عَلَى بَطْنِهِ مِنْ شِدَّةِ الْجُوعِ.. (1) ولعل قضية هؤلاء قد حصلت في هذه الفترة..

## جواب السؤال الثاني:

نجيب بما يلي:

بأن تكفل النظام الإسلامي للمحتاجين، والاستشهاد بقول أمير

\*\*\*\*\*

(1) بحار الأنوار ج 12 ص 28 و ج 16 ص 227 مناقب أمير المؤمنين ج 1 ص 58.

ص: 231

المؤمنين عليه السلام، يدل على ما نقول، إذ إن فعل أمير المؤمنين عليه السلام قد أظهر: أن بيت مال المسلمين، كان هو الذي يتكفل بمعالجة مثل هذه الحالات..

و كان النبي صَلَّى الله عليه وآله، هو سيد المسلمين، وهو أولى الناس بالعمل بهذا المفهوم الإسلامي الرصين، فلما رأيناه لم يفعل ذلك علمنا: أن بيت مال المسلمين كان في تلك الفترة عاجزا حتى عن معالجة مثل هذه الحالة، بسبب عدم وجود المال فيه.. حسبما أشرنا إليه..

### جواب السؤال الثالث:

نجيب بما يلي:

أن الأسير إذا كان قادرا على العمل، وعلى السعي بنفسه، فما الذي يمنع من أن يفسح له أسره المجال لطلب لقمة عيشه بنفسه، فيخفف من درجة أسره من أجل ذلك..

فإذا أعطاه قسطا من الحرية، فإن ذلك يفرض عليه أن يعطي في مقابل ما حصل عليه من حرية محدودة، امتيازا للطرف الآخر على شكل مال يقدمه له، أو عمل يقوم به، أو أي شيء آخر..

و يكون إيكال أمر معيشتة إليه في هذه الحالة هو أدنى ما يمكن أن يقوم به لنفسه، ولكن لا يصح أن يعد ذلك في جملة ما يتوجب عليه تقديمه، مقابل ذلك القسط من الحرية. وإلا فقد كان يمكن لأسره أن يحتفظ به في غياهب السجون، وليس لأحد أن يلومه في ذلك..

### جواب السؤال الرابع:

نجيب بما يلي:

إنه ليس من العدل أن يقاتل الأسير أهل الحق، ويعتدي على

كرامتهم، وأرواحهم، ويسعى في إبطال دين الله، وإلى أن يسلبهم الحق الذي جعله الله تعالى لهم، في العيش بكرامة، في ظل رعاية الله، ورفض حكم الطاغوت، والتحرر من هيمنة الباطل وأهله..

نعم.. ليس من العدل أن يفعل هو ذلك، ثم يكلف هؤلاء المظلومون، المعتدى عليهم، بالإتفاق عليه، وبذل أموالهم في سبيله، لمجرد أنهم استطاعوا أن يبتلوا كيده، وأن يمنعه من مواصلة العدوان..

خصوصاً، إذا كان لا يوجد ما يضمن عدم معاودته الكرة عليهم، بمجرد امتلاكه عناصر القدرة على ذلك، وارتقاع الموانع..

ومع غض النظر عن هذا وذاك، نقول: إن الواجب هو الإتفاق على الأسير، حيث تتوفر القدرة على ذلك.. أما مع العجز، فإن إعطاء بعض الحرية، ليتولى هو بنفسه شئون نفسه، لا بد أن يعتبر من أعظم الإحسان إليه، ومن مظاهر التفضل عليه..

إن الحديث عن مسؤولية النظام الذي أسره عنه، غير دقيق، وذلك لما يلي:

أ: إنه لم يكن هناك أي مبرر لنشوء بيت مال للمسلمين، في تلك الظروف الصعبة التي ألمحنا إليها..

ب: إن الإسلام يرى: أن للآسر حقاً في الأسير، وفي فدائه، ما دام أنه هو الذي تمكن من أسره.. خصوصاً في ذلك الزمان الذي كان قتل الأعداء وأسره مستنداً إلى فعل الأشخاص مباشرة، وهو نتيجة جهدهم، وتضحياتهم، وبطولاتهم..

وحتى في هذه الأيام، فإن المفروض هو إيجاد صيغة تسمح لكل من شارك في الحروب المشروعة بأن يستفيد من غنائمها، على أن

تتناسب تلك الصيغة مع المستجدات في سياسات الحروب..ولهذا البحث مجال آخر..

### جواب السؤال الخامس:

و أما بالنسبة للسؤال الخامس، فإننا نقول:

قد يكون السبب في عدم عودتهم لطلب المعونة من أهل البيت الظاهر في اليوم التالي، هو اكتفاؤهم بما أعطوهم إياه لأكثر من يوم..أو يكون السبب هو وقوفهم على الواقع الصعب الذي كان يعيشه أولئك الصفوة..وقد يكون السبب غير ذلك..

\*\*\*

ص: 234

## الفصل التاسع: إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً

إشارة

ص: 235



قال تعالى:

إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا.

«إِنَّمَا»:

ثم إنه تعالى قد بين أن الغاية التي كان يتوخاها أولئك الأبرار من إطعام الطعام محصورة في أنها وجه الله سبحانه.. وذلك من خلال كلمة «إِنَّمَا» الدالة على الحصر.

«نطعمكم»:

وقد جاء التعبير ب«نطعمكم»، ولم يقل: «نعطيكم»، لأن اللذة الحقيقية للباذلين وأنسهم، إنما يكون في أن يأكل السائلون هذا الطعام دونهم..

وليست لذتهم في مجرد البذل والأخذ، لأنهم أرادوا أن يكون أكل السائل لذلك الطعام بديلا عن أكلهم هم له.

«لِوَجْهِ اللَّهِ»:

وقد قال تعالى: «لِوَجْهِ اللَّهِ»، ولم يقل: «نطعمكم لله» لأنه يريد أن يفهمنا: أن المقصود هو جعل الشيء باتجاه الله، بمعنى إحداث صلة له به تعالى، ليكون مقربا إليه. ويحدث هذه الصلة.. يصبح ذلك الفعل متصلا بالمطلق واللامتناهي. وبالباقي غير الزائل، فيكتسب منه صفة الإطلاق والبقاء. ولعل هذا هو المقصود من قوله تعالى: وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ .

ص: 237



ولو قال: «نطعمكم لله»، فإن هذا المعنى الدقيق، سوف يضيع، إذ ليس المراد أننا نطعمكم لأجله سبحانه، وإكراماً له، و محبة به..

بل المراد: أن نجعل الطعام متصلاً به، مكتسباً منه صفة البقاء واللا انتهاء، واللامحدودية..

و ثمة فهم آخر لقوله تعالى: لِيُوجِبَ اللَّهُ، وهو أن يكون المراد: أن الإطعام قد كان لأجل الحصول على إقبال الله تعالى عليهم بوجهه الكريم الرحيم، وبكل أسمائه وصفاته.

بمعنى أن الله سبحانه يقبل بوجهه، أي بالطفاه ورحماته، ونعمه، وخيراته، ورعايته، وعنايته على المطعم، والعامل.. ولذلك قال سبحانه:

فَأَيُّمَّا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ.. أي ستجدونه تعالى مقبلاً عليكم بالطفاه التي تعرفكم إياه، بنحو من أنحاء التعريف، فإن وجه الشيء، هو ما يعرف الشيء به، ويستدل به عليه، قال تعالى: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ.. لأن عمل الخير متصل به تعالى.. باق ببقائه.. لأن الهالك هو ما ليس فيه جهة إلهية تمنحه البقاء.

### لما ذا الحصر ب«إثما»!؟:

وقد سأل سائل عن سبب اختيار كلمة «إثما» لإفادة الحصر، دون الحصر بما وإلا.. فلم يقل: ما نطعمكم إلا لوجه الله تعالى..

### و نقول في الجواب:

هناك إجابتان على هذا السؤال، هما:

الأولى: أن الحصر ب«إثما» هو الراجح، بل المتعين هنا، وقد يمكن تقريب رجحانه، بالقول: إن كلمة «إثما» صريحة في إثبات حصر الإطعام بوجه الله، من بداية الكلام إلى نهايته.

و أما الحصر بما و إلا، فهو يبدأ بالنفي للإطعام. ثم يعود إلى حصره، و إثباته في دائرة وجه الله سبحانه..

و من الواضح: أن السائل متلهف لسماع كلمة الإيجاب، فلا يحسن استقباله بالنفي لأحب شيء إلى قلبه، و هو الإطعام. فإن ذلك سوف يثير رعشة خوف في القلب و لو للحظة.. و لا يريدون [عليهم السلام] لهذه الرعشة أن تكون. لمزيد من الرأفة منهم، و الرحمة بالسائل..

و الحفاظ على مشاعر السائلين، و لو بهذا المقدار، يعتبر إحسانا آخر بالقول إليهم، يضاف إلى الإحسان بالفعل.. و سيزيد ذلك في سرورهم، خصوصا إذا كان هذا قد قيل للسائلين فعلا، و ليس هو مجرد لسان حال يحكيه الله سبحانه لنا عنهم.

الثانية: إن الحصر بواسطة «إنما» يأتي نصا في المطلوب.. أما الحصر بواسطة ما و إلا، فإنه لا يحسم الاحتمالات التي تثير مخاوف السائل حتى بعد إكمال عناصر الحصر..

فإنك إذا قلت له: لا أطعمك إلا في هذه الحالة.. فقد يفهم السامع من ذلك: أنه سيحرم من الطعام، و يمنع منه في سائر الحالات..

و لكن إذا قلت: سوف أطعمك على كل حال، لكن نيتي و هدفي هو كذا و كذا، فالهدف من الإطعام هو مورد الحصر.. و ليس نفس الإطعام.

### القيد التوضيحي:

و هنا سؤال هو: هل إن قولهم: لا تُريدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لا شُكْرًا قيد توضيحي أو احترازي؟!، قد يقال: إنه توضيحي لأنه إذا كان الإطعام سينتج للمعطين اتصالا- بمصدر النعم و الألفاف، و سيوجب لهم نيل أعظم المكافآت، و هي مكافآت باقية، نامية، زاكية، لأنها متصلة بالمنعم الباقي،

والمطلق، و اللامتناهي، وإذا كان ما ينفقه الناس من خير يوف إليهم، فلا يبقى مورد للجزاء من قبل السائل الآخذ، لأن الجزاء قد حصل، و هو جزاء واف «يوف إليكم»، فالمطالبة بجزاء آخر، تكون مطالبة جزافية، بل و ظالمة أيضا.

و كأنك قلت: «إنما نطعمكم لا نريد الجزاء»، ثم قدمت الدليل القاطع على ذلك، و هذا الدليل هو أن معرفتك بالله راسخة و عميقة، و قد أصبحت أعمالك خالصة له.. و من كان كذلك، فلا يعقل أن يريد جزاء أو شكورا من غيره تعالى..

و هذا المستوى من إزالة الشوائب، و دفع الأوهام، يجعل العمل أكثر صفاء، و يجعل العطاء طيبا..

بل إن الأمر بالنسبة إلى الشكور أبين و أظهر، إلى حد أنه قد يقال:

إن الذي ينبغي أن يقدم الشكر هو المعطي، لأن السائل قد هيا له فرصة لنيل أعظم الكرامات، و أسنى العطايا الإلهية، و أفضلها.. فينبغي عليه أن يكافئه، و أن يشكره..

و قد ظهر بذلك: أنه ليس هناك موضوع للشكر و لا للجزاء، لتتعلق به الإرادة. إلا على سبيل الطموح و الطلب لأمر لا مبرر للطموح إليه، و لا معنى لطلبه و السعي إليه، لانتفاء الاستحقاق للجزاء، و عدم وجود مورد للشكر..

و من جهة أخرى، فإنه قد يدخل في و هم الناس: أن الناس في إطلاقهم للتعميمات لا يلتزمون جانب الدقة، و لا يراعون الحدود، بل يكتفون بالصدق العرفي، و لا يلتفتون إلى الأفراد القليلة التي تخرج عن طريقة الأعم الأغلب، بل يلحقونها بالعدم، و يعتبرون أنها غير موجودة.

فيأتي هذا القيد هنا ليؤكد على: أن عملهم قد كان لوجه الله في كل مراتبه و حالاته، وأن ذلك متحقق في جميع أفراده مائة بالمائة، ولم يشذ عنه و لو مفردة واحدة..

### لما ذا قال: «لا نريد»؟:

ثم إنه تعالى قد نفى هنا إرادة الجزاء، وإرادة الشكر.. ولم ينف نفس الجزاء، والشكر، فلم يقل: إنما نطعمكم لوجه الله، لا- للجزاء، ولا للشكر.. بل قال: لا نُريدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لا شُكُوراً..

ولعل سبب ذلك أنه لو قال: نطعمكم لا للجزاء ولا للشكر.. قد يفهم منه: وجود استحقاق للجزاء و مبرر للشكر، لكنهم صرفوا النظر عنه.

و من شأن هذا أن يحمّل السائل منّة جديدة لهم عليه، وأن يزيد في إحراجه..

ولكنه حين قال: لا نريد، فإن ذلك قد يفهم منه: أنه بصدد الاستدلال لهم على انتفاء تلك الإرادة، إذ إن كون العمل لوجه الله، قد أسقط استحقاقهم للجزاء و للشكر من أساسه. فنفي الإرادة إنما هو بسبب انتفاء متعلقها، وهو الاستحقاق.

ولو قال: إننا نفعل ذلك، لكن ليس لأجل الجزاء، فإن ذلك معناه أن الجزاء ثابت لنا، ونحن نستحقه، لكننا لا نقصده حين الإعطاء، مع أن الهدف هو أن لا يلوّح للسائلين حتى بهذا الأمر.. حسبما أوضحناه.

### «لا نريد» مرة أخرى:

و ثمة إشارة أخرى هنا، وهي أنهم يقولون: «لا نريد» و لا يقولون: «لا نطلب منكم جزاء»..

ولعل سببه هو أنك إذا قلت: لا أطلب منك جزاء و لا شكورا.

## فذلك يختزن احتماليين:

أحدهما: أنك تستحق الجزاء و الشكر، ولكنك لا تطلبهما منه. ولعله لو أعطاك الجزاء من عند نفسه، فلا تكون منزعجا، بل قد تكون مسرورا.  
الثاني: أنك لا تريد ذلك، بسبب عدم الاستحقاق، فهو من قبيل القضية السالبة بانتفاء موضوعها. وحيث إن هذا النوع من القضايا مما لا ضرورة لإجراء الكلام على وفقه، فينحصر الأمر في الاحتمال الأول..

## «لا نريد» مرة ثالثة:

وهنا أيضا سؤال آخر في الآية، وهو أنه لما ذا قال تعالى: لا نُريدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُورًا..

ولم يقل: لا تجازوني ولا تشكروني، ألا يكون ذلك أوقع وأشد في رفض الجزاء و الشكر، وفي تطمين السائلين إلى سلامة النوايا؟!..

ويمكن أن يجاب: بأن هذا التعبير «لا تجازوني، ولا تشكروني» يستبطن تعليما سيئا، و خطأ جسيما.. لأن المفروض بالإنسان هو أن يعيش المعاني الإنسانية في داخل ذاته، وأن يشعر مع الآخرين، و يشاركهم في قضاياهم..

وقولك له: أريد منك أن تكون غير شكور و غير شاعر بالامتنان تجاه من يحسن إليك، يماثل قولك له: أريد أن لا تكون إنسانا، يشعر بقيمة الإحسان.

فكانك تقول له: انقض أحكام عقلك، وفطرتك، وأخلاقك، ولا تصغ لقوله تعالى:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ !!

فهل يعقل هذا؟!..

و الناس حين يسخون و يبذلون أموالهم للمسكين، أو اليتيم، أو الأسير، قد يفكرون، أو يفكر بعضهم: أن يكون هذا المسكين، أو ذلك اليتيم، و حتى الأسير عوناً و سنداً، و عضداً لهم في يوم ما، و لو بأن يؤيدهم في موقف، أو يرد عنهم، و لو بكلمة.. أو يحسن صورتهم أمام الآخرين.. و قد يصبح الأسير أقل تحمسا للعودة إلى مناجزتهم الحرب في مستقبل الأيام.. لا- لأجل القناعة الفكرية بما هم عليه، بل لأجل هذا الإحساس بالمديونية للباذلين..

و لكن هذه الآيات الشريفة، قد أظهرت أن هؤلاء الباذلين لا يريدون ممن يبذلون له، ما هم أحوج إليه منه، جزاء، و لو بهذا المقدار، بل حتى و لو في حد الشكر.. و سيأتي توضيح ذلك إن شاء الله تعالى..

بل إن الأهم في هذا البيان القرآني، و الهدي الإلهي، هو أنه تعالى يريد أن يبين لنا كيف يريد الإسلام أن يصنع قلب الإنسان، فهو يريد رءوفاً، رحيماً، عطوفاً، و دوداً، فياضاً بالحب، زاخراً بالمشاعر الإنسانية، عامراً بالإيمان بالله، مؤثراً له على كل شيء في هذا الوجود.

إن الإسلام يريد أن يغرس ذلك في كيان الإنسان، و في عمق وجوده، ليصير هو العنصر الفاعل و الحي في تكوينه الداخلي. إذ إن إنسانية الإنسان لا- تفرض عليه قسراً، كما أنها لا- تأتيه مجاناً.. و بلا طلب و سعي و جهد.. بل هي تحتاج في الحصول على كثير من ميزاتها و خصائصها إلى المبادرة و الاختيار منه، و إلى جهد، و عمل، و كد، و تعب، و بذل.. و عطاء..

كما أن ما يكون كامناً في فطرة الإنسان، و ما يفيضه الله عليه ابتداءً،

يحتاج أيضا إلى حراسة و حفظ، و تهيئة الظروف الموضوعية لبقائه، قويا و سالما، و فاعلا و متناميا.

فإذا قصر في ذلك كله، فقد لا يحصل على شيء جديد... وقد يخسر أيضا أو يشوّه ما أعطاه الله إياه ابتداء، أو باقتضاء الفطرة، وربما نجده يحاول أن يسقطها، أو أن يبعتها عن دائرة التأثير في أكثر من موقع، وفقا لما روي عن رسول الله [صلى الله عليه و آله]: كل مولود يولد على الفطرة إلا أن أبويه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه.

أما الحيوان فلا دور له في الحصول على خصائصه الحيوانية، و لا في تنشئتها و ترشيدها، و لا في حفظها، و حراستها، أو خسرانها، و تشويهها.

### لا رياء و لا سمعة:

و على كل حال، فإنه حين لا يسعى الإنسان للجزاء و لا للشكر، فإن الرياء لن يجد طريقه إليه، و سيكون عمله لله، و لله فقط، و لا مجال بعد لأن يتخذ من عطائه و بذله ذريعة لإظهار شخصيته، و اكتساب السمعة عن هذا الطريق. لأن هذا يدخل تحت عنوان الجزاء. كما أنه لا يسعى لأن يعترف المبدول له بالفضل، و أن يلهج بالحمد و الثناء عليه، لأن ذلك يدخل في الشكر، الذي لا يريد ذلك الباذل..

و قد قلنا: إن قوله تعالى: لا نُريدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لا شُكُوراً قيد توضيحي لقوله: إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ .. لأن إرادة الجزاء و الشكور تمنع من أن يكون الإطعام خالصا لوجه الله تعالى.

### «منكم»:

و أما لما ذاق قال تعالى: لا نُريدُ مِنْكُمْ جَزَاءً؟!، و قد كان يمكن أن

يقول: لا نريد جزاء.

فجوابه: أنهم [عليهم السلام] يريدون الجزاء، ولكن لا من السائلين، بل من الله سبحانه. وقد صرحوا بذلك حين قالوا: إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ

..

فإرادة الجزاء والشكر من الناس غير محبذة، بل هي نقص أحيانا، ولكن طلبها من الله سبحانه عين الكمال، لأنه إنما يطلب -في واقع الأمر- رضا الله سبحانه، ويسعى للفوز بكرامته، وأطافه، وحبه، ورعايته، ورفعة شأنه لديه.

### «جزاء» لما ذاء؟!!

ونلاحظ هنا: أن كلمة «جزاء» تختزن الإشارة إلى عدة أمور، هي:

### 1- تنوين التذكير:

إن كلمة «جزاء» قد جاءت مع تنوين التذكير لتفيد: التعميم لكل أفراد أو أنواع الجزاء، على سبيل البديل، فجميع أفراد و مقادير و أنواع الجزاء غير مرادة، فلا نطلب منه قليلا و لا كثيرا، و لا عظيما، و لا حقيرا، و لا نوعا دون نوع، و لا فردا منه دون آخر..

### 2- الجزاء هو مقتضى العدل و الحق..

و الجزاء أمر يحكم به العقل، و تقضي به الفطرة، كما ألمح إليه قوله تعالى: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ، فطرح الآية لهذا السؤال، كأن فيه إرجاعا إلى الوجدان و إلى الفطرة الإنسانية، مما يعني أن هذا السؤال لو طرح على ملحد لأجاب بنفس ما يجيب به المؤمن الموحد..

### 3- تقديم الجزاء لما ذاء؟!!

و أما لما ذاء قدم ذكر الجزاء على الشكر، فلعله لأجل أن الجزاء هو

ص: 245



الإتيان بما يعادل الفعل الذي في مقابله.. فإذا أعطاك مائة، فالجزاء لا بد أن يكون مائة.

و هذا هو أول ما يطلبه الباذل، و يطالب به، و يسعى إليه، و لذا كان المناسب أن يبدأ به قبل أن يذكر الشكر.

### **أيهما أصعب!!**

و قد يقال: لعل تقديم الجزاء، لأجل أن إعطاء البديل و الجزاء، قد يكون أصعب من تقديم الشكر، الذي هو خفيف المئونة..

### **و لكننا نقول:**

إن ذلك غير دقيق.. فإن الشكر ليس مجرد تحريك اللسان بكلمات الثناء و العرفان بالجميل، بل هو أمر قد يكون أصعب على بعض النفوس، من إعطاء المقابل مهما كان عظيماً.. لأن الشكر يمثل أحياناً اعترافاً بالأخذ، و يدعو إلى إظهار الشعور بالامتنان، لمن قد لا يحب المبدول له أن يقوم به تجاه بعض الباذلين..

و ربما يبلغ الأمر حداً يجعل إعطاء الجزاء و الخروج من حالة الشعور بالمدونية، أسير على النفس من إبقاء هذا الشعور.

### **الجزاء مرتبط بالشكر و عكسه:**

و الجزاء له صفة مادية، و هو أمر يتطلبه العدل و الحق. أما الشكر فطابعه معنوي أخلاقي، تفرضه إنسانية الإنسان، و يدعوه إليه خلقه، و مشاعره، و حالته النفسية..

فإذا أعطى الجزاء و المقابل، فذلك لا يعفيه من شكره، من الناحية الأخلاقية، و لا يزيل حالة الشعور بالامتنان..

و معنى ذلك: أن نفي الجزاء بقوله: لا- نُريدُ مِنْكُمْ جَزَاءً.. لا- يعني أنه لا- يطلب الشكر، ولذا احتاج إلى التصريح بأنهم كما لا يريدون الجزاء، كذلك هم لا يريدون الشكر أيضا.

ولكن لو طلب الباذل الشكر، فذلك معناه أنه لا يريد الجزاء و المقابل..

ولذلك نجد العقلاء لا يستسيغون من الباذل الذي يطلب الشكر، أن يطلب الجزاء بعد ذلك.. بل هم يقبحون طلبه هذا.. ولكنهم لا يقبحون طلب الشكر بعد الحصول على الجزاء.

## الشكور:

قلنا: إن الجزاء هو مقتضى الحق و العدل.. و العدل مرحلة لا بد من إنجازها، ليتوصل من خلالها إلى ما هو أرقى، و أسمى منها..

غير أن العدل يمثل الخط الذي لا بد من الالتزام به، ليتمكن الإنسان من الخروج من دائرة الخطر و الهلاك.

لكن درجات الصعود على السلم للوصول إلى الغايات السامية، تحتاج إلى جهد، و عمل آخر يتمكن الإنسان من خلاله من الصعود عليها، درجة إثر درجة، و لهذا صح تشريع الجهاد، و صح طلب الإيثار على النفس، الذي مدحه الله سبحانه بقوله: وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ..

و ذلك لأن إعطاء الإنسان ماله لغيره، يحتاج إلى دافع قوي، حتى لو كان المعطي غير محتاج إلى ذلك المال..

أما كان هو محتاجا له.. فإن إعطائه للغير يحتاج إلى دافع أقوى و أشد، ليقدم حاجة غيره، على حاجة نفسه. و هذا هو الإيثار الذي

أشارت إليه الآية المباركة..

فإذا كانت حاجته إليه ماسة جدا، فإن بذله للغير يصبح في غاية الصعوبة.

فإذا طلب منه أن يبذله لغيره، حتى في هذه الحال، فذلك يعطينا: أن الهدف ليس هو العدل، بل ما هو أسمى من العدل. ألا وهو بناء إنسانية الإنسان، وصياغة مشاعره لتكون مشاعر نبيلة و طاهرة. ثم السمو بفكره و بطموحاته، وفتح الآفاق الرحبة أمامه، بالإضافة إلى تربية وجدانه، و رفع مستوى إحساسه النبيل، و شحنه بالعاطفة الفياضة، بالخير و العطاء.

### لما ذا «شكورا»؟!:

و لعلك تسأل لما ذا قال: «و لا سُكُوراً». و لم يقل: «و لا شكرا»..

وقد يجاب عن ذلك، بأن الشكر مصدر يدل على أصل طبيعة الشكر، التي قد تتجسد بأي فرد كان. أما الشكور فهو مصدر أيضا، كالدخول و الخروج، فلا فرق بينه و بين الشكر في المعنى.

ففيه بأي منهما إنما يكون نفيا للطبيعة. و نفي الطبيعة إنما يتحقق بانتفاء جميع أصنافها و أفرادها.

و لعل اختيار هذه الصيغة دون تلك، من أجل تحقيق التناسب اللفظي بين الآيات..

و نقول:

إن هذا، إنما يفرض في صورة ما، إذا قبلنا ما قاله المفسرون، من أن كلمة شكور مصدر. و قد جاء على غير قياس، مثل: قعود.

و أما إذا قلنا: إنها جمع شكر، مثل: برد، و برود، فهي جمع للمصدر، الذي هو الشكر. فالمعنى: أننا لا نريد منكم أي نوع من أنواع الشكر،

ص: 248

فيصير نفي إرادة الشكور من الباذلين، أشد من نفي إرادة الشكر، لأن النفي يكون متوجها لجميع أنواع الشكر..

و هذا أدل على المراد، وأوفق بالمقصود..

و هو المناسب لمقام الامتنان عليهم من موقع الفيض و العطاء، و الربوبية لهم، و الألوهية المستغنية بذاتها و بصفاتها..

و بذلك يعلم أنه لا مجال لتخيل: أن نفي الجمع لا يستلزم نفي الفرد، و أن قوله: «لا نريد شكورا».. يجامع قوله: «نريد شكرا واحدا، أو شكرين»..

و بتوضيح آخر نقول: إنه يمكن التعدد في أصناف الشكر كمّا و كيفا، فهناك شكر قلبي، و عرفان بالجميل، و شعور بالامتنان، و هناك شكر لساني، و هناك أيضا شكر عملي..

أما الجزاء فهو نوع واحد، يؤخذ فيه المكافأة بالمثل، و بنفس المقدار..

و اختلاف أشكال و كفيات المقابلة بالمثل، إنما هو بتراض من الطرفين. أما الزائد من الجزاء، فهو تفضل و تكرم. و الناقص بخس للحق.

و الجزاء تارة يلاحظ فيه الأخذ بالمقابل. ففي مثله يلاحظ مقدار ما يعطى، و مقدار ما يؤخذ. و أخرى يلاحظ فيه الجزاء المقرر، ففي مثله قد يقرر جاعل الجزاء أن يكون الجزاء أكثر من المماثل و المساوي، فيجعل الحسنة بعشرة، أو بسبع مائة، بل يضاعف ذلك لمن يشاء..

ففي مثل هذا المورد، يكون التفضل في أصل الجعل، و بعد الجعل يصبح حقا و جزاء لمن جعل له، يطالب به، و يسأل و يسأل عنه. قال تعالى: **إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ** .

ولكنه حق نشأ عن التفضل، لا عن العدل. أما بعد الجعل فيصير موضوعا للعدل أيضا.

وقد يكون السبب في جعل الزائد هو الإغراء بعمل الخير، و صرف الهمم إليه، أو غير ذلك..

و الحاصل: أنه إذا كان هناك عطاء تفضلي، فمرة تطلب المجازاة عليه، بأن يعطي لفاعله ما يماثله، و مرة يطلب الشكر عليه.

و الشكر قد يختلف و يتفاوت، كما، و كيفا في مراتبه و حالاته..

فإذا أريد نفيه، فلا بد من نفيه بجميع مراتبه و حالاته تلك، سواء في ذلك الأفراد الظاهرة، أم الأفراد الخفية التي قد لا تخطر على بال، فقد تنفي الشكر اللساني، لكن لا تنفي الشكر القلبي، الذي يراه الناس غير قابل للنفي، إما لخفائه، و عدم الالتفات إليه، أو لأنهم يرونه غير قابل للنفي من حيث إنه من مقتضيات خلق و طبع الإنسان، أو لأنه لا يجوز رفضه و رده.

فإذا قال: لا أريد أن تشكرني على الإحسان، فإنما يرون أنه يقصد الشكر اللساني عادة، أو الشكر بواسطة الفعل، و لا يقصد نفي الشعور بالامتنان و التفضل. لأنه غير قابل للإزالة..

أو لأنه ليس من حقه رفضه و رده، إذ لا بد أن يكون الإنسان شكورا، لأن ذلك من مكونات شخصيته الإنسانية، التي لا بد من تأكيد وجودها في شخصيته المتوازنة في مزاياها، فلا يصح أن تطلب من الإنسان أن لا يكون شكورا، لأن ذلك يستبطن الطلب منه أن لا تكون لديه مشاعر إنسانية نبيلة، و هو نهى عن التحلي بالفضائل الأخلاقية.

و النهي عن مثل هذا و إزالته من نفس الطرف الآخر معناه إحداث

خلل إنساني و أخلاقي لديه..

فاتضح: أنه إنما يصح أن يقال: لا نريد بعض أصناف أو أفراد الشكور، أي لا نريد الأصناف و الأفراد القابلة للنفي، و التي لا يستلزم نفيها إساءة للأخلاق و للإنسانية.

و لا يصح نفي إرادة طبيعة الشكر فيه، من حيث هي إرادة للطبيعة، لأن نفيها يستلزم نفي بعض الأفراد و الأصناف التي يكون التعرض لها بالنفي مباشرة أو بالواسطة يمثل إساءة للأخلاق و للإنسانية، لأنها تختزن في داخلها قيمة لا بد من حفظها.

\*\*\*

ص: 251



## الفصل العاشر: إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا

إشارة

ص: 253





قال تعالى:

إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا.

### «إِنَّا نَخَافُ»:

و تأتي كلمة «إِنَّا» لتوكيد وجود الخوف لدى هؤلاء الصفوة من يوم بعينه. وقد زادوا في تأكيد ذلك حين ذكروا مبررات هذا الخوف، وهو أنه يوم عبوس قمطريير، كما سيأتي..

وقد يقال: إنه لا مبرر للخوف من ذلك اليوم.. فقد قال تعالى: أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (1)..

ويمكن أن يجاب:

أولاً: بأن خوفهم هذا في الدنيا هو الذي جعلهم يأمنون في الآخرة.

ثانياً: إن المراد بالخوف، الاحتياط و الحذر، وإعداد العدة لمواجهة أخطار ذلك اليوم بما يناسبها.

و من مفردات وسائل الوقاية: إطعام اليتيم، والأسير، والمسكين.. إذ فرق بين خوف إنسان من الغرق حين يلقي في البحر، وهو لا يعرف السباحة، ولا يملك ما يعينه على التخلص.. وبين خوف إنسان يعرف السباحة، وقد أعد العدة لمواجهة أي احتمال. فيقال: إنه قد أعد العدة،

\*\*\*\*\*

(1) سورة يونس الآية 62.

ص: 255

لأنه يخاف من البحر..

### «نخاف يوماً.. ونخاف من ربنا»:

و يلاحظ هنا: أنه قد قال في سياق الآيات السابقة: يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا..

لكنه قال في هذه الآية: إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا..

فكان الخوف هناك من نفس اليوم.. و الخوف هنا من الرب، فما الفرق؟!

و لما ذا قال: مِنْ رَبِّنَا. و لم يقل: من «إلهنا». أو من «الله»؟.

و لما ذا قال: نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا. و لم يقل: «نخاف ربنا»؟.

و يمكن أن يقال في الجواب عن هذه الأسئلة:

ألف: بالنسبة إلى قوله: يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا..

نقول: إن الله سبحانه حين كان يتحدث عن الأبرار، قال: «يخافون»، أما هنا فإنهم هم الذين يخبرون عن أنفسهم، ويقولون: نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا. فهم يشيرون إلى ربوبيته تعالى لهم، تعبيرا عن وعيهم للحقائق، و عميق معرفتهم بها. و عن المحبة له تعالى، و صدق الإيمان به، و طلب رعايته و ألطافه، ليتكاملوا بها..

كما أن جهرهم بذلك سوف يعرف الناس بدرجة اليقين التي وصلوا إليها، حتى كأنهم يرون ذلك اليوم و كأن العبوس فيه ظاهر لهم، يرونه كما يرى الإنسان وجه جليسه.. كما قال الإمام علي [عليه السلام]: «لو

كشفت لي الغطاء ما ازددت يقينا» (1).

لقد كان لا بد لهم أن يلهجوا بذكر الله، وأن يدلّوا عليه، وعلى رعايته، وحبه، وحكمته، وتدييره، وعنايته، وإشرافه، ومراقبته، وتوجيهه، و تسديده لهم على صراط تكاملهم في إنسانيتهم وأخلاقهم.

إن الله ليس هو منشأ خوفهم من حيث هو ربّ، بل منشأ الخوف هو نفس اليوم المرتبط بالله سبحانه، من جهة أنه سبحانه هو الجاعل لذلك اليوم، والمعد له. والمقرر والحاكم بالعذاب والثواب فيه..

وإنما جعل الله سبحانه ذلك اليوم، بهذه المواصفات من حيث هو ربّ، حافظ، ومدبر، وعطوف، ورؤف، ورحيم، وحكيم، وعادل، وفق ما تقتضيه حكمة الخلق، والتكليف، والأمر، والنهي.. فحكمة الله ورحمته، وعدله، وعلمه، وتدييره، قد اقتضت وجود هذا اليوم، وذلك رحمة بالبشر، وحفظا للحياة، وضبطا لحركتها، وإذكاء للطموح فيها..

ب: ونجيب على السؤال الثاني، فنقول:

قد اتضح أن هذا اليوم هو من قبل ربنا، لكن لا من حيث إنه يريد الانتقام منا، وإنما هو من موقع ربوبيته لنا، وحبه، وتدييره، واهتمامه بحفظنا، ولأنه يريد لنا أن ننمو وتكامل، وأن ننال الخيرات كلها، ونصل إلى منازل الكرامة، وأن يبعد عنا الشرور والأساء، ويمنع من فساد الحياة. وذلك كله يوضح لنا السبب في أنه اختار كلمة «ربّنا» دون كلمة: «إلهنا».

\*\*\*\*\*

(1) منتهى المطلب للعلامة الحلي (الطبعة الجديدة، مجمع البحوث الإسلامية-إيران- مشهد) ج 3 ص 44 و مناقب ابن شهر آشوب ج 1 ص 317 و مستدرك سفينة البحار ج 5 ص 163.

ص: 257

فالربّ إذن قد جعل نظام الحياة بحيث ينشأ عن الأعمال في الدنيا عقوبة و مثوبة، يجدهما الإنسان في مستقبل حياته، ولا يمكنه أن يتجاوز تلك العقوبة، أو أن يتخلص منها إلا بتصحيح مساره بالتوبة، والعمل الصالح.

لأن المحاسب و المراقب هو علام الغيوب، وأقرب إليه من حبل الوريد.

و هذا من أهم أسباب ضبط حركة الإنسان، و سوقه نحو تصحيح سلوكه..

ج: و نجيب على السؤال الثالث: أنه تعالى قال: نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبُوسًا.. و لم يقتصر على قوله: نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا، ليشير إلى أن هذا النظام الذي جعله الله لنا للتكامل به و معه، و لينقلنا من حسن إلى أحسن، و ليحمينا من الانحراف-إن هذا النظام هو الذي يخترن في داخله هذا اليوم العبوس، لأن ذلك هو الذي يجعل النظام فاعلا و مؤثرا، و مرييا فعلا.

## و الخلاصة:

إنه لم يقل: «من إلهنا»، لأنه يريد أن يشير إلى الربوبية، فهم لا يخافون من الله من حيث كونه إلهًا، فردًا، صمدًا.. إلخ.. وإنما يخافون الألوهية من جهة ما تقتضيه من أفعال ربوبية، فيها تدبير و حكمة، و جعل نظام، فيه مثوبة و عقوبة.

فاليوم الآتي من جهة الربوبية-بحسب ما تقتضيه من تدبير لأمرهم و إصلاح لشأنهم-هو الذي يخافونه..

«إِنَّمَا نَخَافُ..» هل هي تعليل؟! قد يقال: إن قوله تعالى: إِنَّمَا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا تعليل لقوله تعالى: إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ، كأنه قال: لما ذا جعلتم غاية الإطعام هي وجه الله؟! فجاء الجواب: إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ إِنَّمَا نَخَافُ..

إلخ..

ص: 258

وقد يقال: هي تعليل لقوله: لا نُريدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لا شُكُوراً.. أي أن السبب في أننا لا نريد جزاء، هو أننا نخاف ذلك اليوم العبوس.

وقد يقال: إنها جملة مستقلة، ليس فيها تعليل، لا لهذه الفقرة، ولا لتلك. بل هي تقول: هناك أمران:

أحدهما: الداعي، والمحرك..

و الآخر: الهدف.

ونوضح ذلك بأن نقول: إن لدينا شعورا إنسانيا.. هو الإحساس بحاجة اليتيم.. وقد دفعنا هذا الشعور إلى الإطعام، وقد جعلنا له هدفا هو الحصول على رضا الله سبحانه.. لأن الصفات الإنسانية، كالكرم والشجاعة وغيرها.. إنما تكون فضيلة بملاحظة هذين الأمرين.. وهما الداعي والهدف.. فإذا فقدتهما، فإن وجد ضدهما، أصبحت رذيلة.. وإن لم يوجد ذلك الضد، فإنها لا تكون فضيلة ولا رذيلة..

فإذا كان الداعي والمحرك لإعطاء المال مثلا، هو الشعور بحاجة الآخرين، والتألم لهم.. ثم يجعل هدفه وهمه وجهده، هو رضا الله، والوصول إليه سبحانه، وتكون وسيلته إليه هو هذا الإطعام مثلا- فإن ذلك يكون فضيلة بلا ريب، حيث قد اجتمع فيه نبل الداعي مع جلال الغاية..

وأما إن كان المحرك للإعطاء هو الحقد والاستدراج، وكان الهدف مثلا هو إذلال الآخرين أو استعبادهم، أو إيقاعهم في فخ منصوب لهم.

فالفعل يكون رذيلة، وأي رذيلة..

و ثمة صورة أخرى، هي أن يعطي الإنسان طعامه، لأنه قد صرف النظر عنه لعدم حاجته إليه.. أو يكون هدفه هو التخلص من ثقله، أو من نفقة حمله. أو يبذله لمجرد الحصول على ثمنه، فلا يكون الإطعام في

مثل هذا الحال، فضيلة ولا رذيلة.

وأما إن كان المحرك للإعطاء، هو الحس الإنساني، كالشعور بالآلام الآخرين، من دون أن يربط ذلك باللّٰه سبحانه، فإنه يستحق المدح الدنيوي، بمعنى مدح كماله في صفاته البشرية، ويكون عمله استجابة لهذا الكمال، ولكنه لا يستحق ثوابا في الآخرة، لأنه قد بقي بلا هدف، و بدون امتداد، فلا يوجد في ذلك العمل أية خصوصية من شأنها أن تصله بالباقي، والدائم تبارك و تعالیٰ..

### و في جميع الأحوال نقول:

إن الإسلام قد اهتم بتوجيه الإنسان نحو الاسمى، والأسمى، والأبقى، والأزكى، في مسيرة التكافل الإنساني. ولكنه جعل لصلة الرحم وجهة عبادية وإلهية، ومنطلقا إنسانيا، واعتمدها كوسيلة بناء، بدلا من أن تكون منطلقة من العصبية العمياء، وجعل للعطاء والإطعام، وجهة عبادية، و وجهة إصلاحية، ودوافع إنسانية، تجعله أكثر ملاءمة، وتأثيرا إيجابيا في المسيرة السليمة لحياة الإنسان، بدلا من أن يكون البذل بهدف التسلط، والإذلال، والإفساد.

و هذا الخوف من اللّٰه، إشفاقا من ذلك اليوم، و حذرا منه، هو بمثابة صمام أمان، يجعل الإنسان مهتما بضبط حركته، و مراقبتها، للاطمئنان إلى أنها في الصراط المستقيم، فهو يراقب اللّٰه، من موقع إدراكه لربوبيته التي هي تعني الإدراك لحكمته، و محبته، و رعايته، و علمه، و رحمته، و لطفه.

و الأبرار إنما يريدون أن يتكاملوا في ظل هذه الرعاية الإلهية، و التربية الربانية.

كما أن قول الأبرار: «لوجه اللّٰه» قد جاء ليضبط حركة الإطعام،

و يجعلها تتمحض بالدواعي و الحوافر الإنسانية، التي لا تتقاذفها الغايات الدنيوية المنحطة، بل يضبطها هدف و غاية واحدة، لا بد من توجيه السلوك و العمل إليها، و هي وجه الله تعالى..

و كل هذا الذي ذكرناه يوضح كيف أن هذه الآية لا تريد تعليل الإطعام لوجه الله بالخوف، بل الإطعام لوجه الله يسير جنباً إلى جنب مع الخوف المنتج للحذر و الانضباط.. لأن علة الإطعام لوجه الله هي أن الله سبحانه أهل لأن يعبد و يتقرب إليه بالصالحات. و بذلك يصبح لدينا قاعدتان شاملتان، أصيلتان في معناهما.. و هذا هو ما يناسب مقام الأبرار، و يسانخ واقعهم و تفكيرهم.

### «يوما عبوساً قمطيراً»:

و يأتي التساؤل الحائر: عن السبب في ذكر تفاصيل صفات هذا اليوم. و قد كان بالإمكان أن يقول: «إنا نخاف من عقاب ربنا».

و قد يمكن الإجابة عن ذلك، بأن ذكر هذه التفاصيل مطلوب.. لأن أصل العقوبة للمتمرد أمر تحكم به العقول، و يقرّه الوجدان.

و ليس الأمر هنا من موارد العقوبة، فلا يصح أن يقال: إنا نخاف من عقاب ربنا، لأن عدم إطعام السائلين ليس فيه تمرد على المولى، و لا هتك لحرمة، بل الآية تتعرض لأمر سام و جليل، يفوق في أهميته موضوع الطاعة و الانقياد للأوامر و الزواجر. فإن هذا الإنفاق إنما يطلب ليكون وسيلة لنيل المقامات و المراتب السامية عند الله.. و دوافعه مشاعر إنسانية، و غاياته الاتصال بالله سبحانه..

### «عبوساً»:

و كلمة «عبوساً» هي صيغة مبالغة، أي شديد العبوس، أو كثيره..



فالشدة تشير إلى شدة التكرّره له، وعمق النفرة، وعظيم الخوف منه، كما أنها تشير إلى وجود أمر عظيم يدفع إلى التشدد في العبوس فيه.

أو تكون بمعنى كثير العبوس، وفي ذلك إشارة إلى تعدد المناشئ الموجبة لظهور هذا الأثر المكروه في وجه ذلك اليوم..

«يَوْمًا عَبُوسًا»:

و اليوم من حيث هو زمان و لحظات لا يوصف بالعبوس و لا بالبشاشة.. وإنما نسب إليه العبوس، و وصف بهذا الوصف على سبيل الكناية و المجاز، فهو كوصف السماء بالكآبة و التجهم، في قول الشاعر:

قال السماء كئيبة و تجهّما قلت ابتسم، يكفي التجهم في السما..

فإذا كان الإنسان يرى في هذا اليوم أمورا يكرهها، و مصائب و آلام ينفر منها، فإنه ينسب ذلك إلى اليوم الذي احتواها، و كان ظرفا لها.

فكأنه ينظر إلى صفحة هذا الزمان، فيشبهها بالوجه، فيرى فيها تلك الشدائد، فيشبهها بالتجاعيد المستكرهة. التي يعبر عنها بالعبوس، الذي يشير إلى وجود خلفيات و نوايا مستكرهة لدى العابس، فيخاف منه.

و بذلك يظهر عدم صحة قولهم:

إن المراد: هو أنهم يخافون يوما يكون الإنسان فيه عابسا بسبب الشدائد..

### رؤية واضحة:

و هذه الآية تشير إلى شدة وضوح أمر يوم القيامة للأبرار، حتى كأنه حاضر لهم، يرون وجهه رأي العين، و يميزون بين قسماته، و يدركون حالاته. تماما كما قال أمير المؤمنين [عليه السلام]: لو كشف لي الغطاء

ص: 262

ما ازددت يقينا.

مع أن يوم القيامة هو من الأمور الغيبية، التي لا يسهل اليقين بها، فضلا عن أن يصبح كأنه يراها رأي العين، إذ إن ما لا يكون من الأمور الحسية، ولا الفطرية، ولا من الأحكام العقلية، بل هو من الأمور السمعية، يكون اليقين به صعبا، فضلا عن أن يصبح كأنه مشاهد بالعيان، فإذا بلغ اليقين إلى هذا الحد.. فذلك أقصى درجات الإيمان و المعرفة، وهو يعبر عن الأدوار الصعبة، التي قطعها أولئك الأبرار، حتى بلغوا هذه المراتب، فإن للمعرفة دورها في صفاء الإيمان، وفي رهاقة الشعور، وفي دقة الإدراك، وصحة اليقين..

### الحديث عن الشدائد لما ذا!؟!

ويلاحظ: أن الحديث هنا قد جاء عن الخوف من ذلك اليوم العبوس القمطير، لا عن المثوبات العظيمة للمطعمين، فلم يقل:

نطعمكم رغبة في الجنة، أو في الثواب الجزيل، والأجر الجميل مثلا.

وربما يكون السبب في ذلك:

أنهم لا يريدون جعل عملهم تجاه اليتيم، والأسير، والمسكين، ذريعة للمثوبة، بحيث تكون المثوبة جزاء له، لأن إيكال المثوبة إلى فضل الله سبحانه هو الأمثل والأولى..

وذلك لأن المهم عندهم هو الحصول على رضا الله سبحانه.. لا الحصول على المكافآت و النعم لأنفسهم. فإن ذلك قد يشير إلى شيء من الاهتمام منهم بالذات، وحب اكتساب المنافع لأنفسهم كأشخاص.

مع أن رضا الله أعظم النعم.. فقد قال تعالى: وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (1).

ص: 263

مع أن رضا الله أعظم النعم..فقد قال تعالى: وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (1).

و أول خطوة على طريق الوصول و الحصول على هذا الرضا هو الابتعاد عن مواقع سخطه سبحانه.

### «قمطيريا»:

القمطيرير هو الأمر الشديد..فكلمة عبوس أشارت إلى الشكل، و كلمة قمطيرير أشارت إلى المضمون..

و قد فسر بعضهم «قمطيريا» بشديد العبوس..

و لكن ذلك غير دقيق، فإن كلمة «عبوس» صيغة مبالغة تفيد كثرة أو شدة العبوس، فما معنى تكرار نفس هذا المعنى بكلمة «قمطيريا»؟!

فالأولى حملها على معنى تأسيسي، تكون قادرة على تأديته، إذ لا معنى للتكرار و الإعادة من دون إفادة.

و فسر القمطيرير بالملتف أيضا..

و لعله من جهة أن الالتفاف يستبطن شدة و تقويًا للأشياء بعضها بالبعض الآخر..

و هذا المعنى ينسجم مع ما قلناه، من أن المراد بها الشدة في مضمون و حقيقة ذلك اليوم، سواء أ كان منشأ الشدة هو تعقيد الأمور و تشابكها، أم كان منشؤها شيئًا آخر.

### الإيمان بالغيب:

و واضح أن الإيمان بالغيب شيء، و الإيمان بالمجهول، و الغامض،

\*\*\*\*\*

(1) سورة التوبة الآية 72.

ص: 264

والمبهم، والغائم، شيء آخر..

فإن الغيب واقع يقيني، يفرض نفسه على الواقع الحياتي.. والإيمان بالحقائق الغيبية واجب و مطلوب في الإسلام. قال تعالى: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (1).

فلاحظ: أن ثمة ارتكازا في البيان القرآني إلى الغيب لينطلق منه إلى الواقع الحياتي، مبتدأ من ممارسة الإنسان للعبادة الصلواتية التي تصل العبد بالله، وبصفاته، وعلمه، وحكمته، وتدييره، وبملائكته ورسله من جهة، ثم بالآخرة وبكل تداعياتها، وكل ما يرتبط بها من جهة أخرى..

ثم انطلق ليني الحياة في علاقاتها، وفي مرافقها وحاجاتها، على أساس الاستفادة الصحيحة مما مكنه الله منه، وهياً له.. حين قال: وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ .

فليس الغيب مجرد حالة خوف من مجهول مبهم، وغامض، ومخيف.. بل هو غيب ظاهر و مكشوف لنا إلى حد أن الإمام عليا [عليه السلام] يقول: «لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينا».

وعن أولياء الله المتقين يقول الإمام علي [عليه السلام]: «وهم والنار كمن قد رآها، فهم فيها معذبون..» (2).

إنه غيب لا خوف معه، بل يشعر الإنسان معه بالأمن والسلام، والسكينة، والراحة، والسعادة..

غيب ليس فيه قهر و خضوع عشوائي ظالم، بل هو استسلام على

\*\*\*\*\*

(1) سورة البقرة الآية 3.

(2) نهج البلاغة ج 2 ص 161 خطبة رقم 193 ط دار المعرفة، والبحار ج 64 ص 315.

ص: 265

أساس الوضوح والرؤية، والإحساس.. في العقل، وفي الفطرة، والوجدان..

إنه غيب مجسد في الكعبة المشرفة، وبالحجر الأسود، الذي أودعه الله ميثاق الخلائق. وقد جسده الله جنات و أنهارا، وفواكه، وأشجارا..

و كأسا دهاقا، و حوضا، و صراطا، و ميزانا.. و ما إلى ذلك.

و جسده أيضا زقوما و ضريعا، و زمهيرا و نارا، و يوما عبوسا قمطريرا.

أخبرك الله به، و وصفه لك نبيه الناطق عنه.

و هو مرحلة قد تجاوزت ما تحكم به الفطرة، و تهدي إليه العقول، و يقرره الوجدان.

إنه غيب لا- بد لك من احتضانه في قلبك، و في عمق حناياك، ثم الحنو عليه. و التفاعل معه، و الاستفادة منه.. و ليس هو من المجهول، لأن المجهول لا يمكن احتضانه، و لا الفناء فيه، و لا الانسجام و لا التفاعل معه.. أو عقد القلب عليه.

إن علينا أن لا نخطئ في فهم معنى الإيمان، فليس الإيمان هو الشعور بالخوف من مجهول، ثم الاستسلام لهذا الخوف.. بل الإيمان سلام، و أمن، و سكينه و رضا..

و بعد ما تقدم نقول:

إنه لا حاجة إلى التذكير بأن الخضوع و الاستسلام للدليل، ثم تبنيه و الالتزام به، و عقد القلب عليه، يسمى إيمانا.. لما في ذلك من سكون قهري، و استسلام لما تقضي به الفطرة، و ما يحكم به العقل.. ثم يبدأ بالتنامي و الرقي إلى أن يبلغ مراحل، هي الأصفى و الأتقى، و الأجلى و الاسمى، و ذلك حين يصبح سكينه و طمأنينة للنفس و الروح، و يترك

ص: 266

آثاره في المشاعر والأحاسيس. وتتولد من خلال ذلك في النفس حالات الخوف والرجاء، ويوجد حالة رقابة ذاتية، وتنشأ عنه المواقف و الممارسات، والإقدام والإحجام، على أساس مبدأ التكامل، وكل ذلك يتم في ظل الرعاية الربوبية بما تمثله من تدبير يرتكز إلى العلم، و الحكمة، والقدرة، و..و..

و هذا هو الإيمان الحقيقي الذي عبرت عنه الآية الكريمة: قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالِ بَلَىٰ وَ لَكِن لَّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي (1).

و هو الإيمان الذي أمر الله به المؤمنين حين قال: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا (2).

\*\*\*

\*\*\*\*\*

(1) سورة البقرة الآية 260.

(2) سورة النساء الآية 136.

ص: 267



## الفصل الحادي عشر: فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا

اشارة

ص: 269





قال تعالى:

فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا.

«فَوَقَاهُمُ اللَّهُ»:

هناك عدة نقاط لا بد من الإشارة إليها، وهي التالية:

ألف-إن الوقاية هي جعل ما يمنع من وصول ما يكره وصوله إلى شيء ما..

وقد اختير التعبير بالوقاية هنا، ربما ليشير تعالى به إلى أن شر ذلك اليوم سوف لا يتعرض له أحد بما يوجب بطلانه وإزالته، بل هو يبقى قائما مستمرا، وفاعلا ومؤثرا.. وإنما يكون التعامل معه بطريقة إيجاد المانع من تأثيره.. وليس بالاستهداف المباشر له، للقضاء عليه، أو إسقاطه عن التأثير..

وهذا معناه: أن وجود ذلك الشر مستند إلى مقتضيات، وأن موجبات وجوده قائمة، فلا يصح التعرض له مع بقاء تلك الموجبات..

ب-إن التصرف الإلهي ليس في ذات أولئك الأبرار، حيث لم يبعدهم تعالى عن الشر بصورة قاهرة، وإنما جعل لهم ما يقيهم ويحفظهم منه.. ومعنى هذا أن تواجههم في مواقعهم على حالة الحفظ والوقاية هو الآخر مطلوب ومحبوب..

ولعل من أسباب مطلوبيته إظهار فضلهم وكرامتهم، وسرور المؤمنين

ص: 271

بهم وطمأنينتهم لوجودهم، وعذاب الحسرة لغيرهم، وهم يرون ذلك.

ج- إن هذه الوقاية هي فعل الله سبحانه بهم، من موقع ألوهيته، أي أنه يقي من النار، أو يعاقب بها بما هو مالك، وقادر، وعالم، وحكيم، و عادل، الخ..

أما جهة الربوبية، فإنها تمثل التدبير، والتفضل، والرحمة، والكرم، والهداية، والمحبة والحكمة. وهي قد أسهمت في تربيتهم، ورعايتهم في دور تكاملهم، وترشيد قدراتهم، وإعدادهم بصورة أهلتهم للأعمال الصالحة التي استحقوا بسببها و من خلالها هذا التكريم والتشريف الإلهي..

د- لقد جاء تعالى بصيغة الماضي، فقال: وَقَاهُمْ و لم يقل:

سقيهم الله، ربما للإشارة إلى أن هذا الأمر هو من الأمور المقضية التي لا شك في حصولها، إلى حد أنه يمكن الإخبار عن حصولها و تحققها بالفعل.

يضاف إلى ذلك: أن الزمان لا معنى له بالنسبة لما يختص بالذات الإلهية، فإن كل شيء حاضر لديه تعالى خارج دائرة الزمان.. وإن لم نستطع نحن أن نتعقل ذلك، فإن عجز عقولنا عن إدراك الذات الإلهية، وصفاتها، وغير ذلك مما يرتبط بها، إنما هو بسبب قصور عقولنا، لا لأجل أن تلك الأمور ليس لها عينية و ثبوت في الواقع..

ه- قد جاء التعبير بالفاء، و بصيغة الإخبار عن أمر حاصل فَوْقَهُمْ .. ربما لكي لا يكون التعبير بصيغة يفهم منها السامع: أنها وعد بأمر مستقبلي، لأن البشر قد يتخوفون من تبدل مقتضيات الوفاء بالوعد، أو من حصول موانع من ذلك..

فجاءت الفاء لتربط الحدث الذي هو إخبار عن حصول، بالحالة التي يعيشها الأبرار، وبالعامل الذي أنجزوه بصورة مباشرة، حتى لا يبقى الإنسان في حالة انتظار وتوقع، فإن سياق إنشاء الكلام-بسبب الفرق بين ثم و الفاء، أو بين الفاء و بين أي تعبير آخر-يشير إلى الفصل و التراخي..

و-و يرد هنا سؤال هو: أن الآية قد ذكرت: أن الله هو الذي يقي الأبرار من شر ذلك اليوم.. مع أن الآية السابقة قالت: إن اليوم الذي يخافون منه، إنما هو من قبل الله تعالى.. فكيف يكون اليوم من جهته، ثم يكون هو الواقعي منه؟! أليس الأولى هو: أن يلغي ذلك اليوم من أساسه، بدلا من أن يوجد ثم يقي منه؟..

و الجواب: أن وجود هذا اليوم ليس لأجل أن يخاف منه الأبرار، فإن غير الأبرار أيضا لهم دور في وجود ذلك اليوم، وسوف ينالهم منه ما يناسب أعمالهم، و لن يقيهم الله سبحانه شره.. فلا ضير، و لا محذور، في أن يكون ذلك اليوم من قبل الله.. و هو الذي يقي منه الأبرار.

ز-إن أعمال الأبرار هي التي جعلتهم أهلا للكرامة الإلهية، وبها تكون لهم الوقاية و الرعاية. و لو لا أعمالهم فلا وقاية لهم. فالوقاية سنة إلهية، و الله يجري الأمور بأسبابها، لكن سببية هذه الأسباب مجعولة من قبله سبحانه، و إثارة هذه الأسباب و تحريكها إنما يكون بفعلنا نحن، و قد جعلت النار و خلقت لمعالجة الذنوب، و خلقت الجنة للثواب على الطاعات.. و قد روي عنهم [عليهم السلام]: اتقوا النار و لو بشق تمرة..

## الوقاية و التفضل:

و لكن اعتبار الوقاية نتيجة للعمل. و جزاء عليه.. لا يعني عدم وجود أي تفضل إلهي.. بل التفضل قد يكون في نفس مقدار الجزاء، و ذلك

حين يقرر أن الحسنه بسبع مائه، وأن الله يضاعف لمن يشاء.. وأن ذلك يصير حقاً لهم بعد تحقق الجعل..

كما أنه قد يكون هناك تفضل زائد على أصل الجزاء، بعد تقريره، وجعله.. وهو ما أشار إليه تعالى بقوله: وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ (1)..

### التقوى.. حذر و استعداد:

وبمناسبة حديثنا عن الوقاية، نشير إلى أن البعض قد يتخيل: أن التقوى معناها الخوف و الفرع من الله تعالى، فمعناها قريب من معنى الخشية..

ولكن الظاهر هو أن التقوى مأخوذة من طلب الوقاية، فهي أقرب إلى معنى الحذر الذي يدعو إلى التماس الحرز و الواقى..

### بين صيغتين:

هذا.. وقد قال تعالى هنا: فَوَقَاهُمْ جَزَاءَهُمْ ، بصيغة الماضي..

وقال قبل ذلك: يشربون ، يطعمون ، نطعمكم ، يخافون ، بصيغة المضارع. و ما ذلك.. إلا لأنه سبحانه حين استعمل صيغة المضارع، أراد أن يبين: أن هذه سجية فيهم، وأنه أمر مستمر و متجدد، لكنه حين استعمل صيغة الماضي، فهو إنما كان يتحدث عن الجزاء، فجاء بما يفيد التحقق و الحصول و الثبوت، لأن من آثار و نتائج الأفعال، دوامها و بقاؤها و ثباتها.

### «فَوَقَاهُمْ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ»:

قال في مجمع البيان: «أصل الشر الظهور، فهو ظهور الضرر، و منه

\*\*\*\*\*

(1) سورة البقرة الآية 261.

ص: 274

شررت الثوب إذا أظهرته للشمس، أو الريح.. إلى أن قال: ومنه شرر النار لظهوره بتطايره.. أي وانفصالة..

وقد يذكر للشر تفاسير أخرى، هي إما تطبيقات و مصاديق، أو إشارات إلى لوازم هذا المعنى.. ككونه الاسم الجامع للردائل، والخطايا، و السوء، والفساد، والظلم، والشر، وأيضا: إبليس، والفقر، والحمى..

وإذا أردنا أن نسوق الكلام هنا وفق ما قاله الشيخ الطبرسي.. فنقول:

إن الفطرة، والعقل، والهداية الشرعية، وسائر الهدايات الإلهية، ورعاية الله سبحانه، وتديبه و ألطافه الربوبية، نعم- إن ذلك كله يفرض على هذا الإنسان أن يسير باتجاه معين، وفي ضمن نطاق النظام التكويني، و الفطري، و التشريعي، و العقلي. و يفرض حالة من التناسق في الخلق، و الوجود، و في الحياة، ليصل الإنسان إلى كماله، و ليتمكن من تحقيق ذاته، فأى خروج عن هذا، سوف يكون نشازا، له بروزه و ظهوره المميز..

و يمكن تقريب هذا الأمر بمثال هو: أنك لو جسدت إنسانا في تمثال، فإذا أنقصت منه بعض أعضائه الظاهرة، مثل يده، أو أنفه، أو شفته، أو عينه، فإن ذلك سيكون هو النقطة الأظهر فيه، و ستنصب الأنظار عليها بشكل لافت و غير عادي. و سوف يستتبع ذلك أذى للنفس، و انفعالات خاصة لدى الناظر، و شعورا مختلفا، و لعله يؤذي مشاعره، و قد لا يلتفت إلى أية ناحية جمالية مميزة أخرى موجودة في ذلك التمثال.

لأن هذا النقص نشاز، لا بد أن يظهر، و أن ينشر آثار النقص الظاهرة فيه في كل اتجاه، بخلاف ما لو كان التمثال تاما، فإنك قد لا تلتفت، لا إلى أذنه، و لا إلى عينه، و لا.. و لا.. إلخ..

فلو كان هناك إنسان عابد، زاهد، عالم، تقي إلخ.. و لكنه حسود فإنك ستجد أن هذا النقص هو الذي يلفت نظر الناس، و ستكون له

تأثيرات سلبية على علاقتهم به، ونظرتهم إليه، تفوق تأثيرات صفات الإيجاب فيه، وسوف ينقص ذلك من تلذذهم بصفات الإيجاب. بل ربما يكون وجود صفات الكمال فيه هو الموجب لزيادة المهم وتأديبهم بصفات النقص..

وبما أن شرور ذلك اليوم، قد أنتجت أعمال الناس.. واختلالات في سلوكهم، و نقائص و تشوهات في شخصيتهم الإنسانية و الإيمانية.

فإن ظهور النقص الذي في شخصية الإنسان على حركاته، وأفعاله، كان هو الذي كان هو السبب في تسرب الشر إلى حياته في الآخرة، وهو الذي أوجد هذا الشر..

أما الأبرار فليس فيهم أي خلل أو نقص، ولا يوجد في حياتهم أية ثغرة يمكن للشر أن يتسرب منها إليهم، فهم في وقاية حقيقية منه..

فالشر إذن لا يمنع ولا يكف عنهم.. بل هم في حصن حصين منه، وليس فيهم منفذ يستطيع الشر أن ينفذ منه إليهم.

### «وَلَقَاهُمْ نَضْرَةٌ»:

وقد فسروا كلمة «لَقَاهُمْ» بلاقاهم.. مع أن كلمة «لَقَاهُمْ» إنما تعني:

أنه جعلهم يتلقون النضرة بصورة متتابعة و تدريجية، و مرة بعد أخرى، و التلقي هو التقبل و الأخذ، باختيار و سابق إرادة..

فالنضرة لم تعرض عليهم عروضاً عابراً.. بل بقيت فيهم و استمرت..

أما كلمة «لاقاه»، فإنما تعني حصول مواجهة بين هذا و ذلك، و لو صدفة، و لا تعني التدرج، و لا التوالي و التعاقب.. و كذا الحال بالنسبة لتلقاه فإنها قاصرة عن إفادة المراد، لأن معناها: تلقاهم بالنضرة و بالسرور، مع أن المراد: أنهم هم الذين يتلقون النضرة و السرور، ليحل بهم، و يكون فيهم.

كما أن «لِّقَاه»..معناها جعله يتلقى شيئاً آخر، أما «لاقاه»، فمعناها أنه هو نفسه قد التقى معه.

أضف إلى ما تقدم: أن «لاقاه» تحتاج في تعديها إلى النضرة، إلى توسيط حرف الجر، فتقول: لاقاهم بالنضرة، أما كلمة «لِّقَاه» فتتعدى بنفسها فتقول: لقاهاهم نضرة..

بقي أن نشير إلى أن كلمة «لِّقَاهم» بمعنى جعل فيهم أهلية التلقي، مع فعلية إفاضة النضرة و السرور عليهم، وليس المراد بها مجرد جعل الأهلية، ولذلك لم يقل: وأهلتهم للنضرة و السرور، كما لم يقل:

وأعطيتهم نضرة و سرورا، أو سررتهم و نضرتهم.

وقد قلنا: إن نفس عملهم في الدنيا هو الذي أوجب لهم هذا الجزاء، وهذا اللطف الإلهي في الآخرة، و تسبب باللطف و الكرامة لهم، و العناية بهم، بصورة تدريجية و مستمرة، مما يدل على وجود إرادة إلهية مستمرة الفيض عليهم.

وإن إحساسهم ببقاء هذا الرضا، و بقاء اللطف، هو نعيم آخر لهم. إذ هناك فرق بين أن يعمل الإنسان عملاً، و يأخذ أجرته، و تنتهي العلاقة به، و بين أن يوجب ذلك العمل علاقة مستمرة. و ما نحن فيه من هذا القبيل، ففيه لذة الشعور المستمر بهذه العلاقة، فالله سبحانه لا يريد أن يدخلنا الجنة لكي نتنعم بها، ثم ينفذ ذلك النعيم، و يقطع عنا، إذ إن لذة إحساسنا بدوامه هي الأتم، و هي الأهم.

#### «نضرة»:

و النضرة تحتاج -بحسب طبيعتها- إلى بقاء و استمرار، لأن النضرة هي: الحسن، و الرونق، و اللطف، و الإشراق. و الناضر هو الناعم الذي له



وهذه نعمة حباهم وكرمهم الله تعالى بها.. وهي تكون تامة، نامية، زاكية، إذا استمرت..

وقد جاءت كلمة «نصرة» منكرة، ليشير أكثر من سؤال حول حقيقة هذه النصرة، وأفق ومدى ذلك السرور.. فهي نصرة تحير العقول في أوصافها، وسرور لا يمكن وصفه أيضا. وفي هذا لذة الطمأنينة وهي لذة لا حدود لها، بل هي تصل إلى درجة الرضا والإشباع.

### لما ذا بدأ بالنصرة؟:

ويبقى سؤال هو: لما ذا قدم ذكر النصرة، التي قدمنا تفسيرها على السرور؟..

ويمكن أن نجيب: بأن النصرة تعبر عن تغير حقيقي في الذات، إلى حالات لها درجة من الثبات، فهي ليست كالسرور الذي هو مجرد انفعال نفسي، ليس من طبيعته البقاء والثبات، بل هو قد يزول وينتهي.

كما أن النصرة هي من أسباب ومبادئ حدوث الطمأنينة والرضا، وهي علامة من علامات النشاط، وظهور الحيوية، وتبلور الإحساس بكمونها في واقع الذات..

وذلك بطبيعة الحال سبب من أسباب السرور، لأنه يعطي الإيحاء والإشارة إلى أن وجود هذه الحالة، إنما هو من خلال اللطف، ومن مظاهر وتجليات الرضا الإلهي والكرامة الربانية، وذلك مثار اعتزاز، وسبب لتباهي أهل الجنة، وهم ينافسون أهل النار، ويجعلون منه سبيلا لإثبات الحق، وإبطال الباطل، وزيادة حسرة وعذاب أهل النار، الذين كانوا يستضعفون، ويذلون ويحتقرون المؤمنين في الدنيا، فها هم يرون

الآن نعيمهم وعزهم، فيؤذيهم ذلك و يكون خزيهم، وعذابهم الشديد نعيما و شافيا لصدور أهل الإيمان في الجنة، لأنهم يحبون أن يروا عواقب هتك حرّامات الله، و التمرد عليه سبحانه..

وقد حدثنا القرآن عن حوارات هامة فيما بين أهل الجنة و أهل النار، لربما نوفق إلى الإلماح إليها في مقام آخر، يلاحظ فيها أن الكفار يكذبون في الآخرة في بعض الأحيان، و يحاولون التملص و التخلص مما هم فيه بلطائف الحيل.

مما يعني: أن حرية القول و حرية التصرف تبقى للناس، حتى و هم يعذبون أو ينعمون.

و خلاصة القول: إن النضرة و سام ظاهر في أهل الإيمان، يزيد من بهجتهم.. و يزيد من حسرة أهل النار، و من عذابهم و ألمهم. و هي تحمل معها موجبات السرور بلطف الله بالأبرار، و بكرامته لهم، و عطفه عليهم.

### ما خافوا منه.. و ما لقاهم إياه:

وقد يمكن القول بوجود سنخية من نوع ما بين ما خاف الأبرار منه:

إِنَّمَا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا أَي شديد العبوس الظاهر في الوجه، و بين ما لقاهم الله تعالى إياه، و هو النضرة، التي هي الرواء، و الرونق، و البهاء الثابت و المستمر، و الحيوية الدائمة المتجددة..

كما أن الشدة و الصعوبة في المضمون المعبر عنه بالقمطيرير. يقابله سرور و ابتهاج نابع من الداخل، و من أعماق النفس، طافح على الجوارح، ظاهر في التصرفات و الحركات.

### «و سرورا»:

وقد قيل: إن السرور هو اعتقاد وصول المنافع في المستقبل..

ونقول: إن السرور ليس مجرد اعتقاد، بل هو حالة انفعالية، وارتياح وانبساط، وتلذذ قلبي وروحي، يطفح حتى تظهر آثاره على الجوارح، حركة وسلوكا. وتقابلها حالة الكبت، والانكماش، والأسى..

وحالة السرور هذه تحتاج دائما إلى متعلق، حيث يسر الإنسان بولده، أو بماله، أو بشفاء مريض، أو بكرامة الله له.. وهذا يعني أن هذا السرور باق ببقاء متعلقه، الذي يخترن المنشأ والمقتضي له، وهو سبب حدوثه..

فإكرامك إنسانا وخدمتك له ساعة، سيكونان سببا في سروره طيلة هذه الساعة، فإذا أكرمه يوما، فسروره يبقى يوما أيضا.. وهكذا.. لأن السرور دائر مدار الوجود الفعلي لمتعلقه، ومنشئه، وبواعثه.

ولذلك نلاحظ: أن التعبير في الآية الشريفة هنا قد جاء بالتلقي، الظاهر في إرادة التجدد المستمر، والحدوث مرة بعد أخرى.

وبذلك يتضح: أن تفسير السرور باعتقاد وصول المنافع في المستقبل غير دقيق من جهتين:

الأولى: أن السرور ليس مجرد اعتقاد، بل هو انفعال حقيقي، وابتهاج فعلي، ولذة قلبية حاضرة.

الثانية: أنه ليس سرورا بأمر سيحصل، بل هو سرور بأمر حاضر، قد حصل بالفعل، فالسرور يدور مداره وجودا وعلما، لأنه باق ببقائه..

وإرادة بقاء هذا السرور تستلزم بقاء ما يوجبه..

والذي يوجبه في مورد الآية هو أن من سجية الأبرار إطعام الطعام على حبه مسكينا، ویتيما، وأسيرا، لوجه الله.. ومن سجيتهم الوفاء بالندى، ومن سجيتهم الخوف من ذلك اليوم العبوس القمطير.. الخ..

فإذا كان هذا هو حالهم المستمر، فإن نتيجته نصرمة مستمرة و متجددة،

و سرور مستمر و متجدد أيضا. خصوصا.. إذا كان مصدر هذا العطاء و هذه الكرامة هو الله سبحانه، الذي لا حدود لكرمه، و لا نهاية لعطائه:  
عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ (1).

وقد قلنا: إن تنوين التنكير في كلمتي «نضرة» و«و سرورا» إنما هو لإفهام الإنسان أنه لا حدود لعطاء الله سبحانه.. فإذا كان يتخيل الأمور محدودة، و يتطلب ما هو محدود، فإن الله سبحانه حين يريد أن يكرم الإنسان، فإنما يكرمه بما يناسب ذاته المقدسة، و إن لم يستطع الإنسان نفسه إدراك حجم، و نوع، و حالات، و خصائص، و مزايا ذلك الإكرام الذي يختاره الله له، و يخصه به.

\*\*\*

\*\*\*\*\*

(1) سورة هود الآية 108.

ص: 281



## المحتويات

تقديم:5

سورة هَلْ أَتَى الْمُبَارَكَةَ:7

تمهيد:9

تسمية هذه السورة:9

ثواب و آثار قراءة سورة «هل أتى» 11

سبب نزول هذه السورة:12

لما ذا أعطوا جميع الطعام؟!14

السورة مدنية:14

مستند أهل الزيغ:15

الفصل الأول:الخلق..و الهداية..

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»: 23

«هل» للإنكار أو التقرير:23

هل البسيطة و هل المركبة:26

ص: 283

لما ذا اختار كلمة: «أتى»؟: 27

«عَلَى الْإِنْسَانِ»: 29

«الإنسان»: 30

سؤال.. و جوابه: 31

عودة إلى كلمة «الإنسان»: 33

الإنسان في أحسن تقويم: 34

«حِينَ مِنَ الدَّهْرِ»: 36

«شيئا»: 38

«مذكورا»: 38

الامتحان الإلهي.. هداية، ورعاية: 40

الفصل الثاني

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا

«إِنَّا خَلَقْنَا»: 45

«خلقنا»: 52

«الإنسان»: 56

دور الإنسان في صنع خصائصه: 57

الفطرة.. و الإنسان: 59

«مِنْ نُطْفَةٍ»: 61

«نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ»: 61

إعراب كلمة «أَمْشَاجٍ»: 61

«أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ»: 62

لا بد من إجابة: 63

الأمشاجية للمزايا الإنسانية، لا المادية: 64

آدم أبو البشر: 66

«الابتلاء»: 66

نبتليه! بما ذا؟! 69

النظرة الأولى: 69

النظرة الثانية: 70

الاختبار و الاختيار: 71

«فجعلناه»: 74

تقديم كلمة سميع على بصير: 77

«سَمِيعاً بَصِيراً»، بصيغة المبالغة: 81

حاسة السمع هي الأسبق: 85

سامع أم سميع؟: 86

نظرة إجمالية لمسار الخطاب في الآيات: 87

الفصل الثالث

إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

«إِنَّا»: 95

«هديناه»: 96

ظاهرة الجحود و الإيمان: 100

ص: 285



«السَّبِيل».. وليس الطريق! :101

هديناه السَّبِيل.. أو إلى السَّبِيل؟ :102

(أل) عهديه أم جنسية؟ :102

لما ذا بدون فاء التفریع؟ :104

السمیعیة و البصیریة لا تغني عن الهدایة: 104

و إمّا كفورا: 106

قوة الوضوح في البیان القرآني: 106

لما ذا قال: شاکرا؟! :108

لما ذا: (و إمّا كفورا)؟! :110

الأخلاق أساس الدين: 112

فرق آخر بين الكفر و الشکر: 112

المجبرة، وآية الهداية: 113

الفصل الرابع

إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا

«إِنَّا»: 117

«أَعْتَدْنَا»: 117

الإعداد لا ينافي القدرة: 118

الوعيد بغير المحسوس، يلغي الفرق: 118

الإعداد و العفو: 119

«أَعْتَدْنَا» صيغة الماضي! 119

«للكافرين»:120

الترتيب و الاختيار:121

سبب اختيار أنواع العذاب:122

الفرق بين السلاسل و الأغلال:123

سبب تقديم السلاسل على الأغلال:123

«وَسَعِيرًا»: 124

الأبرار و الفجار..إطناب و اقتضاب:124

لما ذا تحدث عن العقوبة أولاً:126

الفصل الخامس

إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا

«إِنَّ الْأَبْرَارَ»: 131

انسجام المعاني..مع الآيات:132

استعمال المشترك في أكثر من معنى:135

«يشربون»:137

«مِنْ كَأْسٍ»: 138

«كَانَ مِزَاجُهَا»: 139

«مِزَاجُهَا كَافُورًا»: 140

«كَافُورًا»: 141

حذف متعلق الشرب:142

المزاج متأصل في عمق الذات:143

الأبرار..و عباد الله:144

اختلاف سياق الآيات:145

للتوضيح و البيان:145

كل ما في القرآن مهم لنا:147

كيف يتحدث القرآن عن الغيب؟153

الفصل السادس

عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا

«عيننا»:157

«يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ»:158

العبادية..و الشرب من العين:158

«بها»:158

عباد الله، أم عبيد الله:160

الأبرار..و عباد الله:162

«الله»:162

الجهة الأولى:162

الجهة الثانية:164

«يفجرونها»:165

الفصل السابع

يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا

«يُوفُونَ بِالنَّذْرِ»:171

ص: 288

قيمة الوفاء بالندر: 175

لا يوجد عاطف: 177

«يوفون»: 177

الندر أيضا سنة إلهية: 180

الوفاء بالندر.. و الوفاء بالوعد: 181

لما ذا جاء بالباء «بالندر»؟! : 181

«يوفون» بصيغة المضارع: 182

الوفاء بالندر صفة أخلاقية: 183

«يخافون»: 184

إيمان أم خوف؟! : 185

«يخافونَ يَوْمًا»: 189

الخوف من الله! أم من اليوم؟! : 190

لما ذا «يوما».. بتنوين التنكير؟! : 191

مناشئ الخوف: 191

الذين عبدوا الله خوفا: 192

«كان» لما ذا؟! : 193

«شره»: 194

«وَاخَافُونَ يَوْمًا... فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ»: 194

«مستطيرا»: 195

ص: 289

وَ يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا

حادثة الإطعام: 201

شرح مفردات الآية: 202

الإجمال ثم التفصيل: 202

«وَ يُطْعِمُونَ»: 202

ألف: لم يقل: يعطون الطعام: 202

ب: الإطعام وقت الإفطار: 204

ج: «يطعمون».. بصيغة المضارع: 205

لام العهد! أم لام الجنس؟: 206

ما المراد ب«الطعام»: 206

«على»: 207

«عَلَى حُبِّهِ» جملة اعتراضية: 207

حب الطعام المذموم: 207

الضمير في كلمة: «حُبِّهِ»: 210

هل يحب أهل البيت عليهم السّلام الطعام؟! 211

حبب إلي من دنياكم ثلاث: 212

«مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا»: 214

1- تنوين التّكثير لما ذا؟! : 214

2- توافق الترتيب البياني مع الواقع الخارجي: 215

3-حالتان تصاعديتان تتعاكسان:215

4-المسكين..و الباذلون في اليوم الأول:216

5-اليتيم و الباذلون في اليوم الثاني:218

6-الأسير..و الباذلون:في اليوم الثالث:221

7-السائلون..هل هم مسلمون؟!:224

8-الترتيب هنا عكسه في آيات أخرى:224

9-الإكرام أم الإطعام؟:225

10-قصة الإطعام..و هدف السورة:226

تبدل السياق:226

أسئلة تحتاج إلى جواب:229

السؤال الأول:229

السؤال الثاني:230

السؤال الثالث:230

السؤال الرابع:230

السؤال الخامس:230

جواب السؤال الأول:231

جواب السؤال الثاني:231

جواب السؤال الثالث:232

جواب السؤال الرابع:232

جواب السؤال الخامس:234

إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً

«إِنَّمَا»: 237

«نطعمكم»: 237

«لَوَجْهِ اللَّهِ»: 237

لما ذا الحصر ب «إِنَّمَا»؟! 238

القيد التوضيحي: 239

لما ذا قال: «لَا تُرِيدُ»؟! 241

«لَا تُرِيدُ» مرة أخرى: 241

«لَا تُرِيدُ» مرة ثالثة: 242

«إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ»: 243

لا رياء ولا سمعة: 244

«منكم»: 244

«جزاء» لما ذا؟! 245

1- تنوين التنكير: 245

2- الجزاء هو مقتضى العدل والحق 245

3- تقديم الجزاء، لما ذا؟! 245

أيهما أصعب!! 246

الجزاء مرتبط بالشكر وعكسه: 246

الشكور: 247

لما ذا «شكورا»؟! :248

## الفصل العاشر

إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا

«إِنَّا نَخَافُ»: 255

«نخاف يوماً.. نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا»: 256

«إِنَّا نَخَافُ..» هل هي تعليل؟! 258

«يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا»: 261

«عبوسا»: 261

«يَوْمًا عَبُوسًا»: 262

رؤية واضحة: 262

الحديث عن الشدائد لما ذا؟! :263

«قمطيريا»: 264

الإيمان بالغيب: 264

## الفصل الحادي عشر

فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا

«فَوَقَاهُمُ اللَّهُ»: 271

الوقاية و التفضل: 273

التقوى.. حذر و استعداد: 274

بين صيغتين: 274

«فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ»: 274

ص: 293



«وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً»: 276

«نضرة»: 277

لما ذا بدأ بالنضرة؟: 278

ما خافوا منه.. و ما لقّاهم إياه: 279

«وَسُرُوراً»: 279

المحتويات: 283

ص: 294

تفسير سورة هل أتى

نويسنده: عاملى، جعفر مرتضى

تعداد جلد: 2

زبان: عربى

ناشر: المركز الإسلامى للدراسات - بيروت - لبنان

سال نشر: 1424 هجرى قمرى

سال نشر: 2003 ميلادى

كد كنگره: BP 102/933 /ع 2 ت 7

ص: 1







**الفصل الثاني عشر: وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا**

**إشارة**

ص: 5



قال تعالى:

**وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا.**

### إشارة

حيث أظهرت هذه الآية حقيقة هامة، هي أن وقاية الله سبحانه و تعالى للأبرار من شر ذلك اليوم، ثم ما فعله بهم من أنه قد لقاهم نضرة و سرورا لم يكن هو الجزاء لأولئك الأبرار. بل هذه كرامات و ألطف إلهية، حباهم الله تعالى بها، إمعانا في تشريفهم، و مزيدا في الرعاية لهم. و ذلك حين منّ عليهم بهذا الجزاء العظيم، في مثل هذا الحال الشديد، الذي يواجهه الإنسان بانتقاله إلى عالم الآخرة، الجديد عليه، و هو يوم الفزع الأكبر..

فكانت مراسم الاستقبال لهم هي هذا التشريف الإلهي، الذي تجلى أولا بالحصانة و بالوقاية التي حباهم بها، فحقق لهم الأمن الحقيقي، و الاطمئنان النفسي، ثم حباهم بالنضرة و السرور الذي كان هو الإشارة الحسية الملموسة، التي تزيد من ثقتهم بأن ما حصلوا عليه ليس أمرا عارضا، قد يزول و يتغير.. فيما لو فتحت السجلات.. بل هو أمر يدخل في دائرة التكريم و التشريف الإلهي الدائم و المستمر، و أن عليهم أن ينتظروا مكافآت أعظم، و ألطفا و عنايات أتم، و أهم، و أعم..

ثم جاء الجزاء الإلهي الذي نتج عن فعلهم، و له أسباب و علل وفق ما اقتضته السنن الإلهية، و فرضه النظام الرباني.. الذي لأجله قال تعالى:

«جزاهم»، و لم يقل: أعطاهم، أو تفضل عليهم.

ص: 7



## «و جزاهم».. أم جزاهم؟:

و لا نرى أننا بحاجة إلى التذكير بأن التعبير بكلمة جزاهم، التي هي فعل ماضٍ، إنما هو للإشارة إلى أن هذا الأمر كأنه قد حصل و أنته حتى ليصح الإخبار عن حصوله. و ذلك لعدة خصوصيات قد أشير إليها أكثر من مرة..

و يبقى سؤال هو: أن التعبير هنا قد جاء بكلمة جزاهم- لا بكلمة جزاهم، فما هو الفرق بين التعبيرين يا ترى؟!

و نقول:

قد يمكن الإجابة عن ذلك بأن كلمة «جازى» تستعمل في مورد العقاب غالباً. بل قد يستفاد من قوله تعالى: وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ، أن كلمة جازى متمحضة في الجزاء بالسوء.

أما كلمة جزى فتستعمل في العقوبة و المثوبة على حد سواء، قال تعالى: وَ جَعَلْنَا الْأَعْغَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (1).

و قال في مورد المثوبة: وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيرًا.

و قد يقال أيضاً: إن كلمة جازى تفيد التدقيق و المقابلة بصرامة، أو فقل: معناها الجزاء وفق ميزان العدل.

أما كلمة جزى فتفيد مطلق المكافأة، حتى و لو بالزيادة على ما يقتضيه ميزان العدل.. و لذلك، فإن الله تعالى، و إن كان في مورد العقوبة، لا يزيد عن مقدار ما يجازى عليه، ولكنه في مورد المثوبة يزيد في

\*\*\*\*\*

(1) سورة سبأ الآية 33.

ص: 8

المثوبة إلى سبع مائة ضعف، ثم يضاعف لمن يشاء، وهذا أزيد مما يقتضيه العدل. وفي المورد الذي نحن فيه، مذ جاء الجزاء وفق مقتضيات التفضل، الذي لا حدود للعطاء فيه، ولأجل ذلك نكّرت كلمة جنة، وكلمة حرير.. لإفادة أن ما يعطيهم الله إياه يفوق حدود التصور، كما ألمحنا إليه آنفا في قوله تعالى: **وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا**.

### **جزى هي الأوفى بالمقاصد الإلهية:**

ثم إن من الواضح: أن كلمة جزى، تعني إعطاء البذل و المكافأة من طرف واحد، ولا يلحظ فيها إلا ما يفعله من يريد إعطاء الجزاء.

أما كلمة جازى، فهي على وزن فاعل، التي تستعمل عادة للدلالة على وجود فعل من الطرفين، بصورة متكافئة و متوازنة، فهي مثل قاتل، و لاعب..

فالجزاء الإلهي إذا كان على سبيل المثوبة، فإنه لا يلحظ فيه الفعل إلا في طرف واحد، وهو الله سبحانه.. ولا يلحظ فيه التعادل و التوازن بين ما يعطيه الله سبحانه، و ما يقدمه العبد من عمل، إذ لا مجال للموازنة بين العطاء الإلهي، و بين الطاعات الصادرة عن العبد.. وإن كان فعل العبد له دور التسبب للفيض و للعطاء الإلهي. لكن لا- يلحظ فيه أزيد من ذلك.. فيعطي الله مقابل الحسنه عشر أمثالها، إلى سبعمائة ضعف، ثم إن الله يضاعف لمن يشاء..

و إنما قلنا: إنه لا مجال للمقابلة، بسبب الطاعات أيضا، لأنه إنما يقدر العبد عليها، و يأتي بها بواسطة قدرات أخرى أنعم الله بها عليه، و هي لا يمكن إحصاؤها، و لا شكرها.

أما إذا كان على سبيل العقوبة.. فإن الله سبحانه.. و إن كان قد أوعد

العاصين بالجزاء بالمثل، لكن يبقى موضوع العفو، أو التخفيف، مراعاة لكثير من الأمور واردا في كثير من الموارد... بل إن المقابلة بالمثل على نحو الدقة المتناهية قد لا تكون واردة إلا في مورد واحد، وهو ظهور كثرة الكفر وشدته، كما أشارت إليه الآية الكريمة التي تتحدث عن سبأ، الذين أرسل الله عليهم سيل العرم، حيث قال سبحانه: ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ (1).

و يلاحظ:

أن هذه الآية هي الوحيدة التي وردت في القرآن بصيغة «فاعل»، للدلالة على المقابلة بين العمل الصادر منهم، وبين الجزاء الصادر من الله سبحانه لهم. و للدلالة على وجود هتك و تعدّ على الله تعالى من قبلهم، فناسب ذلك أن يكون في مقابله هتك لحرمتهم و مواجهه لهم بما يسوءهم و في هذا نوع من التوسع في الإطلاق، كما هو ظاهر..

### **الثواب بالفضل، أم بالاستحقاق؟:**

ثم إنه لا شك في: أن التمرد على المولى يوجب العقوبة، كما أنه بما يمثله من عدوان على نظام الحياة يوجب خللا في هذا النظام، يستوجب العقوبة أيضا، لأن ما يفعله الإنسان لا يقاس بحجمه المادي و حسب.. بل تلاحظ فيه الحثيات الأخرى أيضا.. فمن كسر زجاج شبك الغير خطأ فعليه أن يعوض ما كسره، وينتهي الأمر، لكن من يضرب مولاة عمدا، فإن القضية ليست مجرد ضربة بضربة. إذ يبقى موضوع هتك حرمة من حيث هو مولاة، بدون تعويض، كما أن الأمر بالنسبة

\*\*\*\*\*

(1) سورة سبأ الآية 17.

ص: 10

لجانِب الطاعة كذلك، فإن البلخي قد ادعى: أن الثواب على الطاعة إنما هو بالفضل لا بالاستحقاق..

و استدل على ذلك: بأن التكاليف إنما وجبت شكرا للنعمة، فلا يستحق فاعلها مثوبة عليها، فما يعطيه الله للعبد عليها إنما هو تفضل منه.

و نقول:

إن هذا الكلام باطل، إذ يقبح عند العقلاء أن ينعم أحد على غيره بنعمة، ثم يكلفه، و يوجب عليه شكرها، من دون إيصال ثواب إليه على هذا التكليف، و هم يعدون ذلك نقصا، و ينسبون من يفعل ذلك إلى حب الجاه و الرئاسة و نحو ذلك من المعاني التي لا تصح من الحكيم.

و هذا يعني: أنه إذا كلفه، فإن عليه أن يثبته على امتثاله لهذا التكليف.. و أن المثوبة بالاستحقاق، لا بالفضل.

و بعبارة أخرى:

إن الطاعة مشقة ألزم الله العبد بها، فإن لم تكن لغرض كانت ظلما و عبثا، و هو قبيح لا يصدر من الحكيم.

و إن كانت لغرض.. فإن كان يعود إلى الله فهو باطل، لأنه تعالى غني عن العالمين. و إن كان الغرض عائدا للمكلف.. فإن كان هو الإضرار به كان ظلما قبيحا.

و إن كان هو النفع له، فإن كان مما يصح أن يتدبى الله به العبد، فلما ذا يكلفه به.. و إن كان مما لا يصح الابتداء به، بل يحتاج إلى تكليف، فإن العبد يستحق أن يعرضه الله عن تلك المشقة التي كلفه بها بمثوبة و أجر..

و هذا معناه: أن مثوبة العبد إنما هي بالاستحقاق، و هو المطلوب..

ص: 11

والحقيقة هي: أن هذا الاستحقاق ناشئ عن التفضل، وذلك ببيان: أن مالكية الله للعبد و لكل شيء، و كون طاعة العبد إنما تتحقق بالاستفادة من نعمه و تفضلاته و فيوضاته تعالى..-إن ذلك-يجعل تقرير أصل الثواب للعبد المملوك على أفعاله داخلا- في دائرة التفضل، فكيف إذا جعل له جزاء مضاعفا أضعافا كثيرة؟!.

ولكنه بعد أن قرر الله تعالى ذلك لعباده و مملوكيه بعنوان الجزاء، و تفضل عليهم بزيادة مقاديره.. و أصبح هذا قانونا إلهيا مجعولا، فإن ذلك يدخله في دائرة الاستحقاق بعد أن لم يكن.

و لأجل ذلك لم يجز في حكم العقل أن يحرم الله سبحانه المطيع من هذا الثواب. و لو أنه كان تفضلا، لجاز ذلك.. فكيف لو أراد أن يحرم المطيع، و يعطي العاصي؟! فإن الأمر سيكون أشد قبحا، و أعظم شناعة، كما هو ظاهر لا يخفى.

و هذا من قبيل ما لو قرر رجل أن يجعل لولده جائزة إذا نجح في الامتحان، فإذا نجح ذلك الولد، فسيرى أن له حقا بمطالبة والده بتلك الجائزة. حتى إذا حرمه منها، فسيجد نفسه مظلوما مهانا، فكيف إذا حرمه منها، و أعطها لأخيه الراسب؟!.

و بتعبير أوضح: إن إعمار الأرض، و تحقيق الأهداف الإلهية في إيصال الإنسان إلى كماله، يقتضي تزويده بالأدوات التي تمكنه من ذلك، فكان أن أعطاه الله المشاعر، و العقل، و الإرادة، و وفر له جميع أنواع الهدايا: الإلهامية، و الحسية، و الفطرية، و الغرائزية، و العقلية، ثم اعتبره أهلا للخطاب الإلهي.. ف جعل له قانونا، و أكرمه، و كلفه به.. و جعل له كيانا

و شخصية.. رغم أنه هو المالك له، فإن مقتضى الأخذ بهذه السياسة هو الالتزام بلوازمها، والاستجابة لموجباتها، و ترتيب آثارها.. فالذي جعلت له كيانا، و كرامة، و رسمت له هدفا، و كلفته بالعمل للوصول إليه باختياره، و قررت له حقوقا، فإنه إذا أنجز ما طلب منه، سيطلب بهذه الحقوق المجعولة له، و لا- يرضى بأن تعطى لغيره، حتى لو كان ذلك الغير هو ولده، أو أبوه، أو أخوه، و سيرى نفسه مظلوما إن حصل ذلك فعلا.

### «بِمَا صَبَرُوا» :

ثم إنه مرة يكون الدافع للعطاء هو مراعاة خصوصية في المبدول له، ككونه عالما، أو لأجل حسن سلوكه، أو إلخ.. فيعطيه، و لو لم يصدر من ذلك الشخص أي فعل يستحق أن يقابل بشيء آخر..

و مرة يراد بالعطاء أن يكون مقابل جهد يراد أن يكون جزاء له، فتحتاج إلى تحقيق توازن بين المجازى به، و المجازى عليه، من حيث إن هذا أقل، و ذلك أكثر، أو العكس..

و قد يكون هذا العطاء أرجح من حيث الصفة التي يراد مراعاتها فيه، و قد لا يكون كذلك..

و بعد ما تقدم نقول:

هل يريد الله تعالى بقوله: وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا أَنْ يَجْعَلَ الْعَطَاءَ وَ الْجَزَاءَ، على نفس وجود طبيعة و خصوصية الصبر فيهم؟!.. أو أنه يريد أن يجازيهم على فعل صدر منهم، و قد كان هذا الفعل تجسيدا لمفهوم الصبر في الواقع الخارجي؟!!

إن الظاهر أن المراد هنا، هو هذا الشق الثاني..

و ذلك لأن كلمة «بِمَا صَبَرُوا» تستبطن، أو فقل: تصرح، بأن هذا العطاء

قد كان بسبب وجود مبرر، بل لأجل استحقاق واقعي لما تعطيه إياه.

و هذا معناه: أنه لا بد أن يكون مقدار و ميزات الفعل الصادر من الأبرار ملحوظا في مقام العطاء، ليصح أن يقال إن هذا في مقابل ذلك.

فالباء في قوله «بِما صَبَرُوا» إذن تفيد مقابلة هذا بهذا، و التعويض به عنه، و تفيد الآلية و التسبب، و أن الوسيلة إلى هذا الجزاء، هي ذلك الصبر.

و هذا يقتضي: أن لا تكون هناك أية منة عليهم بهذا الجزاء، لأنه أعطى في مقابل عمل.. و أن هذا العمل ليس عاديا بل هو يحتاج إلى صبر، و تحمل، و جهد..

و بذلك يتضح السبب في: أن الله سبحانه قد استخدم نفس هذه الباء أيضا، في قوله: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ (1). و في قوله: سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ (2).

### الجزاء مقابل الصبر، أم مقابل العمل؟:

و قد تحسن الإشارة إلى أنه تعالى قد جعل الجزاء هنا، مقابل الصبر نفسه، لا مقابل العمل الذي صبروا عليه، ليشير بذلك إلى شدة معاناتهم، و أنها قد بلغت حدا أصبح نفس فعلهم صبورا، و أصبح الجزاء على نفس هذا الصبر..

و قد جاء بكلمة صَبَرُوا بصيغة الماضي، لعله ليشير إلى أن هذا الصبر هو فعل اختياري لهم، و ليس أمرا مفروضا عليهم.. فليس حالهم

\*\*\*\*\*

(1) سورة البقرة الآية 45.

(2) سورة الرعد الآية 24.

ص: 14

كحال ذلك السجين الذي يجبر على بعض الأعمال الشاقة.. بل هو صبر وحصانة قد اختاروها أنفسهم واختاروا هم الفعل الذي ينتجها..

و يلاحظ هنا: أنه لم يذكر للصبر أي متعلق، ربما ليفيد أن صبرهم هذا كان شاملاً فهو صبر على الطاعات، فلا يملون منها، و صبر عن المعاصي، فلا يقربونها، و صبر على المصائب و البلايا. و صبر على الأذى في جنب الله، و ما إلى ذلك..

و كل صبر لهم في هذه الموارد لم يأت على أساس العجز عن اختيار الطرف الآخر، أو الاضطرار إلى التحمل، بل كما يضطر المحتاج لبيع ما غلا، بثمن بخس، من أجل سد حاجته، بل هو صبر الاحتساب، و هو الصبر الواعي، الذي تنتج إرادتهم، و يدفعهم حبهم لله لاختياره.

إنه صبر أنتج لهم إطعامهم الطعام للمسكين، و اليتيم، و الأسير، على النحو الذي وصف الله و رسوله.. و ينتج لهم الوفاء بالندى، و ينتج أيضاً خوفهم من يوم كان شره مستطيراً..

و هذا ما يفسر لنا السبب في أنه تعالى قال: بِمَا صَبَرُوا، و لم يقل:

جزاهم بصبرهم، فإن التعبير بالمصدر قد يوحي بأن هناك أمراً أو شدة قد فرضت عليهم، و أنهم قد تحملوها. و هذا ما ليس بمراد قطعاً..

كما أن ما ذكرناه في معنى الباء، إذا أضيف إلى سائر ما أشرنا إليه، يجعلنا نعرف السبب في أنه لم يقل: «على صبرهم».

### لذة الاستحقاق:

و لا بد لنا هنا من بيان: أن الجزاء على عمل فيه معاناة، و صبر، و إحساس بالاستحقاق له لذة أخرى تضاف إلى لذة نفس العطاء، من حيث هو عطاء..

ص: 15



فإن الجهد نفسه يجعل للعطاء لذته، وللشعور بالاستحقاق لذة أخرى تضاف إلى ذلك.

وربما يمكن تأييد ذلك بما نشاهده من تعلق الإنسان، وحرصه الشديد على كل شيء يناله بعد تعب و جهد. بخلاف ما يحصل عليه بسهولة ويسر، فإنه لا يكون له ذلك التعلق به، بل يسهل عليه التخلي عنه، تماما. قال الشاعر:

و من أخذ البلاد بغير حرب يهون عليه تسليم البلاد

ولعل سبب اللذة بما يبذل الإنسان في سبيله جهدا، هو أن بذل الجهد يكون سببا في الشعور باستحقاق الجزاء.. وهذا يعطي الإنسان شعورا بالعزة، والكرامة، وبالانتصار، وبالاستقلال في شخصيته و كيانه، و يمنحه ثقة بنفسه.

فعطاء الجزاء إذن له قيمته، وله لذته المميزة. وربما لا يكون لعطاء التفضل هذا النوع من المزايا، وإن كانت له مزايا من نوع آخر..

وهناك شعور آخر قد يتمازج مع لذة الاستحقاق، و ما ينشأ عنها، ألا و هو شعوره بأن ما يعطى له إنما هو نتيجة ما بذله من جهد و تعب، فهو بذلك قد أسهم في رفع ناقصه، و تحويله إلى كمال، و بدّل عجزه بالقوة، و حاجته بالغنى..

و هذه مزايا أخرى يحبها، و يعتز بها، و ترضى روحه بها.

كما أن علاقته بنتاج فعله و جهده الذي كان به كماله، و غناه و قوته، ستكون علاقة لها مغزاها العميق، و أثرها الظاهر في روحه و وجدانه، و إحساسه بالرضا و الغنى، و بالكمال و القوة.

و خلاصة الأمر: أن للنعمة التي أعطيت له لذة، و بهجة، و رونق..

و للشعور بأنها عن استحقاق بسبب تعب و جهد؛ لذة أخرى.. ثم إن هناك أيضا لذة الكمال و الشعور به..

## استطرد... للتوضيح:

و نستطيع أن نستشهد على هذا الذي قلناه بما يلي:

ما ورد عنهم صلوات الله و سلامه عليهم: «تهادوا تحابوا فإن الهدية تذهب بالضغائن» (1).

إذ إن الذي يقدم الهدية، هو الذي يحب من أخذ الهدية، ولعله لأن المعطي إنما يبذل له ما حصله بجهد و عرقه، أو ببذل ماء وجهه، أي:

أن جزءا من كيانه، و وجوده قد تجسد بهذا النتاج. و الإنسان يحب نفسه، و كل متعلقاتها، و يتعامل مع كل ما يعود إليها، أو يرتبط بها، بصورة أكثر حميمية، و انجذابا، من تعامله مع الأغيار.

و هذا يشير إلى أنه حين أمرنا الله تعالى بالبذل للآخرين، فإنما أراد منا أن ننظر إليهم، و أن نتعامل معهم على أنهم جزء من كياننا و من وجودنا، و ما ذلك إلا لأن تعاملنا هذا سيغير الكثير الكثير من طبيعة حياتنا، و علاقاتنا و مواقفنا من بعضنا البعض.

أما من يأخذ الهدية، فقد يكون في حرج و ضيق، حين يفكر بأن المعطي قد يمنّ عليه بما أعطاه، و يذكره به حتى بالسلم، و في البسمة و اللفتة، و النظرة، و قد تذهب به أفكاره و خيالاته كل مذهب، ليصل إلى حد أن يفكر بأن يبعه عنه، و يتخلص منه، و لو بالأسلوب السيئ

\*\*\*\*\*

(1) بحار الأنوار ج 72 ص 44 و ج 74 ص 166.

ص: 17

والمهين. وقد شاع ذلك القول المأثور: «اتق شر من أحسنت إليه» (1).

وشاهد آخر على ذلك، هو أن الله سبحانه يقول: وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (2).

فإن الله سبحانه حين شرع أحكام الزواج، لم يذكر واجبات و أحكاماً إلزامية خاصة بهذا الواقع الجديد، سوى عدد يسير، ربما لا يصل إلى عدد أصابع اليد الواحدة.. و اكتفى فيما عدا ذلك بالأحكام العامة، الشاملة لكل مسلم..

مع أن الاحتكاك في الحياة الزوجية فيما بين الزوجين، يفوق ما يكون في أية حالة أخرى.. و الأجواء في داخل البيت الزوجي مهيأة للتدخل في كل شيء يمكن تصوره في مجال تعاطي إنسان مع إنسان آخر..

و ذلك من أعظم الدلائل على أن هذا الدين هو من عند الله تعالى..

و هو من مظاهر الإعجاز التشريعي، الدال على أن واضعه هو الله العالم بالسرائر.. حيث إنه قد تبين من خلال هذا التشريع أنه تعالى لا يريد بناء الحياة الزوجية على أساس مصلحي، أو تجاري، أو سياسي، أو على أساس الخضوع و الانقياد لظروف اجتماعية، أو غيرها.. لأن المتوقع في هذه الحال هو أن تنتهي العلاقة بمجرد فقدان تلك المصلحة، أو انتهاء ذلك الطرف السياسي، أو الاجتماعي، أو غيره.. أو إذا وجد أي من الشريكين مورداً آخر أكثر ربحاً، و أعظم فائدة و نفعاً.

\*\*\*\*\*

(1) تفسير الميزان ج 2 ص 352.

(2) سورة الروم الآية 21.

ص: 18

كما أنه لا يريد أن يقيم العلاقة على أساس اقتضاء الغريزة و الحب الشهواني، فإنه تأثير سيتضاءل أيضا إلى حد التلاشي التام؛ حينما تفقد الغريزة فاعليتها و نشاطها، أو حينما تخبو جذوة الشهوة، لأي سبب كان..

بل يريد أن يقيمها على أساس أقوى من ذلك كله، يستطيع أن يكون هو الحاكم، و المؤثر، في مختلف الظروف و الأحوال، ألا و هو الحب الإنساني، و النظرة الإيمانية..

فكان أن سعى إلى إثارة المشاعر الإنسانية، في كلا الطرفين، تجاه الطرف الآخر، و هيا المناخ لتمازج تلك المشاعر، لتنتج من ثم حبا إنسانيا صافيا و خالصا، يحمل في داخله معنى القيمة، و معنى الإخلاص، و يتنامى في ظل الرعاية الإلهية ليلتقي بالوجدان، فيهبه حياة، و يقظة دائمة، و يتأصل، و يتجذر، و يتعمق بالإيمان، و التقوى.. و يصاب و يحفظ في ظل الإحساس بالرقابة الإلهية و الوجدانية.

و من هنا نجد: أن التشريع الإلهي لم يقم نظام الحياة الزوجية على أساس الحق و العدل. و قهر الطرف الآخر به، و فرضه عليه.. إذ أنه لم يشرع واجبات كثيرة يمكن المطالبة بها لأي منهما، و ذلك الذي شرعه و فرضه فعلا، لن يحقق لهما الراحة، و السعادة، و الهناء، إلا بقدر ما يحجزهما عن العدوان و التظالم فيما بينهما، حين تبلغ بهما الأمور إلى الخطوط الحمراء، حيث يكمن الخطر، و تتعمق الهاوية السحيقة.

و لسوف يدركان من خلال التجربة العملية: أن هذا ليس هو طريق نيل السعادة، بل إن نيلها وسائل و طرق أخرى لا بد من البحث عنها..

و لن يطول بهما المقام، إذ سيدركان: أنه لا بد لهما من العودة إلى ما يريد الله لهما أن يعودا إليه، ألا و هو التواد، و التراحم، حسبما أشارت

إليه، الآية الكريمة: وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً (1) أن الملاذ و المنقذ هو الحب الإنساني، لا الحب الغريزي و الشهواني، الذي ليس هو في الحقيقة إلا تعبيرا آخر عن الأنا الطاغى، و المتمرد، الذي يريد أن يستأثر باللذة، و أن يسعد بها، بأية قيمة و بأي ثمن.

و الحب الإنساني و الإيمانى: لا يرضى بديلا عن أن يصبح كل من الزوجين جزءا من شخصية الطرف الآخر، و متمما لكيانه، و وجوده: مِنْ أَنْفُسِكُمْ .

و لكن: الله سبحانه لا يريد أن يوجد هذا الحب بصورة إعجازية، و بجزرية قاهرة.. و إنما يريد لهما أن يقوموا معا بتهيئة أسباب وجوده، و موجبات نشوئه. و أن ينتجاه بصورة طبيعية، و أن يتنامى في داخل ذاتهما ليصبح جزءا من التكوين الحقيقى لشخصيتهما الإنسانية.

و قد اعتمد من أجل تحقيق ذلك عنصر التضحية المتبادلة، و التي تكون عن إرادة و اختيار، و من منطلق المعرفة، و الوعى، و الإدراك لحقيقة حاجاتهما الحياتية، في مختلف المجالات..

فحين يشعر كل من الزوجين بضعف الطرف الآخر، و بحاجته للمساعدة و الرعاية، فستتحرك مشاعر الرحمة فيه، و سيدعوه ذلك لمد يد العون له. حتى إذا تكرر هذا العون و التعاهد له مرة بعد أخرى، فإن ذلك سيجعله يتعلق به، لأن جزءا من جهده، و من عرقه، قد تجسد فيه، و سيزداد هذا التعلق على مر الأيام تبعا لتكرر ذلك بسبب اقتضاء الطبيعة الإنسانية له..

و لعل هذا يفسر لنا سرّ شدة تعلق الأم بطفلها، فإن سببه هو مدى ما

\*\*\*\*\*

(1) سورة الروم الآية 21.

ص: 20

تبدله من جهد في مساعدته، وهي ترى ضعفه و حاجته، فتسهر عليه، و تتحمل الكثير من المشاق في سبيله.

أما الأب فإن ما يبذله من جهد و تضحيات مباشرة في سبيل الطفل؛ لا يصل إلى حد ما تبدله أمه فلذا كان من الطبيعي أن العاطفي بالولد عن درجة التعلق العاطفي به لدى أبيه.

وبذلك يتضح ما يشير إليه قوله تعالى: **جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً فَإِنَّ الْمَوَدَّةَ-كما قالوا (1)-هي الحب الظاهر أثره في مقام العمل..**

غير أن علينا أن لا ننسى أن هذا الحب قد يفقد بعض توجهه، بسبب ضعف أو فقد بعض موجباته، التي تسللت إلى عناصر الإلزام في قرار الزواج، مما له صفة غرائزية، أو ذوقية، نشأت عن ملاحظة حالة جمالية معينة، فيكون ضعف تلك الموجبات سببا في بعض الخفوت، و ضعف التأثير في الحركة العملية، والسلوكية، الأمر الذي يؤكد الحاجة إلى تدخل العنصر الثاني، وهو الرحمة، التي هي انفعال انساني، قوامه رقي في الإدراك الإنساني، و شفافية، و صفاء، و تألق، في روح الإنسان و نفسه..

نعم تأتي هذه الرحمة الإنسانية لتكون هي الضمانة الحقيقية لبقاء هذه العلاقة الرحيمة، و الحميمة، و الصادقة، محتفظة بقوتها، و بحيويتها..

و المثال الثالث الذي نذكره هنا ما رواه الكليني رحمه الله من أن الإمام الرضا [عليه السلام] رأى مع غلمانة شخصا أسود، يعمل معهم بالطين، فسألهم عنه، فقالوا: إنه يعاونهم و يعطونه شيئا، فغضب [عليه السلام] من ذلك.

\*\*\*\*\*

(1) عن كنز الفوائد للكراچكي.

ص: 21

فسأله سليمان بن جعفر الجعفري عن ذلك..

فقال: «إني قد نهيتهم عن مثل هذا غير مرة، أن يعمل معهم أحد حتى يقاطعوه أجرته.

واعلم أنه ما من أحد يعمل لك شيئاً بغير مقاطعة، ثم زدته لذلك الشيء ثلاثة أضعافه على أجرته، إلا ظن أنك قد نقصته أجرته. وإذا قاطعته، ثم أعطيته أجرته حمدك على الوفاء، فإن زدته حبة عرف ذلك لك، ورأى أنك قد زدته» (1).

نعم.. إن جهد الإنسان عزيز عليه، لأنه يبذله من أعلى وأعز شيء في الوجود عليه، وهو كيانه وعرقه، وشخصيته، وسوف لن يكون دقيقاً في تقديره لقيمته، بل هو سوف يذهب في ذلك إلى أقصى المذاهب، إنه سوف لا ينظر إلى العمل، بل سوف ينظر إلى من عمل، فهو إنما يطلب قيمة تفرض عليه أن يتخلى عن العلاقة القائمة بينه وبين بعض منه، وجزء من ذاته..

ومعنى هذا: أن التخلي لن يكون سهلاً، إذا قيس بالتخلي عن أمر ليست له به هذه الصلة، بل هو لغيره، ودوره فيه، هو دور الحفظ والأمانة.. فإنه سيلحظ في هذا الحال قيمة نفس ذلك الشيء المؤمن عليه.. وسوف تنقطع علاقته به بمجرد حصوله على هذه القيمة..

### مقارنة بين الجزاء.. وبين العمل:

ومراجعة الآيات الشريفة تعطينا: أنه سبحانه قد ذكر أموراً يقوم بها الأبرار، ثم قابلها تعالى بجزاء متعدد المناحي، والكيفيات، والحالات..

\*\*\*\*\*

(1) الكافي ج 5 ص 288 وبحار الأنوار ج 49 ص 106.

ص: 22

فذكر أن الأبرار: يُوفون بالندرِ و يخافون يوماً كان شره مستطيراً\* و يُطعمون الطعامَ على حبه مسكيناً و يتيماً و أسيراً..

و أنهم يقولون لمن يطعمونهم: إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ و أنهم «لا يريدون جزاء»، و أنهم «لا يريدون شكوراً».. و أنهم «يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً»، و أنهم «يفرجون العين التي يشربون بها تفجيراً»..

و بعد أن ذكر هذه الأحوال للأبرار قابل ذلك بجزء بين كثيرا من حالاته، و مفرداته فكان هذا الجزء «جنة، و حريراً»، «مُتَكِينٍ فِيهَا عَلَى الْأَرَانِكِ» .. حيث قطف الجنة دانية عليهم، و مذلة لهم تذليلاً.. «و يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ»، و بأكواب الخ..

### لما ذا لم يذكر الحور العين؟:

و ربما يرى البعض: أن الله سبحانه لم يذكر الحور العين في جملة مفردات نعيم الأبرار هنا إكراماً للزهراء [عليها الصلاة و السلام].. لأن السورة نزلت في علي، و فاطمة، و الحسنين [عليهم السلام]..

و نقول:

إنه ليس لدينا ما يمنع من أن يكون هذا التكريم مقصوداً، و لكن لا بد أن نضيف إلى ذلك:

أولاً: لأن لهذه السورة الشريفة خصوصية تنفرد بها فيما يرتبط ببيان طبيعة الجزاء الذي أعده الله سبحانه للأبرار، فإن عمدة ما أشارت إليه من مفردات هذا النعيم، هو حالات من النعيم المعنوي، و اللذات التي يدركها الإنسان بمشاعره، و فكره، و عقله، و روحه، من حيث إنها تعبير عن مقام سام، و عن تكريم و إجلال و تقدير..

بل إنه حتى حينما تحدث تعالى عن أمور حسية، فإنما ساقها



بطريقة توحى بحالات و معان، تشير لذات معنوية، روحية، وشاعرية، أكثر مما هي مؤثرة في النعيم الحسي، واللذة الجسدية..

فمثلا: جعل جزاءهم نفس الجنة، لا مجرد دخول الجنة والسكنى فيها، وذلك يشير إلى أن المطلوب هو إثارة الشعور بالمالكية، والقدرة، و التصرف من موقع المالك، لا من موقع الساكن و النزيل، فإن من يشعر بملكية الشيء يكون تصرفه فيه أقوى و أعمق، و تراوده مشاعر طمأنينة، و ثبات و سكينه أقوى.

كما أنه تعالى قد ذكر في هذه السورة لذة الاستحقاق، و لذة الجزاء..

بعد معاناة الجهد، و الضعف، و الحاجة، من قبل أولئك الأبرار، و ذكر أيضا لذة رفع الجهد، و زوال الضعف، و دفع الحاجة، و لذة الكمال، و لذة العطاء بعد المعاناة..

ويبين في هذه السورة المباركة أيضا حالات التصرف و آفاقه، فلاحظ قوله: مُتَّكِنِينَ ، فإنها تلمح إلى لذة القدرة على التصرف، و إلى التصرف الفعلي الذي يحس الإنسان بلذته فعلا أيضا.. و ستأتي بقية التفاصيل..

فإذا قارنت هذه اللذات المعنوية التكريمية بأنواع تلك الأعمال التي تصدى الأبرار لها، فإنك ستجد تناسبا عجيبا فيما بين طبيعة الأعمال و طبيعة الجزاء عليها..

فإن الوفاء بالندى، و الخوف من ذلك اليوم، و إطعام الطعام في تلك الأحوال التي وصفناها، و بهذه الروحية التي بينها القرآن، و كون الهدف هو رضا الله، و ليس الحصول على النعيم و الجنان.. ثم تفجيرهم للعين تفجيرا بالعمل الصالح.. و.. و- إن كل هذا- يناسب تماما مفردات هذا

النعيم المعنوي التي وردت في هذه السورة على أنها جزاء على صبرهم.. وهذا الجزاء هو الذي يحقق طموحاتهم، وما يفكرون فيه..

ثانيا: هناك أمور كثيرة ذكرها الله سبحانه في سائر السور القرآنية، على أنها من مفردات النعيم و لم تذكر هنا، فهو لم يذكر مثلا أنهار العسل، و أنهار اللبن، و النخل، و الرمان، و غير ذلك، فعدم ذكر الحور العين هنا لعله لأن المورد ليس من موارد الجزاء بها..

«جَنَّة»:

**و حول كلمة «جَنَّة» نشير إلى ما يلي:**

1- قد أشرنا آنفا إلى أن الله تعالى قد جعل جزاء الأبرار نفس الجنة، وليس جزاؤهم مجرد السكنى فيها.. وقد قلنا: إن تصرف المالك في الدار مثلا أقوى و ألدّ، و أرضى له من تصرفه فيه كنزِيل..

2- لقد قال تعالى: جَنَّةٌ بَتْنَيْنِ التَّنْكِيرِ، ليظهر أنها فوق حدود التصور، فلا مجال لمعرفة حقيقتها، و وعي أوصافها و خصوصياتها.

فالتنوين إنما هو لأجل تفخيمها، و تعظيمها بما لا مزيد عليه.

3- إن نفس إبهام هذه الجنة يهيبُ لخاطر هؤلاء الأبرار لذة أخرى، و هي لذة محاولة استحضار ذلك النعيم. لا ليكون خيالا لذيدا، بل ليكون تصورات لها تطبيقاتها الواقعية..

**فلهم إذن لذتان:**

إحداهما: تأتي من خلال التفكير في هذه الجنة و عظمتها و فخامتها.

و الأخرى: هي الاستفادة من الجنة مباشرة..

و حتى حين يكون الأبرار في الجنة، فإن لذتهم ستتضاعف، إذا شعروا أن هناك درجات، و حالات من النعيم، أعدّها الله لهم، لو طلبوا

ص: 25

شهودها لوجدوها، ولكن هذا الشهود والكشف، لا بد أن يأتي بصورة تدريجية، لأن تصوراتهم قد تكون قاصرة عن نيل آفاقها، وعن إدراك حالاتها الجمالية، وغير ذلك مما هو فيها، في آن واحد.

### «جنة وحريرا»، لما ذا؟:

ويرد سؤال: إنه إذا كان سبحانه قد جعل الجنة جزاءهم، فإن الحرير سيكون أحد مفردات النعيم فيها، فلما ذا قال: جَنَّةٌ وَحَرِيرًا؟!

وقد يقال في الجواب: إن هذا من باب التفصيل بعد الإجمال، فإن الله سبحانه قد جازاهم بالجنة فقط، ثم فصل لهم حالاتها وحالاتهم فيها، فلا يوجد هناك سوى جزاء واحد.. قد بيّنه الله على هذا النحو.

ونقول: قد يناقش في هذه الإجابة بأن هذا الكلام قد يكون صحيحا بالنسبة لما ورد بعد قوله: «(وحريرا)».. ولكنه قد لا يكون ظاهرا، ولا مقبولا، بالنسبة لهذه الكلمة بالذات التي عطفت على الجنة بالواو، و العطف يقتضي المغايرة.

غير أننا ندفع هذه المناقشة: بأنه يكفي في التغير أن يكون بالعموم والخصوص، فيذكر الأمر الجامع أولا، ثم تخصص بعض مفرداته بالذكر لغرض ما، وهذا كما تقول لمن تريد أن ترغبه في زيارتك: ائت إلينا، و سنقدم لك قصرا مجهزا بكل ما تحب، وفيه مقاعد وثيرة، ولوحات زيتية رائعة و.. الخ..

ويبقى سؤال، وهو: لما ذا اختار الله سبحانه و تعالى هذا النوع من التعبير؟

ولما ذا اختص ذلك بالحرير دون سواه من مفردات نعيم الجنة؟!

والجواب: أن المراد هنا هو الإشارة إلى أن هذا الجزاء على نحوين:

أحدهما: ثابت و مستمر. و هو وجود الجنة، و وجود الحرير..

و الآخر: هو حالات و تصرفات تتصرّم و تنقضي، لأنها مرهونة بإرادة الأبرار أنفسهم، و يتجلى ذلك في قوله: «مُتَكِينٍ» ، «وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا» ، «وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ» ، «وَيَسْقُونَ»، الخ..

فهو يذكر تصرفات و أحداثا لها بداية و نهاية، و هي تابعة لإرادة الأبرار.. أما الجنة و الحرير فليسا من هذا القبيل.. بل هما من الأمور العينية، و لذتهما قائمة في نفس ذاتهما. و ليست اللذة بالفعل و بالحدث المتصرّم.

## الجنة و الحرير أولا:

و قد بدأ بالحديث عن الجنة و الحرير باعتبار أن إدراك الإنسان للذة الحسية أسرع من إدراكه للذة المعنوية و الروحية التي تحتاج إلى وسائط.

فليس الحرير يلذ للإنسان، لكن تذليل القطوف، و دنو الظلال.. يحتاج إلى وسائط لوعي مفهوم التكريم فيه. و هو مفهوم لا يكفي أن يتصوره الإنسان، بل لا بد لكي تشرح نفسه له من أن يدرك أنه هو المقصود به، و أن يدرك أنه لم يأت على سبيل الصدفة، بل هو عمل مقصود لفاعله المختار.

و حين يطاف عليهم بآية، فعليه أن يدرك أولا- وجود مخلوق يحمل آنية، و يطوف عليه بها، و أن يدرك أن هناك إرادة وراء ذلك التطواف بالآنية، ثم أن يدرك أن لهذا الفعل هدفا، و أن هذا الهدف هو تكريمه..

فهذه وسائط عديدة لا بد له أن يمر بها قبل أن تشرح نفسه لهذا التطواف بالآنية.

و الاتكاء على الأرائك أيضا يحتاج إلى وسائط لإدراك لذته.. و من

هذه الوسائط إدراك المتكئ أنه قد حصل على ما يرغب في الحصول عليه، و التفاته إلى فراغ باله منه.. ثم إرادة المتكئ للاتكاء نفسه، وكذلك إرادة أن يكون ذلك على الأرائك، ثم إرادة أن يكون هذا الاتكاء تعبيرا عن ذلك الحصول، و تجسيدا لفراغ البال بهذه الكيفية، و أن يشعر بأنه يمارس حريته الفردية في الاستفادة من هذا الفراغ الحاصل..

## الجنة أولا:

و من جهة أخرى، فقد قدّم ذكر الجنة في الآية على ذكر الحرير..

لأن إعطاء الجنة معناه: إعطاء مختلف اللذائذ الحسية، فضلا عن غيرها.

وهي الأوضح، و الأصرح، في النعيم، و في التكريم.

و تبدأ اللذة فيها بنفس اسمها حيث يشعر من يكون فيها: أنه محاط، و مغمور بالنعيم و بالنعم، و أن كل شيء فيها حسن جميل، ثم هو لذيد و محبوب و مطلوب..

ثم تثنى بذكر الحرير الذي تكون لذته أيضا حسية، لا يحتاج نيلها إلى أكثر من ممارستها. و لكن الحرير إنما يعبر عن نفسه، و لا يعبر عن سائر النعم التي في الجنة..

ثم يذكر بصورة متعاقبة تلك النعم التي يحتاج إدراكها إلى توسط وسائط، و يحتاج نيلها إلى حركة نحوها، و التي هي في الحقيقة تصرفات و ممارسات مختارة في تلك الجنة..

أضف إلى ذلك: أن التنعم بالجنة إنما هو بنفس الكون فيها، أما التنعم بالحرير، فيحتاج إلى الالتفات، و الترجيح له، و اختياره، و إرادة لبسه، ثم لبسه فعلا، و إلى التقلب فيه.

\*\*\*

## الفصل الثالث عشر: مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْساً وَ لَا زَمْهَرِيرًا

إشارة

ص: 29



قال تعالى:

**مَتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ .**

**«مَتَّكِنِينَ»:**

ثم شرع سبحانه بذكر تفاصيل مفردات النعيم الإدراكي و المعنوي، الروحي، والشعوري، فبدأ أولاً بذكر صفة الاتكاء في الجنة للأبرار، دون ما سواها من الصفات، ولعل سبب ذلك: أن الاتكاء هو نتيجة الشعور بالكمال و بالغنى. و هو أول مراتب النعيم، و هو مفتاح كل لذة في الجنة كما سنرى.

و التمتع بالاتكاء يحتاج إلى التفات، و ترجيح لفعل على سواه، ثم إلى اختيار و إرادة، و حركة و فعل، و أريكة، و جلوس عليها. و هو- كما قلنا- يشير إلى العديد من الخصوصيات، من قبيل: الشعور بالسكينة، و فراغ البال، و سكون خاطر، و الرضا الناشئ عن وصول الإنسان إلى كماله، و إلى القوة بعد الضعف، و إلى الغنى بعد الحاجة، و إلى الوجدانية بعد الفاقدية.

إنها جلسة الآمن المطمئن، الذي لا يحذر شيئاً، إذ لم يعد هناك مجهول.. و ليس هناك ما يخاف منه، و لم تعد هناك أية حالة ترقب، فقد أصبح الآن في منازل الكرامة الإلهية، و حقق الاتصال بمصدر القوة، و محل الفيوضات.

هذا كله بالإضافة إلى أن في ذلك تعبيراً عن الاعتزاز و الغنى،

ص: 31



وإعلاننا بهذا الإكرام الإلهي..إنها جلسة تعبر عن الحقيقة،فلا تصنّع فيها، ولا يرى نفسه بحاجة إلى أي تظاهر بغير الواقع، وليست هي جلسة استكبار و جبروت، كما هو حال الفراعنة و الجبارين..

إنها الحالة الطبيعية، والعفوية و فيها يتجلى انسجام هؤلاء الأبرار مع كمالاتهم، و مع كرامة الله لهم، فهم إذن لا يحتاجون إلى ذلك التصنع، و لا إلى الاستكبار، فإنهم الذين يملكون اللذة و لا تملكهم. و هم يدركون أن لذة الاستكبار، ممزوجة بالخوف من السقوط، و من سوء العواقب. أما لذتهم هم فهي العاقبة لهم، وهي المصير.

### «فيها»:

و تأتي كلمة «فيها» بعد كلمة متكئين مباشرة، حيث قال: مُتَكَيِّئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ و لم يقل: «متكئين على الأرائك فيها».. فيرد سؤال عن سبب هذا التقديم لكلمة: «فيها»؟!..

وقد يكون الجواب هو: أنه إنما قدم كلمة «فيها» لكي لا يحصل أي شعور بانفصال عن الجنة، و لو بمثل حد السيف، حتى في مجال التخيل، و التصور و الوهم، أو الإحساس العابر. و بذلك تتم لهم اللذة التصويرية الفكرية الروحية، و لا تهتز تلك الطمأنينة التي تتمثل بالحديث عن الاتكاء.

### «الأرائك»:

و السؤال هنا هو: أنه تعالى قال: عَلَى الْأَرَائِكِ ، و لم يقل على الكراسي، أو المقاعد، كما أنه لم يقل: «على العروش»، فإذا كانت كلمة مقاعد و كراسي لا توحى بشيء سوى التجافي عن الأرض، فإن كلمة العرش تفيد معنى السلطنة، و الهيبة، و العظمة، و القدرة..

و الجواب:

لعل سبب اختيار كلمة الأرائك على ما عداها هو أن الأريكة هي الفراش الوثير، الذي يكون على الأسرة في حجرة العروس.

فلعله يريد أن يفهمنا: أن لذة الجنة هي للجنة من حيث هي جنة، وهي لذة حقيقية و طبيعية، وليست لذة تخيلية، أو فقل تصويرية، ولا هي لذة الشعور بحالة العنفوان الداخلي، والاستكبار، أو الشعور بالعظمة الذي يكون لدى المتسلطين، فإن هذه لذائذ تخيلية تصويرية، وليست واقعية..

أما الاتكاء على الأرائك في حجرة العروس. فيعطي الإنسان لذة واقعية ينساق إليها الإنسان بفطرته، وبأحاسيسه. فهو يلتذ بالمحيط من حوله، وبالفراش الوثير، وبوجوده في جو السرور؛ لذة حقيقية. وليست لذة ناشئة عن تضخيم الأمور بالأوهام والتخيلات، وبالعناوين الكبيرة و الفضفاضة..

وقد جاءت كلمة فيها لتؤكد على هذا النعيم الحقيقي، من حيث إن اللذة ناشئة من نعيم في الجنة نفسها.

و من أن الجلوس على الأريكة كان جلوسا طبيعيا في هذه الجنة بالذات. فلا مكان للتخيل ولا للخيال.

### هل هي لذة الفراغ؟

:

وقد يحلو للبعض أن يشير سؤالا هنا فيقول: ليس للفراغ والكسل والخمول لذة.. والحديث عن الأرائك يوحي لنا بهذا الفراغ والخمول؛ فكيف يمكن قبول ذلك؟!.

و نقول:

إن لذة عمل الصالحات، ليست ناشئة من مجرد الحركة الجسدية،

ص: 33

أو من نفس حركة الفكر، وإلا لكان يكفي في حصولها مجرد العبث.

ولكان أكثر الناس عملا، وجهدا جسديا وفكريا، هم أعظم الناس لذة، مع أن الأمر ليس كذلك..

فإن الحقيقة هي أن اللذة إنما تنشأ من الشعور بأن بذل الجهد رافع للنقص، محقق للكمال، وللتناسق و الانسجام في قضايا حساسة تهم الإنسان، ويسعد بحصولها، أو بكونها على حالة معينة..

## نعيم الأبرار:

ولتقريب هذا الأمر نقول:

لو أن أشخاصا دخلوا روضة غناء، رائعة في مباحجها وفي مزاياها.

وكان أحدهم رساما، والآخر عالما، والثالث تاجرا مثلا.. وهكذا.. ثم كان أحدهم ذكيا، والآخر غبيا، والثالث حساسا، والرابع بليد الإحساس..

فإنك ستجدهم يختلفون في إدراك جماليات تلك الروضة، وفي الابتهاج لها، والتلذذ بها..

كما أن موجبات اللذة لأحدهم قد تختلف عن موجباتها لغيره. فهذا يلتذ بالألوان، وذاك يلتذ بحالات التناسق، وثالث يلتذ بالأحجام الكبيرة، وآخر يلتذ بدقائق الصنع، ولطائفه.. وما إلى ذلك..

وفي نفس السياق، نقول: قد تكون لذة هذا بالأطعمة، وآخر بالمبصرات، وثالث بالمقامات، ورابع بالرضا الإلهي.. وخامس بالحالات و الكيفيات، بل قد تكون اللذة لدى بعض الناس، بالخضوع للآخر، والانتقاد له، والعيش في كنفه، وفي ظله..

أضف إلى هذا وذاك: أن اللذة في الجنة إنما يصنعها لك عملك، وجهدك، ونواياك، كما أن من خلال عملك هذا، تتكون لك قابليات

و تحصل استعدادات لتلقي هذا النوع من النعم، أو ذلك..

فأنت تلتذ بالشجرة التي غرسها لك تسيحك، والآخر يلتذ بالقصر الذي حصل عليه بحجّه إلى البيت الحرام، أو بغير ذلك من أعماله، و آخر يلتذ بالحرورية التي أوصله إليها بره بوالديه..

وفي مثال آخر نقول:

لو أن النجار دخل بيتا قد صنع هو أبوابه، و خزائنه، و مقاعده، و غيرها، فسيلتذ بما يراه من جمال الصنع فيها، و سيشعر بالفخر و الاعتزاز، من خلال إحساسه بأنه هو الذي استطاع أن يرفع نقصا، و يحقق كمالا و لو بنسبة معينة، بالرغم من أنه قد أخذ أجره، و انتة من عمله قبل سنوات..

و إذا رأى فيها خللا- أو نقصا، فسيحزنه ذلك، و سيأسف له. و لو أنه عرف أن هناك من عبث بتلك الأشياء و شوّوها عن عمد، فسوف يكون مستاء منه، لائما له، ناقما عليه..

كما أن ذلك الشخص العايب نفسه، لو دخل على ذلك البيت، فسيشعر بالإحراج و الخجل و الضيق أمام ذلك النجار، رغم أنه قد يكون فعل ذلك امثالاً لأمر سيده الذي حسب أن في هذا التخريب كمالا له، أو دفع ضرر، أو نقص عنه.

و بنفس هذه النظرة نعالج الإشكال المتقدم: فإن بذل الجهد، و التعب، و تحمل المسؤولية في الجنة ليس هو منشأ اللذة، كما أن الفراغ ليس منشأ للملال، و الخمول، و الكسل. لأن الذي يجعل العمل لذيذا هو كونه مسبوqa بالتعب، و بألم الحرمان و النقص. و لا نقص، و لا فقدان، و لا حرمان، و لا آلام، و لا تعب في الجنة ليكون العمل لذيذا من حيث كونه

ص: 35

رافعا له. بل ذلك من خصوصيات عالم الدنيا، التي هي عالم النقص و الفقدان.

بل اللذة في الجنة إنما هي بالشعور بالغنى بالله، و بالكمال، و بالواجدية الحقيقية، و بحالات الجمال الواقعية، الناشئة عن رؤية الانسجام و التناسق الواقعي بين الأشياء، و بذلك يتحقق الرضا الواقعي.

و ليس للجهد الجسدي أي دور في هذا الشعور.

إن الفراغ ليس مملولا لأهل الجنة.. بل هو لذيذ لهم.. تماما كما هو الحال في الفراغ الذي يعيشه من يذهب للنزهة أو للاصطياف، فإنه يبقى ساعات و أياما؛ يتلذذ بالمناظر الجميلة الخلابة. و بما يراه من تناسق، و كمال، و جمال. و لا يشعر بوجود نقص يدفعه للعمل على رفعه و إزالته.

### «لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا»:

و الملاحظ: أنه تعالى قدّم كلمة «فيها» على قوله: «شمسا»، كما قدمها في قوله: «فِيهَا عَلَيَّ الْأَرْئِكِ» .

و قد عرفنا بعض ما ربما يمكن استفادته من هذا التقديم. فلا حاجة إلى الإعادة..

غير أننا نشير هنا إلى أنه قد يقال: لقد كان يمكن الاستغناء هنا عن كلمة فيها. فلما ذآ أثر الإتيان بها..

و يمكن أن يجاب: بأن حذف كلمة «فيها» يتضمن تغييرا و سكوتا عن ذكر الجنة، و لو بضميرها. و لربما يغفل الإنسان و لو للحظة، فيتوهم أن فقد الشمس -التي هي مصدر النور، و الدفء، و.. و..- سيؤثر على راحته و سعادته، و سينقص منها، و سيواجه الإحساس بالحاجة إليها، فإذا جاء التصريح، بصورة متتابعة ليذكره دائما بأنه موجود في الجنة،

فإنه سيبقى مطمئنا إلى أن ما سيفقده لا بد أن يكون أمرا لا يناسب محيط الجنة؛ بل يكون وجوده هو المضر.. وقد استبعد لأجل ذلك.

والخلاصة: أن الشمس حسب ما اعتادوه منها قد تؤذي في حرها، أو في بعض إشعاعاتها، وحتى في نورها في بعض الحالات.. فتمس الحاجة إلى الحماية منها. أما في الجنة فإنهم يجدون النور والدفء، وكل ما يحتاجونه مع أنهم لا يرون فيها شمسا لكي يحتاجوا إلى ما يحميهم منها.

وهذا غاية الغنى. فإنه إذا كان حصول الإنسان على ما يريد بواسطة شيء بعينه، فإن ذلك يجعله بحاجة إلى ذلك الشيء، وأما إذا حصل على ما يريد من دون واسطة فسيشعر بالغنى، وبالرضا، وبالاعتزاز.

فكيف إذا كان وجود تلك الواسطة، وذلك الشيء، سيؤكد الحاجة إلى وسائل أخرى تحمي من بعض آثاره أيضا؟!.

### «وَلَا زَمَهْرِيرًا»:

ثم قررت الآية: أنهم في نفس الوقت الذي لا يجدون فيه الشمس، فإنهم سوف لا يعانون من أية سلبية تترتب على فقدانها. فلا مبرر لآية مخاوف من أن يكون فقدانها معناه فقدان دفئها أيضا، مما سيؤدي إلى مواجهة حالة من البرد الشديد إلى حد الزمهير، وهذا سوف تنشأ عنه متاعب لا بد من التخلص منها.

فجاء التطمين الإلهي لهم ليقول: إن عدم رؤية الشمس لا يعني الابتلاء بسلبيات فقدانها. بل الأمر على عكس ذلك تماما.

ومن جهة أخرى، فإنهم يقولون: إن الزمهير في لغة طي هو القمر..

فلعل المقصود بيان أن النور في الجنة لا يحتاج في تحققه إلى شمس،

و لا إلى قمر.

غير أن ذلك يحتاج الى إثبات أن يكون القرآن قد استفاد من لغة «طي» في خصوص هذا المورد، وهو ما يحتاج إلى دليل، وإلى مبرر، و كلاهما مفقود.

### تعلق النفي بذات، و بصفة!!:

و ملاحظة أخرى هي: أنه تعالى قد نفى الحر و البرد، و نفى أيضا الليل، و الحاجة إلى الشمس، بتعبير واحد، و ذلك حين قال: لا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا.

و قد تعلق النفي للشمس و للزمهري، بأسلوب الرؤية لذات الشمس، و نفى رؤية البرد، و نفى درجته و مستواه و هو صفة الزمهيرية. لأنها هي التي تسبب الأذى للإنسان.. أما البرد نفسه فإنه لم يرد أن ينفيه، لأنه قد يكون لذيذا في بعض الحالات، كما لو جاء في قسوة الحر، ثم هو يعطي الجو لطافة و لو بدون وجود حرّ، و لذا توجه النفي في الآية إلى خصوص الحالة المؤذية من البرد، و هي الزمهيرية.. و لم ينف البرد اللطيف الناعم في أيام الربيع مثلا.

### «لا يَرُونَ»:

و قد نفى الله تعالى رؤية «الزمهير» في الجنة، مع أن الزمهير لا يدرك بالبصرة، و لا تقع عليه الرؤية، بل هو مما يدرك بالحسّ.. لأن المراد هو نفى وجود الشمس و الزمهير، بواسطة نفى رؤيتها، و ذلك يلزم نفى آثارهما.. لأن الزمهير و إن كان لا يرى بالبصر، لكن إحساس الإنسان بالحر و البرد جسديا قد يكون كاذبا أيضا.. فأراد تعالى بقوله:

لا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا، أن يؤكد على حقيقة: أن الإحساس

بالزمهير، يكون قويا، حتى كأنه يتجسد له، وكأنه يراه بعينه، ثم هو قد جسده له بالفعل، وجعله حقيقة ماثلة له، يراها رأي العين، ثم أورد عليها النفي بكلمة «لا».

### «شَمْساً وَلا زَمْهَريراً»:

أما بالنسبة لتتكير لفظي الشمس و الزمهير، فإنما هو لإفادة عموم النفي، حتى لا يدخل في الوهم أن لكل عالم من العوالم شمسه التي تناسبه، و حره و برده الناشئ عن أسبابه الخاصة به.. فجاء النفي لجميع ما يمكن أن يتوهمه الإنسان في هذا الاتجاه.. ليعيش الإنسان الطمأنينة الحقيقية، التي هي من موجبات سعادته التامة و الحقيقية، و النعيم المقيم..

### الف و النشر المرتب:

وقد ذكرت الآية السابقة الجنة أولا.. وفي الآية الثانية ذكر الاتكاء أولا، لأن الاتكاء يناسب الكون و الحضور في الجنة..

وفي الآية الأولى ذكر الحرير ثانيا.. وفي الآية الثانية ذكر عدم رؤيتهم للشمس و لا للزمهير ثانيا.. وهذا يناسب لبس الحرير، الذي هو الأفضل في المواقع التي ليس فيها شمس و لا زمهير، و لا حر و لا برد، فتكتمل لهم بذلك اللذة الجسدية.

ففي الآيتين لفّ و نشر مرتب لأجل الإشعار بهذه اللطائف، كما هو ظاهر.

\*\*\*





## الفصل الرابع عشر: وَ دَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَ ذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذَلُّيلاً

إشارة

ص: 41



قوله تعالى:

**وَ دَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَ ذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذَلِيلًا.**

**«وَ دَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا»:**

ثم إنه برغم أن الشمس غير موجودة فعلا، فإن الظلال موجودة بالفعل، لكي تعطي المنظر العام حالة جمالية رائعة، و تناسقا بديعا، إذ إن اللذة لا- تكون دائما في الظل من حيث إنه من موجبات التوقي من حرارة الشمس أو من نورها، بل هناك لذة الإحساس بالتناسق العام، حيث تكمل به الملامح الجمالية للطبيعة.

فالعين التي فيها بياض، إنما تصبح جميلة، بالسواد المتحرك فيها، و الخال الأسود على الخد يعطي ذلك الخد المخالف له في اللون المزيد من الروعة الأخاذة، و الجمال البديع.. إذ إن مجرد أن تتشارك الأشكال و الألوان، و الظلال في إعطاء الانطباع، لهو مما يزيد الطبيعة جمالا، و روعة، و رونقا..

و من الأمور الطريفة ما يذكره: أن رساما هنديا أهدى لملكه صورة لعصفور يقف على سنبله. و كانت رائعة الجمال.. فأعجب بها الملك و وضعها للناس، و جعل جائزة لمن يظهر فيها عيبا..

فعجز الناس عن ذلك، إلى أن جاء رجل عجوز، و قال: إن في الصورة عيبا مهما، فسأله الملك عنه، فقال: إنه حين يقف العصفور على السنبله فلا بد أن تتحني شينا قليلا، بسبب ثقله، و ضعفها، و الرسام لم

ص: 43

يظهر هذا الانحناء..

فربح ذلك العجوز جائزة الملك بهذه الملاحظة. رغم أنه لا توجد أية مشكلة في رسم ملامح العصفور، ولا في رسم السنبله ذاتها.

والخلاصة: أن للظلال دورا هاما في تجسيد الكمال، وإبراز معالم الجمال.. فالانحناء البسيطة التي فقدتها تلك الصورة، قد أفقدتها جانبا من الروعة كان منوطا بها، وبالتالي، فإن الإحساس باللذة سوف يتضاءل تبعا لذلك..

وعلينا أن لا ننسى أن عدم إدراك فريق من الناس لفقد تلك الخصوصية لا يدفع حقيقة وجود هذا النقص فيها، ولا يقاس إدراك أهل الدنيا للأمور بمستوى و حقيقة إدراك الأبرار لها في الجنة، لأن إدراك أهل الدنيا يحتاج إلى وسائط، وإلى أهلية واستعداد مع وجود حجب و موانع كثيرة، تحول بينهم وبين ذلك.. أما الأبرار فلا يعانون من أي شيء من ذلك، بل هم فوق مستوى البشر من هذه الناحية. حيث يشعرون بحقائق الأمور بصورة أعمق، وأصبحت لهم علاقة مباشرة مع واقع تلك الحقائق.. لأن أعمالهم الحسنة في الدنيا هي التي أوصلتهم إلى هذا المستوى من الإدراك والوعي في الآخرة، بعد كشف الغطاء عنهم، حيث لم تعد هناك حجب دنيوية، وتساقتت وسائل الإدراك التي قد لا تستطيع إعطاء الصورة ما يكفيها من النقاء والصفاء..

أما الأبرار الحقيقيون، وهم أهل البيت عليهم السلام، فإن الغطاء كان مكشوفاً عنهم، منذ أن أشهدهم الله خلق كل شيء..

وعلى كل حال، فإن للظلال لذات عظيمة لا يريد الله أن يحرم الأبرار منها.

ص: 44

و ما أجمل الظلال الدانية، دون أن يكون هناك ما يحتاج الإنسان إلى أن يتظلل منه.

وقد جعل الله سبحانه الأبرار هم المحور لهذه الظلال، فجاء بكلمة «عليهم» مقدما لها على الظلال. فقال: عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا.. تماما كما صنع بالنسبة لكلمة فيها.. حينما كانت الجنة هي المحور، حسبما تقدم..

أضف إلى ما تقدم: أن وجود الظلال يساعد على إدراك حقيقة النور وقيمته، و يعطي الفرصة لتنويع الاستفادة من كل الحالات و الأوضاع، فلا يشعر الإنسان أن شيئا ما قد فرض عليه، و لم يعد بإمكانه الاستغناء عنه.

هذا بالنسبة لغير المعصومين. أما المعصوم فلا يحتاج إلى مساعدته على إدراك أي حقيقة..

ثم إن فقد الشمس لا يعني أن لا تبقى حاجة إلى بعض آثارها، لكن الشعور بالغنى عن الشمس مع الحصول على آثارها، و ما يراد منها، هو الغاية في النعيم التي ما بعدها غاية..

بل قد يكون وجود شمس لا حاجة إليها في التأثير مسيئا للناحية الجمالية، و مفسدا للتناسق العام.

### العطف بالواو:

ثم إننا إذا راجعنا الآيات الكريمة في هذه السورة فسنجد: أنه تعالى يعطف بالواو جملة، ثم يأتي بما هو منصوب على الحال، ثم يعطف عليه حالا أخرى بالواو.. ثم يعود لعطف جملة أخرى على الجملة، التي سبقت الحالين معا..

فهو يقول: فَوَقَاهُمْ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَصْرَةً وَسُرُورًا\* وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا\* مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا\* وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا\* وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ .. إلى أن يقول: وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ وَلِيْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ..

فهو يقول: فَوَقَاهُمْ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا\* وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا\* مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرْئِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا\* وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ أَمْطُوفُهَا تَهْدِيلًا\* وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَيَّةٍ مِنْ فَضَّةٍ .. إلى أن يقول: وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ..

فهو في هذه الآيات يستعمل الفعل الماضى المبني للمجهول «ذُلت»، والمبني للمعلوم «وقاهم»، «لَقَّاهم»، واسم الفاعل «مُتَّكِنِينَ»، «دانية»، والمضارع المبني للمعلوم «يطوف»، والمبني للمجهول «يطاف»، ومع الواو «ودانية»، وبدونها «مُتَّكِنِينَ».

و لكل حالة من هذه الحالات خصوصية مستقلة، أو تابعة يراد إبرازها، والاستفادة منها..

و مثال ذلك:

أنك تارة تورد الحالة أو المعنى المستقل، فتقول: هذا فلان..

و مرة يراد بيان أحوال و أوصاف متضادة لذلك الموصوف، كقولك:

فلان شجاع و عالم و نجار..

و تارة ثالثة تورد الكلام لتثبت للموصوف صفة، ثم تتبع تلك الصفة ببيان تفاصيلها و حالاتها، كقولك: فلان عالم؛ دقيق النظر، متبحر، محقق..

فالأوصاف الأخيرة إنما هي لبيان حالات العالم. و كذا لو قلت فلان شجاع؛ يقاتل ساعات طويلة، يهاجم الألف، و لا يلبس درعا، و لا يهاب الموت.. أو قلت: هو نجار ماهر، يصنع الأبواب، و الخزائن، و الكراسي، و المناضد، و كل ما يطلب منه..

و قد جاء قوله تعالى: مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرْئِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا وفقًا للنحو الثاني، وقوله: وَ دَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا

وفقاً لهذا النحو الأخير، لأن فيه بيان حالهم، من حيث إنهم: لا يَرُونَ فِيهَا شَمْساً وَلا زَمْهَريراً..

## «و دانية»:

ثم إنه يلاحظ هنا:

ألف- إنه تعالى قدم الحديث عن دنو الظلال على الحديث عن تذليل القطوف. وهذا أمر طبيعي، فإن لذة الاستقرار و السكينة تطلب قبل لذة الطعام.

ب- إنه بدأ بكلمة «و دانية»، ولم يبدأ بكلمة «ظلالها»، ربما لبقى المحور و المرتكز هو الأبرار أنفسهم، حيث يراد أن يظهر لهم و لغيرهم: أنهم هم مورد العناية، و أن كل شيء في الجنة إنما هو لأجلهم.

و لو أنه بدأ بالحديث عن الظلال لحدث- و لو على مستوى التخيل و الشعور- إحساس بأن الظلال دانية هناك بطبيعتها، و ليس بالضرورة أن يكون ذلك لأجلهم، فهي دانية بذاتها، ثم يستفيد منها من يرغب بذلك، مع أن المقصود هو أن دنو الظلال قد كان فعلاً إلهياً تكريمياً هم المقصودون به بأعيانهم و بأشخاصهم.

ج- و أما اختيار التعبير بكلمة «دانية» حيث لم يقل: و هم تحت ظلالها، أو نحو ذلك، فلعله ليشير إلى أن الظلال قريبة منهم، و عليهم، و لكنها ليست بحيث تفرض وجودها عليهم، أو أنهم مستغرقون فيها إلى حد يجعلها جزءاً من واقع حياتهم، بل إن دنوها منهم و عليهم لا يضر باستقلاليتهم، و لا في إمكانية الابتعاد عن هذه الظلال متى شاءوا.

د- إن كلمة «دانية» اسم فاعل، يفيد الثبوت و الدوام، و فعلية الاتصاف به.



ثم إنه سبحانه قال: وَ دَانِيَّةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا، و لم يقل: «دانية إليهم»..

فلعله لأجل أن يشير إلى أن ظلال الجنة ليست مثل ظلال الدنيا. فظلال الجنة تحتضن الأبرار، و هي رفيقة بهم، حانية عليهم.

و لو أنه قال: «دانية إليهم»، لم يفهم منه معنى احتضانها لهم، بل يفهم منه مجرد قرب الظل منهم.. كما هو الحال في ظلال الدنيا؛ التي تنشأ من الحيلولة بين الشاخص، أو الشيء، و بين مصدر النور، أو الوهج، فيستأثر ذلك الشاخص الحائل بدفقات النور و الوهج، و يمنعها من الوصول، فلا تصل إلى ما يقع الظل عليه.

و هذا معناه: أن ثمة مؤثرات تتحكم في مدى قدرة هذا الظل على الانتشار و الانحسار، مما يعني أنه قد يستفيد منه فريق، و يحرم منه آخرون، لمعنى كامن في الظل نفسه يؤكد قصوره هنا، أو يفرض انتشاره و حضوره هناك.

أما في الآخرة و في الجنة بالذات فإن الظل لا يعاني من أي شيء من هذا القبيل، و ليس فيه أي قصور، بل يكون هو الداني عليهم، و القاصد إليهم، و المحتضن لهم. ففعل الدنو و الاحتضان صادر منه هو، و ليس نتيجة حركة و اقتراب أو حضور و غياب، يفكرون فيه، ثم يختارونه، و يقصدون إليه.

### مفردات نعيم الجنة:

و واضح: أن مفردات نعيم الجنة لا تشبه مفردات نعيم الدنيا، و إن تشابهت الأسماء. فالفضة في الآخرة هي كالزجاج و القوارير في صفائها، و ليست كذلك فضة الدنيا، و إن كان لا بد من وجود شبه يصحح إطلاق

الاسم..وكذلك الأنهار التي هي من لبن أو من عسل مصفى.

وهكذا يكون الحال بالنسبة لخمير الآخرة، فإنها ليس فيها غول(أي أثر سلبي)، وهي أيضا لذة للشاربين، مهما شربوا، ولكن خمير الدنيا لا يمكن الالتذاذ بها حين ذهاب العقل.

وقبل ذهاب العقل لا تكون اللذة بخميرتها، بل بشيء آخر، كالحلاوة أو الحموضة أو نحو ذلك مما لا يكون هو المقصود للشارب، إذ المقصود هو غيبوبة العقل، وحين حصول المطلوب لا توجد لذة لأن العقل إذا فقد؛ فقد الإحساس باللذة.

وكذلك الحال في طرف العقوبة، فإن الروايات قد دلت على أن نار الآخرة لا تشبه نار الدنيا، إلا في الاسم..

وعلى كل حال، فإن الله سبحانه قد ذكر في القرآن الكريم مفردات كثيرة و متنوعة للنعيم، وفي هذه السورة المباركة شطر منها..ولا شك أن في بيانها فائدة عظيمة، من حيث تأثيرها في عمق الإيمان، وفي إيجاد الحوافز للسعي لنيل رضا الله سبحانه. وفي شفاء صدور قوم مؤمنين، و غيظ أعدائهم، وما إلى ذلك..

### تقديم كلمة «عليهم»:

وقد يتساءل البعض عن سبب تقديم كلمة «عليهم» على كلمة «ظلالها»، حيث لم يقل: ودانية ظلالها عليهم..

وربما يكون الجواب قد علم مما تقدم، فإنه تعالى لا يريد أن يدخل في خيال أحد الأبرار- ولو للحظة واحدة يفرضها التدرج في التعبير و البيان- أن ثمة فصلا بين الأبرار و بين النعيم، أو أن يتوهم أحد:

أن دنو الظلال في الجنة، إنما هو الحالة الطبيعية، فأراد أن يعرفنا: أنه دنو

لهم، ولأجل إعزازهم، وتكريمهم. وليس هو حالة ثابتة للجنة، ولا ترتبط بالأبرار..

### الضمير في «ظلالها»:

والضمير في قوله تعالى: «ظلالها» يعود للجنة، لا للشمس، فشجر الجنة له ظلال دائية عليهم، رغم عدم وجود شمس تكون في هذه الجهة، أو في تلك، ويتحكم في بعدها ودونها نظام بعينه، بل الظلال الموجودة إنما تتحكم بها إرادة ورغبات أهل الجنة، فالظلال خاضعة لإرادتهم، تابعة لرغباتهم، لأنهم هم المقصودون بالكرامة، والإعزاز، ويراد لهم أن يصلوا إلى ما تشتهيهم أنفسهم.

فالظلال لا بد أن تكون بحيث ترضيهم، وتكون سببا في حصولهم على اللذة والنعيم، لا أن تضايقهم، وتصبح عبئا عليهم..

إن تمام النعمة عليهم هي أن يتحكموا بالظلال، لا أن تتحكم بهم الظلال.

وهذا يعطيهم نعيما آخر من خلال إحساسهم بامتلاكهم لقدرات جديدة، حيث يرون في أنفسهم القدرة على التصرف في الأمور التكوينية، بالإضافة إلى لذة الطمأنينة إلى وجدان طموحاتهم، والشعور بالاستقلالية، وما إلى ذلك.

«وَذُلِّلْتُ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا»:

ومن مفردات نعيم الجنة التي يدركها الأبرار ببعض الوسائط، تذليل قُطُوفِهَا لهم في حين هم يرون شموخها، وتحديها، وتمنّعها.. الأمر الذي يجعلهم يتلمسون هذا الإكرام الإلهي لهم بصورة حسية وعملية، حيث إن هذا التذليل ليس عملا- للأبرار، كما كان الحال في الاتكاء.. وليس هو

مجرد أمر مفقود يدركون فقدته، ويتلمسون آثاره كما هو الحال في عدم وجود الشمس و الزمهير.. بل هذا التذليل فعل يكرم الله به الأبرار، ويشعرون من خلال حدوثه، وتحدد حصوله لهم، مرة بعد أخرى، باستمرار النظر و الرعاية الإلهية لهم، وهذا يعطيهم المزيد من البهجة و السرور، و السعادة، من خلال الإحساس برضا الله، و محبته، و رعايته، و لطفه، فإن هذا غاية النعيم لهم.

يضاف إلى ذلك: أن رؤية الأبرار لهذا التذليل يعطيهم إحساسا بأن الأشياء مسخرة لهم، و هي طوع إرادتهم، و رهن إشارتهم.. خصوصا و أن ما يرونه مذلا لهم، قد كان مستعصيا عليهم، و يبذلون تعباً و جهداً من أجل الوصول إليه. و كل ذلك يفتح أمام أعينهم، آفاقاً أرحب للشعور بمحبة الله سبحانه، و الإحساس بهذا التكريم و التعظيم..

إن الإنسان حين يعمل عملاً، و يأخذ مقابله، فإنه لا يحس بالكرامة بمستوى شعور من يرى أن الله يعطيه ليكرمه، و ليظهر له المزيد من حبه عليه، و حقيقة رعايته له..

لأن أخذ الأجر مقابل العمل لا يعبر عن وجود مزايا إنسانية سامية تستحق التقدير، و لا عن وجود خلق رضي، أو نبل و شمم، بل قد يكون العمل نابعا من حبه لنفسه، و من سعيه للحفاظ عليها.. و تلك هي عبادة التجار حسب ما ورد عن أمير المؤمنين [عليه السلام].

### «قطوفا»:

القطوف جمع قطف-بالكسر، و قطف بالضم غلط- و هو الثمر الذي اجتني و أخذ. و لكن المراد هنا هو الثمر الباقي على الشجر، و المؤهل للاقتطاف و التذليل، مقابل الاستعصاء و التمتع.

فالقطوف تتمتع بحسب طبعها، وللتغلب على هذا التمتع لذة ونشوة. ولذلك تجد أنه لو جيء لك بقطف لتأكله، فإنك لا تهتم له، ولا تلتذ به بمقدار ما لو قطفته أنت عن الشجرة.

وبذلك يكون الله سبحانه قد بيّن لنا: أن في الجنة لذة التذليل، ورؤية حالة الانقياد بعد الاستعصاء والتمنع.

### «تذليل»:

وفائدة الإتيان بالمفعول المطلق هنا هو التأكيد على معنى التذليل، وهي لذة السيطرة والتمكن من الطبيعة. الأمر الذي كان يعجز الإنسان عنه في الدنيا..

إن النعيم في الآخرة، ليس بأكل تلك القطوف، بل هو بالتغلب على امتناعها.. وهو ما كان يطمح له في الدنيا، ويسعى للحصول عليه، فكان يخترع له الآلات، ويهيئ الأموال ليستخدمها في ذلك التذليل (1) أما في جنة الآخرة، فقد أصبح كل شيء مذلاً، فلا يحتاج إلى جهد، وقد سقط نظام الوسائل بكلمة واحدة هي: وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا، لأن نظام الجنة يختلف عن نظام الدنيا.

\*\*\*

\*\*\*\*\*

(1) إن الأعمال في الدنيا منصبة بصورة عامة على هذا الأمر بالذات، فالإنسان يطلب الولد، ويستفيد من الوسائل الموصلة إليه، ويطلب المال فيتوسل له بالبيع والشراء، مثلاً، ويطلب الحب والتمر فيتوسل له بالزراعة، ويطلب الشفاء، فيستخدم العلم والمال للحصول عليه، ويطلب الانتقال، فيستخدم وسائله من سيارة ودابة وغيرهما. ويخترع مكبرات الصوت والطائرة، ويطلب الجنة فيتوسل لها بالأعمال الصالحة.

ص: 52

## الفصل الخامس عشر: وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَنبِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا

إشارة

ص: 53



قوله تعالى:

**وَ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا**

**«وَ يُطَافُ عَلَيْهِمْ»:**

لقد وردت كلمة «يطاف» هنا بصيغة المبني للمفعول.. ولعله بهدف التوطئة إلى أن يتمحض الحديث عن المطاف به، وهو الأكواب، و صفاتها، و خصوصياتها..

ولكنه فيما يأتي استعمل نفس مادة «ط.و.ف.»، ولكن بصيغة البناء للفاعل.. لأن الغرض هناك تعلق ببيان حال الطائفين..

و كلمة «يطاف عليهم» تشير إلى أن هناك كرامة لهؤلاء، و أن ثمة احتراماً، و اهتماماً بهم.. لأن خدمتهم و الطواف عليهم بالأكواب، إما لأجل عجزهم عن الوصول إلى حاجاتهم بأنفسهم، أو لأجل إكرامهم، و إظهار الحب و التقدير لهم. و لا شك بأن الأول غير متصور لأنه لا ينسجم مع ما أريد لهم من النعيم، و راحة البال في الجنة. فيتعين هذا الثاني..

و من الواضح: أن إحساسهم بهذه الرعاية الإلهية يعطيهم أعظم الإحساس باللذة و النعيم..

**الكماليات، أم الضروريات؟:**

و إذا قرأنا آيات هذه السورة المباركة، فسنجد أن فيها حديثاً عن الأمور التي لا بد منها للإنسان في حياته، كالمسكن، و الطعام و الشراب،

ص: 55



ونحو ذلك، وحديثاً عن أمور لا تدخل في هذا السياق، بل هي من الكماليات، إن جاز التعبير.

وقد ذكر النوع الأول بما له من مواصفات تثير الشوق والحنين إليه، والرغبة به، فذكر سبحانه طهورية الشراب، ولباس الحرير في الجنة، و  
الاتكاء على الأرائك في مواضع السكنى والاستقرار، والوقاية من البرد والحر، بالإعلان حتى عن عدم رؤية شمس ولا زمهرير..

مما يعني أن المطلوب الأساسي، وهو الطعام والشراب، والظل، والدفء، والسكن، واللباس، -وهي أمور ضرورية في الحياة- قد بينت  
بمواصفات راقية جداً، ومثيرة للانتباه، ومحركة للهمم للوصول إليها ونيلها من خلال العمل لها في عالم الدنيا..

ولا بد أن يحصل للأبرار-في نيل هذه الأمور الأساسية- لذتان؛ لذة تلبية الحاجة، والسكون والطمأنينة، والشعور بالوجدان لحاجات  
رئيسية. ولذة الحصول على تلك الميزات والمواصفات الإضافية، وهي كون السكن هو الجنة، والملبس هو الحرير، وما إلى ذلك..

ومن المعلوم: أن كل مطيع لله يدخل الجنة، وينال من نعيمها الخالد، لكن هناك مستويات وحالات لهذا النعيم لا ينالها جميع من في  
الجنة، بل ينالها أولئك المقربون، ويفوزون بالتنعم بها، رغم أنها لا تدخل في دائرة ما هو ضروري لهم، بل هي من مظاهر النعمة، ومن  
تجليات التكريم الإلهي. فإن حياة الإنسان لا تقوم بوجود من يخدمه، ويلبي طلباته، ويقرب له ما يحتاج إليه.. إذ يمكنه أن يمارس ذلك  
بنفسه، وربما يكون لهذه الممارسة لذتها أيضاً.. كما أنه يمكنه أن يشرب الماء واللبن، اللذين لا توصف لذتهما.. دون أن يطاف عليه بأكواب  
كانت قوارير من فضة قدروها تقديراً.

و جهد الإنسان في هذه الدنيا هو الذي يحدد مستويات و مواصفات النعيم في الآخرة. فالإنسان العامل هو الذي يتحكم بمفردات النعيم التي يهيئها الله له، و يصنع مواصفاتها، و مقاديرها و أحجامها، و أنواعها، و فقا لقوله تعالى: قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا.. حيث أعاد الضمير لهم، أي للأبرار المتنعمين كما يظهر.

### التنوع في النعيم:

و اللافت: أنه تعالى قد أعطاهم هذا النعيم العظيم، و حباهم بهذا التكريم لترتاح له، و تلتذ به الروح و القلب، و المشاعر، و الأحاسيس الباطنية، تماما كما أعطى للجسد ما يناسبه من أنواع النعيم المادية.

و النعيم الذي يهتم بإبراز معالمه هنا، هو نعيم روحي معنوي بالدرجة الأولى، يرتبط بالإدراك العقلي، و بالإحساس الروحي للمعاني السامية و الشريفة لمعنى الكرامة، و الرضا و القرب من الله..

و ليس هو مما تناله الجوارح بصورة مباشرة..

و ما ذلك إلا لأن الله سبحانه يريد للإنسان أن يسمو في إدراكه و في عقله، و في إنسانيته، و أخلاقه، و مشاعره، و لا يرضى له أن يبقى يعيش في دائرة المحسوسات، فلا يطيع الله إلا حين يرى العصا، و لا يحس بالمعاني الإنسانية و الروحية إلا حين تناله جوارحه الظاهرية.. تماما كما يريد للمرأة أن تلبس الحجاب، و لكن إذا لبسته عن اقتناع بلزوم طاعة الله، و إحساس بعظمته و بحضوره، فإن ذلك يوجب لها أسمى مقام عنده، لأن الحجاب خوفا من العصا، هو أدنى مراتب الطاعة.. حيث يكون الهدف هو حماية جسدها من الآلام، لا لأنها تريد أن تتلذذ بطاعة الله سبحانه.. و أن تحمي الجسد من خلال الإحساس بلذة الطاعة.

و الخلاصة: أنه تعالى يريد للإنسان أن يكون أنبل من أن يخضع للأمر المعنوي من موقع حماية الجسد..

### التسلسل الطبيعي:

وقد ذكر الله تعالى الطواف على الأبرار بالأكواب ليؤكد على هذا الرقي في إدراك الأبرار، لتكون لذتهم الكبرى هي بالكرامة الإلهية لهم، لا بالملذات المادية، والجسدية، وإن كان الجسد غير محروم من ذلك أيضا.

ولذلك فإنه حين أشار سبحانه إلى ذلك، إنما عالجه من الناحية الإدراكية لحالات الجمال، والتي تعطي قيمة اعتبارية معنوية بالدرجة الأولى.. فبدأ بالحديث عن الطواف عليهم في إشارة منه إلى هذا التكريم والتعزيز لهم.

ثم ذكر أن الطواف ليس بالشراب، وإنما هو بالآنية..

ثم قال: إن الآنية من فضة..

ثم أشار إلى الأكواب..

ثم ذكر أنها قوارير..

وانته إلى الحديث عن التقدير في الصنع، والدقة فيه..

### شرح الكلمات أولا:

ولا بد لنا، أولا: من شرح هذه الكلمات، ثم نتابع الكلام حول ما يرتبط من مطالب، فنقول:

الآنية: هي الوعاء. والظاهر: أن المراد هنا هو ما توضع عليه الأكواب..

الكوب: هو القدح، الذي لا عروة له ولا خرطوم، ويأخذه طالبه ويشرب منه من أي جهة أراد.

القوارير: هي الزجاج، أو البلور الصافي، ولعل سبب تسميتها بالقوارير هو أن الشراب يستقر فيها..

### كلمة «من» نشوية، أم بيانية؟:

وبعد.. فهل إن كلمة «من» في قوله: مِنْ فِصَّةٍ، هي النشوية؟! ليكون المعنى: أن الآنية التي كان أصلها فضة، وكانت من تراب الجنة؛ هي التي يطاف بها عليهم.. وهذا كما يقال: الإنسان من تراب. أي أنه نشأ من تراب، من دون إشارة إلى حقيقته الفعلية التي هي: لحم ودم وعظم و..و..

أم أن كلمة «من» هي الجنسية، أي هي آنية من جنس الفضة، كما يقال:

خاتم من حديد، أو من ذهب. أو كما يقال: الإنسان من لحم ودم وعظم..

فتكون «من» لبيان ما هو عليه الآن، ولا تشير إلى ما كان عليه في السابق..

ثم إن التصريح بكلمة: «من» ليس ضروريا، حين تكون الإضافة بيانية، فيقال خاتم حديد، أو خاتم فضة..

و أما لما ذا يصرحون بكلمة «من» أحيانا، فلعله:

أولاً: لأجل أن لهذا التصريح فوائد، منها التنصيص على المعنى؛ لإزالة أي لبس أو شبهة، ومنها التأكيد على أنه مقصود و مراد، وأن الالتفات إليه حاصل بالفعل.

وفي هذا تقريب للمعنى المقصود إلى الحس، فإن ما ينال بالحس المباشر أوقع في النفس، ويكون التعلق به أشد، والوضوح له أكثر من ذلك الذي يعلم عن طريق الإشارة إليه، لأن الإشارة تحتاج إلى جهد عقلي وفكري لربط بعض الأمور ببعضها الآخر.. ليتحقق الانتقال من معنى إلى معنى.. ومن المعلوم إلى المجهول..

وثانيا: إن المقصود هنا هو إثارة المشاعر والأحاسيس، وإيجاد

البواعث و الحوافز لدى الإنسان لنيل تلك النعم الجليلة، والوصول إلى مقامات الكرامة في الجنة، ليتعلق بها و يشتاق إليها طالبها، و تتوجه إليها أفكاره و عواطفه فعلا..

و هذا يحتاج إلى التصريح، وإلى الوضوح.. أما الإشارة غير المباشرة فإنها تحمل معها احتمالات الغفلة عن التفاعل معها، الأمر الذي يعني الغفلة عن المراد، فلا بد من تحاشيها في مقام كهذا..

ثالثا: إن الإيصال السريع إلى المراد- لأكثر من سبب- لا يتلاءم مع الإشارة و الإيماء حيث يحتاج ذلك إلى إعطاء فرصة للعقل لربط الأمور ببعضها البعض.. في الوقت التي يحتاج فيه إلى الانتقال المباشر..

و هذا يدلنا على: أن كلمة «من» مهمة جدا و ضرورية في هذا المقام.. الذي يحتاج إلى التأكيد و التنصيص، و إزالة أية شبهة. ليتمكن إثارة الأحاسيس و المشاعر بصورة مباشرة، و كذلك من أجل تحقيق المزيد من التعلق بالمطلوب، و ليكون وقعه في النفس أشد..

### **كلمة «كانت»:**

و حول كلمة «كانت» في قوله تعالى: **كَانَتْ قَوَارِيرًا**.. نقول: هي كان التامة، لا الناقصة، و المعنى: «أنها وجدت قوارير»، فليس ثمة تحول من حالة إلى حالة، لكي لا يتوهم أحد أنه تحول غير خالص و لكي لا يثير احتمالات في واقع أصالتها التامة و الحقيقية..

### **«من فضة»:**

و أما لما ذا ذكر الفضة بالخصوص، و لم يذكر الذهب مثلا، مع أنه الأعلى و الأهم بنظر الناس. فلعله لما ذكرناه من أن تراب الجنة من فضة، و للفضة خصوصيات، لا توجد في الذهب، و قد قصد هنا أن يستفيد من

هذه الخصوصيات معان تناسب الحال.

إنه تعالى يريد أن يحقق الانسجام بين المعاني التي تشكل منها ملامح الصورة بجميع عناصرها، وذلك حين يحقق الانسجام بين الآنية و الأكوام التي يقدم بها الشراب.. ليدرك الإنسان من خلال ذلك مستوى من الكرامة و الإعزاز الإلهي للأبرار.

و لأجل ذلك: لم يتحدث الله سبحانه عن طعم الشراب هنا، بل تحدث عن النواحي الجمالية التي يريد لها أن تفرض مستوى أعلى من اللذة التي يعطيها طعم الشراب.

و خلاصة القول: إنه تعالى يتعاطى مع هذا الأمر على قاعدة إيجاد الحوافز، و انشداد الأرواح إلى نيل هذا الشرف العظيم.. و لأجل ذلك، فإنه قدم صورة جمالية في مستوى الإعجاز، حيث أراد أن يرتفع بالإنسان إلى مستويات من الإحساس الأشد رهافة، و الإدراك الأعمق، و الأكثر تجذرا و أصالة.. و هو يهيئ له صورة لا بد له من التعاطي معها بإيجابية و انجذاب حقيقي، و هو يدرك الجمال الساكن في تلك الصورة، و الظاهر بمستوى إعجازي في التناسق و التكامل.. فتلذذ روحه من خلال تذوقه و إدراكه لذلك بعمق..

\*\*\*

ص: 61



## الفصل السادس عشر: قَوَارِيرًا مِنْ فَضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا

اشارة

ص: 63





قوله تعالى:

**قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا.**

**«قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ»:**

وقد ظهر: أن ثمة حالة إعجازية، تظهر من خلال الصورة التي رسمتها الآيات لآنية من فضة و لأكواب من فضة، وهي في نفس الوقت قوارير..

وذلك لأن الفضة التي نعرفها لا ينفذ البصر منها إلى الجهة الأخرى، بل هو يرتد عنها عاجزا عن اختراقها. فكيف تكون- والحالة هذه- قوارير؟! ما دام أن القوارير ينفذ البصر منها بسبب شفافيتها!!..

إن هذه صورة جمالية إعجازية رائعة.. أن تتمازج صفات القوارير مع صفات الفضة، من حيث الصفاء، والشفافية، فقد روي عن الإمام الصادق [عليه السلام]: أن البصر ينفذ من فضة الجنة، بسبب شفافيتها..

و من حيث التماسك، في مواجهة الصدمات، إذ إنها لا تتحطم كما تتحطم القوارير، بل هي تحتفظ بتماسكها، كالفضة..

وكذلك من حيث اللمعان والبريق..

ثم من حيث تركيبية العنصر الذي يكون للفضة..

و أيضا من حيث اللون الخاص بها..

ثم من حيث ليونة ملمسها..

ص: 65

وكرامة معدنها، وما له من قيمة اعتبارية..

إن لكل مفردة من هذه المفردات، ولجميع هذه الصفات والميزات لذة تناسبه: حسية تارة، وروحية أخرى، وذوقية بجمالياتها المختلفة  
ثالثة..

ثم هناك لذة رؤية الشراب في داخلها، والإحساس بالواجدية له باستمرار..

ثم تأتي اللذة الناشئة عن دقة الصنع، التي أشير إليها بقوله تعالى:

قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا.. وما إلى ذلك..

وعلينا أن لا ننسى أخيراً.. أن هناك لذائذ تشأ عن ملاحظة كل عنصر بذاته، فلكل عنصر نعيم يناسبه.. فإن هناك لذة ونعيم بملاحظة  
المجموع أيضاً من حيث هو مجموع مركب متناسق، يراد له أن يشير بشكله المجموعي إلى أمر ما..

فإن بعض الأمور إنما تعطي حالة جمالية وإيحائية في خصوص حالة اجتماعها وتركيبها على صفة خاصة، فإذا انفرد بعضها عن بعض، فإنها  
تفقد أي جمال وإيحاء، بل ربما تصير إلى حالة متناهية في السذاجة، وفي القبح.

ولكن الأمر هنا ليس كذلك، إذ إن للعناصر المتميزة جمالها الأخاذ، ولها بالانضمام إلى بعضها البعض جمال آخر رائع، يضاف إلى ما  
عداه.

تماماً كما لو أردت أن تتناول طعامك في داخل غرفتك، بما هي عليه من حالة الفوضى. أو أردت أن تتناوله في حديقة غناء، فسوف تجد أنك  
في الحديقة تحصل على لذة أخرى تضاف إلى لذة الطعام نفسه..

ص: 66

إن قيمة الذهب في الدنيا لا يجب أن تكون هي نفس قيمته في الآخرة. ومع افتراض كونها كذلك، فإن لكل معدن قيمته، تفرضها ميزاته، و أهميته الخاصة به. التي يفرضها حجم تأثيرها و تأثيره في الهدف الذي يراد الوصول إليه، و قيمة ذلك الهدف و حساسيته الفعلية، و من الواضح:

أن ذلك يختلف و يتفاوت.. فقد لا- يصلح هذا للموضع الذي يصلح فيه ذلك، و لا- يؤدي وظيفته، كما أنه قد يكون للمكان و الزمان، و الحالات التي يراد الاستفادة منه فيها دخالة ظاهرة في إعطاء القيمة و الأهمية و الامتياز لأحدهما على الآخر..

و فيما نحن فيه نقول: إن الذي يناسب الصورة الجمالية التي يراد رسمها، و تكوينها، و إظهار التناسق الفريد بين عناصرها هو خصوص أن تكون الأكواب و الأواني من فضة، إذ لا يراد التأكيد على الأنية و الأكواب، من حيث هي ظروف يوضع فيها شيء ما، كالشراب أو غيره، كما لا يراد التأكيد على الشراب من حيث طعمه أو نكهته، أو نحوهما..

بل يراد- كما قلنا- رسم صورة جمالية، واقعية، من خلال إبراز تناسب، و تناسق، و تكامل بين عناصرها، الأمر الذي لا بد أن يترك أكبر الأثر على الذوق، و الإدراك، و الروح، و الشعور..

فلا مجال للسؤال بعد هذا عن السبب في عدم الاستفادة من عنصر الذهب، إذ لا مكان لهذا العنصر أساساً في عناصر هذه الصورة التي يتم الحديث عنها، و التي يراد بها تحريك العقل، و الفكر، و المشاعر؛ لتتعلق بالجنة، و لتندفع للعمل من أجلها..

## «قَدَّرُوهَا»:

وإن دقة الصنع و حسن هندسة الشيء، و مطابقة المراد و المطلوب للضوابط، لهو أمر ترتاح له النفوس، و تلتذ به الأرواح، سواء أ كان ذلك الضبط و الدقة في ناحية المضمون، -و تركيبة العناصر، و التقدير للنواحي الهندسية-، أم كان تقديرا لما يوضع فيها، من حيث اشتماله على المقادير المطلوبة في الطعم، و اللون، و الرائحة، و الاشتداد، و الانسياب، و اللزوجة، و غيرها من صفات..

و أما لما ذا لم يقل: قَدَّرت تقديرا، بل قال: «قَدَّرُوهَا» فلعله لأجل إظهار الاهتمام بالدلالة على فاعل هذا التقدير..

ثم أكد الفعل بالمصدر، فقال: «تقديرًا» ربما للتدليل على أن هذا التقدير قد جاء عن قصد، و عناية، و استجابة لمقتضيات واقعية، تدخلت في صنعها إرادات للأبرار، و هي التي فرضت هذه الأشكال، و الأحجام، و المسافات، و الحالات على ما هي عليه..

و لو أنه قال: قَدَّرت، فلعله يفهم من ذلك: أن الجنة قد خلقت وفق هندسة معينة، بغص النظر عن إرادات و أفعال العباد، و أن الله يريد أن يسكن فيها من أطاعه، لكي يستفيدوا منها، على ما هي عليه، من دون أن يكون لهم أي دور أو اختيار في هندستها، و صنعها، و طبيعة تكوين الأشياء فيها..

## الضمير في «قَدَّرُوهَا»:

وقد قال: قدروها، و الظاهر أن الضمير عائد إما إلى الملائكة، أو إلى الأبرار، و لعل هذا هو الأنسب، إذ لا حديث عن غيرهم، و لا يصح إرجاع الضمير إلى لفظ الجلالة، لأنه ضمير جمع.. و لا إلى الولدان المخلدين،

لأنهم إنما خلقوا ليسعد الأبرار بوجودهم، وليس لهم دور في صنع الجنة..

فالأبرار هم الذين لهم دور في هذا التقدير، وذلك لأن عملهم للصالحات في الدنيا ينتج لهم حالات من النعيم تناسب ذلك العمل، و تحمل مواصفاته، و صفاءه، و خلوصه، و جهاته، و ميزاتة..

و لذلك اختلفت عليها المثوبات من حيث الكم، و النوع، و المواصفات، حيث تجد في النصوص أن لكل عمل جزاءه المناسب له.

فهذا ثوابه قصر، و ذاك ثوابه حور عين، و ذلك ثوابه تكون حدائق و أعنابا، و هكذا.. و هذا العمل يوصل إلى مقام كذا.. لكن عملا آخر يوصل إلى مقام آخر.

و إذا كانت جارحة بعينها هي التي أنجزت عملا ما، -كالعين حين تغض عن محارم الله- فإن الثواب سيكون متناسبا مع ما يتطلبه عمل تلك الجارحة، و مع مستوى ما بذلته من جهد، و غير ذلك من حالات..

### التقدير:

و بديهي: أنه لا بد في تقدير الأمور من الاستناد إلى معيار يفرض هذا المقدار أو ذاك، و لا يكون الأمر عشوائيا.. فمن أراد بناء غرفة، فإن سعتها سوف يفرضها غرض ما. و هذه السعة تفرض مستوى ارتفاع تلك الغرفة، و نظام التهوية الذي يعتمد فيها، و كميات النور التي تحتاج إليها، ثم مراعاة ذلك في فتحاتها، و سعة الباب و ارتفاعه، و ما إلى ذلك..

و حين يزرع الفلاح الحب، فإن الله هو الذي ينبتة، لكن وفق نظام يراعي فيه الزارع كمية البذر، و كمية المياه في الري، و طبيعة التربة، و موقعها في الأماكن الحارة أو الباردة، في المرتفعات أو المنخفضات،

و ما إلى ذلك..

فالعامل الصالح، وحالاته ومستوياته، ونوعه، وميزاته، وما إلى ذلك..

قد أوجد هذا النعيم الذي يحصل عليه، وأثر في مقاديره، وأحجامه، وأشكاله، وأنواعه، ومستوياته، وميزاته، وأوجد لشراب الأبرار مثلاً هذا الطعم، وهذا اللون، وهذه الرائحة، وذلك المقدار، وتلك اللزوجة..

لكن شخصاً آخر قد تكون لشرابه ميزات وخصائص أخرى، ويلتذ به بصورة أقل، أو أعمق، لأن هذا هو ما أنتجه له فعله، وفرضه له عمله في دار الدنيا..

والتقدير نفسه من أسباب اللذة أيضاً، مع أنه لا يفصل عن وجود ما تجسد به.. إذ إنه ليس شكلاً يدخل في صورة الهيكلية العامة، ثم يفقد معناه. بل هو باق في شعور الإنسان بهذه المقايسة بين عمله، وبين ما أنتجه له ذلك العمل..

### تنوع المذات:

وقد ظهر: أن هناك لذات فكرية تنشأ من إدراك المعادلات، وهناك لذة ذوقية منشؤها إدراك الانسجام والتناسق في الأشكال الهندسية، وهناك لذة روحية من خلال الشعور بالكرامة الإلهية، والرضا، وهناك لذات حسية، من خلال الشعور بطعم الشراب، في قوله تعالى:

وَيُسْتَقُونَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا.. وكذا الحال في نعومة الحرير، هذا بالإضافة إلى لذات للمشاعر، وغير ذلك..

\*\*\*

ص: 70

## الفصل السابع عشر: وَ يُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا

اشارة

ص: 71





قوله تعالى:

**وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا.**

**«و يسقون»: لما ذا الواو؟! »**

وقد قال تعالى: «و يسقون» بالواو، ربما لأجل الإلماح إلى استقلالية هذا النوع من النعيم، لأن نفس هذه الاستقلالية لها لذتها أيضا.. وقد جعل نفس سقيهم هو محور الحديث، لا نفس الشراب الذي يسقى، لأنه لا يريد أن يجعل الشراب نفسه هو المحور في ذلك، بحيث تكون الأمور الأخرى من حالاته، وشتونه التي تزيد في لذته.

و يؤكد هذه الاستقلالية، إضافة كلمة «فيها» بعد كلمة «يسقون» كما سنرى. إذ إن نفس هذا السقي في الجنة هو الآخر نعيم يضاف إلى ما سواه..

و لو أنه لم يرد إفادة هذا المعنى، لأمكن الاكتفاء بكلمة: «يسقون».

**«يُسْقَوْنَ»:**

و يلاحظ: أنه تعالى قال: «يسقون» و لم يقل: «يشربون»..

و ما ذلك إلا لأن المراد هو تكريمهم، ليتنعموا بهذا الشعور بالعزة و بالكرامة الإلهية، و يؤكد هذا الشعور: أنهم في الجنة.. و أن هذا مما هيأه الله لهم.

فهذه المعاملة تشير إلى أنهم موضع عناية، و اهتمام و رعاية، فهم لا يكلفون بالسعي إلى حاجاتهم، بل هي تقدّم لهم، للدلالة على قيمتهم

ص: 73

و موقعهم، و فضلهم، و استحقاتهم..

### «فيها»:

أما كلمة «فيها» فقد أشرنا إلى أنه تعالى يريد من خلالها، تحسيس الأبرار بأنهم في الجنة ليزيد ذلك في بهجتهم و سرورهم..

### «كأسا»:

و التنوين في قوله: «كأسا» هو تنوين التثنية، و هو يشير إلى الأفراد و الوحدة، و لعله لأجل إفهام الأبرار أن ربيهم الدائم يتحقق بشربهم لهذا الكأس، بحيث لا يحتاجون إلى غيرها. خصوصا و أنها تبقى كأسا مملوءة دائما، لا ينالها النضوب، و لا تصير قدحا فارغا حسبما تقدم.

و في هذا التنوين أيضا، إبهام لحالات تلك الكأس، لعل الهدف منه إطلاق عنان الخيال الذي سيذهب كل مذهب في رسم صورة هذه الكأس، شكلا، و لونا، و حجما، و نوعا. الأمر الذي يوجب درجات غير متناهية من التلذذ بجمالها..

و بما أن إطلاق كلمة الكأس إنما يصح في صورة كونها مملوءة، فإن الخيال لا بد أن يسعى أيضا لتلمس حقيقة ما فيها من شراب، و ما يوجبه من لذة غير متناهية أيضا، و كذلك الحال بالنسبة للتلذذ بذلك المزيج..

و يؤكد إرادة هذه المعاني، و تعمد الإبهام و الإجمال، أنه تعالى لم يذكر حقيقة أو نوع الشراب الذي يكون في ذلك الكأس، بل ذكر لهم مزاجه فقط..

### لما ذا التعدية المباشرة:

إنه تعالى قال: وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا.. فجاءت التعدية مباشرة، و من

دون توسط حرف الجر، فلم يقل: يسقون من كأس، أو بكأس، أو نحو ذلك..

مع أن الشرب إنما يكون لما في الكأس لا للكأس نفسه، فما هو السبب في ذلك؟!

الجواب:

أنه تعالى يريد أن يشير إلى أن كل ما في هذه الكأس مطلوب، و مرغوب فيه، و ليس فيها ما يرغب عنه، فليس فيها ما هو من قبيل الثمالة المتبقية في قعر الكأس، و التي يعافها الشارب، لكونها مظنة تجمّع الترسبات، التي قد تختلف مع سائر ما كان في الكأس، إما في حقيقتها، أو في طبيعته تشاكلها، أو نحو ذلك..

فإذا كان جميع ما في الكأس له حالة واحدة، فإن هذا يعطي الإنسان المزيد من الطمأنينة و اللذة بما يشربه، حيث يشعر بصفائه و بخلوصه من كل ما يمكن أن تعافه النفس..

فلا فرق بين الثمالة و بين سواها، لا في الشكل و لا في المضمون.

فلا حاجة إلى «من» التبعيضية. بل لا معنى لإدراجها في الكلام، لأن ذلك قد يخل في المعنى المقصود..

و استعمال كلمة «من» و إن لم يكن فيه تصريح بوجود ثمالة في الكأس، و لكنه لا يلغي احتمالها.. أما التعبير بشرب الكأس، فهو يلغي حتى هذا الاحتمال.. حيث يدل على أن جميع ما في الكأس لا شائبة فيه، و سيشربه أولئك الأبرار..

**بين «يسقون»، و «يشربون»:**

إنه تعالى قال: وَيُسَقَّوْنَ فِيهَا.. و لم يقل يشربون.. و ذلك لتحاشي

ص: 75

الإيحاء بأن الأبرار هم الذين يتولون خدمة أنفسهم في هذا الأمر..

وللتأكيد على أن هناك من يتولى خدمتهم، و تكريمهم بتقديم الشراب لهم.

### «كان»:

و تأتي كلمة «كان» في قوله تعالى: كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا.. لتشير إلى أن هذا المزاج له أصالة، و كينونة و ثبات من بدء التكوين. و له رسوخ، و بقاء، و استدامة على هذه الحالة؛ في الحال، و في المستقبل.

فليس هذا المزاج حادثا و عارضا على شيئين كانا على حالة الانفصال.. و لا مجال لإطلاق أوهام الإنسان و مخاوفه حول درجة هذا الانضمام و الامتزاج، و عمقه و مداه..

### «مزاجها»:

و يلاحظ أولا: أنه تعالى قد عبر أيضا بكلمة «مزاجها»، فلم يقل:

«ممزوجة»، و لا «مزجت»، حتى لا يكون في ذلك أية إشارة إلى فاعل بعينه؛ قد تولى هذا المزج. لكي لا يثور شعور بأن هذا المزج مرهون بإرادة مازجه، و لعل هذه الإرادة تغيب لسبب أو لآخر..

كما أن التعبير بالفعل الماضي، كأن يقول: مزجت، غير صحيح، لأنه يفيد حدوث هذا الأمر، بعد أن لم يكن.. أما كلمة كَانَ مِزَاجُهَا.. فهي تفيد أن هذا المزاج ثابت و مستمر منذ نشأة ذلك الشراب. فلا مجال لتوهم عروض المزج على ذينك الشيين..

و يلاحظ ثانيا: أنه تعالى لم يقل: «كانت ممزوجة بالزنجبيل».

وربما كان سبب ذلك هو أنه تعالى لا يريد أن يجعل لأي من العناصر أية درجة من الأصالة، أو المحورية.. فإن ذلك قد يؤثر على

النظرة إلى سائر العناصر، فإذا قيل: الشيء الفلاني ممزوج بالزنجبيل، فسوف يفهم أن لذلك الشيء أصالة و محورية، و الزنجبيل طارئ عليه.. حتى ولو كان المزاج في أصل التكوين.

وقيام هذا التوهم معناه: أن يفهم أن لذلك العنصر دور الأصالة، و الأرجحية، و يكون العنصر الآخر أقل اعتبارا، و أضعف تأثيرا..

و يلاحظ ثالثا: أن الضمير في قوله: «مزاجها» يرجع للكأس، و كأنه يريد الإلماح إلى أن الظاهر من الكأس هو الشراب، و ليس للفضة و القواريرية و جود ظاهر و متميز تناله الباصرة، فكأنه يشرب الكأس، لأن الكأس يحس بها، باللامسة، و لكنه يشرب محسوسه بالباصرة، و هو الشراب في داخلها، و يدوق الكأس بالذائقة، فالكأس المحسوسة بالبصرة و المذوقة بالذائقة كان الزنجبيل مزاجها، أما الكأس الملموسة، فإنه تجاهلها إلى درجة أنه لم يبق منها إلا الاسم.

### «زنجبيل»:

هذا.. و قد ذكر الزنجبيل بتتوين التنكير، -ربما- ليشير إلى أنه زنجبيل لا نظير له، و لا يخطر حسن لونه و طيب و ذكاء رائحته على بال، و لا يمر في خيال، و لو أنه عرفه ب«أل» فقال: «الزنجبيل»، فلربما يتوهم أنه كهذا الزنجبيل الذي عرفناه، و ألفناه في دار الدنيا، مع أن زنجبيل الدنيا لا يقاس بزنجبيل الآخرة، و لعلهما لا يتشاركان بصورة حقيقية بغير الاسم..

### مواصفات الزنجبيل:

هذا و للزنجبيل في هذه الدنيا خصوصيات، قد يكون في الآخرة ما يشبهها، و لكن لا شك في أنه بدرجات و مواصفات عالية جدا تزول معها

كل السلبيات التي قد تكون في زنجبيل الدنيا، بل ربما تصل إلى حد المباينة لمواصفاته..

### خصوصيات في الزنجبيل:

ففي الزنجبيل:

1 و 2- حرارة، و لذع.. و لهما حين يمازج الطعام أو الشراب، دور في إثارة الشهية إليه، وإقبال النفس عليه. لما يثيره في النفس من حالات لا توصف من البهجة و اللتذاذ.

3- طيب رائحته، و طبيعة نكهته..

4- ثم هناك لونه الذي يوجب استقرار النظر عليه، و التلذذ به..

و ثمة خصوصيات أخرى في الزنجبيل، من حيث إنه يثير حالة من الانبساط، و يضاعف مستوى رهافة المشاعر، و يزيد لها حيوية و نشاطا.

لكي تستفيد- من موقع الطهر- من مختلف أنواع النعيم الذي هيأه الله تعالى للأبرار في الجنة..

### لا سلبيات للزنجبيل في الآخرة:

و بعد.. فقد أظهرت الآية الكريمة نفسها، أنه ليس فقط لا توجد أية سلبيات في الزنجبيل، بل هو في أعلى درجات الملائمة. فقد ظهر: أن لذع و حرارة الزنجبيل لا يمثل عائقا عن التلذذ به، و لا من إساعة الشارب له ييسر و سهولة.

مع العلم بأن لنفس السهولة لذتها أيضا. فإن الله سبحانه قد بين أن ذلك الشراب الممازج لهذا الزنجبيل عبارة عن عين في الجنة تسمى سلسيلا، و ذلك ليبعد عن مخيلة الإنسان أي احتمال يوجب شيئا من التردد في الإقدام على ذلك الشراب، أو أي تخيل لأية صعوبة في شربه،

ص: 78

بل هو سيكون أذعى للتشوق إليه، وللإحساس بالهناء وطمأنينة له.

والتذاهم به وبغيره من نعيم الجنة الذي يوعدون به..

فإذا كان ذلك الشراب من عين في الجنة، فالجنة أعدت للنعيم، والتلذذ.

وإذا كان ذلك الشراب سلسبيلا، فالسلسبيل صفة يراد بها المبالغة في وصف السهولة، والسلاسة، والإساعة، ويسر وراحة..

كما أن مجرد كونه كذلك، يجعله أمرا مميزا، وخارجا عن المألوف والمعروف، وهو خرق العادة، حيث جمع بين ما يمنع من الاستساعة و السهولة، وهو الحرارة واللدغ- وبين كونه في منتهى السهولة والاستساعة.. وهذه الفريدة من شأنها أن ترفع درجة الرغبة به، والالتذاذ بالحصول عليه أيضا..

### أسئلة تحتاج إلى أجوبة:

و تبقى هنا أسئلة كثيرة، تحتاج إلى إجابات، ومنها السؤال:

-عن السبب في اختيار الزنجبيل هنا، والكافور هناك؟!

-وعن السبب في وصف الكأس، بأنها عين؟!

-وعن إعراب كلمة عينا، فهل هي بدل من قوله: «زنجبيلا»، أو بدل من كلمة: «كأسا»؟!

-ولما ذا لم يقل: كان مزاجها زنجبيلا، كالسلسبيل؟!

-ولما ذا جاء بكلمة: «فيها» من جديد؟!

وفيما يلي بعض ما يفيد في الإجابة على هذه الأسئلة وسواها..



## زنجبيل الدنيا.. و الآخرة:

علينا أن نعترف بأن من الممكن أن نعجز عن معرفة السبب الحقيقي في اختيار الزنجبيل هنا، ليكون هو المزيح للشراب، دون سواه كالعسل، أو اللبن مثلاً..

ولكن لا شك في أن للزنجبيل خصوصية بارزة فيه أكثر من سائر الخصوصيات، و ينتقل الذهن إليها بمجرد سماع هذه الكلمة.. كما أن في العسل خصوصية أخرى تكون هي الأبرز، و يتوجه إليها الذهن بمجرد سماع كلمة عسل..  
و هكذا الحال بالنسبة للبن، وغيره.

كما أن الحال في أنواع الفاكهة هو ذلك، و كذا سائر ما يذكر من مفردات النعيم، و حالات التكريم في الجنة.

و الخلاصة: أن ذكر الزنجبيل هنا، و الكافور في ما سبق، يشير إلى أن تلك الخصوصية التي يريد الله سبحانه أن يفهمنا أنها قد روعيت، في هذا النوع من النعيم، و أنه يمكن الاستعانة في إدراكها- و لو بصورة مجمل- بما يتشارك معه في الاسم في هذه الدنيا.. و ليذهب بعد خيالنا إلى أبعد مدى يستطيعه في تصور حقيقة الفرق بين ما هو في الدنيا، و ما هو في الآخرة، فيما يرتبط بهذه الأمور، و حالاتها.

و قد تقدمت الإشارة إلى خصوصيات الكافور و أشرنا آنفاً إلى بعض خصوصيات الزنجبيل في الدنيا، و التي ربما يراد الإشارة إليها في زنجبيل الآخرة، فلا نعيد..

## بين «الكافور» و «الزنجبيل»:

و يبقى أمامنا سؤال عن السبب في اختيار الكافور في قوله تعالى:

إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا\* عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا..

و اختيار الزنجبيل هنا، حيث قال: وَ يُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا\* عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا..

و سؤال آخر و هو: أنه لما ذا قال هناك: «يشربون». أما هنا فقال:

«يسقون»؟!..

و سؤال ثالث: و هو أنه قال هناك: «يشربون من كأس».. أما هنا فقال:

«يسقون فيها كأسا».. فلما ذا يا ترى؟!!

و للإجابة على هذه الأسئلة نقول:

بالنسبة للسؤال الأول: نشير إلى ما قدمناه في شرح تلك الآية المباركة من أن سياقها يعطي أن الحديث فيها عن أن جهد الأبرار في الحياة الدنيا، يفجر لهم عيون الخير و الفلاح في الآخرة، و يثمر لهم المزيد من البركات، و الألفاظ و العنايات الإلهية.

و ذلك يفرض وجود اختلاف بين في خصوصيات الكأس التي يشرب منها الأبرار في الدنيا، و تلك التي يشربونها في الآخرة، فإن هناك حاجات و نقائص و سلبيات لا بد من تلافيها في الحياة الدنيا، و حالات غير مرغوب فيها يطلب السيطرة عليها، أو التخلص منها، بوسيلة تناسب حالها.. كالكاפור الذي يطرد الرائحة الكريهة، و يدفع ببرودته الحر الذي يسعى الإنسان للتخلص منه، ثم هو يعطي أيضا بصفائه و نقائه صورة مشرقة، تشيع البهجة في النفس، و غير ذلك..

أما في الجنة، فلا يوجد شيء من ذلك كله ليحتاج إلى معالجة، فليس فيها عطش، و لا حر، و لا برد، و لا تعب، و لا حاجة، و لا.. الخ.. بل

يراد فقط العيش في ظل الكرامة الإلهية، والتقلب في نعيم الجنة، والحصول على السعادة، واللذة فيها.. وبذلك تنتفي الحاجة إلى الخصوصيات الموجودة في الكافور..

وبهذا تتضح الإجابة على السؤال الثالث عن السبب في أن الأبرار في الآية الأولى يشربون من كأس، أما في هذه الآية فهم يستقون..

فإن الأبرار هم الذين يفعلون، ويبدلون الجهد في الحياة الدنيا، أما في الآخرة فإنهم يكرمون ويعظمون، وتأتيهم الألفاظ الإلهية، من دون حاجة إلى بذل جهد..

كما أن بذلك يظهر الجواب عن السؤال الثاني، فإن الأبرار هم الذين يصنعون الخير، ويكسبونه بجهدهم، فما قدروا عليه إنما هو بعض من عين الخير التي لا تفاد لما فيها..

أما في الآخرة، فإنما يشربون من كأس ملئوها هم بجهدهم وعملهم، فما عملوه من خير يوفى إليهم، ولا يظلمون فتيلًا..

وإذ قد اتضح: أن الزنجبيل في الآخرة هو من مفردات زيادة النعيم، فإنه يتضح أيضا:

أن لا مجال لقبول التفسير القائل بأن الزنجبيل يحتاج إليه في الآخرة لإطفاء عطش يوم القيامة، حيث ينال المؤمن البرد اللذيذ بعد التعب و طول الوقوف في عرصات ذلك اليوم.

و كذا لا يصح قولهم: إن للزنجبيل بعض الأثر في إثارة الرغبة و الميل إلى ثمار الجنة..

\*\*\*

## الفصل الثامن عشر: عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلاً

إشارة

ص: 83



قوله تعالى:

**عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلاً.**

### إشارة

وفي بيان المراد من هذه الآية، نقول:

**«عَيْنًا»:**

1- قد اختلفوا في إعراب قوله: «عينا».. فهل هي:

بدل من قوله: «زنجبيل».

أو بدل من قوله: «كأسا».

أو منصوبة بفعل محذوف، مثل ترون، أو تنظرون عينا، أو نحو ذلك..

أو منصوبة بنزع الخافض بتقدير: يسقون عينا، أي من عين على طريقة التجوز في الإسناد..

وقد ذهب إلى كل وجه من هذه الوجوه الاعرابية فريق..

و لكل إعراب خصوصية في المعنى، يركز عليها، ولا حاجة إلى تفصيل ذلك، غير أنه سيظهر من مسار الكلام: أننا نرجح الوجه الثاني..

2- لعل السبب في عدم الاكتفاء بذكر الكأس، بل أضاف قوله:

عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلاً.. هو إرادة التحرز عن أي شعور بأن الكأس قد تفرغ من محتواها، بعد شرب ما فيها، حيث يستبعد الناس بقاءها على صفة الامتلاء بملاحظة صغر حجمها، ومحدوديتها من حيث السعة، مما قد يثير شعورا بالفقدان لهذه النعمة، وتخوفا من عدم وجدانها بعد

ص: 85

ذلك..و ذلك يقلل من درجة الالتذاذ بها..و يزيل أو يقلل من مستوى الثقة و الطمأنينة لديه..

3-و العين هي البئر النابعة، التي لا تنضب، و عطاؤها ذاتي فيها، فهي لا تحتاج إلى استقدام شيء من خارجها.

و هذا يعطي شعورا بالغنى عن الأغيار..و يزيد من مستوى الطمأنينة و السكينة..فإن الكأس لا تنضب بل هي بمثابة عين، بل هي عين بالفعل يبقى تفجرها، و عطاؤها مستمر، و هو ذاتي فيها.

و كونها عينا فيه إشارة أيضا إلى الغزارة، و إلى الكثرة، فضلا عن الاستمرار، و هذا مما يزيد في الطمأنينة و الراحة أيضا..

ثم إن نفس كونها عينا، يشير إلى أنه لا- مشقة في الحصول على المراد، من حيث إنها تتفجر، و يطفح، و يفيض، و يجري محتواها إلى ما حولها..

**«فيها»:**

ثم أشار بكلمة «فيها» إلى أن هذه العين؛ في الجنة، ليشير ذلك المزيد من البهجة، و السرور. فبالإضافة إلى خلوه من جميع أنواع الكدورات و المنغصات، التي لا يخلو منها شراب الدنيا، نعم إنه بالإضافة إلى ذلك، هو نظير من يشرب شرابه على ضفة نهر، أو على قمة جبل مشرف على منظر خلاب، فإن لذته بطعامه و شرابه تتضاعف بالقياس إلى لذته لو شربه في داخل غرفة عادية، مبعثرة الأثاث، سيئة المظهر و المنظر..مع أن نفس تناول الطعام، و إحساس الذائقة به لا يختلف في الحالتين..

**«تُسَمَّى سَلْسِيلاً»:**

1- و يلاحظ: أنه تعالى لم يقل: عينا سلسيلا، بل قال: «تُسَمَّى سَلْسِيلاً»، و لم يذكر من الذي يسميها بهذا الاسم..

ص: 86

فكلمة «تسمى» قد أشارت: إلى أن هذا هو أحد أسماء تلك العين، التي عرضت لها بسبب ملاحظة خصوصياتها، الداخلة في حقيقة وجودها، حتى لقد أطلقت عليها هذه التسمية بصورة عفوية وواقعية، فلا حاجة، بل لا مجال، لتعيين من الذي سماها..

وذلك يشير إلى أن صفة السلسيل ليست عارضة على تلك العين، ولا يوجد أي ادعاء أو مبالغة غير واقعية فيها، فمعرفة الفاعل للتسمية لا تزيد في الثقة، ولكن مجهوليتها هي التي تزيدها..

2- أما كلمة «سلسيل»: فقد ادعي أنها لم توجد في كلام العرب، وأن القرآن هو الذي استعمل هذه الكلمة فقط..

ويبقى هذا مجرد ادعاء، فإن القرآن لم يكن ليأتي بكلام غير مفهوم، ولا معلوم لدى الناس، وهو القائل عن نفسه: بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (1)..

والسلسيل أصلها سلسل، ثم زيدت الباء والياء فيها للإشارة إلى أن هذه الصفة ثابتة فيها بعمق وقوة، وبدرجة عالية، وربما يكون سبب الزيادة غير ذلك.

كما أن من الجائز أن تكون نفس هذه الكلمة قد وضعت لإفادة هذا المعنى من دون أن يزداد فيها شيء.

والسلسيل هي البالغة اللطافة، والسلاسة، والليونة، والسهولة..

وإذا لاحظنا صفة الحرارة والذع في الزنجبيل، فكون هذه العين بهذه الدرجة من اللطافة والسهولة يعطينا أنه زنجبيل يختلف عما عرفناه في الدنيا، بل هو يكاد يكون مضادا له في صفته هذه..

\*\*\*\*\*

(1) سورة الشعراء الآية 195.

ص: 87



## لما ذا هذه التفاصيل و الدقائق؟:

ونحن إذا نظرنا إلى هذه الآيات القليلة، من بداية السورة، وإلى هنا، نجد أنها قد تناولت الإنسان موضوعاً، وتحدثت عنه وعن نشأته و حياته، بشمولية و دقة، لا حدود لهما، و بينت إلى أي مدى تصل حساسية هذا الموضوع، و أن أهميته هي بحجم الإنسان نفسه، الذي انطوى فيه العالم الأكبر..

فبدأت السورة بالحديث عن التكوين المادي، و المعنوي، و العقلي، و المشاعري، و غير ذلك. في بضع آيات استهلها الله تعالى بإثارة السؤال الكبير: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً..

و هو استفهام يراد به الإنكار، ليتوصل من خلاله إلى التأكيد على أن الإنسان لم يزل موضع الاهتمام و الرعاية الإلهية.. مستدلاً على ذلك، بما ظهر من بديع خلقه الإنسان، الذي أودعت فيه قوى ينشأ عن احتكاكها بالواقع من حولها ابتلاءً، ثم بلورة و نمو ظاهر في أسباب العلم و وسائله، حيث أصبح بسبب ذلك شديد السمع، حديد البصر، و هذه الوسائل هي التي تمكنه من إدراك الحقائق، ليصبح السبيل- الذي يفترض فيه أن يسلكه لنيل الأهداف الكبيرة- ظاهراً و واضحاً له..

و هذه الوسائل هي تلك الهدايات الإلهامية، و الفطرية، و الحسية، الظاهرية منها، و الباطنية، و العقلية، و التشريعية التي أشرنا إليها أكثر من مرة..

ثم هو قد أعطاه الاختيار.. حتى إذا اختار طريق الخير، فكان من أهله، فإنه يستطيع أن يشرب ما أمكنه من كأس؛ مزاجها الكافور الذي يفيد في إصلاح و إبعاد الشوائب، التي قد تعلق بعمل الخير ذاك، و يسهم في تنقيته و تصفيته، و إعداده بالصورة الصالحة..

و تلك الكأس هي مصدر للخير لا ينضب، و هو كفيل بصناعة

الشخصية الإيمانية للأبرار، وصياغتها بالصورة التي يريد الله سبحانه، و لها، حيث تتكون قناعاتهم، ومفاهيمهم، ومشاعرهم، وتنطبع ممارساتهم بطابعها الإلهي، ليكون لهم التفرد والتميز الظاهر، وليكونوا أهلاً لنيل نعيم الجنة الذي وصفه الله تعالى لهم..

### وصف نعيم الجنة:

ومن الواضح: أنه لا شك في أن الأبرار هم في مستوى يؤهلهم للاستفادة من هذا النوع من النعيم، فإنه تعالى قد أسهب في وصف مفرداته بصورة لافتة، حتى ليظهر من هذه السورة المباركة على صغرها:

أن وصف مفردات دقائق وتفاصيل هذا النعيم، هو المحور الأساس، والأهم، وكأنها قد أنزلها الله تعالى لهذا الغرض بالذات، ربما لأن لذلك الأثر الكبير من الناحية التربوية، وفي إيجاد الحوافز لدى الناس للسعي لنيل ذلك، كل بحسب ما يقدمه من عمل، وما يبذله من جهد..

كما أن ذلك يسهم في رفع مستوى وعي الناس وإدراكهم وتطوير مفاهيمهم البسيطة، إلى مفاهيم أرقى تؤثر إيجاباً على حالتهم الإيمانية والعقائدية.

فضلاً عن تأثيره في التكوين النفسي والحالة الشعورية فيهم..

وإن التأمل في آيات هذه السورة كفيل بإظهار صعوبة جمع، وضبط ما يدركه عقلنا القاصر فيها من إشارات، ورصد ما تختزنه من دلالات، ونظمها في قالب بياني واضح. وذلك لكثرتها، واختلاف تشعباتها..

فكيف لو وقفنا على حجم وآفاق معانيها الواقعية، التي لا ينالها إلا الراسخون في العلم من المعصومين، والأئمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين؟!..

## خصوصية البيان القرآني:

وإن وصف ورسم و تصوير القرآن لهذه الدقائق و الحقائق التي تتميز بها مفردات نعيم الجنة، الذي استحقه أولئك الأبرار، يظهر لنا حقيقة، و خصوصية يمتاز بها البيان القرآني..

و هي أن القرآن لم يعتمد في بيان الحقائق العقائدية، و القضايا الإيمانية، على مصطلحات تختص بعلم بعينه، من بين سائر العلوم، كمصطلحات علم الكلام، أو علم الفلسفة، الذي لا شك في ارتباطه الوثيق في الشأن العقائدي، إلى حد أن من يمارس المسائل العقائدية لن تفاجئه تلك المصطلحات، و هي تتناثر عليه من كل حدب و صوب.. بل المفاجأة هي أن لا يجد ذلك..

نعم، إن القرآن حين يعالج قضايا العقيدة، و يتصدى للتربية الفكرية و الروحية في مجالاتها، لا يهتم لتلك المصطلحات، و لا لغيرها من مصطلحات سائر العلوم التي يهتم بها فريق من الناس، بل هو حين يعالجها يتكلم:

أولاً: باللغة العامة، المشتركة بين البشر جميعاً.

ثانياً: إنه حين يعرض قضايا العقيدة، و غيرها من القضايا التجريدية، فإنه يخرجها عن حالتها تلك، و يحولها أولاً إلى شأن حياتي، و يجسدها كواقع عملي، يهم الإنسان بما هو إنسان، و يعنيه بصورة مباشرة، ثم يقدمها إليه ليتلمس فيها الخصوصية التي تعنيه..

فتدخل إلى قلوبهم، و إلى عقولهم، و إلى نفوسهم بصورة طبيعية و عفوية، و من الأبواب التي تناسب القلب، و العقل، و النفس، من دون أن يكون هناك أي حرج، أو صعوبة، بل هو يذلل كل الصعوبات، و يزيل

فمثلا، حين يريد أن يتحدث عن التوحيد، ورفض الشرك، فإنه يثيره بطريقة تستبطن الدليل الفلسفي، ولكن دون أن يستخدم مصطلحات علم الفلسفة، فيشير إلى موضوع تضادّ الإرادات، أو بطلان تأثير ما عدا الإله الواحد، وبطلان تعدد الآلهة، ولكن من خلال التأكيد على أنه يجب فساد الحياة، وفساد السماوات والأرض، ويتناقض مع هدف الإله الحكيم من الخلق، لأنه إنما يريد الصلاح..

و واضح: أن الفساد لا يمكن للإنسان أن يرضى به، لأنه يهدد حياته، و ترفضه فطرته، وعقله، لأنه يخلّ بسعادته وراحته، و بخطئه، و بمستقبله..

و الحاصل: أن القرآن ليس كتابا فلسفيا، و لا تاريخيا، و لا فقهيًا، و لا غير ذلك، وإنما هو كتاب الله تعالى، يظهر للمعاني الدينية، و للأحكام الشرعية، و قضايا التاريخ، و جهها العملي، حين يحولها إلى شأن حياتي، ليستفيد الناس منه، و ليتفاعلوا معه بصورة عفوية، و لا يتحدث للناس بمصطلحات تختص بفريق دون فريق، و لا بعلوم لا يعرفها إلا قلة من الناس، في كل زمان و مكان..

و حتى حين ذكر بعض الأمور الكونية، فإنه ذكرها أيضا بلغة عامة، و لم يستعمل مصطلحات أهل الفلك، أو غيرهم..

و حين يتحدث عن نعيم الجنة، فإنه لا يبالغ فيه بهدف إغراء الناس بأمر خيالية.. لأن الإنسان غير قادر على استيعاب الحقيقة مجردة، فكيف إذا أريد الزيادة عليها بأسلوب المبالغة.

إن القرآن يقرر الحقائق على ما هي عليه، و بصورة عملية تفصيلية،

تجعل الإنسان يعيش ذلك النعيم بكل وجوده، وتجعل جميع جوارحه تشارك فيه.

لكن ذلك لا- يعني أن علم الفلسفة مثلا- ساقط عن الاعتبار.. إذ لا ريب في أننا نحتاج إلى علم الفلسفة لمواجهة الشبهات التي يلقيها المتحذلقون من شياطين الإنس.

ولا شك في أن هذا العلم بضوابطه الصحيحة، وقواعده السليمة، يسهم في صيانة العقيدة، ويفيد في إثراء الفكر وفي بلورته..

ولكننا نقول: إن الفلسفة هي لغة فريق من الناس، وليست لغة جميعهم.. والقرآن هو كتاب الله أنزله للبشر جميعا، فلا بد أن يخاطبهم سبحانه باللغة البشرية، لتثبيت قضايا الدين وشرائه في وجدانهم، وعقلهم، وفكرهم.

ولكن ذلك لا يعني: أن لا يشير بطريقته الخاصة أيضا، إلى حقائق علمية..

وعلى كل حال، فإن الأدلة العقلية وغيرها مما يساق لإثبات الحقائق الاعتقادية، إنما تأتي لتأكيد مقتضيات الفطرة، وتقويتها، وصيانتها عن أن تتعرض لأي تشويه، أو تلوث..

فنحن نقول: إن القرآن قد جاء بنهج استدلالى جديد وفريد، حبذا لو اهتم علماؤنا بالاستفادة منه في تأسيس فلسفة جديدة، سيكون لها أثرها العظيم في بلورة الحقائق و توضيحها بصورة أتم للبشرية جمعاء، لأنها هي اللغة الجامعة والمفهومة لدى الجميع..

فمثلا- قوله تعالى: أَفَلَا- يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (1).. دليل عقلي يفهمه البشر جميعا، ويتضمن الإعجاز الذي يؤكد وجود الله سبحانه للناس كلهم..فإن الخصوصية التي يريد الله أن يفهمها للناس، ثابتة في كل عصر و زمان، حتى لو لم يعد للإبل دور يذكر في حياة البشر- وهي خصوصية باقية يعرفها البشر جميعا، أو يمكنهم الاطلاع عليها على مر الزمان، وليست مرهونة بالحاجة إلى الإبل و عدمها..

كما أنه حين بين في هذه السورة أن الأبرار يطعمون الطعام على حبه مسكينا، و يتيما، و أسيرا..قد بدأ ببيان تفاصيل الجزاء لهم، و الذي جاء نتيجة ممارسة، و جهد، و حركة، و عمل حياتي، و عطاء منهم..

و الممارسة و الجهد مرتكز إلى حوافز عقيدية، و منطلق من نظرة معينة للحياة، و من قناعات و مشاعر، و من تكوين نفسي، و فكري، له خصوصيته و فرادته.. و ليس ناشئا عن حالة عفوية، و لا مرتكزا إلى أمور خارجة عن حياة الإنسان..بل هو تضحية متعمدة، يحمل معه قرارا بالتنازل عن علاقة في مقابل علاقة أخرى..

و هذا بالذات يفسر لنا سبب بدء السورة بإعطاء تصور عن واقع و نشأة الإنسان، و عن سيره التكاملي، و عن إعطائه الاختيار في أن يفعل، و أن لا يفعل، و عن أن اختياره، و جهده هو الذي يوصله إلى هذه النتائج في الآخرة..

\*\*\*

\*\*\*\*\*

(1) سورة الغاشية الآية 17.

ص: 93



## الفصل التاسع عشر: وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثورًا

إشارة

ص: 95





**وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنشُورًا.**

**«وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ»:**

إنّ هذه الآية قد تحدثت عن وجود فريق في الجنة، يهتم بشئون هؤلاء الأبرار، ويقوم بخدمتهم، وهذا من شأنه أن يعطيهم سكينه نفسية، و فراغ بال، فلا مبرر للتخوف من مواجهة مشقة الخدمة، و تكليفهم بالوصول إلى حاجاتهم، و الحصول عليها بأنفسهم.

كما أن ذلك يشعرهم بكرامتهم عند الله، و برعايته لهم، و برضاه عنهم، و ذلك مما يسعدهم، بل هو غاية أمنياتهم و منتهى آمالهم..

و لعل السبب في اختيار التعبير بالتطواف.. فقال: «وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ».

و لم يقل: «يخدمهم ولدان» الخ.. هو أن مهمة هؤلاء الولدان لا تنحصر بقضاء حاجات الأبرار، بل إنّ نفس وجودهم يعطي الأبرار أنسا. و بهجة و سرورا، بالإضافة إلى ما فيه من إعزاز و تكريم.

و لو كان الموضوع ينحصر بالتكريم، و بقضاء حاجات الأبرار، و تقريب البعيد لهم، لكان من الممكن أن تحضر حاجاتهم إليهم بوسائل غيبية و إعجازية.. يهيئ الله لهم مبادئ تحريكها، و لو بمجرد خطورها في بالهم..

على أن خدمة الولدان لا تنحصر بما يدخل في سياق السعي

للحصول على الكمالات الناشئة عن الإحساس بالنقص والحاجة، بسبب القصور في الوصول لمراداتهم و حاجتهم إلى تقريب البعيد لهم. حين يشعرون بضرورة ذلك.. لأن الجنة لا يصح أن يشعر المتنعمون فيها بالنقص، أو الحاجة إلى تقريب البعيد، لأن حاجاتهم تحضر لهم قبل أن يتكون لديهم ذلك الشعور الذي قد ينقص من درجة نعيمهم..

أضف إلى ذلك: أن هناك خدمات تهدف إلى رفع مستوى النعيم لأهل الجنة، بفعل اقتراحي يبتدئهم الله سبحانه به..

لما ذا لم يقل: يخدمهم؟:

وأما لما ذا لم يشير إلى موضوع الخدمة؟.. فلعله قد ظهر ذلك من البيان السابق، حيث قلنا إن الأمر لا يقتصر على الحاجات. بل لا توجد حاجات لهم في الجنة أساساً، فإن النعيم فيها إنما هو في نيلهم درجات تبدأ من مرحلة ما بعد قضاء الحاجات لهم، ورفع النقائص عنهم.

واللافت هنا: أن الله سبحانه لم يشير أبداً في القرآن الكريم إلى هذه الكلمة، أعني كلمة: الخدمة، ولا إلى أي شيء من اشتقاقاتها، وربما يكون ذلك لأجل تحاشي ما لها من إيحاء مكروه، وغير مناسب و لا- منسجم مع الفطرة الصافية، و لا- تألفه و لا تستسيغه الطبيعة البشرية، لبعده عن معنى الكرامة، والعزة، وخصوصاً في الجنة، حيث يصبح استبعاد هذه المفردات أكثر إلحاحاً.

فإنه تعالى لا يمكن أن يختار التعبير الذي يؤدي الروح، ولو بهذا المستوى من الإيحاء، لأنه يريد للجنة أن تكون نقية من الشوائب صافية صفاء أرواحهم، وقلوبهم، ووجدانهم، من كل الكدورات.

ص: 98

## «ولدان» لا غلمان:

وكلمة ولدان تختزن في داخلها معان رائعة و خلافة، تحرك المشاعر النبيلة بصورة عفوية، وهي وإن كانت مبهمة، ولكنها تتحرك لتجسد بصورة عملية و واقعية، و تتبلور، و يصير لها حجم، و أثر و دور أصيل، و قوي و فاعل.

وقد ذكر سبحانه أنّ الطائفين على الأبرار هم «ولدان» و لم يقل غلمان.. ربما ليستبعد إichاءات كلمة غلام، التي تستعمل في الخادم و تطلق أيضا على الشاب في بدايات شبابه، كما تطلق على الشيخ الكبير أحيانا.. فهي من الأضداد.. أو أنها موضوعة لمعنى لا يأبى عن الانطباق على الشاب و على الشيخ على حد سواء.

## «ولدان» أو أشخاص؟:

و كذا لم يقل سبحانه: «يطوف عليهم أشخاص»، أو نحو ذلك، ربما من أجل أن يؤنس الأبرار حين يشير لهم بكلمة «ولدان» إلى أن الذين يطوفون عليهم، فيهم نشاط و حيوية، و فتوة، و هم في مقتبل العمر.

ثم هو يشير أيضا إلى الطراوة، و النضرة، و إلى البراءة.. و هي معان يأنس بها الأبرار، و يرتاحون لالتماعاتها الهادئة.

## «ولدان» جمع وليد:

### إشارة

و في التعبير بكلمة «ولدان» إشارة إلى أمر آخر مهم و جليل أيضا، و هو:

أن هذه الكلمة هي جمع «وليد» و هو الصبي حين يولد، و هذا يعني:

أولا: إن ثمة ولادة لهؤلاء الذين يكرم الله تعالى الأبرار بهم، و أنهم لم يرد الخلق عليهم بصورة إبداعية و ابتدائية، فليس خلقهم مثل خلق آدم و حواء، و خلق الأرض و الجبال، و ما إلى ذلك، بل خلقهم هو بطريقة

الحمل و الولادة، كسائر أبناء آدم [عليه السلام]..

ثانيا: إن تطوافهم على الأبرار لا تعني عبوديتهم و ذلهم، بل ذلك من موجبات نعيم و رضا و أنس أولئك الولدان.. كما أنه إكرام و نعيم لأبائهم و لذلك لم يقل: يخدمون.

و من الواضح: أن رضا آبائهم يزيد أيضا في بهجتهم و لذتهم.

خصوصا إذا كانوا على هذه الحالة الرائعة، من حيث إنهم ولدان يتمتعون بإشراق، و بنشاط و حيوية، و نضرة الشباب.

أما تطوافهم على الأبرار فهي ليست فقط لا تغيب آباءهم، بل هي تفرحهم و تسرهم، لأنهم يرضون لرضا الله سبحانه، و يختارون ما يختاره.. و لم تعد علاقتهم بأبائهم علاقة أرضية محدودة، بل هي علاقة سامية إلهية، حتى إن من يكون ولده ضالا. كنوح مثلا، يكون نعيمه و لذته بانتقام الله سبحانه من ولده الكافر، و بتعذيبه بسبب ما جناه من هتك لحرمة المولى سبحانه.

ثالثا: إن درجات النعيم تختلف و تتفاوت، بحسب تأثير الأعمال في إعطاء القدرة على الاستفادة من نعيم الجنة، فقد يكون الإنسان في محضر رسول الله صلى الله عليه و آله في عليين، و لكن درجة إحساسه بالنعيم تختلف عن درجة إحساس الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله به.

و هكذا الحال بالنسبة للولدان، و الأبرار، فإن لذة الأبرار هي في الاتكاء على الأرائك، و في دنو القطوف لهم، و أن يروا الرسول و.. و.. أما لذة الولدان فهي كونهم في خدمة أولئك الأبرار..

و كذلك تجد بعض الحسنات توجب إعطاء قصر في الجنة، و بعضها يوجب غرس شجرة، و بعضها تكون مثوبته الحور العين، أو

بستان، أو ما إلى ذلك..

رابعاً: بما أن الولادة و التناسل إنما تكون في الدنيا.. فذلك يقرب لنا صحة الرواية التي رواها الكراجكي رحمه الله في تفسير هذه الآية، قال رحمه الله:

«قوله تعالى: وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال: الولدان هم أولاد أهل الدنيا، لم يكن لهم حسنات فيثابون عليها، ولا سيئات فيعاقبون عليها، فأنزلوا هذه المنزلة» (1).

ولكن هل مراده عليه السلام هو أطفال المشركين؟ أو المراد أطفال المؤمنين؟ أو هما معا؟! هناك عدة طوائف من الروايات.

وسنرى أن الراجح هو أنهم أطفال و أسقاط المؤمنين، حيث تربيتهم السيدة الزهراء [عليها السلام]، و النبي إبراهيم [عليه السلام] و زوجته، ليكونوا في خدمة الأبرار، و تكون هذه الخدمة من مظاهر إكرام آبائهم، و من أسباب نعيمهم و أنسهم، و تقر بذلك أعينهم..

و على كل حال، فإن هذه الروايات على طوائف، هي التالية:

### الطائفة الأولى:

ما صرح من تلك الروايات بأن أطفال المشركين في الجنة:

فقد روي عن النبي [صلى الله عليه و آله]: أنه سئل عن أطفال المشركين، فقال: خدم أهل الجنة على صورة الولدان، خلقوا لخدمة أهل الجنة (2).

\*\*\*\*\*

(1) البحار ج 5 ص 291 عن كنز الفوائد للكراجكي.

(2) البحار ج 5 ص 291 عن كنز الفوائد للكراجكي.

ص: 101

الروايات التي دلت على أن أطفال المؤمنين في الجنة، ولم تشر إلى

أطفال المشركين،

مثل:

1- ما روي عن الإمام الكاظم [عليه السلام]، عن آبائه [عليهم السلام]، قال: قال رسول الله [صلى الله عليه وآله]:

«لا تزوجوا الحسناء الجميلة العاقرة، فإني أباهي فيكم الأمم يوم القيامة، أو ما علمت أن الولدان تحت عرش الرحمن يستغفرون لأبائهم، يحضنهم إبراهيم، وتربيتهم سارة، في جبل من مسك، وعنبر، وزعفران؟!» (1).

2- وقال الصدوق رحمه الله: في الصحيح، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب، عن الحلبي، عن أبي عبد الله [عليه السلام] قال:

«إن الله تبارك وتعالى يدفع إلى إبراهيم وسارة أطفال المؤمنين، يغذوانهم بشجرة في الجنة، لها أخلاف كأخلاف البقر، في قصر من الدر، فإذا كان يوم القيامة ألبسوا، وطبوا، وأهدوا إلى آبائهم، فهم ملوك في الجنة مع آبائهم، وهو قول الله تبارك وتعالى: وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ..» (2).

3- وروى الشيخ حسن بن سليمان في كتاب المختصر من بصائر الدرجات، لسعد بن عبد الله، عن كتاب المعراج للشيخ الصالح أبي محمد الحسن: بإسناده عن الصدوق، عن أبيه، عن محمد بن أبي

\*\*\*\*\*

(1) البحار ج 5 ص 293 عن نوار الراوندي.

(2) البحار ج 5 ص 293 و 294 عن من لا يحضره الفقيه ص 239.

ص: 102

القاسم، عن محمد بن علي الكوفي، عن محمد بن علي بن مهران، عن صالح بن عقبة، عن يزيد بن عبد الملك، عن الباقر عليه السلام قال: لما صعد رسول الله صلى الله عليه وآله إلى السماء، وانه إلى السماء السابعة، ولقي الأنبياء عليهم السلام.

«قال: أين إبراهيم عليه السلام؟»

قالوا له: هو مع أطفال شيعة علي.

فدخل الجنة، فإذا هو تحت شجرة لها ضروع كضروع البقر، فإذا انفلت الضرع من فم الصبي قام إبراهيم فردّ عليه.. الخ» (1).

4- عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن سليمان الديلمي، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«إن أطفال شيعتنا من المؤمنين تربيههم فاطمة [عليها السلام]، قوله:

أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ (2)، قال: يهدون إلى آبائهم يوم القيامة» (3).

5- وقال الصدوق أيضا: في الصحيح، روى أبو زكريا، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله [عليه السلام]:

«إذا مات طفل من أطفال المؤمنين نادى منادي في ملكوت السماوات والأرض: ألا إن فلان بن فلان قد مات، فإن كان مات والداه، أو أحدهما، أو بعض أهل بيته من المؤمنين، دفع إليه يغذوه، وإلا دفع إلى فاطمة [عليها السلام] تغذوه حتى يقدم أبواه، أو أحدهما، أو بعض

\*\*\*\*\*

(1) البحار ج 5 ص 294.

(2) سورة الطور الآية 21.

(3) البحار ج 5 ص 289 عن تفسير القمي.

ص: 103



أهل بيته، فتدفعه إليه» (1).

قال المجلسي: «يمكن الجمع بين الخبرين، بأن بعضهم تربيته فاطمة [عليها السلام]، وبعضهم إبراهيم وسارة [عليهما السلام] على اختلاف مراتب آبائهم، أو تدفعه فاطمة إليهما» (2).

6- وقال الطبرسي: روى زاذان عن علي عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«إن المؤمنين وأولادهم في الجنة، ثم قرأ هذه الآية» (3).

7- وروى عن الإمام الصادق [عليه السلام] قال:

«أطفال المؤمنين يهدون إلى آبائهم يوم القيامة» (4).

8- وروى الكليني عن العدة، عن سهل، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن ابن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجل: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» (5) قال: فقال: «قصرت الأبناء عن عمل الآباء، فالحقوا الأبناء بالآباء، لتقر بذلك أعينهم».

وروى الصدوق عن أبي بكر الحضرمي مثله (6).

\*\*\*\*\*

(1) البحار ج 5 ص 293، عن من لا يحضره الفقيه ص 439.

(2) البحار ج 5 ص 294.

(3) البحار ج 5 ص 289 عن مجمع البيان.

(4) البحار ج 5 ص 289 عن مجمع البيان.

(5) سورة الطور الآية 21.

(6) البحار ج 5 ص 292 عن الكافي ج 1 ص 68، وعن من لا يحضره الفقيه.

ص: 104

## الطائفة الثالثة:

الروايات التي صرحت بأن أطفال المشركين مع آبائهم في النار،

فقد:

1- قال المجلسي: في حديث آخر:

«أما أطفال المؤمنين، فإنهم يلحقون بأبائهم، وأولاد المشركين يلحقون بأبائهم، وهو قول الله عزّ وجل: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» (1).

2- قال الصدوق: روى وهب بن وهب، عن جعفر بن محمد، عن محمد، عن أبيه عليهما السلام، قال: قال علي عليه السلام:

«أولاد المشركين مع آبائهم في النار، وأولاد المسلمين مع آبائهم في الجنة» (2).

3- وقال الصدوق أيضا: في الصحيح، روى جعفر بن بشير، عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أولاد المشركين، يموتون قبل أن يبلغوا الحنث؟.

«قال: كفار، والله أعلم بما كانوا عاملين، يدخلون مداخل آبائهم» (3).

## الطائفة الرابعة:

الروايات التي دلت على أنهم توجج لهم نار، ويؤمرون بدخولها، فمن

دخلها كان في الجنة، ومن أبي كان مصيره إلى النار،

ومن هذه الروايات:

\*\*\*\*\*

(1) البحار ج 5 ص 292 عن الكافي ج 1 ص 68.

(2) البحار ج 5 ص 294 عن من لا يحضره الفقيه.

(3) البحار ج 5 ص 295 عن من لا يحضره الفقيه.

ص: 105

1- ما رواه الصدوق عن علي عليه السلام قال:

«يؤجج لهم نارا، فيقال لهم: ادخلوها. فإن دخلوها كانت عليهم بردا و سلاما، وإن أبوا قال لهم الله عزّ وجل: هو ذا أنا قد أمرتكم فعصيتُموني. فيأمر الله عزّ وجل بهم إلى النار» (1).

2- وروى الصدوق أيضا، عن الحسين بن يحيى بن الضريس، عن أبيه، عن محمد بن عمارة السكري، عن إبراهيم بن عاصم، عن عبد الله بن هارون الكرخي، عن أحمد بن عبد الله بن يزيد، عن أبيه يزيد بن سلام، عن أبيه سلام بن عبيد الله، عن أخيه عبد الله بن سلام مولى رسول الله صلى الله عليه وآله، أنه قال:

«سألت رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت: أخبرني أي عذاب الله عزّ وجل خلقا بلا حجة؟ قال: معاذ الله.

فقلت: فأولاد المشركين في الجنة، أم في النار؟!

فقال: الله تبارك وتعالى أولى بهم. إنه إذا كان يوم القيامة -و ساق الحديث إلى أن قال-: فيأمر الله عزّ وجل نارا يقال له: الفلق، أشد شيء في نار جهنم عذابا..

(ثم ذكر في الحديث صفة تلك النار، وأنه تعالى يأمرها فتنفخ في وجه الخلائق، وما يصيب الخلائق من هذه النفخة، ثم يقول):

فيأمر الله تعالى أطفال المشركين أن يلقوا بأنفسهم في تلك النار، فمن سبق له في علم الله عزّ وجل أن يكون سعيدا ألقى نفسه فيها، فكانت عليه بردا و سلاما، كما كانت على إبراهيم عليه السلام، و من سبق

\*\*\*\*\*

(1) البحار ج 5 ص 295 عن من لا يحضره الفقيه.

ص: 106

له في علم الله تعالى أن يكون شقيا امتنع فلم يلق نفسه في النار، فيأمر الله تعالى النار فتلتقطه؛ لتركه أمر الله، و امتناعه من الدخول فيها، فيكون تبعا لأبائه في جهنم» (1).

### الطائفة الخامسة:

و هناك روايات تحدثت عن مصير مطلق الأطفال،

و عن الأصم و الأبكم و الأبله، و لم تحدد كونهم أطفال مسلمين أو غير مسلمين.

و ذكرت أن هؤلاء تؤجج لهم نار و يؤمرون بالدخول فيها..

و نذكر من هذه الروايات ما يلي:

1-الصدوق: عن أبيه، عن محمد العطار، عن الأشعري، عن علي بن إسماعيل عن حماد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«إذا كان يوم القيامة احتج الله عزّ و جل على خمسة: على الطفل، و الذي مات بين النبيين، و الذي أدرك النبي و هو لا يعقل، و الأبله، و المجنون الذي لا يعقل و الأصم و الأبكم.

فكل واحد منهم يحتج على الله عزّ و جل، قال: فيبعث إليهم رسولا، فيؤجج لهم نارا، فيقول لهم: ربكم يأمركم أن تثبوا فيها.

فمن وثب فيها، كانت عليه بردا و سلاما، و من عصى سيق إلى النار» (2).

و روى ما يقرب منه في معاني الأخبار، عن أبيه، عن سعد، عن

\*\*\*\*\*

(1) البحار ج 5 ص 291 عن كتاب التوحيد للشيخ الصدوق رحمه الله.

(2) البحار ج 5 ص 289 و 290 عن كتاب الخصال ص 136.

ص: 107

أحمد بن محمد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة.

وفي الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد.

2- وروى الكليني في العدة، عن سهل، عن غير واحد، رفعه: أنه سئل عن الأطفال، فقال:

«إذا كان يوم القيامة جمعهم، وأجج نارا، وأمرهم أن يطرحوا أنفسهم فيها.. إلى أن قال: فيقولون (أي الذين يؤمر بهم إلى النار): يا ربنا تأمر بنا إلى النار، ولم يجر علينا القلم؟

فيقول الجبار: قد أمرتكم مشافهة فلم تطيعوني، فكيف لو أرسلت رسلي بالغيب إليكم» (1).

3- وروى الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه سئل عمّن مات في الفترة، و  
عمّن لم يدرك الحنث والمعته، فقال:

«يحتج الله عليهم، يرفع لهم نارا، فيقول لهم: ادخلوها، فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما، ومن أبي قال: ها أنا قد أمرتكم فعصيتموني» (2).

وبهذا الإسناد قال:

«ثلاثة يحتج عليهم: الأبكم، والطفل، ومن مات في الفترة، فيرفع لهم نارا.. إلخ..» (3).

\*\*\*\*\*

(1) البحار ج 5 ص 292/291 عن الكافي ج 1 ص 68.

(2) البحار ج 5 ص 293 عن الكافي ج 1 ص 68.

(3) المصدر السابق عنه.

ص: 108

## التكليف في دار الجزاء:

بقي الكلام في أنه هل يكون في دار الجزاء تكليف أم لا؟..

فقد قال المجلسي:

«قال الصدوق رضي الله عنه: إن قوما من أصحاب الكلام ينكرون ذلك، ويقولون: إنه لا يجوز أن يكون في دار الجزاء، تكليف. ودار الجزاء للمؤمنين إنما هي الجنة. ودار الجزاء للكافرين إنما هي النار.

وإنما يكون هذا التكليف من الله عزّ وجل في غير الجنة والنار، فلا يكون كلفهم في دار الجزاء، ثم يصيّرهم إلى الدار التي يستحقونها بطاعتهم أو معصيتهم، فلا وجه لإنكار ذلك» (1).

فيلاحظ:

أن الصدوق رحمه الله قد جمع بين الأخبار التي تقول تارة: إن أطفال المشركين، مع آبائهم في النار، وأخرى بأنهم يؤمرون بدخول نار تضرم لهم. بأن المراد بكونهم مع آبائهم في النار، هو نار البرزخ، ولكنها لا تصيبهم من حرها، لتكون الحجة عليهم أوكد، فإذا جاء يوم القيامة.

فإن النار التي يؤمرون بدخولها توجب لهم.. فتكون نار البرزخ حجة عليهم، ودليلا لهم (2).

غير أننا نقول:

إن من الواضح: أن طريق الجمع ليس منحصرا فيما ذكره الشيخ الصدوق رحمه الله.

\*\*\*\*\*

(1) البحار ج 5 ص 290.

(2) البحار ج 5 ص 295.

ص: 109

فإن من الممكن أن يكون ذلك جاريا وفق علم الله سبحانه بما يكون منهم.. بأن يكون تعالى قد علم أن جميع أولاد الكفار سوف يرفضون دخول النار التي توجج لهم، وبذلك يستحقون دخول جهنم.

فأخبرت طائفة من الروايات عن علم الله تعالى بما سيكون عليه حالهم.

وقد ذكر المجلسي رحمه الله جمعا آخر غير ما ذكرناه و ذكره الصدوق رحمه الله. وهو أنه عليه السلام حين أجاب بأنهم كفار، أو نحو ذلك، فإنما قصد أنهم محكومون بالكفر في الدنيا تبعا لأبائهم، ولذلك يحكم بنجاستهم، وعدم التمسيل والتكفين، والصلاة، والتوارث و غير ذلك.

و أما دخولهم في النار مع آبائهم، فإنما يكون بعد رفضهم الدخول في النار التي تضرم لهم.

ثم ذكر أيضا: أن الظاهر هو أن هذه الروايات قد وردت مورد التقية فراجع (1).

ونحن، لا نوافق على هذا القول الأخير، إذ إن الروايات والآراء في هذه المسألة عند أهل السنة مختلفة أيضا. فلا معنى لحمل الأخبار على التقية في أمر مختلف فيه عندهم، في الرأي أم في الرواية معا.

وقد ذكر المجلسي نفسه اختلافاتهم في ذلك؛ في نفس الموضوع من الجزء والصفحة المشار إليها آنفا. فراجع.

إلا أن يقال: إن الاختلاف بين أهل السنة قد تأخر عن زمان صدور الرواية، فلا بد من إثبات ذلك.. كما أنه لا بد من إثبات: أن أهل السنة و من يخشى منه فيهم، لا بد أن يكون لديهم تعصب و حساسية، تجاه كل

\*\*\*\*\*

(1) راجع: البحار ج 5 ص 295 و 296.

ص: 110

من خالفهم في خصوص هذا الرأي، إذ كل مورد خالفهم فيه يكون لديهم اندفاع نحو البطش به، ليكون مضطرا إلى التقية..

### هل يقبح تعذيب غير المكلف؟!:

«هذا.. وقد ذهب المتكلمون منا إلى أن أطفال الكفار لا يدخلون النار، فهم إما يدخلون الجنة، أو يسكنون الأعراف.

و ذهب أكثر المحدثين منا إلى ما دلت عليه الأخبار الصحيحة، من تكليفهم في القيامة بدخول النار المؤججة لهم» (1).

و استدل المتكلمون منا على ما ذهبوا إليه؛ بقبح تعذيب غير المكلف (2).

ونقول:

أولا: إن المشكلة التي وقف عندها المتكلمون يمكن أن تحلّ.. فإن الأخبار قد دلت على أنهم يكلفون بدخول نار تضرم لهم.. فإذا امتنعوا و عوقبوا فلا يكون ذلك تعذيبا لغير المكلف، بل هو تعذيب لمكلف قد عصى.. وليس تعذيب العاصي قبيحا.

وفي جميع الأحوال، فإن أخبار تكليفهم تدل على أن إدراكهم في تلك النشأة يختلف عنه في الحياة الدنيا.. وربما يكون الله تعالى قد زادهم من عنده ما يؤهلهم للخطاب و التكليف رحمة منه بهم..

ثانيا: وأما قول المتكلمين: إنه لا تكليف في يوم القيامة، فهو مردود:

ألف- بأن هذه الروايات قد دلت على وجود تكليف في الآخرة أيضا.. والأمر في ذلك بيد الله سبحانه، وطريق معرفته هو السمع.. وهذه

\*\*\*\*\*

(1) البحار ج 5 ص 296 و 297.

(2) راجع: البحار ج 5 ص 297.

ص: 111



الروايات هي ذلك السمع المثبت لذلك..

وأما ما دل على عدم وجود تكليف في الآخرة، فيحمل على أن المقصود به خصوص من كلفوا في دار الدنيا، دون من عداهم.

ب- لو سلمنا أنه لا تكليف في الآخرة مطلقا، فإننا نقول:

إننا إذا راجعنا الآيات القرآنية الشريفة، وكذلك الروايات، فسنجد فيها الكثير مما يشير إلى التصرف الإلهي في المكان والزمان على حد سواء..

فلعل الله سبحانه يتصرف في الآخرة في الزمان والمكان، فيجعل لحظة من لحظات الآخرة، التي لا تعد من عمر الآخرة-يجعلها-مليارات من الأحقاب، ويتصرف أيضا في ذرة لا تدخل في عداد الأمكنة، فيجعل منها سماوات، وأرضين، وأفلاكا، يعيش فيها هؤلاء، ويكون لهم التبشير والإنذار، ويكون منهم الهدى والضلال، والخير والشر.

ثم يبعثون، فيدخل المطيع الجنة، ويدخل العاصي منهم النار، قبل أن يحصل في المحشر أي جديد..

والتصرف الإلهي في الزمان والمكان، قد دلت عليه النصوص أيضا.

ونذكر فيما يلي طائفة من الآيات والروايات التي دلت على ذلك..

### [التصرف في المكان]

فبقول:

التصرف في المكان:

إن مما أشار إلى التصرف في المكان قوله تعالى:

إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ \* وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ \* وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ (1).

\*\*\*\*\*

(1) سورة الانشقاق، الآيات 3/1.

ص: 112

وقوله تعالى: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ (1).

وقوله تعالى: أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا (2).

وقال تعالى: وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ (3). ولعل المراد رجوعها إلى خزائن الغيب.

وقال تعالى: يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ (4).

وقال سبحانه: وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ (5).

وقال تعالى: وَلَوْ أَن قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ (6).

وقال تعالى: وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ (7).

وقال عز وجل: وَسَيِّرِ الْجِبَالَ فَكَانَتْ سَرَابًا (8).

وقال تعالى: وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (9).

\*\*\*\*\*

(1) سورة إبراهيم الآية 48.

(2) سورة الرعد الآية 41، ونظيرها في سورة الأنبياء الآية 44.

(3) سورة الزمر الآية 67.

(4) سورة الأنبياء الآية 104.

(5) سورة الأعراف الآية 171.

(6) سورة الرعد الآية 32.

(7) سورة الكهف الآية 47.

(8) سورة النبا الآية 20.

(9) سورة القارعة الآية 5.

ونذكر من الروايات، ما يلي:

1- عن أبي الحسن الأول في تفسير آية وَ لَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ (1). قال عليه السلام:

«وقد ورثنا نحن هذا القرآن الذي فيه ما تسير به الجبال، وتقطع به البلدان، ويحيى به الموتى» (2).

2- روى الكليني بسنده عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«إن اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، وإنما كان عند آصف منها حرف واحد، فتكلم به، فخشف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس، حتى تناول السرير بيده، ثم عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة العين» (3).

وبهذا المعنى روي أيضاً عن أبي الحسن الهادي عليه السلام فراجع. وفيه: فانخرقت له الأرض (4).

وفي نص آخر: عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام:

«فانخشفت الأرض ما بينه وبين السرير، والتقت القطعتان، وجعل من هذه على هذه» (5).

\*\*\*\*\*

(1) سورة الرعد الآية 31.

(2) تفسير الميزان ج 11 ص 370 عن الكافي.

(3) تفسير البرهان ج 3 ص 203 عن الكليني، وعن بصائر الدرجات، ونور الثقلين ج 4 ص 88 و 89 و 90.

(4) تفسير البرهان ج 3 ص 203 و 204، ونور الثقلين ج 4 ص 90.

(5) تفسير البرهان ج 3 ص 204 عن بصائر الدرجات، ونور الثقلين ج 4 ص 88.

ص: 114

وقريب منه ما عن أبي عبد الله عليه السلام، وفيه:

«ثم تناول السرير بيده» (1).

وراجع: ما رواه السيد الرضي في الخصائص من أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: ما يقرب من ذلك أيضا (2).

3- وجاء في حديث آخر عن الإمام الباقر عليه السلام: دعا آصف، فغار العرش من مكانه بمأرب، ثم نبع عند مجلس سليمان بالشام بقدره الله (3).

4- وعن علي بن إبراهيم:

«دعا الله عزّ وجل باسمه الأعظم، فخرج السرير من تحت كرسي سليمان» (4).

5- وعن علي بن مهزيار، عن أحمد بن محمد، عن حماد بن عثمان، عن زرارة قال: سمعت أبا عبد الله يقول:

ما زاد صاحب سليمان.. [إلى أن قال: ]ياصبغه هكذا، فإذا هوقد جاء بعرش صاحبة سبأ.

فقال له حمران: كيف هذا أصلحك الله؟!

فقال: إن أبي كان يقول: إن الأرض طويت له. إذا أراد طواها».

\*\*\*\*\*

(1) البرهان ج 3 ص 204 ونور الثقلين ج 4 ص 88.

(2) تفسير البرهان ج 3 ص 305.

(3) تفسير نور الثقلين ج 4 ص 87.

(4) تفسير البرهان ج 3 ص 206 وراجع تفسير نور الثقلين ج 4 ص 91 عن تفسير مجمع البيان.

ص: 115

6- حديث دفن الإمام السجاد لأبيه في كربلاء، حيث إنه عليه السلام كان في الكوفة، فطويت له الأرض في مجيئه إلى كربلاء، فدفن أجساد الشهداء، وعاونه بنو أسد، ثم عاد إلى سجنه في الكوفة بطي الأرض أيضا.

7- حديث مجيء الإمام علي عليه السلام من المدينة المنورة في الحجاز إلى المدائن قرب بغداد، حيث غسل و كفن وصلى على سلمان المحمدي (الفارسي) ودفنه، ثم رجع إلى المدينة وإنما قطع تلك المسافات ذهابا وإيابا بطي الأرض أيضا.

8- حديث مجيء الإمام الجواد عليه السلام من المدينة المنورة في الحجاز إلى خراسان ليغسل، و يكفن، و يصلي على أبيه الإمام الرضا عليه السلام و يدفنه.. ثم رجع، وكان ذلك بطي الأرض كما هو معلوم.

9- وهناك الحديث الذي يقول: إن الإمام الكاظم عليه السلام خرج من سجنه ببغداد إلى المدينة المنورة ليعهد إلى ولده الإمام الرضا عليه السلام؛ وقد جاء فيه:

«ثم قال: إني أدعو الله عزّ وجل باسمه العظيم، الذي دعا به آصف حتى جاء بعرش بلقيس، و وضعه بين يدي سليمان عليه السلام، قبل ارتداد طرفه إليه، حتى يجمع بيني وبين ابني علي بالمدينة.

قال المسيب فسمعته يدعو، ففقدته عن مصلاه، فلم أزل قائما على قدمي حتى رأيتَه قد عاد إلى مكانه، وأعاد الحديد إلى رجله إلخ..» (1).

10- و حول طي الأرض للأئمة عليهم السلام عقد في بصائر

\*\*\*\*\*

(1) راجع: تفسير نور الثقلين ج 4 ص 89 عن عيون الأخبار.

ص: 116

الدرجات بابا فيه خمسة عشر حديثا..

و حول طي الأرض لمن شاء من أصحابه عقد بابا فيه أحاديث كثيرة، بالإضافة إلى أبواب أخرى ذكر فيها أحاديث كثيرة، تفيد أن الله قد أعطاهم عليه السلام قدرات عظيمة في هذا المجال و في غيره فراجع (1).

### التصرف في الزمان:

و بعد ما قدمناه عن التصرف في المكان، نجد أننا في غنى عن السعي لجمع الشواهد الدالة على وقوع التصرف في الزمان أيضا.. بل يكفينا اعتقادنا المستند إلى الدليل بإطلاق قدرة الله سبحانه.

و مع ذلك، نقول: قد روى أبو سعيد الخدري في تفسير قوله تعالى:

تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (2) قال:

قيل: يا رسول الله، ما أطول هذا اليوم!!

فقال: والذي نفس محمد بيده، إنه ليخف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة يصلّيها في الدنيا (3).

و عن الإمام الرضا عليه السلام في حديث: الأئمة اثنا عشر، جاء قوله:

«و ليس بعزيز أن يجمع هذه الأمة يوما أو نصف يوم، و إن يوما عند

\*\*\*\*\*

(1) راجع: بصائر الدرجات ص 397-410 و الكافي.

(2) سورة المعارج الآية 4.

(3) مجمع البيان ج 10 ص 120 و تفسير البرهان ج 4 تفسير سورة المعارج.

ص: 117

ربك كآلف سنة مما تعدون».. (1).

بل قد يستفاد التصرف بالزمان من نفس قضية دفن الإمام السجاد عليه السلام للأجساد الطاهرة في كربلاء، و من الإتيان بعرش بلقيس حسبما تقدم..

### خلاصة لأجل التوطئة:

و بناء على ذلك نقول: قد تقدم أن الرواية ذكرت: أن الولدان المخلدين هم أطفال المؤمنين، يهدون لأبائهم ليسرهم الله بهم. وأن فاطمة عليها السلام هي التي تربيتهم، أو تدفعهم إلى سارة وإبراهيم عليهما السلام..

و ورد أيضا: أن السقط من المؤمنين يقف محببًا على باب الجنة، ويقول: لا أدخل حتى يدخل أبواي، أو نحو ذلك (2).

و أما أطفال المشركين و الكفار، فتضرم لهم نار، و يؤمرون بالدخول فيها، فمن أطاع دخل الجنة، و من عصى دخل النار..

و ذكرنا أيضا: أنه لو كان لا بد من الإصرار على عدم وجود تكليف في الآخرة حتى لهؤلاء الأطفال و الأسقاط، فإنه لا شيء يمنع من حصول تصرف إلهي في الزمان و المكان، على النحو الذي ذكرناه، ليصبح من الممكن تكليفهم بالطاعة و بالمعصية. فإنكار ذلك يصبح غير ظاهر الوجه..

\*\*\*\*\*

(1) عيون أخبار الرضا ج 1 ص 51.

(2) الكافي ج 5 ص 334 و من لا يحضره الفقيه ج 3 ص 383 و التوحيد للصدوق ص 395.

ص: 118

## سؤال تقف وراءه أسئلة:

و هنا سؤال، تقف وراءه أسئلة.. هو التالي:

إنه إذا كان هذا هو حال الطفل، والأبلة، والمجنون، والأصم، والأبكم، وأمثال هؤلاء.. فكيف تكون حال المكلفين الجاهلين؟

و يتبع هذا السؤال أسئلة كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال:

### السؤال عن حكم:

1-الجاهل القاصر، أو الغافل من المشركين والملحدين، الذي لو علم لعمل.

2-الجاهل القاصر أو الغافل من أهل الكتاب الذي يحب أن ينال رضا الله تعالى، ويحب أن يصل إليه، ولا عناد لديه.

3-الجاهل القاصر أو الغافل من أهل الخلاف، الذي يعتقد أن ما هو عليه يوصله إلى الله، ولو علم أن غير ذلك هو الذي يوصله، لأخذه، و عمل به.

4-الجاهل المقصر من الصنف الأول..

5-ثم من الصنف الثاني..

6-ثم من الصنف الثالث..

7-وإذا كان هذا الجاهل القاصر، أو المقصر من أهل الخلاف، واستشهد في سبيل الدفاع عن الدين بحسب اعتقاده، فهل يدخل الجنة؟!

8-و كيف يدخل الجنة، مع وجود أحاديث تدل على أن من لا يوالي عليا عليه السلام فليس له في الجنة من نصيب، حتى لو صام



نهاره، وقام ليله، و حج دهره..

إلى غير ذلك من الأسئلة الكثيرة التي تدخل في هذا السياق..

ونجيب على هذه الأسئلة باختصار شديد، بما يلي:

الناس أصناف مختلفة، فمنهم:

ألف- كتابي، أو مخالف، أو مشرك، ولكنه عالم مطلع، و ملتفت، و مصر على ما هو عليه، كعلماء أهل الأديان الباطلة، و علماء الفرق المختلفة.. أو كالذين رأوا الآيات الباهرة بأعينهم كأبي جهل، و عتبة، و شيبة، و أضرابهم..

ب- و هناك كتابي أو مخالف، أو مشرك، راض بما هو عليه، لا- يقبل بأن يفكر، و أن يناقش، بحجة أنه لا يريد أن يشغل باله بمثل هذه الأمور، التي لا يرى لها ذات أهمية، فهو يقدم راحة باله، و تفرغه لشئونه على أي شيء آخر..

ج- و هناك مشرك، أو كتابي، أو مخالف يريد أن ينجو بنفسه من كل خطر، و هو مستعد لقبول الحق، و الالتزام به، و العمل بمقتضاه.

و لكنه غافل عن وجود شيء سوى ما هو عليه..

كما لو كان يعيش في صحراء، أو في غابة، و لا يعرف ما وراءها..

د- و هناك من هو مستعد لقبول الحق، و عارف بوجود اختلافات بين الناس فيه، و لكنه عاجز عن الوصول إلى هذا الحق. إما لموانع قسرية انتهت بحجز حريته ضمن نطاق بعينه، أو لعدم قدرته الفكرية- في نفسه- على التمييز بين الحق و الباطل، أو لوجود شبهات أو خدع أثرت على فهمه للأمور، و لو أنه اكتشف الزيف لرفضه، و التزم بالحق.

ص: 120

و بعد ما تقدم نقول:

إن من يكون عارفاً بالحق، لكنه يتعامى عنه، ويجحده، ويصر على الباطل، وهو القسم الأول، فلا ريب في أنه غير معذور، بل هو من الهالكين.. وهذا هو ما يحكم به العقل، ويقتضيه الحق والعدل.

ولو فرض أنه قد فعل ذرة من خير، فلا بد أن يكافئه الله عليها في الدنيا، وما له في الآخرة من خلاق.

وإن كان جاهلاً بالحق، وقد رضي بجهله، ولا يرضى بالنظر في الأمور رغم الطلب إليه، والإصرار عليه، كما هو الحال في الصنف الثاني، فإن كان هذا الشخص في دائرة الكفر والشرك، فلا مجال للبحث في أمر نجاته.. وأما إن كان في دائرة الإسلام، ولكنه لا يعتقد بولاية الإمام علي عليه السلام من دون أن يصل إلى درجة الجحود، فلا بد أن ينظر في عمل هذا الشخص، فإن كان فاسداً، لا يرضى الله تعالى به، ولا يقره عليه الشرع، بل هو عبارة عن جرائم وموبقات، فهو كسابقه..

وإن كان ذنب سابقه أعظم بسبب جحوده و طغيانه..

و أما إن كان عمله موافقاً للشرع الذي يدين الله به، فيمكن أن يتداركه الله سبحانه برحمته، لأجل شفاعته ولد صحيح الإيمان، أو لأي سبب آخر. بحيث تفيده هذه الشفاعة في إفساح المجال له لتصحيح تلك الأعمال بعرض ولاية الإمام علي عليه السلام كما سيأتي في القسم التالي..

و أما من يكون غافلاً، أو عاجزاً عن الوصول إلى الحق، أو مخدوعاً، واقعا تحت تأثير شبهة فيه، غير أن كل همه وسعيه هو الحصول على رضا الله والوصول إليه.. فإن حكم هذا القسم يعلم بملاحظة القاعدة التي

تضمنتها الآية المباركة: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (1)..

وقوله تعالى: أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى (2)..

ثم بملاحظة ما هو ثابت من أنه لا يدخل الجنة إلا من أقر بالولاية لأمر المؤمنين عليه الصلاة والسلام.

أي أن عدل الله تعالى و لطفه يقتضيان أمرين قد يبدوان متخالفين:

أحدهما: أن لا يضيع عمل هذا الشخص.

والآخر: أن لا يدخل الجنة بدون إقرار منه بولاية الإمام علي وأهل بيته عليهم السلام.

ولكن الحقيقة هي أن هذا التخالف والاختلاف صوري، وليس بحقيقي، وذلك بملاحظة وجود أحاديث ذكرت أن ولاية الإمام علي عليه السلام سوف تعرض على نوع من الناس يوم القيامة. فمن قبلها، أصبحت أعماله السابقة التي هي خير وصلاح، صالحة وقادرة على التأثير في إدخال صاحبها إلى الجنة، فولاية الإمام علي عليه السلام تكون بمثابة الروح التي تدب في الجسد فتعطي الحياة والقوة والحركة..

ولعل إلى هذا يشير قوله تعالى عن تبليغ ولاية الإمام علي عليه السلام: وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ (3).. فإن الرسالة في حقائقها، وأحكامها، وكل مضامينها بدون ولاية الإمام علي عليه السلام، تكون كالجسد بلا روح، فإذا جاءت الولاية تحركت اليد وصارت تبطش،

\*\*\*\*\*

(1) سورة الزلزلة الآية 7.

(2) سورة آل عمران الآية 195.

(3) سورة المائدة الآية 67.

ص: 122

و تدفع، و تقرب و تبعد، و صارت العين ترى، و الأذن تسمع، و اللسان يتكلم، الخ..

و تقرب الفكرة أيضا، بالتمثيل بالإجازة في العقد الفضولي.. فإن الإيجاب و القبول، و جميع عناصر العقد متوفرة، فإذا أجاز المالك البيع لاحقا، فإن تلك العناصر تؤثر أثرها، و يحصل النقل و الانتقال، و تتحقق الملكية للثمن و للمثمن..

و على هذا الأساس نقول: إن الذين يقتلون في ساحات الجهاد، و كان حالهم في القصور و الغفلة، حال هؤلاء، فإنهم إذا كانوا يقاتلون في سبيل الله، لا لأجل الدنيا، و ليس لإرضاء شخص، أو فئة، و لا تأييدا لخط انحرافي، أو طاعة لقوى الشر و الضلال.. فإن عملهم يكون جاهزا يوم القيامة، و لا- يحتاج إلا إلى ولاية الإمام علي عليه السلام، لتكون هي الروح التي تدب فيه، و تحمل صاحبه إلى الجنة، و ينال بذلك السعادة، فلا غرو أن يطف الله سبحانه و تعالى به، و يتيح له هذه الفرصة، بعرض ولاية الإمام علي عليه السلام، فإن قبلها نال الجنان، و إن رفضها، فقد تمت عليه الحجة، و لا بد أن ينال جزاء جحوده لأمر الله سبحانه..

### **لغة تأثيرها القوي:**

و بعد، فقد أشرنا غير مرة إلى أن اللغة العربية تختزن في داخلها طاقة تعبيرية كبيرة، و كما كبيرا من الإشارات و الإيحاءات، و هذا من شأنه أن يترك آثارا متنوعة على نفسيات، و مشاعر، و انفعالات، و وجدان الناس، و على مفاهيمهم، و تربية ذهنياتهم، و إحداث ارتكازات لا شعورية لهم، و ترويض و تدجين السمع و القلب على أمور ذات طابع معين..

هذا بالإضافة إلى دورها الإيجابي في رفع مستوى الإنسان، و الترقى

بفكره، وبمفاهيمه، وبمشاعره إلى مستويات عالية و مرموقة، و نبيلة، ثم شحن روحه و وجدانه بقيم و مثل عليا، ما أشد حاجته إليها في حياته و في موافقه..

فلا محل للتعجب إذا فهمنا من كلمة «ولدان» ذلك المعنى الذي ساقنا إلى مثل هذه القضايا..

### «مخلدون»:

و حين نصل إلى قوله تعالى: «مخلدون».. فإننا:

1- سنشعر بأن هؤلاء الولدان سيكونون مع الأبرار دائما.. فليس وجودهم معهم عارضا، و لن يكون هذا الاهتمام بشأن الأبرار محدودا بالأيام الأولى لدخولهم تلك الجنة..

2- و سنشعر أيضا أن وصف الولدان بالمخلدين.. يشعرا ببقاء صفة الفتوة و النضرة فيهم.. فلا- خوف إذن من أن يصبحوا بتقادم الزمن شيوخا، و لا سبيل لظهور سمات الهرم فيهم..

3- إن إعلام الأبرار بأن ثمة خلودا في الجنة، و أن الوعد بالخلود، لا بد أن يتحقق إذ هو مما تثبت الوقائع نظائر له، و تؤكد أنه حقيقة واقعة.. إن هذا لما يزيد في طمأنينة الأبرار إلى هذا الوعد، على قاعدة:

قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَال بَلَىٰ وَ لَكِن لَّيَطْمِئِنَّ قُلُوبِي (1) .

و مما يزيد في سعادة الأبرار بهذا الخلود: أنه خلود لا- يؤثر في المحيط من حولهم، تغيرا، و ذبولا، أو تشوها، أو حاجة، أو نقصا، أو ما إلى ذلك. بل يبقى كل هذا النعيم في غاية التمام و الكمال.. فلا يجدون

\*\*\*\*\*

(1) سورة البقرة الآية 260.

ص: 124

إلا الصحة، والقوة، والشباب، والفتوة، والري، والشعب، والواجدية لكل ما تشتهي الأنفس، وتلذ الأعين. فهو إذن خلود لذيذ، ومحبوب، لأنه خال من المتاعب، وليست فيه أية شوائب..

## «إِذَا رَأَيْتَهُمْ»:

1- وقد أشرنا أكثر من مرة إلى أن كلمة «إذا» إنما تستعمل في مقام الجزم واليقين، وقد جاءت هنا لتأكيد الحقيقة التي يراد للأبرار أن يعوها، وأن يلتذوا بتصورها..

بالإضافة إلى أن هذا الجزم يستبطن الإغراء للآخرين بالعمل بهذا الاتجاه، ما دام أن الإقدام عليه لم يعتمد على مجرد احتمالات، أو ظنون. بل النتائج فيه يقينية، واليقين فيها مطابق للواقع جزماً، لأنه مستند إلى الإخبار الإلهي..

2- وهناك إشارة أخرى، ربما يقال: إنها تستفاد من كلمة «إذا»، وهي: أن هذه الكلمة تشير إلى أن ثمة يقينا بحتمية الوصول إلى هذه النتائج إذا سار الإنسان بحسب ما تقتضيه فطرته، ويفرضه عليه التوازن الذي يعيشه في داخل شخصيته وفي كل حياته.

أي أن الإنسان إذا كان طبيعياً، ومنسجماً مع نفسه، ولا يعاني من أي خلل في شخصيته الإنسانية، فإنه لا بد أن يسير بحسب مقتضيات فطرته، ويخضع لأحكام عقله، وهي بدورها لا بد أن توصله إلى هذه النتيجة، وإلى هذا المقام، فكلمة «إذا» تشير إلى هذه اللابدية والحتمية، فإن من لا يصل إلى هذا المقام، يكون قد أخل بالمسار الطبيعي ولم يستجب لنداء فطرته وعقله. بل تأثر بعوامل الهوى، وغيرها مما أضعفه، وأخل بالمسار الطبيعي لشخصيته الإنسانية..

فعدم الوصول إلى مقام الأبرار هو الاستثناء، وهو دليل خلل وضعف، وانحراف عن المسار العام، والوصول إليه هو الأمر المتوقع و الطبيعي..

### «إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ»:

وقد اختار هنا الحديث عن الحالة، والشكل، والمنظر الظاهري للولدان..

ولكنه حديث قد جاء بطريقة تختزن في داخلها وعي المضمون الذي يحتضنه ذلك الشكل العام.. و سنوضح ذلك إن شاء الله تعالى..

ولكن قوله: «حسبتهم» يشير إلى وجود خطأ في إدراك أهل الجنة لحالات و حقيقة ما يحيط بهم.. فكيف يمكن تصور ذلك؟!

و الجواب:

أولاً: إنه تعالى لم ينسب الحسبان لأهل الجنة، بل هو يقول: إن من يشرف عليهم و يراهم، هو الذي يقع في هذا الخطأ، خصوصاً إذا كان الخطاب في هذه الآية الكريمة لأهل الدنيا، الذين لا يملكون القدرات التي تمكنهم من إدراك الواقع الأخرى الذي هو أرقى بكثير مما عرفوه و ألفوه، و وسائل الإدراك التي تمتلكونها تبقى قاصرة عنه.

ثانياً: لو سلمنا أن الخطاب هو للمؤمن الذي هو من أهل الجنة، و الذي تكون لديه وسائل إدراك تتناسب مع الواقع الذي يتعاطى معه، فإننا نقول:

### إن الخطأ على نحوين:

أحدهما: ما يكون بحيث ينشأ عنه فقدان أو فقل: تقويت حالة الكمال، أو الإضرار بها. وفقد الوصول إلى الخير و النفع، الذي يفيد في

الترميم، وفي التقليل والتطعيم. وليس هذا هو المقصود هنا.. ولا تحصل هذه الحالة في الجنة أبدا..

ثانيهما: الخطأ الذي ينتج عنه كمال في المعرفة، وصحة فيها، وزيادة في إدراك الحقائق، ويوجب تكامل الفهم والوعي..

وهذا هو المقصود هنا، فإن خطأ الباصرة هنا: إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لَوْلُؤًا مَنُشُورًا لَا يوجب نقصا في المعرفة، ولا تقويت شيء من المعاني، و الحالات التي يجب الاحتفاظ بها.

ولا هو إدراك لنقص موجود في الولدان، بل هو خطأ يوجب المزيد من إدراك درجات و تلمس حالات الحسن في الولدان، و مراتب الصفاء في ألوانهم، وإشراق، ونصرة وجوهم..

وهذا معناه: أن هذا النوع من الحساب قد جاء في صراط التكامل، و هو خطأ تنتج عنه صوابية في الإدراك، و دقة فيه، و هو من طرق التعبير عن الحقائق بوضوح، و من وسائل الإيصال إليها.. فهو نظير الطريقة الحسابية، المعروفة بحساب الخطأين، الذي لا يوصل إلى النتيجة الصحيحة إلا بعد ذكر فرضيتين خاطئتين، و قد ذكر هذه الطريقة المرحوم الشيخ البهائي قدس سره، في كتابه: خلاصة الحساب.

### «لؤلؤا»:

و أما اختيار تشبيه الولدان المخلدين باللؤلؤ المنشور فلعله من أجل الإلماح إلى عدة أمور تكون فيه، هي:

1-صفاء اللؤلؤ..

2-إشراقه و رونقه..

3-شفافيته..

ص: 127



4- تالؤلؤ و تشعشع غير عادي..

5- البريق، وانعكاس النور..

6- الجمال..

7- الظهور..

8- الانتشار..

9- التوهج الذي يعني أن يكون في الولدان حيوية، و شباب، و فتوة، و طراوة، و توهج..

**«منثورا»:**

و بعد ما تقدم نقول: إن قوله «منثورا» يفرض علينا الالتفات إلى الأمور التالية:

أولاً: إذا تعددت حبات اللؤلؤ المجتمعة، في مجال واحد، و تحركت في اتجاهات مختلفة، فإن تشعشعها، و لمعانها، و انعكاسات نورها، سوف تزداد ظهوراً، و تتداخل بصورة رائعة.. و هذا هو حال الولدان المخلدين في الجنة، الذين يكونون في حركة دائمة، و هم يطوفون على الأبرار..

ثانياً: إن اللؤلؤ قد يكون منشورا، و قد يكون منظوماً في خيط يجمع بعضه إلى بعض.. و لا يمكن نظم اللؤلؤ إلا بعد ثقبه. و المنظوم من اللؤلؤ أقل صفاء، و إشراقاً، و لمعانا، و تالؤلؤاً من غير المنظوم..

بالإضافة إلى أنه حين ينظم، فسوف يوجب ذلك حصر جانب من أشعته، و توجيه تالؤلؤه في جهات معينة و محدودة باتجاهات معينة، بحسب ما يوجبه اتجاه الخيط الذي نظمت فيه..

ص: 128

بخلاف اللؤلؤ المنتور، فإنه يمكن أن يتحرك في كل اتجاه، كما أنه لم يعرض عليه ما يوجب التقليل من إشراقه، و تالؤه، و لمعانه، و صفائه..  
على أن انتشار اللؤلؤ نفسه، يزيد من درجة تشعشعه، لا- سيما حين تكون الحركة في مختلف الاتجاهات، لأن النور إذا جاء من زوايا  
مختلفة، و وقع بعضه على بعض، فإن انعكاساته سوف تختلف بحسب اختلاف تلك الزوايا..

### **اللؤلؤ المكنون.. أم المنتور؟!!**

و علينا أن لا ننسى: أن الله سبحانه حين وصف الحور العين باللؤلؤ، قال: وَ حُورٌ عِينٌ \* كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ (1).. و لكنه هنا قد وصف  
الولدان باللؤلؤ المنتور..

و لعل السبب في ذلك: أن المطلوب في الحور العين هو الستر، و الخدر، و الاختصاص، و الحرص، و الكمون، و الحفظ..

أما بالنسبة للولدان، فالمطلوب هو الحضور، و الظهور، و الانتشار، و الحركة، و الانتقال، و الكثرة، و التفرق..

\*\*\*

\*\*\*\*\*

(1) سورة الواقعة الآية 23.

ص: 129



## الفصل العشرون: وَإِذَا رَأَيْتَ نَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا

إشارة

ص: 131



قال تعالى:

**وَ إِذَا رَأَيْتَ نَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَ مُلْكًا كَبِيرًا.**

**«وَ إِذَا رَأَيْتَ»:**

وقد قال تعالى: «إذا رأيت».. ولم يقل: لو رأيت، أو إن رأيت.. لأن كلمة «لو» تفيد الامتناع، وعدم الحصول، وكلمة «إن» تستعمل في مورد الشك في الحصول.. مع أن المطلوب هو التأكيد على الحصول، وإظهار اليقين به، وهذا هو مورد كلمة «إذا» وهو المناسب هنا، لأن الهدف هو الترغيب والتشويق، والحث على التزام سبيل الأبرار، واتباع نهجهم.

**«رأيت»، من جديد:**

**إشارة**

ثم إنه سبحانه قد عبر بكلمة «رأيت» ولم يقل: سمعت، أو علمت، أو عرفت ما أعد الله للأبرار من الملك والنعيم.

كما أنه سبحانه قد اختار الخطاب المباشر، فلم يقل لو يعلم الناس ما ذا أعد الله للأبرار، الخ..

و اختار أيضا الخطاب للفرد، لا للجماعة، فقال: «رأيت»، ولم يقل:

«رأيتم».

كما أنه لا بد من تحديد المفعول لكلمة رأيت الأولى.. وأن يسأل أيضا عن المفعول الثاني لكلمة «رأيت» الثانية..

فما هو السبب في ذلك كله، يا ترى؟!..

ص: 133

و نقول:

إننا قبل أن نجيب على هذه الأسئلة، نلفت النظر إلى: أن الدقة في معاني المفردات مطلوبة، ليحصل الأمن من أي خلل أو تشويه أو نقص، أو غموض في التصور العام الذي تسهم تلك المفردات في إنشائه..

و أما جواب الأسئلة فهو كالتالي:

### 1- الخطاب للمفرد:

إن قوله: «و إذا رأيت»، لا يعني أنه يخاطب فردا بعينه، بل هو يخاطب فردا على سبيل البدل، أي أنه يخاطب كل من يصلح للخطاب، و يمكنه أن يدرك فحواه، فهو من قبيل: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (1)؟! و من قبيل: أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكذِّبُ بِالْدينِ (2)؟!..

و هذا معناه: أن الخطاب يشمل الكافر و المؤمن، لأن الجميع سيرون هذا النعيم للأبرار، فيكون به سرور أهل الإيمان، و حسرة أهل الكفر و الطغيان..

و من فوائد جعل الخطاب للمفرد على سبيل البدل، هو أن كل واحد من الناس يشعر أنه معني به، فيكون أشد انتباها لمعناه، و ترصدا لإشاراته، و إدراكا لمرامييه.. ثم هو يشعر بالمسئولية تجاهه، و يجد نفسه مطالبا بالتزام الاستجابة له..

### 2- الرؤية و المعاينة:

و حول لزوم التعبير بالرؤية دون سواها، مما يدخل في نطاق التعبير

\*\*\*\*\*

(1) سورة الفيل الآية 1.

(2) سورة الماعون الآية 1.

ص: 134

عن المعرفة، نقول:

إن الرؤية تعني الحضور في المكان المناسب، والزمان المناسب لصحة الرؤية.. كما أنه لا بد أن يكون حضوراً مع وعي و التفات..

و الرؤية البصرية تعني المشاهدة المباشرة، وهي أقوى و أشد إقناعاً، و أوضح و أيسر إدراكاً مما لو استندت المعرفة بالأمر إلى سماع الخبرية مثلاً..

فإن الإدراك إنما هو لصورة اخترعتها المخيلة، من خلال مفاهيم الألفاظ التي ألقيت إليها. و ليس بالضرورة أن تكون دقيقة الانطباق على الواقع الذي يراد له أن يتصوره..

و قد تضمن هذا الخطاب-باختيار كلمة «رأيت»- دلالة واضحة على مدى الثقة بالمضمون، و أن القضية ليست مجرد وعد بأمر قد يتبدل الرأي بالوفاء به..

كما أن الحديث ليس عن أمر مستقبلي، قد يطرأ خلل في مقتضيات وجوده، أو يبرز مانع عن ذلك الوجود، بل هو حديث عن أمر فعلي ناجز و ظاهر للعيان، يمكن تلمسه بحاسة البصر..

و سيأتي: أن الرؤية قد تعلق بالنعيم، مع أنه ليس بمحسوس. و هذا أسلوب آخر لإظهار شدة الحضور أيضاً..

### 3- إطلاق الرؤية: «رأيت ثم»:

و يبقى أن نذكر هنا: أن كلمة «رأيت» الأولى لم يذكر فيها ما تقع عليه الرؤية بالتحديد، بل اكتفى تعالى بالرؤية مجردة عن أي تقييد هناك، ربما للإشارة إلى أن المقصود هو ذكر من يملك القدرة على الرؤية، والقابلية لها، فكأنه قال: يكفي أن يكون عندك إمكانية أن ترى



ولو في الحد الأدنى، ولأي شيء كان.. لكي ترى النعيم والملك الكبير يسر وسهولة، من دون حاجة إلى أي عنصر مساعد، أوراغ للموانع، إذ إن الرؤيا ستكون ميسورة وسهلة لك، كما أنه لا يوجد أي شيء يمنع ويصد..

فلا حاجة إلى قوة بصر..

كما لا حاجة إلى تقريب الأشياء..

ولا إلى إيجاد مناخات تساعد على الرؤية..

ولا إلى جهد لإزالة الموانع..

**«ثم»:**

ثم هو قد عبر بظرف المكان بدلا عن المفعول، فقال: «رأيت ثم»، أي إذا حصلت لك قابلية الرؤية ولو بأدنى مراتبها، هناك..

فسوف ترى نعيما و ملكا كبيرا..

فهو لم يذكر سوى كلمة «ثم» ليفيد عموم الرؤية لكل النواحي، في تلك الجنة..

والتعبير بكلمة «ثم» التي هي للبعيد، يشير إلى أن الوصول إلى ذلك المكان البعيد عن التصور والتخيل، والبعيد أيضا من حيث المكان..

يحتاج إلى بذل جهد، وسعي للحصول وللوصول في كلا الناحيتين..

**لما ذا «رأيت» من جديد!؟:**

وقد كان بالإمكان التعبير بأن يقول: «فستجد»، ولكنه أعاد كلمة «رأيت» ليفيد التأكيد على شدة ظهور ذلك الأمر و حضوره، إلى حد أنه قابل للرؤية البصرية..

ص: 136

## «نعيمًا»:

و النعيم ليس من الأمور المحسوسة، بل هو حالة من النشوة و الرضا، و اللذة، تنشأ من ممارسة أمور محسوسة، غير أو محسوسة.

وقد تعلقت الرؤية البصرية بهذا النعيم بالذات، ليشير إلى شدة حضوره، و ليؤكد ظهوره إلى درجة أنه أصبح قابلاً للمشاهدة، فهو تعالى يحوّل لك المعقول إلى محسوس، و قد علق الرؤية به مباشرة، لا بآثاره، أو دلائله، أو مناشئه، فلم يتحدث عن الأنهار، و الأشجار، و القصور، و الجنان، و الحور.. و ذلك مبالغة في التأكيد على واقعية هذا النعيم، و أنه قد تجاوز مرحلته إلى مرحلة التجسد و الحضور الحسي..

## «نعيمًا و ملكًا»:

وقد اختار ذكر أمرين هنا: النعيم، و الملك.. مقدما النعيم على الملك.

و السؤال هنا هو:

أليس الملك من مفردات النعيم؟!

فهل هذا من قبيل عطف الخاص على العام، لإظهار مزيد من الاهتمام بالخاص؟!

و نقول في بيان وجه ذلك:

إن مفردات النعيم جميعها، ترجع إلى أمرين:

أحدهما: ما هو حسي، كلذة الإنسان بالطعام و الشراب، و لذته بأمور العلاقة بالجنس الآخر، و لبسه للإستبرق، و بشرب الزنجبيل، و ما إلى ذلك..

الثاني: لذة إدراكية، شعورية، روحية، معنوية، يدركها الإنسان بحسه الباطني و هي أنواع كثيرة، ترجع كلها إلى لذة الإحساس بالواجدية، لما

يوجد تارة، ويفقد أخرى..

و من أمثلة ذلك، شعور الإنسان بالرضا و اللذة من خلال شعوره بواجديته لكمالاته الحقيقية، أو لما يراه كمالا له، مثل كونه غنيا، أو ذا مقام و موقع، أو ذا سلطة و حاكمية. أو عالما، أو معافى غير سقيم، و ما إلى ذلك..

فخصوصية الجمال مثلا، تعطي من يتصف بها لذة معنوية شعورية هي لذة الشعور بالرضا و الواجدية على سبيل الملك، و هي تعطيه تأكيدا و ثباتا لشخصيته المألقة لمزاياها..

و هو بالنسبة إلى الغير إدراك لحالة التناسق القائم بين العناصر، بعد انضمام بعضها إلى بعض، وفق نظام معين. الأمر الذي ينشأ عنه حالة من الارتياح، بل و الانشراح..

وقد أشار الله سبحانه في سورة «هل أتى» إلى كلا هذين النوعين، فذكر الملك الكبير، و الاتكاء على الأرائك، و طواف الولدان، و الجنة، و ما إلى ذلك مما يدخل في دائرة اللذة الإدراكية الشعورية، و في دائرة الملك، و الإحساس بالكرامة، و الحاكمية، و الواجدية، و أشار إلى اللذة الحسية عرضا في نفس تلك الآيات السابقة، حيث أشار إلى الزنجيل، و الحرير.. ثم تحدث هنا عن ثياب السندس، و الحرير، و الإستبرق، و التحلية بالأساور، و غير ذلك مما يدخل في دائرة النعيم الحسي..

و بعد ما تقدم نقول:

صحيح أن النعيم عام و خاص، و لكن الظاهر هو أن المقصود بالنعيم في قوله تعالى «نعيمًا»: النعيم الحسي.. و المقصود بالملك: النعيم الإدراكي..

ص: 138

أو أنه أراد بالنعيم أولاً المعنى العام، ثم ذكر النعيم الإدراكي، بقوله:

وَمُلْكًا كَبِيرًا ثُمَّ عَادَ فَذَكَرَ النِّعِيمَ الْحَسَنِيَّ فِي قَوْلِهِ: عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ كَمَا سَنَرَى..

### «كبيراً»:

ثم إنه تعالى قد وصف ملك الأبرار بأنه كبير، ولم يصفه بالعظيم، ولا بالواسع، أو نحوه..

ولعل ذلك يعود إلى أن كلمة «كبيراً» تختزن معنى العظمة، ومعنى السعة أيضاً، ولا يريد الله سبحانه بالملك خصوص معنى السلطة و الحاكمية، بل هو يقصد الواجدية لكل ما لو فقد الأبرار لأحسوا بالحاجة إليه، أو لظهر لديهم حنين إليه، إنه يتحدث عن الواجدية بمختلف معانيها، ومفرداتها التي تناسب حال الأبرار، ومنها ملك المال، والمقام، والسلطة، وغير ذلك من مزايا..

ومعنى ذلك: أن كلمة عظيم، لا تقيد معنى السعة والشمول.

وكلمة واسع قد تنصرف، إلى مساحة رقعة السلطان. فلا تشمل حتى معنى العظمة أيضاً، فكان التعبير الأدق والأصح، والمناسب والجامع لسائر المعاني التي يراد التعبير عنها، هو قوله: وَمُلْكًا كَبِيرًا..

### فتوین التکیر:

وقد جاء قوله: «نعيماً» و«و ملكاً كبيراً» منونا بتنوين التکیر، ليفيد التعظيم، والتكثير، والاستمرار إلى أبعد مدى ممكن، مفسحاً بذلك المجال أمام وهم و خيال الإنسان ليذهب في كل اتجاه، وإلى أبعد مدى..

وليفهمنا أن ما ذكرته الآيات، لا يعدو كونه مجرد إعطاء مبدءاً للتصور، ولا يراد به بيان الحقيقة بكل تفاصيلها.. ويكون الإتيان بتنوين التکیر

بمثابة الإعلان عن هذه الحقيقة، من خلال إطلاق خيال الإنسان عن كل قيد، حيث سيبقى برغم ذلك غير قادر على إدراك الحقيقة، كل الحقيقة دفعة واحدة..

و يبقى لنا كلام حول أنحاء الاعتبار و أنه على نحوين، سوف يأتي في أوائل الفصل التالي..

\*\*\*

ص: 140

## الفصل الحادي والعشرون: عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِصَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا

إشارة

ص: 141



**عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَامَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا.**

**«عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ»:**

وبعد أن أشارت الآية السابقة إلى حقائق اللذة وأنواعها، مما لا يرتبط بالممارسة الفعلية و التفصيلية..و أشير في آيات أخرى سبقت أيضا، إلى لذائد معنوية إدراكية، ترتبط بأنواع الكرامة و التكريم، و ما للأبرار من مقام كريم، و ظهر أن إكرامهم هذا إنما هو بأسلوب التعامل معهم، حسبما ألمحنا إليه حين تحدثنا عن السبب في اختيار التعبير ب دَائِيَّةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا، وَ ذُلَّلَتْ قُطُوفُهَا، وَ يُسَقَّوْنَ، وَ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَيِّةٍ، وَ يُطُوفُ عَلَيْهِمْ وَ لِدَانٌ مُخَلَّدُونَ الخ.. حيث قلنا: إنه تعالى لم يذكر تلذذهم بالشراب، بل تحدث عن أنهم يسقون، و ذكر تذليل القطوف، و لم يذكر الأكل من تلك القطوف..

ثم أشار سبحانه هنا إلى النعيم الحسي من خلال الممارسة الفعلية و التفصيلية، فقال:

عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ.. فهذه العبارة تصف حالة الأبرار، في وقت نعيمهم، و حين يكون لهم الملك الكبير، فقالت: إنك أيها الناظر، ترى لهم نعيما و ملكا كبيرا في نفس الوقت الذي تكون ثياب السندس تملوهم..



ونحن من أجل بيان أوفى و أتم لما تضمنته هذه الآية، نشير إلى أمر له ارتباط أكيد في المعنى المقصود هنا، فنقول:

### القيمة الواقعية، و القيمة الاعتبارية:

إن هناك أشياء لها قيمة حقيقية، كالذهب، و الفضة، و الطعام، و نحو ذلك.. و إن اختلفت مناشئ هذه القيمة، و مكوناتها.. فالذهب مثلا إذا كان مجرد سبائك تكون له قيمة، و الذهب المصاغ، له قيمة أعلى، و كلاهما قيمة حقيقية، لكن الأولى تكون بإزاء نفس معدن الذهب، و في الثانية يكون ارتفاع القيمة بإزاء صياغتها، من حيث إنها تخزن حالة جمالية واقعية، استنفدت طاقة، و استغرقت وقتا و جهدا، و هذه الحالة الجمالية الجديدة، هي التي مكنت من الاستفادة منها في مجالات لم تكن لتفيد فيها لولاها..

و كذلك الحال في كثير من الأشياء التي لها قيمة في نفسها، و تضاف إليها قيمة الجهد المبذول في إعدادها..

و تكون الحاجة إلى ذلك الذهب الخالص، و الغرض الداعي للحصول عليه و كذلك الحاجة إلى المصاغ منه لأجل الزينة مثلا، هي الداعي، و المرغب ببذل هذه القيمة و تلك. و هذا معناه: أن الداعي للبذل موجود في ذات السلعة..

و قيمة الثوب أيضا قد نشأت من كونه يقي من الحر و البرد، و يسد الحاجة للستر، و يلبي رغبة في التجميل..

و قيمة الطعام من جهة أنه يفيد في استمرار الحياة و النشاط، و كونه من وسائل التلذذ.

و قيمة القلم و الورق، و.. و.. الخ.. إنما تكون في واقع الحاجة التي

تقتضيها..

وقد كانوا ولا يزالون-أحياناً-يتبادلون السلع، فيأخذون عنباً أو تيناً مثلاً، مقابل العدس، أو القمح، وذلك لما ذكرناه من أن القيمة موجودة في ذات هذا وذلك، بسبب خصوصية واقعية يطلب الحصول عليها، من هذا الطرف أو ذاك..

والضابط في القيم هو تلك الخصوصية وقدرتها على تلبية حاجة عامة أو خاصة يراد تليتها..

وهناك قيمة اعتبارية ليس لها منشأ سوى اعتبار عقلاء البشر، الذين يقبل ويصح منهم الاعتبار، كقيمة الأوراق النقدية، فيما تعارف عليه الناس في هذه الأيام.. فإن قيمتها مرهونة ببقاء اعتبار العقلاء لها.. فإذا زال الاعتبار كما في موارد تغيير النقد، فقدت قيمتها، وأصبحت كسائر الورق المهمل..

فالرغبة بأخذ الورقة المجمولة نقداً لم تنشأ من حاجة في داخل ذاتها، أو من حاجة لحالة تلبست بها نتجت عن جهد إضافي، بل نشأت الرغبة من اعتبار العقلاء لها بقيمة معينة من قبلهم..

### **الاعتبار على نحوين:**

وإذا نظرنا إلى الأمور الاعتبارية، فسنجد أنها على نحوين:

أحدهما: ما يكون له خصوصية و منشأ، و مبرر كامن في نفس مورده.. ثم يأتي الاعتبار ليؤكد تلك الخصوصية، وليستفيد منها في مقام العمل.. وذلك مثل اعتبار الملكية، والزوجية، والحرية.. وما إلى ذلك، فإن هناك خصوصية في نفس المملوك دعت إلى اعتبار الملكية فيما بينه وبين مالكه، فصار هذا مالكا، و ذلك مملوكا، وكذلك الحال بالنسبة

ص: 145

للزوجية وغيرها.. مع العلم: أن الملكية أو الزوجية لا تزيد في حجم ذلك الشيء ولا في وزنه، ولا في لونه، ولا في طراوته، ولا في شفافيته، ولا.. ولا.. وكذلك الحرية والرقية، وما إلى ذلك.

وكذلك الحال في صورة ما لورفع ذلك الاعتبار، بأن خرج عن عنوان الملكية، أو الزوجية، أو الحرية، أو الخ.. فإنه لا يتغير شيء، لا بالزيادة ولا بالنقصان فيه، ولا في غير ذلك من حالاته..

فلو جلسنا مع مالك، أو زوج، أو حر، أو ملك، أو وزير، ثم فقد هذه الصفات.. وعدنا إلى الجلوس معه.. فإنه سوف لا يتغير فيه شيء في الحاليتين..

فوجود هذه الصفات، والاستفادة منها، وترتيب الآثار عليها، والتصرف فيها، يستند إلى نفس الجعل والاعتبار..

كما أن التلذذ بها أيضا كذلك، فلذة الملك، والحرية، والوزارة، و..

الخ.. أيضا تكون بنفس قيام هذا العنوان الاعتباري، وزوال اللذة يكون بزواله..

ويمكن نقل الاعتبار بنواقل معينة، كالهبة، والبيع، ويمكن إزالته أيضا، كالطلاق المزيل للزوجية.. وما إلى ذلك.

ثانيهما: هناك أمور يتم جعلها، واعتبارها بصورة اقتراحية، ومن دون أن يكون في موردها خصوصية تدعو إلى ذلك، بل الخصوصية تكون في غيرها.. وذلك كما في اعتبار الأوراق النقدية ذات قيمة معينة، وأوراق أخرى ذات قيمة أخرى، مع أن الاختلاف إنما يكون بنقش الرقم أو الرسم عليها فقط، كما سنلمح إليه..

ولكن العناوين التي وردت في هذه الآية، كعنوان الملك الكبير،

وعنوان الزوجية في قوله: وَزَوْجَانَهُمْ بِحُورٍ عِينٍ (1).. ونحو ذلك، إنما تعبر عن خصوصيات اقتضتها أعمال العباد في الدنيا، فهي بعد جعل التسبب لها من قبل الله سبحانه، وصيرورتها شبيهة بالأعمال التوليدية الواقعية، يصبح حالها حال العناوين الواقعية الانتزاعية، كعنوان الفوقية، الذي هو عنوان واقعي، على الإنسان أن يدركه، من خلال ملاحظة منشأ انتزاعه في الواقع الخارجي..

ولا توجد في الجنة قيمة ناشئة من اعتبار العقلاء، بحيث تزول بمجرد زوال الاعتبار المذكور.. ولكن القيمة فيها ناشئة من خصوصية في ذات الأشياء، لا من جهة مستوى الإحساس بالحاجة إليها، بحيث تكون هي سبب الرغبة في الحصول عليها، وبذل ما يوازيها..

بل قيمتها تنشأ من مستوى ما تحققه من لذة ونعيم لأهل الجنة. فإن العمل والجهد، والتضحيات في الدنيا التي دفع إليها إدراك وجود خصوصية في الأمور الأخروية، هو الذي أهّل ذلك العامل لذلك النعيم، وللتفضل عليه بمنازل الكرامة والزلفى..

فالقيمة واقعية و حقيقية تكمن في تلك الخصوصية المشار إليها..

وليست ناشئة من اعتبار العقلاء..

ولكن ثمة نقطة لا بد من لفت النظر إليها.. وهي أن الطاعة والعبادة والبذل، وجهاد النفس، ومخالفة الهوى في الدنيا ليس معناه أنك تعطيه لله، ويأخذه الله منك لحاجة به إليه.. بل أنت تبدله لتكون أهلا للاستفادة من الخصوصية الكامنة في مفردات نعيم الجنة، ولتوجد أنت تلك

\*\*\*\*\*

(1) سورة الطور الآية 20.

ص: 147

الخصوصية بنفس عملك هذا..

وقد ورد في الحديث الشريف قوله عليه السلام: «إنما هي أعمالكم ترد إليكم» (1).

وقال تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وآله: قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ (2)..

فإطاعتك لله سبحانه، تشبه إطاعتك للطبيب، فإن الطبيب لا يحتاج إلى طاعتك، ولا ينتفع بها، وإنما تطيعه لكي تنتفع أنت، فلا توجد لدى الطبيب رغبة في خصوصية عندك، وليس لديك أنت رغبة في خصوصية عند الطبيب، ثم تتبادلان تينك الخصوصيةين، كما لا يوجد عند الله حاجة يسدها له عملك و جهدك، فيعوضك عنه بثواب أو أجر.. بل إن نفس الأجر الذي يسألك إياه، هو الذي يكون لك. أي أن الخصوصية الواقعية اقتضاها نفس عملك، ولا يراد المعاوضة عليها مع طرف آخر، بحيث يستفيد هو من خصوصية، ويتخلى لك عن خصوصية في مقابلها..

وبعد ما تقدم نقول:

لقد تحدث الله تعالى في هذه الآيات عن الفضة، وعن الاستبرق، وعن السندس، وعن.. وعن.. وهي أمور لا تتحدد في الآخرة من خلال الرغبة فيها بملاحظة مقدار الحاجة إليها، بل تتحدد بمقدار ما توهل الأعمال في الدنيا للاستفادة منها.. ثم يأتي التفضل الإلهي ليضعف ذلك

\*\*\*\*\*

(1) التوحيد للمفضل بن عمران الجعفي ص 50 و الحكايات للمفيد ص 85 و البحار ج 3 ص 90 و ج 10 ص 454.

(2) سورة سبأ الآية 47.

ص: 148

أضعافا كثيرة، بجعل الحسنه بعشرة أمثالها، بل بسبعمانه، والله يضاعف لمن يشاء..

فلا يصح قياس القيم في الدنيا التي تخضع لبعض الاعتبارات الخاصة، كندرة المعدن، أو نحو ذلك، بالقيم التي في الآخرة، فلا يقال:

الذهب أغلى من الفضة أو العكس من أجل ذلك، فقوله: حُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ .. معناه أن القيمة الواقعية-فيما يرتبط بما يناسب عمل الأبرار، و موقع الكرامة لهم-إنما هي للفضة، و لعل الذهب يأتي في مراتب أدنى، لا تليق بمقام أولئك الصفوة الأطهار، كما ألمحنا إليه في مورد سابق..

و ذلك لأن الأعمال حينما تؤهلك للتعلم بالفضة، فإن الفضة تصبح هي الخصوصية التي تحتاجها، و لا يصح الاستعاضة عنها بالذهب.. بل تكون الاستعاضة حينئذ، مجرد غلط فاضح، و جهل واضح.

و يحسن تشبيه ما نحن فيه بإنسان في صحراء قاحلة، يواجه الموت عطشا، فلا شك في أنه سوف يشتري شربة الماء بكل ذهب و بكل فضة يقدر عليها في الدنيا.. و يصبح الذهب عنده غير ذي قيمة، لأن خصوصيته لا تقيد في رفع عطشه، و لا في دفع الموت عنه..

أضف إلى ذلك: أن الفضة، أو الزجاج، أو غير ذلك، قد يعطي-حتى في الدنيا-جمالا في موقع لا يستطيع الذهب أو الألماس أو غيرهما، أن يعطيه، بل يكون وضعه في ذلك الموقع مسينا للحالة الجمالية، و يمجح ذوق الإنسان، و قد يؤدي روحه..

و هذا معناه: أنه ليس للذهب قيمة في ذاته، بل هو تابع لاقتضاء الأعمال له.. و ليس الذهب أغلى من الفضة، و لا الفضة أغلى من

الزنجبيل، والنخل، والرمان، والفاكهة، لأن القضية ليست قضية الحصول على الخصوصية المطلوبة، حسبما أوضحناه..

## لما ذا قال: «عليهم»؟!:

وقد بقيت هنا أسئلة عديدة تحتاج إلى أجوبة، نذكرها مع ما يفيد في الإجابة عنها فيما يلي:

1- وقد قال تعالى هنا: **عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ..** ولكنه قال في مورد آخر: **وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ..** فما هو السبب في اختلاف التعبير في الموردين؟!:

ويمكن أن يجاب بأنه تعالى يريد بقوله: **وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ..**

الإعلام بحقيقة لباسهم، وبيان نوعه..

أما هنا فالمقصود بقوله: **عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ..** بيان خصوصية الزينة، ولذلك ذكر ثياب السندس ولونها، فقال: **سُنْدُسٍ خُضْرٌ..** ثم ذكر الأسورة، وجنسها.. وذلك بعد أن تحدث عن كيفية تكريمهم، وعن النعيم المعنوي، والحسي لهم..

2- وقد يسأل عن السبب في أنه تعالى قال: «عليهم»، ولم يقل:

تعلوهم؟!:

ويقال في الجواب:

إن كلمة «عليهم» اسم فاعل. واسم الفاعل يناسب الفعل المضارع في معناه، من حيث دلالته على الثبوت فعلاً.. لكن الفرق، هو أنه في المضارع إشارة إلى أن الحدث لم يكن ثم كان، ويدل على الاستمرار في الحال، ولكنه ساكت عن أمر الاستقبال، فلو قال: «تعلوهم» لأفاد: أن هذا الأمر سيحدث لهم، وقد يستمر أو لا يستمر في بعض آئات

ص: 150

المستقبل، ففيه دلالة على التصرم وعلى التجدد..

فكلمة «عاليهم» تقييد الثبوت- ولا تقييد الحدوث- و تقييد أيضا الدوام.. وليس فيها إشارة إلى حالة فقدان أصلا، قد يرتجف لها القلب، و لو في مستوى التوهم، بسبب التعبير بصيغة المضارع..

3- و أما السبب في أنه تعالى لم يقل: يلبسون، أو لابسون ثياب سندس، بل اختار كلمة «عاليهم»، فلعله ليفيد ظهور هذا الأمر فيهم.

وهذه الكلمة هي أنسب التعابير عن ذلك، لأن العالي ظاهر للقريب و البعيد.. إذ مجرد أن يلبس الإنسان شيئا لا يكفي لظهور الملبوس للغير..

فقد يلبسه تحت الثياب الظاهرة، و يقال: إن سفيان الثوري رأى على الإمام الصادق عليه السلام في المسجد الحرام، ثيابا كثيرة حسانا، فقال:

و الله لآتيتّه و لأويختّه!..

فدنا منه، فقال: يا ابن رسول الله [صلى الله عليه و آله] ما لبس رسول الله [صلى الله عليه و آله] مثل هذا اللباس، و لا علي، و لا أحد من آبائك!

فقال عليه السلام: كان النبي [صلى الله عليه و آله]، في زمن قتر مقتر، و كان يأخذ لقتره و إقتاره، و إن الدنيا بعد ذلك أرخت عزاليها، فأحق أهلها بها أبارها، ثم تلا: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (1).. فنحن أحق من أخذ منها ما أعطاه الله، غير أنني يا ثوري! ما ترى علي من ثوب إنما لبسته للناس، ثم اجتذب بيد سفيان فجرها إليه، ثم رفع الثوب الأعلى، و أخرج ثوبا تحت ذلك على جلده غليظ..

فقال: هذا لبسته لنفسه غليظا. و ما رأيتّه للناس.

\*\*\*\*\*

(1) سورة الأعراف الآية 32.

ص: 151



ثم جذب ثوبا على سفيان، أعلاه غليظ خشن، و داخل ذلك ثوب لين!

فقال: لبست هذا الأعلى للناس، و لبست هذا لنفسك تسترها (1)..

4- و في الإجابة على سؤال عن السبب في إرادة إظهار الزينة نقول:

لعل سبب ذلك هو أن تظهر للناس جميعا كرامة الله تعالى للأبرار، و عنايته بهم، ففي ذلك إعزاز أهل الإيمان، و سرورهم، و كبت، و حسرة أهل الطغيان و عذابهم الأليم.

و ليس الهدف من هذا اللباس هو التبجح به، و الافتخار على المؤمنين، و إذلالهم به، من خلال إشعارهم بالحرمان و الفقدان..

و ليس المقصود أيضا هو الانتفاخ الفارغ، من أي هدف إيماني و إنساني.. و ما ذلك إلا لأن الأبرار في الجنة قد صفت نفوسهم من مثل هذه الأدران..

أضف إلى ذلك: أن هذا الفعل الإلهي بهم إنما هو تجلّة منه لهم، و إظهار لنعمته عليهم..

و إذا كان هذا الإظهار التربوي الذي يستبطن تلك المعاني كلها مطلوباً في الدنيا، وفقا لقوله تعالى: **وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ** (2)..

فكيف بالدار الآخرة.

فالمطلوب هو التحديث بنعمة الله، حثا للناس على طلب هذه النعمة، من مالها الحقيقي، لا من العاجزين و أن يطلبوها على أساس أنها عطاء إلهي في مورد الاستحقاق على الجهد المبذول. و أنها عطاء من رب يريد

\*\*\*\*\*

(1) قاموس الرجال ج 5 ص 143 و 144 و الكافي ج 6 ص 442.

(2) سورة الضحى الآية 11.

ص: 152

الخير لمربوبيه، وهو يرعاهم، ويهتم بهم، ولم يزل يفيض عليهم البركات، والألطف، والنعم..إنها عطاء ممن يملك خزائن كل شيء..

إن المطلوب هو التحدث بالنعم لا- على سبيل الافتخار، بل لأجل الترغيب بها، والاعتراف بالفضل الإلهي، والكون في مواقع الشكر والحمد..

وبذلك يعرف الفرق بين هذه النظرة، وبين النظرة القارونية، فقد أهلك قارون ماله، ولم يصغ إلى نصيحة قومه في أن يبتغي بما آتاه الله الدار الآخرة، وأن يحسن كما أحسن الله إليه، وأن لا يبغى الفساد في الأرض. ولا يفرح..

فأجابهم بقوله: **إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَو لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَن دُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ \* فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ (1)..**

و كانت عاقبته أن خسف الله به و بداره الأرض..

5-وقد بين تعالى خصوصية هامة هنا، حين أتبع ذلك بقوله في الآية التالية: **إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَ كَانَ سَعْيَكُمْ مَشْكُورًا..** حيث بين أنهم قد حصلوا على هذه الزينة الظاهرة من موقع الاستحقاق، وهي أيضا من جملة النعم التي اختصهم الله بها، ثم هي عطاء كرامة وإعزاز، و ليس عطاء عشوائيا و بلا ضابطة.

كما أنه لا يراد بها إشعار الآخرين بالفاقدية و الحرمان. ولكنها لا بد أن تكون حسرة على أعداء الله، تزيد في مكروههم، و تضاعف في آلامهم التي كسبتها لهم أيديهم..

\*\*\*\*\*

(1) سورة القصص الآيات 78/79.

ص: 153

6- إن النعيم هنا، وإن كان يتجلى بلباس السندس، الذي هو أمر حسي، ولكن ذلك ليس هو المقصود الأساس هنا، بل النعيم المعنوي بهذا اللباس الذي هو زينة، هو الأهم.. لأن إظهار كرامتهم يمثل لذة روحية معنوية إدراكية لهم، وليس مجرد لذة جسدية..

كما أن نفس الإحساس بإدراك الآخرين لكرامة الله سبحانه للأبرار، هو من أسباب نعيمهم وأنسهم، ومن موجبات اعتزازهم..

هذا عدا عن أن شعورهم بهجة الآخرين و سرورهم بما يرونه من سندس خضر و إستبرق وغير ذلك، يعطيهم المزيد من الرضا والراحة و السرور..

فظهر أن قوله: «عاليهم» لا يراد به مجرد إظهار الزينة للآخرين، بل المراد به أن يكون سببا في سرورهم، و كبت أعدائهم أيضا كما تقدم..

«ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٍ وَإِسْتَبْرَقٍ»:

وغير خفي أن الله سبحانه يريد أن يفهمنا معنى الكرامة للأبرار بالأسلوب، وبالمفردات التي نعرفها ونألفها، ونتفاعل معها..

و مع أنه تعالى قد عبر بكلمة «ثياب» و بكلمة «سندس»، ولكنه حذف هذه الكلمة مع كلمة «الإستبرق»، و جاء بها مرفوعة لتكون عطفًا على كلمة «ثياب» السابقة، مما يعني أنه تعالى يريد أن يقول: إن الإستبرق هو العالي على الأبرار، فهو زينتهم الظاهرة.. و لم يحصر زينتهم به بخصوص جعله لباسا لهم، فلعلهم يتزينون به بحيث يكون فوق فرشهم، و ستائرهم، و في كل المواضع الظاهرة للآخرين، و التي هي من مفردات نعيم الأبرار، بما تعطيه من بهجة للناظر، و أنس للمستفيد الحاضر..

فلو حظ في السندس خصوصية كونه ثوبا يعلو الأبرار، ظاهرا لكل أحد، لكن لوحظ في الإستبرق خصوصية كونه من أدوات الزينة في جميع مظاهرها.. و ذلك معناه أن الأنسب في السندس هو كونه ثوبا، و الأنسب في الإستبرق أن يكون في غير اللباس..

و ذلك لأن السندس، هو ما رقّ نسجه من ثياب الحرير، و الرقة تناسب اللباس الذي يطلب فيه الخفة و نعومة الملمس..

أما الإستبرق، فهو ما غلظ نسجه من ثياب الحرير، ففيه الثقل و فيه درجة من خشونة الملمس، فيناسب أن يستعمل في ما سوى اللباس من الزينة الظاهرة..

### **النعيم الجسدي.. من خلال الرضا الإلهي:**

و واضح: أن الإنسان قد يلبس الحرير، و أساور الفضة و غيرها، و ذلك كما يكون في ساعات الهناء، كذلك قد يكون في ساعات المصائب و البلايا، فلبسه للحرير و للأساور، و غيرها، لا يوجب له لذة، و لا يخفف عنه ألما..

كما أن من يمارس لذة جسدية محرمة، و هو ملتفت إلى العقاب الذي سيواجهه من جراء ذلك، فإنه لا يلتذ بها بنفس مستوى لذة من يمارسها هي بعينها، و هو يشعر أنها حلال له، فكيف إذا صاحب ذلك شعوره بأنها من مظاهر التكريم و الرضا الإلهي، و المحبة، و اللطف الرباني؟!..

### **«خضر»:**

بالرفع، و صفا لكلمة ثياب، لا لكلمة «سندس»..

و المعروف، الذي دلت عليه أحاديث أهل البيت [عليهم السلام]: أن النظر في الخضرة من أسباب بعث البهجة و الارتياح في النفوس، و قد

جعل الله الثياب التي تعلق أولئك الأبرار خضرا، لأنه يريد أن يبعث البهجة في نفوس الناظرين إلى الأبرار، ويسرهم بذلك.. كما أن الخضرة هي لون الربيع في شبابه، فهي تشير إلى الرواء، وإلى الانتعاش، وإلى الطراوة، وإلى تدفق الحيوية..

ولكنه لم يصف الإستبرق بالخضرة، لأن المطلوب هو تنوع الألوان واختلافها في المحيط الذي يكون فيه الأبرار، لكي تتنوع تأثيراتها على المشاعر، وتتعدد الانفعالات، الأمر الذي يثير جوا من الحيوية والنشاط، و الأنس بجديد ما يقع عليه النظر في كل آن..

«وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِصَّةٍ»:

1- ويأتي بعد ذلك كله الحديث عن التزين بالأساور، فقال:

«وَحُلُّوا».. بصيغة الفعل الماضي، ليفيد تأكد الحصول والوقوع، إلى درجة أنه أصبح يصح الإخبار عن حصوله خارجا..

كما أن نفس التعبير بصيغة الفعل، فيه إشارة إلى أن هذا الأمر لم يكن ثم كان، من خلال نشوء إرادة إكرامهم به، ولو أنه كان موجودا، فإن ذلك لا يشير إلى إرادة الإكرام هذه..

2- وقد يسأل سائل عن السبب في اختيار التعبير ب«حُلُّوا». حيث لم يقل: ألبسوا، أو زينوا؟!

و الجواب:

أن الحديث إنما هو عن النواحي الجمالية التي تحتاج إلى فعل يظهرها. ولو من خلال الهيئة التركيبية لعناصر ليس لها في ذاتها أية حالة جمالية، ولكنها إذا جمعت بطريقة معينة، فإنها تعطي الإيحاء بالمعاني، أو تصنع من خلال ذلك مزايا تثير الرغبة في تلمسها..

ص: 156

فليس الحديث إذن عن خصوص ما يكون بذاته-و من دون أي تدخل من خارج-مختزنا للحالة الجمالية الواقعية، إذ قد تختزن نفس العينين، أو الفم، أو غيرها حالة جمالية رائعة..

و كما أن حالة الضم و الجمع، قد تعطي إحياء بالجمال، كذلك هي قد تعطي الإحياء بالقبح، و تنشئ حالة ينفر منها الطبع..حتى لو كانت نفس المفردات المنضمة من أجمل ما خلق الله..

فإنه قد يقع نظرك على عين بمفردها، فتري أنها غاية في الجمال، و العين الأخرى أيضا إذا نظرت إليها بمفردها تجد أنها كذلك، و لكنك حين تضمهما إلى بعضهما البعض تنشأ حالة أو معنى غير محبب، كما إذا ظهرت حالة الحول و عدم التناسق في حركة سواديهما. أو كما لو كانت إحدهما أصغر من الأخرى، أو كانت هناك درجة غير مستساغة من التباعد أو الاقتراب.

فللعين إذن جمال ذاتي، واقعي..و لها أيضا تأثير و مشاركة في إنشاء حالة جمالية، أو قباحة في الهيكل العام للوجه، و ربما يؤثر ذلك على الناحية الإيحائية تجاه الجسد كله..

و في جسد الإنسان مواقع ليس لها خصوصية جمالية لافتة، إلا من حيث انسجامها مع مواقع و أحجام سائر الأجزاء الداخلة في التكوين العام للجسد..فليس لليد مثلا- جمال خاص بها- كما هو الحال بالنسبة للفم، أو العين على سبيل المثال..و لكن لو تغير موقعها قليلا أو كثيرا، أو لو أنها صغرت، أو كبرت، فإن ذلك يعطي الإحياء الخاص المتناسب مع هذه التحولات.

وبعد أن اتضح ذلك نقول:

بما أن الإنسان ليس له حالة جمالية تلفت الأنظار، فقد كان من إعطائها صورة جمالية أرقى تعطيها درجة من التميز تتبلور من خلال ذلك لذة تدفع إلى الطلب والسعي، للحصول على هذا. وكان لا بد لليد من كسب ذلك من خارج ذاتها. بأن تكون جزءاً من هيئة لها صفة جمالية رائعة، أو أن تكون الأساور هي التي تعطيها هذا الأمر.. تماماً كما هو حال القرطين في الأذنين، وأحمر الشفاه، وصبغ الأظافر، و الخللخال، و ما إلى ذلك.

فالأساور هي التي تحلي، وتعطي الرونق، وتزيد في الانجذاب إلى تلك المواضع لإدراك خصوصيات الجمال فيها.. ولذلك قال: «حلّوا» ولم يقل: ألبسوا الأساور، فإن ذلك يبين أن اللبس للأساور قد حصل، وأن حصوله كان بفعل الآخرين لأجل تكريمهم.. ثم هو يبين الداعي لهذا الإلباس، وهو زيادة الرونق، وإيجاد حالة جمالية جديدة..

**«من فضة»:**

وقد وقع الاختيار هنا أيضاً على الفضة لتكون الأساور منها..

وقد ألمحنا في السابق إلى أن منشأ القيمة في الآخرة، وفي الجنة بالذات ليس هو الاعتبار، لأن الاعتبارات تزول في الآخرة، بزوال مناشئها..

وتصبح قيمة الأشياء هناك بما تؤديه من خدمة و دور في إسعاد الأبرار، وأهل الإيمان.. والفضة هي المطلوبة في هذا المورد، خصوصاً إذا لاحظنا ما يلي:

1- إنها على درجة عالية من الشفافية بحيث يرى ما خلفها..

ص: 158

2-إنها مع ذلك تحتفظ بلمعانها الأخاذ..

3-إنها تفضّ النظر الذي ينصب عليها، وتفرقه و تجزؤه (1)وتنشره..

و ينعكس عنها، ويتسع ليقع على غيرها..

فإن اللون الأبيض، يعكس النور و يرده، ويفرق البصر و ينشره.. أما اللون الأسود فهو يجمع البصر إليه، ولا يتفرق عنه، ولا ينتشر..

و لكن الفضة هنا تفرق عن اللون الأبيض في أنها لا ترد النور، بل هي تستوعبه في نفس حال نشرها له، كما أنها في حين هي تفرق البصر و تنشره، فإن البصر يخترقها و يتجاوزها إلى ما بعدها..

و هكذا يتضح كيف أن النظر إلى فضة الجنة يؤدي أكثر من مهمة معجزة، و خارقة للعادة..

4-ثم إن ثمة حالة فريدة، و رائعة، و هامة، تصل إلى حد الإعجاز، فإن من ينظر في المرأة لا يرى المرأة نفسها، بل يرى الصورة فيها، و الذي يرى ما بعد الزجاج الشفاف فإنه لا يرى الزجاج نفسه، و لكن الأمر في الجنة ليس كذلك؛ إذ إنه في حين هو يرى الفضة، فهو يرى ما بعدها أيضا. و يرى أيضا أمورا أخرى حولها.. فهل يكون هذا إلا الإعجاز بعينه..

و هذا يعطي قدرا زائدا من البهجة، و السرور، و يلامس الأحاسيس و المشاعر، و يثير فيها المعاني و الخواطر اللذيذة المختلفة..

و لأجل ذلك، كانت للفضة هذه القيمة العالية جدا، التي تظهر ما

\*\*\*\*\*

(1) فقلوه: انفضوا، معناه تفرقوا من حوله. و قوله: لا فض فوك. دعاء بعدم فقدته لأسنانه و عدم تفرقها بالقلع..

ص: 159



تؤديه من دور في تحقيق درجات عالية من النعيم لخصوص هؤلاء الأبرار، حتى لقد جعل الله تراب الجنة منها..

### لما ذا خصوص الأساور؟!:

وأظن أن ما ذكرناه فيما سبق يكفي للإجابة على سؤال: لما ذا تحدث الله سبحانه عن تحلية الأبرار بالأساور دون سواها، من مفردات تدخل في هذا السياق؟..

فإن الأيدي قد تكون من أكثر أعضاء الجسد الإنساني حركة ظاهرة و مرئية للآخرين، فهو يحركها، وهو يمشي، وحين يتكلم، ويستفيد منها في الوصول إلى أكثر حاجاته، وفي أكثر حالاته و تصرفاته.. و البصر يتابع الحركة، وينشد إليها، وللأساور دورها المميز في متابعة البصر، و انشداؤه.

فهي تزين اليدين بما للونها من خصوصيات، و بما لمادتها من ميزات ذكرناها سابقا، و هي تختطف النظر إليها بما تكون لها من حركة، مع اليد أولا، و بالحركة التي تكون ناشئة عن إطلاقها، و عدم تقييدها، فهي من جهة حركة إرادية، في تبعيتها لحركة اليد، و من جهة أخرى غير إرادية في نفسها بسبب إطلاق الأساور في طبيعة وضعها العام..

و هي تشد البصر أيضا من حيث إن لحركتها صوت ورنين يثير الانتباه، و تنداعى بسببه معان و مشاعر مختلفة و متنوعة..

أضف إلى ذلك كله.. أن حركة اليد تكون في مختلف الاتجاهات..

### هل الزينة خاصة بالنساء؟:

و لا مكان للوهم الذي يقول: إن الزينة إنما تناسب النساء. فما معنى جعل الأساور للرجال؟..

إذ إن الزينة أمر مطلوب و محبوب في كل مواقع الرضا و الصلاح..

وقد قال الإمام الصادق عليه السّلام: «كونوا لنا زينا» (1)..

وقد زين الله السماء الدنيا بزينة الكواكب..

والأرض تتزين أيضا بإخراج زخرفها..

وقال تعالى: خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (2)..

### من الذي يحلّهم بالأساور؟:

وقد جاء التعبير بصيغة الماضي المبني للمجهول..ربما لأنه يريد بيان النواحي الجمالية، التي يكرم الله تعالى بها الأبرار، ولا يقصد بيان من هو واهب هذه النعم، أو منشأ هذه الكرامات..

وعلى كل حال، فإن تحليتهم بالأساور، من شأنها أن تثير جوا من البهجة و السرور للأبرار أنفسهم، ببعضهم بعضا. و سرور غيرهم من أهل الإيمان بهم.. كما ألمحت إليه أيضا كلمة: «خضر»، فإن الخضرة تكون مصدر أنس لمن يراهم من أهل الإيمان، و سببا في الحسرة و الألم لأهل الطغيان..

### «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ»:

ثم انتقل سبحانه إلى إظهار أمر يلتذ به الأبرار أنفسهم، دون سواهم، فذكر الله سبحانه أنه هو الذي يسقي الأبرار، حيث لم يقل: «يسقون»، فإنه تعالى، و إن كان قد قال في آية سابقة: وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا.. و ليس ثمة ما يمنع من أن يكون الذي يسقيهم هو

\*\*\*\*\*

(1) شرح الأخبار ج 3 ص 585 و 590 و الاعتقادات للمفيد ص 109 و الأمالي للطوسي ص 440 و البحار ج 65 ص 151 و ج 68 ص 276 و 310.

(2) سورة الأعراف الآية 31.

ص: 161

ربهم أيضا.. ولكن لم يكن المقام هناك مقام بيان من هو الساقى، بل كان في مقام بيان إكرامهم، بطريقة حصولهم على الشراب، وأنهم لا يحتاجون إلى المبادرة بأنفسهم إليه، بل سوف يكون ذلك من غيرهم..

أما هاهنا، فقد أراد الله سبحانه أن يقرر لهم لذة الشرف بالساقى أيضا، وهو ربهم تبارك و تعالى.. لأنه تعالى يريد أن يعلن بأن لهم عنده أعلى درجات التكريم، وأسمى حالات العناية بهم و الرعاية لهم، حتى أنه سبحانه هو الذي يشرفهم فيسقيهم هو الشارب الطهور..

ثم إنه تعالى لم يقل: «أنا أسقيهم»، بل قال: «سقاها ربهم» و لم يقل:

سقاها الله، أو سقاها إلههم، أو الرب. ربما ليلمح إلى أن هذه النعم، إنما تعطى إليهم بأعيانهم من موقع الربوبية التي تعني العمل من أجل المربوب، و إظهارا للاهتمام به، و دفعا له في صراط التكامل و التنامي، من موقع الحكمة و المحبة له، و بهدف ترشيده، و نقله من حسن إلى أحسن، و من كمال إلى كمال أتم.

كما أن هناك عناية بإظهار أن هذه الربوبية ليست مقاما إلهيا منفصلا عنهم، و لا هي عنوان عام لا ربط له بهم، بل هي ربوبية لهم بصورة مباشرة، تتجلى لهم في جميع الحالات و بصور مختلفة و حالات متعددة، و هي تعنيهم فردا فردا..

و هذا الشعور لذيذ للأبرار، محجب لهم، و هو منشأ لمشاعر مختلفة في اتجاهاتها، و لكنها مجتمعة في ما تهينوه من أس و رضا..

### **الشراب الطهور:**

و«الطهور» من صيغ المبالغة، و التكثير في الطاهر، و المعنى: أنه طاهر بنفسه، مطهر لغيره.

و هو شراب يتناولونه لمرة واحدة، و لا يحتاج إلى تكرار.. ولعله لأجل ذلك جاء بصيغة الفعل الماضي: «سقاهم»، و لم يقل: «يسقيهم».

فما يسقيهم ربه إياه هو شراب يطهرهم من كل عناء الدنيا، و من جميع شوائبها، فكما أن الماء الطهور يطهر الثوب، كذلك الشراب الطهور الذي يسقيهم الله إياه مطهر لنفوسهم و أرواحهم من كل ما نالها من تعب و عناء، و ما تعرضت له من أذى في الدنيا و بلاء.. و مذهب لكل ما ينغص عليهم عيشتهم، و يكدر نعيمهم و ملكهم..

و بهذا السقي الربوبي، الذي تطهر به نفوسهم و أرواحهم، تنهياً و استعداد لاستقبال أنواع النعيم، بصافي الفطرة، و بكامل القدرة..

و من المعلوم أن المبالغة تارة تكون لتأكيد الكثرة أو القلة في الأفراد، و أخرى تكون لتأكيد حالة الشدة أو الضعف، أو الصغر أو الكبر..

فالمبالغة في كلمة صبور ناظرة إلى بيان شدة الصبر. و المبالغة في ملول، ناظرة إلى كثرة الملل الذي يحصل منه في مرات كثيرة..

و كذلك حين نقول: صدوق أو كذوب. فإنها ناظرة إلى كثرة أفراد الصدق و الكذب التي تصدر منه..

و فيما نحن فيه نقول: إن الطهورية مبالغة في الطاهر، من جهة إنه طاهر في نفسه، و لا ينجسه غيره. كما البحر، و قد تكون من حيث أنه طاهر بنفسه مطهر لغيره، مهما تكثرت أفراد ذلك الغير، فإن البحر يبقى مطهراً له. و تبقى طهوريته في نفسه، مهما كثر عروض النجاسات عليه، فإنها لا تؤثر فيه..

\*\*\*



## الفصل الثاني والعشرون: إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيِكُمْ مَشْكُورًا

إشارة

ص: 165



قال تعالى:

**إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيَكُمْ مَشْكُورًا.**

**«إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً»:**

### إشارة

إن الإنسان قد يبذل جهداً و تعباً في سبيل الوصول إلى أمر ما، فإذا نال ذلك الأمر فإنه سيلتذ به، بصورة أعظم و أتم مما لو حصل عليه بدون تعب و جهد..

و ستتكون فيما بينه و بين ذلك الشيء الذي تعب من أجله علاقة تختلف عن علاقته بالأشياء التي لم يبذل في سبيلها جهداً، فإن الآتي بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب.

و يصبح التخلي عن هذا الأمر، أيسر عليه من تخليه عن ذلك، بسبب ضعف تعلقه به. و لأجل ذلك فإن من يتعب بتحصيل المال لا يكون عادة مبدراً له، و لا مفرطاً فيه. بخلاف من أخذه بلا تعب.

و إن كن هذا لا ينطبق على الأبرار، و لكن المقصود هو التأكيد على أن العمل في سبيل الحصول على الشيء، يعطي الإنسان شعوراً بالكرامة، و العزة و الشمم.. و هو شعور محبب و لذيذ في حد ذاته..

و هذا ما يفسر لنا السبب في أنه تعالى يقول هنا للأبرار، بعد أن ذكر ما أعد لهم من نعيم: **إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيَكُمْ مَشْكُورًا..**

**و يلاحظ هنا: أن هذه الآية:**



1- قد أوردت الكلام مؤكداً بكلمة «إنّ»..

2- إنها قد زادت الكلام تأكيداً بالاستفادة من كلمة «كان» الدالة على كينونة الشيء، و تحققه، وجاءت بصيغة الفعل الماضي لتفيد اليقين بهذا التحقق إلى حد أنه قد أصبح بمثابة الحاصل، أو أنه حاصل بالفعل، حتى صح أن يخبر عن كينونته..

3- و مما يزيد الأمر تأكيداً؛ الإشارة إليه إشارة حسية.. وهي إشارة إلى الحاضر القريب، حيث قال تعالى: «إنّ هذا»..

### «لكم جزاء»:

يضاف إلى ما تقدم: أنه تعالى قد صرح بملكيتهم لذلك المشار إليه بكلمة «هذا»، وأنه لهم، قبل أن يصرح بوصفه ب«الجزاء»، فقدم كلمة «لكم» على كلمة «جزاء»..

لأنه لو عكس ذلك، بأن قدّم كلمة «جزاء»، فإن ذلك قد يوحي، ولو لغيرهم، للحظة عابرة بوجود جزاء قد يكون حسناً، وقد لا يكون..

و لا يريد الله سبحانه أن يمر في وهم الإنسان، ولو للحظة واحدة شيء من ذلك، بل هو يريد لهم أن يلتذوا بالمبادرة إلى التصريح بأن الجزاء في غاية الحسن، ليعيشوا الطمأنينة والسكينة في جميع الآتات، حتى في طريقة الأداء اللفظي والبياني..

كما أنه يريد أن يطمئنهم إلى أنهم ما لكون لهذا الجزاء، ولا يريد أن يفصلهم عن هذا النعيم، ولو على مستوى التخيل العابر، بأن يمر ولو في وهم الآخرين أن هذا الجزاء قد يكون لهم، وقد يكون لغيرهم..

و هذا يشير إلى مزيد الرضا، وإلى درجة الاهتمام الإلهي بهم، وهو يعطيهم بالتالي لذة جديدة من خلال هذا الشعور بالحب، والرعاية،

## الخطاب للأبرار:

وقد جرى الكلام هاهنا بصورة الخطاب مع الأبرار، فيقول: إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَ كَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا.. بعد أن كان يتحدث عنهم بصيغة الغائب، حيث كان يقول: يُطَافُ عَلَيْهِمْ ... وَ سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ .. الخ..

### «جزاء»:

وقد اعتبر الله تعالى عطاءه هذا للأبرار جزاء لهم، ولعله بهدف توجيه الناس و تحريضهم على أن يعملوا بعمل الأبرار لينالوا ما نالوه. وهذا يشير إلى أن هذا العطاء، الذي هو على سبيل الجزاء، قد لوحظ فيه حجم العمل و مزاياه و غاياته، و ليس عطاء تفضليا محضا.. فإن كان ثمة تفضل، فإنما هو في تقدير الجزاء قبل تقريره.. كما أن عد ذلك من قبيل الجزاء يشير لدى الأبرار شعورا بالكرامة و الاعتزاز، من حيث قبول الله سبحانه لأعمالهم، و يعطي عملهم قيمة واقعية و حقيقية، لأن الله هو المصدر الحقيقي لكل قيمة، و جعل الجزاء بإزائه يستبطن ذلك.. ثم إن للنعيم المصاحب للشعور بالاستحقاق، لذته أيضا و أهميته..

فإن من يحصل على محبة الآخرين مثلا، من دون استحقاق، سوف ينتابه شعور بالضعف، و الضعة، و الذلة، و الاستكانة.. بخلاف ما لو نال ذلك الحب عن جدارة، فإن ذلك سيثير فيه عزة، و قوة، و ثبات شخصية، و بهجة بهذه العزة، و بذلك الثبات..

كما أن الاستحقاق يعطي للحب أصالة، و عمقا، و بقاء، و شعورا بالثبات، بخلاف ما لو جاء على سبيل التحنن و التكرم، فإنه لا يكون ثمة

أي أساس أو مستند، أو مبرر للشعور ببقائه، وأصالته، واستمراره..

فيصبح هذا الحب مشوباً بالشعور بإمكانية فقدته لأي طارئ، أو صارف عنه.. وقد يضعف الحافز الذاتي له، ولا يجد منشأ آخر يمكن أن يعتمد عليه فيه..

**«وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا»:**

ورغم أن الإنسان مملوك لله سبحانه، فإن الله تعالى قد تفضل عليه بأن جعل لسعيه قيمة..

ثم اعتبره ملكاً للإنسان نفسه.. على قاعدة: قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ (1)..

غير أن اللافت هنا: أنه سبحانه حتى حين تفضل على الإنسان بهذا وذاك، فإنه قد اعتبر الإنسان العامل أهلاً لأن يشكر على عمله هذا، رغم أن فائدة العمل وعائده إنما تعود عليه دون سواه..

وقد أخبر تعالى عن حصول هذا الشكر، وعن بقاءه، وعن كينونته بقوله: وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا.. فلم يقل: و سنشكر لكم ذلك.. بل قال:

«كان»، ليشير إلى أن الشكورية الثابتة والدائمة والباقية لسعيكم؛ قد تحققت و انتته الأمر.

**«سعيكم»:**

ثم إن الله تعالى قد ذكر هنا مجرد السعي، ولم يذكر نوعه، ومستواه، ونتائجه، وآثاره و حجمها، وهذا معناه: أن مجرد السعي يجعل الأبرار مستحقين لهذا الجزاء و لذلك الشكر..

\*\*\*\*\*

(1) سورة سبأ الآية 47.

ص: 170

وقد ألمحنا آنفا إلى أن الله سبحانه قد اعتبر نفس سعي الإنسان في سبيل الخير مهما كان مستوى نتائجه و حجمها-اعتبره-ذا قيمة على كل حال..بل هو قد رفع من مستواه إلى حد أنه اعتبره بمثابة هدية له تعالى، وبلغ الأمر حدا بحيث انفصلت عوائد وفوائد ذلك العمل عن العامل، و لحقت به تبارك و تعالى، فاستحق ذلك العامل الشكر بإزاء هذا الذي تخلى عنه ليصبح لغيره، وهذا الغير هو الله سبحانه، الغني، و الخالق، و المالك..

و هذا غاية التكريم من الله سبحانه لعبده المؤمن، فإنه-و هو المالك، و المعطي له كل القدرات، و كل الهدايا-قد ملكه عمله، و جعل نفعه يعود عليه، ثم أعطاه عليه جزاء، ثم زاده أن اعتبر نفع ذلك العمل يعود عليه هو سبحانه، و وعده عليه بالشكر، بل و شكره عليه بالفعل، بل كان له منه الشكر الدائم و المستمر..

و إثبات المشكورية لسعي الأبرار، يؤكد أن إثبات الجزاء عليه كان بسبب الاستحقاق، لأن الشكر يتضمن اعتبار سعي الأبرار الذي يفترض كونه لهم-اعتباره-لغيرهم، و أنهم قد استحقوا الشكر عليه، لتخليهم عنه لصالح ذلك الغير، حسبما بيناه..

و لكن ذلك كله إنما هو في مقام التصوير، الذي يسهم في إدراك المقاصد العالية، و ليس على نحو الحقيقة..و لكن الجزاء و الكرامة التي يتجسد معنى الشكر فيها، هي تلك الحقيقة التي يراد الإرشاد إليها..

و لا بد أن يدرك الأبرار هذه المعاني، و أن تكون من أسباب نعيمهم و بهجتهم بهذا الكرم الإلهي الغامر، و هذا الفضل العميم..

ولذلك قال هنا: يَذْرُونِ وِرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا. أي يتركونه غير مكثرئين به، ولا مهتمين له، ولم يكونوا قد أمسكوا به، أو حصلوا عليه.

رغم أنه ثقيل، ومهم جدا..

\*\*\*

ص: 172

## الفصل الثالث و العشرون: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا

إشارة

ص: 173



قوله تعالى:

**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا.**

### وسائل الهداية الإلهية:

وبعد بيان هذا الجزاء العظيم للأبرار، بما يمثله من إثارة الطموح و التطلع لدى الناس إلى تلك المقامات السامية، و التشوق لبلوغها، أو لسلك الطريق إليها: فإن الحاجة تصبح ماسة إلى بيان وسائل الهداية إلى ذلك كله، فجاء البيان لهذه الهداية من قبل مصدر العطاء، و الحكمة، و الهيمنة، و الخالقية، و العلم، و..و..

و قد أورد الله تعالى ذلك مصحوبا بالتأكيدات المختلفة للمضمون الذي يريد لفت الأنظار إليه، و هو أن القرآن نازل من عند الله سبحانه، فأكد ذلك بكلمة «إِنَّ» و بكلمة «نَا» المعبرة عن مقام العزة الإلهية، و بكلمة «نَحْنُ» المؤكدة للضمير المتصل، مع أنه قد كان يمكن الاكتفاء بالقول:

«أنا نزلت عليك القرآن»..

و أكد ذلك أيضا بالجملة الاسمية، و بكلمة تنزيلا، التي هي مفعول مطلق.

فهذه التأكيدات كلها، لعلها لإزالة آثار تشكيكات أهل الزيغ، و الشرك، الذين كانوا يقولون عن القرآن: إنه قول شاعر، أو كاهن، أو هو من أساطير الأولين، أو ما أشبه ذلك.

فبعد أن بيّن سبحانه الهدف من الخلق، و بيّن سبيل الأشرار،



و الأبرار، وبيّن أيضا جزاء هؤلاء و أولئك..بعد ذلك كله أراد سبحانه أن يبيّن أن القرآن هو سبيل النجاة، وأنه نازل من عنده تعالى، لتكون النتيجة من ثم هي:

أن الوصول إلى الهدف الذي رسمه الله لخلق الإنسان منحصر بما بينه الله سبحانه. و كل ما عداه، فإنه لن يوصل إلى شيء سوى الدمار و البوار.

### «إنا نحن»:

وقد بدأت هذه الآية المباركة بكلمة «إنا» المفيدة للتأكيد القولي، يضاف إلى تأكيد آخر، يقرره لهم مشاهدتهم صحة ما يخبرهم به سبحانه.

ثم أشار إلى نفسه تبارك و تعالى بكلمة: «نا» و بكلمة: «نحن»، و هما تعبران عن المتكلم، و معه غيره، ليشير بذلك -من جهة- إلى مقام عظمته، و جلاله، و كبريائه، و قدرته، و عزته.. و ليفيد -من جهة أخرى- أن تنزل القرآن من مقام إلى مقام، قد أوكله سبحانه إلى الملائكة، ثم إلى جبرئيل.. و ذلك ليعرفنا: أنه يدبر الكون بوسائل معينة، و وفق نظام، و عبر وسائل تدبير فإلمدبرَاتِ أَمْراً (1)..

و مما يؤكد ذلك:

أنه تعالى ينزل القرآن من مقام إلى مقام، بواسطة الملائكة، كما قلنا..

أنه يوحى إلى النبي أحيانا بواسطة جبرئيل..

و أنه يميت الأحياء من البشر بواسطة الملائكة..

و أنه يجعل التناسل البشري عبر صلة الذكر بالأنتى.. و ما إلى ذلك.

\*\*\*\*\*

(1) سورة النازعات الآية 5.

ص: 176

وإن معرفة الإنسان بأن كل المخلوقات مسخرة لله تعالى، وتعمل بإرادته سبحانه، يزيد في معرفة الإنسان بالله، ويؤكد خضوعه واستسلامه له. وهو يثبت الإنسان في مواقع الاهتزاز، فالله مهيم على كل شيء حتى حين يكون الملك هو الذي يباشر التصرف..

ولكنه عاد في الآية التالية ليتكلم عن نفسه تبارك وتعالى بصيغة المتكلم بضمير المفرد، فقال: فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ .. كما سيأتي.

و الخلاصة: أنه في مثل هذا المقام لا بد أن يأتي التعبير بصيغة:

«إنا»، «نحن»، ليزيد ذلك من طمأنينة الإنسان، من خلال زيادة يقينه بأن الله هو الممسك بكل شيء، والمهيم على كل شيء، حتى حينما يبدو أن ثمة من يتصرف في الأمور ويدبرها..

**«عليك»:**

وكلمة «عليك» في قوله: نَزَّلْنَا عَلَيْكَ تَرِيدَ أَنْ تجعل الإنسان يتلمس الوحي الإلهي من حيث هو يصل الرسول بالله مباشرة، وفي هذا أيضا من الفوائد والعوائد المرتبطة بالإيمان بالكتاب، وبالرسول.. ما لا يحتاج إلى مزيد بيان..

**«نزلنا»:**

وقال سبحانه: نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ .. ولم يقل: «أنزلنا»..

وقد قالوا في الفرق بينهما: إن التنزيل يكون نجوماً، ومتفرقا، على سبيل التدرج، أما الإنزال فيكون دفعة واحدة..

وقد ناقشنا هذا القول في كتابنا الصحيح من سيرة النبي صلى الله عليه وآله ج 2 وذلك حين الحديث عن البعثة.. غير أننا نجمل الكلام حول ذلك هنا على النحو التالي:

ص: 177

قد يقال: إن هناك ما يدل على عدم الفرق بين الإنزال و التنزيل، فقد قال تعالى: أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ (1).

وقال تعالى: نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ (2).

وقال: نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً (3).

وقال: أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً (4).

و الجواب: أن اختلاف التعبير، لا- بدّ أن يوجب اختلاف الخصوصية الملحوظة، ولعلّ الخصوصية هي لحاظ التدرّج في نزول الماء، أو الآيات تارة، و لحاظ مجموع الآيات النازلة، أو مجموع الماء النازل أخرى. كما أن تنزّل الكتاب على سبيل الإجلال و الإكرام له، قد كان كذلك أيضا، فنزل إلى اللوح المحفوظ، ثم إلى السماء الرابعة، حيث البيت المعمور، ثم إلى السماء الدنيا، ثم صار ينزل سورة سورة، ثم صارت تنزل آياته نجوما.

فحين يلاحظ هذا النزول التدريجي التكريمي، يكون التعبير بنزّل.

و حين يلاحظ نزوله بلحاظ وصوله تاما بمجموعه إلى أهله أخرى.. من دون لحاظ ذلك التدرج التكريمي، فيكون التعبير بأنزل.

وقد يقال: إن قوله تعالى: لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً (5).

يشير إلى عدم الفرق بين الإنزال و التنزيل، حيث استعمل التنزيل في

\*\*\*\*\*

(1) سورة العنكبوت الآية 51.

(2) سورة البقرة الآية 176.

(3) سورة البقرة الآية 63.

(4) سورة البقرة الآية 22.

(5) سورة الفرقان الآية 32.

ص: 178

مورد النزول جملة واحدة..

ويمكن أن يجاب عن هذا أيضا: بأن التنزيل هنا قد لوحظ فيه إنزال مجموع القرآن، من سماء إلى سماء، و من مقام إلى مقام، حتى يصل إلى البشر.. فهو على حدّ قوله: وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرِقِّكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ (1)..

فإذا تأكد وجود فرق بين نزل و أنزل، فلا بدّ من الإجابة على سؤال:

أنه تعالى يقول: وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا (2).

ثم هو سبحانه، يقول: وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا (3).

فهذه الآيات تدل على نزول القرآن نجوما، ومفرقا..

وقال: إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ (4).

وقال أيضا: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (5).

وقال أيضا: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ (6).

فهذه الآيات تدلّ بالتصريح، أو بالتلميح، على النزول الدفعي..

\*\*\*\*\*

(1) سورة الإسراء الآية 93.

(2) سورة الإسراء الآية 106.

(3) سورة الفرقان الآية 32.

(4) سورة الزمر الآية 2.

(5) سورة القدر الآية 1.

(6) سورة البقرة الآية 185.

ص: 179

فكيف يوفق بين هاتين الطائفتين من الآيات؟!..

سؤال آخر هنا أيضا وهو: أنه إذا كان القرآن قد نزل في شهر رمضان فكيف تكون البعثة النبوية في شهر رجب؟

ويمكن أن يجاب عن هذا وذاك بما يلي:

أولا: إنه قد سبق أن هناك ما يدل على نزول القرآن إلى اللوح المحفوظ.. ثم هناك ما يدل على نزوله إلى السماء الدنيا، ثم سورة سورة، ثم صارت تنزل الآيات تدريجا..

وقد ذكرنا ذلك في بحث لنا حول السبب في تقديم آية الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ (1) على آية: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ (2) فراجع (3)..

وعلى هذا فيمكن القول بأن النزول الدفعي للقرآن قد كان في شهر رمضان، وفي ليلة مباركة، هي ليلة القدر. ثم بدأ في السابع والعشرين من شهر رجب ينزل سورة سورة، وتدريجا..

ثانيا: بالنسبة إلى البعثة في شهر رجب نقول:

إنه لا يجب أن تكون البعثة مقترنة بنزول القرآن، فيمكن أن يبعثه الله في شهر رجب، ثم يبدأ نزول القرآن بعد شهر، أو شهرين، أو أكثر، أو أقل، لأن البعثة هي مجرد أن يخبر جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الله بأنه نبي، وقد يخبره بذلك منذ صغره، كما كان الحال بالنسبة

\*\*\*\*\*

(1) سورة المائدة الآية 3.

(2) سورة المائدة الآية 67.

(3) راجع كتاب «مختصر مفيد» ج 4.

ص: 180

للنبي عيسى عليه السلام، حيث قال فور ولادته: قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (1).. و كل فضيلة ثبتت لنبي من الأنبياء، فهي ثابتة لنبينا صَلَّى اللهُ عليه وآله، كما دلت عليه الروايات..

وقد يكون المراد من البعثة، هو بعثته كرسول وهي تتحقق بإخباره ولو في آخر حياته.. بأنه مبعوث إلى قومه، أو إلى البشرية كلها.. ولا يحتاج ذلك إلى نزول قرآن.. وفي هذه الحال قد يكون القرآن قد نزل عليه قبل ذلك بسنوات..

كما أن من الممكن أن ينزل القرآن على النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله مذ كان نبيا أي منذ صغره، أو بعد ذلك بسنة أو بسنوات كما سيأتي..

و ثالثا: إن الأوضح والأقرب في موضوع النزول الدفعي والتدريجي للقرآن هو:

أن القرآن قد نزل دفعة واحدة على قلب رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله، ولكنه لم يؤمر بتبليغه، ثم صارت السورة، ثم الآيات تنزل تدريجا بحسب المناسبات..

وربما يستأنس لهذا الرأي ببعض الشواهد مثل ما ورد في رواية المفضل، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «أعطاه الله القرآن في شهر رمضان، وكان لا يبلغه إلا في وقت استحقات الخطاب، ولا يؤذيه إلا في وقت أمر ونهي الخ..» (2).

رابعا: إن النبي كان نبيا منذ صغره، أو قبل ذلك، فقد روي عنه أنه

\*\*\*\*\*

(1) سورة مريم الآية 30.

(2) البحار ج 89 ص 38.

ص: 181

قال: «كنت نبيا و آدم بين الروح و الجسد» (1).

فلا- مانع من أن يكون القرآن قد نزل عليه منذ بدء نبوته، ثم صار ينزل عليه صلّى الله عليه و آله نجوما بعد أن بلغ الأربعين، لكي يبلغه للناس..

و لا بأس بمراجعة ما كتبناه حول هذا الموضوع، في بحثنا حول السبب في تقديم آية: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ (2) على آية: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ (3)، (4)..

### لم يقل: أنزلنا:

و جوابا عن السؤال عن السبب في أنه قال هنا: «نزلنا». و لم يقل:

أنزلنا.. ثم قال: «تنزيلا»، و لم يقل: إنزالا..

تقول:

لعلّ اختيار كلمة «نزلناه تنزيلا» هنا بالذات قد جاء لسببين..

السبب الأول: أن للقرآن جهة و مرتبة إلهية، تجعله خارج دائرة قدرات البشر. فكان أن احتاج إلى التنزيل ليصبح في حدود البشرية..

فإن مقام الرسول مهما كان عاليا، و ساميا و عظيما عند الله، و مهما أعطاه الله تعالى من قدرات و ألطاف، فإنه يبقى في مقام و درجة المخلوقين و المألوهين.. و يبقى لله سبحانه مقام الخالقية و الإلهية.. و ما أعظمها من

\*\*\*\*\*

(1) كتاب التاج ج 3 ص 229.

(2) سورة المائدة الآية 3.

(3) سورة المائدة الآية 67.

(4) راجع: الجزء الرابع من كتاب «مختصر مفيد».

ص: 182

درجة وأسماء من مقام إفلا بدّ من تنزيل ما هو إلهي ليصبح في حدود البشرية.. فكان النزول أولاً إلى اللوح، وأم الكتاب، ليتمكن لنفس الرسول أن تناله.. ثم لكي يناله البشر الآخرون، وكانت له تنزلات أخرى إلى البيت المعمور في السماء الرابعة، ثم إلى السماء الدنيا. ثم نزول جبرئيل به سورة سورة، ثم نزول الآيات نجوماً..

و كان نزول القرآن بواسطة جبرئيل إيدانا بعظمة القرآن، وبكرامة و منزلة جبرئيل أيضاً، ثم هو تشریف و تكريم لرسول الله صلى الله عليه و آله.. الذي استحق ذلك من خلال عمله و جهده و جهاده في سبيل رضا الله، و نيل مراتب القرب، و مقامات الزلفى منه تعالى.. حتى لقد استحق أن يكون نبياً و آدم بين الروح و الجسد، و أن يكون نوراً محمداً بعرش العظمة و الجبروت، و القدرة الإلهية..

و كان من مفردات تكريم الله تعالى له، أن جعل جبرئيل و هو أعظم الملائكة قدراً، هو المبلّغ عنه إليه.

أمّا النبي موسى عليه السلام، فرغم ما له من عظيم المنزلة، و جليل المقام، قد خلق الله له الكلام في شجرة، في البداية..

و يشبه ما ذكرناه هنا في بعض جهاته، ما ذكرناه حول سبب وقوع المتشابه في القرآن، فإنّ معاني القرآن كبيرة و سامية، لا تستطيع ألفاظ وضعها العرب لأمر حسية أو قريية من الحس أن تستوعبها، فكان لا بدّ من إخضاعها لدرجات من التنزيل و التلطيف. ليتمكن وضعها في قوالب لفظية هذا حالها.. فمست الحاجة إلى الاستفادة من المجاز و الكناية، و سائر أنواع الدلالات، لتكون هي المفاتيح التي تفتح للراسخين في العلم الأبواب التي يشرفون منها على عالم من المعاني الكبيرة و السامية، و يعلمون منها الناس كل على حسب قدره و قدرته..



السبب الثاني: أنّ هذا التنزيل قد جاء وفق المعطيات التي أوجدها البيانات التي وردت في السورة، من أولها إلى هذا الموضع، حيث إنها تحدثت عن نشأة الإنسان في الحياة، وعن المستوى العظيم للرعاية والهداية الإلهية له في مسيرته في الحياة الدنيا، والمصير الذي سينتهي إليه الأبرار والفجّار، مع تقديم وصف دقيق لحالات الأبرار في الجنة..

وإذا كان تصور الحقائق والدقائق التي وردت في هذه السورة، يحتاج إلى أرقى درجات الإدراك والمعرفة واليقين، فإن حاجة الإنسان إلى تحصيل هذا اليقين وترسيخه، وتعميقه إنما تنبثق من حاجته إلى نيل تلك الأهداف الكبرى التي يريد الله أن ينيله إياها، والتي يعجز عقله عن تصورهما، ويقصر خياله وهمه عن اقتحام آفاقها.. الأمر الذي يجعل منه يقينا له تأثيره المباشر على مستوى السعي، والجهد والإخلاص، والخلوص في العمل في سبيل الوصول إلى تلك الغايات، والحصول على هاتيك المرادات، وتحقيق تلك الأمنيات.

وذلك معناه: أن مجرد القبول والرضا، وإظهار القناعة بما أخبرت به هذه السورة المباركة، وبصدق الوعد الإلهي لا يفي بالمطلوب، بل الحاجة تبقى ماسّة إلى ما هو أسمى من ذلك وأبعد..

ولعلّ ظهور المعجزات وحدوث الخوارق للعادات، يأتي في سلسلة الأسباب والعلل لإيجاد مستويات أعلى من اليقين والاقتناع لدى الناس.

وسيكون لهذه المعجزات والخوارق أثر إيجابي في الربط على قلب رسول الله صلّى الله عليه وآله، ومضاعفة صبره، وزيادة قدراته على المواجهة، ومكابدة المشاق، وتحمل الأذى في المجالات المختلفة، وهو الذي يقول:

«ما أؤذي نبيي مثلما أؤذيت» (1)..

أو«ما أؤذي أحد ما أؤذيت» (2)..

وذلك لأن هذا النبي العظيم سيواجه كل جبابرة العالم، وطغاة الأمم، وحتى طغيان النفوس الأمارة بالسوء.. والتي إن أمكن قهرها اليوم، فإنها ستعاود الوثبة غدا..

وما ذلك إلا لأن مهمة الأنبياء ليست مجرد تبليغ رسالة، أو تعليم و تربية جيل من الناس، أو إقامة دولة، وفرض قانون و نظام سياسي، أو اجتماعي، أو ما إلى ذلك مما يدخل في دائرة اهتمام السياسيين، أو المصلحين الاجتماعيين..

بل إن مهمة الأنبياء، هي صناعة إنسانية الإنسان، وصياغة شخصيته، و مفاهيمه و تنشئة مشاعره و عواطفه، و الإمساك و التحكم بأحاسيسه..

كما أن مهماتهم لا تنحصر بالإنسان الذي يعيش في عصرهم، بل هم مسئولون عن هداية و رعاية كل مسيرة الحياة الإنسانية، ما دام هناك بشر على وجه الأرض.

و لأجل ذلك: تعرض أعمال الأمة على رسول الله صلى الله عليه

\*\*\*\*\*

(1) راجع: مناقب آل أبي طالب ج 3 ص 42 و البحار ج 39 ص 56 و مستدرک سفينة البحار ج 1 ص 102 و كشف الغمة ج 3 ص 346 و الجامع الصغير ج 2 ص 488 و شرح منهاج الكرامة ص 265 و راجع جواهر المطالب ج 2 ص 320.

(2) راجع: الجامع الصغير ج 2 ص 488 و كنز العمال ط حلب ج 3 ص 120 و فيض القدير شرح الجامع الصغير ج 5 ص 55 و كشف الخفاء ج 2 ص 180 و تهذيب الكمال ج 25 ص 314.

ص: 185

وآله حتى في النشأة الأخرى، كما أن الإمام عليه السلام يرى أعمال الخلائق، ويلاحظها، ويتعاطى معها، من موقع البصير الخبير، والعارف بالداء والدواء.

وقد كان تنزيل القرآن سورة سورة، ثم نزوله على سبيل التدرّج حين تحقّق ما تنطبق عليه الآيات، يؤكّد للناس أن هذا القرآن هو من عند عالم الغيب والشهادة، فيكون ذلك قاهراً لعقولهم، وموجباً لخضوعهم، وبخوعهم واستسلامهم له.

وذلك من أسباب تقوية الرسول، ومعونته وإحكام أمره، وزيادة درجة الصبر والتحمّل لديه صلّى الله عليه وآله.. على طريقة: قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيطْمَئِنَّ قَلْبِي (1).. فإن تجسّد هذا الغيب على صفحة الواقع حركة وسلوكاً، ومفردات حيّة ناطقة، تلزم بالحجة، وتقطع العذر، وتؤكّد يقين الناس، وتقوي موقف الرسول، إن هذا من شأنه أن يثلج صدره صلّى الله عليه وآله.. ويفرح قلبه، ويزيد من تصميمه، ويشد من عزمته.

ولعلّ هذا يفسر لنا قوله تعالى: لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً (2)..

نعم إن هذا القرآن الذي حدّث الناس في هذه السورة المباركة، -سورة: «هل أتى»- عن هذه الحقائق والدقائق، قد أنزله الله تعالى بصورة تدريجية، لكي يظهر بما لا يقبل الشك أنه من عند عالم الغيب

\*\*\*\*\*

(1) سورة البقرة الآية 260.

(2) سورة الفرقان الآية 32.

ص: 186

و الشهادة، و لذلك كانت تنزل الآيات في السورة قبل حدوث أي شيء، و يقرؤها النبي على الناس، ثم تأتي الأحداث، و يرى الناس كيف أن الآيات السابقة تنطبق على هذا الحدث اللاحق.

فكيف يجوز لمن يرى ذلك أن يتردد في اختيار الإيمان؟ أو كيف لا يكون صبر رسول الله صلى الله عليه و آله، في هذه الحالة أعظم و أجلّ من أن تدركه العقول، و تناله الأفهام؟!

خصوصاً مع إدراكنا: أن صبره صلى الله عليه و آله نابع -بالدرجة الأولى- من أعماق ذاته، و من حقيقة طهره، و كونه إنساناً إلهياً كاملاً، متصلاً بالله، و متكلاً عليه في كل أموره.

و كيف لا يتضاعف هذا الصبر يوماً بعد يوم، و حتى لحظة بلحظة؟!

و بعد هذا فإننا نستطيع أن نعرف بعض السر في عطف الكلام عن مجراه السابق، إلى الكلام عن تنزيل القرآن.

### «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا»:

و من أهم فوائد هذا البيان الإلهي لكيفية نزول القرآن، و مطابقة الآيات لما يحدث في المستقبل: أنه يهيئ للقناعة الوجدانية، و طمأنينة القلب، و السلام و الرضا في النفس من خلال إعطاء الدليل الملموس على صدق و حقانية البيان الذي قدّمه.. و القضايا إذا استندت إلى الدليل، فإنها تصبح أشد رسوخاً، و أعظم أثراً في نشوء و ترسيخ حالة الصبر و التحمل للمصاعب و المتاعب.

و قد قلنا: إنه تعالى قد أشار إلى هذا الربط بين النزول التدريجي للقرآن، و بين أثر ذلك في تحقيق الصبر النبوي صلى الله عليه و آله، حين فرّع الأمر بالصبر؛ بالفاء، فقال: فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا..



## الفصل الرابع والعشرون: فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا

إشارة

ص: 189



قوله تعالى:

**فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا نُنْفَعُ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا.**

**«فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ»:**

و السؤال الذي يحتاج إلى إجابة، هو: ان الله تعالى قد أمر رسوله بالصبر لحكم الرب، لا على حكمه، فما هو السبب في ذلك، و الجواب:

أنه إذا قيل: اصبر على الأمر الفلاني، فالمعنى أن عليك أن تتحمل مشقته، و متاعبه، و مسؤوليته، و قسوته، و شدائده. و لا يصح أن يكون هذا هو المراد في الآية هنا؛ إذ لا يمكن أن يكون في حكم الله سبحانه قسوة، أو أن يوقع في مشكلات.

فالصحيح أن يقال: اصبر لحكم ربك.. أي: لأجل و لمصلحة هذا الحكم الرباني.. لأن الصبر مفيد في إنجازه، و تحقيقه، و إقامة شرائعه، و الالتزام بها، و إنفاذها.

أما المتاعب فلم تنشأ من حكم الله، بل هي من صنع المعتدين، و الآثمين، أو من نتاج الهوى و العصبية، و حبّ الدنيا، و الميل إلى السلامة و الراحة. مع أن الخير كل الخير، و السعادة و الصلاح هو في الالتزام بأحكام الله، و في إجرائها، لا في التخلي عنها، لأجل دواعي الهوى، أو ما شاكل.

هذا إذا كان المراد بحكم الرب هو الالتزام بشرائعه و أحكامه.

ص: 191



ولكن الظاهر هو أن المراد بـ«حكم ربك» هو تكليفه لك أيها الرسول بمهمات كبيرة وصعبة، اقتضاها تبليغك لأحكام الله.. حيث إنك ستواجه المتاعب والنائب، وأعظم الأذى والمصائب، في سبيل إبلاغ الدعوة ونشرها.. وقد فرض الله عليك القيام بهذا الواجب، وعليك أن تصبر، لأن هذه الدعوة تحمل معها مواجهات صعبة في كل اتجاه، إذ لا بد من مواجهة الطواغيت، ومواجهة أهواء الناس وطموحاتهم الباطلة، والوقوف في وجه انحرافاتهم، ومواجهة النفس الأمارة، و..و..

وهذا العناء العظيم، وذلك الجهد الهائل، وتلك المصاعب والمصائب، تحتاج إلى التثبيت الإلهي، وإلى أن يشعر هذا العامل بلطف الله، ورعايته، ومحبته، وحنانه، ولأجل ذلك جاء التعبير بكلمة:

### «ربك»:

فإن هذا الحكم عليك قد جاء من مقام الربوبية، ما وافق الحكمة، ومن موقع التدبير، والمحبة لك، واللطف بك، والرضا عنك، والحنو عليك، والتي تريد لك التكامل في مقامات الرضا، والانتقال من مقام إلى مقام بنفس هذا الجهد الذي تبذله، وتلك الصعوبات التي تواجهها..

ولذلك كلمه تعالى بكاف الخطاب للمفرد، من أجل المزيد من التحديد لشخص الرسول صلى الله عليه وآله، وبما له من حدود وميزات فردية، ليعرفه بعنايته المباشرة به.

وهذا الخطاب لا شك أنه لذيذ ومحبوب لنفس الرسول، وهو يعطيها رضا، وبهجة، وسكونا، وطمأنينة، وثباتا، وقوة، لشعوره بأن عين الله الرؤوف به، والعطوف عليه ترعاه، وتلاحق كل حركاته، وترصد جميع حالاته.

## «وَلَا تَطْعَمُ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا»:

و حين يكون هذا العامل في سبيل الله يواجه أشدّ حالات الحرج، و يبذل أعظم الجهد لتحقيق ما يتوخّاه، و يمثّل أمر مولاه.. فإنه يواجه حالات أشدّ أذى لروحه، و إيلا ما لقلبه، و حرجا على نفسه، و هي نصائح أولئك الأعداء له بالتخلّي عن مسؤولياته الإلهية و الإنسانية، و السعي إلى بعث اليأس في قلبه، و إضعاف عزيمته، و إصابته بالفشل و بالإحباط من جرّاء ذلك، و إقناعه بأنه لن يجني سوى المشاكل، و المصائب، و البلايا..

و ربّما يواجه أساليب متنوعة في هذا الاتجاه، فيها الترغيب و الإغراء تارة، و الترهيب و الوعيد أخرى.

فلذلك جاء الأمر الحازم و الحاسم، ليقول له: وَلَا تَطْعَمُ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا.

و قد يلاحظ: أن لحن الخطاب الإلهي مع أنبيائه و أوليائه يمتاز بالقوّة و بالحسم أحيانا، بل هو قد يوحي أو يوهم أنه يتهدّدهم بصورة قوية و قاسية: حتى ليقول الله تعالى لنبيه: لئن أشركت ليحبطنّ عملك (1)..

و يقول: وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ \* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ \* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (2).

و يقول: وَلئن شئنا لنذهبنّ بالذي أوحينا إليك (3)..

كما أنه يخاطبهم في أحيان كثيرة بمنتهى اللطف و الرأفة..

\*\*\*\*\*

(1) سورة الزمر الآية 65.

(2) سورة الحاقة الآيات 44/46.

(3) سورة الإسراء الآية 86.

ص: 193

ولكنه حين يخاطب عباده الخاطئين فإنه يتألفهم، ويدار بهم، ويهون عليهم الأمور، ويخاطبهم بلين و لطف، فيقول: يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ (1)..

ثم هو يرغبهم بالتوبة، ويعدهم المغفرة وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ (2)..

تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا (3) .. وغير ذلك..

وما ذلك إلا لأنه تعالى يخاطب أنبياءه وأوليائه من موقع الألوهية، لأنهم في معرفتهم بالله، وفي حصانتهم ضد نزعات الهوى، قد وصلوا إلى مراتب سامية من الصفاء، والنقاء، والوعي، توهمهم لنيل الحقائق، والتفاعل معها.. وهذا ما جعل الخطاب معهم خطابا بالحقائق ذاتها على ما هي عليه، لأنهم أصبحوا فوق مستوى البشر العاديين الذين يحتاجون إلى الخطاب بلغة تستعير مفرداتها من مألوفاتهم في هذه الدنيا، ومفرداتها، وحالاتها.. لأنهم منغمسون فيها، فيحتاجون إلى مزيد من الرعاية لهم، وتولي تدبير أمورهم، والإشفاق عليهم، بسبب شدة بعدهم عن الحقائق، وعدم قدرتهم على إدراكها..

على أنه تعالى لا يريد أن يشير إلى أي احتمال لصدور ذلك منهم، بل هو مبالغة في زجر غيرهم، فهو تعالى يريد أن يطلق القاعدة، ويعلن شمولها وسريانها الذي لا يقبل التخصيص، وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها، فهو على حد قوله تعالى: قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وِلْدٌ

\*\*\*\*\*

(1) سورة الزمر الآية 53.

(2) سورة طه الآية 82.

(3) سورة التحريم الآية 8.

ص: 194

فَأَنَّا أَوَّلَ الْعَابِدِينَ (1).. فإنه يستحيل أن يكون لله ولد، ولكن المقصود هو التأكيد الشديد جدا على صحة الشرطية..

و كذلك الحال في قوله تعالى: لئن أشركت ليحبطن عملك (2)..

فإنه لا يمكن أن يصدر الشرك منه صلى الله عليه وآله، ولكن المقصود هو التأكيد على القاعدة والضابطة، و سريانها، و عمومها بأوضح بيان، و أجلى برهان..

ثم قال تعالى:

**«وَلَا تَطْعَمْنَاهُمْ مِنْهُمَ أَيَّمَا أُوْكَفُّورًا»:**

فالآثم هو ذلك الذي يمارس الإثم، و ينغمس فيه مباشرة. و ربما تكون دواعيه و دوافعه له شهوانية، أو بسبب فهم خاطئ قد قصر في مناشئته و مكوناته. أو لخدعة وقع فيها، أو قلة مبالاة بالرقابة الإلهية.. أو لأجل كفوريته، و تنكّره لمقام الألوهية، و طغيانه على الله، و غير ذلك..

ثم لا يقتصر على ذلك بل هو يدعو غيره ليشركه في مآثمه.. و ربما بهدف تخفيف الملامة عن نفسه، أو لأجل أن يجد العضد و المعين، أو لأجل الإمعان في الطغيان على الله، أو لغير ذلك من أسباب.

غير أن مما لا شك فيه: أن المآثم حينما تصبح واقعا متجسدا، فإن داعويتها للآخرين إلى ممارستها تصبح أكد و أشد، من حيث إن درجة من التخوف و الرهبة تزول عنهم، و لأن ما يتخيلونه من لذائذ لهم فيها، قد أصبح ماثلا أمامهم بالفعل، يثير شهيتهم، و يسيل له لعابهم.. فتصير

\*\*\*\*\*

(1) سورة الزخرف الآية 81.

(2) سورة الزمر الآية 65.

ص: 195

الدعوة إلى ارتكاب تلك المآثم، والتشجيع عليها أكثر فعالية، وأعظم أثرا.

وقد نهى تعالى عن إطاعة الكفور، وهو المكثّر من الكفر، أو الشديد فيه، من حيث إنه يبذل جهدا قويا لتجاهل وطمس معالم نعم الله الظاهرة عليه، كما أنه يقاوم بشدة دواعي الهداية الفطرية، والعقلية، والشرعية من أن تؤثر في ضبط حركته، والتخفيف من غلوائه و طغيانه.

فهو كفور بلحاظ درجات المقاومة و مراتبها، فكأن هذه المراتب تتضاعف: حتى ليصح أن يقال لفاعلها: إنه كفور.

كما أنه يكثّر من هذا الكفران، بسبب كثرة تلك النعم، وكثرة تلك الدواعي التي هيأها الله له، رحمة به، و حذبا عليه. فهو كفور من حيث كثرة صدور مظاهر التجاهل لألطف و نعم الله منه، وظهورها على جوارحه.

ولكنه.. يسعى دائما للتمرد على ربه، والخروج عن زيّ العبودية، و يبذل جهدا، و يكرر المحاولة في هذا السبيل.

فإذا اقترنت هذه الشدة، و تلك الكثرة، بصيرورة هذا الكفور داعية إلى التمرد و إلى الطغيان، و إلى ستر و تجاهل نعم الله، و التنكر لألطفه، و رفض كل هداياته.. فإنه يصبح أشدّ كفورية، و يكون عمله هذا أعظم درجة في القبح و السوء، لأنه يجعل نفسه في موقع المواجهة مع فطرته، و عقله، و وجدانه.. الذي لا يرضى منه إلا أن يكون شاكرا للمنعم عليه، مؤديا فروض العبودية لسيدته، و خالقه، و مالك رقه.

و مهما يكن من أمر، فإن قوله تعالى: **وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا**.. يدل على أن حامل هم الدعوة إلى الله، الذي يعيش حالة الانضباط التام، و الانسجام مع الفطرة، و مع نواميس الحياة، و يلتزم بهدى

العقل و الشرع.. يواجه دعوات قوية إلى أن يتخلى عن ذلك كله، و ليستبدل الممارسة السليمة، بارتكاب الآثام. و لينقض بذلك ضوابط الفطرة، و الشرع، و العقل، و الوجدان، و الفكر.

و من الواضح:

أن هذا الخطاب الإلهي للنبي الأكرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، لا يعني: أن ثمة أية إمكانية لأن يطيع هذا النبي الكريم، الآثم أو الكفور..

و ذلك لأن الخطابات القرآنية للأنبياء تأتي قوية و حاسمة، لأنها من موقع ألوهيته تعالى، و بما هو خالق بارئ مصور، عزيز، جبار، متكبر، الخ..

فلا غرو أن نجد سبحانه يدفع بالأمر مع أنبيائه إلى أقصى الحالات، و من دون أيّ هوادة أو تخفيف..

كما أن الله سبحانه يريد أن يعرفنا حقيقة المعاناة و الآلام التي يتعرض لها هؤلاء الدعاة إليه تعالى، و لعل أشدها عليهم محاولات الآثم و الكفور، جرّ أتباعهم، و لا سيما المستضعفين منهم، إلى الإثم و إلى الكفر..

ثم إن في هذا الخطاب الإلهي إشارة عملية إلى أن المعاملة الإلهية للبشر، لا تميز فيها، فهو لا يغصّ الطرف عن رسله و أنبيائه، لمجرد أنّ لهم منزلة عنده، فإنّ منزلتهم إنّما نالوها عن جدارة و استحقاق، تجلياً في التزامهم بأوامره و نواهيه التي قد تزيد صعوبتها بالنسبة إليهم عنها بالنسبة لغيرهم..

و هذا يخالف تماماً ما عليه البشر في تعاملهم مع القرييين منهم، فإنه يختلف عن تعاملهم مع غيرهم.

يضاف إلى ذلك كله: أن الله سبحانه إنّما يخاطب الرسول بما أنه قادر على فعل الشيء، لا بما أنه معصوم.

ص: 197

و هذا نظير قوله تعالى: **وَ لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (1)**، فإنه يستحيل صدور الظلم من الله سبحانه؛ لمنافاته مقام ألوهيته.. ولكن ذلك لا يعني محدودية قدرته سبحانه، وصيرورته عاجزا على الحقيقة. بل إن الله سبحانه قادر على كل شيء في جميع الأحوال..

و هذا نظير قولنا: إن الأم يستحيل أن تقتل ولدها تشهيا منها، ما دامت تملك العقل، و التوازن، و عاطفة الأمومة، كما أن الإنسان لا يقدم على شرب السم، و المؤمن الواعي لا يقدم على أكل الميتة، و لحم الخنزير. و لكن ذلك لا يعني العجز التكويني لهؤلاء عن ذلك كله..

و هذا بالذات هو حال الأنبياء أيضا، فإنهم لا يعصون الله، و لا يطيعون الأثم و الكفور، لوجود المنافرة الحقيقية، و البغض الحقيقي في نفوسهم لمثل هذه الأمور.. دون أن يكون ثمة عجز تكويني عن ذلك.

فقول الله سبحانه لنبيه: **وَ لَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا**، قد جاء خطابا إلهيا متوافقا مع مقتضيات الأحكام الظاهرية للبشر، لأنهم مخاطبون بما يخاطب الله به غيرهم..

و مكلفون به ما دام أنه يقع في دائرة ما تقتضيه قدراتهم البشرية، بغض النظر عن عصمتهم، و مع ملاحظة أن عصمتهم إنما هي اختيارية لهم.

و الخلاصة: أن الأنبياء مكلفون -غيرهم- بالاجتناب عن جميع المعاصي، و امتثال جميع الأوامر، و لكن ذلك لا يعني: أن يكون الأنبياء -بملاحظة ملكة العصمة فيهم- مظنة صدور ذلك منهم.. بل هو يعني: أن هذه الأمور تقع في دائرة اختيارهم، في نطاق قدراتهم البشرية.

\*\*\*\*\*

(1) سورة الكهف الآية 49.

ص: 198

## صبر الرسول.. و نعيم الأبرار في الجنة:

ولعلك تقول: ما المناسبة بين حالات الأبرار في الجنة، وبين تنزيل القرآن تدريجاً، لتحقيق الثبوت لفؤاد الرسول صلى الله عليه وآله؟.. مع أننا قد نتوهم أن الأنسب هو ربط ذلك بيقين الناس، ليكون ذلك مدخلاً لطلب المزيد من الصبر منهم، والثبات والسعي لنيل درجات الأبرار في الجنة.

ونقول في الجواب: إن القرآن أراد أن يفهمنا أن المسؤولية التي يتحملها رسول الله صلى الله عليه وآله في تهيئة النفوس، وصناعة الشخصية الإنسانية، وفق المواصفات، وبالمستوى الذي يفيد في نيل تلك المراتب السامية- إن هذه المسؤولية- هي الأصعب، والأشد خطورة، والأعظم أهمية..

و توجيه الخطاب الإلهي للنبي لا يعني أنه خاص به، بل هو يتوجه للناس أيضاً، على طريقة: إِيَّاكَ أَعْنِي، واسمعي يا جارة.

### كلمة: «منهم» لما ذا؟!:

وأما لما ذا قال سبحانه: لا تُطِيعُ مِنْهُمْ آثِمًا، وقد كان يكفي أن يقول: «لا تطع آثماً»..

فربما يكون ذلك لأجل أن مسار الكلام قد جاء على سبيل التعميم للناس كلهم، من أجل الإلماح إلى أن النبي صلى الله عليه وآله، لا يمكن أن يتوهم في حقه أن يلبي المطالب إذا كانت تدخل في دائرة الباطل، ويكون فيها الإثم، والعدوان، والفساد، من أي جهة جاءت هذه المطالب، وفي أي ظرف..

ولكن بما أن من الناس من يطلب منه أموراً تدخل في دائرة الصلاح والخير، وليست من الباطل في شيء، فإن كونها كذلك، لا يوجب المبادرة أيضاً إلى تليتها، إذا كان المطالبون بها من أهل الإثم،



و من المتشددين في كفرانهم، و المكثرين منه، إذ لا شك في أنهم يريدون الحصول عليها ليؤكدوا بها كفرانهم، و في نطاق مساعيهم لارتكاب الآثام..

فإن كان لا بد من القيام بتلك الأعمال، فلا بد من مراعاة أوامر الله سبحانه فيها، لا طاعة أولئك الأرجاس..

و مع غض النظر عن هذا و ذلك، فإنه قد يقال: إن ما يطلبه الآثم، و الكفور، لا يمكن أن يدخل في دائرة الحق، و العدل، و الصلاح، لأن ما يكون له صفة الحق، و العدل، و الصلاح، فلا بد للنبي صلى الله عليه و آله، من أن يبادر إليه، و لا ينتظرهم حتى يطلبوا ذلك منه.. و ما لم يكن له هذه الصفة، فإنهم سوف يطلبونه منه، و لا يصح أن يطيعهم فيه..

فيكون هذا إعلانا إلهيا بحقيقة هؤلاء الناس، و تأكيدا لهذه الحقيقة في وعي أهل الإيمان، و من يملك ذرة من ضمير، أو وجدان..

### هل هذا استطراد؟:

و قد يروق للبعض: أن يعتبر هذه الآية بمثابة استطراد في الكلام، و انتقال من سياق المدح و الثناء على الأبرار و ما أعده الله لهم.. إلى ذم فئة بخصوصها..

غير أننا نقول: إن الكلام من أول السورة إلى هنا، إنما هو لرد دعوة هؤلاء المنكرين لهذه الحقائق الدامغة- لشدة كفرانهم، و لإمعانهم في الإثم- و الذين يسعون لإنكار أن يكون هذا الإنسان موردا للرعاية و العناية الربانية، و ذلك من أجل حرفه عن مساره الصحيح، إلى حد أنهم يتجرءون على مقام النبوة الأعظم، و يقدّمون له العروض، و يطلبون منه ما يتلاءم مع انحرافهم، و إثمهم، و كفرانهم لنعم الله و تفضلاته..

## الفصل الخامس والعشرون: وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً

إشارة

ص: 201



قوله تعالى:

**وَ اذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَّ اَصِيلاً.**

**«وَ اذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ»:**

قلنا فيما تقدم: إن الله تعالى قدّم ما يفيد في إعطاء الوضوح، و اليقين، و الثبات، الذي هيأ له التذكير بأن هذا القرآن الذي ينزل تدريجاً، يحمل معه ما يدلّ على صدقه، و ظهور حقائقه في الوقائع المتتالية، بسبب انطباق الآيات عليها، مع أنها قد نزلت قبلها بزمان.

و قد جعل سبحانه هذا دليلاً على لزوم الصبر لحكمه تعالى، و ها هو الآن بعد هذا و ذاك، قد عقب ذلك بالطلب من نبيّه الكريم: أن يذكر اسم ربّه بكرة و أصيلاً..

و لتوضيح أجواء هذا الأمر الإلهي نقول:

قد تحدّث هذه السورة المباركة عن الإنسان حتى قبل نشوئه، ثم تابعته في مسيره إلى مصيره، و بينت حاجته إلى الهداية، و الرعاية الإلهية، فأصبح واضحاً: أن النبيّ صلّى الله عليه و آله هو الذي يتحمّل مسئولية هدايته و رعايته و إعداده، و إزالة الموانع من طريقه في كلّ هذا المسير الطويل، و لذلك خلق الله سبحانه نبيّه الكريم صلّى الله عليه و آله قبل خلق الخلق، لكي يرافق هذا الخلق بروحه الطاهرة، ثمّ في نشأته البشرية إلى أن قبض الله روحه، و لكنه أيضاً لم يتقطع بالموت عن مواصلة رعاية البشرية، بل هو لا يزال مرافقاً لها، و سيبقى معها، حتى حينما

ص: 203

تنتهي إلى مصيرها النهائي في الآخرة..

إن مهمّة النبيّ صلّى الله عليه وآله لا تنتهي بموته في الدنيا.. بل هو الشاهد على هذه الأمة، والمراقب لأعمالها، والراعي لها حتى في النشأة الأخرى، وهو الذي يتّخذ المؤمنون وسيلة لهم إلى الله تعالى، ليقضي حاجاتهم في الدنيا، وليشفع لهم في الآخرة، وهو الذي ينجدهم في الشدائد، بل ويحضرهم عند الموت، وهو صاحب الحوض في الآخرة، يسقيهم وصيّيه منه، أو يمنعهم عنه.

فإذا كانت للنبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله هذه المهمة الخطيرة، فهو يحتاج إلى التثبيت، وإلى الصبر الذي لا ينتهي عند حدّ، -إذ إن القضية ليست مجرد حدث صعب يمرّ في تاريخ حياته وينتهي.. بل هو حدث مستمر، دائم التحدي، لحظة ف لحظة، وإلى أن تقوم الساعة- لأنه يتصدى للطواغيت، وللأهواء، وللغرائز. والعدو الذي يقاومه ويريد تحصين نفسه منه، دائم الحضور معهم، بالغ التأثير عليهم، وهو عدو لا يكمل ولا يملّ، له حالات ومحاولات، وقوة وضعف، مما يعني أنه سيقى دائما في موقع التمرد، والطغيان، والإغراء.

فلا بدّ من التدرّج بالصبر، ولبس لبوسه، دون كلل أو ملل.. ولا بدّ من وسيلة تنتج هذا الصبر، وتحافظ على قوته، وتضاعفها باستمرار.

وإذا كانت مهمة الرسول و مسؤوليته لا تنحصر بزمان، فكيف يمكن إنتاج هذا الصبر الدائم والمستمر، ليتمكن القيام بأعباء هذه المسؤولية، و مواجهة المغريات والتحديات؟!..

إن هذا هو ما تكفلت هذه الآية المباركة ببيانه.. فهي تقول: إن على هذا الرسول- كما هو على كل البشر- واجبات لا بدّ لهم من القيام بها.

وإن صبره صَلَّى اللهُ عليه وآله، وصبرهم إنما هو بالله سبحانه. وقوته صَلَّى اللهُ عليه وآله، وقوتهم إنما هي به ومنه تعالى. ولذلك قال عزّ وجلّ سبحانه لنبيّه هنا:

**«وَ اذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ»:**

إن الملاحظ هو أنه سبحانه قال: وَ اذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ .

ولم يقل: «اذكر ربك»، ربما لأن كلمة «اذكر» قد يراد بها التذكّر في مقابل النسيان، كما قال سبحانه: وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ (1)، فيكون المطلوب هو إعادة التوجّه إليه بعد الغفلة عنه.. وهذا المعنى غير مراد هنا، فإن الغفلة عن الله تعالى مما لا يتوهّم في حق رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله.. إلا إذا كان الله سبحانه يريد بخطابه هذا، تعليم الآخرين، و تنبيههم من غفلتهم..

وأما القول بأنه تعالى: يريد بذلك مواجهة نبيه الأكرم صَلَّى اللهُ عليه وآله بالوقائع بطريقة حاسمة، و من موقع ألوهيته تعالى، تماماً كقوله تعالى: لئن أشركت ليحبطن عملك (2) وقوله تعالى: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ \* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ \* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (3).

فهو غير مقبول، لأن المراد هنا-كما يشير إليه سياق الآيات-هو إظهار التحنّن على الرسول، واللفظ والرفق به.. وطمأنته إلى المعونة الإلهية و الرعاية الربانية..

\*\*\*\*\*

(1) سورة الكهف الآية 24.

(2) سورة الزمر الآية 65.

(3) سورة الحاقة الآيات 44/46.

ص: 205

و أما السبب في أنه تعالى، قد أجرى الكلام عن ذكر اسم الله، فهو أن المقام مقام الذكر المستبطن لمعنى المعرفة، و من البديهي: أنه لا يمكن معرفة كنه الله، و حقيقة ذاته تعالى. بل هو جلّ و علا يعرف بأسمائه و تجلياتها، و منها صفات فعله التي هي بالنسبة لنا أدلّ شيء عليه، إذ إننا نشعر بالحاجة إلى الرزق فيرزقنا الله، فنسمّيه بالرزّاق، و نحتاج إلى الشفاء، فيشفينا، فنسمّيه بالشافى، و نحتاج إلى الرحمة فيرحمنا فنسمّيه بالرحمن، و بالرحيم.. و كذا الحال بالنسبة للخالق، و الودود، و المعزّ، و المذلّ، و المنتقم، و الكريم، و غير ذلك..

إذن، فنحن نستحضر مفهوم هذه الصفة أو تلك له تعالى في أذهاننا لتكون هي المشيرة إليه، و الدالة عليه سبحانه.

و لكن معرفة الأنبياء و الأوصياء له تعالى، أعمق و أدق من معرفتنا هذه، فإنهم يعرفونه سبحانه باسمه الألوهي، و بما يريهم إياه من أسرار خلقه، و ملكه، و ملكوته، و عجائب صنعه، و آياته. فإن الله سبحانه قد أرى نبينا الأعظم صلى الله عليه و آله من آياته حين الإسراء و المعراج، إلى البيت المعمور حيث المسجد الأقصى، و أراه من آياته الكبرى في معراج آخر إلى سدرة المنتهى، كما في سورة النجم.. و أرى إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض.

و قد يعرف الله سبحانه باسمه العظيم، و باسمه الأعظم.. و لعلّ هذا هو ما تريد الآية أن تلمح إليه، حيث قالت: وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ . و لم تقل: أسماء ربّك.. لكي لا يقال: إن المراد هو الأسماء الحسنى.. كما أنها لم تقل اذكر الله..

و على كل حال، فإن ذكر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لاسم ربه، ليس لأنه يغفل عنه، بل لأنه يريد تعميق معرفته في أعماق وجوده.

**«رَبِّكَ»:**

و لا حاجة بنا إلى معاودة التذكير بأن التعبير بكلمة «رب» دون كلمة الإله، أو الله، قد جاء ليشير إلى التربية و الرعاية الإلهية، من موقع الحكمة، و المحبة، و أنه يبقى موضع العناية و الاهتمام الربوبي.

و قد أضاف كلمة «الرب» إلى كاف الخطاب للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، ليشير إلى أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، هو نفسه- و بما هو شخص له خصوصياته التي تميّزه عن الآخرين- مورد العناية، و محل اللطف الربوبي، و ليس اللطف عامًا، و يكون هو من الأفراد الذين يشملهم ذلك العام.

**«بَكْرَةٌ وَ أَصِيلٌ»:**

**إشارة**

ثم إن ثمة أكثر من نقطة ترتبط بالبكرة و الأصيل، اللذين ذكرا في الآية المباركة، و فيما يلي تذكير بما تيسر منها:

**1- الوقت ليس مجرد وعاء:**

قد دلّت الآيات الشريفة، و التشريعات المختلفة، على أن للوقت و للمكان قيمة واقعية، و نصيبا حقيقيا، في تحقيق الغايات من التشريع، فللصلاة أوقاتها، كما للحج، و للصوم، و غير ذلك، بحيث لو أن الصائم أفطر قبل الغروب بدقيقة واحدة بطل صومه، و كذا لو صَلَّى قبل الظهر بدقيقة واحدة، بل لا بدّ من إعادة هذه و ذلك. مع أن الأفعال المشترطة بالوقت لا تتفاوت فيما بينها.

فدعوى أن الوقت كالمكان مجرد ظرف لوقوع الفعل، و ليس له أي تأثير في الأمر العبادي، غير صحيحة..

ص: 207



و كما أن للمكان و الزمان تأثيرهما في الغايات من التشريع، فإن لهما قد استهما أيضا، فالكعبة مقدّسة و مباركة، و الحجر الأسود مقدّس و مبارك، و للمسجد حرمة.

و قد جعل للصلاة في المسجد قيمة، و للصلاة في المسجد الحرام، عند الكعبة قيمة، و حدد للطواف مكانا لا يصحّ في غيره، و حدد أيضا للسعي و الرجم، و الوقوف أماكن خاصة بهم، بل هو قد تدخل في عدد الحصيات التي ترمى بها الجمار، و طلب أيضا.. أن تؤخذ من مكان بعينه.

## 2- ما المراد بالبكرة و الأصيل؟:

قد يقال: إن الهدف من ذكر البكرة و الأصيل في هذه الآية المباركة هو الحثّ على الصلاة في الأوقات الخمس، لوقوعها جميعا في وقتي:

البكرة و الأصيل..

و نقول:

أولا: إنهم يقولون: إن المقصود بالأصيل العصر، أو ما بعد العصر، و بالبكور الصباح..

و هذا معناه: أن أوقات الصلوات الخمس لا يصحّ إرادتها هنا، لأن الظهر ليس من الصباح، و لا من العصر، كما أن العشاء الآخرة ليست منهما، بل و كذلك صلاة المغرب، لأن الأصيل هو حيث تميل الشمس ميلا ظاهرا إلى جهة الغرب، فلا بدّ فيه من وجود الشمس ظاهرة في الأفق، و صلاة المغرب إنما تكون بعد غيابها.

إلا أن يقال: إن المغرب و العشاء قد أشير إليهما في الآية التالية، و هي قوله تعالى: **وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ .**

فلو سلمنا ذلك، و لم نقل: إن المراد هو صلاة الليل، فإننا نقول: يبقى

الإشكال في صلاة الظهر، فإنها ليست بكرة، وليست أصيلاً، كما هو ظاهر..

ثانياً: إن الآية لم تذكر الصلاة أصلاً.. فلما ذا الإصرار على إضافة هذه الخصوصية إلى مضمونها؟!

### 3-التنصيص على البكرة و الأصيل:

و يبقى سؤال هو: لما ذا اختار الله سبحانه التنصيص على هذين الوقتين: البكرة و الأصيل، دون سواهما؟

و يمكن أن يجاب:

أولاً: إن لكل وقت إغراءاته، و صوارفه، و شياطينه الخاصة به، التي تزئّن للناس المعاصي المناسبة لتلك الأوقات، ففي النهار مثلاً يواجه الإنسان الناس، و يتعامل معهم، و يبيع و يشتري، و.. و.. فيأتي الشيطان، و يقول للإنسان: انظر للأجنبية بشهوة، اكذب على الناس، تعامل مع الناس بالربا، غشّ الناس، استهزئ بهم، أخسر المكيال و الميزان، الخ..

و في الليل أيضاً هناك شياطين تغري بالمعاصي التي تناسب الليل، فتقول للإنسان: تجسس، و اسرق، انظر إلى داخل البيوت، اذهب إلى سهرات الغيبة، ازن.. الخ..

فجاء الأمر بذكر الله في هذين الوقتين، لإبعاد جميع أنواع الوسوسات الشيطانية عن الذاكر لربه.. ليستقبل يومه و ليله بروح صافية، و بعزيمة قوية، و راسخة، و قادرة على مقاومة كل الإغراءات.

و في هذا من التعليم و الإرشاد للناس، ما لا يحتاج إلى مزيد بيان.

ثانياً: هناك أوقات يرغب الإنسان بأن يبعد فيها عن نفسه همومه و أفكاره، و يخلد للراحة، إمّا بالنوم، أو بالانشغال بما يروّح به عن نفسه، أي أنه يطلب الاستغراق في الغفلة عن واقعه، أو الخروج منه.

و من هذه الأوقات وقت صلاة الصبح، و وقت العودة من العمل المرهق طيلة النهار.

فذكر الله سبحانه في خصوص هذين الوقتين يخرج الإنسان عن حالة الغفلة التامة، و يحصرها في خصوص الغفلة عن أمر الدنيا، و يجعله واعياً متيقظاً لأمر الآخرة.

ثالثاً: إن هذين الوقتين، و إن كانا من أوقات الغفلة عادة، و لكنهما في الحقيقة هما الوقتان اللذان تكون النفس فيهما في أشد حالات الاسترخاء، و الصفاء و الاستعداد لتقبّل أيّ وافد جديد عليها.

فإن الإنسان بدءاً من وقت الأصيل يتهيأ للاختلاء بنفسه، و للعودة بأفكاره الشوارد إلى دائرته و محيطه الحقيقي. و يكون مستعداً للتأمل، و اللقاء مع الله سبحانه، و الاتصال به مباشرة بصورة أعمق، و بسهولة و يسر، و وضوح و صراحة، لا تقاس بالصراحة و الوضوح فيما لو حاول اللقاء بالله، و هو في متجره، أو في دائرته، أو نحو ذلك. فثمة صوارف و معوقات في مواضع العمل، و قد زالت الآن، و لأجل هذه الميزات بالذات كانت صلاة الليل من أهم الأعمال العبادية.

إن الله يريد أن يكون الوقت الذي تطلع فيه الشمس بين قرني شيطان، و الوقت الذي تغرب فيه بين قرني شيطان، وقت خلوة بالله، و انقطاع إليه، و تهجد و عبادة له، ليرغم بذلك كل مردة الشياطين من الجن و الإنس أجمعين..

و الخلاصة: أن الاتصال مع الله ليس جوارحياً بل هو قلبي جواني، و في العمل الجواني تطلب الأوقات التي تناسب هذا الاتصال، و تزيد من القدرة على تحقيق غايته. و ذلك إنما هو حيث لا يكون القلب

منشغلا بأعباء الجوارح، ومنهم كما في ترتيب، و برمجة، و مراقبة نشاطاتها..

وإنّ الليل بل و ابتداء من الأصيل و إلى حين البكور، يكون هو الوقت المناسب للقاء القلوب باللّٰه سبحانه، و التفاعل معه، و الانجذاب إليه. حيث تكون الجوارح قد سكنت أو كادت، و لقاء القلوب مع اللّٰه سبحانه لقاء واقعي، و هو لقاء رضي و حميم.

### استغراق الوقت في العبادة:

و لا حاجة إلى التذكير بأنّ اللّٰه سبحانه لا يريد لهذا الإنسان أن يعيش الغفلة عن اللّٰه سبحانه، بل يريد له أن يكون معه في كل لحظات حياته، حتى في أكله و شربه، و عمله، و فراغه، و نومه و يقظته، و لذلك جعل له النوم في شهر رمضان عبادة، و الأنفاس فيه تسبيح، فالنوم إذا كان في طاعة اللّٰه، فإن اللّٰه لا يعده من موارد الغفلة.

و قد نام علي عليه السّلام على فراش رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه و آله ليلة الهجرة، و كان ينام في أيام الحصار في شعب أبي طالب في فراش الرسول، حتى إذا كان هناك تدبير يستهدف حياة الرسول صلّى اللّٰه عليه و آله من قبل المشركين، فإنه سوف يصيب الإمام عليا عليه السّلام، و يسلم رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه و آله..

فنوم علي عليه السّلام هذا.. ليس نوم الغافلين، بل هو ذكر، و عبادة، و فداء، و جهاد، و حضور حقيقي بين يدي اللّٰه جل و علا.

فاللّٰه سبحانه من خلال هذا التوجيه الذي وجهه لرسوله يريد منا و من كل مؤمن أن لا تكون في حياته غفلة و لو للحظة واحدة..

و بذلك يكون ما ورد في هذه الآية و التي بعدها كناية عن لزوم ذكر اسم اللّٰه مستغرقا لجميع الأوقات في النهار، ثم يكون السجود و التسبيح

مستغرقاً أيضاً لليل الإنسان كله، وبذلك يكون دائم الحضور بين يدي الله، في ساعات العمل، وفي ساعات الفراغ، وحين ينام، وحين يستيقظ، وفي كل حالاته وشتونه..

فلا معنى للتعبير الدارج بين الناس: «ساعة لك، وساعة لربك». والتي تعني أن الإنسان في الساعة التي له، يمكنه أن يلهو، وأن يفعل ما يشاء..

نعم لا معنى لهذا التعبير، بل على الإنسان أن يجعل كل حياته لله سبحانه، ذاكراً له، وحاضراً بين يديه..

و أما التأكيد على الناس الوارد عن الأئمة عليهم السلام بأن يذكروا الله تعالى، في ثلاثة أوقات، هي: الوقت ما بين طلوع الفجر و طلوع الشمس، وساعة ما قبل الغروب، والثالث الأخير من الليل.. فإن المراد هو التنصيص على خصوص هذه الأوقات، لأنها من ساعات الغفلة عند الناس عادة.. فكأنه يقول: اذكروا الله في جميع أوقاتكم و خصوصاً في هذه الأوقات الثلاثة.. أما الأبرار فلهم شأن و حديث آخر، إذ إنهم دائماً في حالة ذكر لله، و حضور مستمر بين يديه تبارك و تعالى..

و لعلّ مما يؤيد: أنّ المراد هو استغراق الوقت كله في ذكر اسم الله تعالى.. أنه تعالى قد وصل ذلك بقوله: **وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا..**

\*\*\*

## الفصل السادس والعشرون: وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا

إشارة

ص: 213



قوله تعالى:

**وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا.**

**«وَمِنَ اللَّيْلِ»:**

ويلاحظ هنا: أنه تعالى قد استهل كلامه بكلمة «من» المفيدة للتبويض، أي: خذ وقتاً أو قطعة من الليل، وخصصها للسجود لله تعالى..

ثم ذكر أن التسبيح يجب أن يكون في الليل كله، مهما كان طويلاً، فقال:

**وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا.**

وبذلك تكون حصّة التسبيح هي التي تأخذ الوقت الأطول..

ثم يلاحظ هنا أيضاً، هذا التدرج والانتقال. حيث بدأ بذكر اسم الله في الحصّة النهارية، ثم انتقل إلى السجود في بعض آنات الليل. ثم انتقل إلى التسبيح في الليل بطوله.. ولهذا التدرج معناه، ومغزاه، كما ربما تأتي الإشارة إليه.

و ثمة ملاحظة ثالثة هنا، هي: أن ذكر اسم الله تعالى قد ورد في النهار فقط، ولم ترد إشارة إليه في الليل، كما أنه لم يضاف إليه شيء آخر من تسبيح وغيره.

ولكنه بالنسبة لليل ذكر أمرين، أحدهما السجود لله، والآخر التسبيح.

فلما ذا التخصيص في النهار بما ذكر، ولما ذا التنويع في الليل على النحو الذي أشرنا إليه، فإننا لا نشك في أن هذا التنويع مقصود و متعمد.

ص: 215



و يدل على هذا التعمد: أن هناك أحكاما تختص بعبادات الليل، ولا تشمل عبادات النهار، كالجهر بالقراءة، فإنه واجب في الصلاة الليلية، لكن الإخفات هو الواجب في النهارية.

وربما يحاول البعض: تعليل ذلك بأن ظهور الإنسان للآخرين، إنما يكون في النهار غالبا، فيصبح أكثر تعرّضا لخطر الرياء في الصلاة من خلال تحسين الصوت في القراءة، والتأني فيها، ومراعاة قواعد التجويد، وما إلى ذلك..

و كذلك الحال بالنسبة لإظهار حالات الخشوع، والخضوع، وإجراء الدموع..

غير أننا نقول:

إن هذا قد يكون من فوائد الأمر بالإخفات نهارا، والجهر ليلا.. لكنه لا يكفي ليكون هو العلة التامة لهذا التشريع.

غير أن مما لا شك فيه: أن للوقت وللمكان خصوصية في التشريع..

ولذلك حدد الشارع للكثير من التشريعات أوقاتا تناسبها.

كما أن هناك خصوصية أخرى، وهي كثرة المستحبات في الإسلام بحيث لا يمكن لأحد أن يأتي بها جميعا، فمثلا قراءة القرآن مستحبة دائما، والصلاة والتسبيح كذلك. فكيف يمكن الجمع بينها؟

ثم إن للكثير من المستحبات درجات عظيمة من الثواب، ولعل بعضها أكثر ثوبا من بعض الواجبات.. ولعل سبب ذلك: أن الرقي، والسمو الروحي، والتكامل في الشخصية الإيمانية، إنما يكون للمستحبات الدور الأهم فيه.

ولربما لا يقدر البعض -بحكم طبيعة عمله، أو بحكم ما يملكه من

طاقة جسدية-على الاستفادة من بعض أنواعها..فصاحب الدكان لا يمكنه أن يشغل نفسه بالصلاة مثلا..و لكنه يقدر على الصيام، أو على التسبيح..

وربما يكون المستوى الثقافي، والمعرفي قد لا يسمح له بالاستفادة المطلوبة، أو يحجزه عن المبادرة إليها و اختيارها ضعف قدراته الاستيعابية. أو لعل نفسه تقبل الآن على هذا النوع من العبادة، ثم تقبل غدا على نوع آخر، فلا- يحرمه الله تعالى من ذلك في كلتا الحالتين، فإن للنفس إقبالا و إدبارا.

بل إن من الناس من لا- يعرف القراءة، أو ليست لديه ثقافة تمكنه من إدراك المعارف القرآنية، ولكنه يميل إلى خدمة الناس، وقضاء حوائجهم، أو يميل إلى الصيام المستحب، أو زيارة المشاهد المشرفة..

ثم إن لبعض المستحبات ارتباطا بعاطفة الإنسان، أو بخلق الإنسان، مثل مجالس العزاء، والاهتمام بالأيتام..

فكل هذا التنوع يعطينا: أنه سبحانه يريد أن يفتح للإنسان جميع أبواب الوصول إليه جلّ و علا من خلال تشريعه للوسائل المختلفة، فيختار كل إنسان منها ما يناسب واقعه، وحاله، وظروفه، فيفتح قلبه، و يعمق إيمانه بواسطة هذه الطرق إلى الله تعالى، و يدخل الهدى و الإيمان إلى قلبه، فإن الأبواب إلى القلب مختلفة فتارة تكون ذات سمة عاطفية، و أخرى فكرية تأملية، و ثالثة تكون ذات قيمة أخلاقية، أو وجدانية، أو حالة مشاعرية.

كما أن للحياة الاقتصادية، و للمواقع الاجتماعية مجالات متنوعة، يمكن أن تكون هي الأخرى أبواب هداية و سبل نجاة.. و قد قرر الشارع

الكثير من العبادات المالية المختلفة والمتنوعة.. وأشار أيضا إلى استخدام الجاه والموقع لقضاء حاجات المؤمنين، أو الدفع عنهم، وما إلى ذلك..

فكلّ خصوصية في التشريع قد حسب لها حسابها في تيسير الهداية للناس، حتى الركعتان اللتان هما تحية للمسجد، وتشريع كراهة الصلاة في معادن الإبل، أو في الحمام، أو ما إلى ذلك..

وبذلك يتضح: أن الله سبحانه حين يشرع ذكره-فقط-لأوقات الغفلة بكرة وأصيلا.. ثم يشرع السجود في بعض الليل، والتسبيح في الليل الطويل، فإنه يلاحظ أمورا مهمة تأخذ بنظر الاعتبار حالات النفس، وظروف الحياة، وغير ذلك من أمور.

### «فَأَسْجُدْ لَهُ»:

وقد انتقل سبحانه من ذكره في النهار، بكرة وأصيلا.. ليرتقى إلى مرحلة أبعد منها، وهي التي تأتي بعد استحضار الله في القلب بواسطة اسمه، حيث لا بدّ من الخضوع له سبحانه حينها؛ خضوعا عباديا، نابعا من واقع ودرجة المعرفة التي حصل عليها بواسطة ذلك الاسم المشير إلى مقام العزة والعظمة الإلهية.

فطلب منه أن يسجد لله.. ولم يطلب منه الركوع، ولا القنوت، بل هو لم يطلب حتى الصلاة..

ولعلّ السبب في ذلك هو أنّ السجود يمثل أقصى درجات الخضوع.. فإذا كان هناك قنوت، وقراءة، وركوع، ولم يصل الأمر إلى السجود الذي هو غاية الخضوع العبادي والتسليم له تعالى، فإن هذه العبادات تبقى غير لائقة به تعالى..

إنّ السجود للشيء تعبير حقيقي عن التسليم والانقياد العبادي

المطلق، ولا يحتاج في عباديته إلى جعل إلهي. كما هو الحال في غيره، فإن الحج مثلا، لا يعد عبادة إلا إذا قرّر الشارع اعتباره كذلك.

وقلنا: «السجود العبادي للشيء»، لكي لا يشتبه مرادنا بكلمة السجود إلى الشيء، بمعنى جعله قبلة، حيث يكون المعبود و المسجود له شيئا آخر، وتكون تلك القبلة مشيرة إليه، ورمزا دالا عليه.

فالسجود العبادي يكون بنفسه وبدون جعل جاعل محبوبا غاية الحب، إذا كان سجودا و عبادة لله تعالى، ويكون بنفسه مبعوضا غاية البغض، إذا كان سجودا عباديا لغيره سبحانه.

### «وَسَبِّحْهُ»:

ويلاحظ: أنه تعالى بعد أن طلب السجود، و العبادة، و الخضوع المطلق من الذاكر، عاد فطلب منه تسبيحه تعالى.. و لم يطلب منه حمدا، و لا دعاء، و لا صلاة.

و التسبيح معناه: أن جميع صفات الفعل، و صفات الذات التي دلّت عليها الأسماء لا بد أن تنتهي إلى تنزيه الله سبحانه عن كل نقص، فإثبات صفة الكريم، تعني تنزهه عن الصفة المناقضة لها، و إثبات صفة العزة تنزهه عن الذل، و صفة القوي تنفي الضعف، و صفة القادر تنفي العجز، و صفة العدل تنفي عنه الظلم.. و هكذا الحال في سائر الصفات و الأسماء.

فإثبات الصفات له سبحانه ملازم لمعرفته تعالى معرفة أتم، و بمستوى يليق به جل جلاله.. و ذلك لأن التنزيه التام من شأنه أن يصون المعرفة الناشئة عن ذكر اسمه، و يصون عبادته، و الخضوع و التسليم التام له..

## «لَيْلًا طَوِيلًا»:

و مما تقدم يتضح لنا بعض السبب في أنه تعالى، قد قرّر أن يكون هذا التسييح مستغرقاً لجميع آتات الليل بما هو ممتد و طويل: لَيْلًا طَوِيلًا، ليصبح كل آن منه مفعماً بتنزيهه تعالى.. إذ بالليل يشعر الإنسان بضعفه، و يشعر بحاجته إلى النوم، و افتقاره إلى الحافظ و الحامي، و هو الله الذي: لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ (1).

و ليس بالضرورة أن يكون هذا التسييح عملاً جوارحياً، بل هو بالدرجة الأولى عمل جوانحيّ، يتّصل بالمعرفة له تعالى معرفة صحيحة، و صافية، و خالية من آية شائبة..

و هذا الصفاء لا بدّ له من ظروف و أجواء مناسبة له، يعيش فيها الإنسان حالة التفكّر العميق، و التأمل الواعي.. و الإدراك و الشعور المتنامي به تعالى، و هو شعور لا بد أن يبقى و يستمر محتفظاً بقوته و بحيويّته..

حيث يكون الوقت المناسب لذلك هو الليل، من حيث إنه هو الذي يهيئ للاستقرار هذا التنزيه في النفس، و يطول مكثه في الضمير، و في القلب، و في المشاعر.

و هذه المعرفة هي الأساس لكل نعمة و تفضّل إلهي، لأنها هي التي تنتج التقوى، و التقوى تنتج السلوك و الطاعة و الالتزام. و هي التي تصنع الأحاسيس و المشاعر.

\*\*\*

\*\*\*\*\*

(1) سورة البقرة الآية 255.

ص: 220

## الفصل السابع و العشرون: إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا

اشارة

ص: 221



قوله تعالى:

**إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا.**

**«إِنَّ هَؤُلَاءِ»:**

ويثور أمامنا سؤال عن السبب في أنه تعالى قد ذكر الآثم و الكفور بصيغة المفرد.. ولكنه قد تحدث هنا عنهما بصيغة الجمع، فقال: (إن هؤلاء يحبون ، يذرون ، خلقناهم) إلخ..

ويمكن أن يقال: إن الآثم و الكفور، وإن كان مفردا، لكنه أريد منه الاستغراق للأفراد على سبيل البدل، ليكون النهي شاملا لكل فرد منهم، فلا يتوهم متوهم: أن النهي إنما هو عن إطاعتهم فيما اجتمعت كلمتهم عليه، وليس نهيا عن إطاعة بعض الأفراد في بعض الأمور، فهو إذن مفرد في قوة الجمع، فصح وصفه بصيغة الجمع على النحو الذي ذكرناه..

ويمكن أن يتضح ذلك: إذا لاحظنا أنه حين يريد الآثمون و الكافرون أن يطلبوا من النبي أمورا لا مبرر لها، فإن هذا الطلب إنما يكون بواسطة أفرادهم، فردا فردا، حين يتخذون لأنفسهم صفة الناصح، و الغيور، و المحذر، و نحو ذلك.. و هم أفراد كثيرون يصح الإخبار عنهم بصيغة الفرد تارة، و بصيغة الجمع تارة أخرى..

فاذا أريد الإلماح إلى كثرة أفرادهم جيء بصيغة الجمع فقليل: هؤلاء يحبون إلخ.. وإذا أريد الإلماح إلى نوع صفتهم الظاهرة و التعامل معهم كأفراد، جيء بصفة الفرد، فقليل: آثما أو كفورا، ليكون النهي عن الإطاعة

ص: 223



مستغرقا لجميع الأفراد، قطعاً لمادة فسادهم، وإفسادهم..

أو يقال: إن من الممكن أن يكون تكرر نفس طلب الآثم و الكفور من قبل أفراد آخرين، قد صحح أن يخبر عن جماعتهم بصيغ الجمع هنا، و أن يقول لنيبه هناك: لا تطع هذا الذي يعرضه عليك الآثم و الكفور..

أو يقال: إنه يريد أن يشير إلى أن هؤلاء الأفراد إنما يطلبون منك ذلك، لا من عند أنفسهم بل هم متواطئون مع غيرهم على مواجهتك بمثل هذه المطالب.

**«هؤلاء»:**

و لعلك تسأل: لما ذا أتى بكلمة هؤلاء التي تستعمل للإشارة، و لم يقل: إنهم يحبون..

و قد يجاب عن ذلك: بأن المقام مقام التحقير، و الاستهانة بهؤلاء المنحرفين، و قد أريد أن يؤتى بكلمة تتوافق مع هذا الأمر، و تتناغم معه..

و كلمة هؤلاء إذا وردت في مقام المهانة و الاستهانة فإنها تستبطن تحقير المشار إليهم، و الاستخفاف بهم، و تصغير شأنهم. لأن القريب، يهمل أمره، و يحتقر، حيث إنه لا يعتنى به لابتذاله، و دنو مرتبته، و سفالة درجته، أما من يكون له قدر عال، فيحتاج الوصول إليه إلى وسائل أكثر، و إلى معاناة أشد، و منه قوله تعالى: **وَإِذْ أَرَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا هَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ .. (1)** (قبح الله من قال هذا من المشركين و غيرهم).

و الأمر هاهنا أيضا كذلك، فإن وصفهم أيضا، بأنهم يحبون العاجلة، و يذرون وراءهم يوما ثقيلا، يشير إلى أنهم في موقع المهانة و الحقارة،

\*\*\*\*\*

(1) سورة الأنبياء الآية 36.

ص: 224

لأن فعلهم هذا يتناقض مع ما تحكم به عقولهم، وما تقتضيه فطرتهم.

فهم ينطلقون في موقفهم هذا من دواعي الشهوة، والغريزة، والهوى. لا- من منطلق الفكر و التعقل، و حساب العواقب، كما أوضحه قوله تعالى:

### «يُجْبُونَ الْعَاجِلَةَ»:

أي ما هو حاضر لهم من أمور تلائم الهوى و الغريزة و الشهوة، و يتركون اليوم الثقيل الذي يأتي من ورائهم.. و هذا خلاف ما تقتضي به عقول البشر..

و ذلك دليل واضح على عدم إمكان الأخذ بأقوالهم، أو الاستجابة إلى طلباتهم، فيكون هذا بمثابة التعليل لقوله تعالى: **وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا..** فإنّ نفس كونه آثماً أو كفوراً يستبطن عدم جواز طاعته، بحكم العقل، و الشرع، و الوجدان، و يدخل قوله: **وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا** في دائرة الأوامر الإرشادية، و القضايا التي تكون قياساتها معها.

و يمكن لكل الناس أن يتخذوا منها عبرة و توجيهها، و نهجا.

### لما ذا لم يأت بلام التعليل؟:

و بعد ما تقدم نقول: إنه لا حاجة إلى الإتيان بلام التعليل بأن يقال:

«لا تطع هؤلاء؛ لأنهم يحبون العاجلة» إلخ..

و ذلك لأن الإتيان بها قد يوهم أنه تعليل للنهي عن الإطاعة، مع أن المقصود هو بيان حقيقتهم مطلقاً. و جعل المورد مصداقاً لذلك البيان المطلق..

و ذلك يفيد: أن هذا هو حالهم في كل أمورهم. و أنهم يتعاملون في مختلف الموارد بمنطق الهوى، و الشهوات، و لا يزنون الأمور بميزان صحيح. و لا يختص ذلك بمورد النهي في الآية، و لو أنه جاء بلام التعليل

فلربما توهم البعض هذا الاختصاص.

### الاقتصار على العاجلة:

وقد يسأل سائل: عن السبب في الاقتصار على ذكر حبهـم للعاجلة، حيث لم يصف العاجلة بأي وصف آخر، ولا جعلها وصفاً لشيء محدد، فلم يقل: يحبون الفائدة، أو المصلحة أو المنفعة العاجلة، أو نحو ذلك.

والجواب: أنه تعالى لا يريد أن يسجل أي اعتراف بوجود أي نفع، أو أي حسن، أو صلاحية في تلك الأمور التي يحبونها، فكان أن اقتصر على صفة العاجلة.. التي قد تفيد أيضاً: تسرعهم، وعدم التفكير بالعواقب.. وذلك يحمل في طياته أخطاراً حقيقية لهم، فلعل ما أحبوه من العاجلة كان سما قاتلاً لهم. لما فيه من المفسدة العظيمة، فإن الربا مثلاً فيه- بنظر هؤلاء- منفعة عاجلة، واستفادة أموال.. ولكنة يسحت البركة، والدين، وكل شيء، كما أن الشراب المحرم أيضاً قد ينتهي بالإنسان إلى أوخم العواقب..

وذلك كله يفيد: أنه تعالى حين اكتفى بكلمة العاجلة، فإنما أراد أن لا يفسح المجال لأي توهم لأية درجة من الصوابية في اختيارهم هذا..

بل هو تخطيط تامه وشاملة.

وبذلك يسد باب الترجيح، ولو من خلال التعبير الذي تميل إليه النفوس، بدوافع شهوية، أو غرائزية.. وبذلك يكون قد تم التحاشي حتى عن الإيحاء بما يوافق الهوى..

كما أنه يستبطن درجة من التنفير عن هذا الحال المتناهي في السوء. وذلك لما يتضمنه من الإيحاء بالخطورة الناشئة عن الاندفاع الغرائزي أو الشهوي، أو نحو ذلك، بسبب ما تحمله العاقبة من مفاجئات

ص: 226

صعبة، وربما تكون كارثية.. وهذه العاقبة ناشئة عن عدم التدبير و التأمل في العواقب، وعدم معرفة الصالح من غيره..

و الذي دلنا على ذلك بصورة أوضح و أصرح هو قوله تعالى:

**«وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا»:**

حيث لم يذكر الله سبحانه هنا: إلا حب هؤلاء للعاجلة، ولم يشر إلى حصولهم عليها، ووصولهم إليها و عدمه، ولعله من أجل أن لا يمر في وهم أحد أن ثمة لذة من وراء ذلك الحصول، تدعو إلى ترجيح اختيار العاجلة.. بل المطلوب هو إفهام الناس أن هذه اللذة مشكوك فيها أيضا، بل يكون فيها البوار و الهلاك لنفس الطالب و الراغب، إذ أية لذة لهم في أن يترك هذا النبي -مثلا- دعوته إلى طاعة الله، و التزام أوامره تعالى و نواهيه؟! إلا الضرر و البلاء، و البوار للناس جميعا، و منهم نفس هؤلاء الدعاة إلى ذلك..

و لعل ثمة وهما يراود مخيلتهم بوجود لذة مستقبلية فاندفعوا من أجله إلى هذا التصرف و لكنهم بعد أن ظهر لهم: عكس ما توهموه. فما معنى إصرارهم على ممارسة كل هذه الضغوط على هذا النبي الكريم و العظيم ليتخلى عن دعوته؟! أ لا يعد تصرفهم هذا من أقبح الأمور؟! فكيف إذا استمروا مصرين على ذلك، إلى حدّ إشعال الحروب، و إزهاق الأرواح. و ربما يكونون هم أول ضحاياها، و أول من يحترق بناها، و يكونون أسوأ و قود لها.

فهل حب العاجلة المستند إلى مجرد خيالات و توهمات، يدعو إلى مثل هذه التصرفات غير المعقولة؟، حتى قبل أن يتحققوا من صدق هذا النبي، و صحة ما جاءهم به، و ما وعدهم أو توعدهم به.

و هل هناك سقوط و خذلان و إسفاف أعظم من هذا؟!..

و لأجل ذلك جاء التعبير باسم الإشارة الذي قد يفيد التحقير في مثل هذه الموارد..

### «و يذرون»:

و يزيد وضوح هذا الأمر من خلال التعبير بكلمتي «يذرون» و «وراءهم».. دون كلمة «يتركون»، لأن كلمة ترك إنما يؤتى بها في مورد يكون للشيء خصوصية و أهمية، ثم يصرف النظر عنه، لسبب اقتضى ذلك، فيقال: ترك.

و أما إذا لم يكن للشيء أية أهمية أو دور-بنظر هؤلاء-فالتعبير الأنسب عنه هو أن يقال: يذره. و لأجل ذلك قال تعالى: ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً (1). أي لا تشغل بالك بهم، و لا تهتم لهم، لأنهم لا يستحقون الاهتمام.

و لذلك قال هنا: يذرون من ورائهم، أي يتركونه غير مكثرين به و لا مهتمين له، بل إنهم لم يكونوا قد التفتوا إليه، أو حصلوا عليه.. رغم أنه ثقيل، و مهم جدا، و هذا غاية في تصوير إسفاف هؤلاء الناس، و سقوط آرائهم، و خزيهم، بسبب إيثارهم شهواتهم على كل شيء..

### «وراءهم»:

ثم تأتي كلمة «وراءهم» لتظهر المزيد من قباحة فعلهم هذا و شناعته، و لولا أنه سبحانه قد أراد الإلماح إلى هذا السقوط لكان بالإمكان أن يقول: و يذرون يوما ثقيلا.. و انتة الأمر..

\*\*\*\*\*

(1) سورة المدثر الآية 11.

ص: 228

أضف إلى ذلك: أن كلمة «وراءهم» تقييد: أنهم ليس فقط يذرون ذلك اليوم الثقيل، وإنما هم يجعلونه وراءهم أيضا، و الشيء الذي يكون وراء الإنسان لا يمكنه أن يراه ما دام كذلك.

ولعل هذا يشير إلى جهلهم به أيضا، إذ إنه إذا كان هذا اليوم ثقيلًا، فكيف لا يلتفتون إليه، ليزيلوا ثقله عن أنفسهم، فهل يمكن أن يكونوا لا يشعرون بثقله هذا؟!.. أليس ذلك دليلاً آخر على درجة انحطاطهم، و مهانتهم، و أن تفكيرهم قد أصبح معطلا تماما، بل هو يسير باتجاه معاكس للاتجاه السليم؟!..

### «وراءهم» لما ذا؟!!

و لا ريب في أن اليوم الذي تركوه أت إليهم، و هو يستقبلهم و يواجههم، و لكنهم لا يشعرون به، رغم أنه يلقي بثقله عليهم كأفراد، فقد بطل إحساسهم بثقله أيضا، كما بطلت رؤيتهم له.. و ليس ثمة من وسيلة إدراك أقوى من الإحساس و المشاهدة، فإذا تعطلتا، حتى أصبح الشيء أو الأمر الحاضر الذي يفترض فيهم أن يروه لأنه أمامهم -اصح- مستحيل الرؤية، فإن الإنسان يكون قد بلغ الغاية التي ما بعدها غاية في السوء و السقوط..

### «يوما»:

ثم إنه تعالى أشار إلى زمان ثقيل، و لم يتحدث عن أحداث، أو عن مسئوليات.. مما يعني أن مستوى ثقل تلك الأحوال، و الأحداث، و المسئوليات قد تناهى و سرى إلى نفس الزمان الذي تقع فيه، و أوجب ثقله أيضا..

و الزمان هو البوابة التي لا بد لهم من عبورها، و لا مناص لهم منها..

إن الإنسان قد يتمكن من الابتعاد عن موقع أو مكان، و أن ينأى بنفسه

عن حدث يعرض له.. ولكنه لا يستطيع أن لا يمر في عمود الزمان.. فالعمى المطبق عن هذا الأمر، يدلنا على عظيم البلاء الذي هم فيه..

**«ثقيلا»:**

وقد أشرنا إلى بعض الحديث عن كلمة «ثقيلا» وظهر أنها تعبير عن عمق الإحساس بهذا الأمر، وأنه داخل في عمق وجود الإنسان.. فهو ليس من قبيل ما يلمس، أو يذاق أو يشم، بل هو ثقل، والثقل يشعر الإنسان به بكل وجوده، وبواقع كيانه، كما لا يخفى..

\*\*\*

ص: 230

## الفصل الثامن والعشرون: نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا

إشارة

ص: 231





**نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا.**

**«نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ»:**

وبعد أن أشار الله سبحانه إلى أن الآثم والكفور يحاولان تعطيل مسيرة الهداية الإلهية، وتحدث عن بعض حالاتهما، وعن شخصيتهما غير المتوازنة، وعن دواعيهما الشهوية والغريزية، التي تؤثر عليهما في مختلف جهات السلوك. أعطى البرهان الصريح والصحيح على صحة ما ذكره سبحانه عن هذين الصنفين.. فقال: **نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ ..**

فخلق الله تعالى لهم دليل على معرفته بهم، وبحقيقة ذواتهم، وبدخائلهم، وبكل شيء يرتبط بهم، لأنه في موقع الهيمنة، والمالكية، والخالقية، والإشراف، والإمساك بكل ذرات وجودهم.

فهو إذن لا يخبرنا عن ظنون وحدسيات استفادها من تقييم ودراسة حركاتهم الظاهرية، ومقارنتها مع بعضها البعض. كما نفعل نحن البشر، حين نحكم على إنسان بالشجاعة، أو بالكرم، أو بالعدالة والتقوى، استنادا إلى مجموعة تصرفات وحركات.. جعلتنا نحس بوجود تلك الصفات فيه، مع أنه لا شيء ينفي لنا احتمال أن يكون في الأمر خدعة أو رياء، وقد يتهم الولد أباه بالقسوة والغلظة عليه، والبغض له، بسبب معاملة له تهدف إلى تربيته تربية صالحة.. ولا يعرف أن قلبه يفيض

حنانا و حبا له، حتى و هو ينهال عليه بالضرب الموجه..

و الخلاصة: أن من بنى شخصيتك، و مارس تكوينك، و ركّبك و صوّرك، لهو الأعمق معرفة بك، و لذلك تحدث الله سبحانه هنا عن الخلق، لا عن الهيمنة، و لا عن المعرفة و العلم..

و قد عبر بكلمة «نحن» ليظهر مقام عزته، و كبريائه من جهة.

و ليفهمنا أيضا تسخير كل شيء و انقياده و خضوعه له.. فإذا ما كان لغيره تعالى نصيب من التكوين، فإنما هو بالله، و من الله، و ياذن منه تبارك و تعالى..

**«وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ»:**

و لم يكتف بالإخبار عن مجرد الخلق على سبيل الإجمال.. بل هو تعالى قد أتبع ذلك بالإشارة إلى التدخل في رسم كل تفاصيل وجودهم من الداخل، و بين لنا مستوى ربط كل شيء بالآخر. و حدد مدى تماسك و انشداد كل إلى كل.. فقال: **وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ**: و المراد بالأسر: الربط بقيد، و قد يكون هذا الربط ضعيفا، و ربما يكون شديدا..

و قد بين الله تعالى لنا: أنه قد ربط كل جهات وجودهم بأمور تضبطها، و تخولها السير بالاتجاه الصحيح، لو أراد لها الإنسان أن تواصل سيرها في ذلك الاتجاه..

و من الواضح: أن ضابطة و رابطة كل شيء بحسبه، و بحسب ما يحتاج إليه، فمنها التكويني، و الروحي، و الأخلاقي، و الفكري، و المفاهيمي، و الاعتقادي.. بل و منها ما هو اجتماعي، و عاطفي، و ما إلى ذلك، مما يكون له تأثير في جعل مسيرة الإنسان في الحياة بالاتجاه الصحيح..

ص: 234

فإنه إذن.. قد قوى وأحكم تكوين هذا الإنسان، ورسم وجوده بصورة قويمه، وربط كل جهات وجوده بضوابط وروابط صحيحة قادرة على إنشاء علاقات سليمة له بكل ما يحيط به، وما يعنيه، وما يطمح إليه..

ولم يقتصر تعالى على ذكر هذا الربط والأسر وحسب، بل هو قد تجاوز ذلك ليؤكد على قوته وإحكامه، وفي هذا دلالة ظاهرة على أن ثمة تعمدًا للتوجيه نحو المعرفة الدقيقة، بكل تفاصيل وجود هذا الإنسان، وتعريفه بدرجة الهيمنة عليه، بهدف إقناعه بأن عليه أن لا يتنكر لهذه العلاقة العميقة له مع الله سبحانه، وأن يستفيد من التوجيه الإلهي، الذي لا بد أن يكون أصدق توجيه؟!..

كما أن عليه أن يبقى في دائرة تلك الضوابط التي جعلها الله تعالى له، لكي تحفظه من السقوط، وتصونه من الزلل والخطأ..

إن التخلي عن تلك الضوابط، التي هي ضوابط وجوده كجسد، وروح، وشهوة، وغريزة، وعاطفة، ومجتمع..و..و..إن ذلك تدمير لمواقع القوة في داخل وجوده، وتمزيق لحقيقته، وتشويه لفطرته، وقطع للعلاقة مع تلك الضوابط.. سيؤدي بلا ريب، إلى الوهن والضعف، ثم إلى التمزق والتلاشي، بعد أن كان في غاية الإحكام والقوة، والانشداد والضبط..

إن سعي الإنسان للقفز فوق هذه الضوابط والنواميس -بدلاً من الاعتراف بها، والانقياد لها- لهو جريمة كبرى، ما بعدها جريمة، يرتكبها في حق نفسه..

**«وَ إِذَا سَأَلْنَا بِدَلِّئِنَا أَمْثَالَهُمْ نَبْدِيلاً»:**

ثم أشار الله تعالى إلى استمرار وثبات، هذا التفضل الإلهي على البشر جميعاً، أفراداً وجماعات بالخلق، وبشد الأسر، حتى إذا أراد

الإنسان أن يتمرد، وأن يسعى في إتلاف هذه الطاقات و القدرات، أو إحداث الوهن و الضعف في ذلك الأسر المشدود، من خلال قطع علاقته بتلك الروابط ليصبح في مهب الريح..-إذا أراد الإنسان ذلك- فإنه سوف لن يغير شيئاً في واقع السياسة الإلهية في الخلق، ولن يؤدي إلى الحرمان من شد الأسر. بل سوف يبقى ذلك رهنا بمشيئته سبحانه..

أضف إلى ذلك: أن شد الأسر معناه: أن مجرد إفاضة الخلق على العباد، ليس هو آخر صلة لله بعباده.. بل الصلة تبقى و تستمر من أجل شد الأسر الذي أشار الله تعالى إليه بقوله: وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ ..

ثم تمتد هذه العلاقة و تزداد تجذراً، وعمقا بامتداد الزمن، و بمقدار ما يتعرض له الإنسان من نجاحات و انتكاسات، فيما يرتبط بشد الأسر، أو بإضعافه..

و بذلك يكون سبحانه قد أفهم الكفور و الآثم، أنه بكفره و طغيانه لا يقدر على قطع علاقته بالله، و لا يستطيع أن يضعف هيمنة الله عليه، و أن يبطل مالكيته له. فهو دائماً في قبضته، و هو مقهور لإرادته.

و خروج العبد عن زي العبودية لا يعني أن ثمة تفوقاً و غلبة لإرادة العبد على الله، بل هو يعني: أن الله سبحانه يعامله بما أخذه على نفسه، فيما يرتبط بمعاملة المسرفين و الجاحدين..

### الأسر الإلهي:

و غني عن البيان: أن أسر الله للإنسان يختلف عن أسر الناس لبعضهم بعضاً، فإن أسر الناس لبعضهم معناه أن الأسر يقهر إرادة المأسور فقط، بهدف منعه عن ممارسة حريته، و سلب اختياره.. و لكن أسر الله للناس داخل في أصل تكوينهم، و في واقع خلقهم و خلقتهم، ثم

هو في نفس الوقت يعطيهم الخيار و الاختيار..

فمعصية الإنسان لله لا تعني تحرره من السيطرة الإلهية، ولا إلغاء الهيمنة المرتكزة إلى مقتضيات الخالقية و التكوين. بل هو خروج من طرف واحد و هو العاصي نفسه، دون أن يسقط إرادته تعالى عن التأثير.

وإن عاملك الله باللطف و الرأفة..

أما عصيان الناس لبعضهم بعضا، ورفضهم للأسر، فهو يستبطن الخروج عن إرادة الأسر بكل المعاني المفروضة و المقترحة، و هذا هو الفرق بين عصيان المخلوق لخالقه، و عصيان الإنسان للحاكم و المتسلط عليه..

**«و إذا»:**

و كلمة «و إذا» الشرطية تستعمل في مقام الجزم و الحتم بحصول الشرط، و قد استخدمت هنا، للإلماح إلى أن هذا التبديل جزمي و حتمي، بمجرد حصول الإرادة التكوينية الإلهية..

**«بَدَلْنَا أَمْثَالَهُمْ»:**

و قد دل على ذلك تأكيده بالمفعول المطلق، و هو قوله تعالى:

«تبديلا»..بالإضافة إلى أن نفس خالقيته تعالى لهم، و شده لأسرهم، تدل دلالة صريحة على قدرته على هذا التبديل، و على أنه يفعله حتما، إذا تعلق مشيئته سبحانه به، خصوصا مع بيان أن التدخل الإلهي لا يقتصر على مجرد الخلق، بل هو تدخل مستمر في جميع التفاصيل و المكونات لحقيقة المخلوق و كنهه، كما دل عليه قوله تعالى: وَ شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ ..

**«بَدَلْنَا»:**

و أما لما ذا اختار تعالى خصوص تبديل أمثالهم، و لم يشر إلى مواجهتهم بالعقوبات، بسبب طغيانهم فلم يقل: نعاقبهم، نهلكهم، ننتقم

ص: 237

منهم، نقهرهم، نجبرهم؟ فلعل السبب في ذلك: هو أن هذه السورة تريد أن تؤكد على أن الله تعالى قد رعى مسيرة هذا الإنسان في هذه الحياة، و لم يرض منه بالعبث في هذا الكون، بل أراد منه أن يعمره، وأن يصل به إلى الأهداف الإلهية السامية بالطرق الطبيعية و الصحيحة.. ثم أشار تعالى إلى أنه لن يتساهل مع أولئك الذين يريدون عرقلة هذه المسيرة، عن طريق الإثم و الإصرار على الكفران المتكرر، مهددا إياهم بأنه قادر على تبديلهم بأمثالهم، و ذلك لكي يفهمهم:

1-عموم قدرته تعالى، من حيث إنه قادر على التصرف بهم، كما أنه قادر على التصرف بمن هم أمثالهم:

2-إن التبديل العام يأتي من موقع البصيرة، و الحكمة، و الهيمنة..

و هذا يعطي: أن ثمة قدرة على الإهلاك، و الانتقام؛ إذا اقتضت الحكمة و الرحمة ذلك..

3-إن ذلك يستبطن إعلامهم بأن مشروعهم التخريبي لن ينجح..

4-إن عدم نجاح مشروعهم يرجع إلى عجزهم، و إلى امتداد قدرة الله سبحانه..

5-إن هذا معناه الخيبة لآمالهم، و سقوط طموحاتهم، و بث اليأس في نفوسهم، الأمر الذي يفرض عليهم أن لا يتحمسوا لطمس معالم هذا الدين، و عدم ممارسة الضغوط على الدعاة إلى الله سبحانه، و العاملين في سبيل بث الهدى في الناس..

6-و هو أيضا من موجبات عذابهم، و بعث الألم في نفوسهم، و مواجهتهم بعذاب الحرمان من اللطف و الهداية، و السلام، و السكينة، و عذاب الخيبة و الفشل.. و العيش في ظل شقاء الضلالة، و الكفران،

و الإثم، وعذاب الخزي في الدنيا والآخرة..

ثم إن مجرد أن يحيق بهم ما كانوا به يستهزءون، وخسرانهم لأنفسهم، سيزيد في آلامهم، وسيضاعف من عذابهم أيضا..

وحين يرون نعم الله تعالى تظهر على من كانوا يحتقرونهم، ويذلونهم، ويناؤون بأنفسهم عنهم، فإن ذلك سيشكل مرتبة أخرى من مراتب عذاب الحسرة والندامة، والحسد، وما إلى ذلك.. تماما كما وعد الله سبحانه: **وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ (1)**.

### «أمثالهم»:

ويبقى السؤال عن السبب في أنه تعالى قد ذكر تبديل الأمثال، ولم يذكر تبديلهم هم أنفسهم..

ولعل بالإمكان الإجابة عن ذلك بالقول: إنه تعالى أراد أن يعطي قاعدة تشمل الناس جميعا، من خلال كلامه عن تبديل الأمثال، فإن التبديل إذا كان ممكنا في النظير والمثيل، فإنه سوف يكون ممكنا في نظيره ومثيله الآخر..

وقد قرن هذا البيان بالدليل الحسي، وهو أن الخالق لهم من العدم، لا يمكن أن يعجز عن تبديل ما خلق، كما أن الذي أحكم وشد أسرهم، لا بد أنه عالم ومتصرف في تفاصيل حقيقتهم، وواقف على كنه وجودهم. ومن كان كذلك، فإنه قادر على تبديل أمثالهم..

ولو أنه تعالى اقتصر على ذكر تبديل خصوص الأثم والكفور، فلربما يتخيل متخيل: أن ثمة ضعفا في هؤلاء الناس أقدره على هذا

\*\*\*\*\*

(1) سورة محمد الآية 38.

ص: 239



التصرف فيهم، وذلك لا يعني عموم قدرته إلى من عداهم..

فجاء هذا التعميم المستند إلى ذلك الاستدلال، ليشير إلى سهولة مثل هذا التبديل العام، فضلاً عن سهولة تبديل الأثم و الكفور الذي قطع روابطه مع الضوابط و المعايير الشرعية، و التكوينية، و الفطرية.. الخ.. فأصبح على درجة من التراخي و الضعف، تجعل تبديله أيسر من تبديل من عداه..

### «تبديلاً»:

وقد جاء التأكيد بكلمة «تبديلاً» التي هي مفعول مطلق، ليدل على أن هذا الكلام لا يجري على سبيل المبالغة، أو المجاز، أو الكناية عما هو أدنى من ذلك، بل هو مقصود بكل تفاصيله، و هو جار على سبيل الحقيقة.

فلا- معنى لتوهم أن يكون المراد تبديل الأوضاع و الأحوال المعيشية مثلاً، كتبديل الغنى بالفقر، و الصحة بالمرض، و تبديل العادات، أو السياسات.. بل المراد التبديل الحقيقي، الذي يطال أصل الخلقة و الكيان الإنساني كله..

و هذا يستبطن التهديد لهؤلاء الناس: حتى لا يتمادوا في غيهم، و لا يستسهل الآخرون طريقتهم..

\*\*\*

## الفصل التاسع و العشرون: إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا

إشارة

ص: 241



قوله تعالى:

**إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا.**

**«إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ»:**

إننا نبين ما نرمي إليه ضمن النقاط التالية:

1- إن التأكيد هنا على أن هذه تذكرة، لا يخلو عن لحن تهديد للآثم و الكفور.. ولا سيما بملاحظة قوله تعالى آنفا: **وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا..** وكذلك قوله تعالى الآتي: **وَ الظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا..**

2- إنه تعالى إنما يريد أن يذكّرهم بذلك اليوم الثقيل، لكي لا ينساقوا وراء حبهيم للعاجلة..

3- وكلمة «تذكرة» مثل: كلمة: «تمرّة»، «ضربة». جاء بها مع تاء الوحدة، ليفيد أنها هي التذكرة الوحيدة المتبقية التي يمكن أن تكون نافعة لهم، فإن لم تؤثر فيهم، فلا مطمع بعدها بهدايتهم، و ما إلى ذلك.

فكأنه قال: إنه الإنذار الأخير، و الفرصة الأخيرة، فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا، وإلا فإن عليه أن يواجه عواقب ضياع هذه الفرصة..

أو أنه يريد أن يقول: إنها مجرد تذكرة خالصة، وليس لها أية أهداف أخرى، سوى ما للتذكرة من أهداف.

وقد يستظهر أن الهدف هو إفادة هذا من المعنيين معا..

ص: 243

4- وقد أنت الضمير في كلمة «هذه» فيحتمل أن يكون بملاحظة كلمة تذكرة..

ويحتمل أن يكون هناك تقدير لكلمة يناسبها ضمير التانيث، مثل كلمة «الحقائق»، أو كلمة «القضايا».. أو نحو ذلك. أي أن هذه الحقائق التي بيّناها إنما هي تذكرة..

### **التذكير، بما ذا؟!:**

وهنا سؤال يقول: إن كلمة تذكرة، مأخوذة من الذكرى التي تعني أن ثمة أمرا قد مر على الذهن، فما هي الأمور التي يريد الله أن يذكرهم بها هنا؟!:

والجواب:

أن المناسب للاعتبار هنا هو أن يكون المراد: التذكير بالمعاني والهدايات المركوزة في العقول، وفي داخل الوجدان، والفترة، ونحو ذلك مما يمكن القول بأنه قد سبقت له به معرفة..

و السؤال هو: كيف أصبحت الحقائق المذكورة في هذه السورة، من معارف البشر، جميعا، بمن فيهم الآثم والكفور؟!..

ويمكن أن يجاب: بأن ما تحدثت عنه الآيات إنما هو أمور يعرفها الإنسان و يدركها بعقله، أو تقضي بها فطرته، أو لمسها و مارسها في حياته..

و مراجعة الآيات من أول السورة إلى نهايتها، خير شاهد على ما نقول:

فإنها بدأت بالحديث عن خلق الإنسان، و عن رعايته، و استثارة فطرته، و عقله، ليلتفت إلى وجود الله، و إلى صفاته الألوهية، و خالقيته، و إلى دقة صنعه، و حكمته..

و ذلك يقتضي وجود هدف، فإن الحكيم لا يمارس العبث..

ص: 244

و الهدف يحتاج إلى هداية إليه، ثم إلى إلزام و تكليف بالوصول إليه.

كما قال تعالى: **إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا..**

و ذلك يحتاج إلى أنبياء و رسل و أدلاء..

ثم يأتي دور اختيار الاستجابة، أو اختيار التمرد، الذي يستتبع حسابا، و ثوابا، و عقابا، و يفرض بعثا، و نشورا.. إلى كثير من الأمور التي يدركها العقل، أو تقتضيها الفطرة، و الوجدان، و التدبير، و غير ذلك.

و من الواضح: أن أحكام العقل و الفطرة و الوجدان لا تحتاج إلى أكثر من التذكير بها و التوجيه نحوها.

و هذا ما حصل فعلا هنا.. فإنه تعالى لم يورد ذلك كله كجزء لا يعرف الإنسان عن حقيقته شيئا، و يجد نفسه في فسحة من أمر التصديق و الالتزام به.. بل أورد له حقائق و نبهه إلى أمور يجدها حاضرة لديه، يحكم بها عقله، و قائمة في عمق وجدانه و فطرته..

و حين يكون هناك شيء يراد حفظه، و غاية يراد الوصول إليها، فإن الحكيم يتوسل بما يحفظ له تلك الغاية من الضياع، فتأتي التذكرة هنا لحفظ الهدف الإلهي من الضياع، بالدلالة على مناشئته، و حالاته، و المؤثرات فيه، و المؤثرات له، و الهدايات إليه بواسطة الأنبياء، و غير ذلك من أسباب حفظ الهدف الكبير و الأهم و الأعظم، الذي أشار إليه قوله تعالى هنا:

**«فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا»:**

فقد دل هذا التعبير على أن المقصود من كل هذه البيانات- من أول السورة إلى هنا- هو أن يتخذ الإنسان السبيل إلى الله سبحانه..

و لتوضيح بعض ما ألمحت إليه هذه الآية الشريفة، نقول:

ص: 245

1- إنه أتى بفاء التفریع هنا ليفيد: أنه بعد أن أيقظ في الإنسان فطرته، وواجهه بما يحكم عقله، وذكّره بما هو مركز في ضميره، ومستقر في عمق نفسه، فإنه يكون بذلك قد جعله أمام مسؤولياته، ليختار مصيره، ومسيره بنفسه، بوعي تام، ومع التفات واستحضار لعناصر القرار..

و هذا التفریع بالفاء إنما هو على التذكرة بما تقتضيه الفطرة، والعقل، والوجدان، ويشاهد بالعيان، وليس تفریعا على الإخبارات التي ذكرت في الآية.

2- إنه تعالى لم يذكر هنا سوى خيار واحد، وهو اتخاذ السبيل إلى الله سبحانه.. وهو خيار من يريد أن ينسجم مع فطرته وعقله، وكل الواقع الذي عاشه، ولمس الحقائق فيه..

ذلك من جهة أن أي سبيل آخر، سوف لا يوصل إلى هدف مقبول، ومعقول و مرضي لأي إنسان عاقل و حكيم، بل هو سوف ينتهي إلى ضد المراد، حيث يؤدي حتما إلى الدمار و البوار..

3- إنه بعد أن ذكر الإنسان بما تقدمت الإشارة إليه أطلق له المشيئة لاتخاذ السبيل باختياره، فقال: فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا، إذ لا موضع للإكراه، لأنه يوجب تضييع الهدف و عدم الوصول..

و مشيئة اتخاذ السبيل هنا تتحقق بالانقياد لأحكام العقل، والخضوع لمقتضى الفطرة، والتسليم لأحكام الشرع..

و في مقابل ذلك يكون الإخلاق إلى الأرض، و عدم الانقياد..

و مما يشير إلى أن اتخاذ السبيل إنما هو بالاختيار قوله تعالى: إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ .. و يشير إليه أيضا نهيه تعالى عن إطاعة الآثم، و الكفور،

وغير ذلك مما أشار إلى الضلال والهدى، والوصول إلى الله.

وقد أشار إلى الاختيار في مرتبتين: إحداهما مرتبة المشيئة، والأخرى مرتبة المباشرة وإنجاز الفعل، وذلك يدل على الاختيار بصورة أصرح وأوضح..

وكما أن اتخاذ السبيل، يشير إلى الاختيار، كذلك هو يشير إلى حصول المبادرة من نفس الإنسان، ويشير أيضا إلى أنها بالإرادة، والعمد، والتكلف للفعل.

4- إنه تعالى، لم يذكر هنا الهداية إلى السبيل، بل ذكر اتخاذ السبيل، وذلك لأن الهداية متحققة، ولا يحتاج إلى أكثر من التذكرة بها، ولو لمرة واحدة، فإن ذلك يكفي لأن تحضر الحقيقة كلها أمامه، كأشد ما يكون الحضور..

5- إن الأمر لا يحتاج إلى أكثر من المبادرة إلى السبيل، واتخاذ له.

وهذا يشير إلى حتمية الالتزام والبناء القلبي، الذي يعطي العمل رونقا، ويكون التعرض لإنجاز الفعل بدافع من المحبة، لتتناغم الحركة الجوارحية مع المتابعة الجوارحية الحنونة، فيعيشه في داخل روحه، وفي صميم مشاعره وأحاسيسه..

فلا يكون العمل روتينيا، خاويا، وجافا فارغا، بل هو حركة مترافقة مع السبحات الروحية، والنبضات الإيمانية اللذيذة والحية.. ليصبح جزءا من الكيان الإنساني وليسهم في صنع إنسانية الإنسان، فيكون ضميره، وجدانه، ومشاعره، وعقله، وروحه، وسلوكه، بكل ما لهذه الكلمات من دلالات.. وهذا يتناسب مع كون المقام مقام حث على الوصول إلى الله، والاتصال به، حيث لا- يكفي في ذلك مجرد الحركة الجوارحية، بل هو



يحتاج إلى حركة القلب و المشاعر أيضا..

و لأجل ذلك لم يقل: من شاء سلك سبيلا لأن المهم ليس هو مجرد السلوك..

6- وقد قال تعالى: «إلى ربّه» و لم يقل: «إلى الله» ربما ليثير في الإنسان شعورا بأنه يسير في ذلك السبيل، ليلتقي جهده و سعيه، بتوفيقاته، و تسديدات، و رعاية مدبره الذي يعرف أنه القيوم، القادر، الرحيم، و العليم، الحكيم و..و.. و أن هذه الصفات الربوبية لا بد أن تسهم في إيصاله إلى كماله، و إلى أهدافه السامية، من موقع المحبة و التدبير الحكيم، من القادر، العليم، الرحيم.. لأن المقام مقام طلب و سعي و إعداد للنفس و تأهيلها لمواجهة كرامة الله، و لتصبح موضعا لرحمته، و أطفاه و عناياته، الأمر الذي يفرض إعادة بناء كل هذا الكيان الإنساني و صياغته وفق المواصفات المطلوبة لمن يريد تلك المقامات..

و من الواضح: أن الذي لا- بد أن يتولى ذلك، فيعطينا كمالا لنا، و يرفع عجزنا، و يقوي ضعفنا، و يزيل نقصنا، هو القوي، الخالق، الحميد، المجيد، العليم، الحكيم، المدبر، الغني، الحلیم، الكريم، الرحيم، المتصف بسائر صفات الربوبية..

و لا بد أن يتبلور الإحساس بمقام الربوبية، الذي له هذه الصفات، في مواقع التحدي و الذي نواجهه من داخل أنفسنا، بما تجنده ضد هذا المسار، من دوافع شهوية، و غرائزية، يشد من أزرها المغريات القوية التي تحيط بنا من كل جانب و مكان..

إن شعورنا بأننا نعيش في كنف مزايا الربوبية تلك، يشعرونا بالأمن، و يعطينا المزيد من القوة و الصمود في مواجهة التحديات..

فلو أنه قال: «يتخذ إلى الله سبيلا».. فإن لفظ الجلالة «الله» سوف لا يكون ظاهر الإيحاء بهذه المزايا.. بل إن المعاني الظاهرة لهم فيه، - وهي جليلة وجميلة أيضا- تحتاج لكي توصلهم إلى مزايا الربوبية، إلى مزيد من التأمل و الوعي و التدقيق، الذي قد لا يتوفر لدى كثير من الناس.. فافتضى اللطف و العطف الإلهي مخاطبة الناس على قدر عقولهم، و اختيرت كلمة الرب هنا من أجل تيسير وصولهم إليه تعالى، و ووعي مقام ربوبيته من خلال نعمه، و أطفاه..

7- و يلاحظ: أن الحديث هنا عن السبيل قد جاء منونا بتنوين التنكير، الأمر الذي يفهم منه: أن هناك سبلا عديدة إلى الله تعالى.. مع أن السبيل إلى الله تعالى واحد، فقد قال في موضع آخر: قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ (1).

قال سبحانه: وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ (2).

غير أن التأمل في مجموع الآيات الشريفة يزيل هذه الشبهة، إذ إن الله سبحانه قد قال أيضا: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (3).

وذلك معناه: أن اختلاف الإضافة قد أوجب اختلاف التعبير، أي أنه تارة يراد إظهار النسبة إلى السبيل المتصل بالله، و الموصل إليه، و حصر النجاة بما كان متصلا به تعالى، فالمناسب هو الإتيان بصيغة المفرد

\*\*\*\*\*

(1) سورة يوسف الآية 108.

(2) سورة الأنعام الآية 153.

(3) سورة العنكبوت الآية 69.

ص: 249

باعتبار أن الطريق الموجب للنجاة هو فقط ما ينته إلى الله، ويوصل إليه دون سواه، فيقول: «هذه سبيلي».. ويقول: وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ (1)..

وأخرى يراد الحديث عما يوصل إلى غير الله، فهو متكثر بتكثر الغايات والأهداف.. فيذكر ذلك بصيغة الجمع، فيقال: «سبل»..

وتارة ثالثة ينظر إلى نفس ما يوصل إلى الله سبحانه مما قرره الشريعة، فتلاحظ كل واحدة واحدة منها، مثل الصلاة، والزكاة، والصدقات، وتلاوة القرآن، و..و.. فيعبر عن هذه المفردات بصيغة الجمع، فيقال: «سبلنا»، و«سبل السلام»..

ولعله قد لوحظ في ذلك ما ألمحنا إليه فيما سبق، من أن تنوع المستحبات إنما هو من أجل تمكين كل إنسان من أن يختار ما يناسب حاله منها حيث بها يكون سمور ووجه، وتصفية، وتزكية نفسه، فلذلك صح التعبير بصيغة الجمع، فإن الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق..

8- وأما لما ذلّم يقل: «يتخذ إلى الجنة سبيلا»، بل قال تعالى: «إلى ربّه»؟!، لأن تحديد الغاية بالله سبحانه، من شأنه أن يحدد السبيل الذي يريد الساعي إلى الله أن يتخذه، حيث يجد نفسه ملزماً بإبقاء هذا السبيل في الدائرة التي يرضاها الله سبحانه.. الأمر الذي يحتم الرجوع إليه تعالى، لتحديد السبيل الذي يرضيه..

9- ثم إن في الآية انتقالاً من ضمير المتكلم الحاضر، وضمير

\*\*\*\*\*

(1) سورة الأنعام الآية 153.

ص: 250

الجمع..إلى ضمير المفرد الغائب..

فقد قال تعالى أولاً:«شئنا».«بدّلنا».«شددنا». ثم قال هنا:«إلى ربّه»..

ولم يقل:«إلينا»..

ولعل سر ذلك هو أنه حين كان يتكلم عن التصرف الإلهي، فإن المناسب هو الإشارة إلى مقام العزة والعظمة، وإلى التدبير من موقع الربوبية ووسائله وأدواته على قاعدة: فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا (1)، التي هي بيده، وطوع إرادته..

وأما حين أراد أن يتكلم عن العبد في مسيره إلى ربه، فقد كان لا بدّ من الإتيان بصيغة المفرد، ليكون التوجه إليه هو تعالى دون سواه.. ولأن هذا المسير إنما يعني نفس العبد، وذاته كشخص، ويريد له أن يستفيد من هذا المسير في صناعة خصائصه و شخصيته، و تأهيله لكرامة الله، والحصول على السعادة في الدنيا، والنجاة في الآخرة.. وهذا لا يناسب أن يتحدث عنه ضمن مجموعة أخرى..

ولأجل ذلك خاطبه كفرد وقال: فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَى رَبِّهِ .. ولم يقل:«فمن شاءوا اتخذوا إلى ربهم»..

أضف إلى ذلك: أن الفرد حين ينال ميزاته كإنسان، لا تبقى للميزات الفردية تلك القيمة الكبيرة، بل تتساقط الميزات والحدود، ويتضاءل تأثيرها، ويضعف ظهورها.. ويصبح الفرد بذلك أكثر اندماجاً في الآخرين، ولهذا البحث مجال آخر..

10- وهناك نقطة أخرى تحسن الإشارة إليها، وهي أنه تعالى قد

\*\*\*\*\*

(1) سورة النازعات الآية 5.

ص: 251

ذكر هنا الجزاء، وحذف الشرط، فإن التقدير: «مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» «اتخذه»، فحذف الجزاء هنا إنما هو لمعلوميته من جهة..

وربما- من جهة ثانية-: لأنه يراد الإيحاء بلزوم التسريع، و المبادرة، حيث لا يراد الفصل بين المبادرتين، وبين الطلب حتى بمقدار أداء كلمة.. بسبب أهمية هذا الأمر، فهو قد بادر إلى ذكر الجزاء، واعتبر المبادرة إلى فعل الشرط، أمرا مفروغا عنه، لشدة ظهور ضروريته..

من جهة ثالثة، وهي الأهم، أنه تعالى: لا يريد لخيار الرفض أن يمر في وهم هذا الإنسان، الميل لجهة شهواته، وملذاته..

\*\*\*

ص: 252

## الفصل الثلاثون: وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

إشارة

ص: 253



قوله تعالى:

**وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.**

**«وَمَا تَشَاؤُنَ»:**

لقد ظهر أن التعابير في الآيات الأخيرة قد جاءت بطريقة متفاوتة، تتناسب مع طبيعة الخصوصيات التي يراد الإلماح إليها في كل مقام، فقد كان التعبير عن مقام العزة الإلهية، بضمير المتكلم، وبصيغة الجمع:

«أردنا»، «بدلنا»، «شئنا». ثم جاء التعبير عنه بصيغة المفرد، وبعنوان الربوبية، فقال: «إلى ربّه».. ثم عاد هنا ليتحدث بصيغة ثالثة، وهي صفة الألوهية، فقال: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»..

وكان الحديث أيضا عن الناس بضمير الغائب: «خلقناهم»، «أسرهم»، «أمثالهم» ثم تحول للحديث عن المفرد: «من شاء»، «اتخذ»، «ربّه»..

ثم عاد أخيرا ليتحدث عنهم بضمير الجمع مرة أخرى.. ولكنه اعتبرهم حاضرين، ووجه إليهم الخطاب مباشرة، فقال: «وَمَا تَشَاؤُنَ»..

وقد عرفنا: بعض السبب في إجراء الحديث بصيغة الغائب المفرد هناك، والسبب في عودته هنا للخطاب لهم بضمير الجمع، مشيرا إلى نفسه تعالى بواسطة لفظ الجلالة.

ولعل السبب في الإتيان بلفظ الجلالة هنا، هو أن تأثير مشيئة الله سبحانه في مشيئة العبد، إنما هو من موقع الخالق التي تعني القدرة.

وذلك يتناسب مع مقام الألوهية بصورة أتم وأوضح..

ص: 255



وربما يثار سؤال هنا عن: أن الآية قد دلت على توقف مشيئتنا على مشيئة الله سبحانه، فهل معنى ذلك أن الله هو الذي يخلق فينا المشيئة بصورة جبرية، ولا يبقى لنا اختيار؟! أم أنه يخلق فينا المشيئة، ويبقى لنا الاختيار؟!

وإذا كان ذلك لا يضر بالاختيار، فهل الاختيار سابق على المشيئة، أم لاحق لها؟!

أي أن الجزء الأخير من العلة، هل هو الإرادة، أم الاختيار؟!

وبعبارة أخرى:

قد يقال: إن مشيئة الله هي التي توجد اقتضاء التأثير في مشيئة البشر، فليس في إرادة العبد قوة و نشاط و قابلية أبدا إلا بإرادة الله سبحانه، فتكون كالحديد إلى جنب النار، فإن الحديد ليس فيه قابلية الاشتعال أبدا..

وقد يقال: إن مشيئة الله شرط لحصول ذلك التأثير، مع توفر الاقتضاء الذاتي في المشيئة البشرية.. وقد تتصور على نحو عدم المانع، أي أن تأثير إرادة البشر متوقف على عدم وجود مانع يمنعها، والمانع إنما هو مشيئة الله.

و الظاهر هو الأول، أي أن المشيئة الإلهية هي التي تعطي الاقتضاء لمشيئة الإنسان، و توجد الطاقة لدى العبد، و تنتج القابلية و توجد لها في مشيئته، و تصبح هذه المشيئة و الإرادة مشحونة بالقوة، قابلة للتأثير في إنتاج الفعل الخارجي، و لكن بشرط أن يختار العبد أن تتعلق مشيئته، أو إرادته هو بذلك الفعل. ليكون هذا التعلق بمثابة إشارة البدء، و المباشرة، و الحركة المؤثرة..

فإرادة الله سبحانه لم تتعلق بالفعل، بل تعلقت بشحنك بالقوة المؤثرة في تحريك يديك، و حصول البصر لعينيك، و السمع لأذنيك، و..و.. فلما حصلت على هذه القوة اخترت أنت تحريك يدك باتجاه اليسار مثلا..

فالله يفيض عليك، و أن تتصرف، كما يحلو لك. فالله أوجد المشيئة.. و أنت اخترت تعليقها بهذا، أو ذاك. فلما علقته بهذا أفاض الله عليه الوجود لأجل تعلقها به، و لو علقته بسواه لكان قد وجد أيضا بالقوة المفاضة من قبل الله أيضا، و التي هي تابعة لمشيئتك أنت.

فكما يصح نسبة هذا الفعل إليك، لأنك أنت الذي اخترته.. كذلك يصح نسبه إلى الله سبحانه، لأنه هو الذي أفاض عليه الوجود بعد أن اجتمعت مقتضياته و شرائطه التي منها اختيارك و إرادتك، التي أفاض الله عليها الوجود، فاخترت تعليقها بفعل ما، فوجد، و كان..

و هذا هو معنى الأمر بين الأمرين، الذي يقول به الإمامية تبعا لأئمتهم عليهم السلام..

و يشبه ما نحن فيه سيارة لها محرك يعمل باستمرار، فيوجد قوة اندفاع.

فقوة الاندفاع في السيارة موجودة، بسبب وجود الطاقة التي أنتجها المحرك. و لكن السائق هو الذي يوجه هذا الاندفاع بهذا الاتجاه أو ذاك..

فالسائق لو لا المحرك لا يستطيع أن يفعل شيئا، و المحرك لو لا السائق، لا يوجه السيارة بهذا الاتجاه، الذي أوصلها إلى هذا البلد بعينه مثلا..

و كذا الحال في الطاقة الكهربائية التي نوظفها فيما نشاء من موارد، مع أن المشرف على المولد يتحكم بنا من حيث إنه يقطع التيار عنا في أي ساعة شاء، كما أننا نحن الذين نختار صرف الطاقة في هذا الاتجاه أو في ذاك..

ولو أن إرادة الله تعالى تعلقت بالفعل مباشرة، من دون توسيط اختيار الإنسان، لكان ذلك هو الجبر الباطل بعينه..

وأما لو كنت أنت الذي تشاء وتريد، وتختار، مستقلا في الإرادة والمشية، وفي الاختيار، وإيجاد الفعل.. فيكون هذا هو التفويض الباطل بعينه.

وبذلك يتضح: أن هذه الآية الشريفة هي من موارد القاعدة المشهورة التي قررناها أئمتنا صلوات الله وسلامه عليهم، والتي تقول: لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين.

ولأجل ذلك لم يأت التعبير في الآية المباركة: «ما تَفْعَلُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»، فإنه لو قال ذلك، لكانت الآية دالة على الجبر، لأن تعليق إرادة الله بفعلنا مباشرة معناه: أنه تعالى يوجد تلك الأفعال بمحض مشيئته..

وليس للعباد أي دخل في ذلك.

ولكنه لما قال: وَمَا تَشَأُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ.. فإن مشيئته تعالى قد تعلقت بالمشية والإرادة للناس التي هي محرك و طاقة و قوة فإذا وجدت هذه الطاقة و القوة و الإرادة، و المشية لدى الإنسان، فإنه هو الذي يختار أن يعلقها بهذا الأمر أو بغيره. كما قلنا.

وبصورة أكثر إيجازا نقول:

قد يقال: إن المراد بالآية هو: أن للهداية أصولها و نواميسها، و السير في طريقها إنما هو بقرار من الإنسان نفسه.. و هذا القرار لا يأتي قسرا عن الله سبحانه، بل يبقى له تعالى درجة من التأثير في فعل الإنسان و في مشيئته، من حيث إنه قادر على شل حركته، و منعه من الاختيار، و من الفعل على حد سواء. تماما كما هو الحال بالنسبة للنهر الجاري باتجاه

معين، فإن الإنسان يقدر على سد مجراه، ومنعه من مواصلة طريقه، و يقدر أيضا على تحويل مساره باتجاه آخر..

فكان الآية تقول: إن مشيئتك تجري على طبيعتها، إلا أن يشاء الله منعها، و تحويلها، أو مصادرتها..

وربما يناقش في هذه الإجابة بأنها تنافي ظاهر قوله تعالى: وَمَا تَشَأْنُ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ .. الدال على أن مشيئة الله دخيلة في أصل إنتاج مشيئتك، وأن مشيئتك لا استقلال لها عن إرادة الله تعالى، بل هي مرتبطة و مرهونة بها، و واقعة تحت تأثيرها، في نشوئها على الأقل، إن لم نقل: نشوءا و استمرارا.

فالأولى أن يجاب بأن الله سبحانه يفيض الوجود على الإنسان، بكل ما فيه من قدرات، و طاقات، و ملكات و غير ذلك، أنا، فآنا، و لحظة، فلحظة.. فيفيض الوجود، و القدرة و الحياة، و غير ذلك من مبادئ الفعل التي تجعل الإنسان قادرا على أن يحرك يده و رجله، و ينطق بلسانه، و يفكر، و.. و.. الخ.. فيختار هو أن يستفيد من هذه الطاقة التي تقع تحت اختياره، أو لا يستفيد..

و هذا نظير ما لو كان هناك مصدر يمدك بالكهرباء، و لك أنت أن تختار الاستفادة منها في التدفئة، أو في الإنارة، أو في تحريك آلة، يمكنك من قتل إنسان، أو غير ذلك، فالمصدر الذي يمدك بالطاقة الكهربائية قادر على قطع المدد عنك في أية لحظة، فيصح أن يقال: لولاه لم يكن عندك نور، و لعجزت عن قتل ذلك الإنسان.. و.. و.. الخ..

كما أنه يصح أن يقال: لولا مشيئتك و مبادرتك أنت، لم تحصل الإنارة، و لا القتل، و لا غير ذلك..

ولكن من الواضح: أن تصرفك أنت ليس له أي تأثير على من أعطاك الكهرباء، فإنه محسن في جميع الأحوال، ولا يتوجه إليه أي لوم، حتى لو أسأت أنت الاستفادة من الطاقة التي يرسلها إليك..

و هو نظير ما لو أعطاك إنسان مالا، لتستفيد منه في إصلاح شأنك، أو في معالجة مرض ألم بك.. فإنك قد تصرفه في ما أمرك بصرفه فيه، وقد تعصي أمره فتصرفه في ارتكاب جريمة، أو تحرقه، أو تضيعه..

وفي جميع الأحوال، فإن الذي أعطاك؛ محسن إليك و ممدوح.. وأما أنت فالعقاب و الثواب متوجه إليك تبعاً لما تختاره..

و مجرد علم المولى بما سوف يختاره العبد لا- يحتم عليه التدخل لمنعه، و لو بقطع المدد عنه.. فقد يكون للتدخل سلبياته الكبيرة و الخطيرة، من حيث إن المصلحة العليا تفرض أن يعطيه كامل الحرية في التصرف بالطافه الواصلة إليه.. لأن الغاية الكبرى لا تتحقق إلا بذلك.

إن لم نقل: إن هذا التدخل يعد ظلماً ينافي مقام الألوهية..

### خلق الخير و الشر:

و إذا كان الله هو الذي يفيض الوجود على إرادة الفاعل، ثم يكون الفاعل هو الذي يختار أن يعلقها بهذه الحركة أو بتلك، و الفعل هو نتيجة هذه الحركة، فإرادة الله لم تتعلق بالفعل مباشرة، سواء أكان الفعل خيراً، أم شراً، فلا- معنى لادعاء أن الله يخلق فعل الخير، و لا يخلق الشر.. بل الإنسان هو الذي يفعلهما باختياره، و لكن الله سبحانه يفيض عليه القوة و القدرة لحظة فلحظة، و هو يوظف هذه القوة و القدرة لإنتاج حركة هنا أو هناك، يطلق عليها: «الفعل». ثم يسمون هذا الفعل بأسماء تناسب حالته، و ملازماته، مثل: شرب، أكل، تسيب، صلاة، الخ..

و الخير هو الفعل الذي ينتج كمالات، يحتاج أو يسعى إليها الإنسان، أما الشر فهو الفعل الذي يهدم ما بناه الخير و يتلفه. و ذلك ظاهر لا يخفى.

### «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا»:

و يرد هنا سؤال، و هو: أنه تعالى قد عدل عن ضمير الغائب إلى التصريح بلفظ الجلالة، فقال: إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.. مع أن الإتيان بلفظ الجلالة يجعلنا نتوقع أن يأتي بضمير الغائب للإشارة إلى ذاته المقدسة..

و ربما يمكن الإجابة عن ذلك: بأنه أعاد لفظ الجلالة ليفيد أنه تعالى قد بدأ كلاماً جديداً، يتضمن قاعدة عامة، يكون هذا المورد أحد منطبقاتها. أي أنه تعالى يريد أن يثبت العلمية و الحكيمية لذاته المقدسة على سبيل الإطلاق، و لا يريد أن يقيداً بمورد و فعل خاص، و هو مورد تأثير المشيئة الإلهية في مشيئة البشر..

فهو يريد أن يقول: إن هذا التأثير مستند إلى صفة العلمية و الحكيمية من حيث هي، و لا يريد أن يقول: إن سبب التأثير هو وجود سنخية خاصة بين هذا المورد و بين هذه الصفات، و ليس ثمة ما يثبت وجود هذه السنخية في سائر الموارد..

فإعادة لفظ الجلالة قد ألغى هذا الاحتمال الأخير، و لفت النظر إلى وجود اقتضاء عام في هذه الصفات، يجعلها قابلة للتأثير في مختلف الموارد.

و لو أنه أتى بالضمير، فقال: «إنه كان عليمًا حكيماً»، فقد يوهم ذلك أن العلمية و الحكيمية معا قد اقتضتتهما ربوبيته تعالى.. مع أن الحقيقة هي أن العلمية من صفات ذاته، و من شؤون ألوهيته تعالى..

أما الحكيمية فهي من شؤون ربوبيته سبحانه..

وبذلك يكون قد أكد على التوافق و الانسجام في كلا هذين الأمرين، في مقام التأثير الفعلي في الأشياء، فلا بد من التوجه إليه تعالى على هذا الأساس..

«كان»:

وكلمة «كان» قد جاءت لتبين لنا أن صفتي العليمية، والحكيمية، ليستا عارضتين على الذات، وقد اقتضاهما فعل بخصوصه. بل هما من الصفات التي لها ثبوت حقيقي للذات، وهي غير مرتبطة في نشوئها وثبوتها بفعل بعينه، أو بأمر عارض.. بل هي ثابتة له تعالى على الحقيقة، قبل ذلك وبعده، لأن ذلك من تجليات صفات ألوهيته تعالى.

وهذا كقوله تعالى: **اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (1)**.. فإن الله سبحانه نور على الإطلاق، قبل السماوات والأرض، وبعدها.. لا أن نوريته قد اقتضتها حاجة لها كامنة في السماوات والأرض.

«عَلِيمًا حَكِيمًا»:

وقد جاءت كلمة «علِيمًا» بصيغة المبالغة.. وهي مبالغة من جهتين:

إحداهما: جهة الشمول، من حيث كثرة مفردات العلم الحاضرة لديه تعالى، وكثرة موارده.

والثانية: من حيث إن علمه تعالى دقيق، وعميق، وهو علم حضوري، تكون الحقائق حاضرة لديه تعالى، حضورا حقيقيا فعليا.. فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض..

وهذه الدقة والإحاطة الحقيقية تقتضي التدبير الموافق للحكمة في

\*\*\*\*\*

(1) سورة النور الآية 35.

ص: 262

كل شيء.. لأن الحكمة هي وضع الشيء في موضعه، وهذا يحتاج- بالإضافة إلى القدرة، وسواها- إلى العلم الدقيق، والعميق، والشامل، و إلى الحضور التام، بحيث لا يكون أي وجه من وجوه الشيء غائبا عن الواضع والمتصرف.

فتحقق صفة الحكيمية بتمام معناها، وهي من صفات الفعل، متوقف على صفة العليمية، التي هي من صفات الذات، فافتضى ذلك تقديم هذه على تلك في هذه الآية الشريفة. حيث لم توجد خصوصية أخرى تقتضي تأخير صفة العليمية،

وفي جميع الأحوال نقول: إن المناسبة هنا تقتضي هذا التقديم.. فإن الحديث إنما هو عن اتخاذ السبيل إلى الله سبحانه، وعن خلق الإنسان، و عما تقتضيه خلقته و مسيرته في الحياة كلها. وعن حقيقة الوجود المتكامل في كل حناياه و خفاياه.. وفي بدايته و منتهاه.

يضاف إلى ذلك: أن المشيئة الإلهية، إنما تنبثق أولا من موقع الإحاطة، و العليمية، ليكون تأثيرها موافقا للحكيمية.. وقد جاءت العليمية و الحكيمية هنا متوافقة مع مقتضيات هذه المشيئة، بصورة واقعية..

فاتضح من جميع ذلك، ضرورة تقدم كلمة عليم، على كلمة حكيم..

و اتضح أيضا: أن هاتين الصفتين هما اللتان يجب التنصيص عليهما، و التذكير بهما..

و أنه لا بد من إطلاعهما، لكي تشمل جميع أحوال النشأة الإنسانية، و مسيرة الخلق و الخليقة كلها.

\*\*\*





## الفصل الحادي والثلاثون: يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

إشارة

ص: 265

قوله تعالى:

**يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا.**

**«يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ»:**

والآن، حان الوقت لإعطاء النتيجة النهائية الحاسمة لكل هذه المسيرة الإنسانية، من بدء الخلق إلى منتهاه. ألا وهي: دخول المحسن في رحمة الله، ودخول المسيء في نقمته سبحانه.

**«من يشاء»:**

ويرد هنا سؤال، يقول: إنه برغم أن الله قد وعد من يتخذ السبيل إلى ربه؛ بالجنة والنعيم، فإنه تعالى قد علق نيله لهذا النعيم على مشيئته تبارك وتعالى.. فكيف ذلك؟ ولما ذا؟!..

ونجيب: بأن جميع المخلوقات ملك لله تعالى، ولا يستحقون مثوبة من مالكمهم على طاعتهم له، ولكن الله عزّ وجل قد تفضل عليهم في تقرير أصل المثوبة لمملوكيه..

مع أن له أن يلغي ذلك متى شاء، ويعاملهم بمقتضى مالكيته لهم، وإن كان لا يفعل ذلك، فإنما لا يفعله لأنه لا يخلف وعده، ولوجود مبررات استمراره وشرائطه، لا لأجل أنه لا يحق له ذلك. وإن كان لا يلغي قدرته عليه، ولا حقه فيه، لعدم لزوم أي محذور من استعمال هذا الحق، وعدم وجود أي قبح في ذلك الإلغاء، ولا في ذلك الاستعمال للحق..

ص: 266



ولكنه ما دام هذا القرار قائماً، فإن العبد يكون مستحقاً لتلك المثوبة، تماماً كما لو أن أبا وعد ولديه بجائزة للناجح منهما، فالناجح سيرى نفسه مستحقاً للجائزة، فإذا حرم منها، فإنه سيرى نفسه مظلوماً، فكيف لو أعطيت الجائزة لأخيه الراسب؟!

ولعل هذا هو السبب في أنه تعالى هنا قد علق إدخالهم في رحمته على مشيئته.. فإن إعطاء المثوبة إنما هو في ظرف بقاء ذلك القرار الإلهي قائماً، فمن اتخذ السبيل إلى ربه، فليس له أن يمن عليه سبحانه، بل الله هو المتفضل عليه، وله عليه المنة..

كما أن ذلك يشير: إلى استمرار فتح باب الرحمة لمن أراد الدخول فيه، فلا مجال لليأس من روح الله، فإن الطاعة وحدها لا تكفي لإدخال المطيع الجنة لو لا الرحمة الإلهية، والتفضل بجعل ذلك القرار، كما أن المعصية لا تمنع من الرحمة، إذا تاب الإنسان و أناب، فإن القرار يبقى إليه، قال في دعاء أبي حمزة:

«لا الذي أحسن استغنى عن عفوك ورحمتك، ولا الذي أساء واجترأ عليك، ولم يرضك خرج عن قدرتك»..

وقد يجاب أيضاً: بأن المقصود بقوله: «من يشاء».. هو الناس، أي أنهم إذا شاءوا الدخول في الرحمة، فإن الله لا يحرمهم من ذلك..

ولكن هذا وإن كان محتملاً في نفسه، ولكنه خلاف الظاهر، فإن ضمير الفاعل في قوله تعالى: «أَعَدَّ لَهُمْ» يرجع إليه سبحانه، وهو نفسه ضمير الفاعل الذي استندت إليه كلمة «يشاء»، ولو كان الضمير يرجع للناس، لكان الأنسب أن يقول: «أعدّ» بضم الهمزة، وكسر العين، على صيغة المبني للمفعول..

1- وقد نسب الله إدخالهم في رحمته إلى نفسه، ليبين أن عملهم مهما بلغ، فإنه لا يجعل لهم استحقاقا واقعيا أصيلا، بسبب مملوكيتهم التي أشرنا إليها.. فإذا تفضل الله عليهم، يجعل المثوبة لهم، فإنهم يكتسبون هذا الاستحقاق بذلك التفضل، فالاستحقاق مرتكز إلى ذلك الجعل، والقرار الناشئ عن الحكمة والتفضل الإلهي، ومعتمد عليه..

2- ولم تذكر الآية الدخول إلى الجنة، بل ذكرت أنه تعالى يدخلهم في رحمته.

ولعل ذلك لإفهامنا: أن جميع ما ذكر في هذه السورة من خلق، ورزق، وتشريعات، وذكر، ورعاية، وهدايات، وإفاضات متوالية، ما هو إلا تفضلات ونعم منه تعالى. وأن جعل الجزاء، وإن كان يستتبع استحقاقا بدرجة ما، ولكن تبقى مقادير هذا الجزاء، في دائرة التفضلات الإلهية أيضا، إذ لو أردنا أن نقيس عملنا إلى كل تلك النعم والفيوضات، فإنه مهما بلغ من الصفاء والصلاح لا يفي ولو بنفس واحد نتنفسه، فضلا عن أن يتوهم أحد أننا نستحق عليه أي جزاء، فكيف بجنات عدن، التي وعد الله بها المتقين.

وذلك معناه: أن أي عطاء منه لنا إنما هو برحمة منه سبحانه، لا باستحقاق منا له، رغم أنه قد جعل الحسنة بعشر أمثالها، بل جعلها:

كَمَثَلِ حَبَّةِ أَثْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ (1) ..

\*\*\*\*\*

(1) سورة البقرة الآية 261.

ص: 269

## الدخول في الرحمة الإلهية:

ولسنا بحاجة إلى التذكير: بأن الجنة رحمة إلهية للبشر، لأن الرغبة فيها، والطلب لها، يدعو الناس إلى فعل الخيرات، وعمل الصالحات، و في ذلك سعادتهم وصلاحهم..

كما أن وجود جهنم أيضا، والخوف منها يدعو الناس إلى التزام خط الطاعة والالتقياد. وهو سلامة وسعادة لهم أيضا..

وقد قلنا آنفا: إن الإنسان لا يستحق بعمله- من حيث هو- أي شيء، ولا تقي جميع أعماله مهما عظمت بجزء يسير من تفضلات ونعم الله وفيوضاته عليه..

بل إنما يستحق ذلك بالجعل الإلهي التفضلي، ولكن أمر هذا الجعل يبقى بيد الله تعالى، فيمكن له رفعه، كما أمكن له وضعه.. وذلك حين يوجب استمراره نقضا للغرض، ولا يكون إخلافا للوعد، بل يكون متوافقا مع مقتضيات الرحمة والإحسان..

وبما أن الله هو العليم، والواقف على حقيقة، ومدى، وعمق ضعف، ونقص، وعجز، وحاجة هذا الإنسان، فإنه بمقتضى رحيميته يبادره برفع نقائصه، وفسد حاجاته، وتقوية ضعفه، ويزيده من فضله، فيعطيه الجنة، فيقصر عن نيل نعيمها، فيزيده من فضله كمالا، وأهلية، واستعدادا لنيل ذلك النعيم.. وكل ذلك على أساس الرحمة الغامرة، التي كانت سببا في الفيض، والحكمة الظاهرة التي هيمنت على المشيئة..

وبما أن الحاجة إلى استمرار هذه المعونة قائمة، فإن الجنة تصبح بمثابة الرحمة له، وهي مستمرة ودائمة.. فيدخلها، ويبقى فيها، تفضلا من الله تعالى عليه وكرما..

قلنا: إن أصل جعل قانون المثوبة والعقوبة، رحمة بالبشر، وإحسان لهم..

واللافت هنا: أنه تعالى حين أشار إلى العقوبة، أظهر أنه لا مجال لغض النظر عنها، ولا للتساهل فيها.. لأنها عقوبة نشأت عن الظلم، و التمرد، والطغيان، والتعدي على مقام الألوهية..

و السؤال هو: لما ذا جعل الله الطرف المقابل لمن يدخلهم في رحمته، هم الظالمون، و لم يجعلهم الكافرين؟!..

الجواب: لعل السبب هو: أن الله سبحانه بعد التذكرة لهم لم يترك أمراً، يمكن الاعتذار عن مخالفته و التعدي عليه بالجهل، أو الشبهة، إلا و كشفه، و بيّنه، من خلال الهدايات التي زودهم بها، و بذلك تصبح تعدياتهم ظاهرة في أنها تعديات على حدود الفطرة، و انتهاك لأحكام العقل، و اعتداء على حرمة الله، و فعل يسيء إلى مستقبلهم، و إلى أنفسهم، و يؤدي بها إلى المزالق و المهالك..

و بذلك.. يكونون ظالمين أقبح الظلم، و أسوأ الطغيان..

و قد يحاول الإنسان أن يتجاهل مقتضيات فطرته، و أحكام عقله، و كل وسائل الهداية، و يحصرها في زاوية، ثم يسدل عليها ستار التناسي..

و لكن بعد إعادة إظهارها، و إزالة العوائق عن مشاهدتها.. فإنه لا يعود الوقوع فيها كفرا و سترا، بل هو محض التعدي و الظلم، و البغي..

و التصريح بالظلم و الظالمية إنما هو لأجل التنفير من هذا الأمر، الذي تدرك قبحه كل العقول، و يرفضه كل البشر بفطرتهم، بسبب ما له من سلبيات واقعية..

أما الكفر فقد يرضاه الإنسان لنفسه، تحت ستار من الأفتعة التي



تنسجها له تأويلات و تسويلات شيطانية، تجعله لا يشعر بالقبح و الجريمة، بصورة قوية و ظاهرة..

ولكنه حين يدرك أن كفره و شركه إنما ينطلق من ظلمه، بل هو نفسه أعظم ظلم و أقبحه، فإن النفيرة منه سوف تتأكد لديه، و لدى كل من عداه..

«أَعَدَّ لَهُمْ»:

و يلاحظ هنا: أنه تعالى بالنسبة للمؤمنين، قال: «يدخل». أما بالنسبة للظالمين، فقال: «أَعَدَّ لَهُمْ» ..

فما هو السبب في هذا التنويع في البيان؟!..

و يمكن أن يجاب بأنه: لعل من فوائد هذا التنويع في البيان أنه أراد أن يطلع من يريد أن يتخذ سبيل الغي و الظلم، على هول ما يقدم عليه، من حيث إنه يستحث خياله لتصور ما أعدده سبحانه له من عذاب، فيرتجف له فؤاده، و يخشع قلبه، فإذا أعاد النظر في كلمة «أعد»، فسيجد فيها ما يشير إلى عدم تنجز الأمر، و إلى وجود فسحة يستطيع من خلالها أن ييحث عن المهرب، و المخرج..

### تقديم الظالمين لما ذاء!:

و يلاحظ هنا: أنه تعالى قدم كلمة: «الظَّالِمِينَ» في الذكر، حيث قال:

«وَ الظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ» و لم يقل: «أعد للظالمين»..

و لعل من فوائد هذا التقديم: أنه يكون بذلك قد نص على أن ظلمهم هو المؤدي بهم إلى هذا العذاب الذين لهم هذا العذاب مرتين، مرة بكلمة الظالمين، و مرة أخرى بالضمير العائد، و هو كلمة «هم»..

بالإضافة إلى أن هذا التقديم فيه إظهار للحرص على مواجهتهم

بذلك العذاب الأليم.. وإفهامهم: أن هذا ليس كلاماً عابراً، بل هناك مزيد التفات، وقصد أكيد، واهتمام ظاهر بمواجهتهم به..

وحتى بالنسبة لكلمة «أعد» فإنها تشير إلى أن ثمة مزيد عناية في كفيات، ووسائل ذلك العذاب، وليس هو عذاب عشوائي يأتيهم كيفما اتفق..

بل هو عن إعداد، وتهيئة، وقد لوحظ فيه سد جميع الثغرات التي ربما تؤدي إلى بعض التخفيف في بعض الفترات، أو في بعض التقلبات..

### «عذاباً أليماً»:

ثم إنه تعالى لم يقل: «أعد لهم جهنم» مثلاً، فإن كلمة «عذاب» زائدة على الأمور الثلاثة التي قدمناها آنفاً، تشتمل على إلماحة رابعة إليهم، و تستبطن الإشارة إلى أعيانهم، من حيث إشعارهم بالألم هم أنفسهم..

و كذلك كلمة «الأليم»، التي هي أيضاً من صيغ المبالغة التي تقيّد شدة ذلك الألم، وكثرة توارده على ذلك المعذب..

و لو أنه تعالى قال: «أعد لهم جهنم» مثلاً أو ناراً، فقد لا يلتفت إلى ذلك العذاب ولا إلى شدة ذلك الألم، إلا بعد توسط وسائط، و استحضر ملازمات ذهنية، قد لا تعطي الإيحاء، ولا تثير الإحساس المباشر والسريع لدى السامع، بأنه هو المستهدف بذلك العذاب، كما هو الحال في كلمتي «عذاباً أليماً»..

كما أنه ليس فيها إلماحة رابعة إليه، ولا تشتمل على أي تنصيص جديد عليه.

و الحمد لله، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين..

\*\*\*



بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين..

وبعد..

فقد كانت تلك نبذة من الكلام حول ظواهر آيات سورة «هل أتى» المباركة.. والتي هي سورة «أهل البيت» عليهم الصلاة والسلام.

ولا بد لنا قبل أن نودع القارئ الكريم من الإعلان الصريح له بأنها محاولة لا تليق بأن تسمى تفسيراً، أو حتى مدخلاً لتفسير هذه الآيات الشريفة.. كيف! أو القرآن بحر عميق لا تقنى عجائبه، ولا تنفذ غرائبه، ولا يشبع منه علماؤه. وما علماؤه إلا أهل بيت العصمة، الذين اختصهم الله تعالى بمعرفة كوامنه وأسراره، وحباهم بالتقلب بسواطع أنواره..

وكل من عداهم لا يعدو أن يكون متطفلاً، لا يدرك غاية، إلا بمقدار ما يدركه طفل ساذج، يقف على شاطئ البحر المحيط، ليلقي بنظرة بلهاء كليلية، على طرف ضئيل من مياهه العذبة..

فإنه مهما حاول ذلك الطفل العاجز أن يجهد نفسه، ويثير كوامن فكره، فلن يكون قادراً على إدراك ما لذلك البحر المحيط من مقدار، ولا على استكناه ما يحتضنه من خفايا وأسرار، أو على ما فيه من حقائق، ودقائق، وما تشتمل عليه أعماقه من غرائب وعجائب..

غير أن الذي جرأني على هذا الأمر هو ثقتي برحمة الله سبحانه، وبلطفه وكرمه، وطمعي في أن لا يحرمني من بركات القرآن، فأفوز منه ولو بنسمة واحدة، يزجها إلي فواح أريجه، وأسعد بنظرة ساذجة ألقها على رائع من روائع بهيج نسيجه. وأن ألمح ولو من البعيد البعيد، سبحات نوره الباهر.. وأنال من بركات فيضه الغامر فعسى ولعل، أن يكون ذلك سببا في أن تشملني شفاعة أهل القرآن الأطيبين الأطهرين، وهم الزهراء وأبوها، وبعلمها وبنوها..

فإنه ليس لي عمل صالح أتكل عليه، سوى حبي لهم، ورجاء شفاعتهم، صلوات الله وسلامه عليهم، ورحمة منه وبركات..

وبعد، فليس لي إلا- أن أقول لسادتي وموالي- وهم خزان علم الله- كما قال إخوة يوسف: يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَكْنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ..

و أما ما آمله من إخواني الأكارم، فهو أن يغضوا طرفهم عما يرونه في هذه الإطالة من خطأ، وسهو، ونسيان، وأن يتحفوني بملاحظاتهم، وأن يصلحوا بآرائهم السديدة، ونظرتهم الرشيدة، ما أفسدته يد القصور أو التقصير..

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين..

عيثا الجبل (عيثا الزط سابقا)

جعفر مرتضى الحسيني العاملي

ص: 276

الفصل الثاني عشر

و جزاهم بما صبروا جنة و حريرا

«و جزاهم»..أم جزاهم؟:8

جزى هي الأوفق بالمقاصد الإلهية:9

الثواب بالفضل، أم بالاستحقاق؟:10

استحقاق ناشئ عن الفضل:12

«بما صبروا»:13

الجزاء مقابل الصبر، أم مقابل العمل؟:14

لذة الاستحقاق:15

استطراد..للتوضيح:17

مقارنة بين الجزاء..و بين العمل:22

لما ذا لم يذكر الحور العين؟:23

«جنة»:25

«جنة و حريرا»، لما ذا؟:26

الجنة و الحرير أولا:27

ص: 277

الفصل الثالث عشر متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً

«متكئين»: 31

«فيها»: 32

«الأرائك»: 32

هل هي لذة الفراغ؟: 33

نعيم الأبرار: 34

«لا يرون فيها شمساً»: 36

«ولا زمهريراً»: 37

تعلق النفي بذات، وبصفة!!: 38

«لا يرون»: 38

«شمساً ولا زمهريراً»: 39

اللف والنشر المرتب: 39

الفصل الرابع عشر ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلًا

«ودانية عليهم ظلالها»: 43

العطف بالواو: 45

«ودانية»: 47

«عليهم»: 48

ص: 278

مفردات نعيم الجنة:48

تقديم كلمة«عليهم»:49

الضمير في «ظلالها»:50

«و ذلت قطوفها تذليلا»:50

«قطوفها»:51

«تذليلا»:52

الفصل الخامس عشر و يطاف عليهم بآنية من فضة و أكواب كانت قواريرا

«و يطاف عليهم»:55

الكماليات، أم الضروريات؟:55

التنوع في النعيم:57

التسلسل الطبيعي:58

شرح الكلمات أولا:58

كلمة«من»نشوية، أم بيانية؟:59

كلمة«كانت»:60

«من فضة»:60

الفصل السادس عشر قواريرا من فضة قدروها تقديرا

«قواريرا من فضة»:65

توضيح و اختصار:67

ص: 279



«قدروها»:68

الضمير في «قدروها»:68

التقدير:69

تنوع الملذات:70

الفصل السابع عشر و يسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا

«و يسقون»:لما ذا الواو!؟73

«يسقون»:73

«فيها»:74

«كأسا»:74

لما ذا التعديّة المباشرة:74

بين «يسقون»، و«يشربون»:75

«كان»:76

«مزاجها»:76

«زنجبيلا»:77

مواصفات الزنجبيل:77

خصوصيات في الزنجبيل:78

لا سليات للزنجبيل في الآخرة:78

أسئلة تحتاج إلى أجوبة:79

زنجبيل الدنيا.. و الآخرة:80

ص: 280

بين «الكافور» و«الزنجبيل»: 80

الفصل الثامن عشر عينا فيها تسمى سلسيلا

«عينا»: 85

«فيها»: 86

«تسمى سلسيلا»: 86

لما ذا هذه التفاصيل و الدقائق؟: 88

وصف نعيم الجنة: 89

خصوصية البيان القرآني: 90

الفصل التاسع عشر و يطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا

«و يطوف عليهم»: 97

«ولدان» لا غلمان: 99

«ولدان» أو أشخاص؟: 99

«ولدان» جمع وليد: 99

الطائفة الأولى: 101

الطائفة الثانية: 102

الطائفة الثالثة: 105

الطائفة الرابعة: 105

الطائفة الخامسة: 107

ص: 281

التكليف في دار الجزاء: 109

هل يقبح تعذيب غير المكلف؟! : 111

التصرف في المكان: 112

التصرف في الزمان: 117

خلاصة لأجل التوطئة: 118

سؤال تقف وراءه أسئلة: 119

السؤال عن حكم: 119

للغة تأثيرها القوي: 123

«مخلدون»: 124

«إذا رأيتهم»: 125

«إذا رأيتهم حسبتهم»: 126

«لؤلؤا»: 127

«منثورا»: 128

اللؤلؤ المكنون.. أم المنثور؟! 129

الفصل العشرون و إذا رأيت ثم رأيت نعيما و ملكا كبيرا

«و إذا رأيت»: 133

«رأيت»، من جديد: 133

1-الخطاب للمفرد: 134

2-الرؤية و المعاينة: 134

ص: 282

3-إطلاق الرؤية:«رأيت ثم»:135

«ثم»:136

لماذا«رأيت» من جديد؟!136

«نعيما»:137

«نعيما و ملكا»:137

«كبيرا»:139

تنوين التذكير:139

الفصل الحادي والعشرون عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق و حلوا أساور من فضة و سقاهم ربههم شرابا طهورا

«عاليهم ثياب سندس»:143

القيمة الواقعية، والقيمة الاعتبارية:144

الاعتبار على نحوين:145

لماذا قال:«عاليهم»؟!150

«ثياب سندس خضر وإستبرق»:154

النعيم الجسدي..من خلال الرضا الإلهي:155

«خضر»:155

«و حلوا أساور من فضة»:156

«من فضة»:158

لماذا خصوص الأساور؟!160

ص: 283

هل الزينة خاصة بالنساء؟:160

من الذي يحلّهم بالأساور؟:161

«و سقاهم ربههم»:161

الشراب الطهور:162

الفصل الثاني و العشرون إن هذا كان لكم جزاء و كان سعيكم مشكورا «إن هذا كان لكم جزاء»:167

«لكم جزاء»:168

الخطاب للأبرار:169

«جزاء»:169

«و كان سعيكم مشكورا»:170

«سعيكم»:170

«مشكورا»:171

الفصل الثالث و العشرون إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا

وسائل الهداية الإلهية:175

«إنا نحن»:176

«عليك»:177

«نزلنا»:177

لم يقل:أنزلنا:182

ص: 284

«نزلنا عليك القرآن تنزيلا»:187

الفصل الرابع والعشرون فاصبر لحكم ربك و لا تطع منهم آثما أو كفورا

«فاصبر لحكم ربك»:191

«ربك»:192

«و لا تطع منهم آثما أو كفورا»:193

«و لا تطع منهم آثما أو كفورا»:195

صبر الرسول..و نعيم الأبرار في الجنة:199

كلمة:«منهم»لما ذاق؟!199

هل هذا استطراد؟:200

الفصل الخامس والعشرون

و اذكر اسم ربك بكرة و أصيلا201

«و اذكر اسم ربك»:203

«و اذكر اسم ربك»:205

لما ذاق اسم الله؟!:206

«ربك»:207

«بكرة و أصيلا»:207

1-الوقت ليس مجرد وعاء:207

2-ما المراد بالبكرة و الأصيل؟:208

3-التنصيب على البكرة و الأصيل:209

ص: 285

الفصل السادس والعشرون و من الليل فاسجد له و سبحه ليلا طويلا

«و من الليل»: 215

«فاسجد له»: 218

«و سبحه»: 219

«ليلا طويلا»: 220

الفصل السابع والعشرون إن هؤلاء يحبون العاجلة و يذرون وراءهم يوما ثقيلا

«إن هؤلاء»: 223

«هؤلاء»: 224

«يحبون العاجلة»: 225

لما ذا لم يأت بلام التعليل؟: 225

الاقتصار على العاجلة: 226

«و يذرون وراءهم يوما ثقيلا»: 227

«و يذرون»: 228

«وراءهم»: 228

«وراءهم» لما ذا؟! 229

«يوما»: 229

«ثقيلا»: 230

ص: 286

الفصل الثامن والعشرون نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا

«نحن خلقناهم»: 233

«و شددنا أسرهم»: 234

«و إذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا»: 235

الأسر الإلهي: 236

«و إذا»: 237

«بدلنا أمثالهم»: 237

«بدلنا»: 237

«أمثالهم»: 239

«تبديلا»: 240

الفصل التاسع والعشرون إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا

«إن هذه تذكرة»: 243

التذكير، بما ذا؟! 244

«فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا»: 245

«فمن»: 246

الفصل الثلاثون و ما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما

«و ما تشاءون»: 255

ص: 287



جبرية المشيئة:256

خلق الخير و الشر:260

«إن الله كان عليما حكيما»:261

«كان»:262

«عليما حكيما»:262

الفصل الحادي و الثلاثون يدخل من يشاء في رحمته و الظالمين أعد لهم عذابا أليما

«يدخل من يشاء»:267

«من يشاء»:267

«في رحمته»:269

الدخول في الرحمة الإلهية:270

«و الظالمين»:271

«أعد لهم»:272

تقديم الظالمين لما إذا؟!:272

«عذابا أليما»:273

كلمة أخيرة:275

المحتويات 277

ص: 288

- 1- الآداب الطبية في الإسلام
- 2- ابن عباس و أموال البصرة
- 3- ابن عربي سني متعصب
- 4- إدارة الحرمين الشريفين في القرآن الكريم
- 5- الإسلام و مبدأ المقابلة بالمثل
- 6- أكدوبتان حول الشريف الرضي
- 7- أفلا تذكرون «حوارات في الدين و العقيدة»
- 8- أهل البيت عليهم السّلام في آية التطهير (الطبعة الثانية مزيدة و منقحة)
- 9- براءة آدم عليه السّلام حقيقة قرآنية
- 10- بنات النبي صلّى الله عليه و آله أم ربائنه
- 11- بيان الأئمة و خطبة البيان في الميزان
- 12- تفسير سورة الفاتحة
- 13- تفسير سورة الكوثر
- 14- تفسير سورة الماعون
- 15- تفسير سورة الناس

16- تفسير سورة «هل أتى» 2/1

17- حديث الإفك

18- حقائق هامة حول القرآن الكريم

19- الحياة السياسية للإمام الجواد عليه السلام

20- الحياة السياسية للإمام الحسن عليه السلام

21- الحياة السياسية للإمام الرضا عليه السلام

22- خلفيات كتاب مأساة الزهراء عليها السلام 6/1

23- دراسات وبحوث في التاريخ والإسلام 4/1

24- دراسة في علامات الظهور والجزيرة الخضراء

25- دراسة في علامات الظهور

26- زواج المتعة (تحقيق ودراسة) 3/1

27- الزواج المؤقت في الإسلام (المتعة)

28- سلمان الفارسي في مواجهة التحدي

29- سنابل المجد (قصيدة إلى روح الإمام الخميني رحمه الله)

30- السوق في ظل الدولة الإسلامية

31- الشهادة الثالثة في الأذان والإقامة

32- الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله 12/1

33- صراع الحرية في عصر الشيخ المفيد رحمه الله

34- ظاهرة القارونية من أين وإلى أين؟

35- ظلام أم كلثوم

36-علي عليه السّلام و الخوارج 2/1

37-الغدير و المعارضون

38-القول الصائب في إثبات الربائب

39-كربلاء فوق الشبهات

40-لست بفوق أن أخطئ من كلام علي عليه السّلام

41-لما ذا كتاب مأساة الزهراء عليها السّلام

42-مأساة الزهراء عليها السّلام شبهات و ردود 2/1

43-ما ذا عن الجزيرة الخضراء و مثلث برمودا!؟

44-مختصر مفيد...6/1

45-مراسم عاشوراء«شبهات و ردود»

46-المدخل لدراسة السيرة النبوية المباركة

47-المسجد الأقصى أين؟

48-مقالات و دراسات

49-منطلقات البحث العلمي في السيرة النبوية

50-المواسم و المراسم

51-موقع ولاية الفقيه من نظرية الحكم في الإسلام

52-موقف علي عليه السّلام في الحديبية

53-نقش الخواتيم لدى الأئمة عليهم السّلام

54-الولاية التشريعية

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ  
الزمر: 9

عنوان المكتب المركزي  
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباه اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الالكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز  
الغمامة  
اصبحان  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩