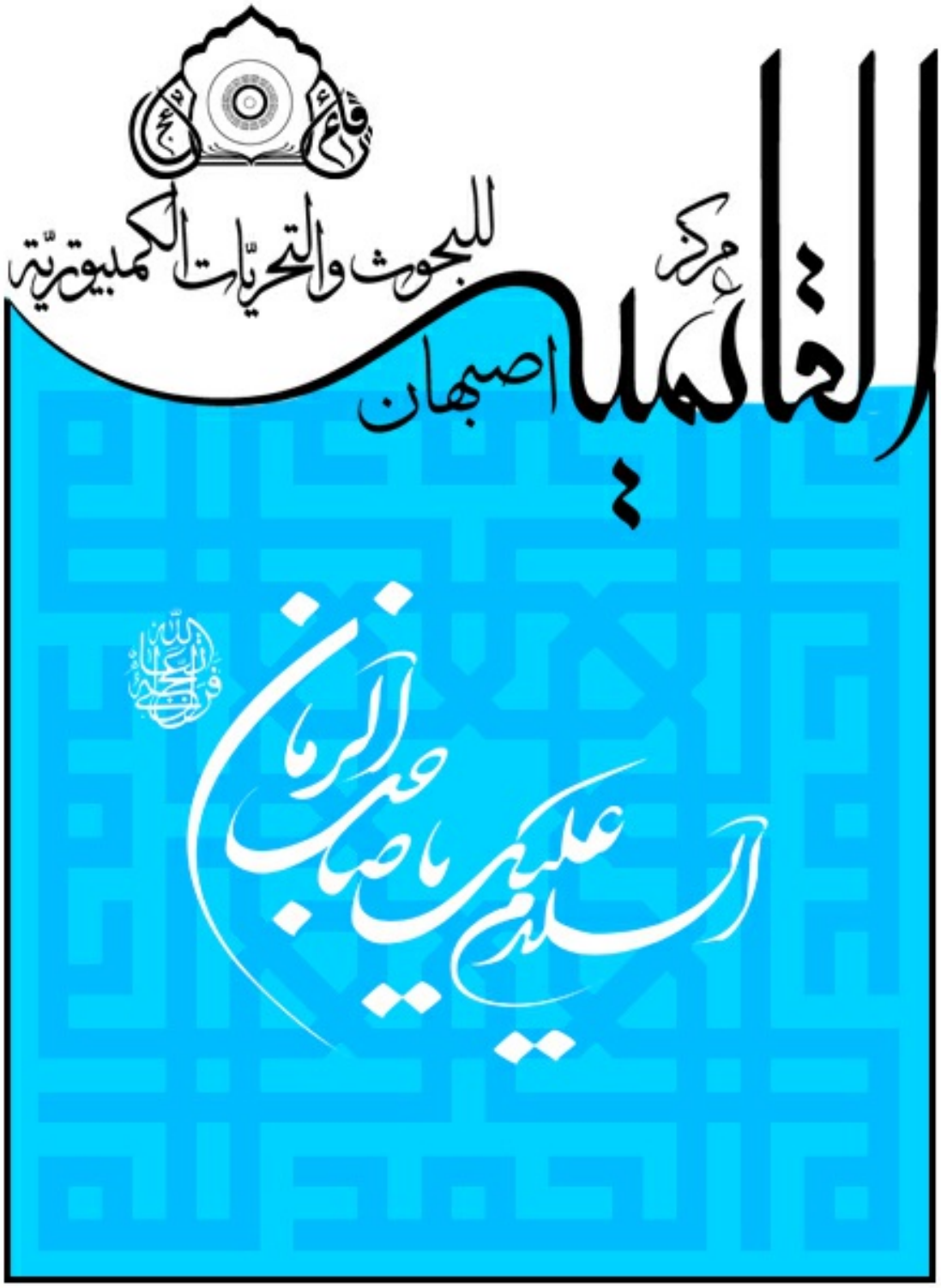

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الاول

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الميزان فى تفسير القرآن

كاتب:

محمد حسين طباطبايى

نشرت فى الطباعة:

علامه طباطبايى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

تفسیر المیزان المجلد ۱ ----- ۱۵

اشاره ----- ۱۵

اشاره ----- ۱۵

المقدمه [فی مسلک البحث التفسیری فی الکتاب.] ----- ۱۸

(۱)سوره الحمد و هی سبع آیات(۷) ----- ۲۹

[سوره الفاتحه (۱): الآیات ۱ الی ۵] ----- ۲۹

اشاره ----- ۲۹

بیان ----- ۲۹

بحث روائی ----- ۳۶

بحث فلسفی [معنی الحمد و أنه لله سبحانه.] ----- ۳۸

[سوره الفاتحه (۱): الآیات ۶ الی ۷] ----- ۴۲

اشاره ----- ۴۲

بیان [معنی الصراط و الهدایه.] ----- ۴۲

بحث روائی [معنی جری القرآن.] ----- ۵۱

(بحث آخر روائی) ----- ۵۵

(۲)«سوره البقره و هی مائتان و ست و ثمانون آیه»(۲۸۶) ----- ۵۷

[سوره البقره (۲): الآیات ۱ الی ۵] ----- ۵۷

اشاره ----- ۵۷

(بیان) ----- ۵۷

(بحث روائی) ----- ۶۰

(بحث فلسفی) [جواز التعویل علی غیر المحسوسات] ----- ۶۱

(بحث آخر فلسفی) [وجود العلم.] ----- ۶۳

[سوره البقره (۲): الآیات ۶ الی ۷] ----- ۶۶

اشاره ----- ۶۶
(بیان) ----- ۶۶
(بحث روائی) [وجوه الکفر.] ----- ۶۷
[سوره البقره (۲): الآیات ۸ الی ۲۰] ----- ۶۸
اشاره ----- ۶۸
بیان ----- ۶۹
[سوره البقره (۲): الآیات ۲۱ الی ۲۵] ----- ۷۰
اشاره ----- ۷۰
(بیان) ----- ۷۱
اشاره ----- ۷۱
(الإعجاز و ماهیته) [الکلام فی الإعجاز و إعجاز القرآن.] ----- ۷۲
(إعجاز القرآن) ----- ۷۳
(تحدیه بالعلم) ----- ۷۶
(التحدی بمن أنزل علیه القرآن) ----- ۷۷
(تحدی القرآن بالإخبار عن الغیب) ----- ۷۸
(تحدی القرآن بعدم الاختلاف فیه) ----- ۸۰
التحدی بالبلاغه ----- ۸۲
(معنی الآیه المعجزه فی القرآن و ما یفسر به حقیقتها) ----- ۸۷
۱ تصدیق القرآن لقانون العلیه العامه ----- ۸۸
۲ إثبات القرآن ما یخرق العاده ----- ۸۸
۳ القرآن یسند ما أسند إلی العله المادیه إلی الله تعالی ----- ۹۲
۴ القرآن یثبت تأثیرا فی نفوس الأنبیاء فی الخوارق ----- ۹۳
۵ القرآن کما یسند الخوارق إلی تأثیر النفوس یسندها إلی أمر الله تعالی ----- ۹۴
۶ القرآن یسند المعجزه إلی سبب غیر مغلوب ----- ۹۶
۷ القرآن یعد المعجزه برهانا علی صحه الرساله لا دلیلا عامیا ----- ۹۷
[کلام فی معنی الرساله و ما یلحق بها.] ----- ۱۰۰

(بحث روائی) ---- ۱۰۴
[سوره البقره (۲): الآیات ۲۶ الی ۲۷] ---- ۱۰۴
اشاره ---- ۱۰۴
(بیان) [المجازاه و تجسم الأعمال.] ---- ۱۰۵
بحث الجبر و التفویض [الجبر و التفویض و الأمر بین الأمرین.] ---- ۱۰۷
(بحث روائی) [الجبر و التفویض و الأمر بین الأمرین.] ---- ۱۱۱
(بحث فلسفی) [الجبر و التفویض و الأمر بین الأمرین.] ---- ۱۱۹
[سوره البقره (۲): الآیات ۲۸ الی ۲۹] ---- ۱۲۴
اشاره ---- ۱۲۴
بیان ---- ۱۲۴
[سوره البقره (۲): الآیات ۳۰ الی ۳۳] ---- ۱۲۸
اشاره ---- ۱۲۸
(بیان) ---- ۱۲۸
اشاره ---- ۱۲۸
[معنی جعل الخلافه و تعلیم الأسماء لآدم.] ---- ۱۲۹
(بحث روائی) ---- ۱۳۳
[سوره البقره (۲): آیه ۳۴] ---- ۱۳۵
اشاره ---- ۱۳۵
(بیان) ---- ۱۳۶
(بحث روائی) ---- ۱۳۷
[سوره البقره (۲): الآیات ۳۵ الی ۳۹] ---- ۱۳۹
اشاره ---- ۱۳۹
(بیان) ---- ۱۴۰
اشاره ---- ۱۴۰
[جنه آدم علیه السلام.] ---- ۱۴۰
بحث روائی [جنه آدم علیه السلام.] ---- ۱۵۲

[سوره البقره (۲): الآیات ۴۰ الی ۴۴] ---- ۱۶۴
اشاره ---- ۱۶۴
(بیان) ---- ۱۶۵
[سوره البقره (۲): الآیات ۴۵ الی ۴۶] ---- ۱۶۵
اشاره ---- ۱۶۵
(بیان) ---- ۱۶۶
بحث روائی ---- ۱۶۷
[سوره البقره (۲): الآیات ۴۷ الی ۴۸] ---- ۱۶۸
اشاره ---- ۱۶۸
(بیان) ---- ۱۶۸
[أبحاث الشفاعه.] ---- ۱۷۱
اشاره ---- ۱۷۱
۱ ما هی الشفاعه؟ ---- ۱۷۱
۲ إشکالات الشفاعه ---- ۱۷۶
۳-فیمن تجری الشفاعه؟ ---- ۱۸۳
۴-من تقع منه الشفاعه؟ ---- ۱۸۵
۵-بما ذا تتعلق الشفاعه؟ ---- ۱۸۷
۶-متی تنفع الشفاعه؟ ---- ۱۸۷
(بحث روائی) [بحث آخر فی الشفاعه.] ---- ۱۸۸
(بحث فلسفی) [بحث آخر فی الشفاعه.] ---- ۱۹۷
(بحث اجتماعی) [بحث آخر فی الشفاعه.] ---- ۱۹۸
[سوره البقره (۲): الآیات ۴۹ الی ۶۱] ---- ۲۰۱
اشاره ---- ۲۰۱
(بیان) ---- ۲۰۲
(بحث روائی) [الصابئین.] ---- ۲۰۴
[سوره البقره (۲): آیه ۶۲] ---- ۲۰۶

اشاره ----- ۲۰۶
(بیان) ----- ۲۰۶
(بحث روائی) ----- ۲۰۷
(بحث تاریخی) [بحث آخر فی الشفاعه أیضا.] ----- ۲۰۸
[سوره البقره (۲): الآیات ۶۳ الی ۷۴] ----- ۲۱۰
اشاره ----- ۲۱۰
(بیان) ----- ۲۱۲
(بحث روائی) ----- ۲۱۷
(بحث فلسفی) [إحیاء الأموات و المسخ.] ----- ۲۱۹
(بحث علمی و أخلاقی) [معنی التقلید.] ----- ۲۲۳
[سوره البقره (۲): الآیات ۷۵ الی ۸۲] ----- ۲۲۶
اشاره ----- ۲۲۶
بیان ----- ۲۲۷
(بحث روائی) ----- ۲۳۰
[سوره البقره (۲): الآیات ۸۳ الی ۸۸] ----- ۲۳۱
اشاره ----- ۲۳۱
(بیان) ----- ۲۳۲
(بحث روائی) ----- ۲۳۴
[سوره البقره (۲): الآیات ۸۹ الی ۹۳] ----- ۲۳۵
اشاره ----- ۲۳۵
(بیان) ----- ۲۳۶
(بحث روائی) ----- ۲۳۷
[سوره البقره (۲): الآیات ۹۴ الی ۹۹] ----- ۲۴۰
اشاره ----- ۲۴۰
(بیان) ----- ۲۴۱
(بحث روائی) ----- ۲۴۴

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۰ الی ۱۰۱] ---- ۲۴۵
اشاره ---- ۲۴۵
(بیان) ---- ۲۴۶
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۲ الی ۱۰۳] ---- ۲۴۶
اشاره ---- ۲۴۶
(بیان) [فیما نسب من السحر إلی سلیمان و هاروت و ماروت.] ---- ۲۴۷
بحث روائی [بحث آخر فیما نسب من السحر إلی سلیمان و هاروت و ماروت.] ---- ۲۵۱
(بحث فلسفی) [بحث آخر فیما نسب من السحر إلی سلیمان و هاروت و ماروت.] ---- ۲۵۵
(بحث علمی) [أقسام الفنون الباحثه عن غرائب الآثار.] ---- ۲۵۸
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۴ الی ۱۰۵] ---- ۲۵۹
اشاره ---- ۲۵۹
(بیان) ---- ۲۵۹
(بحث روائی) ---- ۲۶۳
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۶ الی ۱۰۷] ---- ۲۶۳
اشاره ---- ۲۶۳
(بیان) [النسخ.] ---- ۲۶۳
(بحث روائی) ---- ۲۶۸
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۸ الی ۱۱۵] ---- ۲۷۰
اشاره ---- ۲۷۰
(بیان) ---- ۲۷۱
(بحث روائی) ---- ۲۷۳
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۱۶ الی ۱۱۷] ---- ۲۷۴
اشاره ---- ۲۷۴
(بیان) [نفی الولد عنه تعالی.] ---- ۲۷۵
(بحث روائی) ---- ۲۷۶
(بحث علمی و فلسفی) [تمیز الذوات وجودا و بداعه الإیجاد.] ---- ۲۷۶

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۱۸ الی ۱۱۹] ---- ۲۷۷
اشاره ---- ۲۷۷
(بیان) ---- ۲۷۷
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۲۰ الی ۱۲۳] ---- ۲۷۸
اشاره ---- ۲۷۸
(بیان) ---- ۲۷۹
(بحث روائی) ---- ۲۸۰
[سوره البقره (۲): آیه ۱۲۴] ---- ۲۸۰
اشاره ---- ۲۸۰
(بیان) [الإمامه و إثبات أمهات مسائلها.] ---- ۲۸۱
(بحث روائی) ---- ۲۹۰
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۲۵ الی ۱۲۹] ---- ۲۹۳
اشاره ---- ۲۹۳
(بیان) [قصه بناء إبراهیم علیه السلام للکعبه و ما یتعلق بها من دعائه للنبی و أمته و معنی ذلک.] ---- ۲۹۴
(بحث روائی) [قصه بناء إبراهیم علیه السلام للکعبه و ما یتعلق بها من دعائه للنبی و أمته و معنی ذلک.و ما أورد علی ما ورد فی فضائل الکعبه و الجواب عنه.] ---- ۳۰۰
(بحث علمی) [معنی قصه إبراهیم و سر تشریع الحج.] ---- ۳۱۲
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۳۰ الی ۱۳۴] ---- ۳۱۳
اشاره ---- ۳۱۳
(بیان) ---- ۳۱۴
[معنی الإسلام-مراتب الإسلام و الإیمان.] ---- ۳۱۵
(بحث روائی) ---- ۳۲۰
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۳۵ الی ۱۴۱] ---- ۳۲۳
اشاره ---- ۳۲۳
(بیان) ---- ۳۲۴
(بحث روائی) ---- ۳۲۸
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۴۲ الی ۱۵۱] ---- ۳۲۹

اشاره ----- ۳۲۹
(بیان) [تشریع القبله و معنی شهاده الأمه علی الناس و الرسول علی الأمه.] ----- ۳۳۱
بحث روائی [تشریع القبله و معنی شهاده الأمه علی الناس و الرسول علی الأمه.] ----- ۳۴۵
(بحث علمی) [تشخیص القبله] ----- ۳۴۹
(بحث اجتماعی) [أیضا فی معنی القبله و فوائدها.] ----- ۳۵۱
[سوره البقره (۲): آیه ۱۵۲] ----- ۳۵۳
اشاره ----- ۳۵۳
(بیان) [معنی الذکر.] ----- ۳۵۳
(بحث روائی) ----- ۳۵۴
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۵۳ الی ۱۵۷] ----- ۳۵۶
اشاره ----- ۳۵۶
(بیان) ----- ۳۵۷
(نشأه البرزخ) ----- ۳۶۱
(تجرد النفس) ----- ۳۶۴
(الأخلاق) ----- ۳۶۸
[بیان] ----- ۳۷۵
(بحث روائی فی البرزخ و حیاه الروح بعد الموت) ----- ۳۷۶
(بحث فلسفی) [تجرد النفس أیضا.] ----- ۳۷۸
(بحث أخلاقی) ----- ۳۸۴
(بحث روائی آخر) فی متفرقات متعلقه بما تقدم ----- ۳۹۶
[سوره البقره (۲): آیه ۱۵۸] ----- ۳۹۸
اشاره ----- ۳۹۸
(بیان) ----- ۳۹۹
(بحث روائی) ----- ۴۰۰
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۵۹ الی ۱۶۲] ----- ۴۰۲
اشاره ----- ۴۰۲

(بیان) ---- ۴۰۲
(بحث روائی) ---- ۴۰۵
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۶۳ الی ۱۶۷] ---- ۴۰۶
اشاره ---- ۴۰۶
(بیان) ---- ۴۰۷
(کلام فی استناد مصنوعات الإنسان إلی الله سبحانه) ---- ۴۱۴
[(بیان)] ---- ۴۱۸
اشاره ---- ۴۱۸
[معنی الحب و تعلقه بالله تعالی.] ---- ۴۱۹
(بحث روائی) ---- ۴۲۲
(بحث فلسفی) [معنی الحب و تعلقه بالله تعالی.] ---- ۴۲۳
(بحث فلسفی آخر) [دوام العذاب و انقطاعه.] ---- ۴۲۶
(بحث قرآنی و روائی متمم للبحث السابق) ---- ۴۳۰
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۶۸ الی ۱۷۱] ---- ۴۳۰
اشاره ---- ۴۳۰
(بیان) ---- ۴۳۱
(بحث روائی) ---- ۴۳۴
(بحث أخلاقی و اجتماعی) [التقلید و اتباع الخرافه.] ---- ۴۳۵
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۷۲ الی ۱۷۶] ---- ۴۳۸
اشاره ---- ۴۳۸
(بیان) ---- ۴۳۹
(بحث روائی) ---- ۴۴۰
[سوره البقره (۲): آیه ۱۷۷] ---- ۴۴۱
اشاره ---- ۴۴۱
(بیان) ---- ۴۴۲
(بحث روائی) [معنی الأبرار.] ---- ۴۴۵

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۷۸ الی ۱۷۹] ---- ۴۴۶
اشاره ---- ۴۴۶
(بیان) ---- ۴۴۶
(بحث روائی) ---- ۴۴۸
(بحث علمی) [القصاص و ما أشکل علیه و الجواب عنه.] ---- ۴۴۸
[سوره البقره (۲): الآیات ۱۸۰ الی ۱۸۲] ---- ۴۵۲
اشاره ---- ۴۵۲
(بیان) ---- ۴۵۳
(بحث روائی) ---- ۴۵۴
تعریف مرکز ---- ۴۶۳

تفسیر المیزان المجلد ۱

اشاره

سرشناسه : طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدیدآور : تفسیر المیزان/ محمدحسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی... [و دیگران].

وضعیت ویراست : [ویراست ۲؟]

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی ؛ تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا: امیرکبیر، ۱۳۶۳-

مشخصات ظاهری : ۲۰ج.

شابک : ۱۶۰۰۰ریال(دوره کامل)

یادداشت : جلد۱۱ و ۱۹ کتاب توسط سید محمدباقر موسوی همدانی ترجمه شده است.

یادداشت : ج.۱۱ (چاپ صد و بیست و هشتم: ۱۳۶۳).

یادداشت : ج.۱۹ (چاپ اول؟: ۱۳۶۳).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -، مترجم

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵م ۹۰۴۱ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۳-۳۵۴۹

ص :۱

اشاره

المقدمه [فی مسلک البحث التفسیری فی الکتاب.]

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله الذی أنزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا و الصلاه علی من جعله شاهدا و مبشرا و نذیرا و داعیا إلی الله بإذنه و سراجا منیرا و علی آله الذین أذهب عنهم الرجس أهل البیت و طهرهم تطهیرا.

مقدمه:نعرف فیها مسلک البحث عن معانی آیات القرآن الکریم فی هذا الکتاب بطریق الاختصار.

التفسیر(و هو بیان معانی الآیات القرآنیه و الکشف عن مقاصدها و مداليلها) من أقدم الاشتغالات العلمیه التی تعهد من المسلمین،فقد شرع تاریخ هذا النوع من البحث و التنقیر المسمی بالتفسیر من عصر نزول القرآن کما یظهر من قوله تعالی و تقدس:

«کَما أَرْسَلْنا فِیکُمْ رَسُولاً مِنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیاتِنا وَ یُزَکِّیکُمْ وَ یُعَلِّمُکُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ» XالآیهX:البقره-۱۵۱.

و قد کانت الطبقه الأولی من مفسری المسلمین جماعه من الصحابه و المراد بهم غیر علی(ع)،فإن له و للأئمه من ولده نبأ آخر سنتعرض له کابن عباس و عبد الله بن عمر و أُبی و غیرهم اعتنوا بهذا الشأن،و کان البحث یومئذ لا یتجاوز عن بیان ما یرتبط،من الآیات بجهاتها الأدبیه و شأن النزول و قلیل من الاستدلال بآیه علی آیه و کذلک قلیل من التفسیر بالروایات المأثوره عن النبی ص فی القصص و معارف المبدأ و المعاد و غیرها.

و علی هذا الوصف جری الحال بین المفسرین من التابعین کمجاهد و قتاده و ابن أبی لیلی و الشعبی و السدی و غیرهم فی القرنین الأولین من الهجره،فإنهم لم یزیدوا علی طریقه سلفهم من مفسری الصحابه شیئا غیر أنهم زادوا من التفسیر بالروایات، (و بینها روایات دسها الیهود أو غیرهم)،فأوردوها فی القصص و المعارف الراجعه إلی

الخلقه کابتداء السماوات و تکوین الأرض و البحار و إرم شداد و عثرات الأنبیاء و تحریف الکتاب و أشیاء أخر من هذا النوع،و قد کان یوجد بعض ذلک فی المأثور عن الصحابه من التفسیر و البحث.

ثم استوجب شیوع البحث الکلامی بعد النبی ص فی زمن الخلفاء باختلاط المسلمین بالفرق المختلفه من أمم البلاد المفتوحه بید المسلمین و علماء الأدیان و المذاهب المتفرقه من جهه.

و نقل فلسفه یونان إلی العربیه فی السلطنه الأمویه أواخر القرن الأول من الهجره، ثم فی عهد العباسیین،و انتشار البحث العقلی الفلسفی بین الباحثین من المسلمین من جهه أخری ثانیه.

و ظهور التصوف مقارنا لانتشار البحث الفلسفی و تمایل الناس إلی نیل المعارف الدینیه من طریق المجاهده و الریاضه النفسانیه دون البحث اللفظی و العقلی من جهه أخری ثالثه.

و بقاء جمع من الناس و هم أهل الحدیث علی التعبد المحض بالظواهر الدینیه من غیر بحث إلا عن اللفظ بجهاتها الأدبیه من جهه أخری رابعه.

أن اختلف الباحثون فی التفسیر فی مسالکهم بعد ما عمل فیهم الانشعاب فی المذاهب ما عمل،و لم یبق بینهم جامع فی الرأی و النظر إلا لفظ لا إله إلا الله و محمد رسول الله ص و اختلفوا فی معنی الأسماء و الصفات و الأفعال و السماوات و ما فیها و الأرض و ما علیها و القضاء و القدر و الجبر و التفویض و الثواب و العقاب و فی الموت و فی البرزخ و البعث و الجنه و النار،و بالجمله فی جمیع ما تمسه الحقائق و المعارف الدینیه و لو بعض المس،فتفرقوا فی طریق البحث عن معانی الآیات،و کل یتحفظ علی متن ما اتخذه من المذهب و الطریقه.

فأما المحدثون،فاقتصروا علی التفسیر بالروایه عن السلف من الصحابه و التابعین فساروا و جدوا فی السیر حیث ما یسیر بهم المأثور و وقفوا فیما لم یؤثر فیه شیء و لم یظهر المعنی ظهورا لا یحتاج إلی البحث أخذا بقوله تعالی: «وَ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا» XالآیهX:آل عمران-۷ و قد أخطئوا فی ذلک فإن الله سبحانه

لم يبطل حجه العقل فى كتابه،و كيف يعقل ذلك و حجيته إنما تثبت به!و لم يجعل حجيه فى أقوال الصحابه و التابعين و أنظارهم على اختلافها الفاحش،و لم يدع إلى السفسطه بتسليم المتناقضات و المتنافيات من الأقوال،و لم يندب إلا إلى التدبر فى آياته، فرفع به أى اختلاف يتراءى منها،و جعله هدى و نورا و تبيانا لكل شىء،فما بال النور يستنير بنور غيره!و ما شأن الهدى يهتدى بهدايه سواه!و كيف يتبين ما هو تبيان كل شىء بشىء دون نفسه!.

و أما المتكلمون فقد دعاهم الأقوال المذهبيه على اختلافها أن يسيروا فى التفسير على ما يوافق مذاهبهم بأخذ ما وافق و تأويل ما خالف على حسب ما يجوزه قول المذهب.

و اختيار المذاهب الخاصه و اتخاذ المسالك و الآراء المخصوصه و إن كان معلولا لاختلاف الأنظار العلميه أو لشىء آخر كالتقاليد و العصبيات القوميه،و ليس هاهنا محل الاشتغال بذلك،إلا أن هذا الطريق من البحث أحرى به أن يسمى تطبيقا لا تفسيرا.

ففرق بين أن يقول الباحث عن معنى آيه من الآيات:ما ذا يقول القرآن؟أو يقول:

ما ذا يجب أن نحمل عليه الآيه؟فإن القول الأول يوجب أن ينسى كل أمر نظرى عند البحث،و أن يتكى على ما ليس بنظرى،و الثانى يوجب وضع النظريات فى المسأله و تسليمها و بناء البحث عليها،و من المعلوم أن هذا النحو من البحث فى الكلام ليس بحثا عن معناه فى نفسه.

و أما الفلاسفه،فقد عرض لهم ما عرض للمتكلمين من المفسرين من الوقوع فى ورطه التطبيق و تأويل الآيات المخالفه بظاهرها للمسلمات فى فنون الفلسفه بالمعنى الأعم أعنى:

الرياضيات و الطبيعيات و الإلهيات و الحكمه العمليه،و خاصه المشائين،و قد تأولوا الآيات الوارده فى حقائق ما وراء الطبيعه و آيات الخلقه و حدوث السماوات و الأرض و آيات البرزخ و آيات المعاد،حتى أنهم ارتكبوا التأويل فى الآيات التى لا تلائم الفرضيات و الأصول الموضوعه التى نجدها فى العلم الطبيعى:من نظام الأفلاك الكليه و الجزئيه و ترتيب العناصر و الأحكام الفلكيه و العنصريه إلى غير ذلك،مع أنهم نصوا

على أن هذه الأنظار مبتنيه على أصول موضوعه لا بينه و لا مبينه.

و أما المتصوفه،فإنهم لاشتغالهم بالسير فى باطن الخلقه و اعتنائهم بشأن الآيات الأنفسيه دون عالم الظاهر و آياته الآفاقيه اقتصروا فى بحثهم على التأويل،و رفضوا التنزيل،فاستلزم ذلک اجتراء الناس على التأويل،و تلفيق جمل شعريه و الاستدلال من كل شىء على كل شىء،حتى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل و رد الكلمات إلى الزبر و البينات و الحروف النورانيه و الظلمانيه إلى غير ذلک.

و من الواضح أن القرآن لم ينزل هدى للمتصوفه خاصه،و لا أن المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد و الأوفاق و الحروف،و لا أن معارفه مبنيه على أساس حساب الجمل الذى وضعه أهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانيه و غيرها إلى العربيه.

نعم قد وردت روايات

عن النبى ص و أئمه أهل البيت(ع)كقولهم:

إن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا إلى سبعه أبطن أو إلى سبعين بطنا الحديث.

لكنهم(ع)اعتبروا الظهر كما اعتبروا البطن،و اعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل،و سنبين فى أوائل سوره آل عمران إن شاء الله:أن التأويل الذى يراد به المعنى المقصود الذى يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثه فى لسان المسلمين بعد نزول القرآن و انتشار الإسلام،و أن الذى يريده القرآن من لفظ التأويل فيما ورد فيه من الآيات ليس من قبيل المعنى و المفهوم.

و قد نشأ فى هذه الأعصار مسلک جديد فى التفسير و ذلک أن قوما من منتحلى الإسلام فى إثر توغلهم فى العلوم الطبيعيه و ما يشابهها المبتنيه على الحس و التجربه، و الاجتماعيه المبتنيه على تجربه الإحصاء،مالوا إلى مذهب الحسيين من فلاسفه الأروبه سابقا،أو إلى مذهب أصاله العمل(لا قيمه للإدراكات إلا ترتب العمل عليها بمقدار يعينه الحاجه الحيويه بحكم الجبر).

فذكروا:أن المعارف الدينيه لا يمكن أن تخالف الطريق الذى تصدقه العلوم و هو أن:(لا أصاله فى الوجود إلا للماده و خواصها المحسوسه)فما كان الدين يخبر عن وجوده مما يكذب العلوم ظاهره كالعرش و الكرسى و اللوح و القلم يجب أن يؤول تأويلا.

و ما يخبر عن وجوده مما لا تتعرض العلوم لذلك كحقائق المعاد يجب أن يوجه بالقوانين الماديه.

و ما يتكى عليه التشريع من الوحى و الملك و الشيطان و النبوه و الرساله و الإمامه و غير ذلك،إنما هى أمور روحيه،و الروح ماديه و نوع من الخواص الماديه،و التشريع نبوغ خاص اجتماعى يبنى قوانينه على الأفكار الصالحه،لغايه إيجاد الاجتماع الصالح الراقى.

ذكروا:أن الروايات،لوجود الخليط فيها لا تصلح للاعتماد عليها،إلا ما وافق الكتاب،و أما الكتاب فلا يجوز أن يبنى فى تفسيره على الآراء و المذاهب السابقه المبتنيه على الاستدلال من طريق العقل الذى أبطله العلم بالبناء على الحسن و التجربه، بل الواجب أن يستقل بما يعطيه القرآن من التفسير إلا ما بينه العلم.

هذه جمل ما ذكروه أو يستلزمه ما ذكروه،من اتباع طريق الحس و التجربه، فساقهم ذلك إلى هذا الطريق من التفسير،و لا كلام لنا هاهنا فى أصولهم العلميه و الفلسفيه التى اتخذوها أصولا و بنوا عليها ما بنوا.

و إنما الكلام فى أن ما أوردوه على مسالك السلف من المفسرين(أن ذلك تطبيق و ليس بتفسير)وارد بعينه على طريقتهم فى التفسير،و إن صرحوا أنه حق التفسير الذى يفسر به القرآن بالقرآن.

و لو كانوا لم يحملوا على القرآن فى تحصيل معانى آياته شيئا،فما بالهم يأخذون الأنظار العلميه مسلمه لا يجوز التعدى عنها؟فهم لم يزيدوا على ما أفسده السلف إصلاحا.

و أنت بالتأمل فى جميع هذه المسالك المنقوله فى التفسير تجد:أن الجميع مشتركه فى نقص و بئس النقص،و هو تحميل ما أنتجه الأبحاث العلميه أو الفلسفيه من خارج على مداليل الآيات،فتبدل به التفسير تطبيقا و سمى به التطبيق تفسيرا،و صارت بذلك حقائق من القرآن مجازات،و تنزيل عده من الآيات تأويلات.

و لازم ذلك(كما أومأنا إليه فى أوائل الكلام)أن يكون القرآن الذى يعرف

نفسه(بأنه هدى للعالمين و نور مبين و تبيان لكل شيء)مهديا إليه بغيره و مستنيرا بغيره و مبينا بغيره،فما هذا الغيرو ما شأنهو بما ذا يهدى إليهو ما هو المرجع و الملجأ إذا اختلف فيهو قد اختلف و اشتد الخلاف.

و كيف كان فهذا الاختلاف لم يولده اختلاف النظر فى مفهوم(مفهوم اللفظ المفرد أو الجمله بحسب اللغه و العرف العربى)الكلمات أو الآيات،فإنما هو كلام عربى مبين لا يتوقف فى فهمه عربى و لا غيره ممن هو عارف باللغه و أساليب الكلام العربى.

و ليس بين آيات القرآن(و هى بضع آلاف آيه)آيه واحده ذات إغلاق و تعقيد فى مفهومها بحيث يتحير الذهن فى فهم معناها،و كيفو هو أفصح الكلام و من شرط الفصاحه خلو الكلام عن الإغلاق و التعقيد،حتى أن الآيات المعدوده من متشابه القرآن كالآيات المنسوخه و غيرها،فى غايه الوضوح من جهه المفهوم،و إنما التشابه فى المراد منها و هو ظاهر.

و إنما الاختلاف كل الاختلاف فى المصداق الذى ينطبق عليه المفاهيم اللفظيه من مفردها و مركبها،و فى المدلول التصورى و التصديقى.

توضيحه:أن الأنس و العاده(كما قيل)يوجبان لنا أن يسبق إلى أذهاننا عند استماع الألفاظ معانيها الماديه أو ما يتعلق بالماده فإن الماده هى التى يتقلب فيها أبداننا و قوانا المتعلقه بها ما دمنا فى الحياه الدنيويه،فإذا سمعنا ألفاظ الحياه و العلم و القدره و السمع و البصر و الكلام و الإراده و الرضا و الغضب و الخلق و الأمر كان السابق إلى أذهاننا منها الوجودات الماديه لمفاهيمها.

و كذا إذا سمعنا ألفاظ السماء و الأرض و اللوح و القلم و العرش و الكرسى و الملك و أجنحته و الشيطان و قبيله و خيله و رجله إلى غير ذلك، كان المتبادر إلى أفهامنا مصاديقها الطبيعيه.

و إذا سمعنا:أن الله خلق العالم و فعل كذا و علم كذا و أراد أو يريد أو شاء و أو يشاء كذا قيدنا الفعل بالزمان حملا على المعهود عندنا.

و إذا سمعنا نحو قوله:« وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ الآيه»و قوله:« لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا الآيه»

و قوله:« وَ ما عِنْدَ اللّهِ خَيْرٌ الآيه».و قوله:« إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ الآيه».قيدنا معنى الحضور بالمكان.

و إذا سمعنا نحو قوله:« إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَهً أَمَرْنا مُتْرَفِيها الآيه»أو قوله:

« وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ ».الآيه أو قوله:« يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ الآيه»فهمنا:أن الجميع سنخ واحد من الإراده،لما أن الأمر على ذلك فيما عندنا،و على هذا القياس.

و هذا شأننا فى جميع الألفاظ المستعمله،و من حقنا ذلك،فإن الذى أوجب علينا وضع ألفاظ إنما هى الحاجه الاجتماعيه إلى التفهيم و التفهم،و الاجتماع إنما تعلق به الإنسان ليستكمل به فى الأفعال المتعلقه بالماده و لواحقها،فوضعنا الألفاظ علائم لمسمياتها التى نريد منها غايات و أغراضا عائده إلينا.

و كان ينبغى لنا أن نتنبه:أن المسميات الماديه محكومه بالتغير و التبدل بحسب تبدل الحوائج فى طريق التحول و التكامل كما أن السراج أول ما عمله الإنسان كان إناء فيه فتيله و شىء من الدهن تشتعل به الفتيله للاستضاءه به فى الظلمه،ثم لم يزل يتكامل حتى بلغ اليوم إلى السراج الكهربائى و لم يبق من أجزاء السراج المعمول أولا الموضوع بإزائه لفظ السراج شىء و لا واحد.

و كذا الميزان المعمول أولا،و الميزان المعمول اليوم لتوزين ثقل الحراره مثلا.

و السلاح المتخذ سلاحا أول يوم،و السلاح المعمول اليوم إلى غير ذلك.

فالمسميات بلغت فى التغير إلى حيث فقدت جميع أجزائها السابقه ذاتا و صفه و الاسم مع ذلك باق،و ليس إلا لأن المراد فى التسميه إنما هو من الشىء غايته،لا شكله و صورته،فما دام غرض التوزين أو الاستضاءه أو الدفاع باقيا كان اسم الميزان و السراج و السلاح و غيرها باقيا على حاله.

فكان ينبغى لنا أن نتنبه أن المدار فى صدق الاسم اشتمال المصداق على الغايه و الغرض،لا جمود اللفظ على صوره واحده،فذلك مما لا مطمع فيه البته،و لكن العاده و الأنس منعانا ذلك،و هذا هو الذى دعا المقلده من أصحاب الحديث من الحشويه و المجسمه أن يجمدوا على ظواهر الآيات فى التفسير و ليس فى الحقيقه جمودا على الظواهر بل هو جمود على العاده و الأنس فى تشخيص المصاديق.

لكن بين هذه الظواهر أنفسها أمور تبين:أن الاتكاء و الاعتماد على الأنس و العاده فى فهم معانى الآيات يشوش المقاصد منها و يختل به أمر الفهم كقوله تعالى:« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ الآيه».و قوله:« لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ».و قوله:« سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ».

و هذا هو الذى دعا الناس أن لا يقتصروا على الفهم العادى و المصداق المأنوس به الذهن فى فهم معانى الآيات كما كان غرض الاجتناب عن الخطاء و الحصول على النتائج المجهوله هو الذى دعا الإنسان إلى أن يتمسك بذيل البحث العلمى،و أجاز ذلك للبحث أن يداخل فى فهم حقائق القرآن و تشخيص مقاصده العاليه،و ذلك على أحد وجهين،أحدهما:أن نبحث بحثا علميا أو فلسفيا أو غير ذلك عن مسأله من المسائل التى تتعرض له الآيه حتى نقف على الحق فى المسأله،ثم نأتى بالآيه و نحملها عليه،و هذه طريقه يرتضيها البحث النظرى،غير أن القرآن لا يرتضيها كما عرفت،و ثانيهما:أن نفسر القرآن بالقرآن و نستوضح معنى الآيه من نظيرتها بالتدبر المندوب إليه فى نفس القرآن،و نشخص المصاديق و نتعرفها بالخواص التى تعطيها الآيات،كما قال تعالى:

« وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ الآيه».و حاشا أن يكون القرآن تبيانا لكل شىء و لا يكون تبيانا لنفسه،و قال تعالى:« هُدىً لِلنّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدىٰ وَ الْفُرْقانِ ».الآيه و قال تعالى«: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً الآيه».و كيف يكون القرآن هدى و بينه و فرقانا و نورا مبينا للناس فى جميع ما يحتاجون و لا يكفيهم فى احتياجهم إليه و هو أشد الاحتياج!و قال تعالى:« وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا »الآيه و أى جهاد أعظم من بذل الجهد فى فهم كتابه!و أى سبيل أهدى إليه من القرآن!.

و الآيات فى هذا المعنى كثيره سنستفرغ الوسع فيها فى بحث المحكم و المتشابه فى أوائل سوره آل عمران.

ثم إن النبى ص الذى علمه القرآن و جعله معلما لكتابه كما يقول تعالى:

« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلىٰ قَلْبِكَ الآيه».و يقول:« وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ الآيه».و يقول:« يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ الآيه».و عترته و أهل بيته(الذين أقامهم النبى ص هذا المقام

فى الحديث المتفق

علیه بین الفریقین:[إنی تارک فیکم الثقلین-ما إن تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی أبدا-کتاب الله و عترتی أهل بیتی- و إنهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض].و صدقه الله تعالی فی علمهم بالقرآن،حیث قال عز من قائل:« إِنَّمٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً و قال إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ فِی کِتٰابٍ مَکْنُونٍ لاٰ یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ »الآیه و قد کانت طریقتهم فی التعلیم و التفسیر هذه الطریقه بعینها علی ما وصل إلینا من أخبارهم فی التفسیر.و سنورد ما تیسر لنا مما نقل عن النبی ص و أئمه أهل بیته فی ضمن أبحاث روائیه فی هذا الکتاب،و لا یعثر المتتبع الباحث فیها علی مورد واحد یستعان فیه علی تفسیر الآیه بحجه نظریه عقلیه،و لا فرضیه علمیه.

و

قد قال النبی ص: [فإذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم،فعلیکم بالقرآن فإنه شافع مشفع و ماحل مصدق،من جعله أمامه قاده إلی الجنه،و من جعله خلفه ساقه إلی النار،و هو الدلیل یدل علی خیر سبیل،و هو کتاب تفصیل و بیان و تحصیل- و هو الفصل لیس بالهزل،و له ظهر و بطن،فظاهره حکمه و باطنه علم،ظاهره أنیق و باطنه عمیق،له نجوم و علی نجومه نجوم،لا تحصی عجائبه و لا تبلی غرائبه-فیه مصابیح الهدی و منار الحکمه،و دلیل علی المعروف لمن عرف النصفه،فلیرع رجل بصره،و لیبلغ الصفه نظره ینجو من عطب و یخلص من نشب، فإن التفکر حیاه قلب البصیر،کما یمشی المستنیر فی الظلمات بالنور،یحسن التخلص و یقل التربص]. و

قال علی(ع): (یصف القرآن علی ما فی النهج)[ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض الخطبه].

هذا هو الطریق المستقیم و الصراط السوی الذی سلکه معلموا القرآن و هداته صلوات الله علیهم.

و سنضع ما تیسر لنا بعون الله سبحانه من الکلام علی هذه الطریقه فی البحث عن الآیات الشریفه فی ضمن بیانات،قد اجتنبنا فیها عن أن نرکن إلی حجه نظریه فلسفیه أو إلی فرضیه علمیه،أو إلی مکاشفه عرفانیه.

و احترزنا فیها عن أن نضع الأنکته أدبیه یحتاج إلیها فهم الأسلوب العربی أو مقدمه بدیهیه أو عملیه لا یختلف فیها الأفهام.

و قد تحصل من هذه البيانات الموضوعه على هذه الطريقه من البحث استفراغ الكلام فيما نذكره.

(۱)المعارف المتعلقه بأسماء الله سبحانه و صفاته من الحياه و العلم و القدره و السمع و البصر و الوحده و غيرها،و أما الذات فستطلع أن القرآن يراه غنيا عن البيان.

(۲)المعارف المتعلقه بأفعاله تعالى من الخلق و الأمر و الإراده و المشيه و الهدايه و الإضلال و القضاء و القدر و الجبر و التفويض و الرضا و السخط،إلى غير ذلك من متفرقات الأفعال.

(۳)المعارف المتعلقه بالوسائط الواقعه بينه و بين الإنسان كالحجب و اللوح و القلم و العرش و الكرسى و البيت المعمور و السماء و الأرض و الملائكه و الشياطين و الجن و غير ذلك.

(۴)المعارف المتعلقه بالإنسان قبل الدنيا.

(۵)المعارف المتعلقه بالإنسان فى الدنيا كمعرفه تاريخ نوعه و معرفه نفسه و معرفه أصول اجتماعه و معرفه النبوه و الرساله و الوحى و الإلهام و الكتاب و الدين و الشريعه، و من هذا الباب مقامات الأنبياء المستفاده من قصصهم المحكيه.

(۶)المعارف المتعلقه بالإنسان بعد الدنيا،و هو البرزخ و المعاد.

(۷)المعارف المتعلقه بالأخلاق الإنسانيه،و من هذا الباب ما يتعلق بمقامات الأولياء فى صراط العبوديه من الإسلام و الإيمان و الإحسان و الإخبات و الإخلاص و غير ذلك.

و أما آيات الأحكام،فقد اجتنبنا تفصيل البيان فيها لرجوع ذلك إلى الفقه.

و قد أفاد هذه الطريقه من البحث ارتفاع التأويل بمعنى الحمل على المعنى المخالف للظاهر من بين الآيات،و أما التأويل بالمعنى الذى يثبته القرآن فى مواضع من الآيات، فسترى أنه ليس من قبيل المعانى.

ثم وضعنا فى ذيل البيانات متفرقات من أبحاث روائيه نورد ما تيسر لنا إيراده من الروايات المنقوله عن النبى ص و أئمه أهل البيت سلام الله عليهم أجمعين من طرق العامه و الخاصه،و أما الروايات الوارده عن مفسرى الصحابه و التابعين.فإنها

على ما فيها من الخط و التناقض لا حجه فيها على مسلم.

و سيطلع الباحث المتدبر فى الروايات المنقوله عنهم(ع)،أن هذه الطريقه الحديثه التى بنيت عليها بيانات هذا الكتاب،أقدم الطرق المأثوره فى التفسير التى سلكها معلموه سلام الله عليهم.

ثم وضعنا أبحاثا مختلفه،فلسفيه و علميه و تاريخيه و اجتماعيه و أخلاقيه،حسب ما تيسر لنا من البحث،و قد آثرنا فى كل بحث قصر الكلام على المقدمات المسانخه له،من غير تعد عن طور البحث.

نسأل الله تعالى السداد و الرشاد فإنه خير معين و هاد الفقير إلى الله:محمد حسين الطباطبائى

(۱)سوره الحمد و هی سبع آیات(۷)

[سوره الفاتحه (۱): الآیات ۱ الی ۵]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِيمِ (۱) اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ اَلْعٰالَمِينَ (۲) اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِيمِ (۳) مٰالِكِ يَوْمِ اَلدِّينِ (۴) إِيّٰاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّٰاكَ نَسْتَعِينُ (۵)

بیان

قوله تعالی: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الناس ربما يعملون عملا أو يبتدئون فی عمل و يقرنونه باسم عزيز من أعزتهم أو كبير من كبرائهم،ليكون عملهم ذاك مباركا بذلك متشرفا،أو ليكون ذكری يذكرهم به،و مثل ذلك موجود أيضا فی باب التسميه فربما يسمون المولود الجديد من الإنسان،أو شيئا مما صنعوه أو عملوه كدار بنوها أو مؤسسه أسسوها باسم من يحبونه أو يعظمونه،ليبقی الاسم ببقاء المسمی الجديد، و يبقی المسمی الأول نوع بقاء ببقاء الاسم كمن يسمی ولده باسم والده ليحيی بذلك ذكره فلا يزول و لا ينسی.

و قد جری كلامه تعالی هذا المجری،فابتدأ الكلام باسمه عز اسمه؛ليكون ما يتضمنه من المعنی معلما باسمه مرتبطا به،و ليكون أدبا يؤدب به العباد فی الأعمال و الأفعال و الأقوال،فيبتدءوا باسمه و يعملوا به،فيكون ما يعملونه معلما باسمه منعوتا بنعته تعالی مقصودا لأجله سبحانه فلا يكون العمل هالكا باطلا مبترا،لأنه باسم الله الذی لا سبيل للهلاك و البطلان إليه.

و ذلك أن الله سبحانه يبين فی مواضع من كلامه:أن ما ليس لوجهه الكريم هالك باطل،و أنه:سيقدم إلی كل عمل عملوه مما ليس لوجهه الكريم،فيجعله هباء منثورا، و يحبط ما صنعوا و يبطل ما كانوا يعملون،و أنه لا بقاء لشیء إلا وجهه الكريم فما عمل لوجهه الكريم و صنع باسمه هو الذی يبقی و لا يفنی،و كل أمر من الأمور إنما نصيبه من البقاء بقدر ما لله فيه نصيب،و هذا هو الذی يفيده ما رواه الفريقان

عن

النبی ص أنه قال: [کل أمر ذی بال لم یبدأ فیه باسم الله فهو أبتر الحدیث].

و الأبتر هو المنقطع الآخر،فالأنسب أن متعلق الباء فی البسمله أبتدئ بالمعنی الذی ذکرناه فقد ابتدأ بها الکلام بما أنه فعل من الأفعال،فلا محاله له وحده،و وحده الکلام بوحده مدلوله و معناه،فلا محاله له معنی ذا وحده و هو المعنی المقصود إفهامه من إلقاء الکلام،و الغرض المحصل منه.

و قد ذکر الله سبحانه الغرض المحصل من کلامه الذی هو جمله القرآن إذ قال:«تعالی قَدْ جاءَکُمْ مِنَ اللّهِ نُورٌ وَ کِتابٌ مُبِینٌ یَهْدِی بِهِ اللّهُ» XالآیهX:المائده-۱۶ إلی غیر ذلک من الآیات التی أفاد فیها:أن الغایه من کتابه و کلامه هدایه العباد،فالهدایه جمله هی المبتدئه بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ ،فهو الله الذی إلیه مرجع العباد،و هو الرحمن یبین لعباده سبیل رحمته العامه للمؤمن و الکافر،مما فیه خیرهم فی وجودهم و حیاتهم،و هو الرحیم یبین لهم سبیل رحمته الخاصه بالمؤمنین و هو سعاده آخرتهم و لقاء ربهم و قد قال تعالی: «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ فَسَأَکْتُبُها لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ»: .الأعراف-۱۵۶.فهذا بالنسبه إلی جمله القرآن.

ثم إنه سبحانه کرر ذکر السوره فی کلامه کثیرا کقوله تعالی: «فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِثْلِهِ»: یونس-۳۸.و قوله: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَیاتٍ» :هود-۱۳.و قوله تعالی: «إِذا أُنْزِلَتْ سُورَهٌ» :التوبه-۸۶.و قوله: «سُورَهٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها» :النور-۱.فبان لنا من ذلک:أن لکل طائفه من هذه الطوائف من کلامه(التی فصلها قطعا قطعا،و سمی کل قطعه سوره)نوعا من وحده التألیف و التمام،لا یوجد بین أبعاض من سوره و لا بین سوره و سوره،و من هنا نعلم:أن الأغراض و المقاصد المحصله من السور مختلفه،و أن کل واحده منها مسوقه لبیان معنی خاص و لغرض محصل لا- تتم السوره إلا بتمامه،و علی هذا فالبسمله فی مبتدإ کل سوره راجعه إلی الغرض الخاص من تلک السوره.

فالبسمله فی سوره الحمد راجعه إلی غرض السوره و المعنی المحصل منه،و الغرض الذی یدل علیه سرد الکلام فی هذه السوره هو حمد الله بإظهار العبودیه له سبحانه بالإفصاح

عن العباده و الاستعانه و سؤال الهدايه،فهو كلام يتكلم به الله سبحانه نيابه عن العبد، ليكون متأدبا فى مقام إظهار العبوديه بما أدبه الله به.

و إظهار العبوديه من العبد هو العمل الذى يتلبس به العبد،و الأمر ذو البال الذى يقدم عليه،فالابتداء باسم الله سبحانه الرحمن الرحيم راجع إليه،فالمعنى باسمك أظهر لك العبوديه.

فمتعلق الباء فى بسمله الحمد الابتداء و يراد به تتميم الإخلاص فى مقام العبوديه بالتخاطب.و ربما يقال إنه الاستعانه و لا بأس به و لكن الابتداء أنسب لاشتمال السوره على الاستعانه صريحا فى قوله تعالى: «وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ ».

و أما الاسم ،فهو اللفظ الدال على المسمى مشتق من السمه بمعنى العلامه أو من السمو بمعنى الرفعه و كيف كان فالذى يعرفه منه اللغه و العرف هو اللفظ الدال و يستلزم ذلك أن يكون غير المسمى،و أما الإسلام بمعنى الذات مأخوذا بوصف من أوصافه فهو من الأعيان لا من الألفاظ و هو مسمى الاسم بالمعنى الأول كما أن لفظ العالم(من أسماء الله تعالى)اسم يدل على مسماه و هو الذات مأخوذه بوصف العلم و هو بعينه اسم بالنسبه إلى الذات الذى لا خبر عنه إلا بوصف من أوصافه و نعت من نعوته و السبب فى ذلك أنهم وجدوا لفظ الاسم موضوعا للدال على المسمى من الألفاظ،ثم وجدوا أن الأوصاف المأخوذه على وجه تحكى عن الذات و تدل عليه حال اللفظ المسمى بالاسم فى أنها تدل على ذوات خارجيه،فسموا هذه الأوصاف الداله على الذوات أيضا أسماء فأنتج ذلك أن الاسم كما يكون أمرا لفظيا كذلك يكون أمرا عينيا،ثم وجدوا أن الدال على الذات القريب منه هو الاسم بالمعنى الثانى المأخوذ بالتحليل،و أن الاسم بالمعنى الأول إنما يدل على الذات بواسطته،و لذلك سموا الذى بالمعنى الثانى اسما، و الذى بالمعنى الأول اسم الاسم،هذا و لكن هذا كله أمر أدى إليه التحليل النظرى و لا ينبغى أن يحمل على اللغه،فالاسم بحسب اللغه ما ذكرناه.

و قد شاع النزاع بين المتكلمين فى الصدر الأول من الإسلام فى أن الاسم عين المسمى أو غيره و طالت المشاجرات فيه،و لكن هذا النوع من المسائل قد اتضحت اليوم اتضاحا يبلغ إلى حد الضروره و لا يجوز الاشتغال بها بذكر ما قيل و ما يقال فيها

و العنایه بإبطال ما هو الباطل و إحقاق ما هو الحق فیها،فالصفح عن ذلک أولی.

و أما لفظ الجلاله،فالله أصله الإله،حذفت الهمزه لکثره الاستعمال،و إله من أله الرجل یأله بمعنی عبد،أو من أله الرجل أو وله الرجل أی تحیر،فهو فعال بکسر الفاء بمعنی المفعول ککتاب بمعنی المکتوب سمی إلها لأنه معبود أو لأنه مما تحیرت فی ذاته العقول، و الظاهر أنه علم بالغلبه،و قد کان مستعملا دائرا فی الألسن قبل نزول القرآن یعرفه العرب الجاهلی کما یشعر به قوله تعالی: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللّهُ»: الزخرف-۸۷.و قوله تعالی: «فَقالُوا هذا لِلّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هذا لِشُرَکائِنا»: الأنعام -۱۳۶.

و مما یدل علی کونه علما أنه یوصف بجمیع الأسماء الحسنی و سائر أفعاله المأخوذه من تلک الأسماء من غیر عکس،فیقال:الله الرحمن الرحیم و یقال:رحم الله و علم الله،و رزق الله،و لا یقع لفظ الجلاله صفه لشیء منها و لا یؤخذ منه ما یوصف به شیء منها.

و لما کان وجوده سبحانه،و هو إله کل شیء یهدی إلی اتصافه بجمیع الصفات الکمالیه کانت الجمیع مدلولا علیها به بالالتزام،و صح ما قیل إن لفظ الجلاله اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجمیع صفات الکمال و إلا فهو علم بالغلبه لم تعمل فیه عنایه غیر ما یدل علیه ماده أله.

و أما الوصفان: اَلرَّحْمنِ الرَّحِیمِ ،فهما من الرحمه،و هی وصف انفعالی و تأثر خاص یلم بالقلب عند مشاهده من یفقد أو یحتاج إلی ما یتم به أمره فیبعث الإنسان إلی تتمیم نقصه و رفع حاجته،إلا أن هذا المعنی یرجع بحسب التحلیل إلی الإعطاء و الإفاضه لرفع الحاجه و بهذا المعنی یتصف سبحانه بالرحمه.

و الرحمن،فعلان صیغه مبالغه تدل علی الکثره،و الرحیم فعیل صفه مشبهه تدل علی الثبات و البقاء و لذلک ناسب الرحمن أن یدل علی الرحمه الکثیره المفاضه علی المؤمن و الکافر و هو الرحمه العامه،و علی هذا المعنی یستعمل کثیرا فی القرآن،قال تعالی:

«الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی»: طه-۵.و قال: «قُلْ مَنْ کانَ فِی الضَّلالَهِ فَلْیَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ مَدًّا»: مریم-۷۵.إلی غیر ذلک،و لذلک أیضا ناسب الرحیم أن یدل علی النعمه الدائمه و الرحمه الثابته الباقیه التی تفاض علی المؤمن کما قال تعالی: «وَ کانَ

بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً»: الأحزاب-۴۳.و قال تعالى: «إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ»:

التوبه-۱۱۷.إلى غير ذلك،و لذلك قيل:إن الرحمن عام للمؤمن و الكافر و الرحيم خاص بالمؤمن.

و قوله تعالى: اَلْحَمْدُ لِلّهِ ، الحمد على ما قيل هو الثناء على الجميل الاختيارى و المدح أعم منه،يقال:حمدت فلانا أو مدحته لكرمه،و يقال:مدحت اللؤلؤ على صفائه و لا يقال:حمدته على صفائه،و اللام فيه للجنس أو الاستغراق و المال هاهنا واحد.

و ذلك أن الله سبحانه يقول: «ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» :غافر-۶۲.

فأفاد أن كل ما هو شيء فهو مخلوق لله سبحانه،و قال: «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ»: السجده-۷.فأثبت الحسن لكل شيء مخلوق من جهه أنه مخلوق له منسوب إليه،فالحسن يدور مدار الخلق و بالعكس،فلا خلق إلا و هو حسن جميل بإحسانه و لا حسن إلا و هو مخلوق له منسوب إليه،و قد قال تعالى: «هُوَ اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهّارُ» :الزمر-۴.و قال: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ» :طه-۱۱۱.فأنبأ أنه لم يخلق ما خلق بقهر قاهر و لا يفعل ما فعل بإجبار من مجبر بل خلقه عن علم و اختيار فما من شيء إلا و هو فعل جميل اختيارى له فهذا من جهه الفعل،و أما من جهه الاسم فقد قال تعالى: «اللّهُ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى»: طه-۸.و قال تعالى «وَ لِلّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمائِهِ»: الأعراف-۱۸۰.فهو تعالى جميل فى أسمائه و جميل فى أفعاله،و كل جميل منه.

فقد بان أنه تعالى محمود على جميل أسمائه و محمود على جميل أفعاله،و أنه ما من حمد يحمده حامد لأمر محمود إلا كان لله سبحانه حقيقه لأن الجميل الذى يتعلق به الحمد منه سبحانه،فلله سبحانه جنس الحمد و له سبحانه كل حمد.

ثم إن الظاهر من السياق و بقرينه الالتفات الذى فى قوله: «إِيّاكَ نَعْبُدُ الآيه»أن السوره من كلام العبد،و أنه سبحانه فى هذه السوره يلقن عبده حمد نفسه و ما ينبغى أن يتأدب به العبد عند نصب نفسه فى مقام العبوديه،و هو الذى يؤيده قوله:
«الْحَمْدُ لِلّهِ

».

و ذلک أن الحمد توصیف،و قد نزه سبحانه نفسه عن وصف الواصفین من عباده حیث قال: «سُبْحانَ اللّهِ عَمّا یَصِفُونَ إِلاّ عِبادَ اللّهِ الْمُخْلَصِینَ»: الصافات-۱۶۰.

و الکلام مطلق غیر مقید،و لم یرد فی کلامه تعالی ما یؤذن بحکایه الحمد عن غیره إلا ما حکاه عن عده من أنبیائه المخلصین،قال تعالی فی خطابه لنوح(ع): «فَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی نَجّانا مِنَ الْقَوْمِ الظّالِمِینَ» :المؤمنون-۲۸.و قال تعالی حکایه عن إبراهیم(ع):

«الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی وَهَبَ لِی عَلَی الْکِبَرِ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ» :إبراهیم-۳۹.و قال تعالی لنبیه محمد ص فی بضعه مواضع من کلامه: «وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ»: النمل-۹۳.و قال تعالی حکایه عن داود و سلیمان(ع) «وَ قالاَ الْحَمْدُ لِلّهِ»: النمل-۱۵.و إلا ما حکاه عن أهل الجنه و هم المطهرون من غل الصدور و لغو القول و التأثیم کقوله .«وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ» :یونس-۱۰.

و أما غیر هذه الموارد فهو تعالی و إن حکی الحمد عن کثیر من خلقه بل عن جمیعهم، کقوله تعالی: «وَ الْمَلائِکَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»: الشوری-۵.و قوله «وَ یُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ»: الرعد-۱۳ و قوله وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»: الإسراء-۴۴.

إلا أنه سبحانه شفع الحمد فی جمیعها بالتسبیح بل جعل التسبیح هو الأصل فی الحکایه و جعل الحمد معه،و ذلک أن غیره تعالی لا یحیط بجمال أفعاله و کمالها کما لا یحیطون بجمال صفاته و أسمائه التی منها جمال الأفعال،قال تعالی: «وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً»: طه-۱۱۰ فما وصفوه به فقد أحاطوا به و صار محدودا بحدودهم مقدرا بقدر نیلهم منه،فلا یستقیم ما أثنوا به من ثناء إلا من بعد أن ینزهوه و یسبحوه عن ما حدوه و قدروه بأفهامهم، قال تعالی: «إِنَّ اللّهَ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ»: النحل-۷۴،و أما المخلصون من عباده تعالی فقد جعل حمدهم حمده و وصفهم وصفه حیث جعلهم مخلصین له،فقد بان أن الذی یقتضیه أدب العبودیه أن یحمد العبد ربه بما حمد به نفسه و لا یتعدی عنه،کما

فی الحدیث الذی رواه الفریقان عن النبی ص: [لا أحصی ثناء علیک أنت-کما أثنیت علی نفسک الحدیث]فقوله فی أول هذه السوره: اَلْحَمْدُ لِلّهِ ،تأدیب بأدب عبودی ما کان للعبد

أن يقوله لو لا أن الله تعالى قاله نيابه و تعليما لما ينبغى الثناء به.

و قوله تعالى: رَبِّ الْعالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ انتهى(و قرأ الأكثر ملك يوم الدين) فالرب هو المالك الذى يدبر أمر مملوكه،ففيه معنى الملك،و معنى الملك (الذى عندنا فى ظرف الاجتماع)هو نوع خاص من الاختصاص و هو نوع قيام شىء بشىء يوجب صحه التصرفات فيه،فقولنا العين الفلانيه ملكنا معناه:أن لها نوعا من القيام و الاختصاص بنا يصح معه تصرفاتنا فيها و لو لا ذلك لم تصح تلك التصرفات و هذا فى الاجتماع معنى وضعى اعتبارى غير حقيقى و هو مأخوذ من معنى آخر حقيقى نسميه أيضا ملكا،و هو نحو قيام أجزاء وجودنا و قوانا بنا فإن لنا بصرا و سمعا و يدا و رجلا،و معنى هذا الملك أنها فى وجودها قائمه بوجودنا غير مستقله دوننا بل مستقله باستقلالنا و لنا أن نتصرف فيها كيف شئنا و هذا هو الملك الحقيقى.

و الذى يمكن انتسابه إليه تعالى بحسب الحقيقه هو حقيقه الملك دون الملك الاعتبارى الذى يبطل ببطلان الاعتبار و الوضع،و من المعلوم أن الملك الحقيقى لا ينفك عن التدبير فإن الشىء إذا افتقر فى وجوده إلى شىء فلم يستقل عنه فى وجوده لم يستقل عنه فى آثار وجوده،فهو تعالى رب لما سواه لأن الرب هو المالك المدبر و هو تعالى كذلك.

و أما الْعالَمِينَ :فهو جمع العالم بفتح اللام بمعنى ما يعلم به كالقالب و الخاتم و الطابع بمعنى ما يقلب به و ما يختم به و ما يطبع به،يطلق على جميع الموجودات و على كل نوع مؤلف الأفراد و الأجزاء منها كعالم الجماد و عالم النبات و عالم الحيوان و عالم الإنسان و على كل صنف مجتمع الأفراد أيضا كعالم العرب و عالم العجم و هذا المعنى هو الأنسب لما يئول إليه عد هذه الأسماء الحسنى حتى ينتهى إلى قوله مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ على أن يكون الدين و هو الجزاء يوم القيامه مختصا بالإنسان أو الإنس و الجن فيكون المراد بالعالمين عوالم الإنس و الجن و جماعاتهم و يؤيده ورود هذا اللفظ بهذه العنايه فى القرآن كقوله تعالى «وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ»: آل عمران-۴۲.و قوله تعالى: «لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً» :فرقان-۱،و قوله تعالى: «أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ

الْعالَمِينَ»: الأعراف-۸۰.

و أما مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ فقد عرفت معنى المالك و هو المأخوذ من الملك بكسر الميم، و أما الملك و هو مأخوذ من الملك بضم الميم،فهو الذى يملك النظام القومى و تدبيرهم دون العين،و بعباره أخرى يملك الأمر و الحكم فيهم.

و قد ذكر لكل من القرائتين،ملك و مالك؛وجوه من التأييد غير أن المعنيين من السلطنه ثابتان فى حقه تعالى،و الذى تعرفه اللغه و العرف أن الملك بضم الميم هو المنسوب إلى الزمان يقال:ملك العصر الفلانى،و لا يقال مالك العصر الفلانى إلا بعنايه بعيده،و قد قال تعالى: ملك يوم الدين فنسبه إلى اليوم،و قال أيضا: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ» :غافر-۱۶..

بحث روائى

فى العيون،و المعانى،عن الرضا(ع): فى معنى قوله: بِسْمِ اللّهِ قال(ع):يعنى أسم نفسى بسمه من سمات الله و هى العباده،قيل له:ما السمه؟قال العلامه.

أقول و هذا المعنى كالمتولد من المعنى الذى أشرنا إليه فى كون الباء للابتداء فإن العبد إذا وسم عبادته باسم الله لزم ذلك أن يسم نفسه التى ينسب العباده إليها بسمه من سماته.

و

فى التهذيب،عن الصادق(ع)،و فى العيون،و تفسير العياشى،عن الرضا(ع): أنها أقرب إلى اسم الله الأعظم-من ناظر العين إلى بياضها.

أقول:و سيجىء معنى الروايه فى الكلام على الاسم الأعظم.

و

فى العيون،عن أمير المؤمنين(ع): أنها من الفاتحه-و أن رسول الله ص كان يقرأها و يعدها آيه منها،و يقول فاتحه الكتاب هى السبع المثانى أقول:و روى من طرق أهل السنه و الجماعه نظير هذا المعنى

فعن الدارقطنى عن أبى هريره قال:قال رسول الله ص: إذا قرأتم الحمد فاقرءوا بسم الله الرحمن الرحيم،فإنها أم القرآن و السبع المثانى،و بسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها.

و

فى الخصال،عن الصادق(ع)قال: ما لهم؟قاتلهم الله-عمدوا إلى أعظم آيه فى كتاب الله-فزعموا أنها بدعه إذا أظهروها.

و

عن الباقر(ع): سرقوا أكرم آيه فی کتاب الله ؛بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ،و ينبغی الإتيان به-عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير ليبارك فيه.

أقول و الروايات عن أئمه أهل البيت فی هذا المعنی كثيره،و هی جميعا تدل على أن البسمله جزء من كل سوره إلا سوره البراءه،و فی روايات أهل السنه و الجماعه ما يدل على ذلك.

ففی صحيح مسلم،عن أنس قال رسول الله ص: أنزل على آنفا سوره فقرأ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ .

و

عن أبی داود عن ابن عباس(و قد صححوا سندها)قال: إن رسول الله ص كان لا يعرف فصل السوره،(و فی روايه انقضاء السوره)حتی ينزل عليه ،بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ .

أقول و روی هذا المعنی من طرق الخاصه عن الباقر(ع).

و

فی الكافی،و التوحيد،و المعانی،و تفسير العياشی،عن الصادق(ع)فی حديث: و الله إله كل شیء،الرحمن بجميع خلقه،الرحيم بالمؤمنين خاصه.

و روی عن الصادق(ع): الرحمن اسم خاص بصفه عامه-و الرحيم اسم عام بصفه خاصه.

أقول:قد ظهر مما مر وجه عموم الرحمن للمؤمن و الكافر و اختصاص الرحيم بالمؤمن،و أما كون الرحمن اسما خاصا بصفه عامه و الرحيم اسما عاما بصفه خاصه فكأنه يريد به أن الرحمن خاص بالدنيا و يعم الكافر و المؤمن و الرحيم عام للدنيا و الآخره و يخص المؤمنين، و بعباره أخرى:الرحمن يختص بالإفاضه التكوينيه التی يعم المؤمن و الكافر،و الرحيم يعم التكوين و التشريع الذی بابه باب الهدايه و السعاده، و يختص بالمؤمنين لأن الثبات و البقاء يختص بالنعم التی تفاض عليهم و العاقبه للتقوى.

و فی كشف الغمه،عن الصادق(ع)قال: فقد لأبی(ع)بغله-فقال لئن ردها الله على لأحمدنه بمحامد يرضيها-فما لبث أن أتی بها بسرجها و لجامها-فلما استوى و ضم إليه ثيابه-رفع رأسه إلى السماء و قال الحمد لله و لم يزد،ثم قال ما تركت و لا أبقيت

شيئا-جعلت أنواع المحامد لله عز و جل،فما من حمد إلا و هو داخل فيها.

قلت:و

فى العيون،عن على(ع): أنه سئل عن تفسيرها-فقال:هو أن الله عرف عباده بعض نعمه عليهم جملا-إذ لا يقدرون على معرفه جميعها بالتفصيل-لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف،فقال:قولوا الحمد لله على ما أنعم به علينا.

أقول:يشير(ع)إلى ما مر من أن الحمد،من العبد و إنما ذكره الله بالنيابه تأديبا و تعليما.

بحث فلسفى [معنى الحمد و أنه لله سبحانه.]

البراهين العقليه ناهضه على أن استقلال المعلول و كل شأن من شئونه إنما هو بالعله،و أن كل ما له من كمال فهو من أظلال وجود علته،فلو كان للحسن و الجمال حقيقه فى الوجود فكماله و استقلاله للواجب تعالى لأنه العله التى ينتهى إليه جميع العلل،و الثناء و الحمد هو إظهار موجود ما بوجوده كمال موجود آخر و هو لا محاله علته و إذا كان كل كمال ينتهى إليه تعالى فحقيقه كل ثناء و حمد تعود و تنتهى إليه تعالى،فالحمد لله رب العالمين.

قوله تعالى: إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ الآيه، العبد هو المملوك من الإنسان أو من كل ذى شعور بتجريد المعنى كما يعطيه قوله تعالى: «إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلاّ آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً»: مريم-۹۳.و العباده مأخوذه منه و ربما تفرقت اشتقاقاتها أو المعانى المستعمله هى فيها لاختلاف الموارد،و ما ذكره الجوهرى فى الصحاح أن أصل العبوديه الخضوع فهو من باب الأخذ بلازم المعنى و إلا فالخضوع متعد باللام و العباده متعديه بنفسها.

و بالجمله فكان العباده هى نصب العبد نفسه فى مقام المملوكيه لربه و لذلك كانت العباده منافيه للاستكبار و غير منافيه للاشتراك فمن الجائز أن يشترك أزيد من الواحد فى ملك رقبه أو فى عباده عبد،قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ» :غافر-۶۰.و قال تعالى: «وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً» :الكهف-۱۱۰

فعد الإشراك ممكنا و لذلك نهى عنه،و النهى لا يمكن إلا عن ممكن مقدور بخلاف الاستكبار عن العباده فإنه لا يجامعها.

و العبوديه إنما يستقيم بين العبيد و مواليهم فيما يملكه الموالى منهم،و أما ما لا يتعلق به الملك من شئون وجود العبد ككونه ابن فلان أو ذا طول فى قامته فلا يتعلق به عباده و لا عبوديه،لكن الله سبحانه فى ملكه لعباده على خلاف هذا النعت فلا ملكه يشوبه ملك ممن سواه و لا أن العبد يتبعض فى نسبته إليه تعالى فيكون شىء منه مملوكا و شىء،آخر غير مملوك،و لا تصرف من التصرفات فيه جائز و تصرف آخر غير جائز كما أن العبيد فيما بيننا شىء منهم مملوك و هو أفعالهم الاختياريه و شىء غير مملوك و هو الأوصاف الاضطراريه،و بعض التصرفات فيهم جائز كالاستفاده من فعلهم و بعضها غير جائز كقتلهم من غير جرم مثلا،فهو تعالى مالك على الإطلاق من غير شرط و لا قيد و غيره مملوك على الإطلاق من غير شرط و لا قيد فهناك حصر من جهتين،الرب مقصور فى المالكيه،و العبد مقصور فى العبوديه،و هذه هى التى يدل عليه قوله: إِيّاكَ نَعْبُدُ .حيث قدم المفعول و أطلقت العباده.

ثم إن الملك حيث كان متقوم الوجود بمالكه كما عرفت مما مر،فلا يكون حاجبا عن مالكه و لا يحجب عنه،فإنك إذا نظرت إلى دار زيد فإن نظرت إليها من جهه أنها دار أمكنك أن تغفل عن،زيد و إن نظرت إليها بما أنها ملك زيد لم يمكنك الغفله عن مالكها و هو زيد.

و لكنك عرفت أن ما سواه تعالى ليس له إلا المملوكيه فقط و هذه حقيقته فشىء منه فى الحقيقه لا يحجب عنه تعالى،و لا النظر إليه يجامع الغفله عنه تعالى،فله تعالى الحضور المطلق،قال سبحانه: «أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَهٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» :حم السجده-۵۴،و إذا كان كذلك فحق عبادته تعالى أن يكون عن حضور من الجانبين.

أما من جانب الرب عز و جل،فأن يعبد عباده معبود حاضر و هو الموجب للالتفات(المأخوذ فى قوله تعالى إِيّاكَ نَعْبُدُ)عن الغيبه إلى الحضور.

و أما من جانب العبد،فأن يكون عبادته عباده عبد حاضر من غير أن يغيب فى عبادته فيكون عبادته صوره فقط من غير معنى و جسدا من غير روح؛أو يتبعض فيشتغل بربه و بغيره،إما ظاهرا و باطنا كالوثنيين فى عبادتهم لله و لأصنامهم معا أو باطنا فقط كمن يشتغل فى عبادته بغيره تعالى بنحو الغايات و الأغراض؛كان يعبد الله و همه فى غيره،أو يعبد الله طمعا فى جنه أو خوفا من نار فإن ذلك كله من الشرك فى العباده الذى ورد عنه النهى،قال تعالى: «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ» ،:الزمر-٢ و قال تعالى: «أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلاّ لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» :الزمر-٣.

فالعباده إنما تكون عباده حقيقه،إذا كان على خلوص من العبد و هو الحضور الذى ذكرناه،و قد ظهر أنه إنما يتم إذا لم يشتغل بغيره تعالى فى عمله فيكون قد أعطاه الشركه مع الله سبحانه فى عبادته و لم يتعلق.قلبه فى عبادته رجاء أو خوفا هو الغايه فى عبادته كجنه أو نار فيكون عبادته له لا لوجه الله،و لم يشتغل بنفسه فيكون منافيا لمقام العبوديه التى لا تلائم الإنيه و الاستكبار،و كان الإتيان بلفظ المتكلم مع الغير للإيماء إلى هذه النكته فإن فيه هضما للنفس بإلغاء تعينها و شخوصها وحدها المستلزم لنحو من الإنيه و الاستقلال بخلاف إدخالها فى الجماعه و خلطها بسواد الناس فإن فيه إمحاء التعين و إعفاء الأثر فيؤمن به ذلك.

و قد ظهر من ذلك كله:أن إظهار العبوديه بقوله: إِيّاكَ نَعْبُدُ ؛لا يشتمل على نقص من حيث المعنى و من حيث الإخلاص إلا ما فى قوله: إِيّاكَ نَعْبُدُ من نسبه العبد العباده إلى نفسه المشتمل بالاستلزام على دعوى الاستقلال فى الوجود و القدره و الإراده مع أنه مملوك و المملوك لا يملك شيئا،فكأنه تدورك ذلك بقوله تعالى وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ ،أى إنما ننسب العباده إلى أنفسنا و ندعيه لنا مع الاستعانه بك لا مستقلين بذلك مدعين ذلك دونك،فقوله: إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ لإبداء معنى واحد و هو العباده عن إخلاص،و يمكن أن يكون هذا هو الوجه فى اتحاد الاستعانه و العباده فى السياق الخطابى حيث قيل إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ من دون أن يقال:إياك نعبد أعنا و اهدنا الصراط المستقيم

و أما تغيير السياق فى قوله: اِهْدِنَا الصِّراطَ الآيه.فسيجىء الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

فقد بان بما مر من البيان فى قوله ؛إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ الآيه؛الوجه فى الالتفات من الغيبه إلى الحضور،و الوجه فى الحصر الـذى يفيـده تقـديم المفعول،و الوجه فى إطلاق قوله: نَعْبُدُ ،و الوجه فى اختيار لفظ المتكلم مع الغير،و الوجه فى تعقيب الجمله الأولى بالثانيه،و الوجه فى تشـريك الجملتين فى السـياق،و قد ذكر المفسرون نكات أخرى فى أطراف ذلك من أرادها فليراجع كتبهم و هو الله سبحانه غريم لا يقضى دينه.

[سوره الفاتحه (۱): الآیات ۶ الی ۷]

اشاره

اِهْدِنَا اَلصِّرٰاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ (۶) صِرٰاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ اَلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ اَلضّٰالِّينَ (۷)

بيان [معنى الصراط و الهدايه.]

قوله تعالى: اِهْدِنَا الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرٰاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ إلخ؛أما الهدايه فيظهر معناها فى ذيل الكلام على الصراط و أما الصراط فهو و الطريق و السبيل قريب المعنى،و قد وصف تعالى الصراط بالاستقامه ثم بين أنه الصراط الذى يسلكه الذين أنعم الله تعالى عليهم،فالصراط الذى من شأنه ذلك هو الذى سئل الهدايه إليه و هو بمعنى الغايه للعباده أى:إن العبد يسأل ربه أن تقع عبادته الخالصه فى هذا الصراط.

بيان ذلك:أن الله سبحانه قرر فى كلامه لنوع الإنسان بل لجميع من سواه سبيلا يسلكون به إليه سبحانه فقال تعالى: «يٰا أَيُّهَا الْإِنْسٰانُ إِنَّكَ كٰادِحٌ إِلىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلٰاقِيهِ» :الإنشقاق-۶ و قال تعالى: «وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ :التغابن-۳،و قال: «أَلاٰ إِلَى اللّٰهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» :الشورى-۵۳،إلى غير ذلك من الآيات و هى واضحه الدلاله على أن الجميع سالكوا سبيل،و أنهم سائرون إلى الله سبحانه.

ثم بين:أن السبيل ليس سبيلا واحدا ذا نعت واحد بل هو منشعب إلى شعبتين منقسم إلى طريقين،فقال: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يٰا بَنِى آدَمَ أَنْ لاٰ تَعْبُدُوا الشَّيْطٰانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِى هٰذا صِرٰاطٌ مُسْتَقِيمٌ» :يس-۶۱.

فهناك طريق مستقيم و طريق آخر وراءه،و قال تعالى «فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَهَ الدّٰاعِ إِذٰا دَعٰانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى وَ لْيُؤْمِنُوا بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» :البقره-۱۸۶،و قال تعالى: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبٰادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دٰاخِرِينَ» :غافر-۶۰،فبين تعالى:أنه قريب من عباده و أن الطريق الأقرب إليه تعالى طريق عبادته و دعائه،ثم قال تعالى فى وصف الذين لا يؤمنون: «أُولٰئِكَ يُنٰادَوْنَ مِنْ مَكٰانٍ بَعِيدٍ» :السجده-۴۴ فبين:أن غايه الذين لا يؤمنون فى مسيرهم و سبيلهم بعيده.

فتبين:أن السبيل إلى الله سبيلان:سبيل قريب و هو سبيل المؤمنين و سبيل

بعيد و هو سبيل غيرهم فهذا نحو اختلاف فى السبيل و هناك نحو آخر من الاختلاف، قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ» :الأعراف-۴۰.و لو لا طروق من متطرق لم يكن للباب معنى فهناك طريق من السفل إلى العلو،و قال تعالى: «وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوى» :طه-۸۱ و الهوى هو السقوط إلى أسفل،فهناك طريق آخر أخذ فى السفاله و الانحدار،و قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ» :البقره-۱۰۸،فعرف الضلال عن سواء السبيل بالشرك لمكان قوله:فقد ضل،و عند ذلك تقسم الناس فى طرقهم ثلاثه أقسام:من طريقه إلى فوق و هم الذين يؤمنون بآيات الله و لا يستكبرون عن عبادته،و من طريقه إلى السفل و هم المغضوب عليهم،و من ضل الطريق و هو حيران فيه و هم الضالون،و ربما أشعر بهذا التقسيم قوله تعالى: صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ .

و الصراط المستقيم لا محاله ليس هو الطريقين الآخرين من الطرق الثلاث أعنى:

طريق المغضوب عليهم و طريق الضالين فهو من الطريق الأول الذى هو طريق المؤمنين غير المستكبرين إلا أن قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ» :المجادله-۱۱.يدل على أن نفس الطريق الأول أيضا يقع فيه انقسام.

و بيانه:أن كل ضلال فهو شرك كالعكس على ما عرفت من قوله تعالى: «وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ» :البقره-۱۰۸.و فى هذا المعنى قوله تعالى « أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِى هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً» :يس-۶۲.و القرآن يعد الشرك ظلما و بالعكس،كما يدل عليه قوله تعالى حكايه عن الشيطان لما قضى الأمر: «إِنِّى كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» :إبراهيم-۲۲.كما يعد الظلم ضلالا فى قوله تعالى «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» :الأنعام-۸۲ و هو ظاهر من ترتيب الاهتداء و الأمن من الضلال أو العذاب الذى يستتبعه الضلال،على ارتفاع الظلم و لبس الإيمان به،و بالجمله الضلال و الشرك و الظلم أمرها واحد و هى متلازمه مصداقا،و هذا هو المراد من قولنا:إن كل واحد منها معرف بالآخر أو

هو الآخر،فالمراد المصداق دون المفهوم.

إذا عرفت هذا علمت أن الصراط المستقيم الذى هو صراط غير الضالين صراط لا يقع فيه شرك و لا ظلم البته كما لا يقع فيه ضلال البته،لا فى باطن الجنان من كفر أو خطور لا يرضى به الله سبحانه،و لا فى ظاهر الجوارح و الأركان من فعل معصيه أو قصور فى طاعه،و هذا هو حق التوحيد علما و عملا إذ لا ثالث لهما و ما ذا بعد الحق إلا الضلال؟ و ينطبق على ذلك قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» :الأنعام-٨٢،و فيه تثبيت للأمن فى الطريق و وعد بالاهتداء التام بناء على ما ذكروه:من كون اسم الفاعل حقيقه فى الاستقبال فليفهم فهذا نعت من نعوت الصراط المستقيم.

ثم إنه تعالى عرف هؤلاء المنعم عليهم الذين نسب صراط المستقيم إليهم بقوله تعالى:

«وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» :النساء-٦٨.و قد وصف هذا الإيمان و الإطاعه قبل هذه الآيه بقوله «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً وَ لَوْ أَنّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلاّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا ما يُوعَظُونَ بِهِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً» :النساء-٦٦.فوصفهم بالثبات التام قولا و فعلا و ظاهرا و باطنا على العبوديه لا يشذ منهم شاذ من هذه الجهه و مع ذلك جعل هؤلاء المؤمنين تبعا لأولئك المنعم عليهم و فى صف دون صفهم لمكان مع و لمكان قوله: «وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً » و لم يقل:فأولئك من الذين.

و نظير هذه الآيه قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ» :الحديد-١٩.و هذا هو إلحاق المؤمنين بالشهداء و الصديقين فى الآخره،لمكان قوله:عند ربهم،و قوله:لهم أجرهم.

فأولئك(و هم أصحاب الصراط المستقيم)أعلى قدرا و أرفع درجه و منزله من هؤلاء و هم المؤمنون الذين أخلصوا قلوبهم و أعمالهم من الضلال و الشرك و الظلم، فالتدبر

فی هذه الآیات یوجب القطع بأن هؤلاء المؤمنین(و شأنهم هذا الشأن)فیهم بقیه بعد،لو تمت فیهم کانوا من الذین أنعم الله علیهم،و ارتقوا من منزله المصاحبه معهم إلی درجه الدخول فیهم و لعلهم نوع من العلم بالله،ذکره فی قوله تعالی: «یَرْفَعِ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ» :المجادله-۱۱.فالصراط المستقیم أصحابه منعم علیهم بنعمه هی أرفع النعم قدرا،یربو علی نعمه الإیمان التام،و هذا أیضا نعت من نعوت الصراط المستقیم.

ثم إنه تعالی علی أنه کرر فی کلامه ذکر الصراط و السبیل لم ینسب لنفسه أزید من صراط مستقیم واحد،و عد لنفسه سبلا کثیره فقال عز من قائل «وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا» :العنکبوت-۶۹. و کذا لم ینسب الصراط المستقیم إلی أحد من خلقه إلا ما فی هذه الآیه(صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ الآیه)و لکنه نسب السبیل إلی غیره من خلقه،فقال تعالی: «قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللّهِ عَلی بَصِیرَهٍ» :یوسف-۱۰۸.و قال تعالی «سَبِیلَ مَنْ أَنابَ إِلَیَّ»: لقمان-۱۵.و قال: «سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ» :النساء-۱۱۴،و یعلم منها:أن السبیل غیر الصراط المستقیم فإنه یختلف و یتعدد و یتکثر باختلاف المتعبدین السالکین سبیل العباده بخلاف الصراط المستقیم کما یشیر إلیه قوله تعالی: «قَدْ جاءَکُمْ مِنَ اللّهِ نُورٌ وَ کِتابٌ مُبِینٌ یَهْدِی بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ یَهْدِیهِمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ» :المائده-۱۶،فعد السبل کثیره و الصراط واحدا و هذا الصراط المستقیم إما هی السبل الکثیره و إما أنها تؤدی إلیه باتصال بعضها إلی بعض و اتحادها فیها.

و أیضا قال تعالی: «وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللّهِ إِلاّ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ» :یوسف-۱۰۶.

فبین أن من الشرک(و هو ضلال)ما یجتمع مع الإیمان و هو سبیل،و منه یعلم أن السبیل یجامع الشرک،لکن الصراط المستقیم لا یجامع الضلال کما قال: وَ لاَ الضّالِّینَ .

و التدبر فی هذه الآیات یعطی أن کل واحد من هذه السبل یجامع شیئا من النقص أو الامتیاز،بخلاف الصراط المستقیم، و أن کلا منها هو الصراط المستقیم لکنه

غير الآخر و يفارقه لكن الصراط المستقيم يتحد مع كل منها فى عين أنه يتحد مع ما يخالفه،كما يستفاد من بعض الآيات المذكوره و غيرها كقوله: «وَ أَنِ اعْبُدُونِی هٰذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ» :يس-۶۱.و قوله تعالى: «قُلْ إِنَّنِی هَدانِی رَبِّی إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً» :الأنعام-۱۶۱.فسمى العباده صراطا مستقيما و سمى الدين صراطا مستقيما و هما مشتركان بين السبل جميعا،فمثل الصراط المستقيم بالنسبه إلى سبل الله تعالى كمثل الروح بالنسبه إلى البدن،فكما أن للبدن أطوارا فى حياته هو عند كل طور غيره عند طور آخر،كالصبا و الطفوليه و الرهوق و الشباب و الكهوله و الشيب و الهرم لكن الروح هى الروح و هى متحده بها و البدن يمكن أن تطرأ عليه أطوار تنافى ما تحبه و تقتضيه الروح لو خليت و نفسها بخلاف الروح فطره الله التى فطر الناس عليها و البدن مع ذلك هو الروح أعنى الإنسان،فكذلك السبيل إلى الله تعالى هو الصراط المستقيم إلا أن السبيل كسبيل المؤمنين و سبيل المنيبين و سبيل المتبعين للنبى ص أو غير ذلك من سبل الله تعالى،ربما اتصلت به آفه من خارج أو نقص لكنهما لا يعرضان الصراط المستقيم كما عرفت أن الإيمان و هو سبيل ربما يجامع الشرك و الضلال لكن لا يجتمع مع شىء من ذلك الصراط المستقيم،فللسبيل مراتب كثيره من جهه خلوصه و شوبه و قربه و بعده،و الجميع على الصراط المستقيم أو هى هو.

و قد بين الله سبحانه هذا المعنى،أعنى:اختلاف السبل إلى الله مع كون الجميع من صراطه المستقيم فى مثل ضربه للحق و الباطل فى كلامه،فقال تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابِياً وَ مِمّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِی النّارِ ابْتِغاءَ حِلْيَهٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمّا ما يَنْفَعُ النّاسَ فَيَمْكُثُ فِی الْأَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثالَ» :الرعد-۱۷.فبين:أن القلوب و الأفهام فى تلقى المعارف و الكمال مختلفه،مع كون الجميع متكئه منتهيه إلى رزق سماوى واحد،و سيجىء تمام الكلام فى هذا المثل فى سوره الرعد،و بالجمله فهذا أيضا نعت من نعوت الصراط المستقيم.

و إذا تأملت ما تقدم من نعوت الصراط المستقيم تحصل لك أن الصراط المستقيم

مهيمن على جميع السبل إلى الله و الطرق الهاديه إليه تعالى،بمعنى أن السبيل إلى الله إنما يكون سبيلا له موصلا إليه بمقدار يتضمنه من الصراط المستقيم حقيقه،مع كون الصراط المستقيم هاديا موصلا إليه مطلقا و من غير شرط و قيد،و لذلك سماه الله تعالى صراطا مستقيما،فإن الصراط هو الواضح من الطريق،مأخوذ من سرطت سرطا إذا بلعت بلعا،كأنه يبلع سالكيه فلا يدعهم يخرجوا عنه و لا يدفعهم عن بطنه، و المستقيم هو الذى يريد أن يقوم على ساق فيتسلط على نفسه و ما لنفسه كالقائم الذى هو مسلط على أمره،و يرجع المعنى إلى أنه الذى لا يتغير أمره و لا يختلف شأنه فالصراط المستقيم ما لا يتخلف حكمه فى هدايته و إيصاله سالكيه إلى غايته و مقصدهم قال تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِراطاً مُسْتَقِيماً» :النساء-۱۷۴.أى لا يتخلف أمر هذه الهدايه،بل هى على حالها دائما،و قال تعالى: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ وَ هذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً» :الأنعام-۱۲۶.أى هذه طريقته التى لا يختلف و لا يتخلف،و قال تعالى: «قالَ هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ» :الحجر-۴۲.أى هذه سنتى و طريقتى دائما من غير تغيير،فهو يجرى مجرى قوله: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً» :الفاطر-۴۲.

و قد تبين مما ذكرناه فى معنى الصراط المستقيم أمور.

أحدها:أن الطرق إلى الله مختلفه كمالا و نقصا و غلاء و رخصا،فى جهه قربها من منبع الحقيقه و الصراط المستقيم كالإسلام و الإيمان و العباده و الإخلاص و الإخبات، كما أن مقابلاتها من الكفر و الشرك و الجحود و الطغيان و المعصيه كذلك،قال سبحانه «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» :الأحقاف-۱۹.

و هذا نظير المعارف الإلهيه التى تتلقاها العقول من الله فإنها مختلفه باختلاف الاستعدادات و متلونه بألوان القابليات على ما يفيده المثل المضروب فى قوله تعالى:

« أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها الآیه».

و ثانیها:أنه کما أن الصراط المستقیم مهیمن علی جمیع السبل،فکذلک أصحابه الذین مکنهم الله تعالی فیه و تولی أمرهم و ولاهم أمر هدایه عباده حیث قال: «وَ حَسُنَ أُولئِکَ رَفِیقاً» :النساء-۷۱.و قال تعالی: «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاهَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاهَ وَ هُمْ راکِعُونَ» :المائده-۵۵.و الآیه نازله فی أمیر المؤمنین علی(ع)بالأخبار المتواتره و هو(ع)أول فاتح لهذا الباب من الأمه و سیجیء تمام الکلام فی الآیه.

و ثالثها:أن الهدایه إلی الصراط یتعین معناها بحسب تعین معناه،و توضیح ذلک أن الهدایه هی الدلاله علی ما فی الصحاح،و فیه أن تعدیتها لمفعولین لغه أهل الحجاز، و غیرهم یعدونه إلی المفعول الثانی بإلی،و قوله هو الظاهر،و ما قیل:إن الهدایه إذا تعدت إلی المفعول الثانی بنفسها، فهی بمعنی الإیصال إلی المطلوب،و إذا تعدت بإلی فبمعنی إراءه الطریق،مستدلا بنحو قوله تعالی: «إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ» :القصص-۵۶.حیث إن هدایته بمعنی إراءه الطریق ثابته فالمنفی غیرها و هو الإیصال إلی المطلوب قال تعالی: «وَ لَهَدَیْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِیماً» :النساء-۷۰.و قال تعالی: «وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ» :الشوری-۵۲.

فالهدایه بالإیصال إلی المطلوب تتعدی إلی المفعول الثانی بنفسها،و الهدایه بإراءه الطریق بإلی،و فیه أن النفی المذکور نفی لحقیقه الهدایه التی هی قائمه بالله تعالی، لا- نفی لها أصلا،و بعباره أخری هو نفی الکمال دون نفی الحقیقه،مضافا إلی أنه منقوض بقوله تعالی حکایه عن مؤمن آل فرعون: «یا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِکُمْ سَبِیلَ الرَّشادِ» :غافر-۳۸.فالحق أنه لا یتفاوت معنی الهدایه باختلاف التعدیه، و من الممکن أن یکون التعدیه إلی المفعول الثانی من قبیل قولهم دخلت الدار و بالجمله فالهدایه هی الدلاله و إراءه الغایه بإراءه الطریق و هی نحو إیصال إلی المطلوب،و إنما تکون من الله سبحانه،و سنته سنه الأسباب بإیجاد سبب ینکشف به المطلوب و یتحقق به وصول العبد إلی غایته فی سیره،و قد بینه الله سبحانه بقوله: «فَمَنْ

يُرِدِ اللّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ» :الأنعام-۱۲۵.و قوله: «ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلىٰ ذِكْرِ اللّهِ ذٰلِكَ هُدَى اللّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ» :الزمر-۲۳.و تعديه قوله تلين بإلى لتضمين معنى مثل الميل و الاطمينان،فهو إيجاده تعالى وصفا فى القلب به يقبل ذكر الله و يميل و يطمئن إليه،و كما أن سبله تعالى مختلفه،فكذلك الهدايه تختلف باختلاف السبل التى تضاف إليه فلكل سبيل هدايه قبله تختص به.

و إلى هذا الاختلاف يشير قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ جٰاهَدُوا فِينٰا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنٰا وَ إِنَّ اللّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» :العنكبوت-۶۹.إذ فرق بين أن يجاهد العبد فى سبيل الله، و بين أن يجاهد فى الله،فالمجاهد فى الأول يريد سلامه السبيل و دفع العوائق عنه بخلاف المجاهد فى الثانى فإنه إنما يريد وجه الله فيمده الله سبحانه بالهدايه إلى سبيل دون سبيل بحسب استعداده الخاص به،و كذا يمده الله تعالى بالهدايه إلى السبيل بعد السبيل حتى يختصه بنفسه جلت عظمته.

و رابعها:أن الصراط المستقيم لما كان أمرا محفوظا فى سبل الله تعالى على اختلاف مراتبها و درجاتها،صح أن يهدى الله الإنسان إليه و هو مهدى فيهديه من الصراط إلى الصراط،بمعنى أن يهديه إلى سبيل من سبله ثم يزيد فى هدايته فيهتدى من ذلك السبيل إلى ما هو فوقها درجه،كما أن قوله تعالى: اِهْدِنَا الصِّرٰاطَ (و هو تعالى يحكيه عمن هداه بالعباده)من هذا القبيل،و لا يرد عليه:أن سؤال الهدايه ممن هو مهتد بالفعل سؤال لتحصيل الحاصل و هو محال،و كذا ركوب الصراط بعد فرض ركوبه تحصيل للحاصل و لا يتعلق به سؤال،و الجواب ظاهر.

و كذا الإيراد عليه:بأن شريعتنا أكمل و أوسع من جميع الجهات من شرائع الأمم السابقه،فما معنى السؤال من الله سبحانه أن يهدينا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم منهم؟و ذلك أن كون شريعه أكمل من شريعه أمر،و كون المتمسك بشريعه أكمل من المتمسك بشريعه أمر آخر وراءه،فإن المؤمن المتعارف من مؤمنى شريعه محمد ص(مع كون شريعته أكمل و أوسع)ليس بأكمل من نوح و إبراهيم(ع) مع كون شريعتهما أقدم و أسبق،و ليس ذلك إلا أن حكم الشرائع و العمل بها غير حكم الولايه الحاصله من التمكن فيها و التخلق بها،فصاحب مقام التوحيد الخالص و إن كان من أهل الشرائع السابقه أكمل و أفضل ممن لم يتمكن من مقام التوحيد و لم تستقر

حیاه المعرفه فی روحه و لم یتمکن نور الهدایه الإلهیه من قلبه،و إن کان عاملا بالشریعه المحمدیه ص التی هی أکمل الشرائع و أوسعها،فمن الجائز أن یستهدی صاحب المقام الدانی من أهل الشریعه الکامله و یسأل الله الهدایه إلی مقام صاحب المقام العالی من أهل الشریعه التی هی دونها.

و من أعجب ما ذکر فی هذا المقام،ما ذکره بعض المحققین من أهل التفسیر جوابا عن هذه الشبهه:أن دین الله واحد و هو الإسلام،و المعارف الأصلیه و هو التوحید و النبوه و المعاد و ما یتفرع علیها من المعارف الکلیه واحد فی الشرائع،و إنما مزیه هذه الشریعه علی ما سبقها من الشرائع هی أن الأحکام الفرعیه فیها أوسع و أشمل لجمیع شئون الحیاه،فهی أکثر عنایه بحفظ مصالح العباد،علی أن أساس هذه الشریعه موضوع علی الاستدلال بجمیع طرقها من الحکمه و الموعظه و الجدال الأحسن،ثم إن الدین و إن کان دینا واحدا و المعارف الکلیه فی الجمیع علی السواء غیر أنهم سلکوا سبیل ربهم قبل سلوکنا،و تقدموا فی ذلک علینا،فأمرنا الله النظر فیما کانوا علیه و الاعتبار بما صاروا إلیه هذا.

أقول:و هذا الکلام مبنی علی أصول فی مسلک التفسیر مخالفه للأصول التی یجب أن یبتنی مسلک التفسیر علیها،فإنه مبنی علی أن حقائق المعارف الأصلیه واحده من حیث الواقع من غیر اختلاف فی المراتب و الدرجات،و کذا سائر الکمالات الباطنیه المعنویه،فأفضل الأنبیاء المقربین مع أخس المؤمنین من حیث الوجود و کماله الخارجی التکوینی علی حد سواء، و إنما التفاضل بحسب المقامات المجعوله بالجعل التشریعی من غیر أن یتکی علی تکوین،کما أن التفاضل بین الملک و الرعیه إنما هو بحسب المقام الجعلی الوضعی من غیر تفاوت من حیث الوجود الإنسانی هذا.

و لهذا الأصل أصل آخر یبنی علیه،و هو القول بأصاله الماده و نفی الأصاله عما وراءها و التوقف فیه إلا فی الله سبحانه بطریق الاستثناء بالدلیل،و قد وقع فی هذه الورطه من وقع،لأحد أمرین:إما القول بالاکتفاء بالحس اعتمادا علی العلوم المادیه و إما إلغاء التدبر فی القرآن بالاکتفاء بالتفسیر بالفهم العامی.

و للکلام ذیل طویل سنورده فی بعض الأبحاث العلمیه الآتیه إن شاء الله تعالی.

و خامسها:أن مزيه أصحاب الصراط المستقيم على غيرهم،و كذا صراطهم على سبيل غيرهم،إنما هو بالعلم لا العمل،فلهم من العلم بمقام ربهم ما ليس لغيرهم،إذ قد تبين مما مر:أن العمل التام موجود فى بعض السبل التى دون صراطهم،فلا يبقى لمزيتهم إلا العلم،و أما ما هذا العلم؟و كيف هو؟فنبحث عنه إن شاء الله فى قوله تعالى: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها» :الرعد-١٧.

و يشعر بهذا المعنى قوله تعالى: «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ» :المجادله-١١،و كذا قوله تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» :الملائكه-١٠،فالذى يصعد إليه تعالى هو الكلم الطيب و هو الاعتقاد و العلم،و أما العمل الصالح فشأنه رفع الكلم الطيب و الأمداد دون الصعود إليه تعالى،و سيجىء تمام البيان فى البحث عن الآيه.

بحث روائى [معنى جرى القرآن.]

فى الكافى،عن الصادق(ع): فى معنى العباده قال:العباده ثلاثه:قوم عبدوا الله خوفا،فتلك عباده العبيد،و قوم عبدوا الله تبارك و تعالى طلب الثواب،فتلك عباده الأجراء،و قوم عبدوا الله عز و جل حبا،فتلك عباده الأحرار،و هى أفضل العباده.

و فى نهج البلاغه،: إن قوما عبدوا الله رغبه،فتلك عباده التجار،و إن قوما عبدوا الله رهبه فتلك عباده العبيد،و إن قوما عبدوا الله شكرا فتلك عباده الأحرار.

و فى العلل،و المجالس،و الخصال،عن الصادق(ع): إن الناس يعبدون الله على ثلاثه أوجه:فطبقه يعبدونه رغبه فى ثوابه-فتلك عباده الحرصاء و هو الطمع، و آخرون يعبدونه خوفا من النار فتلك عباده العبيد،و هى رهبه،و لكنى أعبده حبا له عز و جل فتلك عباده الكرام،لقوله عز و جل: «وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ» .

و لقوله عز و جل- «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» ،فمن أحب الله عز و جل

أحبه،و من أحبه الله كان من الآمنين،و هذا مقام مكنون لا يمسه إلا المطهرون.

أقول:و قد تبين معنى الروايات مما مر من البيان،و توصيفهم(ع) عباده الأحرار تاره بالشكر و تاره بالحب،لكون مرجعهما واحدا،فإن الشكر وضع الشيء المنعم به فى محله،و العباده شكرها أن تكون لله الذى يستحقها لذاته، فيعبد الله لأنه الله،أى لأنه مستجمع لجميع صفات الجمال و الجلال بذاته،فهو الجميل بذاته المحبوب لذاته،فليس الحب إلا الميل إلى الجمال و الانجذاب نحوه،فقولنا فيه تعالى هو معبود لأنه هو،و هو معبود لأنه جميل محبوب،و هو معبود لأنه منعم مشكور بالعباده يرجع جميعها إلى معنى واحد.

و روى بطريق عامى عن الصادق(ع): فى قوله تعالى: إِيّاكَ نَعْبُدُ الآيه،يعنى:

لا نريد منك غيرك و لا نعبدك بالعوض و البدل:كما يعبدك الجاهلون بك المغيبون عنك.

أقول:و الروايه تشير إلى ما تقدم،من استلزام معنى العباده للحضور و للإخلاص الذى ينافى قصد البدل.

و فى تحف العقول،عن الصادق(ع)فى حديث: و من زعم أنه يعبد بالصفه لا بالإدراك-فقد أحال على غائب،و من زعم أنه يعبد الصفه و الموصوف-فقد أبطل التوحيد لأن الصفه غير الموصوف،و من زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفه فقد صغر بالكبير،و ما قدروا الله حق قدره. الحديث.

و فى المعانى،عن الصادق(ع): فى معنى قوله تعالى: اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ -يعنى أرشدنا إلى لزوم الطريق المؤدى إلى محبتك،و المبلغ إلى جنتك،و المانع من أن نتبع أهواءنا فنعطب، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك

و فى المعانى،أيضا عن على(ع): فى الآيه،يعنى،أدم لنا توفيقك-الذى أطعناك به فى ماضى أيامنا،حتى نطيعك كذلك فى مستقبل أعمارنا.

أقول:و الروايتان وجهان مختلفان فى الجواب عن شبهه لزوم تحصيل الحاصل من سؤال الهدايه للمهدى،فالروايه الأولى ناظره إلى اختلاف مراتب الهدايه مصداقا و الثانيه إلى اتحادها مفهوما.

و فی المعانی،أیضا عن علی(ع): الصراط المستقیم فی الدنیا ما قصر عن الغلو، و ارتفع عن التقصیر و استقام،و فی الآخره طریق المؤمنین إلی الجنه.

و فی المعانی،أیضا عن علی(ع): فی معنی صِرٰاطَ الَّذِینَ الآیه:أی:قولوا:اهدنا صراط الذین أنعمت علیهم بالتوفیق لدینک و طاعتک،لا بالمال و الصحه،فإنهم قد یکونون کفارا أو فساقا،قال:و هم الذین قال الله: «وَ مَنْ یُطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ- فَأُولٰئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ-مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَدٰاءِ وَ الصّٰالِحِینَ،وَ حَسُنَ أُولٰئِکَ رَفِیقاً ».

و فی العیون،عن الرضا(ع)عن آبائه عن أمیر المؤمنین(ع)قال:لقد سمعت رسول الله ص یقول: قال الله عز و جل:قسمت فاتحه الکتاب بینی و بین عبدی- فنصفها لی و نصفها لعبدی،و لعبدی ما سأل،إذا قال العبد: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ - قال الله جل جلاله بدأ عبدی باسمی-و حق علی أن أتمم له أموره،و أبارک له فی أحواله، فإذا قال: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ ،قال الله جل جلاله:حمدنی عبدی،و علم أن النعم التی له من عندی،و أن البلایا التی دفعت عنه بتطولی،أشهدکم أنی أضیف له إلی نعم الدنیا نعم الآخره-و أدفع عنه بلایا الآخره کما دفعت عنه بلایا الدنیا،و إذا قال اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ ،قال الله جل جلاله:شهد لی عبدی أنی الرحمن الرحیم-أشهدکم لأوفرن من رحمتی حظه-و لأجزلن من عطائی نصیبه-فإذا قال: مٰالِکِ یَوْمِ الدِّینِ -قال الله تعالی:

أشهدکم،کما اعترف بأنی أنا المالک یوم الدین،لأسهلن یوم الحساب حسابه،و لأتقبلن حسناته و لأتجاوزن عن سیئاته،فإذا قال: إِیّٰاکَ نَعْبُدُ ،قال الله عز و جل:صدق عبدی،إیای یعبد أشهدکم-لأثیبنه علی عبادته ثوابا یغبطه کل من خالفه فی عبادته لی، فإذا قال: وَ إِیّٰاکَ نَسْتَعِینُ -قال الله تعالی:بی استعان عبدی و إلی التجأ،أشهدکم لأعیننه علی أمره،و لأغیثنه فی شدائده و لآخذن بیده یوم نوائبه،فإذا قال: اِهْدِنَا الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِیمَ إلی آخر السوره،قال الله عز و جل:هذا لعبدی و لعبدی ما سأل،و قد استجبت لعبدی و أعطیته ما أمل و آمنته مما منه وجل.

أقول:و روی قریبا منه الصدوق فی العلل،عن الرضا(ع)،و الروایه کما تری

تفسر سوره الفاتحه فی الصلاه فهی تؤید ما مر مرارا أن السوره کلام له سبحانه بالنیابه عن عبده فی ما یذکره فی مقام العباده و إظهار العبودیه من الثناء لربه و إظهار عبادته،فهی سوره موضوعه للعباده،و لیس فی القرآن سوره تناظرها فی شأنها و أعنی بذلک:

أولا-أن السوره بتمامها کلام تکلم به الله سبحانه فی مقام النیابه عن عبده فیما یقوله إذا وجه وجهه إلی مقام الربوبیه و نصب نفسه فی مقام العبودیه.

و ثانیا:أنها مقسمه قسمین،فنصف منها لله و نصف منها للعبد.

و ثالثا:أنها مشتمله علی جمیع المعارف القرآنیه علی إیجازها و اختصارها فإن القرآن علی سعته العجیبه فی معارفه الأصلیه و ما یتفرع علیها من الفروع من أخلاق و أحکام فی العبادات و المعاملات و السیاسات و الاجتماعیات و وعد و وعید و قصص و عبر،یرجع جمل بیاناتها إلی التوحید و النبوه و المعاد و فروعاتها،و إلی هدایه العباد إلی ما یصلح به أولاهم و عقباهم،و هذه السوره کما هو واضح تشتمل علی جمیعها فی أوجز لفظ و أوضح معنی.

و علیک أن تقیس ما یتجلی لک من جمال هذه السوره التی وضعها الله سبحانه فی صلاه المسلمین بما یضعه النصاری فی صلاتهم من الکلام الموجود

فی إنجیل متی": (۶- ۹-۱۳)و هو ما نذکره بلفظه العربی،«أبانا الذی فی السماوات،لیتقدس اسمک، لیأت ملکوتک،لتکن مشیتک کما فی السماء کذلک علی الأرض،خبزنا کفافنا، أعطنا الیوم،و اغفر لنا ذنوبنا کما نغفر نحن أیضا للمذنبین إلینا،و لا تدخلنا فی تجربه- و لکن نجنا من الشریر آمین ».

تأمل فی المعانی التی تفیدها ألفاظ هذه الجمل بعنوان أنها معارف سماویه،و ما یشتمل علیه من الأدب العبودی،أنها تذکر أولا أن أباهم(و هو الله تقدس اسمه) فی السماوات!ثم تدعو فی حق الأب بتقدس اسمه و إتیان ملکوته و نفوذ مشیته فی الأرض کما هی نافذه فی السماء،و لکن من الذی یستجیب هذا الدعاء الذی هو بشعارات الأحزاب السیاسیه أشبه؟ثم تسأل الله إعطاء خبز الیوم و مقابله المغفره بالمغفره،و

جعل الإغماض عن الحق فی مقابل الإغماض،و ما ذا هو حقهم لو لم یجعل الله لهم حقا؟ و تسأله أن لا یمتحنهم بل ینجیهم من الشریر،و من المحال ذلک،فالدار دار الامتحان و الاستکمال و ما معنی النجاه لو لا الابتلاء و الامتحان؟ثم اقض العجب مما ذکره بعض المستشرقین (۱)من علماء الغرب و تبعه بعض من المنتحلین:أن الإسلام لا یربو علی غیره فی المعارف،فإن جمیع شرائع الله تدعو إلی التوحید و تصفیه النفوس بالخلق الفاضل و العمل الصالح،و إنما تتفاضل الأدیان فی عراقه ثمراتها الاجتماعیه. !!

(بحث آخر روائی)

فی الفقیه،و تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع)قال: الصراط المستقیم أمیر المؤمنین(ع).

و فی المعانی،عن الصادق(ع)قال: هی الطریق إلی معرفه الله،و هما صراطان صراط فی الدنیا و صراط فی الآخره،فأما الصراط فی الدنیا فهو الإمام المفترض الطاعه، من عرفه فی الدنیا و اقتدی بهداه-مر علی الصراط الذی هو جسر جهنم فی الآخره، و من لم یعرفه فی الدنیا زلت قدمه فی الآخره-فتردی فی نار جهنم.

و فی المعانی،أیضا عن السجاد(ع)قال: لیس بین الله و بین حجته حجاب، و لا لله دون حجته ستر،نحن أبواب الله و نحن الصراط المستقیم و نحن عیبه علمه، و نحن تراجمه وحیه و نحن أرکان توحیده و نحن موضع سره.

و عن ابن شهر آشوب عن تفسیر وکیع بن الجراح عن الثوری عن السدی، عن أسباط و مجاهد،عن ابن عباس": فی قوله تعالی: اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ ،قال:

قولوا معاشر العباد:أرشدنا إلی حب محمد ص و أهل بیته(ع).

أقول:و فی هذه المعانی روایات أخر،و هذه الأخبار من قبیل الجری،و عد المصداق للآیه،و اعلم أن الجری(و کثیرا ما نستعمله فی هذا الکتاب)اصطلاح مأخوذ من قول أئمه أهل البیت(ع).

۱- ۱) القصیص الفاضل کوستاولبون فی تاریخ تمدن الإسلام

ففی تفسیر العیاشی،عن الفضیل بن یسار قال: سألت أبا جعفر(ع)عن هذه الروایه؛ما فی القرآن آیه إلا و لها ظهر و بطن-و ما فیها حرف إلاـ و له حد،و لکل حد مطلع؛ما یعنی بقوله:ظهر و بطن؟قال؟ظهره تنزیله و بطنه تأویله،منه ما مضی و منه ما لم یکن بعد،یجری کما یجری الشمس و القمر،کلما جاء منه شیء وقع الحدیث.

و فی هذا المعنی روایات أخر،و هذه سلیقه أئمه أهل البیت فإنهم(ع) یطبقون الآیه من القرآن علی ما یقبل أن ینطبق علیه من الموارد و إن کان خارجا عن مورد النزول،و الاعتبار یساعده،فإن القرآن نزل هدی للعالمین یهدیهم إلی واجب الاعتقاد و واجب الخلق و واجب العمل،و ما بینه من المعارف النظریه حقائق لا تختص بحال دون حال و لا زمان،دون زمان و ما ذکره من فضیله أو رذیله أو شرعه من حکم عملی لا یتقید بفرد دون فرد و لا عصر دون عصر لعموم التشریع.

و ما ورد من شأن النزول (و هو الأمر أو الحادثه التی تعقب نزول آیه أو آیات فی شخص أو واقعه)لا یوجب قصر الحکم علی الواقعه لینقضی الحکم بانقضائها و یموت بموتها لأن البیان عام و التعلیل مطلق،فإن المدح النازل فی حق أفراد من المؤمنین أو الذم النازل فی حق آخرین معللا بوجود صفات فیهم،لا یمکن قصرهما علی شخص مورد النزول مع وجود عین تلک الصفات فی قوم آخر بعدهم و هکذا،و القرآن أیضا یدل علیه،قال تعالی: «یَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ» :المائده-۱۶ و قال: «وَ إِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ» :حم سجده-۴۲.و قال تعالی: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ» :الحجر-۹.

و الروایات فی تطبیق الآیات القرآنیه علیهم(ع)أو علی أعدائهم أعنی:

روایات الجری،کثیره فی الأبواب المختلفه،و ربما تبلغ المئین،و نحن بعد هذا التنبیه العام نترک إیراد أکثرها فی الأبحاث الروائیه لخروجها عن الغرض فی الکتاب،إلا ما تعلق بها غرض فی البحث فلیتذکر.

(۲)«سوره البقره و هی مائتان و ست و ثمانون آیه»(۲۸۶)

[سوره البقره (۲): الآیات ۱ الی ۵]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِیمِ

الم (۱) ذٰلِکَ اَلْکِتٰابُ لاٰ رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ (۲) اَلَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیمُونَ اَلصَّلاٰهَ وَ مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ یُنْفِقُونَ (۳) وَ اَلَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ مٰا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ بِالْآخِرَهِ هُمْ یُوقِنُونَ (۴) أُولٰئِکَ عَلیٰ هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولٰئِکَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ (۵)

(بیان)

لما کانت السوره نازله نجوما لم یجمعها غرض واحد إلا أن معظمها تنبئ عن غایه واحده محصله و هو بیان أن من حق عباده الله سبحانه أن یؤمن عبده بکل ما أنزله بلسان رسله من غیر تفرقه بین وحی و وحی،و لا بین رسول و رسول و لا غیر ذلک ثم تقریع الکافرین و المنافقین و ملامه أهل الکتاب بما ابتدعوه من التفرقه فی دین الله و التفریق بین رسله،ثم التخلص إلی بیان عده من الأحکام کتحویل القبله و أحکام الحج و الإرث و الصوم و غیر ذلک.

قوله تعالی: الم ،سیأتی بعض ما یتعلق من الکلام بالحروف المقطعه التی فی أوائل السور،فی أول سوره الشوری إن شاء الله،و کذلک الکلام فی معنی هدایه القرآن و معنی کونه کتابا.

و قوله تعالی: هُدیً لِلْمُتَّقِینَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ إلخ،المتقون هم المؤمنون،و لیست التقوی من الأوصاف الخاصه لطبقه من طبقاتهم أعنی:لمرتبه من مراتب الإیمان حتی تکون مقاما من مقاماته نظیر الإحسان و الإخبات و الخلوص،بل هی صفه مجامعه لجمیع مراتب الإیمان إذا تلبس الإیمان بلباس التحقق،و الدلیل علی ذلک أنه تعالی لا یخص بتوصیفه طائفه خاصه من طوائف المؤمنین علی اختلاف طبقاتهم و درجاتهم و الذی أخذه تعالی من الأوصاف المعرفه للتقوی فی هذه الآیات التسع عشره التی یبین فیها

حال المؤمنين و الكفار و المنافقين خمس صفات،و هى الإيمان بالغيب،و إقامه الصلاه، و الإنفاق مما رزق الله سبحانه،و الإيمان بما أنزله على أنبيائه،و الإيقان بالآخره،و قد وصفهم بأنهم على هدى من ربهم فدل ذلك على أن تلبسهم بهذه الصفات الكريمه بسبب تلبسهم بلباس الهدايه من الله سبحانه،فهم إنما صاروا متقين أولى هذه الصفات بهدايه منه تعالى،ثم وصف الكتاب بأنه هدى لهؤلاء المتقين بقوله تعالى: «ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ »فعلمنا بذلك:أن الهدايه غير الهدايه،و أن هؤلاء و هم متقون محفوفون بهدايتين،هدايه أولى بها صاروا متقين،و هدايه ثانيه أكرمهم الله سبحانه بها بعد التقوى و بذلك صحت المقابله بين المتقين و بين الكفار و المنافقين،فإنه سبحانه يجعلهم فى وصفهم بين ضلالين و عماءين،ضلال أول هو الموجب لأوصافهم الخبيثه من الكفر و النفاق،و ضلال ثان يتأكد به ضلالهم الأول،و يتصفون به بعد تحقق الكفر و النفاق كما يقوله تعالى فى حق الكفار: «خَتَمَ اللّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ» :البقره-٧،فنسب الختم إلى نفسه تعالى و الغشاوه إلى أنفسهم، و كما يقوله فى حق المنافقين: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللّهُ مَرَضاً» :البقره-١٠ فنسب المرض الأول إليهم و المرض الثانى إلى نفسه على حد ما يستفاد من قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِينَ» :البقره-٢٦،و قوله تعالى: «فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ» :الصف-٥.

و بالجمله المتقون واقعون بين هدايتين،كما أن الكفار و المنافقين واقعون بين ضلالين.

ثم إن الهدايه الثانيه لما كانت بالقرآن فالهدايه الأولى قبل القرآن و بسبب سلامه الفطره، فإن الفطره إذا سلمت لم تنفك من أن تتنبه شاهده لفقرها و حاجتها إلى أمر خارج عنها،و كذا احتياج كل ما سواها مما يقع عليه حس أو وهم أو عقل إلى أمر خارج يقف دونه سلسله الحوائج،فهى مؤمنه مذعنه بوجود موجود غائب عن الحس منه يبدأ الجميع و إليه ينتهى و يعود،و إنه كما لم يهمل دقيقه من دقائق ما يحتاج إليه الخلقه كذلك لا يهمل هدايه الناس إلى ما ينجيهم من مهلكات الأعمال و الأخلاق،و هذا هو

الإذعان بالتوحيد و النبوه و المعاد و هى أصول الدين،و يلزم ذلك استعمال الخضوع له سبحانه فى ربوبيته،و استعمال ما فى وسع الإنسان من مال و جاه و علم و فضيله لإحياء هذا الأمر و نشره،و هذان هما الصلاه و الإنفاق.

و من هنا يعلم:أن الذى أخذه سبحانه من أوصافهم هو الذى يقضى به الفطره إذا سلمت و أنه سبحانه وعدهم أنه سيفيض عليهم أمرا سماه هدايه،فهذه الأعمال الزاكيه منهم متوسطه بين هدايتين كما عرفت،هدايه سابقه و هدايه لاحقه،و بين الهدايتين يقع صدق الاعتقاد و صلاح العمل،و من الدليل على أن هذه الهدايه الثانيه من الله سبحانه فرع الأولى،آيات كثيره كقوله تعالى: «يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ فِى الْحَيَاهِ الدُّنْيَا وَ فِى الْآخِرَهِ» :إبراهيم-٢٧.و قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ» :الحديد- ٢٨.و قوله تعالى: «إِنْ تَنْصُرُوا اللّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ» :محمد ص-٧.

و قوله تعالى: وَ اللّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّالِمِينَ» :الصف-٧.و قوله تعالى: «وَ اللّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ» :الصف-٥.إلى غير ذلك من الآيات.

و الأمر فى ضلال الكفار و المنافقين كما فى المتقين على ما سيأتى إن شاء الله.

و فى الآيات إشاره إلى حياه أخرى للإنسان كامنه مستبطنه تحت هذه الحياه الدنيويه،و هى الحياه التى بها يعيش الإنسان فى هذه الدار و بعد الموت و حين البعث، قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِى بِهِ فِى النّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها» :الأنعام-١٢٣.و سيأتى الكلام فيه إن شاء الله.

و قوله سبحانه: يُؤْمِنُونَ ، الإيمان تمكن الاعتقاد فى القلب مأخوذ من الأمن كأن المؤمن يعطى لما أمن به الأمن من الريب و الشك و هو آفه الاعتقاد،و الإيمان كما مر معنى ذو مراتب،إذ الإذعان ربما يتعلق بالشىء نفسه فيترتب عليه أثره فقط، و ربما يشتد بعض الاشتداد فيتعلق ببعض لوازمه،و ربما يتعلق بجميع لوازمه فيستنتج منه أن للمؤمنين طبقات على حسب طبقات الإيمان.

و قوله سبحانه: بِالْغَيْبِ ، الغيب خلاف الشهاده و ينطبق على ما لا يقع عليه الحس،و هو الله سبحانه و آياته الكبرى الغائبه عن حواسنا،و منها الوحى،و هو

الـذى أشـير إليه بقوله: «وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مٰا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ »فالمراد بالإيمان بالغيب فى مقابل الإيمان بالوحى و الإيقـان بالآـخره،هو الإيمان بالله تعالى ليتم بـذلك الإيمان بالأصول الثلاثه للـدين،و القرآن يؤكـد القول على عـدم القصـر على الحس فقط و يحرص على اتباع سليم العقل و خالص اللب.

و قوله سـبحانه: وَ بِالْآخِرَهِ هُمْ يُوقِنُونَ ،العدول فى خصوص الإذعان بالآخره عن الإيمان إلى الإيقان،كأنه للإشاره إلى أن التقوى لا تتم إلا مع اليقين بالآخره الـذى لا يجامع نسـيانها،دون الإيمان المجرد،فإن الإنسان ربما يؤمن بشـىء و يذهل عن بعض لوازمه فيـأتى بمـا ينـافيه،لكنه إذا كان على علم و ذكر من يوم يحاسب فيه على الخطير و اليسير من أعماله لا يقتحم معه الموبقات و لا يحوم حوم محارم الله سـبحانه البته قال تعالى: «وَ لاٰ تَتَّبِعِ الْهَوىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذٰابٌ شَدِيدٌ بِمٰا نَسُوا يَوْمَ الْحِسٰابِ»: ص-۲۶، فبين تعالى:أن الضـلال عن سبيل الله إنما هو بنسيان يوم الحساب؛فذكره و اليقين به ينتج التقوى.

و قوله تعـالى: أُولٰئِكَ عَلىٰ هُـدىً مِنْ رَبِّهِمْ ،الهـدايه كلهـا من الله سـبحانه،لاـ ينسب إلى غيره البته إلاـ على نحو من المجاز كما سيأتى إن شاء الله،و لما وصـفهم الله سـبحانه بالهـدايه و قد قال فى نعتها: «فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْـرَحْ صَدْرَهُ» :الأنعام -۱۲۵،و شرح الصدر سعته و هذا الشرح يدفع عنه كل ضيق و شح،و قد قال تعالى:

«وَ مَنْ يُوقَ شُـحَّ نَفْسِهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» :الحشـر-۹،عقب سـبحانه هاهنـا أيضا قوله: أُولٰئِكَ عَلىٰ هُـدىً مِنْ رَبِّهِمْ ؛بقوله: وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ الآيه.

(بحث روائى)

فى المعانى،عن الصادق(ع): فى قوله تعالى: اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ،قال:من آمن بقيام القائم(ع)أنه حق.

أقول:و هذا المعنى مروى فى غير هذه الروايه و هو من الجرى.

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: «وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ » قال:و مما علمناهم یبثون.

و فی المعانی،عنه(ع): فی الآیه:و مما علمناهم یبثون،و ما علمناهم من القرآن یتلون.

أقول:و الروایتان مبنیتان علی حمل الإنفاق علی الأعم من إنفاق المال کما ذکرناه.

(بحث فلسفی) [جواز التعویل علی غیر المحسوسات]

هل یجوز التعویل علی غیر الإدراکات الحسیه من المعانی العقلیه؟هذه المسأله من معارک الآراء بین المتأخرین من الغربیین؛و إن کان المعظم من القدماء و حکماء الإسلام علی جواز التعویل علی الحس و العقل معا؛بل ذکروا أن البرهان العلمی لا یشمل المحسوس من حیث إنه محسوس،لکن الغربیین مع ذلک اختلفوا فی ذلک، و المعظم منهم و خاصه من علماء الطبیعه علی عدم الاعتماد علی غیر الحس،و قد احتجوا علی ذلک بأن العقلیات المحضه یکثر وقوع الخطإ و الغلط فیها مع عدم وجود ما یمیز به الصواب من الخطإ و هو الحس و التجربه المماسان للجزئیات بخلاف الإدراکات الحسیه فإنا إذا أدرکنا شیئا بواحد من الحواس أتبعنا ذلک بالتجربه بتکرار الأمثال،و لا نزال نکرر حتی نستثبت الخاصه المطلوبه فی الخارج ثم لا یقع فیه شک بعد ذلک، و الحجه باطله مدخوله.

أولا:بأن جمیع المقدمات المأخوذه فیها عقلیه غیر حسیه فهی حجه علی بطلان الاعتماد علی المقدمات العقلیه بمقدمات عقلیه فیلزم من صحه الحجه فسادها.

و ثانیا:بأن الغلط فی الحواس لا یقصر عددا من الخطإ و الغلط فی العقلیات، کما یرشد إلیه الأبحاث التی أوردوها فی المبصرات و سائر المحسوسات،فلو کان مجرد وقوع الخطإ فی باب موجبا لسده و سقوط الاعتماد علیه لکان سد باب الحس أوجب و ألزم.

و ثالثا:أن التميز بين الخطإ و الصواب مما لا ـ بد منه فى جميع المدركات غير أن التجربه و هو تكرر الحس ليست آله لذلك التميز بل القضيه التجربيه تصير إحدى المقدمات من قياس يحتج به على المطلوب،فإنا إذا أدركنا بالحس خاصه من الخواص ثم أتبعناه بالتجربه بتكرار الأمثال تحصل لنا فى الحقيقه قياس على هذا الشكل:إن هذه الخاصه دائمى الوجود أو أكثرى الوجود لهذا الموضوع،و لو كانت خاصه لغير هذا الموضوع لم يكن بدائمى أو أكثرى،لكنه دائمى أو أكثرى و هذا القياس كما ترى يشتمل على مقدمات عقليه غير حسيه و لا تجريبيه.

و رابعا:هب أن جميع العلوم الحسيه مؤيده بالتجربه فى باب العمل لكن من الواضح أن نفس التجربه ليس ثبوتها بتجربه أخرى و هكذا إلى غير النهايه بل العلم بصحته من طريق غير طريق الحس،فالاعتماد على الحس و التجربه اعتماد على العلم العقلى اضطرارا.

و خامسا:أن الحس لا ـ ينال غير الجزئى المتغير و العلوم لا ـ تستنتج و لا ـ تستعمل غير القضايا الكليه و هى غير محسوسه و لا مجربه،فإن التشريح مثلا إنما ينال من الإنسان مثلا أفرادا معدودين قليلين أو كثيرين،يعطى للحس فيها مشاهده أن لهذا الإنسان قلبا و كبدا مثلا،و يحصل من تكرارها عدد من المشاهده يقل أو يكثر و ذلك غير الحكم الكلى فى قولنا:كل إنسان فله قلب أو كبد،فلو اقتصرنا فى الاعتماد و التعويل على ما يستفاد من الحس و التجربه فحسب من غير ركون على العقليات من رأس لم يتم لنا إدراك كلى و لا ـ فكر نظرى و لا ـ بحث علمى،فكما يمكن التعويل أو يلزم على الحس فى مورد يخص به كذلك التعويل فيما يخص بالقوه العقليه،و مرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكليه و المدرك لهذه الأحكام العامه،و لا ريب أن الإنسان معه شىء شأنه هذا الشأن،و كيف يتصور أن يوجد و يحصل بالصنع و التكوين شىء شأنه الخطأ فى فعله رأسا؟أو يمكن أن يخطئ فى فعله الذى خصه به التكوين؟ و التكوين إنما يخص موجودا من الموجودات بفعل من الأفعال بعد تثبت الرابطه الخارجيه بينهما،و كيف يثبت رابطه بين موجود و ما ليس بموجود أى خطأ و غلط؟ و أما وقوع الخطإ فى العلوم أو الحواس فلبيان حقيقه الأمر فيه محل آخر ينبغى الرجوع إليه و الله الهادى.

(بحث آخر فلسفی) [وجود العلم.]

الإنسان البسیط فی أوائل نشأته حین ما یطأ موطأ الحیاه لا یری من نفسه إلا أنه ینال من الأشیاء أعیانها الخارجیه من غیر أن یتنبه أنه یوسط بینه و بینها وصف العلم، و لا یزال علی هذا الحال حتی یصادف فی بعض مواقفه الشک أو الظن،و عند ذلک یتنبه:أنه لا ینفک فی سیره الحیوی و معاشه الدنیوی عن استعمال العلم لا سیما و هو ربما یخطئ و یغلط فی تمیزاته،و لا سبیل للخطإ و الغلط إلی خارج الأعیان،فیتیقن عند ذلک بوجود صفه العلم (و هو الإدراک المانع من النقیض)فیه.

ثم البحث البالغ یوصلنا أیضا إلی هذه النتیجه،فإن إدراکاتنا التصدیقیه تحلل إلی قضیه أول الأوائل(و هی أن الإیجاب و السلب لا یجتمعان معا و لا یرتفعان معا) فما من قضیه بدیهیه أو نظریه إلا و هی محتاجه فی تمام تصدیقها إلی هذه القضیه البدیهیه الأولیه،حتی إنا لو فرضنا من أنفسنا الشک فیها وجدنا الشک المفروض لا یجامع بطلان نفسه و هو مفروض، و إذا ثبتت هذه القضیه علی بداهتها ثبت جم غفیر من التصدیقات العلمیه علی حسب مساس الحاجه إلی إثباتها،و علیها معول الإنسان فی أنظاره و أعماله.

فما من موقف علمی و لا واقعه عملیه إلا و معول الإنسان فیه علی العلم،حتی أنه إنما یشخص شکه بعلمه أنه شک،و کذا ظنه أو وهمه أو جهله بما یعلم أنه ظن أو وهم أو جهل هذا.

و لقد نشأ فی عصر الیونانیین جماعه کانوا یسمون بالسوفسطائیین نفوا وجود العلم،و کانوا یبدون فی کل شیء الشک حتی فی أنفسهم و فی شکهم،و تبعهم آخرون یسمون بالشکاکین قریبو المسلک منهم نفوا وجود العلم عن الخارج عن أنفسهم و أفکارهم (إدراکاتهم)و ربما لفقوا لذلک وجوها من الاستدلال.

منها:أن أقوی العلوم و الإدراکات(و هی الحاصله لنا من طرق الحواس)مملوءه

خطأ و غلطا فكيف بغيرها؟و مع هذا الوصف كيف يمكن الاعتماد على شيء من العلوم و التصديقات المتعلقه بالخارج منا؟ و منها:أنا كلما قصدنا نيل شيء من الأشياء الخارجيه لم ننل عند ذلك إلا العلم به دون نفسه فكيف يمكن النيل لشيء من الأشياء؟إلى غير ذلك من الوجوه.

و الجواب عن الأول:أن هذا الاستدلال يبطل نفسه،فلو لم يجز الاعتماد على شيء من التصديقات لم يجز الاعتماد على المقدمات المأخوذه فى نفس الاستدلال،مضافا إلى أن الاعتراف بوجود الخطإ و كثرته اعتراف بوجود الصواب بما يعادل الخطأ أو يزيد عليه،مضافا إلى أن القائل بوجود العلم لا يدعى صحه كل تصديق بل إنما يدعيه فى الجمله،و بعباره أخرى يدعى الإيجاب الجزئى فى مقابل السلب الكلى و الحجه لا تفى بنفى ذلك.

و الجواب عن الثانى:أن محل النزاع و هو العلم حقيقته الكشف عن ما وراءه فإذا فرضنا أنا كلما قصدنا شيئا من الأشياء الخارجيه وجدنا العلم بذلك اعترفنا بأنا كشفنا عنه حينئذ،و نحن إنما ندعى وجود هذا الكشف فى الجمله،و لم يدع أحد فى باب وجود العلم:أنا نجد نفس الواقع و ننال عين الخارج دون كشفه،و هؤلاء محجوجون بما تعترف به نفوسهم اعترافا اضطراريا فى أفعال الحياه الاختياريه و غيرها،فإنهم يتحركون إلى الغذاء و الماء عند إحساس ألم الجوع و العطش،و كذا إلى كل مطلوب عند طلبه لا عند تصوره الخالى،و يهربون عن كل محذور مهروب عنه عند العلم بوجوده لا عند مجرد تصوره، و بالجمله كل حاجه نفسانيه ألهمتها إليهم إحساساتهم أوجدوا حركه خارجيه لرفعها و لكنهم عند تصور تلك الحاجه من غير حاجه الطبيعه إليها لا يتحركون نحو رفعها،و بين التصورين فرق لا محاله،و هو أن أحد العلمين يوجده الإنسان باختياره و من عند نفسه و الآخر إنما يوجد فى الإنسان بإيجاد أمر خارج عنه مؤثر فيه،و هو الذى يكشف عنه العلم،فإذن العلم موجود و ذلك ما أردناه.

و اعلم:أن فى وجود العلم شكا قويا من وجه آخر و هو الذى وضع عليه أساس العلوم الماديه اليوم من نفى العلم الثابت(و كل علم ثابت)،بيانه:أن البحث العلمى

یثبت فی عـالم الطبیعه نظـام التحول و التکامـل،فکل جزء من أجزاء عالم الطبیعه واقع فی مسیر الحرکه و متوجه إلی الکمال،فما من شـیء إلاـ و هو فی الآـن الثـانی من وجوده غیره و هو فی الآـن الأول من وجوده،و لا شک أن الفکر و الإدراک من خواص الـدماغ فهی خـاصه مـادیه لمرکب مـادی،فهی لاـ محاله واقعه تحت قانون التحول و التکامل، فهـذه الإدراکات(و منها الإدراک المسـمی بـالعلم)واقعه فی التغیر و التحول فلاـ معنی لوجود علم ثـابت باق و إنما هو نسبی،فبعض التصـدیقات أدوم بقاء و أطول عمرا أو أخفی نقیضا و نقضا من بعض آخر و هو المسمی بالعلم فیما وجد.

و الجـواب عنه:أن الحجه مبنیه علی کون العلم مادیـا غیر مجرد فی وجوده و لیس ذلـک بینـا و لاـ مبینـا بـل الحق أن العلم لیس بمادی البته، و ذلک لعدم انطباق صفات الماده و خواصها علیه.

(۱)فإن الماديات مشترکه فی قبول الانقسام و لیس یقبل العلم بما أنه علم الانقسام البته.

(۲)و الماديـات مکـانیه زمـانیه و العلم بما أنه علم لا یقبل مکانا و لا زمانا،و الـدلیل علیه إمکان تعقل الحادثه الجزئیه الواقعه فی مکان معین و زمان معین فی کل مکان و کل زمان مع حفظ العینیه.

(۳)و الماديات بأجمعها واقعه تحت سـیطره الحرکه العمومیه فالتغیر خاصه عمومیه فیها مع أن العلم بما أنه علم لا یتغیر،فإن حیثیه العلم بالذات تنافی حیثیه التغیر و التبدل و هو ظاهر عند المتأمل.

(۴)و لو کـان العلم مما یتغیر بحسب ذاته کالمادیات لم یمکن تعقل شـیء واحـد و لا حادثه واحـده فی وقتین مختلفین معا و لا تـذکر شـیء أو حادثه سابقه فی زمان لاحق، فإن الشـیء المتغیر و هو فی الآن الثانی غیره فی الآن الأول،فهـذه الوجوه و نظائرها داله علی أن العلم بما أنه علم لیس بمادی البته،و أما ما یحصل فی العضو الحساس أو الـدماغ من تحقق عمل طبیعی فلیس بحثنا فیه أصـلا و لا دلیل علی أنه هو العلم،و مجرد تحقق عمل عند تحقق أمر من الأمور لا یدل علی کونهما أمرا واحدا،و الزائد علی هذا المقدار من البحث ینبغی أن یطلب من محل آخر.

[سوره البقره (۲): الآیات ۶ الی ۷]

اشاره

إِنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ یُؤْمِنُونَ (۶) خَتَمَ اَللّٰهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلیٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَهٌ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ عَظِیمٌ (۷)

(بیان)

قوله تعالی: إِنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا ،هؤلاء قوم ثبتوا علی الکفر و تمکن الجحود من قلوبهم،و یدل علیه وصف حالهم بمساواه الإنذار و عدمه فیهم،و لا یبعد أن یکون المراد من هؤلاء الذین کفروا هم الکفار من صنادید قریش و کبراء مکه الذین عاندوا و لجوا فی أمر الدین و لم یألوا جهدا فی ذلک و لم یؤمنوا حتی أفناهم الله عن آخرهم فی بدر و غیره،و یؤیده أن هذا التعبیر و هو قوله: سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ،أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ یُؤْمِنُونَ ،لا یمکن استطراده فی حق جمیع الکفار و إلا انسد باب الهدایه و القرآن ینادی علی خلافه،و أیضا هذا التعبیر إنما وقع فی سوره یس(و هی مکیه) و فی هذه(السوره و هی سوره البقره أول سوره نزلت فی المدینه)نزلت و لم تقع غزوه بدر بعد،فالأشبه أن یکون المراد من اَلَّذِینَ کَفَرُوا ،هاهنا و فی سائر الموارد من کلامه تعالی:کفار مکه فی أول البعثه إلا أن تقوم قرینه علی خلافه،نظیر ما سیأتی أن المراد من قوله تعالی: اَلَّذِینَ آمَنُوا ،فیما أطلق فی القرآن من غیر قرینه هم السابقون الأولون من المسلمین،خصوا بهذا الخطاب تشریفا.

و قوله تعالی: خَتَمَ اللّٰهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ «إلخ»یشعر تغییر السیاق:(حیث نسب الختم إلی نفسه تعالی و الغشاوه إلیهم أنفسهم)بأن فیهم حجابا دون الحق فی أنفسهم و حجابا من الله تعالی عقیب کفرهم و فسوقهم،فأعمالهم متوسطه بین حجابین:من ذاتهم و من الله تعالی،و سیأتی بعض ما یتعلق بالمقام فی قوله تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً ».

و اعلم أن الکفر کالإیمان وصف قابل للشده و الضعف فله مراتب مختلفه الآثار کالإیمان.

(بحث روائی) [وجوه الکفر.]

فی الکافی،عن الزبیری عن الصادق(ع)قال: قلت له:أخبرنی عن وجوه الکفر فی کتاب الله عز و جل،قال:الکفر فی کتاب الله علی خمسه أوجه،فمنها کفر الجحود،و الجحود علی وجهین،و الکفر بترک ما أمر الله،و کفر البراءه، و کفر النعم.فأما کفر الجحود فهو الجحود بالربوبیه-و هو قول من یقول:لا رب و لا جنه و لا نار،و هو قول صنفین من الزنادقه یقال لهم الدهریه-و هم الذین یقولون و ما یهلکنا إلا الدهر-و هو دین وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم-و لا تحقیق لشیء مما یقولون:قال عز و جل: إِنْ هُمْ إِلاّ یَظُنُّونَ ،أن ذلک کما یقولون،و قال: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا-سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ یُؤْمِنُونَ ،یعنی بتوحید الله،فهذا أحد وجوه الکفر-.

و أما الوجه الآخر فهو الجحود علی معرفه،و هو أن یجحد الجاحد و هو یعلم أنه حق قد استقر عنده،و قد قال الله عز و جل: «وَ جَحَدُوا بِهٰا وَ اسْتَیْقَنَتْهٰا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا » ،و قال الله عز و جل: وَ کٰانُوا مِنْ قَبْلُ یَسْتَفْتِحُونَ عَلَی الَّذِینَ کَفَرُوا-فَلَمّٰا جٰاءَهُمْ مٰا عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ-فَلَعْنَهُ اللّٰهِ عَلَی الْکٰافِرِینَ ،فهذا تفسیر وجهی الجحود،و الوجه الثالث من الکفر کفر النعم-و ذلک قوله سبحانه یحکی قول سلیمان: هٰذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی لِیَبْلُوَنِی أَ أَشْکُرُ أَمْ أَکْفُرُ-وَ مَنْ شَکَرَ فَإِنَّمٰا یَشْکُرُ لِنَفْسِهِ-وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ کَرِیمٌ ،و قال:

لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ-وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذٰابِی لَشَدِیدٌ ،و قال: فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ وَ اشْکُرُوا لِی وَ لاٰ تَکْفُرُونِ .

و الوجه الرابع من الکفر ترک ما أمر الله عز و جل به،و هو قول عز و جل:

«وَ إِذْ أَخَذْنٰا مِیثٰاقَکُمْ لاٰ تَسْفِکُونَ دِمٰاءَکُمْ-وَ لاٰ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَکُمْ مِنْ دِیٰارِکُمْ-ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ- ثُمَّ أَنْتُمْ هٰؤُلاٰءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَکُمْ-وَ تُخْرِجُونَ فَرِیقاً مِنْکُمْ مِنْ دِیٰارِهِمْ- تَظٰاهَرُونَ عَلَیْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ-وَ إِنْ یَأْتُوکُمْ أُسٰاریٰ تُفٰادُوهُمْ-وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ إِخْرٰاجُهُمْ-أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتٰابِ وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ » ،فکفرهم بترک ما أمر الله عز و جل به-و نسبهم إلی الإیمان و لم یقبله منهم و لم ینفعهم عنده-فقال: فَمٰا جَزٰاءُ مَنْ یَفْعَلُ

ذٰلِكَ مِنْكُمْ -إِلاّ خِزْيٌ فِي الْحَيٰاهِ الدُّنْيٰا وَ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ يُرَدُّونَ إِلىٰ أَشَدِّ الْعَذٰابِ-وَ مَا اللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ .

و الوجه الخامس من الكفر كفر البراءه-و ذلك قول الله عز و جل يحكى قول إبراهيم: كَفَرْنٰا بِكُمْ وَ بَدٰا بَيْنَنٰا وَ بَيْنَكُمُ الْعَدٰاوَهُ وَ الْبَغْضٰاءُ أَبَداً-حَتّٰى تُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَحْدَهُ ، يعنى تبرأنا منكم،و قال:(يذكر إبليس و تبريه من أوليائه من الإنس يوم القيامه) إنى كفرت بما أشركتمون من قبل،و قال: إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَوْثٰاناً-مَوَدَّهَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيٰاهِ الدُّنْيٰا-ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً ،يعنى يتبرأ بعضكم من بعض.

أقول:و هى فى بيان قبول الكفر الشده و الضعف كما مر

[سوره البقره (۲): الآيات ۸ الى ۲۰]

اشاره

وَ مِنَ اَلنّٰاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنّٰا بِاللّٰهِ وَ بِالْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ مٰا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (۸) يُخٰادِعُونَ اَللّٰهَ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ مٰا يَخْدَعُونَ إِلاّٰ أَنْفُسَهُمْ وَ مٰا يَشْعُرُونَ (۹) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزٰادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ بِمٰا كٰانُوا يَكْذِبُونَ (۱۰) وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ لاٰ تُفْسِدُوا فِي اَلْأَرْضِ قٰالُوا إِنَّمٰا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (۱۱) أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ وَ لٰكِنْ لاٰ يَشْعُرُونَ (۱۲) وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمٰا آمَنَ اَلنّٰاسُ قٰالُوا أَ نُؤْمِنُ كَمٰا آمَنَ اَلسُّفَهٰاءُ أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلسُّفَهٰاءُ وَ لٰكِنْ لاٰ يَعْلَمُونَ (۱۳) وَ إِذٰا لَقُوا اَلَّذِينَ آمَنُوا قٰالُوا آمَنّٰا وَ إِذٰا خَلَوْا إِلىٰ شَيٰاطِينِهِمْ قٰالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (۱۴) اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيٰانِهِمْ يَعْمَهُونَ (۱۵) أُولٰئِكَ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلضَّلاٰلَهَ بِالْهُدىٰ فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ وَ مٰا كٰانُوا مُهْتَدِينَ (۱۶) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ اَلَّذِي اِسْتَوْقَدَ نٰاراً فَلَمّٰا أَضٰاءَتْ مٰا حَوْلَهُ ذَهَبَ اَللّٰهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٰاتٍ لاٰ يُبْصِرُونَ (۱۷) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاٰ يَرْجِعُونَ (۱۸) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ اَلسَّمٰاءِ فِيهِ ظُلُمٰاتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصٰابِعَهُمْ فِي آذٰانِهِمْ مِنَ اَلصَّوٰاعِقِ حَذَرَ اَلْمَوْتِ وَ اَللّٰهُ مُحِيطٌ بِالْكٰافِرِينَ (۱۹) يَكٰادُ اَلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصٰارَهُمْ كُلَّمٰا أَضٰاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذٰا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قٰامُوا وَ لَوْ شٰاءَ اَللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصٰارِهِمْ إِنَّ اَللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۰)

بيان

قوله تعالى: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ إلى آخر الآيات، الخدعه نوع من المكر، و الشيطان هو الشرير و لذلك سمى إبليس شيطانا.

و فى الآيات بيان حال المنافقين،و سيجىء إن شاء الله تفصيل القول فيهم فى سوره المنافقين و غيرها.

و قوله تعالى: مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ ناراً «إلخ»مثل يمثل به حالهم،أنهم كالذى وقع فى ظلمه عمياء لا يتميز فيها خير من شر و لا نافع من ضار فتسبب لرفعها بسبب من أسباب الاستضاءه كنار يوقدها فيبصر بها ما حولها فلما توقدت و أضاءت ما حولها أخمدها الله بسبب من الأسباب كريح أو مطر أو نحوهما فبقى فيما كان عليه

من الظلمه و تورط بين ظلمتين:ظلمه كان فيها و ظلمه الحيره و بطلان السبب.

و هذه حال المنافق،يظهر الإيمان فيستفيد بعض فوائد الدين باشتراكه مع المؤمنين فى مواريثهم و مناكحهم و غيرهما حتى إذا حان حين الموت و هو الحين الذى فيه تمام الاستفاده من الإيمان ذهب الله بنوره و أبطل ما عمله و تركه فى ظلمه لا يدرك فيها شيئا و يقع بين الظلمه الأصليه و ما أوجده من الظلمه بفعاله.

و قوله تعالى: أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ إلخ، الصيب هو المطر الغزير،و البرق معروف،و الرعد هو الصوت الحادث من السحاب عند الإبراق،و الصاعقه هى النازله من البروق.

و هذا مثل ثان يمثل به حال المنافقين فى إظهارهم الإيمان،أنهم كالذى أخذه صيب السماء و معه ظلمه تسلب عنه الأبصار و التمييز،فالصيب يضطره إلى الفرار و التخلص،و الظلمه تمنعه ذلك،و المهولات من الرعد و الصاعقه محيطه به فلا يجد مناصا من أن يستفيد بالبرق و ضوئه و هو غير دائم و لا باق متصل كلما أضاء له مشى و إذا أظلم عليه قام.

و هذه حال المنافق فهو لا يحب الإيمان و لا يجد بدا من إظهاره،و لعدم المواطاه بين قلبه و لسانه لا يستضىء له طريقه تمام الاستضاءه،فلا يزال يخبط خبطا بعد خبط و يعثر عثره بعد عثره فيمشى قليلا و يقف قليلا و يفضحه الله بذلك و لو شاء الله لذهب بسمعه و بصره فيفتضح من أول يوم

[سوره البقره (٢): الآيات ٢١ الى ٢٥]

اشاره

يا أَيُّهَا اَلنّاسُ اُعْبُدُوا رَبَّكُمُ اَلَّذِى خَلَقَكُمْ وَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) اَلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اَلْأَرْضَ فِراشاً وَ اَلسَّماءَ بِناءً وَ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ اَلثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢) وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ اُدْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اَللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (٢٣) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا اَلنّارَ اَلَّتِى وَقُودُهَا اَلنّاسُ وَ اَلْحِجارَهُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (٢٤) وَ بَشِّرِ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهارُ كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَهٍ رِزْقاً قالُوا هذَا اَلَّذِى رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَ لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَهٌ وَ هُمْ فِيها خالِدُونَ (٢٥)

(بيان)

اشاره

قوله تعالى: يا أَيُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا «إلخ»،لما بين سبحانه:حال الفرق الثلاث:المتقين و الكافرين،و المنافقين،و أن المتقين على هدى من ربهم و القرآن هدى لهم،و أن الكافرين مختوم على قلوبهم؛و على سمعهم و على أبصارهم غشاوه،و أن المنافقين مرضى و زادهم الله مرضا و هم صم بكم عمى(و ذلك فى تمام تسع عشره آيه)فرع تعالى على ذلك أن دعا الناس إلى عبادته و أن يلتحقوا بالمتقين دون الكافرين و المنافقين بهذه الآيات الخمس إلى قوله: خالِدُونَ .و هذا السياق يعطى كون قوله: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ متعلقا بقوله: اُعْبُدُوا ،دون قوله خَلَقَكُمْ و إن كان المعنى صحيحا على كلا التقديرين.

و قوله تعالى: فَلا تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، الأنداد جمع ند كمثل،وزنا و معنى و عدم تقييد قوله تعالى: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ بقيد خاص و جعله حالا من قوله تعالى فَلا تَجْعَلُوا ،يفيد التأكيد البالغ فى النهى بأن الإنسان و له علم ما كيفما كان لا يجوز له أن يتخذ لله سبحانه أندادا و الحال أنه سبحانه هو الذى خلقهم و الذين من قبلهم ثم نظم النظام الكونى لرزقهم و بقائهم.

و قوله تعالى: فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ أمر تعجيزى لإبانه إعجاز القرآن،و أنه كتاب منزل من عند الله لا ريب فيه،إعجازا باقيا بمر الدهور و توالى القرون

و قد تكرر فى كلامه تعالى:«هذا التعجيز كقوله تعالى قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» :الإسراء -۸۸، و قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» :هود-۱۳.و على هذا فالضمير فى مثله عائد إلى قوله تعالى: مِمّا نَزَّلْنا ،و يكون تعجيزا بالقرآن نفسه و بداعه أسلوبه و بيانه.

و يمكن أن يكون الضمير راجعا إلى قوله: عَبْدِنا ،فيكون تعجيزا بالقرآن من حيث إن الذى جاء به رجل أمى لم يتعلم من معلم و لم يتلق شيئا من هذه المعارف الغاليه العاليه و البيانات البديعه المتقنه من أحد من الناس فيكون الآيه فى مساق قوله تعالى:

قُلْ لَوْ شاءَ اللّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» :يونس-۱۶،و قد ورد التفسيران معا فى بعض الأخبار.

و اعلم:أن هذه الآيه كنظائرها تعطى إعجاز أقصر سوره من القرآن كسوره الكوثر و سوره العصر مثلا،و ما ربما يحتمل من رجوع ضمير مثله إلى نفس السوره كسوره البقره أو سوره يونس مثلا يأباه الفهم المستأنس بأساليب الكلام إذ من يرمى القرآن بأنه افتراء على الله تعالى إنما يرميه جميعا و لا يخصص قوله ذاك بسوره دون سوره،فلا معنى لرده بالتحدى بسوره البقره أو بسوره يونس لرجوع المعنى حينئذ إلى مثل قولنا:و إن كنتم فى ريب من سوره الكوثر أو الإخلاص مثلا فأتوا بسوره مثل سوره يونس و هو بين الاستهجان هذا.

(الإعجاز و ماهيته) [الكلام فى الإعجاز و إعجاز القرآن.]

اعلم:أن دعوى القرآن أنها آيه معجزه بهذا التحدى الذى أبدتها هذه الآيه تنحل بحسب الحقيقه إلى دعويين،و هما دعوى ثبوت أصل الإعجاز و خرق العاده الجاريه و دعوى أن القرآن مصداق من مصاديق الإعجاز و معلوم أن الدعوى الثانيه تثبت بثبوتها الدعوى الأولى،و القرآن أيضا يكتفى بهذا النمط من البيان و يتحدى بنفسه فيستنتج به كلتا النتيجتين غير أنه يبقى الكلام على كيفيه تحقق الإعجاز مع

اشتماله على ما لا تصدقه العاده الجاريه فى الطبيعه من استناد المسببات إلى أسبابها المعهوده المشخصه من غير استثناء فى حكم السببيه أو تخلف و اختلاف فى قانون العليه،و القرآن يبين حقيقه الأمر و يزيل الشبهه فيه.

فالقرآن يشدق فى بيان الأمر من جهتين.

الأولى:أن الإعجاز ثابت و من مصاديقه القرآن المثبت لأصل الإعجاز و لكونه منه بالتحدى.

الثانيه:أنه ما هو حقيقه الإعجاز و كيف يقع فى الطبيعه أمر يخرق عادتها و ينقض كليتها.

(إعجاز القرآن)

لا ريب فى أن القرآن يتحدى بالإعجاز فى آيات كثيره مختلفه مكيه و مدنيه تدل جميعها على أن القرآن آيه معجزه خارقه حتى أن الآيه السابقه أعنى قوله تعالى:

«وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ

»الآيه،أى من مثل النبى«ص»استدلال على كون القرآن معجزه بالتحدى على إتيان سوره نظيره سوره من مثل النبى ص،لا أنه استدلال على النبوه مستقيما و بلا واسطه،و الدليل عليه قوله تعالى فى أولها: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا »و لم يقل و إن كنتم فى ريب من رساله عبدنا،فجميع التحديات الواقعه فى القرآن نحو استدلال على كون القرآن معجزه خارقه من عند الله،و الآيات المشتمله على التحدى مختلفه فى العموم و الخصوص و من أعمها تحديا قوله تعالى: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» :الإسراء-۸۸،و الآيه مكيه و فيها من عموم التحدى ما لا يرتاب فيه ذو مسكه.

فلو كان التحدى ببلاغه بيان القرآن و جزاله أسلوبه فقط لم يتعد التحدى قوما خاصا و هم العرب العرباء من الجاهليين و المخضرمين قبل اختلاط اللسان و فساده، و قد قرع بالآيه أسماع الإنس و الجن.

و كذا غير البلاغه و الجزاله من كل صفه خاصه اشتمل عليها القرآن كالمعارف

الحقیقیه و الأخلاق الفاضله و الأحکام التشریعیه و الأخبار المغیبه و معارف أخری لم یکشف البشر حین النزول عن وجهها النقاب إلی غیر ذلک،کل واحد منها مما یعرفه بعض الثقلین دون جمیعهم،فإطلاق التحدی علی الثقلین لیس إلا فی جمیع ما یمکن فیه التفاضل فی الصفات.

فالقرآن آیه للبلیغ فی بلاغته و فصاحته،و للحکیم فی حکمته،و للعالم فی علمه و للاجتماعی فی اجتماعه،و للمقننین فی تقنینهم و للسیاسیین فی سیاستهم،و للحکام فی حکومتهم،و لجمیع العالمین فیما لا ینالونه جمیعا کالغیب و الاختلاف فی الحکم و العلم، و البیان.

و من هنا یظهر أن القرآن یدعی عموم إعجازه من جمیع الجهات من حیث کونه إعجازا لکل فرد من الإنس و الجن من عامه أو خاصه أو عالم أو جاهل أو رجل أو امرأه أو فاضل بارع فی فضله أو مفضول إذا کان ذا لب یشعر بالقول،فإن الإنسان مفطور علی الشعور بالفضیله و إدراک الزیاده و النقیصه فیها،فلکل إنسان أن یتأمل ما یعرفه من الفضیله فی نفسه أو فی غیره من أهله ثم یقیس ما أدرکه منها إلی ما یشتمل علیه القرآن فیقضی بالحق و النصفه،فهل یتأتی القوه البشریه أن یختلق معارف إلهیه مبرهنه تقابل ما أتی به القرآن و تماثله فی الحقیقه؟و هل یمکنها أن تأتی بأخلاق مبنیه علی أساس الحقائق تعادل ما أتی به القرآن فی الصفاء و الفضیله؟ و هل یمکنها أن یشرع أحکاما تامه فقهیه تحصی جمیع أعمال البشر من غیر اختلاف یؤدی إلی التناقض مع حفظ روح التوحید و کلمه التقوی فی کل حکم و نتیجته،و سریان الطهاره فی أصله و فرعه؟و هل یمکن أن یصدر هذا الإحصاء العجیب و الإتقان الغریب من رجل أمی لم یترب إلا فی حجر قوم حظهم من الإنسانیه علی مزایاها التی لا تحصی و کمالاتها التی لا تغیا أن یرتزقوا بالغارات و الغزوات و نهب الأموال و أن یئدوا البنات و یقتلوا الأولاد خشیه إملاق و یفتخروا بالآباء و ینکحوا الأمهات و یتباهوا بالفجور و یذموا العلم و یتظاهروا بالجهل و هم علی أنفتهم و حمیتهم الکاذبه أذلاء لکل مستذل و خطفه لکل خاطف فیوما لیمن و یوما للحبشه و یوما للروم و یوما للفرس؟فهذا حال عرب الحجاز فی الجاهلیه.

و هل يجترى عاقل على أن يأتى بكتاب يدعيه هدى للعالمين ثم يودعه أخبارا فى الغيب مما مضى و يستقبل و فيمن خلت من الأمم و فيمن سيقدم منهم لا- بالواحد و الاثنين فى أبواب مختلفه من القصص و الملاحم و المغيبات المستقبله ثم لا يتخلف شىء منها عن صراط الصدق؟.

و هل يتمكن إنسان و هو أحد أجزاء نشأه الطبيعه الماديه؛و الدار دار التحول و التكامل؛أن يداخل فى كل شأن من شئون العالم الإنسانى و يلقى إلى الدنيا معارف و علوما و قوانين و حكما و مواعظ و أمثالا و قصصا فى كل ما دق و جل ثم لا يختلف حاله فى شىء منها فى الكمال و النقص و هى متدرجه الوجود متفرقه الإلقاء و فيها ما ظهر ثم تكرر و فيها فروع متفرعه على أصولها؟هذا مع ما نراه أن كل إنسان لا يبقى من حيث كمال العمل و نقصه على حال واحده.

فالإنسان اللبيب القادر على تعقل هذه المعانى لا يشك فى أن هذه المزايا الكليه و غيرها مما يشتمل عليه القرآن الشريف كلها فوق القوه البشريه و وراء الوسائل الطبيعيه الماديه و إن لم يقدر على ذلك فلم يضل فى إنسانيته و لم ينس ما يحكم به وجدانه الفطرى أن يراجع فيما لا يحسن اختباره و يجهل مأخذه إلى أهل الخبره به.

فإن قلت:ما الفائده فى توسعه التحدى إلى العامه و التعدى عن حومه الخاصه فإن العامه سريعه الانفعال للدعوه و الإجابه لكل صنيعه و قد خضعوا لأمثال الباب و البهاء و القادیانى و المسيلمه على أن ما أتوا به و استدلوا عليه أشبه بالهجر و الهذيان منه بالكلام.

قلت:هذا هو السبيل فى عموم الإعجاز و الطريق الممكن فى تمييز الكمال و التقدم فى أمر يقع فيه التفاضل و السباق،فإن أفهام الناس مختلفه اختلافا ضروريا و الكمالات كذلك،و النتيجه الضروريه لهاتين المقدمتين أن يدرك صاحب الفهم العالى و النظر الصائب و يرجع من هو دون ذلك فهما و نظرا إلى صاحبه،و الفطره حاكمه و الغريزه قاضيه.

و لا يقبل شىء مما يناله الإنسان بقواه المدركه و يبلغه فهمه العموم و الشمول لكل فرد فى كل زمان و مكان بالوصول و البلوغ و البقاء إلا ما هو من سنخ العلم و المعرفه

على الطريقه المذكوره،فإن كل ما فرض آيه معجزه غير العلم و المعرفه فإنما هو موجود طبيعى أو حادث حسى محكوم بقوانين الماده محدود بالزمان و المكان فليس بمشهود إلا لبعض أفراد الإنسان دون بعض و لو فرض محالا أو كالمحال عمومه لكل فرد منه فإنما يمكن فى مكان دون جميع الأمكنه،و لو فرض اتساعه لكل مكان لم يمكن اتساعه لجميع الأزمنه و الأوقات.

فهذا ما تحدى به القرآن تحديا عاما لكل فرد فى كل مكان فى كل زمان.

(تحديه بالعلم)

و قد تحدى بالعلم و المعرفه خاصه بقوله تعالى: «وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ» :النحل-۸۹،و قوله: «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلاّ فِي كِتابٍ مُبِينٍ» :الأنعام- ۵۹،إلى غير ذلك من الآيات،فإن الإسلام كما يعلمه و يعرفه كل من سار فى متن تعليماته من كلياته التى أعطاها القرآن و جزئياته التى أرجعها إلى النبى ص بنحو قوله: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» :الحشر-۷،و قوله تعالى: «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللّهُ» :النساء-۱۰۴،و غير ذلك متعرض للجليل و الدقيق من المعارف الإلهيه«الفلسفيه»و الأخلاق الفاضله و القوانين الدينيه الفرعيه من عبادات و معاملات و سياسات و اجتماعيات و كل ما يمسه فعل الإنسان و عمله،كل ذلك على أساس الفطره و أصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل،و يرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب.

و قد بين بقاؤها جميعا و انطباقها على صلاح الإنسان بمرور الدهور و كرورها بقوله تعالى: «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» :حم سجده-۴۲.و قوله تعالى: «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ» :الحجر-۹،فهو كتاب لا يحكم عليه حاكم النسخ و لا يقضى عليه قانون التحول و التكامل.

فإن قلت:قد استقرت أنظار الباحثين عن الاجتماع و علماء التقنين اليوم على

وجوب تحول القوانين الوضعيه الاجتماعيه بتحول الاجتماع و اختلافها باختلاف الأزمنه و الأوقات و تقدم المدنيه و الحضاره.

قلت:سيجيء البحث عن هذا الشأن و الجواب عن الشبهه فى تفسير قوله تعالى «كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً.» XالآيهX:البقره-۲۱۳.

و جمله القول و ملخصه أن القرآن يبنى أساس التشريع على التوحيد الفطرى و الأخلاق الفاضله الغريزيه و يدعى أن التشريع يجب أن ينمو من بذر التكوين و الوجود.

و هؤلاء الباحثون يبنون نظرهم على تحول الاجتماع مع إلغاء المعنويات من معارف التوحيد و فضائل الأخلاق،فكلمتهم جامده على سير التكامل الاجتماعى المادى العادم لفضيله الروح،و كلمه الله هى العليا.

(التحدى بمن أنزل عليه القرآن)

و قد تحدى بالنبى الأمى الذى جاء بالقرآن المعجز فى لفظه و معناه،و لم يتعلم عند معلم و لم يترب عند مرب بقوله تعالى: «قُلْ لَوْ شاءَ اللّهُ ما تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لا أَدْراكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» :يونس-۱۶،فقد كان(ص) بينهم و هو أحدهم لا يتسامى فى فضل و لا ينطق بعلم حتى لم يأت بشيء من شعر أو نثر نحوا من أربعين سنه و هو ثلثا عمره لا يحوز تقدما و لا يرد عظيمه من عظائم المعالى ثم أتى بما أتى به دفعه فأتى بما عجزت عنه فحولهم و كلت دونه ألسنه بلغائهم،ثم بثه فى أقطار الأرض فلم يجترئ على معارضته معارض من عالم أو فاضل أو ذى لب و فطانه.

و غايه ما أخذوه عليه:أنه سافر إلى الشام للتجاره فتعلم هذه القصص ممن هناك من الرهبان و لم يكن أسفاره إلى الشام إلا مع عمه أبى طالب قبل بلوغه و إلا مع ميسره مولى خديجه و سنه يومئذ خمسه و عشرون و هو مع من يلازمه فى ليله و نهاره،و لو فرض محالا ذلك فما هذه المعارف و العلوم؟و من أين هذه الحكم و الحقائق؟و ممن هذه البلاغه فى البيان الذى خضعت له الرقاب و كلت دونه الألسن الفصاح؟.

و ما أخذوه عليه أنه كان يقف على قين بمكه من أهل الروم كان يعمل السيوف

و يبيعها فأنزل الله سبحانه: «وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِی يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِیٌّ مُبِينٌ» :النحل-۱۰۳.

و ما قالوا عليه أنه يتعلم بعض ما يتعلم من سلمان الفارسی و هو من علماء الفرس عالم بالمذاهب و الأديان مع أن سلمان إنما آمن به فی المدينه،و قد نزل أكثر القرآن بمكه و فيها من جميع المعارف الكليه و القصص ما نزلت منها بمدينه بل أزيد،فما الذی زاده إيمان سلمان و صحابته؟.

علی أن من قرأ العهدين و تأمل ما فيهما ثم رجع إلی ما قصه القرآن من تواريخ الأنبياء السالفين و أممهم رأی أن التاريخ غير التاريخ و القصه غير القصه،ففيهما عثرات و خطايا لأنبياء الله الصالحين تنبو الفطره و تتنفر من أن تنسبها إلی المتعارف من صلحاء الناس و عقلائهم،و القرآن يبرئهم منها،و فيها أمور أخری لا يتعلق بها معرفه حقيقيه و لا فضيله خلقيه و لم يذكر القرآن منها إلا ما ينفع الناس فی معارفهم و أخلاقهم و ترك الباقی و هو الأكثر.

(تحدی القرآن بالإخبار عن الغيب)

و قد تحدی بالإخبار عن الغيب بآيات كثيره،منها إخباره بقصص الأنبياء السالفين و أممهم كقوله تعالی: «تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا» XالآيهX:هود-۴۹،و قوله تعالی بعد قصه يوسف: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ» :يوسف-۱۰۲ و قوله تعالی فی قصه مريم: «ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ» :آل عمران-۴۴ و قوله تعالی: «ذلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِی فِيهِ يَمْتَرُونَ» :مريم-۳۴ إلی غير ذلك من الآيات.

و منها الإخبار عن الحوادث المستقبله كقوله تعالی: «غُلِبَتِ الرُّومُ فِی أَدْنَی الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِی بِضْعِ سِنِينَ» :الروم-۲،۳،و قوله تعالی فی رجوع النبی إلی مكه بعد الهجره: «إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرادُّكَ إِلی مَعادٍ» :القصص-

۸۵،و قوله تعالی «لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ» XالآیهX:الفتح-۲۷،و قوله تعالی: «سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلى مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْكُمْ» :الفتح-۱۵،و قوله تعالی: «وَ اللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ»:

المائده-۷۰،و قوله تعالی «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ» :الحجر-۹،و آیات أخر کثیره فی وعد المؤمنین و وعید کفار مکه و مشرکیها.

و من هذا الباب آیات أخر فی الملاحم نظیر قوله تعالی: «وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ حَتّى إِذا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ وَ اقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذا هِيَ شاخِصَةٌ أَبْصارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يا وَيْلَنا قَدْ كُنّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا بَلْ كُنّا ظالِمِينَ» :الأنبیاء-۹۵،۹۷،و قوله تعالی: «وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» :النور-۵۵،و قوله تعالی: «قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ» :الأنعام-۶۵، و من هذا الباب قوله تعالی:

«وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ» :الحجر-۲۲،و قوله تعالی «وَ أَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» الحجر-۱۹،و قوله تعالی: «وَ الْجِبَالَ أَوْتَاداً» :النبأ-۷،مما یبتنی حقیقه القول فیها علی حقائق علمیه مجهوله عند النزول حتی اکتشف الغطاء عن وجهها بالأبحاث العلمیه التی وفق الإنسان لها فی هذه الأعصار.

و من هذا الباب(و هو من مختصات هذا التفسیر الباحث عن آیات القرآن باستنطاق بعضها ببعض و استشهاد بعضها علی بعض)ما فی سوره المائده من قوله تعالی:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ، » XالآیهX:المائده-۵۴ و ما فی سوره یونس من قوله تعالی: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ Xإلی آخر الآیات»X:یونس-۴۷،و ما فی سوره الروم من قوله تعالی: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» XالآیهX:الروم- ۳۰،إلی غیر ذلک من الآیات التی تنبئ عن الحوادث العظیمه التی تستقبل الأمه الإسلامیه أو الدنیا عامه بعد عهد نزول القرآن،و سنورد إن شاء الله تعالی طرفا منها فی البحث عن سوره الإسراء.

(تحدی القرآن بعدم الاختلاف فیه)

و قد تحدی أیضا بعدم وجود الاختلاف فیه،قال تعالی: «أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً» :النساء-۸۲،فإن من الضروری أن النشأه نشأه الماده و القانون الحاکم فیها قانون التحول و التکامل فما من موجود من الموجودات التی هی أجزاء هذا العالم إلا و هو متدرج الوجود متوجه من الضعف إلی القوه و من النقص إلی الکمال فی ذاته و جمیع توابع ذاته و لواحقه من الأفعال و الآثار و من جملتها الإنسان الذی لا یزال یتحول و یتکامل فی وجوده و أفعاله و آثاره التی منها آثاره التی یتوسل إلیها بالفکر و الإدراک،فما من واحد منا إلا و هو یری نفسه کل یوم أکمل من أمس و لا یزال یعثر فی الحین الثانی علی سقطات فی أفعاله و عثرات فی أقواله الصادره منه فی الحین الأول،هذا أمر لا ینکره من نفسه إنسان ذو شعور.

و هذا الکتاب جاء به النبی ص نجوما و قرأه علی الناس قطعا قطعا فی مده ثلاث و عشرین سنه فی أحوال مختلفه و شرائط متفاوته فی مکه و المدینه فی اللیل و النهار و الحضر و السفر و الحرب و السلم فی یوم العسره و فی یوم الغلبه و یوم الأمن و یوم الخوف،و لإلقاء المعارف الإلهیه و تعلیم الأخلاق الفاضله و تقنین الأحکام الدینیه فی جمیع أبواب الحاجه،و لا یوجد فیه أدنی اختلاف فی النظم المتشابه؛کتابا متشابها مثانی،و لم یقع فی المعارف التی ألقاها و الأصول التی أعطاها اختلاف یتناقض بعضها مع بعض و تنافی شیء منها مع آخر،فالآیه تفسر الآیه و البعض یبین البعض، و الجمله تصدق الجمله کما

قال علی(ع): (ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض) «نهج البلاغه». و لو کان من عند غیر الله لاختلف النظم فی الحسن و البهاء و القول فی الشداقه و البلاغه و المعنی من حیث الفساد و الصحه و من حیث الإتقان و المتانه.

فإن قلت:هذه مجرد دعوی لا تتکی علی دلیل و قد أخذ علی القرآن مناقضات و إشکالات جمه ربما ألف فیه التألیفات،و هی إشکالات لفظیه ترجع إلی قصوره فی جهات البلاغه و مناقضات معنویه تعود إلی خطئه فی آرائه و أنظاره و تعلیماته،و قد

أجاب عنها المسلمون بما لا- يرجع فى الحقيقه إلا- إلى التأويلات التى يحترزها الكلام الجارى على سنن الاستقامه و ارتضاء الفطره السليمه.

قلت:ما أشير إليه من المناقضات و الإشكالات موجوده فى كتب التفسير و غيرها مع أجوبتها و منها هذا الكتاب،فالإشكال أقرب إلى الدعوى الخاليه عن البيان.

و لا تكاد تجد فى هذه المؤلفات التى ذكرها المستشكل شبهه أوردوها أو مناقضه أخذوها إلا و هى مذكوره فى مسفورات المفسرين مع أجوبتها فأخذوا الإشكالات و جمعوها و رتبوها و تركوا الأجوبه و أهملوها،و نعم ما قيل:لو كانت عين الحب متهمه فعين البغض أولى بالتهمه.

فإن قلت:فما تقول:فى النسخ الواقع فى القرآن و قد نص عليه القرآن نفسه فى قوله: «مٰا نَنْسَخْ مِنْ آيَهٍ أَوْ نُنْسِهٰا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهٰا» :البقره-۱۰۶ و قوله: «وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آيَهً مَكٰانَ آيَهٍ وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا يُنَزِّلُ» :النحل-۱۰۱،و هل النسخ إلا اختلاف فى النظر لو سلمنا أنه ليس من قبيل المناقضه فى القول؟.

قلت:النسخ كما أنه ليس من المناقضه فى القول و هو ظاهر كذلك ليس من قبيل الاختلاف فى النظر و الحكم و إنما هو ناش من الاختلاف فى المصداق من حيث قبوله انطباق الحكم يوما لوجود مصلحته فيه و عدم قبوله الانطباق يوما آخر لتبدل المصلحه من مصلحه أخرى توجب حكما آخر،و من أوضح الشهود على هذا أن الآيات المنسوخه الأحكام فى القرآن مقترنه بقرائن لفظيه تومئ إلى أن الحكم المذكور فى الآيه سينسخ كقوله تعالى: «وَ اللّٰاتِى يَأْتِينَ الْفٰاحِشَهَ مِنْ نِسٰائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَهً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيلاً» :النساء-۱۴،(انظر إلى التلويح الذى تعطيه الجمله الأخيره)،و كقوله تعالى:

«وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمٰانِكُمْ كُفّٰاراً» Xإلى أن قالX «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتّٰى يَأْتِىَ اللّٰهُ بِأَمْرِهِ» :البقره-۱۰۹ حيث تمم الكلام بما يشعر بأن الحكم مؤجل.

التحدی بالبلاغه

و قد تحدی القرآن بالبلاغه کقوله تعالی: «أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَیاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ فَإِلَّمْ یَسْتَجِیبُوا لَکُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» :هود،۱۳،۱۴.

و الآیه مکیه،و قوله تعالی: «أَمْ یَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ بَلْ کَذَّبُوا بِما لَمْ یُحِیطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمّا یَأْتِهِمْ تَأْوِیلُهُ» :یونس-۳۸،۳۹.و الآیه أیضا مکیه و فیها التحدی بالنظم و البلاغه فإن ذلک هو الشأن الظاهر من شئون العرب المخاطبین بالآیات یومئذ،فالتاریخ لا یرتاب أن العرب العرباء بلغت من البلاغه فی الکلام مبلغا لم یذکره التاریخ لواحده من الأمم المتقدمه علیهم و المتأخره عنهم و وطئوا موطئا لم تطأه أقدام غیرهم فی کمال البیان و جزاله النظم و وفاء اللفظ و رعایه المقام و سهوله المنطق.و قد تحدی علیهم القرآن بکل تحد ممکن مما یثیر الحمیه و یوقد نار الأنفه و العصبیه.و حالهم فی الغرور ببضاعتهم و الاستکبار عن الخضوع للغیر فی صناعتهم مما لا یرتاب فیه،و قد طالت مده التحدی و تمادی زمان الاستنهاض فلم یجیبوه إلا بالتجافی و لم یزدهم إلا العجز و لم یکن منهم إلا الاستخفاء و الفرار،کما قال تعالی: «أَلا إِنَّهُمْ یَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِیَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلا حِینَ یَسْتَغْشُونَ ثِیابَهُمْ یَعْلَمُ ما یُسِرُّونَ وَ ما یُعْلِنُونَ» :هود-۵.

و قد مضی من القرون و الأحقاب ما یبلغ أربعه عشر قرنا و لم یأت بما یناظره آت و لم یعارضه أحد بشیء إلا أخزی نفسه و افتضح فی أمره.

و قد ضبط النقل بعض هذه المعارضات و المناقشات،فهذا مسیلمه عارض سوره الفیل بقوله:«الفیل ما الفیل و ما أدریک ما الفیل له ذنب وبیل و خرطوم طویل»و فی کلام له فی الوحی یخاطب السجاح النبیه«فنولجه فیکن إیلاجا،و نخرجه منکن إخراجا»فانظر إلی هذه الهذیانات و اعتبر،و هذه سوره عارض بها الفاتحه بعض النصاری«الحمد للرحمن.رب الأکوان الملک الدیان.لک العباده و بک المستعان اهدنا صراط الإیمان»إلی غیر ذلک من التقولات.

فإن قلت:ما معنى كون التأليف الكلامى بالغا إلى مرتبه معجزه للإنسان و وضع الكلام مما سمحت به قريحه الإنسان؟فكيف يمكن أن يترشح من القريحه ما لا تحيط به و الفاعل أقوى من فعله و منشأ الأثر محيط بأثره؟و بتقريب آخر الإنسان هو الذى جعل اللفظ علامه داله على المعنى لضروره الحاجه الاجتماعيه إلى تفهيم الإنسان ما فى ضميره لغيره فخاصه الكشف عن المعنى فى اللفظ خاصه وضعيه اعتباريه مجعوله للإنسان،و من المحال أن يتجاوز هذه الخاصه المترشحه عن قريحه الإنسان حد قريحته فتبلغ مبلغا لا تسعه طاقه القريحه،فمن المحال حينئذ أن يتحقق فى اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحه و إلا كانت غير الدلاله الوضعيه الاعتباريه، مضافا إلى أن التراكيب الكلاميه لو فرض أن بينها تركيبا بالغا حد الإعجاز كان معناه أن كل معنى من المعانى المقصوده ذو تراكيب كلاميه مختلفه فى النقص و الكمال و البلاغه و غيرها،و بين تلك التراكيب تركيب هو أرقاها و أبلغها لا تسعها طاقه البشر،و هو التركيب المعجز،و لازمه أن يكون فى كل معنى مطلوب تركيب واحد إعجازى،مع أن القرآن كثيرا ما يورد فى المعنى الواحد بيانات مختلفه و تراكيب متفرقه،و هو فى القصص واضح لا ينكر،و لو كانت تراكيبه معجزه لم يوجد منها فى كل معنى مقصود إلا واحد لا غير.

قلت:هاتان الشبهتان و ما شاكلهما هى الموجبه لجمع من الباحثين فى إعجاز القرآن فى بلاغته أن يقولوا بالصرف،و معنى الصرف أن الإتيان بمثل القرآن أو سور أو سوره واحده منه محال على البشر لمكان آيات التحدى و ظهور العجز من أعداء القرآن منذ قرون،و لكن لا لكون التأليفات الكلاميه التى فيها فى نفسها خارجه عن طاقه الإنسان و فائقه على القوه البشريه،مع كون التأليفات جميعا أمثالا لنوع النظم الممكن للإنسان،بل لأن الله سبحانه يصرف الإنسان عن معارضتها و الإتيان بمثلها بالإراده الإلهيه الحاكمه على إراده الإنسان حفظا لآيه النبوه و وقايه لحمى الرساله.

و هذا قول فاسد لا ينطبق على ما يدل عليه آيات التحدى بظاهرها كقوله «قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّهِ» XالآيهX:هود-۱۳ ۱۴، فإن الجمله الأخيره ظاهره فى أن الاستدلال بالتحدى إنما هو على كون القرآن نازلا لا كلاما تقوله رسول الله ص و أن نزوله إنما هو بعلم الله لا بإنزال الشياطين

كما قال تعالى «أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كانُوا صادِقِينَ» :الطور-۳۴،و قوله تعالى: «وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ وَ ما يَنْبَغِي لَهُمْ وَ ما يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ» :الشعراء-۲۱۲،و الصرف الذى يقولون به إنما يدل على صدق الرساله بوجود آيه هى الصرف،لا على كون القرآن كلاما لله نازلا من عنده،و نظير هذه الآيه الآيه الأخرى،و هى قوله: «قُلْ فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ»XXالآيهX :يونس-۳۹،فإنها ظاهره فى أن الذى يوجب استحاله إتيان البشر بمثل القرآن و ضعف قواهم و قوى كل من يعينهم على ذلك من تحمل هذا الشأن هو أن للقرآن تأويلا لم يحيطوا بعلمه فكذبوه،و لا يحيط به علما إلا الله فهو الذى يمنع المعارض عن أن يعارضه،لا أن الله سبحانه يصرفهم عن ذلك مع تمكنهم منه لو لا الصرف بإراده من الله تعالى.

و كذا قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً»XXالآيهX:النساء-۸۲، فإنه ظاهر فى أن الذى يعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن إنما هو كونه فى نفسه على صفه عدم الاختلاف لفظا و معنى و لا يسع لمخلوق أن يأتى بكلام غير مشتمل على الاختلاف،لا أن الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذى فيه هذا،فما ذكروه من أن إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغى الركون إليه.

و أما الإشكال باستلزام الإعجاز من حيث البلاغه المحال،بتقريب أن البلاغه من صفات الكلام الموضوع و وضع الكلام من آثار القريحه الإنسانيه فلا يمكن أن يبلغ من الكمال حدا لا تسعه طاقه القريحه و هو مع ذلك معلول لها لا لغيرها،فالجواب عنه أن الذى يستند من الكلام إلى قريحه الإنسان إنما هو كشف اللفظ المفرد عن معناه، و أما سرد الكلام و نضد الجمل بحيث يحاكى جمال المعنى المؤلف و هيئته على ما هو عليه فى الذهن بطبعه حكايه تامه أو ناقصه و إراءه واضحه أو خفيه،و كذا تنظيم الصوره العلميه فى الذهن بحيث يوافق الواقع فى جميع روابطه و مقدماته و مقارناته و لواحقه أو فى كثير منها أو فى بعضها دون بعض فإنما هو أمر لا يرجع إلى وضع الألفاظ بل إلى نوع مهاره فى صناعه البيان و فن البلاغه تسمح به القريحه فى سرد الألفاظ و نظم

الأدوات اللفظیه و نوع لطف فی الذهن یحیط به القوه الذاهنه علی الواقعه المحکیه بأطرافها و لوازمها و متعلقاتها.

فهاهنا جهات ثلاث یمکن أن تجتمع فی الوجود أو تفترق فربما أحاط إنسان بلغه من اللغات فلا یشذ عن علمه لفظ لکنه لا یقدر علی التهجی و التکلم،و ربما تمهر الإنسان فی البیان و سرد الکلام لکن لا علم له بالمعارف و المطالب فیعجز عن التکلم فیها بکلام حافظ لجهات المعنی حاک لجمال صورته التی هو علیها فی نفسه،و ربما تبحر الإنسان فی سلسله من المعارف و المعلومات و لطفت قریحته و رقت فطرته لکن لا یقدر علی الإفصاح عن ما فی ضمیره،و عی عن حکایه ما یشاهده من جمال المعنی و منظره البهیج.

فهذه أمور ثلاثه:أولها راجع إلی وضع الإنسان بقریحته الاجتماعیه،و الثانی و الثالث راجعان إلی نوع من لطف القوه المدرکه،و من البین أن إدراک القوی المدرکه منا محدوده مقدره لا نقدر علی الإحاطه بتفاصیل الحوادث الخارجیه و الأمور الواقعیه بجمیع روابطها،فلسنا علی أمن من الخطإ قط فی وقت من الأوقات،و مع ذلک فالاستکمال التدریجی الذی فی وجودنا أیضا یوجب الاختلاف التدریجی فی معلوماتنا أخذا من النقص إلی الکمال،فأی خطیب أشدق و أی شاعر مفلق فرضته لم یکن ما یأتیه فی أول أمره موازنا لما تسمح به قریحته فی أواخر أمره؟فلو فرضنا کلاما إنسانیا أی کلام فرضناه لم یکن فی مأمن من الخطإ لفرض عدم اطلاع متکلمه بجمیع أجزاء الواقع و شرائطه(أولا)و لم یکن علی حد کلامه السابق و لا علی زنه کلامه اللاحق بل و لا أوله یساوی آخره و إن لم نشعر بذلک لدقه الأمر،لکن حکم التحول و التکامل عام(ثانیا)،و علی هذا فلو عثرنا علی کلام فصل لا هزل فیه(و جد الهزل هو القول بغیر علم محیط)و لا اختلاف یعتریه لم یکن کلاما بشریا،و هو الذی یفیده القرآن بقوله: «أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً» XXالآیهX:النساء-۸۲، و قوله تعالی: «وَ السَّماءِ ذاتِ الرَّجْعِ وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ:» الطارق-۱۴.انظر إلی موضع القسم بالسماء و الأرض المتغیرتین و المعنی المقسم به فی عدم تغیره و اتکائه علی حقیقه ثابته هی تأویله(و سیأتی ما یراد فی القرآن من لفظ التأویل)،و قوله تعالی: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ فِی لَوْحٍ

مَحْفُوظٍ» :البروج-۲۲،و قوله تعالى: «وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ، إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»: الزخرف-۴.و قوله تعالى:

«فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ» :الواقعه-۷۹،فهذه الآيات و نظائرها تحكى عن اتكاء القرآن فى معانيه على حقائق ثابته غير متغيره و لا متغير ما يتكى عليها.

إذا عرفت ما مر علمت أن استناد وضع اللغه إلى الإنسان لا يقتضى أن لا يوجد تأليف كلامى فوق ما يقدر عليه الإنسان الواضع به،و ليس ذلك إلا كالقول بأن القين الصانع للسيوف يجب أن يكون أشجع من يستعملها و واضع النرد و الشطرنج يجب أن يكون أمهر من يلعب بهما و مخترع العود يجب أن يكون أقوى من يضرب بها.

فقد تبين من ذلك كله أن البلاغه التامه معتمده على نوع من العلم المطابق للواقع من جهه مطابقه اللفظ للمعنى و من جهه مطابقه المعنى المعقول للخارج الذى يحكيه الصوره الذهنيه.

أما اللفظ فأن يكون الترتيب الذى بين أجزاء اللفظ بحسب الوضع مطابقا للترتيب الذى بين أجزاء المعنى المعبر عنه باللفظ بحسب الطبع فيطابق الوضع الطبع كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى دلائل الإعجاز.

و أما المعنى فأن يكون فى صحته و صدقه معتمدا على الخارج الواقع بحيث لا يزول عما هو عليه من الحقيقه،و هذه المرتبه هى التى يتكى عليها المرتبه السابقه، فكم من هزل بليغ فى هزليته لكنه لا يقاوم الجد،و كم من كلام بليغ مبنى على الجهاله لكنه لا يعارض و لا يسعه أن يعارض الحكمه،و الكلام الجامع بين عذوبه اللفظ و جزاله الأسلوب و بلاغه المعنى و حقيقه الواقع هو أرقى الكلام.

و إذا كان الكلام قائما على أساس الحقيقه و منطبق المعنى عليها تمام الانطباق لم يكذب الحقائق الآخر و لم تكذبه فإن الحق مؤتلف الأجزاء و متحد الأركان،لا يبطل حق حقا،و لا يكذب صدق صدقا،و الباطل هو الذى ينافى الباطل و ينافى الحق،انظر إلى مغزى قوله سبحانه و تعالى: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ» :يونس -۳۲،فقد جعل الحق واحدا لا تفرق فيه و لا تشتت.و انظر إلى قوله تعالى: «وَ لا

تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكَمْ» :الأنعام-۱۵۳.فقد جعل الباطل متشتتا و مشتتا و متفرقا و مفرقا.

و إذا كان الأمر كذلك فلا يقع بين أجزاء الحق اختلاف بل نهايه الايتلاف، يجر بعضه إلى بعض،و ينتج بعضه البعض كما يشهد بعضه على بعض و يحكى بعضه البعض.

و هذا من عجيب أمر القرآن فإن الآيه من آياته لا تكاد تصمت عن الدلاله و لا تعقم عن الإنتاج،كلما ضمت آيه إلى آيه مناسبه أنتجت حقيقه من أبكار الحقائق ثم الآيه الثالثه تصدقها و تشهد بها،هذا شأنه و خاصته،و سترى فى خلال البيانات فى هذا الكتاب نبذا من ذلك،على أن الطريق متروك غير مسلوك و لو أن المفسرين ساروا هذا المسير لظهر لنا إلى اليوم ينابيع من بحاره العذبه و خزائن من أثقاله النفيسه.

فقد اتضح بطلان الإشكال من الجهتين جميعا فإن أمر البلاغه المعجزه لا يدور مدار اللفظ حتى يقال إن الإنسان هو الواضع للكلام فكيف لا يقدر على أبلغ الكلام و أفصحه و هو واضح أو يقال إن أبلغ التركيبات المتصوره تركيب واحد من بينها فكيف يمكن التعبير عن معنى واحد بتركيبات متعدده مختلفه السياق و الجميع فائقه قدره البشر بالغه حد الإعجاز بل المدار هو المعنى المحافظ لجميع جهات الذهن و الخارج.

(معنى الآيه المعجزه فى القرآن و ما يفسر به حقيقتها)

و لا شبهه فى دلاله القرآن على ثبوت الآيه المعجزه و تحققها بمعنى الأمر الخارق للعاده الدال على تصرف ما وراء الطبيعه فى عالم الطبيعه و نشأه الماده لا بمعنى الأمر المبطل لضروره العقل.

و ما تمحله بعض المنتسبين إلى العلم من تأويل الآيات الداله على ذلك توفيقا بينها و بين ما يتراءى من ظواهر الأبحاث الطبيعيه«العلميه»اليوم تكلف مردود إليه.

و الذى يفيده القرآن الشريف فى معنى خارق العاده و إعطاء حقيقته نذكره فى

فصول من الكلام.

۱ تصديق القرآن لقانون العليه العامه

إن القرآن يثبت للحوادث الطبيعيه أسبابا و يصدق قانون العليه العامه كما يثبته ضروره العقل و تعتمد عليه الأبحاث العلميه و الأنظار الاستدلاليه،فإن الإنسان مفطور على أن يعتقد لكل حادث مادى عله موجبه من غير تردد و ارتياب.و كذلك العلوم الطبيعيه و سائر الأبحاث العلميه تعلل الحوادث و الأمور المربوطه بما تجده من أمور أخرى صالحه للتعليل،و لا نعنى بالعله إلا أن يكون هناك أمر واحد أو مجموع أمور إذا تحققت فى الطبيعه مثلا تحقق عندها أمر آخر نسميه المعلول بحكم التجارب كدلاله التجربه على أنه كلما تحقق احتراق لزم أن يتحقق هناك قبله عله موجبه له من نار أو حركه أو اصطكاك أو نحو ذلك،و من هنا كانت الكليه و عدم التخلف من أحكام العليه و المعلوليه و لوازمهما.

و تصديق هذا المعنى ظاهر من القرآن فيما جرى عليه و تكلم فيه من موت و حياه و رزق و حوادث أخرى علويه سماويه أو سفليه أرضيه على أظهر وجه،و إن كان يسندها جميعا بالآخره إلى الله سبحانه لفرض التوحيد.

فالقرآن يحكم بصحه قانون العليه العامه بمعنى أن سببا من الأسباب إذا تحقق مع ما يلزمه و يكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع لزمه وجود مسببه مترتبا عليه بإذن الله سبحانه و إذا وجد المسبب كشف ذلك عن تحقق سببه لا محاله.

۲ إثبات القرآن ما يخرق العاده

ثم إن القرآن يقتص و يخبر عن جمله من الحوادث و الوقائع لا يساعد عليه جريان العاده المشهوده فى عالم الطبيعه على نظام العله و المعلول الموجود،و هذه الحوادث الخارقه للعاده هى الآيات المعجزه التى ينسبها إلى عده من الأنبياء الكرام كمعجزات نوح و هود و صالح و إبراهيم و لوط و داود و سليمان و موسى و عيسى و محمد ص فإنها أمور خارقه للعاده المستمره فى نظام الطبيعه.

لکن یجب أن یعلم أن هـذه الأـمور و الحوادث و إن أنکرتهـا العـاده و اسـتبعدتها إلاـ أنهـا لیست أمورا مسـتحیله بالـذات بحیث یبطلها العقل الضروری کما یبطل قولنا الإیجاب و السلب یجتمعان معا و یرتفعان معا من کل جهه و قولنا الشیء یمکن أن یسلب عن نفسه و قولنـا:الواحـد لیس نصف الاـثنین و أمثال ذلک من الأمور الممتنعه بالـذات کیف؟و عقول جم غفیر من الملیین منذ أعصار قدیمه تقبل ذلک و ترتضیه من غیر إنکار و رد و لو کانت المعجزات ممتنعه بالذات لم یقبلها عقل عاقل و لم یستدل بها علی شیء و لم ینسبها أحد إلی أحد.

علی أن أصـل هـذه الأـمور أعنی المعجزات لیس ممـا تنکره عاده الطبیعه بل هی مما یتعاوره نظام الماده کل حین بتبـدیل الحی إلی میت و المیت إلی الحی و تحویـل صوره إلی صوره و حادثه إلی حادثه و رخاء إلی بلاء و بلاء إلی رخاء، و إنما الفرق بین صنع العاده و بین المعجزه الخارقه هو أن الأسباب المادیه المشهوده التی بین أیدینا إنما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصه و شرائط زمـانیه و مکانیه خاصه تقضـی بالتدریـج فی التأثیر، مثلا العصا و إن أمکن أن تصـیر حیه تسـعی و الجسـد البالی و إن أمکن أن یصـیر إنسانـا حیا لکن ذلک إنما یتحقق فی العاده بعلل خاصه و شـرائط زمانیه و مکانیه مخصوصه تنتقل بها الماده من حال إلی حال و تکتسـی صوره بعـد صوره حتی تسـتقر و تحل بها الصوره الأخیره المفروضه علی ما تصدقه المشاهده و التجربه لا مع أی شرط اتفق أو من غیر عله أو بإراده مرید کما هو الظاهر من حال المعجزات و الخوارق التی یقصها القرآن.

و کما أن الحس و التجربه الساذجین لا یساعـدان علی تصـدیق هـذه الخوارق للعاده کذلک النظر العلمی الطبیعی،لکونه معتمدا علی السـطح المشـهود من نظـام العله و المعلول الطبیعیین،أعنی به السـطح الـذی یسـتقر علیه التجارب العلمی الیوم و الفرضـیات المعلله للحوادث المادیه.

إلاـ أن حـدوث الحوادث الخارقه للعاده إجمالا لیس فی وسع العلم إنکاره و الستر علیه،فکم من أمر عجیب خارق للعاده یأتی به أرباب المجاهده و أهل الارتیاض کل یوم تمتلئ به العیون و تنشره النشـریات و یضـبطه الصـحف و المسـفورات بحیث لا یبقی لذی لب فی وقوعها شک و لا فی تحققها ریب.

و هذا هو الذی ألجأ الباحثین فی الآثار الروحیه من علماء العصر أن یعللوه بجریان أمواج مجهوله إلکتریسیه مغناطیسیه فافترضوا أن الارتیاضات الشاقه تعطی للإنسان سلطه علی تصریف أمواج مرموزه قویه تملکه أو تصاحبه إراده و شعور و بذلک یقدر علی ما یأتی به من حرکات و تحریکات و تصرفات عجیبه فی الماده خارقه للعاده بطریق القبض و البسط و نحو ذلک.

و هذه الفرضیه لو تمت و أطردت من غیر انتقاض لأدت إلی تحقق فرضیه جدیده وسیعه تعلل جمیع الحوادث المتفرقه التی کانت تعللها جمیعا أو تعلل بعضها الفرضیات القدیمه علی محور الحرکه و القوه و لساقت جمیع الحوادث المادیه إلی التعلل و الارتباط بعله واحده طبیعیه.

فهذا قولهم و الحق معهم فی الجمله إذ لا معنی لمعلول طبیعی لا له طبیعیه له مع فرض کون الرابطه طبیعیه محفوظه،و بعباره أخری إنا لا نعنی بالعله الطبیعیه إلا أن تجتمع عده موجودات طبیعیه مع نسب و روابط خاصه فیتکون منها عند ذلک موجود طبیعی جدید حادث متأخر عنها مربوط بها بحیث لو انتقض النظام السابق علیه لم یحدث و لم یتحقق وجوده.

و أما القرآن الکریم فإنه و إن لم یشخص هذه العله الطبیعیه الأخیره التی تعلل جمیع الحوادث المادیه العادیه و الخارقه للعاده(علی ما نحسبه)بتشخیص اسمه و کیفیه تأثیره لخروجه عن غرضه العام إلا أنه مع ذلک یثبت لکل حادث مادی سببا ماديا بإذن الله تعالی،و بعباره أخری یثبت لکل حادث مادی مستند فی وجوده إلی الله سبحانه (و الکل مستند)مجری ماديا و طریقا طبیعیا به یجری فیض الوجود منه تعالی إلیه.

قال تعالی: «وَ مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ،وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْراً» :الطلاق-۳، فإن صدر الآیه یحکم بالإطلاق من غیر تقیید أن کل من اتقی الله و توکل علیه و إن کانت الأسباب العادیه المحسوبه عندنا أسبابا تقضی بخلافه و تحکم بعدمه فإن الله سبحانه حسبه فیه و هو کائن لا محاله،کما یدل علیه أیضا إطلاق قوله تعالی: «وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَهَ الدّاعِ إِذا دَعانِ» :البقره-۱۸۶،و قوله تعالی: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ» :المؤمن-۶۰،و قوله تعالی: «أَ لَیْسَ اللَّهُ بِکافٍ عَبْدَهُ» :الزمر-۳۶.

ثم الجمله التاليه و هى قوله تعالى: «إِنَّ اللّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ» :الطلاق-۳،يعلل إطلاق الصدر،و فى هذا المعنى قوله: «وَ اللّهُ غَالِبٌ عَلىَ أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ» :يوسف-۲۱،و هذه جمله مطلقه غير مقيده بشىء البته؛فلله سبحانه سبيل إلى كل حادث تعلقت به مشيته و إرادته و إن كانت السبل العاديه و الطرق المألوفه مقطوعه منتفيه هناك.

و هذا يحتمل وجهين:أحدهما أن يتوسل تعالى إليه من غير سبب مادى و عله طبيعيه بل بمجرد الإراده وحدها،و ثانيهما أن يكون هناك سبب طبيعى مستور عن علمنا يحيط به الله سبحانه و يبلغ ما يريده من طريقه إلا أن الجمله التاليه من الآيه المعلله لما قبلها أعنى قوله تعالى، قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْراً ؛تدل على ثانى الوجهين فإنها تدل على أن كل شىء من المسببات أعم مما تقتضيه الأسباب العاديه أو لا تقتضيه فإن له قدرا قدره الله سبحانه عليه،و ارتباطات مع غيره من الموجودات،و اتصالات وجوديه مع ما سواه،لله سبحانه أن يتوسل منها إليه و إن كانت الأسباب العاديه مقطوعه عنه غير مرتبطه به إلا أن هذه الاتصالات و الارتباطات ليست مملوكه للأشياء أنفسها حتى تطيع فى حال و تعصى فى أخرى بل مجعوله بجعله تعالى مطيعه منقاده له.

فالآيه تدل على أنه تعالى جعل بين الأشياء جميعها ارتباطات و اتصالات له أن يبلغ إلى كل ما يريد من أى وجه شاء و ليس هذا نفيا للعليه و السببيه بين الأشياء بل إثبات أنها بيد الله سبحانه يحولها كيف شاء و أراد،ففى الوجود عليه و ارتباط حقيقى بين كل موجود و ما تقدمه من الموجودات المنتظمه غير أنها ليست على ما نجده بين ظواهر الموجودات بحسب العاده(و لذلك نجد الفرضيات العلميه الموجوده قاصره عن تعليل جميع الحوادث الوجوديه)بل على ما يعلمه الله تعالى و ينظمه.

و هذه الحقيقه هى التى تدل عليها آيات القدر كقوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلاّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» :الحجر-۲۱،و قوله تعالى: «إِنّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» :القمر-۴۹،و قوله تعالى: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً» ،:الفرقان- ۲ و قوله تعالى: «الَّذِى خَلَقَ فَسَوّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى» :الأعلى-۳.و كذا قوله تعالى: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَهٍ فِى الْأَرْضِ وَ لاَ فِى أَنْفُسِكُمْ إِلاّ فِى كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ

نَبْرَأَهَا» :الحدید-۲۲،و قوله تعالی: «مٰا أَصٰابَ مِنْ مُصِیبَهٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللّٰهِ یَهْدِ قَلْبَهُ وَ اللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ» :التغابن-۱۱.فإن الآیه الأولی و کذا بقیه الآیات تدل علی أن الأشیاء تنزل من ساحه الإطلاق إلی مرحله التعین و التشخص بتقدیر منه تعالی و تحدید یتقدم علی الشیء و یصاحبه،و لا معنی لکون الشیء محدودا مقدرا فی وجوده إلا أن یتحدد و یتعین بجمیع روابطه التی مع سائر الموجودات و الموجود المادی مرتبط بمجموعه من الموجودات المادیه الأخری التی هی کالقالب الذی یقلب به الشیء و یعین وجوده و یحدده و یقدره فما من موجود مادی إلا و هو متقدر مرتبط بجمیع الموجودات المادیه التی تتقدمه و تصاحبه فهو معلول لآخر مثله لا محاله.

و یمکن أن یستدل أیضا علی ما مر بقوله تعالی: «ذٰلِکُمُ اللّٰهُ رَبُّکُمْ خٰالِقُ کُلِّ شَیْءٍ» :المؤمن-۶۲،و قوله تعالی: «مٰا مِنْ دَابَّهٍ إِلاّٰ هُوَ آخِذٌ بِنٰاصِیَتِهٰا إِنَّ رَبِّی عَلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ» :هود-۵۶.فإن الآیتین بانضمام ما مرت الإشاره إلیه من أن الآیات القرآنیه تصدق قانون العلیه العام تنتج المطلوب.

و ذلک أن الآیه الأولی تعمم الخلقه لکل شیء فما من شیء إلا و هو مخلوق لله عز شأنه،و الآیه الثانیه تنطق بکون الخلقه و الإیجاد علی وتیره واحده و نسق منتظم من غیر اختلاف یؤدی إلی الهرج و الجزاف.

و القرآن کما عرفت یصدق قانون العلیه العام فی ما بین الموجودات المادیه،ینتج أن نظام الوجود فی الموجودات المادیه سواء کانت علی جری العاده أو خارقه لها علی صراط مستقیم غیر متخلف و وتیره واحده فی استناد کل حادث فیه إلی العله المتقدمه علیه الموجبه له.

و من هنا یستنتج أن الأسباب العادیه التی ربما یقع التخلف بینها و بین مسبباتها لیست بأسباب حقیقیه بل هناک أسباب حقیقیه مطرده غیر متخلفه الأحکام و الخواص کما ربما یؤیده التجارب العلمی فی جراثیم الحیاه و فی خوارق العاده کما مر.

۳ القرآن یسند ما أسند إلی العله المادیه إلی الله تعالی

ثم إن القرآن کما یثبت بین الأشیاء العلیه و المعلولیه و یصدق سببیه البعض للبعض کذلک

يسند الأمر فى الكل إلى الله سبحانه فيستنتج منه أن الأسباب الوجوديه غير مستقله فى التأثير و المؤثر الحقيقى بتمام معنى الكلمه ليس إلا الله عز سلطانه.قال تعالى:

«أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» :الأعراف-۵۳،و قال تعالى «لِلّهِ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى الْأَرْضِ» :البقره-۲۸۴،و قال تعالى: «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» :الحديد-۵،و قال تعالى: «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ» :النساء-۷۷.إلى غير ذلك من الآيات الكثيره الداله على أن كل شىء مملوك محض لله لا يشاركه فيه أحد،و له أن يتصرف فيها كيف شاء و أراد و ليس لأحد أن يتصرف فى شىء منها إلا من بعد أن يأذن الله لمن شاء و يملكه التصرف من غير استقلال فى هذا التمليك أيضا،بل مجرد إذن لا يستقل به المأذون له دون أن يعتمد على إذن الإذن،قال تعالى: «قُلِ اللّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ» :آل عمران-۲۶،و قال تعالى: «الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى» :طه-۵۰،إلى غير ذلك من الآيات،و قال تعالى أيضا: «لَهُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلّا بِإِذْنِهِ» :البقره-۲۵۵، و قال تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» :يونس-۳.

فالأسباب تملكت السببيه بتمليكه تعالى،و هى غير مستقله فى عين أنها مالكه.

و هذا المعنى هو الذى يعبر سبحانه عنه بالشفاعه و الإذن،فمن المعلوم أن الإذن إنما يستقيم معناه إذا كان هناك مانع من تصرف المأذون فيه،و المانع أيضا إنما يتصور فيما كان هناك مقتض موجود يمنع المانع عن تأثيره و يحول بينه و بين تصرفه.

فقد بان أن فى كل السبب مبدأ مؤثرا مقتضيا للتأثير به يؤثر فى مسببه،و الأمر مع ذلك لله سبحانه.

۴ القرآن يثبت تأثيرا فى نفوس الأنبياء فى الخوارق

ثم إنه تعالى قال: «وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِىَ بِآيَهٍ إِلّا بِإِذْنِ اللّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللّهِ قُضِىَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ» :المؤمن-۷۸.

فأفاد إناطه إتيان أيه آيه من أى رسول بإذن الله سبحانه فبين أن إتيان الآيات

المعجزه من الأنبياء و صدورها عنهم إنما هو لمبدإ مؤثر موجود فى نفوسهم الشريفه متوقف فى تأثيره على الإذن كما مر فى الفصل السابق.

و قال تعالى: «وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّيٰاطِينُ عَلىٰ مُلْكِ سُلَيْمٰانَ وَ مٰا كَفَرَ سُلَيْمٰانُ وَ لٰكِنَّ الشَّيٰاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النّٰاسَ السِّحْرَ وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبٰابِلَ هٰارُوتَ وَ مٰارُوتَ وَ مٰا يُعَلِّمٰانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّٰى يَقُولاٰ إِنَّمٰا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاٰ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمٰا مٰا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مٰا هُمْ بِضٰارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ» :البقره-۱۰۲.

و الآيه كما أنها تصدق صحه السحر فى الجمله كذلك تدل على أن السحر أيضا كالمعجزه فى كونه عن مبدإ نفسانى فى الساحر لمكان الإذن.

و بالجمله جميع الأمور الخارقه للعاده سواء سميت معجزه أو سحرا أو غير ذلك ككرامات الأولياء و سائر الخصال المكتسبه بالارتياضات و المجاهدات جميعها مستنده إلى مباد نفسانيه و مقتضيات إراديه على ما يشير إليه كلامه سبحانه إلا أن كلامه ينص على أن المبدأ الموجود عند الأنبياء و الرسل و المؤمنين هو الفائق الغالب على كل سبب و فى كل حال،قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنٰا لِعِبٰادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنٰا لَهُمُ الْغٰالِبُونَ» :الصافات-۱۷۳،و قال تعالى: «كَتَبَ اللّٰهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي» :المجادله-۲۱،و قال تعالى: «إِنّٰا لَنَنْصُرُ رُسُلَنٰا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰاهِ الدُّنْيٰا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهٰادُ» :المؤمن-۵۱.و الآيات مطلقه غير مقيده.

و من هنا يمكن أن يستنتج أن هذا المبدأ الموجود المنصور أمر وراء الطبيعه و فوق الماده.فإن الأمور الماديه مقدره محدوده مغلوبه لما هو فوقها قدرا و حدا عند التزاحم و المغالبه، و الأمور المجرده أيضا و إن كانت كذلك إلا أنها لا تزاحم بينها و لا تمانع إلا أن تتعلق بالماده.بعض التعلق و هذا المبدأ النفسانى المجرد المنصور بإراده الله سبحانه إذا قابل مانعا ماديا أفاض إمدادا على السبب بما لا يقاومه سبب مادى يمنعه فافهم.

۵ القرآن كما يسند الخوارق إلى تأثير النفوس يسندها إلى أمر الله تعالى

ثم إن الجمله الأخيره من الآيه السابقه فى الفصل السابق أعنى قوله تعالى:« «فَإِذٰا

جاءَ أَمْرُ اللّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ الآيه،تدل على أن تأثير هذا المقتضى يتوقف على أمر من الله تعالى يصاحب الإذن الذى كان يتوقف عليه أيضا فتأثير هذا المقتضى يتوقف على مصادفته الأمر أو اتحاده معه.و قد فسر الأمر فى قوله تعالى «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :يس-۸۲،بكلمه الإيجاد و قول:كن و قال تعالى: «إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلاً وَ ما تَشاؤُنَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ» :الدهر-۲۹،۳۰ و قال: «إِنْ هُوَ إِلاّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ. لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ. وَ ما تَشاؤُنَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اللّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ» :التكوير-۲۷،۲۸،۲۹،دلت الآيات على أن الأمر الذى للإنسان إن يريده و بيده زمام اختياره لا يتحقق موجودا إلا أن يشاء الله ذلك بأن يشاء أن يشاء الإنسان و يريد إراده الإنسان فإن الآيات الشريفه فى مقام أن أفعال الإنسان الإراديه و إن كانت بيد الإنسان بإرادته لكن الإراده و المشيه ليست بيد الإنسان بل هى مستنده إلى مشيه الله سبحانه،و ليست فى مقام بيان أن كل ما يريده الإنسان فقد أراده الله فإنه خطأ فاحش و لازمه أن يتخلف الفعل عن إراده الله سبحانه عند تخلفه عن إراده الإنسان،تعالى الله عن ذلك.مع أنه خلاف ظواهر الآيات الكثيره الوارده فى هذا المورد كقوله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها» :السجده- ۱۳.و قوله تعالى: «وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً» :يونس-۹۹، إلى غير ذلك فإرادتنا و مشيئتنا إذا تحققت فينا فهى مراده بإراده الله و مشيته لها و كذا أفعالنا مراده له تعالى من طريق إرادتنا و مشيتنا بالواسطه.و هما أعنى الإراده و الفعل جميعا متوقفان على أمر الله سبحانه و كلمه كن.

فالأمور جميعا سواء كانت عاديه أو خارقه للعاده و سواء كان خارق العاده فى جانب الخير و السعاده كالمعجزه و الكرامه،أو فى جانب الشر كالسحر و الكهانه مستنده فى تحققها إلى أسباب طبيعيه،و هى مع ذلك متوقفه على إراده الله،لا توجد إلا بأمر الله سبحانه أى بأن يصادف السبب أو يتحد مع أمر الله سبحانه.

و جميع الأشياء و إن كانت من حيث استناد وجودها إلى الأمر الإلهى على حد سواء بحيث إذا تحقق الإذن و الأمر تحققت عن أسبابها،و إذا لم يتحقق الإذن و الأمر لم تتحقق،أى لم تتم السببيه إلا أن قسما منها و هو المعجزه من الأنبياء أو ما سأله عبد

ربه بالدعاء لا يخلو عن إراده موجبه منه تعالى و أمر عزيمه كما يدل عليه قوله: «كَتَبَ اللّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِى» XالآيهX:المجادله-٢١.و قوله تعالى: «أُجِيبُ دَعْوَهَ الدّاعِ إِذا دَعانِ » XالآيهX:البقره-١٨۶،و غير ذلك من الآيات المذكوره فى الفصل السابق.

۶ القرآن يسند المعجزه إلى سبب غير مغلوب

فقد تبين من الفصول السابقه من البحث أن المعجزه كسائر الأمور الخارقه للعاده لا تفارق الأسباب العاديه فى الاحتياج إلى سبب طبيعى و أن مع الجميع أسبابا باطنيه و أن الفرق بينها أن الأمور العاديه ملازمه لأسباب ظاهريه تصاحبها الأسباب الحقيقيه الطبيعيه غالبا أو مع الأغلب و مع تلك الأسباب الحقيقيه إراده الله و أمره،و الأمور الخارقه للعاده من الشرور كالسحر و الكهانه مستنده إلى أسباب طبيعيه مفارقه للعاده مقارنه للسبب الحقيقى بالإذن و الإراده كاستجابه الدعاء و نحو ذلك من غير تحد يبتنى عليه ظهور حق الدعوه و أن المعجزه مستنده إلى سبب طبيعى حقيقى بإذن الله و أمره إذا كان هناك تحد يبتنى عليه صحه النبوه و الرساله و الدعوه إلى الله تعالى و أن القسمين الآخرين يفارقان سائر الأقسام فى أن سببهما لا يصير مغلوبا مقهورا قط بخلاف سائر المسببات.

فإن قلت:فعلى هذا لو فرضنا الإحاطه و البلوغ إلى السبب الطبيعى الذى للمعجزه كانت المعجزه ميسوره ممكنه الإتيان لغير النبى أيضا و لم يبق فرق بين المعجزه و غيرها إلا بحسب النسبه و الإضافه فقط فيكون حينئذ أمر ما معجزه بالنسبه إلى قوم غير معجزه بالنسبه إلى آخرين،و هم المطلعون على سببها الطبيعى الحقيقى،و فى عصر دون عصر،و هو عصر العلم،فلو ظفر البحث العلمى على الأسباب الحقيقيه الطبيعيه القصوى لم يبق مورد للمعجزه و لم تكشف المعجزه عن الحق.و نتيجه هذا البحث أن المعجزه لا حجيه فيها إلا على الجاهل بالسبب فليست حجه فى نفسها.

قلت:كلا فليست المعجزه معجزه من حيث إنها مستنده إلى سبب طبيعى مجهول حتى تنسلخ عن اسمها عند ارتفاع الجهل و تسقط عن الحجيه،و لا أنها معجزه من حيث استنادها إلى سبب مفارق للعاده،بل هى معجزه من حيث إنها مستنده

إلی أمر مفارق للعاده غیر مغلوب السبب قاهره العله البته،و ذلک کما أن الأمر الحادث من جهه استجابه الدعاء کرامه من حیث استنادها إلی سبب غیر مغلوب کشفاء المریض مع أنه یمکن أن یحدث من غیر جهته کجهه العلاج بالدواء غیر أنه حینئذ أمر عادی یمکن أن یصیر سببه مغلوبا مقهورا بسبب آخر أقوی منه.

۷ القرآن یعد المعجزه برهانا علی صحه الرساله لا دلیلا عامیا

و هاهنا سؤال و هو أنه ما هی الرابطه بین المعجزه و بین حقیه دعوی الرساله مع أن العقل لا یری تلازما بین صدق الرسول فی دعوته إلی الله سبحانه و بین صدور أمر خارق للعاده عن الرسول علی أن الظاهر من القرآن الشریف،تقریر ذلک فیما یحکیه من قصص عده من الأنبیاء کهود و صالح و موسی و عیسی و محمد ص فإنهم علی ما یقصه القرآن حینما بثوا دعوتهم سئلوا عن آیه تدل علی حقیه دعوتهم فأجابوهم فیما سئلوا و جاءوا بالآیات.

و ربما أعطوا المعجزه فی أول البعثه قبل أن یسألهم أممهم شیئا من ذلک کما قال تعالی فی موسی(ع)و هارون: «اذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوکَ بِآیاتِی وَ لا تَنِیا فِی ذِکْرِی» :طه- ۴۲،و قال تعالی فی عیسی(ع): «وَ رَسُولاً إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ أَنِّی قَدْ جِئْتُکُمْ بِآیَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَهِ الطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِ اللّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْیِ الْمَوْتی بِإِذْنِ اللّهِ وَ أُنَبِّئُکُمْ بِما تَأْکُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَهً لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ» :آل عمران-۴۹، و کذا إعطاء القرآن معجزه للنبی ص.و بالجمله فالعقل الصریح لا یری تلازما بین حقیه ما أتی به الأنبیاء و الرسل من معارف المبدإ و المعاد و بین صدور أمر یخرق العاده عنهم.

مضافا إلی أن قیام البراهین الساطعه علی هذه الأصول الحقه یغنی العالم البصیر بها عن النظر فی أمر الإعجاز،و لذا قیل إن المعجزات لإقناع نفوس العامه لقصور عقولهم عن إدراک الحقائق العقلیه و أما الخاصه فإنهم فی غنی عن ذلک.

و الجواب عن هذا السؤال أن الأنبیاء و الرسل(ع)لم یأتوا بالآیات المعجزه لإثبات شیء من معارف المبدإ و المعاد مما یناله العقل کالتوحید و البعث و أمثالها

و إنما اكتفوا فی ذلک بحجه للعقل و المخاطبه من طریق النظر و الاستدلال کقوله تعالی:

«قالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِی اللّهِ شَکٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» :إبراهیم-۱۰ فی الإحتجاج علی التوحید قوله تعالی: «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما باطِلاً ذلِکَ ظَنُّ الَّذِینَ کَفَرُوا فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنَ النّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ کَالْمُفْسِدِینَ فِی الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِینَ کَالْفُجّارِ» :ـص-۲۸ فی الإحتجاج علی البعث.و إنما سئل الرسل المعجزه و أتوا بها لإثبات رسالتهم و تحقیق دعواها.

و ذلک أنهم ادعوا الرساله من الله بالوحی و أنه بتکلیم إلهی أو نزول ملک و نحو ذلک و هذا شیء خارق للعاده فی نفسه من غیر سنخ الإدراکات الظاهره و الباطنه التی یعرفها عامه الناس و یجدونها من أنفسهم،بل إدراک مستور عن عامه النفوس لو صح وجوده لکان تصرفا خاصا من ما وراء الطبیعه فی نفوس الأنبیاء فقط،مع أن الأنبیاء کغیرهم من أفراد الناس فی البشریه و قواها،و لذلک صادفوا إنکارا شدیدا من الناس و مقاومه عنیفه فی رده علی أحد وجهین:

فتاره حاول الناس إبطال دعواهم بالحجه کقوله تعالی: «قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِیدُونَ أَنْ تَصُدُّونا عَمّا کانَ یَعْبُدُ آباؤُنا» :إبراهیم-۱۰،استدلوا فیها علی بطلان دعواهم الرساله بأنهم مثل سائر الناس و الناس لا یجدون شیئا مما یدعونه من أنفسهم مع وجود المماثله،و لو کان لکان فی الجمیع أو جاز للجمیع هذا،و لهذا أجاب الرسل عن حجتهم بما حکاه الله تعالی عنهم بقوله: «قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُکُمْ وَ لکِنَّ اللّهَ یَمُنُّ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» :إبراهیم-۱۳،فردوا علیهم بتسلیم المماثله و أن الرساله من منن الله الخاصه،و الاختصاص ببعض النعم الخاصه لا ینافی المماثله،فللناس اختصاصات،نعم لو شاء أن یمتن علی من یشاء منهم فعل ذلک من غیر مانع فالنبوه مختصه بالبعض و إن جاز علی الکل.

و نظیر هذا الاحتجاج قولهم فی النبی ص علی ما حکاه الله تعالی: «أَ أُنْزِلَ عَلَیْهِ الذِّکْرُ مِنْ بَیْنِنا» :ـص-۸و قولهم کما حکاه الله: «لَوْ لا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلی رَجُلٍ مِنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیمٍ» :الزخرف-۳۱.

و نظیر هذا الاحتجاج أو قریب منه ما فی قوله تعالی: «وَ قالُوا مالِ هذَا الرَّسُولِ

يَأْكُلُ الطَّعامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْواقِ لَوْ لا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْها» :الفرقان-۸و وجه الاستدلال أن دعوى الرساله توجب أن لا يكون بشرا مثلنا لكونه ذا أحوال من الوحى و غيره ليس فينا فلم يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق لاكتساب المعيشه؟بل يجب أن ينزل معه ملك يشاركه فى الإنذار أو يلقى إليه كنز فلا يحتاج إلى مشى الأسواق للكسب أو تكون له جنه فيأكل منها لا مما نأكل منه من طعام،فرد الله تعالى عليهم بقوله: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» Xإلى أن قالX «وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْواقِ وَ جَعَلْنا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَ كانَ رَبُّكَ بَصِيراً» :الفرقان-۲۰،و رد تعالى فى موضع آخر مطالبتهم مباشره الملك للإنذار بقوله: «وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ» :الأنعام-۹.

و قريب من ذلك الاحتجاج أيضا ما فى قوله تعالى: «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً» :الفرقان-۲۱، فأبطلوا بزعمهم دعوى الرساله بالوحى بمطالبه أن يشهدوا نزول الملك أو رؤيه الرب سبحانه لمكان المماثله مع النبى،فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً» :الفرقان- ۲۲،فذكر أنهم و الحال حالهم لا يرون الملائكه إلا مع حال الموت كما ذكره فى موضع آخر بقوله تعالى: «وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ ما تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ما نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ ما كانُوا إِذاً مُنْظَرِينَ» :الحجر-۸و يشتمل هذه الآيات الأخيره على زياده فى وجه الاستدلال،و هو تسليم صدق النبى ص فى دعواه إلا أنه مجنون و ما يحكيه و يخبر به أمر يسوله له الجنون غير مطابق للواقع كما فى موضع آخر من قوله: «وَ قالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ» :القمر-۹.

و بالجمله فأمثال هذه الآيات مسوقه لبيان إقامتهم الحجه على إبطال دعوى النبوه من طريق المماثله.

و تاره أخرى أقاموا أنفسهم مقام الإنكار و سؤال الحجه و البينه على صدق

[كلام فى معنى الرساله و ما يلحق بها.]

الدعوه لاشتمالها على ما تنكره النفوس و لا- تعرفه العقول(على طريقه المنع مع السند باصطلاح فن المناظره)و هذه البينه هى المعجزه،بيان ذلك أن دعوى النبوه و الرساله من كل نبى و رسول على ما يقصه القرآن إنما كانت بدعوى الوحى و التكليم الإلهى بلا- واسطه أو بواسطه نزول الملك،و هذا أمر لا- يساعد عليه الحس و لا- تؤيده التجربه فيتوجه عليه الإشكال من جهتين:إحداهما من جهه عدم الدليل عليه،و الثانيه من جهه الدليل على عدمه،فإن الوحى و التكليم الإلهى و ما يتلوه من التشريع و التربيه الدينيه مما لا يشاهده البشر من أنفسهم،و العاده الجاريه فى الأسباب و المسببات تنكره فهو أمر خارق للعاده،و قانون العليه العامه لا يجوزه،فلو كان النبى صادقا فى دعواه النبوه و الوحى كان لازمه أنه متصل بما وراء الطبيعه،مؤيد بقوه إلهيه تقدر على خرق العاده و أن الله سبحانه يريد بنبوته و الوحى إليه خرق العاده،فلو كان هذا حقا و لا فرق بين خارق و خارق كان من الممكن أن يصدر من النبى خارق آخر للعاده من غير مانع و أن يخرق الله العاده بأمر آخر يصدق النبوه و الوحى من غير مانع عنه فإن حكم الأمثال واحد فلئن أراد الله هدايه الناس بطريق خارق للعاده و هو طريق النبوه و الوحى فليؤيدها و ليصدقها بخارق آخر و هو المعجزه.

و هذا هو الذى بعث الأمم إلى سؤال المعجزه على صدق دعوى النبوه كلما جاءهم رسول من أنفسهم بعثا بالفطره و الغريزه و كان سؤال المعجزه لتأييد الرساله و تصديقها لا للدلاله على صدق المعارف الحقه التى كان الأنبياء يدعون إليها مما يمكن أن يناله البرهان كالتوحيد و المعاد،و نظير هذا ما لو جاء رجل بالرساله إلى قوم من قبل سيدهم الحاكم عليهم و معه أوامر و نواه يدعيها للسيد فإن بيانه لهذه الأحكام و إقامته البرهان على أن هذه الأحكام مشتمله على مصلحه القوم و هم يعلمون أن سيدهم لا يريد إلا صلاح شأنهم،إنما يكفى فى كون الأحكام التى جاء بها حقه صالحه للعمل،و لا تكفى البراهين و الأدله المذكوره فى صدق رسالته و أن سيدهم أراد منهم بإرساله إليهم ما جاء به من الأحكام بل يطالبونه ببينه أو علامه تدل على صدقه فى دعواه ككتاب بخطه و خاتمه يقرءونه،أو علامه يعرفونها،كما قال المشركون للنبى: «حَتّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ» :إسراء-۹۳.

فقد تبين بما ذكرناه أولا:التلازم بين صدق دعوى الرساله و بين المعجزه و أنها

الـدليل على صـدق دعواها لا يتفاوت فى ذلك حال الخاصه و العامه فى دلالتها و إثباتها، و ثانيا أن ما يجده الرسول و النبى من الوحى و يدركه منه من غير سـنخ ما نجده بحواسـنا و عقولنا النظريه الفكريه،فالوحى غير الفكر الصائب؛و هذا المعنى فى كتاب الله تعالى من الوضوح و السطوع بحيث لا يرتاب فيه من له أدنى فهم و أقل إنصاف.

و قـد انحرف فى ذلـك جمع من البـاحثين من أهـل العصـر فراموا بنـاء المعـارف الإلهيه و الحقائق الـدينيه على ما وصـفه العلوم الطبيعيه من أصـاله المـاده المتحوله المتكـامله فقـد رأوا أن الإدراكات الإنسانيه خواص ماديه مترشـحه من الـدماغ و أن الغايات الوجوديه و جميع الكمالات الحقيقيه استكمالات فرديه أو اجتماعيه ماديه.

فذكروا أن النبوه نوع نبوغ فكرى و صـفاء ذهنى يستحضـر به الإنسان المسـمى نبيا كمال قومه الاجتماعى و يريد به أن يخلصهم من ورطه الوحشيه و البربريه إلى ساحه الحضاره و المدنيه فيستحضـر ما ورثه من العقائد و الآراء و يطبقها على مقتضيات عصره و محيـط حيـاته،فيقنن لهم أصولاـ اجتمـاعيه و كليـات عمليه يستصـلح بهـا أفعالهم الحيويه ثم يتمم ذلك بأحكام و أمور عباديه ليستحفظ بها خواصهم الروحيه لافتقار الجامعه الصالحه و المدنيه الفاضله إلى ذلك و يتفرع على هذا الافتراض:

أولا:أن النبى إنسان متفكر نابغ يدعو قومه إلى صلاح محيطهم الاجتماعى.

و ثانيا:أن الوحى هو انتقاش الأفكار الفاضله فى ذهنه.

و ثالثا:أن الكتاب السماوى مجموع هذه الأفكار الفاضله المنزهه عن التهوسات النفسانيه و الأغراض النفسانيه الشخصيه.

و رابعـا:أن الملائكه التى أخبر بهـا النبى قوى طبيعيه تـدبر أمور الطبيعه أو قوى نفسانيه تفيض كمالات النفوس عليها،و أن روح القـدس مرتبه من الروح الطبيعيه المـاديه تترشـح منها هـذه الأفكار المقـدسه،و أن الشـيطان مرتبه من الروح تترشـح منها الأفكار الرديه و تدعو إلى الأعمال الخبيثه المفسده للاجتماع،و على هذا الأسـلوب فسروا الحقائق التى أخبر بها الأنبياء كاللوح و القلم و العرش و الكرسى و الكتاب و الحساب و الجنه و النار بما يلائم الأصول المذكوره.

و خامسا:أن الأديان تابعه لمقتضيات أعصارها تتحول بتحولها.

و سادسا:أن المعجزات المنقوله عن الأنبياء المنسوبه إليهم خرافات مجعوله أو حوادث محرفه لنفع الدين و حفظ عقائد العامه عن التبدل بتحول الأعصار أو لحفظ مواقع أئمه الدين و رؤساء المذهب عن السقوط و الاضمحلال إلى غير ذلك مما أبدعه قوم و تبعهم آخرون.

هذه جمل ما ذكروه و النبوه بهذا المعنى لأن تسمى لعبه سياسيه أولى بها من أن تسمى نبوه إلهيه،و الكلام التفصيلى فى أطراف ما ذكروه خارج عن البحث المقصود فى هذا المقام.

و الذى يمكن أن يقال فيه هاهنا أن الكتب السماويه و البيانات النبويه المأثوره على ما بأيدينا لا توافق هذا التفسير و لا تناسبه أدنى مناسبه،و إنما دعاهم إلى هذا النوع من التفسير إخلادهم إلى الأرض و ركونهم إلى مباحث الماده فاستلزموا إنكار ما وراء الطبيعه و تفسير الحقائق المتعاليه عن الماده بما يسلخها عن شأنها و تعيدها إلى الماده الجامده.

و ما ذكره هؤلاء هو فى الحقيقه تطور جديد فيما كان يذكره آخرون فقد كانوا يفسرون جميع الحقائق المأثوره فى الدين بالماده غير أنهم كانوا يثبتون لها وجودات غائبه عن الحس كالعرش و الكرسى و اللوح و القلم و الملائكه و نحوها من غير مساعده الحس و التجربه على شىء من ذلك،ثم لما اتسع نطاق العلوم الطبيعيه و جرى البحث على أساس الحس و التجربه لزم الباحثين على ذلك الأسلوب أن ينكروا لهذه الحقائق وجوداتها الماديه الخارجه عن الحس أو البعيده عنه و أن يفسروها بما تعيدها إلى الوجود المادى المحسوس ليوافق الدين ما قطع به العلم و يستحفظ بذلك عن السقوط.

فهاتان الطائفتان بين باغ و عاد،أما القدماء من المتكلمين فقد فهموا من البيانات الدينيه مقاصدها حق الفهم من غير مجاز غير أنهم رأوا أن مصاديقها جميعا أمور ماديه محضه لكنها غائبه عن الحس غير محكومه بحكم الماده أصلا و الواقع خلافه،و أما المتأخرون من باحثى هذا العصر ففسروا البيانات الدينيه بما أخرجوها به عن مقاصدها البينه الواضحه،و طبقوها على حقائق ماديه ينالها الحس و تصدقها التجربه مع أنها

ليست بمقصوده،و لا البيانات اللفظيه تنطبق على شيء منها.

و البحث الصحيح يوجب أن تفسر هذه البيانات اللفظيه على ما يعطيها اللفظ فى العرف و اللغه ثم يعتمد فى أمر المصداق على ما يفسر به بعض الكلام بعضا ثم ينظر، هل الأنظار العلميه تنافيها أو تبطلها؟فلو ثبت فيها فى خلال ذلك شيء خارج عن الماده و حكمها فإنما الطريق إليه إثباتا أو نفيا طور آخر من البحث غير البحث الطبيعى الذى تتكفله العلوم الطبيعيه،فما للعلم الباحث عن الطبيعه و للأمر الخارج عنها؟فإن العلم الباحث عن الماده و خواصها ليس من وظيفته أن يتعرض لغير الماده و خواصها لا إثباتا و لا نفيا.

و لو فعل شيئا منه باحث من بحاثه كان ذلك منه شططا من القول،نظير ما لو أراد الباحث فى علم اللغه أن يستظهر من علمه حكم الفلك نفيا أو إثباتا ،و لنرجع إلى بقيه الآيات.

و قوله تعالى: فَاتَّقُوا النّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَهُ .سوق الآيات من أول السوره و إن كانت لبيان حال المتقين و الكافرين و المنافقين(الطوائف الثلاث) جميعا لكنه سبحانه حيث جمعهم طرا فى قوله: يا أَيُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ،و دعاهم إلى عبادته تقسموا لا- محاله إلى مؤمن و غيره فإن هذه الدعوه لا تحتمل من حيث إجابتها و عدمها غير القسمين:المؤمن و الكافر و أما المنافق فإنما يتحقق بضم الظاهر إلى الباطن،و اللسان إلى القلب فكان هناك من جمع بين اللسان و القلب إيمانا أو كفرا و من اختلف لسانه و قلبه و هو المنافق،فلما ذكرنا(لعله)أسقط المنافقون من الذكر،و خص بالمؤمنين و الكافرين و وضع الإيمان مكان التقوى.

ثم إن الوقود ما توقد به النار و قد نصت الآيه على أنه نفس الإنسان،فالإنسان وقود و موقود عليه،كما فى قوله تعالى أيضا: «ثُمَّ فِى النّارِ يُسْجَرُونَ» :المؤمن-٧٢ و قوله تعالى: «نارُ اللّهِ الْمُوقَدَهُ الَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَهِ» :اللمزه-٧، فالإنسان معذب بنار توقده نفسه،و هذه الجمله نظيره قوله تعالى: «كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَهٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِى رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً» :البقره-٢٥،ظاهره فى أنه ليس للإنسان هناك إلا ما هيأه من هاهنا،كما

عن النبى ص: «كما تعيشون تموتون و كما

تموتون تبعثون »الحديث.و إن كان بين الفريقين فرق من حيث إن لأهل الجنه مزيدا عند ربهم.قال تعالى: «لَهُمْ مٰا يَشٰاؤُنَ فِيهٰا وَ لَدَيْنٰا مَزِيدٌ» :ق-۳۵.

و المراد بالحجاره فی قوله: وَقُودُهَا النّٰاسُ وَ الْحِجٰارَهُ ، الأصنام التی کانوا یعبدونها،و یشهد به قوله تعالی: «إِنَّکُمْ وَ مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ » XالآیهX:الأنبیاء-۹۸،و الحصب هو الوقود.

و قوله تعالی: لَهُمْ فِیهٰا أَزْوٰاجٌ مُطَهَّرَهٌ ،قرینه الأزواج تدل علی أن المراد بالطهاره هی الطهاره من أنواع الأقذار و المکاره التی تمنع من تمام الالتیام و الألفه و الأنس من الأقذار و المکاره الخلقیه و الخلقیه.

(بحث روائی)

روی الصدوق،قال: سئل الصادق(ع)عن الآیه-فقال:الأزواج المطهره اللاتی لا یحضن و لا یحدثن.

أقول:و فی بعض الروایات تعمیم الطهاره للبراءه عن جمیع العیوب و المکاره

[سوره البقره (۲): الآیات ۲۶ الی ۲۷]

اشاره

.إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً مٰا بَعُوضَهً فَمٰا فَوْقَهٰا فَأَمَّا اَلَّذِینَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ أَمَّا اَلَّذِینَ کَفَرُوا فَیَقُولُونَ مٰا ذٰا أَرٰادَ اَللّٰهُ بِهٰذٰا مَثَلاً یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً وَ مٰا یُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفٰاسِقِینَ (۲۶) اَلَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اَللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِیثٰاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ مٰا أَمَرَ اَللّٰهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یُفْسِدُونَ فِی اَلْأَرْضِ أُولٰئِکَ هُمُ اَلْخٰاسِرُونَ (۲۷)

(بيان) [المجازاه و تجسم الأعمال.]

قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ ، البعوضه الحيوان المعروف و هو من أصغر الحيوانات المحسوسه و هذه الآيه و التى بعدها نظيره ما فى سوره الرعد «أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمى إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ. الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لا يَنْقُضُونَ الْمِيثاقَ. وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» :الرعد- ۱۹،۲۰،۲۱.و كيف كان فالآيه تشهد على أن من الضلال و العمى ما يلحق الإنسان عقيب أعماله السيئه غير الضلال و العمى الذى له فى نفسه و من نفسه حيث يقول تعالى:

وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ

،فقد جعل إضلاله فى تلو الفسق لا متقدما عليه هذا.

ثم إن الهدايه و الإضلال كلمتان جامعتان لجميع أنواع الكرامه و الخذلان التى ترد منه تعالى على عباده السعداء و الأشقياء،فإن الله تعالى وصف فى كلامه حال السعداء من عباده بأنه يحييهم حياه طيبه،و يؤيدهم بروح الإيمان،و يخرجهم من الظلمات إلى النور و يجعل لهم نورا يمشون به،و هو وليهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون،و هو معهم يستجيب لهم إذا دعوه و يذكرهم إذا ذكروه،و الملائكه تنزل عليهم بالبشرى و السلام إلى غير ذلك.

و وصف حال الأشقياء من عباده بأنه يضلهم و يخرجهم من النور إلى الظلمات و يختم على قلوبهم،و على سمعهم و على أبصارهم غشاوه،و يطمس وجوههم على أدبارهم و يجعل فى أعناقهم أغلالا فهى إلى الأذقان فهم مقمحون،و يجعل من بين أيديهم سدا و من خلفهم سدا فيغشيهم فهم لا يبصرون،و يقيض لهم شياطين قرناء يضلونهم عن السبيل و يحسبون أنهم مهتدون،و يزينون لهم أعمالهم،و هم أولياؤهم،و يستدرجهم الله من حيث لا يشعرون،و يملى لهم إن كيده متين،و يمكر بهم و يمدهم فى طغيانهم يعمهون.

فهذه نبذه مما ذكره سبحانه من حال الفريقين و ظاهرها أن للإنسان فى الدنيا وراء الحياه التى يعيش بها فيها حياه أخرى سعيده أو شقيه ذات أصول و أعراق يعيش بها فيها،و سيطلع و يقف عليها عند انقطاع الأسباب و ارتفاع الحجاب،و يظهر

من كلامه تعالى أيضا أن للإنسان حياه أخرى سابقه على حياته الدنيا يحذوها فيها كما يحذو حذو حياته الدنيا فيما يتلوها.و بعباره أخرى إن للإنسان حياه قبل هذه الحياه الدنيا و حياه بعدها،و الحياه الثالثه تتبع حكم الثانيه و الثانيه حكم الأولى، فالإنسان و هو فى الدنيا واقع بين حياتين:سابقه و لاحقه،فهذا هو الذى يقضى به ظاهر القرآن.

لكن الجمهور من المفسرين حملوا القسم الأول من الآيات و هى الواصفه للحياه السابقه على ضرب من لسان الحال و اقتضاء الاستعداد،و القسم الثانى منها و هى الواصفه للحياه اللاحقه على ضروب المجاز و الاستعاره هذا،إلا أن ظواهر كثير من الآيات يدفع ذلك.أما القسم الأول و هى آيات الذر و الميثاق فستأتى فى مواردها، و أما القسم الثانى فكثير من الآيات داله على أن الجزاء يوم الجزاء بنفس الأعمال و عينها كقوله تعالى: «لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» :التحريم-٧،و قوله تعالى: «ثُمَّ تُوَفّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ» XالآيهX:البقره-٢٨١،و قوله تعالى: «فَاتَّقُوا النّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَهُ» :البقره-٢۴،و قوله تعالى: «فَلْيَدْعُ نادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبانِيَهَ» :العلق-١٨،و قوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ» :آل عمران-٣٠،و قوله تعالى: «ما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلاَّ النّارَ» :البقره-١٧۴،و قوله: «إِنَّما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ناراً» :النساء-١٠، إلى غير ذلك من الآيات.

و لعمرى لو لم يكن فى كتاب الله تعالى إلا قوله: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَهٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» :ق-٢٢،لكان فيه كفايه إذ الغفله لا تكون إلا عن معلوم حاضر،و كشف الغطاء لا يستقيم إلا عن مغطى موجود فلو لم يكن ما يشاهده الإنسان يوم القيامه موجودا حاضرا من قبل لما كان يصح أن يقال للإنسان إن هذه أمور كانت مغفوله لك،مستوره عنك فهى اليوم مكشوف عنها الغطاء،مزاله منها الغفله.

و لعمرى إنك لو سألت نفسك أن تهديك إلى بيان يفى بهذه المعانى حقيقه من غير مجاز لما أجابتك إلا بنفس هذه البيانات و الأوصاف التى نزل بها القرآن الكريم.

و محصل الكلام أن كلامه تعالى موضوع على وجهين:

أحدهما:وجه المجازاه بالثواب و العقاب،و عليه عدد جم من الآيات،تفيد:

أن ما سيستقبل الإنسان من خير أو شر كجنه أو نار إنما هو جزاء لما عمله فى الدنيا من العمل.

و ثانيهما:وجه تجسم الأعمال و عليه عده أخرى من الآيات،و هى تدل على أن الأعمال تهيئ بأنفسها أو باستلزامها و تأثيرها أمورا مطلوبه أو غير مطلوبه أى خيرا أو شرا هى التى سيطلع عليه الإنسان يوم يكشف عن ساق.و إياك أن تتوهم أن الوجهين متنافيان فإن الحقائق إنما تقرب إلى الأفهام بالأمثال المضروبه،كما ينص على ذلك القرآن.

و قوله تعالى: إِلاَّ الْفاسِقِينَ ، الفسق كما قيل من الألفاظ التى أبدع القرآن استعمالها فى معناها المعروف،مأخوذ من فسقت التمره إذا خرجت عن قشرها و جلدها و لذلك فسر بعده بقوله تعالى: «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ »الآيه،و النقض إنما يكون عن إبرام،و لذلك أيضا وصف الفاسقين فى آخر الآيه بالخاسرين و الإنسان إنما يخسر فيما ملكه بوجه،قال تعالى: «إِنَّ الْخاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ» :الشورى-۴۵،و إياك أن تتلقى هذه الصفات التى أثبتها سبحانه فى كتابه للسعداء من عباده أو الأشقياء مثل المقربين و المخلصين و المخبتين و الصالحين و المطهرين و غيرهم،و مثل الظالمين و الفاسقين و الخاسرين و الغاوين و الضالين و أمثالها أوصافا مبتذله أو مأخوذه لمجرد تزيين اللفظ،فتضطرب بذلك قريحتك فى فهم كلامه تعالى فتعطف الجميع على واد واحد،و تأخذها هجاء عاميا و حديثا ساذجا سوقيا بل هى أوصاف كاشفه عن حقائق روحيه و مقامات معنويه فى صراطى السعاده و الشقاوه،كل واحد منها فى نفسه مبدأ لآثار خاصه و منشأ لأحكام مخصوصه معينه، كما أن مراتب السن و خصوصيات القوى و أوضاع الخلقه فى الإنسان كل منها منشأ لأحكام و آثار مخصوصه لا يمكننا أن نطلب واحدا منها من غير منشئه و محتده،و لئن تدبرت فى مواردها من كلامه تعالى و أمعنت فيها وجدت صدق ما ادعيناه.

بحث الجبر و التفويض [الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين.]

و اعلم:أن بيانه تعالى أن الإضلال إنما يتعلق بالفاسقين يشرح كيفيه تأثيره

تعالی فی أعمال العباد و نتائجها(و هو الذی یراد حله فی بحث الجبر و التفویض).

بیان ذلک:أنه تعالی قال: «لِلّهِ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ» :،البقره- ۲۸۴،و قال: «لَهُ مُلْکُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الحدید-۵،و قال: «لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ :التغابن-۱،فأثبت فیها و فی نظائرها من الآیات الملک لنفسه علی العالم بمعنی أنه تعالی مالک علی الإطلاق لیس بحیث یملک علی بعض الوجوه و لا یملک علی بعض الوجوه،کما أن الفرد من الإنسان یملک عبدا أو شیئا آخر فیما یوافق تصرفاته أنظار العقلاء،و أما التصرفات السفهیه فلا یملکها،و کذا العالم مملوک لله تعالی مملوکیه علی الإطلاق،لا مثل مملوکیه بعض أجزاء العالم لنا حیث إن ملکنا ناقص إنما یصحح بعض التصرفات لا جمیعها،فإن الإنسان المالک لحمار مثلا إنما یملک منه أن یتصرف فیه بالحمل و الرکوب مثلا- و أما أن یقتله عطشا أو جوعا أو یحرقه بالنار من غیر سبب موجب فالعقلاء لا یرون له ذلک،أی کل مالکیه فی هذا الاجتماع الإنسانی مالکیه ضعیفه إنما تصحح بعض التصرفات المتصوره فی العین المملوکه لا کل تصرف ممکن، و هذا بخلاف ملکه تعالی للأشیاء فإنها لیس لها من دون الله تعالی من رب یملکها و هی لا تملک لنفسها نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حیاه و لا نشورا فکل تصرف متصور فیها فهو له تعالی،فأی تصرف تصرف به فی عباده و خلقه فله ذلک من غیر أن یستتبع قبحا و لا ذما و لا لوما فی ذلک،إذ التصرف من بین التصرفات إنما یستقبح و یذم علیه فیما لا یملک المتصرف ذلک لأن العقلاء لا یرون له ذلک،فملک هذا المتصرف محدود مصروف إلی التصرفات الجائزه عند العقل،و أما هو تعالی فکل تصرف تصرف به فهو تصرف من مالک و تصرف فی مملوک فلا قبح و لا ذم و لا غیر ذلک،و قد أید هذه الحقیقه بمنع الغیر عن أی تصرف فی ملکه إلا ما یشاؤه أو یأذن فیه و هو السائل المحاسب دون المسئول المأخوذ،فقال تعالی: «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ» :البقره-۲۵۵،و قال تعالی: «مٰا مِنْ شَفِیعٍ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» :یونس-۳،و قال تعالی: «لَوْ یَشٰاءُ اللّٰهُ لَهَدَی النّٰاسَ جَمِیعاً» :الرعد-۳۳ ،و قال: «یُضِلُّ مَنْ یَشٰاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشٰاءُ» :النحل-۹۳،و قال تعالی: «وَ مٰا تَشٰاؤُنَ إِلاّٰ أَنْ یَشٰاءَ اللّٰهُ» :الدهر-۳۰، و قال تعالی: «لاٰ یُسْئَلُ عَمّٰا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ» :الأنبیاء-۲۳،فالله هو المتصرف

الفاعل فی ملکه و لیس لشیء غیره شیء من ذلک إلا بإذنه و مشیته،فهذا ما یقتضیه ربوبیته.

ثم إنا نری أنه تعالی نصب نفسه فی مقام التشریع و جری فی ذلک علی ما یجری علیه العقلاء فی المجتمع الإنسانی،من استحسان الحسن و المدح و الشکر علیه و استقباح القبیح و الذم علیه کما قال تعالی: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِیَ» :البقره-۲۷۱، و قال: «بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ» :الحجرات-۱۱،و ذکر أن تشریعاته منظور فیها إلی مصالح الإنسان و مفاسده مرعی فیها أصلح ما یعالج به نقص الإنسان فقال تعالی:

«إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیکُمْ» :الأنفال-۲۴،و قال تعالی: «ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» :الصف-۱۱،و قال تعالی: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ (إلی أن قال)X وَ یَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ» :النحل-۹۰،و قال تعالی :«إِنَّ اللَّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ» :الأعراف-۲۸،و الآیات فی ذلک کثیره،و فی ذلک إمضاء لطریقه العقلاء فی المجتمع،بمعنی أن هذه المعانی الدائره عند العقلاء من حسن و قبح و مصلحه و مفسده و أمر و نهی و ثواب و عقاب أو مدح و ذم و غیر ذلک و الأحکام المتعلقه بها کقولهم:

الخیر یجب أن یؤثر و الحسن یجب أن یفعل،و القبیح یجب أن یجتنب عنه إلی غیر ذلک،کما أنها هی الأساس للأحکام العامه العقلائیه کذلک الأحکام الشرعیه التی شرعها الله تعالی لعباده مرعی فیها ذلک، فمن طریقه العقلاء أن أفعالهم یلزم أن تکون معلله بأغراض و مصالح عقلائیه،و من جمله أفعالهم تشریعاتهم و جعلهم للأحکام و القوانین،و منها جعل الجزاء و مجازاه الإحسان بالإحسان و الإساءه بالإساءه إن شاءوا فهذه کلها معلله بالمصالح و الأغراض الصالحه،فلو لم یکن فی مورد أمر أو نهی من الأوامر العقلائیه ما فیه صلاح الاجتماع بنحو ینطبق علی المورد لم یقدم العقلاء علی مثله،و کل المجازاه إنما تکون بالمسانخه بین الجزاء و أصل العمل فی الخیریه و الشریه و بمقدار یناسب و کیف یناسب،و من أحکامهم أن الأمر و النهی و کل حکم تشریعی لا یتوجه إلا إلی المختار دون المضطر و المجبر علی الفعل و أیضا إن الجزاء الحسن أو السیئ أعنی الثواب و العقاب لا یتعلقان إلا بالفعل الاختیاری اللهم إلا فیما کان الخروج عن الاختیار و الوقوع فی الاضطرار مستندا إلی سوء الاختیار کمن أوقع نفسه فی اضطرار المخالفه فإن العقلاء لا یرون عقابه قبیحا،و لا یبالون بقصه اضطراره.

فلو أنه سبحانه أجبر عباده على الطاعات أو المعاصى لم يكن جزاء المطيع بالجنه و العاصى بالنار إلا جزافا فى مورد المطيع،و ظلما فى مورد العاصى،و الجزاف و الظلم قبيحان عند العقلاء و لزم الترجيح من غير مرجح و هو قبيح عندهم أيضا و لا حجه فى قبيح و قد قال تعالى: «لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» :النساء- ۱۶۵،و قال تعالى «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَهٍ وَ يَحْيىَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَهٍ» :الأنفال-۴۴، فقد اتضح بالبيان السابق أمور:

أحدها:أن التشريع ليس مبنيا على أساس الإجبار فى الأفعال،فالتكاليف مجعوله على وفق مصالح العباد فى معاشهم و معادهم أولا،و هى متوجهه إلى العباد من حيث إنهم مختارون فى الفعل و الترك ثانيا،و المكلفون إنما يثابون أو يعاقبون بما كسبت أيديهم من خير أو شر اختيارا.

ثانيها:أن ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الإضلال و الخدعه و المكر و الإمداد فى الطغيان و تسليط الشيطان و توليته على الإنسان و تقييض القرين و نظائر ذلك جميعها منسوبه إليه تعالى على ما يلائم ساحه قدسه و نزاهته تعالى عن ألواث النقص و القبح و المنكر،فإن جميع هذه المعانى راجعه بالآخره إلى الإضلال و شعبه و أنواعه،و ليس كل إضلال حتى الإضلال البدوى و على سبيل الإغفال بمنسوب إليه و لا لائق بجنابه، بل الثابت له الإضلال مجازاه و خذلانا لمن يستقبل بسوء اختياره ذلك كما قال تعالى:

«يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ»

XالآيهX:البقره-۲۶ و قال: «فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ» :الصف-۵،و قال تعالى: «كَذلِكَ يُضِلُّ اللّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ» :المؤمن-۳۴.

ثالثها:أن القضاء غير متعلق بأفعال العباد من حيث إنها منسوبه إلى الفاعلين بالانتساب الفعلى دون الانتساب الوجودى،و سيجىء لهذا القول زياده توضيح فى التذييل الآتى و فى الكلام على القضاء و القدر إن شاء الله تعالى.

رابعها:أن التشريع كما لا يلائم الجبر كذلك لا يلائم التفويض،إذ لا معنى للأمر و النهى المولويين فيما لا يملك المولى منه شيئا،مضافا إلى أن التفويض لا يتم إلا مع سلب إطلاق الملك منه تعالى عن بعض ما فى ملكه.

(بحث روائی) [الجبر و التفویض و الأمر بین الأمرین.]

استفاضت الروایات

عن أئمه أهل البیت(ع)أنهم قالوا: (لا جبر و لا تفویض بل أمر بین أمرین الحدیث).

و فی العیون،بعده طرق: لما انصرف أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب(ع)من صفین-قام إلیه شیخ ممن شهد الواقعه معه-فقال یا أمیر المؤمنین أخبرنا من مسیرنا هذا- أ بقضاء من الله و قدر،فقال له أمیر المؤمنین:(أجل یا شیخ-فوالله ما علوتم تلعه و لا هبطتم بطن واد-إلا- بقضاء من الله و قدر)،فقال الشیخ عند الله أحتسب عنائی یا أمیر المؤمنین- فقال:(مهلا یا شیخ-لعلک تظن قضاء حتما و قدرا لازما،لو کان کذلک لبطل الثواب و العقاب-و الأمر و النهی و الزجر،و لسقط معنی الوعد و الوعید،و لم تکن علی مسیء لائمه و لا لمحسن محمده،و لکان المحسن أولی باللائمه من المذنب-و المذنب أولی بالإحسان من المحسن،تلک مقاله عبده الأوثان و خصماء الرحمن-و قدریه هذه الأمه و مجوسها.

یا شیخ إن الله کلف تخییرا و نهی تحذیرا،و أعطی علی القلیل کثیرا و لم یعص مغلوبا، و لم یطع مکروها-و لم یخلق السماوات و الأرض و ما بینهما باطلا.ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار الحدیث).

أقول:قوله:بقضاء من الله و قدر إلی قوله:عند الله أحتسب عنائی.لیعلم أن من أقدم المباحث التی وقعت فی الإسلام موردا للنقض و الإبرام،و تشاغبت فیه الأنظار مسأله الکلام و مسأله القضاء و القدر و إذ صوروا معنی القضاء و القدر و استنتجوا نتیجته فإذا هی أن الإراده الإلهیه الأزلیه تعلقت بکل شیء من العالم فلا شیء من العالم موجودا علی وصف الإمکان،بل إن کان موجودا فبالضروره،لتعلق الإراده بها و استحاله تخلف مراده تعالی عن إرادته،و إن کان معدوما فبالامتناع لعدم تعلق الإراده بها و إلا لکانت موجوده،و إذا أطردت هذه القاعده فی الموجودات وقع الإشکال فی الأفعال الاختیاریه الصادره منا فإنا نری فی بادی النظر أن نسبه هذه الأفعال وجودا و عدما إلینا متساویه،و إنما یتعین واحد من الجانبین بتعلق الإراده به

بعد اختيار ذلك الجانب فأفعالنا اختياريه،و الإراده مؤثره فی تحققه سبب فی إيجاده، و لكن،فرض تعلق الإراده الإلهيه الأزليه المستحيله التخلف بالفعل يبطل اختياريه الفعل أولا،و تأثير إرادتنا فی وجود الفعل ثانيا و حينئذ لم يكن معنی للقدره قبل الفعل علی الفعل،و لا معنی للتكليف لعدم القدره قبل الفعل و خاصه فی صوره الخلاف و التمرد فيكون تكليفا بما لا يطاق،و لا معنی لإثابه المطيع بالجبر لأنه جزاف قبيح، و لا معنی لعقاب العاصی بالجبر لأنه ظلم قبيح إلی غير ذلك من اللوازم،و قد التزم الجميع هؤلاء الباحثون فقالوا القدره غير موجوده قبل الفعل،و الحسن و القبح أمران غير واقعيين لا يلزم تقيد أفعاله تعالی بهما بل كل ما يفعله فهو حسن و لا يتصف فعله تعالی بالقبح،فلا مانع هناك من الترجيح بلا مرجح،و لا من الإراده الجزافيه،و لا من التكليف بما لا يطاق،و لا من عقاب العاصی و إن لم يكن النقصان من قبله إلی غير ذلك من التوالی تعالی عن ذلك.

و بالجمله كان القول بالقضاء و القدر فی الصدر الأول مساوقا لارتفاع الحسن و القبح و الجزاء بالاستحقاق و لذلك لما سمع الشيخ منه(ع)كون المسير بقضاء و قدر قال و هو فی مقام التأثر و اليأس:عند الله أحتسب عنائی أی إن مسيری و إرادتی فاقده الجدوی من حيث تعلق الإراده الإلهيه بها فلم يبق لی إلا العناء و التعب من الفعل فأحتسبه عند ربی فهو الذی أتعبنی بذلك فأجاب عنه الإمام(ع)بقوله:لو كان كذلك لبطل الثواب و العقاب إلخ،و هو أخذ بالأصول العقلائيه التی أساس التشريع مبنی عليها و استدل فی آخر كلامه(ع)بقوله:و لم يخلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا إلخ، و ذلك لأن صحه الإراده الجزافيه التی هی من لوازم ارتفاع الاختيار يوجب إمكان تحقق الفعل من غير غايه و غرض و هو يوجب إمكان ارتفاع الغايه عن الخلقه و الإيجاد، و هذا الإمكان يساوق الوجوب،فلا غايه علی هذا التقدير للخلقه و الإيجاد،و ذلك خلق السماوات و الأرض و ما بينهما باطلا،و فيه بطلان المعاد و فيه كل محذور،و قوله و لم يعص مغلوبا و لم يطع مكروها كان المراد لم يعص و الحال أن عاصيه مغلوب بالجبر و لم يطع و الحال أن طوعه مكروه للمطيع.

و فی التوحيد،و العيون،عن الرضا(ع)قال: ذكر عنده الجبر و التفويض-فقال:

أ لا أعلمكم فی هذا أصلا لا تختلفون فیه-و لا یخاصمکم علیه أحد إلا کسرتموه؟قلنا إن رأیت ذلک،فقال إن الله عز و جل لم یطع بإکراه،و لم یعص بغلبه،و لم یهمل العباد فی ملکه،هو المالک لما ملکهم،و القادر علی ما أقدرهم علیه-فإن ائتمر العباد بطاعته لم یکن الله منها صادا،و لا منها مانعا-و إن ائتمروا بمعصیته فشاء أن یحول بینهم و بین ذلک فعل،و إن لم یحل فعلوه فلیس هو الذی أدخلهم فیه-ثم قال(ع) من یضبط حدود هذا الکلام فقد خصم من خالفه.

أقول:قد عرفت أن الذی ألزم المجبره أن قالوا بما قالوا هو البحث فی القضاء و القدر و استنتاج الحتم و اللزوم فیهما و هذا البحث صحیح و کذلک النتیجه أیضا نتیجه صحیحه غیر أنهم أخطئوا فی تطبیقها،و اشتبه علیهم أمر الحقائق و الاعتباریات، و اختلط علیهم الوجوب و الإمکان،توضیح ذلک أن القضاء و القدر علی تقدیر ثبوتهما ینتجان أن الأشیاء فی نظام الإیجاد و الخلقه علی صفه الوجوب و اللزوم فکل موجود من الموجودات و کل حال من أحوال الموجود مقدره محدوده عند الله سبحانه،معین له جمیع ما هو معه من الوجود و أطواره و أحواله لا یتخلف عنه و لا یختلف، و من الواضح أن الضروره و الوجوب من شئون العله فإن العله التامه هی التی إذا قیس إلیها الشیء صار متصفا بصفه الوجوب و إذا قیس إلی غیرها أی شیء کان لم یصر إلا متصفا بالإمکان، فانبساط القدر و القضاء فی العالم هو سریان العلیه التامه و المعلولیه فی العالم بتمامه و جمیعه، و ذلک لا ینافی سریان حکم القوه و الإمکان فی العام من جهه أخری و بنظر آخر، فالفعل الاختیاری الصادر عن الإنسان بإرادته إذا فرض منسوبا إلی جمیع ما یحتاج إلیه فی وجوده من علم و إراده و أدوات صحیحه و ماده یتعلق بها الفعل و سائر الشرائط الزمانیه و المکانیه کان ضروری الوجود،و هو الذی تعلقت به الإراده الإلهیه الأزلیه لکن کون الفعل ضروریا بالقیاس إلی جمیع أجزاء علته التامه و من جهتها لا یوجب کونه ضروریا إذا قیس إلی بعض أجزاء علته التامه،کما إذا قیس الفعل إلی الفاعل دون بقیه أجزاء علته التامه فإنه لا یتجاوز حد الإمکان،و لا یبلغ البته حد الوجوب فلا معنی لما زعموه أن عموم القضاء و تعلق الإراده الإلهیه بالفعل یوجب زوال القدره و ارتفاع الاختیار،بل الإراده الإلهیه إنما تعلقت بالفعل بجمیع شئونه و خصوصیاته الوجودیه و منها ارتباطاته بعلله و شرائط وجوده،و بعباره أخری تعلقت الإراده

الإلهيه بالفعل الصادر من زيـد مثلا لا مطلقا بل من حيث إنه فعل اختيارى صادر من فاعل كـذا فى زمان كـذا و مكان كذا فإذن تـأثير الإـراده الإـلهيه فى الفعـل يوجب كون الفعـل اختياريـا و إلاـ تخلف متعلق الإراده الإلهيه عنها فإذن تأثير الإراده الإلهيه فى صيروره الفعل ضـروريا يوجب كون الفعل اختياريا أى كون الفعل ضـروريا بالنسبه إلى الإراده الإلهيه ممكنا اختياريا بالنسبه إلى الإـراده الإنسـانيه الفـاعليه،فالإـراده فى طول الإـراده و ليست فى عرضـها حتى تتزاحما،و يلزم من تأثير الإراده الإلهيه بطلان تأثير الإـراده الإنسانيه فظهر أن ملاك خطإ المجبره فيما أخطئوا فيه عـدم تمييزهم كيفيه تعلق الإراده الإلهيه بالفعل،و عـدم فرقهم بين الإرادتين الطوليتين و بين الإرادتين العرضيتين و حكمهم ببطلان تأثير إراده العبد فى الفعل لتعلق إراده الله تعالى به.

و المعتزله و إن خالفت المجبره فى اختياريه أفعال العبد و سائر اللوازم إلا أنهم سـلكوا فى إثباته مسلكا لا يقصر من قول المجبره فسـادا،و هو أنهم سـلموا للمجبره أن تعلق إراده الله بالفعـل يوجب بطلان الاختيار،و من جهه أخرى أصـروا على اختياريه الأفعال الاختيـاريه فنفوا بالآـخره تعلق الإـراده الإـلهيه بالأفعال فلزمهم إثبات خالق آخر للأفعال و هو الإنسان،كما أن خالق غيرها هو الله سبحانه فلزمهم محذور الثنويه، ثم وقعوا فى محاذير أخرى أشد مما وقعت فيه المجبره كما

قال(ع): مساكين القدريه أرادوا أن يصفوا الله بعدله-فأخرجوه من قدرته و سلطانه الحديث.

فمثل هـذا مثل المولى من الموالى العرفيه يختار عبـدا من عبيـده و يزوجه إحدى فتياته ثم يقطع له قطيعه و يخصه بدار و أثاث و غير ذلـك ممـا يحتـاج إليه الإنسان فى حياته إلى حين محـدود و أجل مسـمى،فإن قلنا إن المولى و إن أعطى لعبـده ما أعطى و ملكه مـا ملك فإنه لا يملك و أين العبـد من الملك كان ذلك قول المجبره،و إن قلنا إن للمولى بإعطائه المال لعبـده و تمليكه جعله مالكا و انعزل هو عن المالكيه و كان المالك هو العبـد كان ذلك قول المعتزله،و لو جمعنا بين الملكين بحفظ المرتبتين و قلنا:

إن المولى مقـامه فى المولويه و للعبـد مقامه فى الرقيه و إن العبـد إنما يملك فى ملك المولى، فالمولى مالك فى عين أن العبد مالك فهنا ملك على ملك كان ذلك القول الحق الذى رآه أئمه أهل البيت(ع)،و قام عليه البرهان هذا.

و فی الإحتجاج،: فیما سأله عبایه بن ربعی الأسدی-عن أمیر المؤمنین علی(ع) فی معنی الاستطاعه،فقال أمیر المؤمنین(ع):تملکها من دون الله أو مع الله؟ فسکت عبایه بن ربعی فقال له قل یا عبایه،قال:و ما أقول یا أمیر المؤمنین؟قال:

تقول تملکها بالله الذی یملکها من دونک-فإن ملککها کان ذلک من عطائه-و إن سلبکها کان ذلک من بلائه-و هو المالک لما ملکک و القادر علی ما علیه أقدرک الحدیث.

أقول:و معنی الروایه واضح مما بیناه آنفا.

و فی شرح العقائد،للمفید قال:و قد روی عن أبی الحسن الثالث(ع)- أنه سئل عن أفعال العباد أ هی مخلوقه لله تعالی؟فقال(ع):لو کان خالقا لها لما تبرأ منها- و قد قال سبحانه: أَنَّ اللَّهَ بَرِیءٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ -و لم یرد البراءه من خلق ذواتهم-و إنما تبرأ من شرکهم و قبائحهم.

أقول للأفعال جهتان:جهه ثبوت و وجود،و جهه الانتساب إلی الفاعل، و هذه الجهه الثانیه هی التی تتصف بها الأفعال بأنها طاعه أو معصیه أو حسنه أو سیئه،فإن النکاح و الزنا لا فرق بینهما من جهه الثبوت و التحقق،و إنما الفرق الفارق هو أن النکاح موافق لأمر الله تعالی،و الزنا فاقد للموافقه المذکوره،و کذا قتل النفس بالنفس و قتل النفس بغیر نفس،و ضرب الیتیم تأدیبا و ضربه ظلما،فالمعاصی فاقده لجهه من جهات الصلاح أو لموافقه الأمر أو الغایه الاجتماعیه بخلاف غیرها،و قد قال تعالی: «اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ» :الزمر-۶۲،و الفعل شیء بثبوته و وجوده،

و قد قال(ع): «کل ما وقع علیه اسم شیء فهو مخلوق ما خلا الله الحدیث»ثم قال تعالی: «الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ» :السجده-۷،فتبین أن کل شیء کما أنه مخلوق فهو فی أنه مخلوق،حسن فالخلقه و الحسن متلازمان متصاحبان لا ینفک أحدهما عن الآخر أصلا،ثم إنه تعالی سمی بعض الأفعال سیئه فقال: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّیِّئَهِ فَلا یُجْزی إِلاّ مِثْلَها» :الأنعام-۱۶۰،و هی المعاصی التی یفعلها الإنسان بدلیل المجازاه،و علمنا بذلک أنها من حیث إنها معاص عدمیه غیر مخلوقه و إلا کانت حسنه،و قال تعالی: «ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلاّ فِی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها» :الحدید-۲۲ ،و قال: «ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَهٍ

إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ» :التغابن-۱۱،و قال: «مٰا أَصٰابَكَ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمٰا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» :الشورى-۳۰،و قال: «مٰا أَصٰابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَ مٰا أَصٰابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» :النساء-۷۹،و قال: «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ،قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ فَمٰا لِهٰؤُلاٰءِ الْقَوْمِ لاٰ يَكٰادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً» :النساء-۷۸،علمنا بذلك أن هذه المصائب إنما هى سيئات نسبيه بمعنى أن الإنسان المنعم بنعمه من نعم الله كالأمن و السلامه و الصحه و الغنى يعد واجدا فإذا فقدها لنزول نازله و إصابه مصيبه كانت النازله بالنسبه إليه سيئه لأنها مقارنه لفقد ما و عدم ما،فكل نازله فهى من الله و ليست من هذه الجهه سيئه و إنما هى سيئه نسبيه بالنسبه إلى الإنسان و هو واجد،فكل سيئه فهى أمر عدمى غير منسوب من هذه الجهه إلى الله سبحانه البته و إن كانت من جهه أخرى منسوبه إليه تعالى بالإذن فيه و نحو ذلك.

و فى قرب الإسناد،عن البزنطى،قال: قلت:للرضا(ع)-إن أصحابنا بعضهم يقول:بالجبر،و بعضهم بالاستطاعه-فقال لى:(اكتب،قال الله تبارك و تعالى يا بن آدم-بمشيتى كنت أنت الذى تشاء لنفسك ما تشاء-و بقوتى أديت إلى فرائضى-و بنعمتى قويت على معصيتى جعلتك سميعا بصيرا قويا،ما أصابك من حسنه فمن الله،و ما أصابك من سيئه فمن نفسك ،و ذلك أنى أولى بحسناتك منك و أنت أولى بسيئاتك منى،و ذلك أنى لا أسأل عما أفعل و هم يسألون،فقد نظمت لك كل شىء تريد الحديث)و هو أو ما يقربه مروى بطرق عاميه و خاصيه أخرى و بالجمله فالذى لا تنسب إلى الله سبحانه من الأفعال هى المعاصى من جهه أنها معاص خاصه،و بذلك يعلم معنى قوله(ع)فى الروايه السابقه؛لو كان خالقا لها لما تبرأ منها إلى قوله و إنما تبرأ من شركهم و قبائحهم الحديث.

و فى التوحيد؛،عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع)«قالا: إن الله عز و جل أرحم بخلقه-من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها،و الله أعز من أن يريد أمرا فلا يكون»قال:فسئلا(ع)هل بين الجبر و القدر منزله ثالثه؟قالا نعم أوسع مما بين السماء و الأرض.

و فی التوحید،عن محمد بن عجلان،قال *قلت:لأبی عبد الله(ع)فوض الله الأمر إلی العباد؟قال:«الله أکرم من أن یفوض إلیهم»قلت:فأجبر الله العباد علی أفعالهم فقال:«الله أعدل من أن یجبر عبدا علی فعل ثم یعذبه علیه ».

و فی التوحید،أیضا عن مهزم،قال قال أبو عبد الله(ع): أخبرنی عما اختلف فیه من خلفک من موالینا،قال:قلت:فی الجبر و التفویض؟قال:فاسألنی قلت:أجبر الله العباد علی المعاصی؟قال:«الله أقهر لهم من ذلک»قلت:ففوض إلیهم؟قال:الله أقدر علیهم من ذلک،قال قلت فأی شیء هذا،أصلحک الله؟قال:فقلب یده مرتین أو ثلاثا ثم قال:«لو أجبتک فیه لکفرت ».

أقول:قوله(ع):الله أقهر لهم من ذلک،معناه أن الجبر إنما هو لقهر من المجبر یبطل به مقاومه القوه الفاعله،و أقهر منه و أقوی أن یرید المرید وقوع الفعل الاختیاری من فاعله من مجری اختیاره فیأتی به من غیر أن یبطل إرادته و اختیاره أو ینازع إراده الفاعل إراده الآمر.

و فی التوحید،أیضا عن الصادق(ع)قال:قال:«رسول الله: من زعم أن الله یأمر بالسوء و الفحشاء فقد کذب علی الله»و من زعم أن الخیر و الشر بغیر مشیه الله-فقد أخرج الله من سلطانه ».

و فی الطرائف،:روی أن الحجاج بن یوسف کتب إلی الحسن البصری-و إلی عمرو بن عبید و إلی واصل بن عطاء-و إلی عامر الشعبی أن یذکروا ما عندهم-و ما وصل إلیهم فی القضاء و القدر،فکتب إلیه الحسن البصری إن أحسن ما انتهی إلی-ما سمعت أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب(ع)،أنه قال:«أ تظن أن الذی نهاک دهاک؟و إنما دهاک أسفلک و أعلاک،و الله بریء من ذاک».و کتب إلیه عمرو بن عبید أحسن ما سمعت فی القضاء و القدر-قول أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب(ع)«لو کان الزور فی الأصل محتوما لکان المزور فی القصاص مظلوما».و کتب إلیه واصل بن عطاء أحسن ما سمعت فی القضاء و القدر-قول أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب(ع)«أ یدلک علی الطریق و یأخذ علیک المضیق؟»و کتب إلیه الشعبی أحسن ما سمعت فی القضاء و القدر-

قول أمير المؤمنين على بن أبى طالب(ع)«كلما استغفرت الله منه فهو منك، و كلما حمدت الله عليه فهو منه»فلما وصلت كتبهم إلى الحجاج و وقف عليها-قال لقد أخذوها من عين صافيه

و فى الطرائف،أيضا روى: أن رجلا سأل جعفر بن محمد الصادق(ع)عن القضاء و القدر-فقال:«ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه،و ما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو من فعل الله»يقول الله للعبد:لم عصيت،لم فسقت،لم شربت الخمر،لم زنيت؟فهذا فعل العبد،و لا يقول له لم مرضت،لم قصرت،لم ابيضضت،لم اسوددت؟لأنه من فعل الله تعالى.

و فى النهج،: سئل(ع)عن التوحيد و العدل-فقال:«التوحيد أن لا تتوهمه، و العدل أن لا تتهمه ».

أقول:و الأخبار فيما مر متكاثره جدا غير أن الذى نقلناه حاو لمعانى ما تركناه و لئن تدبرت فيما تقدم من الأخبار وجدتها مشتمله على طرق خاصه عديده من الاستدلال.

منها:الاستدلال بنفس الأمر و النهى و العقاب و الثواب و أمثالها على تحقق الاختيار من غير جبر و لا تفويض،كما فى الخبر المنقول عن أمير المؤمنين على(ع) فيما أجاب به الشيخ،و هو قريب المأخذ مما استفدناه من كلامه تعالى.

و منها:الاستدلال بوقوع أمور فى القرآن لا تصدق لو صدق جبر أو تفويض، كقوله تعالى: «لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ »،و قوله: «وَ ما رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ »، و قوله تعالى: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ »الآيه،و يمكن أن يناقش فيه بأن الفعل إنما هو فاحشه أو ظلم بالنسبه إلينا و أما إذا نسب إليه تعالى فلا يسمى فاحشه و لا ظلما فلا يقع منه تعالى فاحشه و لا ظلم، و لكن صدر الآيه بمدلولها الخاص يدفعها فإنه تعالى يقول: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ »الآيه،فالإشاره بقوله بهذا يوجب أن يكون النفى اللاحق متوجها إليه سواء سمى فحشاء أو لم يسم.

و منها:الاستدلال من جهه الصفات و هو أن الله تسمى بأسماء حسنى و اتصف بصفات عليا لا تصدق و لا تصح ثبوتها على تقدير جبر أو تفويض فإنه تعالى قهار قادر كريم رحيم،و هذه صفات لا تستقر معانيها إلا عند ما يكون وجود كل شيء منه تعالى و نقص كل شيء و فساده غير راجع إلى ساحه قدسه كما فى الروايات التى نقلناها عن التوحيد.

و منها:الاستدلال بمثل الاستغفار و عروض اللوم فإن الذنب لو لم يكن من العبد لم يكن معنى لاستغفاره و لو كان الفعل كله من الله لم يكن فرق بين فعل و فعل فى عروض اللوم على بعضها و عدم عروضه على بعض آخر.

و هاهنا روايات أخر مرويه فيما ينسب إليه سبحانه من معنى الإضلال و الطبع و الإغواء و غير ذلك.

ففى العيون،عن الرضا(ع): فى قوله تعالى: «وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ » قال(ع)«إن الله لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه-لكنه متى علم أنهم لا يرجعون عن الكفر و الضلال-منعهم المعاونه و اللطف و خلى بينهم و بين اختيارهم ».

و فى العيون،أيضا عنه(ع): فى قوله تعالى: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ ،قال: الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبه على كفرهم،كما قال الله تعالى: بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاّ قَلِيلاً

و فى المجمع،عن الصادق(ع): فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي الآيه،هذا القول من الله رد على من زعم أن الله تبارك و تعالى يضل العباد-ثم يعذبهم على ضلالتهم الحديث،أقول:قد مر بيان معناها.

(بحث فلسفى) [الجبر و التفويض و الأمر بين الأمرين.]

لا ريب أن الأمور التى نسميها أنواعا فى الخارج هى التى تفعل الأفاعيل النوعيه،و هى موضوعاتها،فإنا إنما أثبتنا وجود هذه الأنواع و نوعيتها الممتازه عن غيرها

من طريق الآثار و الأفاعيل،بأن شاهدنا من طرق الحواس أفاعيل متنوعه و آثارا مختلفه من غير أن تنال الحواس فى إحساسها أمرا وراء الآثار العرضيه،ثم أثبتنا من طريق القياس و البرهان عله فاعله لها و موضوعا يقومها ثم حكمنا باختلاف هذه الموضوعات أعنى الأنواع لاختلاف الآثار و الأفاعيل المشهوده لنا،فالاختلاف المشهود فى آثار الإنسان و سائر الأنواع الحيوانيه مثلا هو الموجب للحكم بأن هناك أنواعا مختلفه تسمى بكذا و كذا و لها آثار و أفاعيل كذا و كذا،و كذا الاختلافات بين الأعراض و الأفاعيل إنما نثبتها و نحكم بها من ناحيه موضوعاتها أو خواصها.

و كيف كان فالأفاعيل بالنسبه إلى موضوعاتها تنقسم بانقسام أولى إلى قسمين:

الأول:الفعل الصادر عن الطبيعه من غير دخل للعلم فى صدوره كأفعال النشوء و النمو و التغذى للنبات و الحركات للأجسام،و من هذا القبيل الصحه و المرض و أمثال ذلك فإنها و إن كانت معلومه لنا و قائمه بنا إلا أن تعلق العلم بها لا يؤثر فى وجودها و صدورها شيئا و إنما هى مستنده تمام الاستناد إلى فاعلها الطبيعى، و الثانى:الفعل الصادر عن الفاعل من حيث إنه معلوم تعلق به العلم كما فى الأفعال الإراديه للإنسان و سائر ذوات الشعور من الحيوان،فهذا القسم من الفعل إنما يفعله فاعله من حيث تعلق العلم به و تشخيصه و تمييزه،فالعلم فيه إنما يفيد تعيينه و تمييزه من غيره و هذا التمييز و التعيين إنما يتحقق من جهه انطباق مفهوم يكون كمالا للفاعل انطباقا بواسطه العلم،فإن الفاعل أى فاعل كان إنما يفعل من الفعل ما يكون مقتضى كماله و تمام وجوده فالفعل الصادر عن العلم إنما يحتاج إلى العلم من جهه أن يتميز عند الفاعل ما هو كمال له عن ما ليس بكمال له.

و من هنا ما نرى أن الأفعال الصادره عن الملكات كصدور أصوات الحروف منظمه عن الإنسان المتكلم،و كذا الأفعال الصادره عنها مع اقتضاء ما و مداخله من الطبيعه كصدور التنفس عن الإنسان،و كذا الأفعال الصادره عن الإنسان بغلبه الحزن أو الخوف أو غير ذلك كل ذلك لا يحتاج إلى ترو من الفاعل،إذ ليس هناك إلا صوره علميه واحده منطبقه على الفعل و الفاعل لا حاله منتظره لفعله،فيفعل البته،و أما الأفعال التى لها صور علميه متعدده تكون هى من جهه بعضها مصداق

كمال الإنسان حقيقه أو تخيلا،و من جهه بعضها غير مصداق لكماله الحقيقى أو التخيلى كما أن الخبز بالنسبه إلى زيد الجائع كذلك فإنه مشبع رافع لجوعه و يمكن أن يكون مال الغير و يمكن أن يكون مسموما و يمكن أن يكون قذرا يتنفر عنه الطبع،و هكذا و الإنسان إنما يتروى فيما يتروى لترجيح أحد هذه العناوين فى انطباقه على الخبز مثلا، فإذا تعين أحد العناوين و سقطت بقيتها و صار مصداقا لكمال الفاعل لم يلبث الفاعل فى فعله أصلا،و القسم الأول:نسميه فعلا اضطراريا كالتأثيرات الطبيعيه. و القسم الثانى:نسميه فعلا إراديا كالمشى و التكلم.

و الفعل الإرادى:الصادر عن علم و إراده ينقسم ثانيا إلى قسمين:فإن ترجيح أحد جانبى الفعل و الترك إما مستند إلى نفس الفاعل من غير أن يتأثر عن آخر كالجائع الذى يتروى فى أكل خبز موجود عنده حتى رجح أن يبقيه و لا يأكله لأنه كان مال الغير من غير إذن منه فى التصرف فانتخب الحفظ و اختاره أو رجح الأكل فأكله اختيارا، و إما أن يكون الترجيح و التعيين مستندا إلى تأثير الغير كمن يجبره جبار على فعل بتهديده بقتل أو نحوه ففعله إجبارا من غير أن يكون متعينا بانتخابه و اختياره و القسم الأول.

يسمى فعلا اختياريا،و الثانى فعلا إجباريا هذا،و أنت تجد بجوده التأمل أن الفعل الإجبارى و إن أسندناه إلى إجبار المجبر و أنه هو الذى يجعل أحد الطرفين محالا- و ممتنعا بواسطه الإجبار فلا- يبقى للفاعل إلا- طرف واحد،لكن الفعل الإجبارى أيضا كالاختيارى لا- يقع إلا- بعد ترجيح الفاعل المجبور جانب الفعل على الترك و إن كان الذى يجبره هو المتسبب إلى الفعل بوجه،لكن الفعل ما لم يترجح بنظر الفاعل و إن كان نظره مستندا بوجه إلى إجبار المجبر و تهديده لم يقع،و الوجدان الصحيح شاهد على ذلك،و من هنا يظهر أن تقسيم الأفعال الإراديه إلى اختياريه و جبريه ليس تقسيما حقيقيا ينوع المقسم إلى نوعين مختلفين بحسب الذات و الآثار،فإن الفعل الإرادى إنما يحتاج إلى تعيين و ترجيح علمى يعين للفاعل مجرى فعله،و هو فى الفعل الاختيارى و الجبرى على حد سواء،و أما أن ترجيح الفاعل فى أحدهما مستند إلى رسله و فى آخر إلى آخر فلا يوجب اختلافا نوعيا يؤدى إلى اختلاف الآثار.أ لا ترى أن المستظل تحت حائط إذا شاهد أن الحائط يريد أن ينقض،فخرج خائفا عد فعله هذا اختياريا؟و أما إذا هدده جبار بأنه لو لم يقم لهدم الحائط عليه،فخرج خائفا عد فعله هذا إجباريا من غير فرق

بين الفعلين و الترجيحين أصلا غير أن أحد الترجيحين مستند إلى إراده الجبار.

فإن قلت:كفى فرقا بين الفعلين أن الفعل الاختيارى يوافق فى صدوره مصلحه عند الفاعل و هو فعل يترتب عليه المدح و الذم و يتبعه الثواب و العقاب إلى غير ذلك من الآثار،و هذا بخلاف الفعل الإجبارى فإنه لا يترتب عليه شىء من ذلك.

قلت:الأمر على ما ذكر،غير أن هذه الآثار إنما هى بحسب اعتبار العقلاء على ما يوافق الكمال الأخير الاجتماعى،فهى آثار اعتباريه غير حقيقيه،فليس البحث عن الجبر و الاختيار بحثا فلسفيا لأن البحث الفلسفى إنما ينال الموجودات الخارجيه و آثارها العينيه،و أما الأمور المنتهيه إلى أنحاء الاعتبارات العقلائيه،فلا ينالها بحث فلسفى و لا يشملها برهان البته،و إن كانت معتبره فى بابها،مؤثره أثرها،فالواجب أن نرد البحث المزبور من طريق آخر،فنقول:لا شك أن كل ممكن حادث مفتقر إلى عله،و الحكم ثابت من طريق البرهان،و لا شك أيضا أن الشىء ما لم يجب لم يوجد إذ الشىء ما لم يتعين طرف وجوده بمعين كان نسبته إلى الوجود و العدم بالسويه،و لو وجد الشىء و هو كذلك لم يكن مفتقرا إلى عله و هذا خلف،فإذا فرض وجود الشىء كان متصفا بالضروره ما دام موجودا،و هذه الضروره إنما اكتسبها من ناحيه العله،فإذا أخذنا دار الوجود بأجمعها كانت كسلسله مؤلفه من حلقات مترتبه متواليه كلها واجبه الوجود،و لا موقع لأمر ممكن الوجود فى هذه السلسله.

ثم نقول:هذه النسبه الوجوبيه إنما تنشأ عن نسبه المعلول إلى علتها التامه البسيطه أو المركبه من أمور كثيره كالعلل الأربع و الشرائط و المعدات و أما إذا نسب المعلول المذكور إلى بعض أجزاء العله أو إلى شىء آخر لو فرض كانت النسبه نسبه الإمكان بالضروره،بداهه أنه لو كانت بالضروره كانت العله التامه وجودها مستغنى عنه و هى عله تامه هذا خلف،ففى عالمنا الطبيعى نظامان:نظام الضروره و نظام الإمكان،فنظام الضروره منبسط على العلل التامه و معلولاتها و لا يوجد بين أجزاء هذا النظام أمر إمكانى البته لا ذات و لا فعل ذات،و نظام الإمكان منبسط على الماده و الصور التى فى قوه الماده التلبس بها و الآثار التى يمكنها أن تقبلها،فإذا فرضت فعلا من أفعال الإنسان الاختياريه و نسبتها إلى تمام علتها،و هى الإنسان و العلم و الإراده

و وجود المـاده القـابله و تحقق الشـرائط المكـانيه و الزمـانيه و ارتفاع الموانع،و بالجمله كل ما يحتاج إليه الفعل فى وجوده كان الفعل واجبا ضروريا،و إذا نسب إلى الإنسان فقط،و من المعلوم أنه جزء من أجزاء العله التامه كانت النسبه بالإمكان.

ثم نقول:سـبب الاحتيـاج و الفقر إلى العله كمـا بين فى محله كون الوجود(و هو منـاط الجعـل)وجودا إمكانيـا،أى رابطا بحسـب الحقيقه غير مستقل بنفسه،فما لم ينته سلسله الربط إلى مستقل بالذات لم ينقطع سلسله الفقر و الفاقه.

و من هنـا يسـتنتج أولاـ:أن المعلـول لاـ ينقطع بواسـطه اسـتناده إلى علته عن الاحتيـاج إلى العله الواجبه الـتى إليهـا تنتهى سلسـله الإمكان.

و ثانيـا:أن هـذا الاحتياج حيث كان من حيث الوجود كان الاحتياج فى الوجود مع حفظ جميع خصوصـياته الوجوديه و ارتباطاته بعلله و شرائطه الزمانيه و المكانيه إلى غير ذلك.

فقـد تبين بهذا أمران:الأول:أن الإنسان كما أنه مسـتند الوجود إلى الإراده الإلهيه على حد سائر الذوات الطبيعيه و أفعالها الطبيعيه فكـذلك أفعـال الإنسـان مسـتنده الوجود إلى الإراده الإلهيه،فما ذكره المعتزله من كون الأفعال الإنسانيه غير مرتبطه الوجود بالله سبحانه و إنكار القـدر ساقط من أصـله،و هذا الاسـتناد حيث إنه اسـتناد وجودى فالخصوصـيات الوجوديه الموجوده فى المعلول دخيله فيه،فكـل معلول مسـتند إلى علته بحـده الوجودى الـذى له،فكمـا أن الفرد من الإنسان إنما يسـتند إلى العله الأولى بجميع حـدوده الوجوديه من أب و أم و زمان و مكان و شـكل و كم و كيف و عوامل أخر ماديه،فكذلك فعل الإنسان إنما يسـتند إلى العله الأـولى مـأخوذا بجميع خصوصـياته الوجوديه،فهـذا الفعل إذا انتسب إلى العله الأولى و الإراده الواجبه مثلا لا يخرجه ذلك عمـا هو عليه و لاـ يوجب بطلاـن الإـراده الإنسـانيه مثلا فى التأثير،فإن الإراده الواجبيه إنما تعلقت بالفعل الصادر من الإنسان عن إراده و اختيـار،فلـو كـان هـذا الفعـل حين التحقق غير إرادى و غير اختيـارى لزم تخلف إرادته تعـالى عن مراده و هو محـال،فما ذهـب إليـه المجبره من الأشـاعره من أن تعلـق الإـراده الإـلهيه بالأفعـال الإـراديه يـوجب بطلاـن تـأثير الإـراده و الاختيـار فاسـد جدا،فالحق الحقيق بالتصديق

أن الأفعال الإنسانيه لها نسبه إلى الفاعل و نسبه إلى الواجب و إحدى النسبتين لا توجب بطلان الأخرى لكونهما طوليتين لا عرضيتين.

الثانى:أن الأفعال كما أن لها استنادا إلى عللها التامه(و قد عرفت أن هذه النسبه ضروريه وجوبيه كسائر الموجودات المنسوبه إلى عللها التامه بالوجوب)كذلك لها استنادا إلى بعض أجزاء عللها التامه كالإنسان مثلا،و قد عرفت أن هذه النسبه بالإمكان فكون فعل من الأفعال ضرورى الوجود بملاحظه علته التامه الضروريه لا يوجب عدم كون هذا الفعل ممكنا بنظر آخر،إذ النسبتان ثابتتان و هما غير متنافيتين كما مر فما ذكره جمع من الماديين من فلاسفه العصر الحاضر من شمول الجبر لنظام الطبيعه و إنكار الاختيار باطل جدا بل الحق أن الحوادث بالنسبه إلى عللها التامه واجبه الوجود بالنسبه إلى موادها و أجزاء عللها ممكنه الوجود،و هذا هو الملاك فى أعمال الإنسان و أفعاله فبناؤه فى جميع مواقف عمله على أساس الرجاء و التربيه و التعليم و نحو ذلك، و لا معنى لابتناء الواجبات و الضروريات على التربيه و التعليم،و لا الركون إلى الرجاء فيها و هو ظاهر

[سوره البقره (۲): الآيات ۲۸ الى ۲۹]

اشاره

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۲۸) هُوَ اَلَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مٰا فِى اَلْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اِسْتَوىٰ إِلَى اَلسَّمٰاءِ فَسَوّٰاهُنَّ سَبْعَ سَمٰاوٰاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۲۹)

بيان

رجوع ثان إلى ما فى بدء الكلام فإنه تعالى بعد ما بين فى أول السوره ما بين أوضحه بنحو التلخيص بقوله: يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ إلى بضع آيات، ثم رجع

إليه ثانيا و أوضحه بنحو البسط و التفصيل بقوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ إلى اثنتى عشره آيه، ببيان حقيقه الإنسان و ما أودعه الله تعالى فيه من ذخائر الكمال و ما تسعه دائره وجوده و ما يقطعه هذا الموجود فى مسير وجوده من منازل موت و حياه ثم موت ثم حياه ثم رجوع إلى الله سبحانه و إن إلى ربك المنتهى و فيه ذكر جمل ما خص الله تعالى به الإنسان من مواهب التكوين و التشريع،أنه كان ميتا فأحياه،ثم لا يزال يميته و يحييه حتى يرجعه إليه،و قد خلق له ما فى الأرض و سخر له السماوات و جعله خليفته فى الأرض و أسجد له ملائكته و أسكن أباه الجنه و فتح له باب التوبه و أكرمه بعبادته و هدايته،و هذا هو المناسب لسياق قوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ إلخ،فإن السياق سياق العتبى و الامتنان.

قوله تعالى: كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً .الآيه قريبه السياق من قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ:» المؤمن-١١،و هذه من الآيات التى يستدل بها على وجود البرزخ بين الدنيا و الآخره،فإنها تشتمل على إماتتين،فلو كان إحداهما الموت الناقل من الدنيا لم يكن بد فى تصوير الإماته الثانيه من فرض حياه بين الموتين و هو البرزخ،و هو استدلال تام اعتنى به فى بعض الروايات أيضا،و ربما ذكر بعض المنكرين للبرزخ أن الآيتين أعنى قوله: كَيْفَ تَكْفُرُونَ الآيه،و قوله: قالُوا رَبَّنا الآيه،متحدتا السياق،و قد اشتملتا على موتين و حياتين،فمدلولهما واحد،و الآيه الأولى ظاهره فى أن الموت الأول هو حال الإنسان قبل ولوج الروح فى الحياه الدنيا،فالموت و الحياه الأوليان هما الموت قبل الحياه الدنيا و الحياه الدنيا،و الموت و الحياه الثانيتان هما الموت عن الدنيا و الحياه يوم البعث،و المراد بالمراتب فى الآيه الثانيه هو ما فى الآيه الأولى،فلا معنى لدلالتها على البرزخ،و هو خطأ فإن الآيتين مختلفتان سياقا إذ المأخوذ فى الآيه الأولى موت واحد و إماته واحده و إحيائان،و فى الآيه الثانيه إماتتان و إحيائان،و من المعلوم أن الإماته لا يتحقق لها مصداق من دون سابقه حياه بخلاف الموت،فالموت الأول فى الآيه الأولى غير الإماته الأولى فى الآيه الثانيه،فلا محاله فى قوله تعالى، أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ،الإماته الأولى هى التى بعد الدنيا و الإحياء الأول بعدها للبرزخ و الإماته و الإحياء الثانيتان للآخره يوم البعث،و فى قوله تعالى. وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ

إنما يريد الموت قبل الحياه و هو موت و ليس بإماته و الحياه هى الحياه الدنيا،و فى قوله تعالى: ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ حيث فصل بين الإحياء و الرجوع بلفظ ثم تأييد لما ذكرنا هذا.

قوله تعالى: وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً ،بيان حقيقه الإنسان من حيث وجوده فهو وجود متحول متكامل يسير فى مسير وجوده المتبدل المتغير تدريجا و يقطعه مرحله مرحله، فقد كان الإنسان قبل نشأته فى الحياه الدنيا ميتا ثم حيى بإحياء الله ثم يتحول بإماته و إحياء و هكذا و قد قال سبحانه: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ:» السجده-۹،و قال تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ:» المؤمنون-۱۴،و قال تعالى، «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ،بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ. قُلْ يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ:» السجده-۱۱،و قال تعالى. «مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَهً أُخْرى:» طه-۵۵.و الآيات كما ترى(و سنزيدها توضيحا فى محالها)تدل على أن الإنسان جزء من الأرض غير مفارقها و لا مباين معها،انفصل منها ثم شرع فى التطور بأطواره حتى بلغ مرحله أنشئ فيها خلقا آخر، فهو المتحول خلقا آخر و المتكامل بهذا الكمال الجديد الحديث،ثم يأخذ ملك الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ يستوفيه ثم يرجع إلى الله سبحانه،فهذا صراط وجود الإنسان.

ثم إن الإنسان صاغه التقدير صوغا يرتبط به مع سائر الموجودات الأرضيه و السماويه من بسائط العناصر و قواها المنبجسه منها و مركباتها من حيوان و نبات و معدن و غير ذلك من ماء أو هواء و ما يشاكلها،و كل موجود من الموجودات الطبيعيه كذلك،أى إنه مفطور على الارتباط مع غيره ليفعل و ينفعل و يستبقى به موهبه وجوده غير أن نطاق عمل الإنسان و مجال سعيه أوسع؛كيف؟ و هذا الموجود الأعزل على أنه يخالط الموجودات الآخر الطبيعيه بالقرب و البعد و الاجتماع و الافتراق بالتصرفات البسيطه لغايه مقاصده البسيطه فى حياته،فهو من جهه-تجهيزه بالإدراك و الفكر يختص بتصرفات خارجه عن طوق سائر الموجودات بالتفصيل و التركيب و الإفساد و الإصلاح،فما من موجود إلا و هو فى تصرف الإنسان،فزمانا يحاكى

الطبیعه بالصناعه فیما لا یناله من الطبیعه و زمانا یقاوم الطبیعه بالطبیعه،و بالجمله فهو مستفید لکل غرض من کل شیء،و لا یزال مرور الدهور علی هذا النوع العجیب یؤیده فی تکثیر تصرفاته و تعمیق أنظاره لیحق الله الحق بکلماته،و لیصدق قوله:

«سَخَّرَ لَکُمْ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً مِنْهُ» :الجاثیه-۱۳،و قوله: «ثُمَّ اسْتَوىٰ إِلَی السَّمٰاءِ»۲۹ :البقره-.و کون الکلام واقعا موقع بیان النعم لتمام الامتنان یعطی أن یکون الاستواء إلی السماء لأجل الإنسان فیکون تسویتها سبعا أیضا لأجله، و علیک بزیاده التدبر فیه.

فذاک الذی ذکرناه من صراط الإنسان فی مسیر وجوده،و هذا الذی ذکرناه من شعاع عمله فی تصرفاته فی عالم الکون هو الذی یذکره سبحانه من العالم الإنسانی و من أین یبتدی و إلی أین ینتهی.

غیر أن القرآن کما یعد مبدأ حیاته الدنیویه آخذه فی الشروع من الطبیعه الکونیه و مرتبطه بها(أحیانا)کذلک یربطها بالرب تعالی و تقدس،فقال تعالی:

«وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَیْئاً» :مریم-۸،و قال تعالی: «إِنَّهُ هُوَ یُبْدِئُ وَ یُعِیدُ» :البروج-۱۳، فالإنسان و هو مخلوق مربی فی مهد التکوین مرتضع من ثدی الصنع و الإیجاد متطور بأطوار الوجود یرتبط سلوکه بالطبیعه المیته،کما أنه من جهه الفطر و الإبداع مرتبط متعلق بأمر الله و ملکوته،قال تعالی: «إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» :یس-۸۲،و قال تعالی: «إِنَّمٰا قَوْلُنٰا لِشَیْءٍ إِذٰا أَرَدْنٰاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ» :النحل-۴۰،فهذا من جهه البدء و أما من جهه العود و الرجوع فیعد صراط الإنسان متشعبا إلی طریقین طریق السعاده و طریق الشقاوه،فأما طریق السعاده فهو أقرب الطرق یأخذ فی الانتهاء إلی الرفیع الأعلی و لا یزال یصعد الإنسان و یرفعه حتی ینتهی به إلی ربه،و أما طریق الشقاوه فهو طریق بعید یأخذ فی الانتهاء إلی أسفل السافلین حتی ینتهی إلی رب العالمین،و الله من ورائهم محیط،و قد مر بیان ذلک فی ذیل قوله تعالی: اِهْدِنَا الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِیمَ من سوره الفاتحه.

فهذا إجمال القول فی صراط الإنسان،و أما تفصیل القول فی حیاته قبل الدنیا

و فيها و بعد الدنيا فسيأتى كل فى محله،غير أن كلامه تعالى إنما يتعرض لذلك من جهه ارتباطه بالهدايه و الضلال و السعاده و الشقاء،و يطوى البحث عما دون ذلك إلا بمقدار يماس غرض القرآن المذكور.

و قوله تعالى: فَسَوّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ ،سيأتى الكلام فى السماء فى سوره حم السجده إن شاء الله تعالى

[سوره البقره (۲): الآيات ۳۰ الى ۳۳]

اشاره

وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَهِ إِنِّى جاعِلٌ فِى اَلْأَرْضِ خَلِيفَهً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ اَلدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّى أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ (۳۰) وَ عَلَّمَ آدَمَ اَلْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى اَلْمَلائِكَهِ فَقالَ أَنْبِئُونِى بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۳۱) قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلاّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ اَلْعَلِيمُ اَلْحَكِيمُ (۳۲) قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (۳۳)

(بيان)

اشاره

الآيات تنبئ عن غرض إنزال الإنسان إلى الدنيا و حقيقه جعل الخلافه فى الأرض و ما هو آثارها و خواصها،و هى على خلاف سائر قصصه لم يقع فى القرآن إلا فى محل واحد و هو هذا المحل.

قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ إلخ،سيأتى الكلام فى معنى القول منه تعالى و كذا القول من الملائكه و الشيطان إن شاء الله.

قوله تعالى: «قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ ،إلى قوله .وَ نُقَدِّسُ لَکَ .

مشعر بأنهم إنما فهموا وقوع الإفساد و سفک الدماء من قوله سبحانه .إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً ،حيث إن الموجود الأرضى بما أنه مادى مركب من القوى الغضبيه و الشهويه،و الدار دار التزاحم،محدوده الجهات،وافره المزاحمات،مركباتها فى معرض الانحلال،و انتظاماتها و إصلاحاتها فى مظنه الفساد و مصب البطلان،لا تتم الحياه فيها إلا بالحياه النوعيه،و لا يكمل البقاء فيها إلا بالاجتماع و التعاون،فلا تخلو من الفساد و سفک الدماء،ففهموا من هناک أن الخلافه المراده لا تقع فى الأرض إلا بكثره من الأفراد و نظام اجتماعى بينهم يفضى بالآخره إلى الفساد و السفک،و-الخلافه-و هى قيام شىء مقام آخر لا تتم إلا بكون الخليفه حاكيا للمستخلف فى جميع شئونه الوجوديه و آثاره و أحكامه و تدابيره بما هو مستخلف،و الله سبحانه فى وجوده مسمى بالأسماء الحسنى متصف بالصفات العليا،من أوصاف الجمال و الجلال،منزه فى نفسه عن النقص و مقدس فى فعله عن الشر و الفساد جلت عظمته،و الخليفه الأرضى بما هو كذلک لا يليق بالاستخلاف و لا يحكى بوجوده المشوب بكل نقص و شين الوجود الإلهى المقدس المنزه عن جميع النقائص و كل الأعدام،فأين التراب و رب الأرباب، و هذا الكلام من الملائكه فى مقام تعرف ما جهلوه و استيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفه،و ليس من الاعتراض و الخصومه فى شىء،و الدليل على ذلک قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم: إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ حيث صدر الجمله بإن التعليليه المشعره بتسلم مدخولها فافهم،فملخص قولهم يعود إلى أن جعل الخلافه إنما هو لأجل أن يحكى الخليفه مستخلفه بتسبيحه بحمده و تقديسه له بوجوده،و الأرضيه لا تدعه يفعل ذلک بل تجره إلى الفساد و الشر،و الغايه من هذا الجعل و هى التسبيح و التقديس بالمعنى الذى مر من الحكايه حاصله بتسبيحنا بحمدک و تقديسنا لک،فنحن خلفاؤک أو فاجعلنا خلفاء لک،فما فائده جعل هذه الخلافه الأرضيه لک؟فرد الله سبحانه ذلک عليهم بقوله: إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها .

[معنى جعل الخلافه و تعليم الأسماء لآدم.]

و هذا السياق:يشعر أولا:بأن الخلافه المذكوره إنما كانت خلافه الله تعالى،

لا- خلافه نوع من الموجود الأرضی کانوا فی الأرض قبل الإنسان و انقرضوا ثم أراد الله تعالی أن یخلفهم بالإنسان کما احتمله بعض المفسرین،و ذلک لأن الجواب الذی أجاب سبحانه به عنهم و هو تعلیم آدم الأسماء لا یناسب ذلک،و علی هذا فالخلافه غیر مقصوره علی شخص آدم(ع)بل بنوه یشارکونه فیها من غیر اختصاص،و یکون معنی تعلیم الأسماء إیداع هذا العلم فی الإنسان بحیث یظهر منه آثاره تدریجا دائما و لو اهتدی إلی السبیل أمکنه أن یخرجه من القوه إلی الفعل،و یؤید عموم الخلافه قوله تعالی «إِذْ جَعَلَکُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ» :الأعراف-۶۹،و قوله تعالی «ثُمَّ جَعَلْناکُمْ خَلائِفَ فِی الْأَرْضِ» :یونس-۱۴،و قوله تعالی «وَ یَجْعَلُکُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ» :النمل-۶۲.

و ثانیا:إنه سبحانه لم ینف عن خلیفه الأرض الفساد و سفک الدماء،و لا کذب الملائکه فی دعواهم التسبیح و التقدیس،و قررهم علی ما ادعوا،بل إنما أبدی شیئا آخر و هو أن هناک أمرا لا یقدر الملائکه علی حمله و لا تتحمله و یتحمله هذا الخلیفه الأرضی فإنه یحکی عن الله سبحانه أمرا و یتحمل منه سرا لیس فی وسع الملائکه،و لا- محاله یتدارک بذلک أمر الفساد و سفک الدماء،و قد بدل سبحانه قوله: قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ ثانیا بقوله: أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ،و المراد بهذا الغیب هو الأسماء لا- علم آدم بها فإن الملائکه ما کانت تعلم أن هناک أسماء لا یعلمونها، لا أنهم کانوا یعلمون وجود أسماء کذلک و یجهلون من آدم أنه یعلمها،و إلا لما کان لسؤاله تعالی إیاهم عن الأسماء وجه و هو ظاهر بل کان حق المقام أن یقتصر بقوله:قال یا آدم أنبئهم بأسمائهم حتی یتبین لهم أن آدم یعلمها لا أن یسأل الملائکه عن ذلک، فإن هذا السیاق یعطی أنهم ادعوا الخلافه و أذعنوا انتفاءها عن آدم و کان اللازم أن یعلم الخلیفه بالأسماء فسألهم عن الأسماء فجهلوها و علمها آدم،فثبت بذلک لیاقته لها و انتفاؤها عنهم،و قد ذیل سبحانه السؤال بقوله: إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ ،و هو مشعر بأنهم کانوا ادعوا شیئا کان لازمه العلم بالأسماء.

و قوله تعالی: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ ،مشعر بأن هذه الأسماء أو أن مسمیاتها کانوا موجودات أحیاء عقلاء،محجوبین تحت حجاب الغیب و أن العلم بأسمائهم کان غیر نحو العلم الذی عندنا بأسماء الأشیاء،و إلا کانت الملائکه بإنباء آدم إیاهم بها

عالمین و صائرین مثل آدم مساوین معه،و لم یکن فی ذلک إکرام لآدم و لا کرامه حیث علمه الله سبحانه أسماء و لم یعلمهم،و لو علمهم إیاها کانوا مثل آدم أو أشرف منه،و لم یکن فی ذلک ما یقنعهم أو یبطل حجتهم،و أی حجه تتم فی أن یعلم الله تعالی رجلا علم اللغه ثم یباهی به و یتم الحجه علی ملائکه مکرمین لا یسبقونه بالقول و هم بأمره یعملون بأن هذا خلیفتی و قابل لکرامتی دونکم؟و یقول تعالی أنبئونی باللغات التی سوف یضعها الآدمیون بینهم للإفهام و التفهیم إن کنتم صادقین فی دعویکم أو مسألتکم خلافتی،علی أن کمال اللغه هو المعرفه بمقاصد القلوب و الملائکه لا تحتاج فیها إلی التکلم،و إنما تتلقی المقاصد من غیر واسطه،فلهم کمال فوق کمال التکلم،و بالجمله فما حصل للملائکه من العلم بواسطه إنباء آدم لهم بالأسماء هو غیر ما حصل لآدم من حقیقه العلم بالأسماء بتعلیم الله تعالی فأحد الأمرین کان ممکنا فی حق الملائکه و فی مقدرتهم دون الآخر،و آدم إنما استحق الخلافه الإلهیه بالعلم بالأسماء دون إنبائها إذ الملائکه إنما قالوا فی مقام الجواب: سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلاّ ما عَلَّمْتَنا ،فنفوا العلم.

فقد ظهر مما مر أن العلم بأسماء هؤلاء المسمیات یجب أن یکون بحیث یکشف عن حقائقهم و أعیان وجوداتهم،دون مجرد ما یتکفله الوضع اللغوی من إعطاء المفهوم فهؤلاء المسمیات المعلومه حقائق خارجیه،و وجودات عینیه و هی مع ذلک مستوره تحت ستر الغیب غیب السماوات و الأرض،و العلم بها علی ما هی علیها کان أولا میسورا ممکنا لموجود أرضی لا ملک سماوی و ثانیا دخیلا فی الخلافه الإلهیه.

و اَلْأَسْماءَ فی قوله تعالی: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها ،جمع محلی باللام و هو یفید العموم علی ما صرحوا به،مضافا إلی أنه مؤکد بقوله: کُلَّها ،فالمراد بها کل اسم یقع لمسمی و لا تقیید و لا عهد،ثم قوله: عَرَضَهُمْ ،دال علی کون کل اسم أی مسماه ذا حیاه و علم و هو مع ذلک تحت حجاب الغیب، غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ .و إضافه الغیب إلی السماوات و الأرض و إن أمکن أن یکون فی بعض الموارد إضافه من،فیفید التبعیض لکن المورد و هو مقام إظهار تمام قدرته تعالی و إحاطته و عجز الملائکه و نقصهم یوجب کون إضافه الغیب إلی السماوات و الأرض إضافه اللام،فیفید أن الأسماء أمور غائبه عن العالم السماوی و الأرضی،خارج محیط الکون،و إذا تأملت هذه الجهات

أعنى عموم الأسماء و كون مسمياتها أولى حياه و علم و كونها غيب السماوات و الأرض قضيت بانطباقها بالضروره على ما أشير إليه فى قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» :،الحجر-٢١، حيث أخبر سبحانه بأنه كل ما، يقع عليه اسم شىء فله عنده تعالى خزائن مخزونه باقيه عنده غير نافده،و لا مقدره بقدر،و لا محدوده بحد،و أن القدر و الحد فى مرتبه الإنزال و الخلق،و أن الكثره التى فى هذه الخزائن ليست من جنس الكثره العدديه الملازمه للتقدير و التحديد بل تعدد المراتب و الدرجات،و سيجىء بعض الكلام فيها فى سوره الحجر إن شاء الله تعالى.

فتحصل أن هؤلاء الذين عرضهم الله تعالى على الملائكه موجودات عاليه محفوظه عند الله تعالى،محجوبه بحجب الغيب،أنزل الله سبحانه كل اسم فى العالم بخيرها و بركتها و اشتق كل ما فى السماوات و الأرض من نورها و بهائها،و أنهم على كثرتهم و تعددهم لا يتعددون تعدد الأفراد،و لا يتفاوتون تفاوت الأشخاص،و إنما يدور الأمر هناك مدار المراتب و الدرجات و نزول الاسم من عند هؤلاء إنما هو بهذا القسم من النزول.

و قوله تعالى: وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ و كان هذان القسمان من الغيب النسبى الذى هو بعض السماوات و الأرض،و لذلك قوبل به قوله: أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ،ليشمل قسمى الغيب أعنى الخارج عن العالم الأرضى و السماوى و غير الخارج عنه.

و قوله تعالى: كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ،تقييد الكتمان بقوله: كُنْتُمْ ،مشعر بأن هناك أمرا مكتوما فى خصوص آدم و جعل خلافته،و يمكن أن يستظهر ذلك من قوله تعالى فى الآيه التاليه: «فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ ».

فيظهر أن إبليس كان كافرا قبل ذلك الحين،و أن إباءه عن السجده كان مرتبطا بذلك فقد كان أضمره هذا.

و يظهر بذلك أن سجده الملائكه و إباء إبليس عنها كانت واقعه بين قوله تعالى:

قالَ إِنِّى أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ

و بين قوله: أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ،و يظهر السر أيضا فى تبديل قوله: إِنِّى أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ ،ثانيا بقوله: إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ .

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع)،قال: ما علم الملائکه بقولهم:أ تجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء،لو لا أنهم قد کانوا رأوا من یفسد فیها و یسفک الدماء أقول:یمکن أن یشیر بها إلی دوره فی الأرض سابقه علی دوره بنی آدم هذه کما وردت فیه الأخبار و لا ینافی ذلک ما مر أن الملائکه فهمت ذلک من قوله تعالی:

إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً

،بل لا یتم الخبر بدون ذلک،و إلا کان هذا القول قیاسا من الملائکه مذموما کقیاس إبلیس.

و فی تفسیر العیاشی،أیضا عنه(ع) قال زراره:دخلت علی أبی جعفر(ع)- فقال:أی شیء عندک من أحادیث الشیعه-فقلت:إن عندی منها شیئا کثیرا-فقد هممت أن أوقد لها نارا فأحرقها-فقال(ع):وارها تنس ما أنکرت منها-فخطر علی بالی الآدمیون-فقال:ما کان علم الملائکه حیث قالوا: أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ ؟قال و کان یقول أبو عبد الله(ع):إذا حدث بهذا الحدیث هو کسر علی القدریه،ثم قال أبو عبد الله(ع):إن آدم(ع)کان له فی السماء خلیل من الملائکه،فلما هبط آدم من السماء إلی الأرض استوحش الملک-و شکی إلی الله تعالی و سأله أن یأذن له،فأذن له فهبط علیه فوجده قاعدا فی قفره من الأرض،فلما رآه آدم وضع یده علی رأسه و صاح صیحه،قال أبو عبد الله(ع):یروون أنه أسمع عامه الخلق- فقال له الملک:یا آدم ما أراک إلا و قد عصیت ربک-و حملت علی نفسک ما لا تطیق، أ تدری ما قال لنا الله فیک فرددنا علیه؟قال:لا،قال:قال: إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً ،قلنا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ ؟فهو خلقک أن تکون فی الأرض- أ یستقیم أن تکون فی السماء؟قال أبو عبد الله(ع)و الله عزی بها آدم ثلاثا.

أقول:و یستفاد من الروایه أن جنه آدم کانت فی السماء و سیجیء فیه روایات أخر أیضا.

و فی تفسیر العیاشی،أیضا عن أبی العباس عن أبی عبد الله(ع)،قال: سألته

عن قول الله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ،ما ذا علمه؟قال الأرضين و الجبال و الشعاب و الأوديه،ثم نظر إلى بساط تحته،فقال:و هذا البساط مما علمه.

و فى التفسير،أيضا عن الفضيل بن العباس عن أبى عبد الله(ع)قال *سألته عن قول الله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ما هى؟قال:أسماء الأوديه و النبات و الشجر و الجبال من الأرض.

و فى التفسير،أيضا عن داود بن سرحان العطار،قال: كنت عند أبى عبد الله (ع)فدعا بالخوان فتغذينا-ثم دعا بالطست و الدست سنانه-فقلت:جعلت فداك، قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ،الطست و الدست سنانه منه-فقال:(ع)الفجاج و الأوديه و أهوى بيده كذا و كذا.

و فى المعانى،عن الصادق(ع): إن الله عز و جل علم آدم أسماء حججه كلها- ثم عرضهم و هم أرواح على الملائكه-فقال: أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ -بأنكم أحق بالخلافه فى الأرض لتسبيحكم و تقديسكم من آدم-فقالوا: سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا-إِلاّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ -قال الله تبارك و تعالى: يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ -فلما أنبئهم بأسمائهم-وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله عز ذكره،فعلموا أنهم أحق بأن يكونوا خلفاء الله فى أرضه- و حججه على بريته،ثم غيبهم عن أبصارهم و استعبدهم بولايتهم و محبتهم،و قال لهم: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ-وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ .

أقول:و بالرجوع إلى ما مر من البيان تعرف معنى هذه الروايات و أن لا منافاه بين هذه و ما تقدمها،إذ قد تقدم أن قوله تعالى: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ تعطى أنه ما من شىء إلا و له فى خزائن الغيب وجود،و إن هذه الأشياء التى قبلنا إنما وجدت بالنزول من هناك،و كل اسم وضع بحيال مسمى من هذه المسميات فهى اسم لما فى خزائن الغيب،فسواء قيل:إن الله علم آدم ما فى خزائن غيبه من الأشياء و هى غيب السماوات و الأرض،أو قيل:إنه علم آدم أسماء كل شىء و هى غيب السماوات و الأرض كان المؤدى و النتيجه واحدا و هو ظاهر.

و يناسب المقام عده من أخبار الطينه كما

رواه فى البحار،عن جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله ص:أول شىء خلق الله ما هو؟فقال نور نبيك يا جابر خلقه الله-ثم خلق منه كل خير،ثم أقامه بين يديه فى مقام القرب ما شاء الله،ثم جعله أقساما،فخلق العرش من قسم،و الكرسى من قسم،و حمله العرش و سكنه الكرسى من قسم،و أقام القسم الرابع فى مقام الحب ما شاء الله،ثم جعله أقساما، فخلق القلم من قسم،و اللوح من قسم،و الجنه من قسم،و أقام القسم الرابع فى مقام الخوف ما شاء الله،ثم جعله أجزاء فخلق الملائكه من جزء،و الشمس من جزء و القمر من جزء،و أقام القسم الرابع فى مقام الرجاء ما شاء الله،ثم جعله أجزاء،فخلق العقل من جزء و العلم و الحلم من جزء،و العصمه و التوفيق من جزء،و أقام القسم الرابع فى مقام الحياء ما شاء الله، ثم نظر إليه بعين الهيبه فرشح ذلك النور-و قطرت منه مائه ألف و أربعه و عشرون ألف قطره،فخلق الله من كل قطره روح نبى و رسول،ثم تنفست أرواح الأنبياء-فخلق الله من أنفاسها أرواح الأولياء و الشهداء و الصالحين.

أقول:و الأخبار فى هذه المعانى كثيره،متظافره،و أنت إذا أجلت نظره التأمل و الإمعان فيها وجدتها شواهد على ما قدمناه،و سيجىء شطر من الكلام فى بعضها.و إياك أن ترمى أمثال هذه الأحاديث الشريفه المأثوره عن معادن العلم و منابع الحكمه بأنها من اختلاقات المتصوفه و أوهامهم فللخلقه أسرار،و هو ذا العلماء من طبقات أقوام الإنسان لا يألون جهدا فى البحث عن أسرار الطبيعه،منذ أخذ البشر فى الانتشار،و كلما لاح لهم معلوم واحد بأن لهم مجاهيل كثيره،و هى عالم الطبيعه أضيق العوالم و أخسها فما ظنك بما وراءها،و هى عوالم النور و السعه

[سوره البقره (۲): آيه ۳۴]

اشاره

وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَهِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ أَبىٰ وَ اِسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ اَلْكافِرِينَ (۳۴)

ص: ۱۲۱

(بيان)

قد عرفت أن قوله تعالى: وَ مٰا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ،فيه دلاله على وقوع أمر مكتوم ظاهر بعد أن كان مكتوما،و لا يخلو ذلك عن مناسبه مع قوله: أَبىٰ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كٰانَ مِنَ الْكٰافِرِينَ حيث لم يعبر أبى و استكبر و كفر، و عرفت أيضا أن قصه السجده كالواقعه أو هى واقعه بين قوله تعالى: إِنِّى أَعْلَمُ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ ،و قوله: وَ أَعْلَمُ مٰا تُبْدُونَ وَ مٰا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ،فقوله تعالى: وَ إِذْ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ،كالجمله المستخرجه من بين الجمل ليتخلص بها إلى قصه الجنه،فإن هذه الآيات كما عرفت إنما سيقت لبيان كيفيه خلافه الإنسان و موقعه و كيفيه نزوله إلى الدنيا و ما يئول إليه أمره من سعاده و شقاء،فلا يهم من قصه السجده هاهنا إلا إجمالها المؤدى إلى قصه الجنه و هبوط آدم هذا،فهذا هو الوجه فى الإضراب عن الإطناب إلى الإيجاز،و لعل هذا هو السر أيضا فى الالتفات من الغيبه إلى التكلم فى قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِكَهِ اسْجُدُوا ،بعد قوله: وَ إِذْ قٰالَ رَبُّكَ لِلْمَلاٰئِكَهِ إِنِّى جٰاعِلٌ .و على ما مر فنسبه الكتمان إلى الملائكه و هو فعل إبليس بناء على الجرى على الدأب الكلامى من نسبه فعل الواحد إلى الجماعه إذا اختلط بهم و لم يتميز منهم،و يمكن أن يكون له وجه آخر، و هو أن يكون ظاهر قوله تعالى: إِنِّى جٰاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَهً ،إطلاق الخلافه حتى على الملائكه كما يؤيده أيضا أمرهم ثانيا بالسجود،و يوجب ذلك خطورا فى قلوب الملائكه،حيث إنها ما كانت تظن أن موجودا أرضيا يمكن أن يسود على كل شىء حتى عليهم،و يدل على هذا المعنى بعض الروايات كما سيأتى.

و قوله تعالى: اُسْجُدُوا لِآدَمَ ،يستفاد منه جواز السجود لغير الله فى الجمله إذا كان تحيه و تكرمه للغير و فيه خضوع لله تعالى بموافقه أمره،و نظيره قوله تعالى فى قصه يوسف(ع) «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قٰالَ يٰا أَبَتِ هٰذٰا تَأْوِيلُ رُءْيٰايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهٰا رَبِّى حَقًّا» :يوسف-١٠٠، و ملخص القول فى ذلك أنك قد عرفت فى سوره الفاتحه أن العباده هى نصب العبد نفسه فى مقام العبوديه و إتيان ما يثبت و يستثبت به ذلك فالفعل العبادى يجب أن يكون فيه صلاحيه إظهار مولويه المولى أو،عبديه العبد كالسجود و الركوع و القيام أمامه حينما يقعد،و المشى خلفه حينما يمشى

و غیر ذلک،و کلما زادت الصلاحیه المزبوره ازدادت العباده تعینا للعبودیه،و أوضح الأفعال فی الدلاله علی عز المولویه و ذل العبودیه السجده،لما فیها من الخرور علی الأرض،و وضع الجبهه علیها،و أما ما ربما ظنه بعض:من أن السجده عباده ذاتیه، فلیس بشیء،فإن الذاتی لا یختلف.و لا یتخلف و هذا الفعل یمکن أن یصدر بعینه من فاعله بداع غیر داع التعظیم و العباده کالسخریه و الاستهزاء فلا یکون عباده مع اشتماله علی جمیع ما یشتمل علیه و هو عباده نعم معنی العباده أوضح فی السجده من غیرها،و إذا لم یکن عباده ذاتیه لم یکن لذاته مختصا بالله سبحانه،بناء علی أن المعبود منحصر فیه تعالی،فلو کان هناک مانع لکان من جهه النهی الشرعی أو العقلی و الممنوع شرعا أو عقلا- لیس إلا- إعطاء الربوبیه لغیره تعالی،و أما تحیه الغیر أو تکرمته من غیر إعطاء الربوبیه،بل لمجرد التعارف و التحیه فحسب،فلا- دلیل علی المنع من ذلک،لکن الذوق الدینی المتخذ من الاستیناس بظواهره یقضی باختصاص هذا الفعل به تعالی،و المنع عن استعماله فی غیر مورده تعالی، و إن لم یقصد به إلا التحیه و التکرمه فقط،و أما المنع عن کل ما فیه إظهار الإخلاص لله،بإبراز المحبه لصالحی عباده أو لقبور أولیائه أو آثارهم فمما لم یقم علیه دلیل عقلی أو نقلی أصلا، و سنعود إلی البحث عن هذا الموضوع فی محل یناسبه إن شاء الله تعالی.

(بحث روائی)

فی تفسیر العیاشی،عن أبی عبد الله(ع)قال: لما أن خلق الله آدم أمر الملائکه أن یسجدوا له-فقالت الملائکه فی أنفسها:ما کنا نظن أن الله خلق خلقا أکرم علیه منا-فنحن جیرانه و نحن أقرب الخلق إلیه.فقال الله: أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ ... مٰا تُبْدُونَ وَ مٰا کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ ،فیما أبدوا من أمر بنی الجان و کتموا ما فی أنفسهم،فلاذت الملائکه الذین قالوا ما قالوا بالعرش.

و فی التفسیر،أیضا عن علی بن الحسین(ع): ما فی معناه و فیه:فلما عرفت الملائکه أنها وقعت فی خطیئه لاذوا بالعرش،و أنها کانت عصابه من الملائکه-و هم الذین کانوا حول العرش،لم یکن جمیع الملائکه إلی أن قال:فهم یلوذون حول العرش إلی یوم القیامه.

أقول:يمكن أن يستفاد مضمون الروايتين من قوله حكايه عن الملائكه: وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ إلى قوله: سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلاّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ .

و سيجيء أن العرش هو العلم،و بذلك وردت الروايات عن أئمه أهل البيت (ع)فافهم ذلك،و على هذا كان المراد من قوله تعالى: وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ ، قوم إبليس من الجان المخلوقين قبل الإنسان.قال تعالى: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَ الْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ» :الحجر-۲۷،و على هذه الروايه فنسبه الكتمان إلى جميع الملائكه لا تحتاج إلى عنايه زائده،بل هى على حقيقته،فإن المعنى المكتوم خطر على قلوب جميع الملائكه،و لا منافاه بين هذه الروايه و ما تفيد أن المكتوم هو ما كان يكتمه إبليس من الإباء عن الخضوع لآدم، و الاستكبار لو دعى إلى السجود،لجواز استفاده الجميع كما هو كذلك.

و فى قصص الأنبياء،عن أبى بصير،قال: قلت لأبى عبد الله(ع):سجدت الملائكه و وضعوا أجباههم على الأرض؟قال:نعم تكرمه من الله تعالى.

و فى تحف العقول،قال: إن السجود من الملائكه لآدم-إنما كان ذلك طاعه لله و محبه منهم لآدم.

و فى الاحتجاج،عن موسى بن جعفر عن آبائه: أن يهوديا سأل أمير المؤمنين(ع)- عن معجزات النبى ص فى مقابله معجزات الأنبياء،فقال:هذا آدم أسجد الله له ملائكته،فهل فعل بمحمد شيئا من هذا؟فقال على:لقد كان ذلك،و لكن أسجد الله لآدم ملائكته،فإن سجودهم لم يكن سجود طاعه-أنهم عبدوا آدم من دون الله عز و جل،و لكن اعترافا لآدم بالفضيله و رحمه من الله له-و محمد ص أعطى ما هو أفضل من هذا،إن الله جل و علا صلى عليه فى جبروته و الملائكه بأجمعها،و تعبد المؤمنون بالصلاه عليه فهذه زياده له يا يهودى.

و فى تفسير القمى،": خلق الله آدم فبقى أربعين سنه مصورا ،و كان يمر به إبليس اللعين فيقول:لأمر ما خلقت؟فقال:العالم»فقال إبليس:لئن أمرنى الله

بالسجود لهذا لعصيته»إلى أن قال:ثم قال الله تعالى للملائكه: اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا - فأخرج إبليس ما كان فى قلبه من الحسد فأبى أن يسجد.

و فى البحار،عن قصص الأنبياء،عن الصادق(ع)قال: أمر إبليس بالسجود لآدم-فقال:يا رب و عزتك إن أعفيتنى من السجود لآدم-لأعبدنك عباده ما عبدك أحد قط مثلها،قال الله جل جلاله:إنى أحب أن أطاع من حيث أريد-و قال:إن إبليس رن أربع رنات:أولهن يوم لعن،و يوم أهبط إلى الأرض،و يوم بعث محمد ص على فتره من الرسل،و حين أنزلت أم الكتاب،و نخر نخرتين:حين أكل آدم من الشجره،و حين أهبط من الجنه،و قال فى قوله تعالى: فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا ،و كانت سوآتهما لا ترى فصارت ترى بارزه،و قال الشجره التى نهى عنها آدم هى السنبله.

أقول:و فى الروايات-و هى كثيره-تأييد ما ذكرناه فى السجده

[سوره البقره (۲): الآيات ۳۵ الى ۳۹]

اشاره

وَ قُلْنا يا آدَمُ اُسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ اَلْجَنَّهَ وَ كُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ اَلشَّجَرَهَ فَتَكُونا مِنَ اَلظّالِمِينَ (۳۵) فَأَزَلَّهُمَا اَلشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمّا كانا فِيهِ وَ قُلْنَا اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ (۳۶) فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ اَلتَّوّابُ اَلرَّحِيمُ (۳۷) قُلْنَا اِهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۳۸) وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ اَلنّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۳۹)

(بیان)

اشاره

قوله تعالی: قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ ،على أن قصه سجود الملائكه لآدم تكررت فى عده مواضع من القرآن الكريم.لم يقع قصه الجنه إلا فى ثلاث مواضع:

أحدها:هاهنا من سوره البقره.

الثانى:فى سوره الأعراف.قال الله تعالى: «وَ يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّهَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ. فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ:ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَهِ إِلاّ أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ. وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِينَ. فَدَلاّهُما بِغُرُورٍ فَلَمّا ذاقَا الشَّجَرَهَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّهِ وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَهِ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ. قالا:رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ. قالَ:اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ. قالَ:فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ» :الآيات ۱۹،۲۵.

و الثالث:فى سوره طه.قال الله تعالى: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً. وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ أَبى. فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّهِ فَتَشْقى. إِنَّ لَكَ أَلاّ تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى، وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى. فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ:يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَهِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى. فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّهِ وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى. ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى. قالَ:اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى. وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَهً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ أَعْمى.

قالَ:رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً. قالَ:كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى » .الآيات.و سياق الآيات و خاصه قوله تعالى فى صدر القصه:

[جنه آدم عليه السلام.]

إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَهً يعطى أن آدم(ع) إنما خلق ليحيا فى الأرض و يموت

فیها و إنما أسکنهما الله الجنه لاختبارهما و لتبدو لهما سوآتهما حتی یهبطا إلی الأرض، و کذا سیاق قوله تعالی فی سوره طه: فَقُلْنا یا آدَمُ ،و فی سوره الأعراف: وَ یا آدَمُ اسْکُنْ حیث سبک قصه الجنه مع قصه إسجاد الملائکه کلتیهما کقصه واحده متواصله، و بالجمله فهو(ع)کان مخلوقا لیسکن الأرض،و کان الطریق إلی الاستقرار فی الأرض هذا الطریق،و هو تفضیله علی الملائکه لإثبات خلافته،ثم أمرهم بالسجده،ثم إسکان الجنه.و النهی عن قرب الشجره المنهیه حتی یأکلا منها فیبدو لهما سوآتهما فیهبطا إلی الأرض،فآخر العوامل للاستقرار فی الأرض،و انتخاب الحیاه الدنیویه ظهور السوأه،و هی العوره بقرینه قوله تعالی: وَ طَفِقا یَخْصِفانِ عَلَیْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّهِ فهو التمایل الحیوانی و یستلزم التغذی و النمو أیضا فما کان لإبلیس هم إلا إبداء سوآتهما، و آدم و زوجته و إن کانا قد سواهما الله تعالی تسویه أرضیه بشریه ثم أدخلهما الجنه لم یمکثا بعد التسویه،و لم یمهلا کثیرا،لیتم فی الدنیا إدراکهما لسوآتهما و لا لغیرها من لوازم الحیاه الدنیا و احتیاجاتها حتی أدخلهما الله الجنه،و أنه إنما أدخلهما الله الجنه حین أدخلهما و لما ینفصلا و لما ینقطع إدراکهما عن عالم الروح و الملائکه،و الدلیل علی ذلک قوله تعالی: لِیُبْدِیَ لَهُما ما وُورِیَ عَنْهُما و لم یقل ما کان ووری عنهما،و هو مشعر بأن مواراه السوآه ما کانت ممکنه فی الحیاه الدنیا استدامه و إنما تمشت دفعه ما و استعقب ذلک إسکان الجنه فظهور السوآه کان مقضیا محتوما فی الحیاه الأرضیه و مع أکل الشجره، و لذلک قال تعالی: فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّهِ فَتَشْقی ،و قال تعالی:

فَأَخْرَجَهُما مِمّا کانا فِیهِ

و أیضا هو تعالی غفر خطیئتهما بعد ما تابا و لم یرجعهما إلی الجنه بل أهبطهما إلی الدنیا لیحییا فیها و لو لم تکن الحیاه الأرضیه مع أکل الشجره و ظهور السوآه حتما مقضیا،و الرجوع إلی الجنه مع ذلک محالا لرجعا إلیها بعد حط الخطیئه،فالعامل فی خروجهما من الجنه و هبوطهما هو الأکل من الشجره و ظهور السوآه،و کان ذلک بوسوسه الشیطان اللعین،و قد قال تعالی فی سوره طه فی صدر القصه: «وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ».ثم ساق تعالی القصه.فهل هذا العهد هو قوله تعالی: لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ فَتَکُونا مِنَ الظّالِمِینَ؟ أو أنه قوله تعالی: إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ أو أنه العهد بمعنی المیثاق العمومی المأخوذ من جمیع الإنسان،و من الأنبیاء خاصه بوجه آکد و أغلظ.

و الاحتمال الأول غير صحيح لقوله تعالى: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَهِ إِلاّ أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ. وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِينَ » الآيتان فهما قد كانا حين اقتراف الخطيئه و اقتراب الشجره على ذكر من النهى،و قد قال تعالى: «فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً » فالعهد المذكور ليس هو النهى عن قرب الشجره و أما الاحتمال الثانى(و هو أن يكون العهد المذكور هو التحذير عن اتباع إبليس)فهو و إن لم يكن بالبعيد،كل البعيد،لكن ظواهر الآيات لا تساعد عليه فإن العهد مخصوص بآدم(ع)كما هو ظاهر الآيه.

مع أن التحذير عن إبليس كان لهما معا،و أيضا ذيل الآيات و هو على طبق صدرها فى سوره طه يناسب العهد بمعنى الميثاق الكلى،لا العهد بمعنى التحذير عن إبليس،قال تعالى: «فَإِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَهً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ أَعْمى الآيات»فبحسب التطبيق ينطبق قوله تعالى: (وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَهً ضَنْكاً)على نسيان العهد و هو كما ترى مع العهد بمعنى الميثاق على الربوبيه و العبوديه أنسب منه مع التحذير من إبليس،إذ لا كثير مناسبه بحسب المفهوم بين الإعراض عن الذكر و اتباع إبليس،و أما الميثاق على الربوبيه فهو له أنسب،فإن الميثاق على الربوبيه هو أن لا ينسى الإنسان كونه تعالى ربا له أى مالكا مدبرا أى لا ينسى الإنسان أبدا و لا فى حال أنه مملوك طلق لا يملك لنفسه شيئا لا نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياه و لا نشورا،أى لا ذاتا و لا وصفا و لا فعلا.

و الخطيئه التى تقابله هو إعراض الإنسان عن ذكر مقام ربه و الغفله عنه بالالتفات إلى نفسه أو ما يعود و يرجع إلى نفسه من زخارف الحياه الدنيا الفانيه الباليه هذا.

لكنك إذا أمعنت النظر فى الحياه الدنيا على اختلاف جهاتها و تشتت أطرافها و أنحائها و وحدتها و اشتراكها بين المؤمن و الكافر وجدتها بحسب الحقيقه و الباطن مختلفه فى الموردين بحسب ذوق العلم بالله تعالى و الجهل به فالعارف بمقام ربه إذا نظر إلى نفسه و كذلك إلى الحياه الدنيا الجامعه لأقسام الكدورات و أنواع الآلام و ضروب المكاره من موت و حياه،و صحه و سقم،و سعه و إقتار،و راحه و تعب،و وجدان و فقدان.

على أن الجميع(أعم مما فى نفس الإنسان أو فى غيره)مملوكه لربه،لا استقلال لشىء منها و فيها،بل الكل ممن ليس عنده إلا الحسن و البهاء و الجمال و الخير على ما يليق بعزته و جلاله،و لا يترشح من لدنه إلا الجميل و الخير،فإذا نظر إليها و هى هكذا لم ير مكروها يكرهه و لا مخوفا يخافه،و لا مهيبا يهابه،و لا محذورا يحذره،بل يرى كل ما يراه حسنا محبوبا إلا ما يأمره ربه أن يكرهه و يبغضه، و هو مع ذلك يكرهه لأمره،و يحب ما يحب و يلتذ و يبتهج بأمره،لا شغل له إلا بربه،كل ذلك لما يرى الجميع ملكا طلقا لربه لا نصيب و لا حظ لشىء غيره فى شىء منها،فما له و لمالك الأمر و ما يتصرف به فى ملكه؟من إحياء و إماته،و نفع و ضر و غيرها،فهذه هى الحياه الطيبه التى لا شقاء فيها البته و هى نور لا ظلمه معه،و سرور لا غم معه، و وجدان لا فقد معه،و غنى لا فقر معه كل ذلك بالله سبحانه،و فى مقابل هذه الحياه حياه الجاهل بمقام ربه،إذ هذا المسكين بانقطاعه عن ربه لا يقع بصره على موجود من نفسه و غيره إلا رآه مستقلا بنفسه ضارا أو نافعا خيرا أو شرا فهو يتقلب فى حياته بين الخوف عما يخاف فوته،و الحذر عما يحذر وقوعه،و الحزن لما يفوته،و الحسره لما يضيع عنه من جاه أو مال أو بنين أو أعوان و سائر ما يحبه و يتكل و يعتمد عليه و يؤثره.

كلما نضج جلده بالاعتياد بمكروه و السكون إلى مراره بدل جلدا غيره،ليذوق العذاب بفؤاد مضطرب قلق،و حشى ذائب محترق،و صدر ضيق حرج،كأنما يصعد فى السماء،كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون.

إذا عرفت هذا علمت:أن مرجع الأمرين أعنى نسيان الميثاق و شقاء الحياه الدنيا واحد،و أن الشقاء الدنيوى من فروع نسيان الميثاق.

و هذا هو الذى يشعر به كلامه سبحانه حيث أتى بالتكليف الجامع لأهل الدنيا فى سوره طه فقال تعالى: «فَإِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى. وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ أَعْمى » .

و بدل ذلك فى هذه السوره من قوله: «فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ » .

و من هنا تحدس إن كنت ذا فطانه أن الشجره كانت شجره فی اقترابها تعب الحیاه الدنیا و شقاؤها،و هو أن یعیش الإنسان فی الدنیا ناسیا لربه،غافلا عن مقامه، و أن آدم(ع)کأنه أراد أن یجمع بینها و بین المیثاق المأخوذ علیه،فلم یتمکن فنسی المیثاق و وقع فی تعب الحیاه الدنیا،ثم تدورک له ذلک بالتوبه.

قوله تعالی: «وَ کُلا مِنْهَا رَغَداً » الرغد الهناء و طیب العیش و أرغد القوم مواشیهم ترکوها ترعی کیف شاءت،و قوم رغد،و نساء رغد،أی ذوو عیش رغید.

و قوله تعالی: «وَ لا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَهَ » و کأن النهی إنما کان عن أکل الثمره و إنما تعلق بالقرب من الشجره إیذانا بشده النهی و مبالغه فی التأکید و یشهد بذلک قوله تعالی «فَلَمّا ذاقَا الشَّجَرَهَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا» :،الأعراف-۲۲.

و قوله تعالی: «فَأَکَلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا» :طه-۱۲۱،فکانت المخالفه بالأکل فهو المنهی عنه بقوله: وَ لا تَقْرَبا .

قوله تعالی: فَتَکُونا مِنَ الظّالِمِینَ ،من الظلم لا من الظلمه علی ما احتمله بعضهم و قد اعترفا بظلمهما حیث قالا علی ما حکاه الله تعالی عنهما: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا » .

إلا أنه تعالی بدل فی سوره طه هذه الکلمه أعنی قوله: فَتَکُونا مِنَ الظّالِمِینَ من قوله فَتَشْقیٰ و الشقاء هو التعب ثم فسر التعب و فصله،فقال: «إِنَّ لَکَ أَلاّ تَجُوعَ فِیهٰا وَ لا تَعْریٰ وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِیهٰا وَ لا تَضْحیٰ الآیات».

و من هنا یظهر أن وبال هذا الظلم إنما کان هو الوقوع فی تعب حیاه هذه الدنیا من جوع و عطش و عراء و عناء و علی هذا فالظلم منهما إنما هو ظلمهما لأنفسهما،لا بمعنی المعصیه المصطلحه و الظلم علی الله سبحانه.و من هنا یظهر أیضا أن هذا النهی أعنی قوله:

وَ لا تَقْرَبا

،إنما کان نهیا تنزیهیا إرشادیا یرشد به إلی ما فیه خیر المکلف و صلاحه فی مقام النصح لا نهیا مولویا.

فهما إنما ظلما أنفسهما فی ترک الجنه علی أن جزاء المخالفه للنهی المولوی التکلیفی

یتبدل بالتوبه إذا قبلت و لم یتبدل فی موردهما،فإنهما تابا و قبلت توبتهما و لم یرجعا إلی ما کانا فیه من الجنه و لو لا أن التکلیف إرشادی لیس له إلا التبعه التکوینیه دون التشریعیه لاستلزام قبول التوبه رجوعهما إلی ما کانا فیه من مقام القرب و سیأتی لهذا الکلام بقیه فیما سیأتی إن شاء الله.

قوله سبحانه: فَأَزَلَّهُمَا الشَّیْطانُ ،الظاهر من هذه الجمله کنظائرها و إن لم یکن أزید من وسوسه الشیطان لهما مثل ما یوسوس لنا(بنی آدم)علی نحو إلقاء الوسوسه فی القلب من غیر رؤیه الشخص.

لکن الظاهر من أمثال قوله تعالی فی سوره طه: «فَقُلْنا یا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ » یدل علی أنه تعالی أراهما الشیطان و عرفهما إیاه بالشخص و العین دون الوصف و کذا قوله تعالی حکایه عن الشیطان: «یا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلی شَجَرَهِ الْخُلْدِ الآیه» حیث أتی بالکلام فی صوره حکایه الخطاب،و یدل ذلک علی متکلم مشعور به.

و کذا قوله تعالی فی سوره الأعراف: «وَ قاسَمَهُما إِنِّی لَکُما لَمِنَ النّاصِحِینَ » و القسم إنما یکون من مقاسم مشعور به.

و کذا قوله تعالی: «وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَکُما عَنْ تِلْکُمَا الشَّجَرَهِ وَ أَقُلْ لَکُما إِنَّ الشَّیْطانَ لَکُما عَدُوٌّ مُبِینٌ » کل ذلک یدل علی أنه کان یتراءی لهما و کانا یشاهدانه.

و لو کان حالهما(ع)مثل حالنا من عدم المشاهده حین الوسوسه لجاز لهما أن یقولا:ربنا إننا لم نشعر و خلنا أن هذه الوساوس هی من أفکارنا من غیر استشعار بحضوره،و لا قصد لمخالفه ما وصیتنا به من التحذیر من وسوسته.

و بالجمله فهما کانا یشاهدانه و یعرفانه،و الأنبیاء و هم المعصومون بعصمه الله کذلک یعرفونه و یشاهدونه حین تعرضه بهم لو تعرض علی ما وردت به الروایات فی نوح و إبراهیم و موسی و عیسی و یحیی و أیوب و إسماعیل و محمد ص هذا.

و کذا ظاهر هذه الآیات کظاهر قوله تعالی: «ما نَهاکُما رَبُّکُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَهِ »

حیث ینبئ عن کونهما معه لعنه الله بحیال الشجره فی الجنه،فقد کان دخل الجنه، و صاحبهما و غرهما بوسوسته،و لا محذور فیه إذ لم تکن الجنه جنه الخلد حتی لا یدخلها الشیطان،و الدلیل علی ذلک خروجهم جمیعا من هذه الجنه.

و أما قوله تعالی خطابا لإبلیس: «فَاهْبِطْ مِنْهٰا فَمٰا یَکُونُ لَکَ أَنْ تَتَکَبَّرَ فِیهٰا فَاخْرُجْ» :الأعراف-۱۳،فیمکن أن یکون المراد به الخروج من الملائکه،أو الخروج من السماء من جهه کونها مقام قرب و تشریف.

قوله تعالی: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ الآیه»ظاهر السیاق أنه خطاب لآدم و زوجته و إبلیس و قد خص إبلیس وحده بالخطاب فی سوره الأعراف حیث قال: «فَاهْبِطْ مِنْهٰا فَمٰا یَکُونُ لَکَ أَنْ تَتَکَبَّرَ فِیهٰا الآیه»فقوله تعالی:

اِهْبِطُوا

کالجمع بین الخطابین و حکایه عن قضاء قضی الله به العداوه بین إبلیس لعنه الله و بین آدم و زوجته و ذریتهما،و کذلک قضی به حیاتهم فی الأرض و موتهم فیها و بعثهم منها.

و ذریه آدم مع آدم فی الحکم کما ربما یستشعر من ظاهر قوله: «فِیهٰا تَحْیَوْنَ وَ فِیهٰا تَمُوتُونَ وَ مِنْهٰا تُخْرَجُونَ الآیه»و کما سیأتی فی قوله تعالی: «وَ لَقَدْ خَلَقْنٰاکُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰاکُمْ ثُمَّ قُلْنٰا لِلْمَلاٰئِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ » الآیه من سوره الأعراف.

إن إسجاد الملائکه لآدم(ع)إنما کان من جهه أنه خلیفه أرضی،فکان المسجود له آدم و حکم السجده لجمیع البشر،فکان أقامه آدم(ع)مقام المسجود له معنونا بعنوان الأنموذج و النائب.

و بالجمله یشبه أن تکون هذه القصه التی قصها الله تعالی من إسکان آدم و زوجته الجنه،ثم إهباطهما لأکل الشجره کالمثل یمثل به ما کان الإنسان فیه قبل نزوله إلی الدنیا من السعاده و الکرامه بسکونه حظیره القدس،و منزل الرفعه و القرب،و دار نعمه و سرور،و أنس و نور،و رفقاء طاهرین،و أخلاء روحانیین،و جوار رب العالمین.

ثم إنه یختار مکانه کل تعب و عناء و مکروه و ألم بالمیل إلی حیاه فانیه،و جیفه

منتنه دانيه،ثم إنه لو رجع بعد ذلك إلى ربه لأعاده إلى دار كرامته و سعادته و لو لم يرجع إليه و أخلد إلى الأرض و اتبع هواه فقد بدل نعمه الله كفرا و أحل بنفسه دار البوار،جهنم يصلاها و بئس القرار.

قوله تعالى: «فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ » ، التلقى هو التلقن،و هو أخذ الكلام مع فهم و فقه و هذا التلقى كان هو الطريق المسهل لآدم(ع)توبته.

و من ذلك يظهر أن التوبه توبتان:توبه من الله تعالى و هى الرجوع إلى العبد بالرحمه،و توبه من العبد و هى الرجوع إلى الله بالاستغفار و الانقلاع من المعصيه.

و توبه العبد،محفوفه بتوبتين من الله تعالى،فإن العبد لا يستغنى عن ربه فى حال من الأحوال،فرجوعه عن المعصيه إليه يحتاج إلى توفيقه تعالى و إعانته و رحمته حتى يتحقق منه التوبه،ثم تمس الحاجه إلى قبوله تعالى و عنايته و رحمته،فتوبه العبد إذا قبلت كانت بين توبتين من الله كما يدل عليه قوله تعالى: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا :التوبه-١١٩.

و قراءه نصب آدم و رفع كلمات تناسب هذه النكته،و إن كانت القراءه الأخرى(و هى قراءه رفع آدم و نصب كلمات)لا تنافيه أيضا.

و أما أن هذه الكلمات ما هى؟فربما يحتمل أنها هى ما يحكيه الله تعالى عنهما فى سوره الأعراف بقوله: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» :الأعراف-٢٣،إلا أن وقوع هذه الكلمات أعنى قوله: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا » الآيه قبل قوله: «قُلْنَا اهْبِطُوا » فى سوره الأعراف و وقوع قوله «فَتَلَقّى آدَمُ » الآيه بعد قوله: قُلْنَا اهْبِطُوا ،فى هذه السوره لا يساعد عليه.

لكن هاهنا شىء:و هو أنك عرفت فى صدر القصه أن الله تعالى حيث قال: «إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً » ،قالت الملائكه: «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ الآيه»و هو تعالى لم يرد عليهم دعواهم على الخليفه الأرضى بما رموه به و لم يجب عنه بشىء إلا أنه علم آدم الأسماء كلها.

و لو لا أنه كان فيما صنعه تعالى من تعليم الأسماء ما يسد باب اعتراضهم ذلك لم

ينقطع كلامهم و لا تمت الحجه عليهم قطعا.ففى جمله ما علمه الله تعالى آدم من الأسماء أمر ينفع العاصى إذا عصى و المذنب إذا أذنب،فلعل تلقيه من ربه كان متعلقا بشيء من تلك الأسماء فافهم ذلك.

و اعلم أن آدم(ع)و إن ظلم نفسه فى إلقائها إلى شفا جرف الهلكه و منشعب طريقى السعاده و الشقاوه أعنى الدنيا،فلو وقف فى مهبطه فقد هلك،و لو رجع إلى سعادته الأولى فقد أتعب نفسه و ظلمها، فهو(ع)ظالم لنفسه على كل تقدير،إلا أنه (ع)هيأ لنفسه بنزوله درجه من السعاده و منزله من الكمال ما كان ينالها لو لم ينزل و كذلك ما كان ينالها لو نزل من غير خطيئه.

فمتى كان يمكنه أن يشاهد ما لنفسه من الفقر و المذله و المسكنه و الحاجه و القصور و له فى كل ما يصيبه من التعب و العناء و الكد روح و راحه فى حظيره القدس و جوار رب العالمين،فلله تعالى صفات من عفو و مغفره و توبه و ستر و فضل و رأفه و رحمه لا ينالها إلا المذنبون،و له فى أيام الدهر نفحات لا يرتاح بها إلا المتعرضون.

فهذه التوبه هى التى استدعت تشريع الطريق الذى يتوقع سلوكه و تنظيف المنزل الذى يرجى سكونه،فوراءها تشريع الدين و تقويم المله.

و يدل على ذلك ما تراه أن الله تعالى يكرر فى كلامه تقدم التوبه على الإيمان.

قال تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَمٰا أُمِرْتَ وَ مَنْ تٰابَ مَعَكَ» :هود-۱۱۲، و قال: «وَ إِنِّی لَغَفّٰارٌ لِمَنْ تٰابَ وَ آمَنَ» :طه-۸۲،إلى غير ذلك من الآيات.

قوله تعالى: قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهٰا جَمِيعاً فَإِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً .و هذا أول ما شرع من الدين لآدم(ع)و ذريته،أوجز الدين كله فى جملتين لا يزاد عليه شيء إلى يوم القيامه.

و أنت إذا تدبرت هذه القصه(قصه الجنه)و خاصه ما وقع فى سوره طه وجدت أن المستفاد منها أن جريان القصه أوجب قضاءين منه تعالى فى آدم و ذريته، فأكل الشجره أوجب حكمه تعالى و قضاءه بالهبوط و الاستقرار فى الأرض و الحياه

فيها تلك الحياه الشقيه التى حذرا منها حين نهيا عن اقتراب الشجره هذا.

و أن التوبه ثانيا:تعقب قضاء و حكما ثانيا منه تعالى بإكرام آدم و ذريته بالهدايه إلى العبوديه فالمقضى أولا كان نفس الحياه الأرضيه،ثم بالتوبه طيب الله تلك الحياه بأن ركب عليها الهدايه إلى العبوديه،فتألفت الحياه من حياه أرضيه،و حياه سماويه.

و هذا هو المستفاد من تكرار الأمر بالهبوط فى هذه السوره حيث قال تعالى:

«وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلىٰ حِينٍ

الآيه» و قال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهٰا جَمِيعاً فَإِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً الآيه.

و توسيط التوبه بين الأمرين بالهبوط مشعر بأن التوبه وقعت و لما ينفصلا من الجنه و إن لم يكونا أيضا فيها كاستقرارهما فيها قبل ذلك.

يشعر بذلك أيضا قوله تعالى: «وَ نٰادٰاهُمٰا رَبُّهُمٰا أَ لَمْ أَنْهَكُمٰا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَهِ الآيه» بعد ما قال لهما:لا تقربا هذه الشجره فأتى بلفظه تلكما و هى إشاره إلى البعيد بعد ما أتى بلفظه هذه و هى إشاره إلى القريب و عبر بلفظه نادى و هى للبعيد بعد ما أتى بلفظه قال و هى للقريب فافهم.

و اعلم أن ظاهر قوله تعالى: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلىٰ حِينٍ » الآيه و قوله تعالى: «قٰالَ فِيهٰا تَحْيَوْنَ وَ فِيهٰا تَمُوتُونَ وَ مِنْهٰا تُخْرَجُونَ » الآيه أن نحوه هذه الحياه بعد الهبوط تغاير نحوها فى الجنه قبل الهبوط، و أن هذه حياه ممتزجه حقيقتها بحقيقه الأرض ذات عناء و شقاء يلزمها أن يتكون الإنسان فى الأرض ثم يعاد بالموت إليها ثم يخرج بالبعث منها.

فالحياه الأرضيه تغاير حياه الجنه فحياتها حياه سماويه غير أرضيه.

و من هنا يمكن أن يجزم أن جنه آدم كانت فى السماء،و إن لم تكن جنه الآخره جنه الخلد التى لا يخرج منها من دخل فيها.

نعم:يبقى الكلام فى معنى السماء و لعلنا سنوفق لاستيفاء البحث منه،إن شاء الله تعالى.

بقى هنا شىء و هو القول فى خطيئه آدم فنقول ظاهر الآيات فى بادى النظر

و إن كان تحقق المعصيه و الخطيئه منه(ع)كما قال تعالى: فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ ،و قال تعالى: وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى الآيه،و كما اعترف به فيما حكاه الله عنهما: «رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ الآيه.

لكن التدبر فى آيات القصه و الدقه فى النهى الوارد عن أكل الشجره يوجب القطع بأن النهى المذكور لم يكن نهيا مولويا و إنما هو نهى إرشادى يراد به الإرشاد و الهدايه إلى ما فى مورد التكليف من الصلاح و الخير لا البعث و الإراده المولويه.

و يدل على ذلك أولا:أنه تعالى فرع على النهى فى هذه السوره و فى سوره الأعراف أنه ظلم حيث قال: «لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ » ثم بدله فى سوره طه من قوله: فَتَشْقى مفرعا إياه على ترك الجنه.و معنى الشقاء التعب ثم ذكر بعده كالتفسير له: «إِنَّ لَكَ أَلاّ تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى، وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى » الآيات.

فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوى،الذى تستتبعه هذه الحياه الأرضيه من جوع و عطش و عراء و غير ذلك.

فالتوقى من هذه الأمور هو الموجب للنهى الكذائى لا جهه أخرى مولويه فالنهى إرشادى،و مخالفه النهى الإرشادى لا توجب معصيه مولويه،و تعديا عن طور العبوديه و على هذا فالمراد بالظلم أيضا فى ما ورد من الآيات ظلمهما على أنفسهما فى إلقائها فى التعب و التهلكه دون الظلم المذموم فى باب الربوبيه و العبوديه و هو ظاهر.

و ثانيا:أن التوبه ،و هى الرجوع من العبد إذا استتبع القبول من جانب المولى أوجب كون الذنب كلا ذنب،و المعصيه كأنها لم تصدر،فيعامل مع العاصى التائب معامله المطيع المنقاد،و فى مورد فعله معامله الامتثال و الانقياد.

و لو كان النهى عن أكل الشجره مولويا و كانت التوبه توبه عن ذنب عبودى و رجوعا عن مخالفه نهى مولوى كان اللازم رجوعهما إلى الجنه مع أنهما لم يرجعا.

و من هنا يعلم أن استتباع الأكل المنهى للخروج من الجنه كان استتباعا

ضروريا تكوينيا،نظير استتباع السم للقتل و النار للإحراق، كما فى موارد التكاليف الإرشاديه لا استتباعا من قبيل المجازاه المولويه فى التكاليف المولويه،كدخول النار لتارك الصلاه،و استحقاق الذم و استيجاب البعد فى المخالفات العموميه الاجتماعيه المولويه.

و ثالثا:أن قوله تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيهَا خالِدُونَ ،الآيات».

و هو كلمه جامعه لجميع التشريعات التفصيليه التى أنزلها الله تعالى فى هذه الدنيا من طرق ملائكته و كتبه و رسله،يحكى عن أول تشريع شرع للإنسان فى هذه الدنيا التى هى دنيا آدم و ذريته،و قد وقع على ما يحكى الله تعالى بعد الأمر الثانى بالهبوط و من الواضح أن الأمر بالهبوط أمر تكوينى متأخر عن الكون فى الجنه و اقتراف الخطيئه،فلم يكن حين مخالفه النهى و اقتراب الشجره لا دين مشروع و لا تكليف مولوى فلم يتحقق عند ذلك ذنب عبودى،و لا معصيه مولويه.

و لا ينافى ذلك كون خطاب اسجدوا للملائكه و لإبليس و هو قبل خطاب لا تقربا،خطابا مولويا لأن المكلف غير المكلف.

فإن قلت:إذا كان النهى نهيا إرشاديا لا نهيا مولويا فما معنى عده تعالى فعلهما ظلما و عصيانا و غوايه؟.

قلت:أما الظلم فقد مر أن المراد به ظلمهما لأنفسهما فى جنب الله تعالى،و أما العصيان فهو لغه عدم الانفعال أو الانفعال بصعوبه كما يقال:كسرته فانكسر و كسرته فعصى،و العصيان و هو عدم الانفعال عن الأمر أو النهى كما يتحقق فى مورد التكاليف المولويه كذلك يتحقق فى مورد الخطابات الإرشاديه.

و أما تعين معنى المعصيه فى هذه الأزمنه عندنا جماعه المسلمين فى مخالفه مثل صل،أم صم،أو حج،أو لا تشرب الخمر،أو لا تزن و نحو ذلك فهو تعين بنحو الحقيقه الشرعيه أو المتشرعه لا يضر بعموم المعنى بحسب اللغه و العرف العام هذا.

و أما الغوايه فهو عدم اقتدار الإنسان مثلا على حفظ المقصد و تدبير نفسه فى معيشته بحيث يناسب المقصد و يلائمه.

و واضح أنه يختلف باختلاف الموارد من إرشاد و مولويه.

فإن قلت:فما معنى التوبه حينئذ و قولهما: «وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ ؟».

قلت:التوبه كما مر هى الرجوع و الرجوع،يختلف بحسب اختلاف موارده.

فكما يجوز للعبد المتمرد عن أمر سيده و إرادته أن يتوب إليه،فيرد إليه مقامه الزائل من القرب عنده كذلك يجوز للمريض الذى نهاه الطبيب نهيا إرشاديا عن أكل شىء معين من الفواكه و المأكولات،و إنما كان ذلك منه مراعاه لجانب سلامته و عافيته فلم ينته المريض عن نهيه فاقترفه فتضرر فأشرف على الهلاك.

يجوز أن يتوب إلى الطبيب ليشير إليه بدواء يعيده إلى سابق حاله و عافيته، فيذكر له أن ذلك محتاج إلى تحمل التعب و المشقه و العناء و الرياضه خلال مده حتى يعود إلى سلامه المزاج الأوليه بل إلى أشرف منها و أحسن،هذا.

و أما المغفره و الرحمه و الخسران فالكلام فيها نظير الكلام فى نظائرها فى اختلافها بحسب اختلاف مواردها،هذا..

بحث روائى [جنه آدم عليه السلام.]

فى تفسير القمى،عن أبيه رفعه قال: سئل الصادق(ع)عن جنه آدم-أ من جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخره؟فقال(ع): كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس و القمر،و لو كانت من جنان الآخره ما خرج منها أبدا،قال(ع):فلما أسكنه الله الجنه و أباحها له إلا الشجره،لأنه خلق خلقه لا يبقى إلا بالأمر و النهى و الغذاء و اللباس و الاكتنان و النكاح،و لا يدرك ما ينفعه مما يضره إلا بالتوفيق، فجاءه إبليس فقال له-إنكما إن أكلتما من هذه الشجره-التى نهاكما الله عنها صرتما ملكين،و بقيتما فى الجنه أبدا،و إن لم تأكلا منها أخرجكما الله من الجنه،و حلف

لهما أنه لهما ناصح-كما قال الله عز و جل حكايه عنه: «مٰا نَهٰاكُمٰا رَبُّكُمٰا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَهِ- إِلاّٰ أَنْ تَكُونٰا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونٰا مِنَ الْخٰالِدِينَ- وَ قٰاسَمَهُمٰا إِنِّی لَكُمٰا لَمِنَ النّٰاصِحِينَ -فقبل آدم قوله فأكلا من الشجره»فكانا كما حكی الله،فبدت لهما سوآتهما،و سقط عنهما ما ألبسهما الله من الجنه»و أقبلا يستتران من ورق الجنه، وَ نٰادٰاهُمٰا رَبُّهُمٰا:أَ لَمْ أَنْهَكُمٰا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَهِ-وَ أَقُلْ لَكُمٰا إِنَّ الشَّيْطٰانَ لَكُمٰا عَدُوٌّ مُبِينٌ ،فقالا كما حكی الله عنهما رَبَّنٰا ظَلَمْنٰا أَنْفُسَنٰا-وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنٰا وَ تَرْحَمْنٰا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخٰاسِرِينَ فقال الله لهما: اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ-وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتٰاعٌ إِلیٰ حِينٍ ،قال:أی يوم القيامه، قال:فهبط آدم على الصفا،و إنما سميت الصفا لأن صفی الله أنزل عليها،و نزلت حواء على المروه-و إنما سميت المروه لأن المرأه أنزلت عليها،فبقی آدم أربعين صباحا ساجدا يبكی على الجنه،فنزل عليه جبرئيل،فقال أ ليس خلقك الله بيده-و نفخ فيك من روحه و أسجد لك ملائكته؟قال:بلی،و أمرك أن لا تأكل من الشجره فعصيته؟ قال آدم:إن إبليس حلف لی بالله كاذبا.

أقول:و فی كون جنه آدم من جنان الدنيا روايات أخر من طريق أهل البيت و إن اتحد بعضها مع هذه الروايه فی إبراهيم بن هاشم.

و المراد بكونها من جنان الدنيا كونها برزخيه فی مقابل جنان الخلد،كما يشير إليه بعض فقرات الروايه كقوله:فهبط آدم على الصفا،و كقوله:و نزلت حواء على المروه،و كقوله:إن المراد بحين يوم القيامه فيكون المكث فی البرزخ بعد الموت مكثا فی الأرض طبقا لما فی آيات البعث من القرآن من عد المكث البرزخی مكثا فی الأرض كما يشير إليه قوله تعالی: «قٰالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِی الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ، قٰالُوا لَبِثْنٰا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلِ الْعٰادِّينَ، قٰالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاّٰ قَلِيلاً لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» :المؤمنون- ۱۱۴،و قوله تعالی: «وَ يَوْمَ تَقُومُ السّٰاعَهُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مٰا لَبِثُوا غَيْرَ سٰاعَهٍ كَذٰلِكَ كٰانُوا يُؤْفَكُونَ، وَ قٰالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمٰانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِی كِتٰابِ اللّٰهِ إِلیٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهٰذٰا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لٰكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ» :الروم-۵۶،على أن عده من الروايات المنقوله عن أهل البيت تدل على أن الجنه كانت فی السماء،و أنهما نزلا من السماء، على أن المستأنس بلسان الروايات لا يستوحش من كون الجنه المذكوره فی السماء

و الهبوط منها إلى الأرض مع كونهما خلقا فى الأرض و عاشا فيها كما ورد فى كون الجنه فى السماء و وقوع سؤال القبر فيه و كونه روضه من رياض الجنه أو حفره من حفر النار و غير ذلك و أرجو أن يرتفع هذا الإشكال و ما يشاكله من الإشكالات فيما سيأتى من البحث فى السماء إن شاء الله العزيز.

و أما كيفيه مجىء إبليس إليهما،و ما اتخذه فيه من الوسيله فالصحاح و المعتبره من الروايات خاليه عن بيانها.

و فى بعض الأخبار ذكر الحيه و الطاووس عونين لإبليس فى إغوائه إياهما لكنها غير معتبره،أضربنا عن ذكرها و كأنها من الأخبار الدخيله،و القصه مأخوذه من التوراه و هاك لفظ التوراه فى القصه بعينه:

قال فى الفصل الثانى من السفر الأول و هو سفر الخليقه": و إن الله خلق آدم ترابا من الأرض،و نفخ فى أنفه الحياه،فصار آدم نفسا ناطقا،و غرس الله جنانا فى عدن شرقيا،و صير هناك آدم الذى خلقه،و أنبت الله من الأرض كل شجره، حسن منظرها و طيب مأكلها،و شجره الحياه فى وسط الجنان،و شجره معرفه الخير و الشر،و جعل نهرا يخرج من عدن ليسقى الجنان،و من ثم يفترق فيصير أربعه أرؤس،اسم أحدها النيل،و هو المحيط بجميع بلد ذويله الذى فيه الذهب، و ذهب ذلك البلد جيد،ثم اللؤلؤ و حجاره البلور،و اسم النهر الثانى جيحون،و هو المحيط بجميع بلد الحبشه،و اسم النهر الثالث دجله،و هو يسير فى شرقى الموصل، و اسم النهر الرابع هو الفرات،فأخذ الله آدم و أنزله فى جنان عدن ليفلحه و ليحفظه- و أمر الله آدم قائلا:من جميع شجر الجنان جائز لك أن تأكل،و من شجره معرفه الخير و الشر لا تأكل،فإنك فى يوم أكلك منها تستحق أن تموت،و قال الله لا خير فى بقاء آدم وحده،اصنع له عونا حذاه،فحشر الله من الأرض جميع وحش الصحراء و طير السماء-و أتى بها إلى آدم ليريه ما يسميها،فكل ما سمى آدم من نفس حيه باسم هو اسمه إلى الآن-.

فأسمى آدم أسماء لجميع البهائم و طير السماء و جميع وحش الصحراء-و لم يجد آدم

عونا حذاه،فأوقع سباتا على آدم لئلا يحس فنام،فاستل إحدى أضلاعه و سد مكانها اللحم،و بنى الله الضلع التى أخذ امرأه،فأتى بها إلى آدم،و قال آدم هذه المره شاهدت عظما من عظامى،و لحما من لحمى،و ينبغى أن تسمى امرأه لأنها من أمرى أخذت،و لذلك يترك الرجل أباه و أمه و يلزم زوجته،فيصيران كجسد واحد.

و كانا جميعا عريانين آدم و زوجته و لا يحتشمان من ذلك.

الفصل الثالث: و الثعبان صار حكيما-من جميع حيوان الصحراء الذى خلقه الله- فقال للمرأه أ يقينا-قال الله لا تأكلا من جميع شجر الجنان؟قالت المرأه للثعبان من ثمر شجر الجنان نأكل،لكن من ثمر الشجره التى فى وسطه قال الله لا تأكلا منه،و لا تدنوا به كيلا- تموتا،قال لهما لستما تموتان،إن الله عالم أنكما فى يوم أكلكما منه-تنفتح عيونكما و تصيران كالملائكه-عارفى الخير و الشر بزياده،فلما رأت المرأه أن الشجره طيبه المأكل-شهيه المنظر،منى للعقل،أخذت من ثمرها فأكلت،و أعطت بعلها فأكل معها،فانفتحت عيونهما فعلما أنهما عريانان-فخيطا من ورق التين ما صنعا منه مآزر،فسمعا صوت الله مارا فى الجنان برفق فى حركه النهار،فاستخبأ آدم و زوجته من قبل صوت الله خباء فيما بين شجر الجنان،فنادى الله آدم،و قال له مقررا:أين أنت؟قال:إنى سمعت صوتك فى الجنان-فاتقيت إذ أنا عريان فاستخبأت،قال:

من أخبرك أنك عريان؟أ من الشجره التى نهيتك عن الأكل منها أكلت؟قال آدم المرأه التى جعلتها معى-أعطتنى من الشجره فأكلت،قال الله للمرأه:ما ذا صنعت؟ قالت:الثعبان أغرانى فأكلت-قال الله للثعبان:إذ صنعت هذا بعلم-فأنت ملعون من جميع البهائم و جميع وحش الصحراء-و على صدرك تسلك و ترابا تأكل طول أيام حياتك، و أجعل عداوه بينك و بين المرأه،و بين نسلك و نسلها،و هو يشدخ منك الرأس و أنت تلذعه فى العقب،و قال للمرأه:لأكثرن مشقتك و حملك،و بمشقه تلدين الأولاد، و إلى بعلك يكون قيادك،و هو يتسلط عليك.

و قال لآدم:إذ قبلت قول زوجتك فأكلت من الشجره-التى نهيتك قائلا لا تأكل منها-ملعونه الأرض بسببك بمشقه تأكل منها طول حياتك،و شوكا و دردرا تنبت لك،و تأكل عشب الصحراء،بعرق وجهك تأكل الطعام إلى حين رجوعك

إلی الأرض-التی أخذت منها لأنک تراب و إلی التراب ترجع،و سمی آدم زوجته حواء- لأنها کانت أم کل حی ناطق،و صنع الله لآدم و زوجته ثیاب بدن و ألبسهما،ثم قال الله،هو ذا آدم قد صار کواحد منا یعرف معرفه الخیر و الشر،و الآن فیجب أن یخرج من الجنان لئلا یمد یده-فیأخذ من شجره الحیاه أیضا و یأکل فیحیا إلی الدهر، فطرده الله من جنان عدن لیفلح الأرض التی أخذ منها،و لما طرد آدم أسکن من شرقی جنان عدن الملائکه،و لمع سیف متقلب لیحفظوا طریق شجره الحیاه.

انتهی الفصل من(التوراه العربیه المطبوعه سنه ۱۸۱۱ میلادیه ،و أنت بتطبیق القصه من الطریقین أعنی طریقی القرآن و التوراه ثم التأمل فی الروایات الوارده من طریقی العامه و الخاصه تعثر بحقائق من الحال غیر أنا أضربنا عن الغور فی بیانها و البحث عنها لأن الکتاب غیر موضوع لذلک.

و أما دخول إبلیس الجنه و إغواؤه فیها و هی(أولا)مقام القرب و النزاهه و الطهاره و قد قال تعالی: «لا لَغْوٌ فِیهَا وَ لا تَأْثِیمٌ» :الطور-۲۳،و هی(ثانیا) فی السماء و قد قال تعالی خطابا لإبلیس حین إبائه عن السجده لآدم: «فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّکَ رَجِیمٌ» :الحجر-۳۴،و قال تعالی: «فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا یَکُونُ لَکَ أَنْ تَتَکَبَّرَ فِیهَا» :الأعراف-۱۲.

فالجواب عن الأول کما ربما یقال إن القرآن إنما نفی ما نفی من وقوع اللغو و التأثیم فی الجنه عن جنه الخلد التی یدخلها المؤمنون فی الآخره و جنه البرزخ التی یدخلونها بعد الموت و الارتحال عن دار التکلیف،و أما الجنه التی أدخل فیها آدم و زوجته و ذلک قبل استقرار الإنسان فی دار التکلیف و توجه الأمر و النهی فالقرآن لم ینطق فیه بشیء من ذلک،بل الأمر بالعکس و ناهیک فی ذلک ما ذکر من وقوع عصیان آدم فیه علی أن اللغو و التأثیم من الأمور النسبیه التی لا تتحقق إلا بعد حلول الإنسان الدنیا و توجه الأمر و النهی إلیه و تلبسه بالتکلیف.

و الجواب عن الثانی أولا:أن رجوع الضمیر فی قوله: فَاخْرُجْ مِنْهَا ،و قوله:

فَاهْبِطْ مِنْهَا إلی السماء غیر ظاهر من الآیه لعدم ذکر السماء فی الکلام سابقا و عدم العهد بها،فمن الجائز أن یکون المراد الخروج من الملائکه و الهبوط منها ببعض العنایات،

أو الخروج و الهبوط من المنزله و الكرامه.

و ثانيا:أنه يجوز أن يكون الأمر بالهبوط و الخروج كنايه عن النهى عن المقام هناك بين الملائكه،لا عن أصل الكون فيها بالعروج و المرور من غير مقام و استقرار كالملائكه،و يلوح إليه بل يشهد به ما ربما يظهر من الآيات من استراق السمع،

و قد روى: أن الشياطين كانوا يعرجون قبل عيسى إلى السماء السابعه-فلما ولد عيسى منعوا من السماء الرابعه فما فوقها،ثم لما ولد النبى ص منعوا من جميع السماوات- و خطفوا بالخطفه.

و ثالثا:أن كلامه تعالى خال عن دخول إبليس الجنه فلا مورد للاستشكال، و إنما ورد ما ورد من حديث الدخول فى الروايات و هى آحاد غير متواتره مع احتمال النقل بالمعنى من الراوى.

و أقصى ما يدل من كلامه تعالى على دخوله الجنه قوله تعالى حكايه عن إبليس «وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَهِ إِلاّ أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ» :الأعراف-١٩ حيث أتى بلفظه هذه و هى للإشاره من قريب،لكنها لو دلت هاهنا على القرب المكانى لدل فى قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ» :الأعراف- ١٨،على مثله فيه تعالى.

و فى العيون،عن عبد السلام الهروى قال: قلت للرضا(ع):يا بن رسول الله- أخبرنى عن الشجره التى أكل منها آدم و حواء ما كانت؟فقد اختلف الناس فيها-فمنهم من يروى أنها الحنطه،و منهم من يروى أنها شجره الحسد،فقال كل ذلك حق، قلت:فما معنى هذه الوجوه على اختلافها؟فقال:يا بن الصلت إن شجره الجنه تحمل أنواعا،و كانت شجره الحنطه و فيها عنب و ليست كشجره الدنيا،و إن آدم لما أكرمه الله تعالى بإسجاد ملائكته له،و بإدخاله الجنه،قال:هل خلق الله بشرا أفضل منى؟فعلم الله عز و جل ما وقع فى نفسه-فناداه ارفع رأسك يا آدم و انظر إلى ساق العرش،فنظر إلى ساق العرش-فوجد عليه مكتوبا لا إله إلا الله محمد رسول الله-على بن أبى طالب أمير المؤمنين-و زوجته فاطمه سيده نساء العالمين-و الحسن و الحسين سيدا شباب أهل الجنه،فقال آدم:يا رب من هؤلاء؟فقال عز و جل يا آدم هؤلاء ذريتك.

و هم خير منک و من جميع خلقی،و لو لا هم ما خلقتک و لا الجنه و لا النار-و لا السماء و لا الأرض،فإياک أن تنظر إليهم بعين الحسد فأخرجک عن جوارى،فنظر إليهم بعين الحسد و تمنى منزلتهم-فتسلط عليه الشيطان حتى أكل من الشجره التى نهى عنها،و تسلط على حواء فنظرت إلى فاطمه بعين الحسد-حتى أكلت من الشجره كما أكل آدم-فأخرجهما الله تعالى من جنته-و أهبطهما من جواره إلى الأرض.

أقول:و قد ورد هذا المعنى فى عده روايات بعضها أبسط من هذه الروايه و أطنب و بعضها أجمل و أوجز.

و هذه الروايه كما ترى سلم ع فيها أن الشجره كانت شجره الحنطه و شجره الحسد و أنهما أكلا من شجره الحنطه ثمرتها و حسدا و تمنيا منزله محمد و آله،(ص)، و مقتضى المعنى الأول أن الشجره كانت أخفض شأنا من أن يميل إليها و يشتهيها أهل الجنه،و مقتضى الثانى أنها كانت أرفع شأنا من أن ينالها آدم و زوجته كما فى روايه أخرى أنها كانت شجره علم محمد و آله.

و بالجمله لهما معنيان مختلفان،لكنک بالرجوع إلى ما مر من أمر الميثاق تعرف أن المعنى واحد و أن آدم(ع)أراد أن يجمع بين التمتع بالجنه و هو مقام القرب من الله و فيها الميثاق أن لا يتوجه إلى غيره تعالى و بين الشجره المنهيه التى فيها تعب التعلق بالدنيا فلم يتيسر له الجمع بينهما فهبط إلى الأرض و نسى الميثاق فلم يجتمع له الأمران و هو منزله النبى ص،ثم هداه الله بالاجتباء و نزعه بالتوبه من الدنيا،و ألحقه بما كان نسيه من الميثاق فافهم.

و قوله(ع):فنظر إليهم بعين الحسد و تمنى منزلتهم فيه بيان أن المراد بالحسد تمنى منزلتهم دون الحسد الذى هو أحد الأخلاق الرذيله.

و بالبيان السابق يرتفع التنافى الذى يتراءى بين

ما رواه فى كمال الدين،عن الثمالى عن أبى جعفر(ع)،قال: إن الله عز و جل عهد إلى آدم أن لا يقرب الشجره-فلما بلغ الوقت الذى فى علم الله أن يأكل منها-نسى فأكل منها-و ذلک قول الله عز و جل:

وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ، الحديث.

و بين ما

رواه العياشى،فى تفسيره عن أحدهما: و قد سئل كيف أخذ الله آدم بالنسيان؟فقال:إنه لم ينس-و كيف ينسى و هو يذكر و يقول له إبليس:ما نهيكما ربكما عن هذه الشجره-إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين الحديث.و الوجه فيه واضح.

و فى أمالى الصدوق،عن أبى الصلت الهروى،قال: لما جمع المأمون لعلى بن موسى الرضا(ع):أهل المقالات من أهل الإسلام و الديانات-من اليهود و النصارى و المجوس و الصابئين و سائر أهل المقالات-فلم يقم أحد حتى ألزم حجته كأنه ألقم حجرا- فقام إليه على بن محمد بن الجهم فقال له:يا بن رسول الله-أ تقول بعصمه الأنبياء؟ قال:بلى،قال:فما تعمل بقول الله عز و جل: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ؟»إلى أن قال:فقال مولانا الرضا(ع):ويحك يا على-اتق الله و لا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش-و لا تتأول كتاب الله عز و جل برأيك فإن الله عز و جل يقول: «وَ مٰا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ وَ الرّٰاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ».أما قوله عز و جل فى آدم: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى » فإن الله عز و جل خلق آدم حجه فى أرضه-و خليفه فى بلاده لم يخلقه للجنه، و كانت المعصيه من آدم فى الجنه لا فى الأرض-لتتم مقادير أمر الله عز و جل-فلما أهبط إلى الأرض و جعل حجه و خليفه عصم-بقوله عز و جل: «إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً- وَ آلَ إِبْرٰاهِيمَ وَ آلَ عِمْرٰانَ عَلَى الْعٰالَمِينَ » الحديث.

أقول:قوله:و كانت المعصيه فى الجنه إلخ إشاره إلى ما قدمناه أن التكليف الدينى المولوى لم يكن مجعولا فى الجنه بعد،و إنما موطنه الحياه الأرضيه المقدره لآدم (ع)بعد الهبوط إلى الأرض،فالمعصيه إنما كانت معصيه لأمر إرشادى غير مولوى فلا وجه لتعسف التأويل فى الحديث على ما ارتكبه بعض.

و فى العيون،عن على بن محمد بن الجهم،قال: حضرت مجلس المأمون و عنده على بن موسى-فقال له المأمون:يا ابن رسول الله-أ ليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ فقال بلى،قال فما معنى قول الله تعالى: وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ؟قال:إن الله تعالى قال لآدم: اُسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّهَ وَ كُلا مِنْهٰا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمٰا-وَ لا تَقْرَبٰا هٰذِهِ

-و أشار لهما إلى شجره الحنطه فتكونا من الظالمين،و لم يقل لهما:لا تأكلا من هذه الشجره-و لا مما كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجره و لم يأكلا منها-و إنما أكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما-و قال:ما نهيكما ربكما عن هذه الشجره-و إنما نهاكما أن تقربا غيرها-و لم ينهكما أن تأكلا منها إلا أن تكونا ملكين-أو تكونا من الخالدين و قاسمهما إنى لكما لمن الناصحين-و لم يكن آدم و حواء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذبا-فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقه بيمينه بالله،و كان ذلك من آدم قبل النبوه- و لم يكن ذلك بذنب كبير استحق به دخول النار،و إنما كان من الصغائر الموهوبه- التى تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحى إليهم،فلما اجتباه الله و جعله نبيا كان معصوما لا يذنب صغيره و لا كبيره،قال الله عز و جل: «وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى- ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى ،و قال عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً-وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ » الحديث.

أقول:قال الصدوق رحمه الله بعد نقل الحديث على طوله:و الحديث عجيب من طريق على بن محمد بن الجهم مع نصبه و بغضه و عداوته لأهل البيت(ع) انتهى.

و ما أعجبه منه إلا ما شاهده من اشتماله على تنزيه الأنبياء من غير أن يمعن النظر فى الأصول المأخوذه فيه،فما نقله من جوابه(ع)فى آدم لا يوافق مذهب أئمه أهل البيت المستفيض عنهم من عصمه الأنبياء من الصغائر و الكبائر قبل النبوه و بعدها.

على أن الجواب مشتمل على تقدير فى قوله تعالى: «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَهِ إِلاّ أَنْ تَكُونا » ،إلى مثل قولنا:ما نهاكما ربكما عن هذه الشجره و إنما نهاكما عن غيرها و ما نهاكما عن غيرها إلا أن تكونا إلخ.على أن قوله تعالى« ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَهِ إِلاّ أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ » ،و قوله تعالى «قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَهِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى الآيه»،يدل على أن إبليس إنما كان يحرضهما على الأكل من شخص الشجره المنهيه تطميعا فى الخلود و الملك الذى حجب عنه بالنهى، على أن الرجل أعنى على بن محمد بن الجهم قد أخذ الجواب الصحيح التام بنفسه فى مجلس المأمون كما رويناه فى الحديث السابق،فالروايه لا تخلو عن شىء و إن كان بعض

هذه الوجوه ممكن الاندفاع هذا.

و روى الصدوق،عن الباقر(ع)عن آبائه عن على عن رسول الله ص، قال: إنما كان لبث آدم و حواء فى الجنه-حتى أخرجا منها سبع ساعات من أيام الدنيا- حتى أهبطهما الله فى يومهما.

و فى تفسير العياشى،عن عبد الله بن سنان،قال: سئل أبو عبد الله(ع)و أنا حاضر:كم لبث آدم و زوجته فى الجنه حتى أخرجهما منها خطيئه؟فقال:إن الله تبارك و تعالى نفخ فى آدم روحه-بعد زوال الشمس من يوم الجمعه-ثم برأ زوجته من أسفل أضلاعه-ثم أسجد له ملائكته و أسكنه جنته من يومه ذلك،فوالله ما استقر فيها إلا ست ساعات من يومه ذلك،حتى عصى الله تعالى،فأخرجهما الله منها بعد غروب الشمس-و صيرا بفناء الجنه حتى أصبحا-فبدت لهما سوآتهما و ناداهما ربهما: أَ لَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَهِ فاستحيا آدم فخضع-و قال: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا و اعترفنا بذنوبنا فاغفر لنا،قال الله لهما اهبطا من سماواتى إلى الأرض،فإنه لا يجاورنى فى جنتى عاص و لا فى سماواتى.

أقول:و يمكن أن يستفاد ما يشتمل عليه الروايه من كيفيه خروجهما و أنه كان أولا من الجنه إلى فنائها و من فنائها إلى الأرض من تكرر الأمر بالهبوط فى الآيه مع كونه أمرا تكوينيا غير قابل التخلف،و كذا من تغيير السياق فى قوله تعالى:

«وَ قُلْنا:يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّهَ ،

إلى أن قال: وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ الآيه»، و قوله تعالى: وَ ناداهُما رَبُّهُما:أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَهِ الآيه،حيث عبر فى الأول بالقول و بالإشاره القريبه و فى الثانى بالنداء و الإشاره البعيده،غير أن الروايه مشتمله على خلق حواء من أسفل أضلاع آدم كما اشتملت عليه التوراه، و الروايات عن أئمه أهل البيت تكذبه كما سيجىء فى البحث عن خلقه آدم،و إن أمكن أن يحمل خلقها من فاضل طينه آدم مما يلى أضلاعه هذا،و أما ساعات مكثه فى الجنه،و أنها سته أو سبعه فالأمر فيها هين فإنما هو تقريب.

و فى الكافى،:عن أحدهما(ع): فى قوله تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ ، قال:

لا إله إلا أنت،سبحانك اللهم و بحمدك،عملت سوءا و ظلمت نفسى-فاغفر لى

و أنت خير الغافرين،لا إله إلا أنت،سبحانك اللهم و بحمدك،عملت سوءا و ظلمت نفسی فارحمنی و أنت خير الغافرين،لا إله إلا أنت سبحانك اللهم و بحمدك-عملت سوءا و ظلمت نفسی فارحمنی و أنت خير الراحمين،لا إله إلا أنت سبحانك اللهم و بحمدك-عملت سوءا و ظلمت نفسی فاغفر لی و تب علی-إنك أنت التواب الرحيم.

أقول:و روی هذا المعنی الصدوق و العياشی و القمی و غيرهم،و عن طرق أهل السنه و الجماعه أيضا ما يقرب من ذلك،و ربما استفيد ذلك من ظاهر آيات القصه.

و قال الكلينی فی الكافی،:و فی روايه أخری: فی قوله: فَتَلَقّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ - قال:سأله بحق محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسين.

أقول:و روی هذا المعنی أيضا الصدوق و العياشی و القمی و غيرهم،و روی ما يقرب من ذلك من طرق أهل السنه و الجماعه أيضا كما

رواه فی الدر المنثور،عن النبی ص،قال: لما أذنب آدم الذنب الذی أذنبه-رفع رأسه إلی السماء فقال:أسألك بحق محمد إلا غفرت لی-فأوحی الله إليه،و من محمد؟قال:تبارك اسمك لما خلقتنی رفعت رأسی إلی عرشك-فإذا فيه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله،فعلمت أنه ليس أحد عندك أعظم قدرا-ممن جعلت اسمه مع اسمك-فأوحی الله إليه يا آدم إنه آخر النبيين من ذريتك-و لولاه ما خلقتك.

أقول:و هذا المعنی و إن كان بعيدا عن ظاهر الآيات فی بادی النظر لكن إشباع النظر و التدبر فيها ربما قرب ذلك تقريبا،إذ قوله: فَتَلَقّی آدَمُ ،يشتمل علی معنی الأخذ مع الاستقبال،ففيه دلاله علی أخذ آدم هذه الكلمات من ربه،ففيه علم سابق علی التوبه،و قد كان(ع)تعلم من ربه الأسماء كلها إذ قال تعالی للملائكه:

إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَهً،قالُوا:أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ؟قالَ:إِنِّی أَعْلَمُ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمٰاءَ كُلَّهٰا، فهذا العلم كان من شأنه إزاحه كل ظلم و معصيه لا محاله و دواء كل داء و إلا لم يتم الجواب عما أورده الملائكه و لا قامت الحجه عليهم لأنه سبحانه لم يذكر قبال قولهم: يفسد فيها و يسفك الدماء شيئا و لم يقابلهم بشیء دون أن علم آدم الأسماء كلها ففيه إصلاح كل فاسد،و قد عرفت ما حقيقه هذه الأسماء،و أنها موجودات عاليه مغيبه فی غيب

السماوات و الأرض،و وسائط فيوضاته تعالى لما دونها،لا يتم كمال لمستكمل إلا ببركاتها و قد ورد فى بعض الأخبار أنه رأى أشباح أهل البيت و أنوارهم حين علم الأسماء،و ورد أنه رآها حين أخرج الله ذريته من ظهره،و ورد أيضا أنه رآها و هو فى الجنه فراجع و الله الهادى.و قد أبهم الله أمر هذه الكلمات فى قوله: فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ الآيه حيث نكرها،و ورد فى القرآن:إطلاق الكلمه على الموجود العينى صريحا فى قوله: «بِكَلِمَهٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» :آل عمران-۴۰.

و أما ما ذكره بعض المفسرين:أن الكلمات التى حكاها الله عنهما فى سوره الأعراف بقوله: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ » الآيه،ففيه:«أن التوبه كما يدل عليه الآيات فى هذه السوره أعنى سوره البقره وقعت بعد الهبوط إلى الأرض،قال تعالى: «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » إلى أن قال:

« فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ »الآيات و هذه الكلمات تكلم بها آدم و زوجته قبل الهبوط و هما فى الجنه كما فى سوره الأعراف،قال تعالى: «وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَهِ » إلى أن قال: «قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا » إلى أن قال: «قالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » الآيات،بل الظاهر أن قولهما: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا ، تذلل منهما و خضوع قبال ندائه تعالى و إيذان بأن الأمر إلى الله سبحانه كيف يشاء بعد الاعتراف بأن له الربوبيه و أنهما ظالمان مشرفان على خطر الخسران.(

و فى تفسير القمى،عن الصادق(ع)قال: إن موسى سأل ربه أن يجمع بينه و بين آدم،فجمع فقال له موسى:يا أبت أ لم يخلقك الله بيده و نفخ فيك من روحه- و أسجد لك الملائكه-و أمرك أن لا تأكل من الشجره؟فلم عصيته؟قال:يا موسى بكم وجدت خطيئتى قبل خلقى فى التوريه؟قال:بثلاثين ألف سنه؛قال:فقال:

هو ذاك،قال الصادق(ع)فحجج آدم موسى.

أقول:و روى ما يقرب من هذا المعنى العلامه السيوطى فى الدر المنثور بعده طرق عن النبى ص.

و فى العلل،عن الباقر(ع): و الله لقد خلق الله آدم للدنيا،و أسكنه الجنه

ليعصيه فيرده إلى ما خلقه له.

أقول:و قد مر روايه العياشى عن الصادق(ع):فى خليل كان لآدم من الملائكه الحديث فى هذا المعنى.

و فى الاحتجاج،: فى احتجاج على مع الشامى حين سأله:عن أكرم واد على وجه الأرض،فقال(ع):واد يقال له سرانديب سقط فيه آدم من السماء.

أقول:و تقابلها روايات مستفيضه تدل على سقوطه فى أرض مكه و قد مر بعضها و يمكن التوفيق بينها بإمكان نزوله أولا بسرانديب ثم هبوطه إلى أرض مكه و ليس بنزولين عرضيين هذا.

و فى الدر المنثور،عن الطبرانى و أبى الشيخ فى العظمه و ابن مردويه عن أبى ذر قال: قلت:يا رسول الله أ رأيت آدم أ نبيا كان؟قال:نعم كان نبيا رسولا،كلمه الله قبلا،قال له:يا آدم اسكن أنت و زوجك الجنه.

أقول:و روى أهل السنه و الجماعه قريبا من هذا المعنى بعده طرق

[سوره البقره (۲): الآيات ۴۰ الى ۴۴]

اشاره

يا بَنِى إِسْرٰائِيلَ اُذْكُرُوا نِعْمَتِيَ اَلَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ (۴۰) وَ آمِنُوا بِمٰا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمٰا مَعَكُمْ وَ لاٰ تَكُونُوا أَوَّلَ كٰافِرٍ بِهِ وَ لاٰ تَشْتَرُوا بِآيٰاتِى ثَمَناً قَلِيلاً وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ (۴۱) وَ لاٰ تَلْبِسُوا اَلْحَقَّ بِالْبٰاطِلِ وَ تَكْتُمُوا اَلْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۴۲) وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاٰةَ وَ آتُوا اَلزَّكٰاةَ وَ اِرْكَعُوا مَعَ اَلرّٰاكِعِينَ (۴۳) أَ تَأْمُرُونَ اَلنّٰاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ اَلْكِتٰابَ أَ فَلاٰ تَعْقِلُونَ (۴۴)

(بيان)

أخذ سبحانه فى معاتبه اليهود و ذلك فى طى نيف و مائه آيه يذكر فيها نعمه التى أفاضها عليهم،و كراماته التى حباهم بها،و ما قابلوها من الكفر و العصيان و نقض الميثاق و التمرد و الجحود،يذكرهم بالإشاره إلى اثنتى عشره قصه من قصصهم، كنجاتهم من آل فرعون بفرق البحر،و غرق فرعون و جنوده،و مواعده الطور، و اتخاذهم العجل من بعده و أمر موسى إياهم بقتل أنفسهم،و اقتراحهم من موسى أن يريهم الله جهره فأخذتهم الصاعقه ثم بعثهم الله تعالى،إلى آخر ما أشير إليه من قصصهم التى كلها مشحونه بألطاف إلهيه و عنايات ربانيه،و يذكرهم أيضا المواثيق التى أخذ منهم ثم نقضوها و نبذوها وراء ظهورهم،و يذكرهم أيضا معاصى ارتكبوها و جرائم اكتسبوها و آثاما كسبتها قلوبهم على نهى من كتابهم،و ردع صريح من عقولهم، لقساوه قلوبهم،و شقاوه نفوسهم،و ضلال سعيهم.

قوله تعالى: وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي ،أصل العهد الحفاظ،و منه اشتقت معانيه كالعهد بمعنى الميثاق و اليمين و الوصيه و اللقاء و المنزل و نحو ذلك.

قوله تعالى: فَارْهَبُونِ ، الرهبه الخوف،و تقابل الرغبه.

قوله تعالى: وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ ،أى من بين أهل الكتاب،أو من بين قومكم ممن مضى و سيأتى،فإن كفار مكه كانوا قد سبقوهم إلى الكفر به.

[سوره البقره (۲): الآيات ۴۵ الى ۴۶]

اشاره

وَ اِسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاهِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَهٌ إِلاّ عَلَى اَلْخاشِعِينَ (۴۵) اَلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ (۴۶)

(بيان)

قوله تعالى: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ ، الاستعانه و هى طلب العون إنما يتم فيما لا يقوى الإنسان عليه وحده من المهمات و النوازل،و إذ لا معين فى الحقيقه إلا الله سبحانه فالعون على المهمات مقاومه الإنسان لها بالثبات و الاستقامه و الاتصال به تعالى بالانصراف إليه،و الإقبال عليه بنفسه،و هذا هو الصبر و الصلاه،و هما أحسن سبب على ذلك،فالصبر يصغر كل عظيمه نازله،و بالإقبال على الله و الالتجاء إليه تستيقظ روح الإيمان،و تتنبه:أن الإنسان متك على ركن لا ينهدم، و سبب لا ينفصم.

قوله تعالى: وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلاّ عَلَى الْخاشِعِينَ ،الضمير راجع إلى الصلاه،و أما إرجاعه إلى الاستعانه لتضمن قوله: اِسْتَعِينُوا ذلك فينافيه ظاهرا قوله: إِلاّ عَلَى الْخاشِعِينَ ،فإن الخشوع لا يلائم الصبر كثير ملائمه،و الفرق بين الخشوع و الخضوع مع أن فى كليهما معنى التذلل و الانكسار أن الخضوع مختص بالجوارح و الخشوع بالقلب.

قوله تعالى: اَلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ .هذا المورد،أعنى مورد الاعتقاد بالآخره على أنه مورد اليقين لا يفيد فيه الظن و الحسبان الذى لا يمنع النقيض،قال تعالى: «وَ بِالْآخِرَهِ هُمْ يُوقِنُونَ :البقره-۴،و يمكن أن يكون الوجه فيه الأخذ بتحقق الخشوع فإن العلوم التدريجيه الحصول من أسباب تدريجيه تتدرج فيها النفس المدركه من تنبه و شك ثم ترجح أحد طرفى النقيض ثم انعدام الاحتمالات المخالفه شيئا فشيئا حتى يتم الإدراك الجازم و هو العلم،و هذا النوع من العلم إذا تعلق بأمر هائل موجب لاضطراب النفس و قلقها و خشوعها إنما تبتدى الخشوع الذى معه من حين شروع الرجحان قبل حصول الإدراك العلمى و تمامه،ففى وضع الظن موضع العلم إشاره إلى أن الإنسان لا يتوقف على زياده مئونه على العلم إن تنبه بأن له ربا يمكن أن يلاقيه و يرجع إليه و ذلك كقول الشاعر:

فقلت لهم ظنوا بألفى مذحج

سراتهم فى الفارسى المسرد

و إنما يخوف العدو باليقين لا- بالشك و لكنه أمرهم بالظن لأن الظن يكفيهم فى الانقلاع عن المخالفه،بلا حاجه إلى اليقين حتى يتكلف المهدد إلى إيجاد اليقين فيهم بالتفهيم من غير اعتناء منه بشأنهم،و على هذا فالآيه قريبه المضمون من قوله تعالى:

«فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً» :الكهف-١١٠،و هذا كله لو كان المراد باللقاء فى قوله تعالى: مُلاقُوا رَبِّهِمْ ،يوم البعث و لو كان المراد به ما سيأتى تصويره فى سوره الأعراف إن شاء الله فلا محذور فيه أصلا.

بحث روائى

فى الكافى،:عن الصادق(ع)قال: كان على إذا أهاله أمر فزع قام إلى الصلاه- ثم تلا هذه الآيه: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ .

و فى الكافى،أيضا:عنه(ع): فى الآيه،قال:الصبر الصيام،و قال:إذا نزلت بالرجل النازله الشديده فليصم.إن الله عز و جل يقول: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ يعنى الصيام..

أقول:و روى مضمون الحديثين العياشى فى تفسيره.و تفسير الصبر بالصيام من باب المصداق و الجرى.

و فى تفسير العياشى،:عن أبى الحسن(ع): فى الآيه قال:الصبر الصوم،إذا نزلت بالرجل الشده أو النازله فليصم، إن الله يقول: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَهٌ إِلاّ عَلَى الْخاشِعِينَ .و الخاشع الذليل فى صلاته المقبل عليها،يعنى رسول الله ص و أمير المؤمنين(ع).

أقول:قد استفاد(ع)استحباب الصوم و الصلاه عند نزول الملمات و الشدائد،و كذا التوسل بالنبى و الولى عندها،و هو تأويل الصوم و الصلاه برسول الله و أمير المؤمنين.

و فى تفسير العياشى،أيضا:عن على(ع): فى قوله تعالى: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ الآيه»يقول:يوقنون أنهم مبعوثون،و الظن منهم يقين.

أقول:و رواه الصدوق أيضا).

و روى ابن شهر آشوب عن الباقر(ع): أن الآيه نازله فى على و عثمان بن مظعون- و عمار بن ياسر و أصحاب لهم.

[سوره البقره (۲): الآيات ۴۷ الى ۴۸]

اشاره

يا بَنِى إِسْرٰائِيلَ اُذْكُرُوا نِعْمَتِىَ اَلَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى اَلْعٰالَمِينَ (۴۷) وَ اِتَّقُوا يَوْماً لاٰ تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لاٰ يُقْبَلُ مِنْهٰا شَفٰاعَهٌ وَ لاٰ يُؤْخَذُ مِنْهٰا عَدْلٌ وَ لاٰ هُمْ يُنْصَرُونَ (۴۸)

(بيان)

قوله تعالى: وَ اتَّقُوا يَوْماً لاٰ تَجْزِى .الملك و السلطان الدنيوى بأنواعه و أقسامه و بجميع شئونه،و قواه المقننه الحاكمه و المجريه مبتنيه على حوائج الحياه،و غايتها رفع الحاجه حسب ما يساعد عليه العوامل الزمانيه و المكانيه،فربما بدل متاع من متاع أو نفع من نفع أو حكم من حكم من غير ميزان كلى يضبط الحكم و يجرى ذلك فى باب المجازاه أيضا فإن الجرم و الجنايه عندهم يستتبع العقاب،و ربما بدل الحاكم العقاب لغرض يستدعى منه ذلك كأن يلح المحكوم الذى يرجى عقابه على القاضى و يسترحمه أو يرتشيه فينحرف فى قضائه فيجزى أى يقضى فيه بخلاف الحق،أو يبعث المجرم شفيعا يتوسط بينه و بين الحاكم أو مجرى الحكم أو يعطى عدلا و بدلا إذا كانت حاجه الحاكم المريد للعقاب إليه أزيد و أكثر من الحاجه إلى عقاب ذلك المجرم،أو يستنصر قومه فينصروه فيتخلص بذلك عن تبعه العقاب و نحو ذلك.تلك سنه جاريه و عاده دائره بينهم،و كانت الملل القديمه من الوثنيين و غيرهم تعتقد أن الحياه الآخره نوع حياه دنيويه يطرد فيها قانون الأسباب و يحكم فيها ناموس التأثير و التأثر المادى

الطبیعی،فیقدمون إلی آلهتهم أنواع القرابین و الهدایا للصفح عن جرائمهم أو الإمداد فی حوائجهم،أو یستشفعون بها،أو یفدون بشیء عن جریمه أو یستنصرون بنفس أو سلاح حتی إنهم کانوا یدفنون مع الأموات أنواع الزخرف و الزینه،لیکون معهم ما یتمتعون به فی آخرتهم،و من أنواع السلاح ما یدافعون به عن أنفسهم،و ربما ألحدوا معه من الجواری من یستأنس بها،و من الأبطال من یستنصر به المیت،و توجد الیوم فی المتاحف بین الآثار الأرضیه عتائق کثیره من هذا القبیل،و یوجد عقائد متنوعه شبیهه بتلک العقائد بین الملل الإسلامیه علی اختلاف ألسنتهم و ألوانهم،بقیت بینهم بالتوارث،ربما تلونت لونا بعد لون،جیلا بعد جیل،و قد أبطل القرآن جمیع هذه الآراء الواهیه،و الأقاویل الکاذبه،فقد قال عز من قائل: «وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلّهِ، :الانفطار-۱۹،و قال :«وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ» :البقره-۱۶۶، و قال «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادی کَما خَلَقْناکُمْ أَوَّلَ مَرَّهٍ وَ تَرَکْتُمْ ما خَوَّلْناکُمْ وَراءَ ظُهُورِکُمْ وَ ما نَری مَعَکُمْ شُفَعاءَکُمُ الَّذِینَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِیکُمْ شُرَکاءُ،لَقَدْ تَقَطَّعَ بَیْنَکُمْ وَ ضَلَّ عَنْکُمْ ما کُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» :الأنعام-۹۴،و قال: «هُنالِکَ تَبْلُوا کُلُّ نَفْسٍ ما أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَی اللّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا یَفْتَرُونَ» :یونس-۳۰،إلی غیر ذلک من الآیات التی بین فیها:أن الموطن خال عن الأسباب الدنیویه،و بمعزل عن الارتباطات الطبیعیه،و هذا أصل یتفرع علیه بطلان کل واحد من تلک الأقاویل و الأوهام علی طریق الإجمال،ثم فصل القول فی نفی واحد واحد منها و إبطاله فقال: «وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ» :البقره-۴۸،و قال: «یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ،وَ لا خُلَّهٌ،وَ لا شَفاعَهٌ» :البقره- ۲۵۴،و قال: «یَوْمَ لا یُغْنِی مَوْلًی عَنْ مَوْلًی شَیْئاً» :الدخان-۴۱،و قال: «یَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِینَ ما لَکُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ عاصِمٍ» :المؤمن-۳۳،و قال: «ما لَکُمْ لا تَناصَرُونَ بَلْ هُمُ الْیَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ» :الصافات-۲۶، و قال: «وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا یَضُرُّهُمْ وَ لا یَنْفَعُهُمْ وَ یَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللّهِ قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللّهَ بِما لا یَعْلَمُ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمّا یُشْرِکُونَ» :یونس-۱۸،و قال: «ما لِلظّالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لا شَفِیعٍ یُطاعُ» :المؤمن-۱۸،و قال: فَما لَنا مِنْ شافِعِینَ وَ لا صَدِیقٍ حَمِیمٍ» :الشعراء-۱۰۱،إلی غیر ذلک من الآیات الکریمه النافیه لوقوع الشفاعه و تأثیر الوسائط

و الأسباب يوم القيامه هذا.

ثم إن القرآن مع ذلک لا ينفى الشفاعه من أصلها،بل يثبتها بعض الإثبات، قال تعالى: «اللّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِى سِتَّهِ أَيّام ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ» :السجده-۳،و قال تعالى: «لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ» :الأنعام-۵۱،و قال تعالى: «قُلْ لِلّهِ الشَّفاعَهُ جَمِيعاً» :الزمر-۴۴،و قال تعالى: «لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّ بِإِذْنِهِ،يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ» :البقره-۲۵۵،و قال تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّهِ أَيّام ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلاّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» :يونس-۳،و قال تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضىٰ وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» :الأنبياء-۲۸،و قال:

«وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَهَ إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» :الزخرف- ۸۶،و قال: «لا يَمْلِكُونَ الشَّفاعَهَ إِلاّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْداً» :مريم-۸۷، و قال تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ رَضِىَ لَهُ قَوْلاً، يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» :طه-۱۱۰،و قال تعالى: «وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ عِنْدَهُ إِلاّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ» :السبا-۲۳،و قال تعالى: «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّماواتِ لا تُغْنِى شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاّ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضىٰ» :النجم-۲۶،فهذه الآيات كما ترى بين ما يحكم باختصاص الشفاعه بالله عز اسمه كالآيات الثلاثه الأولى و بين ما يعممها لغيره تعالى بإذنه و ارتضائه و نحو ذلک،و كيف كان فهى تثبت الشفاعه بلا ريب،غير أن بعضها تثبتها بنحو الأصاله لله وحده من غير شريک،و بعضها تثبتها لغيره بإذنه و ارتضائه،و قد عرفت أن هناک آيات تنفيها فتكون النسبه بين هذه الآيات كالنسبه بين الآيات النافيه لعلم الغيب عن غيره،و إثباته له تعالى بالاختصاص و لغيره بارتضائه، قال تعالى: «قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ» :النمل-۶۵، و قال تعالى: «وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاّ هُوَ» :الأنعام-۵۹ و قال تعالى:

«عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلىٰ غَيْبِهِ أَحَداً إِلاّ مَنِ ارْتَضىٰ مِنْ رَسُولٍ» :الجن-۲۷،و كذلک الآيات الناطقه فى التوفى و الخلق و الرزق و التأثير و الحكم و الملک و غير ذلک فإنها

شائعه فی أسلوب القرآن،حیث ینفی کل کمال عن غیره تعالی،ثم یثبته لنفسه،ثم یثبته لغیره بإذنه و مشیته،فتفید أن الموجودات غیره تعالی لا تملک ما تملک من هذه الکمالات بنفسها و استقلالها،و إنما تملکها بتملیک الله لها إیاها،حتی أن القرآن تثبت نوعا من المشیه فی ما حکم فیه و قضی علیه بقضاء،حتم کقوله تعالی: «فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النّارِ لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّ ما شاءَ رَبُّکَ،إِنَّ رَبَّکَ فَعّالٌ لِما یُرِیدُ وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّهِ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّ ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ» :هود-۱۰۸،فقد علق الخلود بالمشیه و خاصه فی خلود الجنه مع حکمه بأن العطاء غیر مجذوذ،إشعارا بأن قضاءه تعالی بالخلود لا یخرج الأمر من یده و لا یبطل سلطانه و ملکه عز سلطانه کما یدل علیه قوله: «إِنَّ رَبَّکَ فَعّالٌ لِما یُرِیدُ» :هود-۱۰۷،و بالجمله لا إعطاء هناک یخرج الأمر من یده و یوجب له الفقر،و لا منع یضطره إلی حفظ ما منعه و إبطال سلطانه تعالی.

[أبحاث الشفاعه.]

اشاره

و من هنا یظهر أن الآیات النافیه للشفاعه إن کانت ناظره إلی یوم القیامه فإنما تنفیها عن غیره تعالی بمعنی الاستقلال فی الملک،و الآیات المثبته تثبتها لله سبحانه بنحو الأصاله،و لغیره تعالی بإذنه و تملیکه،فالشفاعه ثابته لغیره تعالی بإذنه فلننظر ما ذا یفیده کلامه فی معنی الشفاعه و متعلقها؟و فیمن تجری؟و ممن تصح؟و متی تتحقق؟ و ما نسبتها إلی العفو و المغفره منه تعالی؟و نحو ذلک فی أمور.

۱ ما هی الشفاعه؟

الشفاعه علی ما نعرف من معناها إجمالا-بالقریحه المکتسبه من الاجتماع و التعاون (و هی من الشفع مقابل الوتر کأن الشفیع ینضم إلی الوسیله الناقصه التی مع المستشفع فیصیر به زوجا بعد ما کان فردا فیقوی علی نیل ما یریده،لو لم یکن یناله وحده لنقص وسیلته و ضعفها و قصورها)من الأمور التی نستعملها لإنجاح المقاصد،و نستعین بها علی حوائج الحیاه،و جل الموارد التی نستعملها فیها إما مورد یقصد فیها جلب المنفعه و الخیر،و إما مورد یطلب فیها دفع المضره و الشر،لکن لا کل نفع و ضرر،

فإنا لا نستشفع فيما يتضمنه الأسباب الطبيعيه و الحوادث الكونيه من الخير و الشر، و النفع و الضر، كالجوع،و العطش،و الحر،و البرد،و الصحه،و المرض،بل نتسبب فيها بالأسباب الطبيعيه،و نتوسل إليها بوسائلها المناسبه لها كالأكل،و الشرب،و اللبس و الاكتنان و المداواه،و إنما نستشفع فى الخيرات و الشرور و المنافع و المضار التى تستدعيها أو تستتبعها أوضاع القوانين و الأحكام التى وضعتها و اعتبرتها و قررتها و أجرتها حكومه الاجتماع بنحو الخصوص أو العموم،ففى دائره المولويه و العبوديه،و عند كل حاكم و محكوم،و أحكام من الأمر و النهى إذا عمل بها و امتثلها المكلف بها استتبع ذلك تبعه الثواب من مدح أو نفع،من جاه أو مال،و إذا خالفها و تمرد منها استتبع ذلك تبعه العقاب من ذم أو ضرر مادى،أو معنوى،فإذا أمر المولى أو نهى عبده، أو كل من هو تحت سيادته و حكومته بأمر أو نهى مثلا- فامتثله كان له بذلك أجر كريم،و إن خالف كان له عقاب أو عذاب فهناك نوعان من الوضع و الاعتبار، وضع الحكم و وضع تبعه الحكم،يتعين به تبعه الموافقه و المخالفه.

و على هذا الأصل تدور جميع الحكومات العامه بين الملل و الخاصه بين كل إنسان و من دونه.

فإذا أراد الإنسان أن ينال كمالا- و خيرا ماديا أو معنويا و ليس عنده ما يستوجب ذلك بحسب ما يعينه الاجتماع،و يعرف به لياقته،أو أراد أن يدفع عن نفسه شرا متوجها إليه من عقاب المخالفه و ليس عنده ما يدفعه،أعنى الامتثال و الخروج عن عهده التكليف،و بعباره واضحه إذا أراد نيل ثواب من غير تهيئه أسبابه،أو التخلص من عقاب من غير إتيان التكليف المتوجه إليه فذلك مورد الشفاعه،و عنده تؤثر لكن لا مطلقا فإن من لا لياقه له بالنسبه إلى التلبس بكمال،أو لا رابطه له تربطها إلى المشفوع عنده أصلا،كالعامى الأمى الذى يريد تقلد مقام علمى،أو الجاحد الطاغى الذى لا يخضع لسيده أصلا لا تنفع عنده الشفاعه،فإنما الشفاعه متممه للسبب لا مستقله فى التأثير.

ثم إن تأثير الشفيع عند الحاكم المشفوع عنده لا يكون تأثيرا جزافيا من غير سبب يوجب ذلك بل لا بد أن يوسط أمرا يؤثر فى الحاكم،و يوجب نيل الثواب،

أو التخلص من العقاب،فالشفيع لا يطلب من المولى مثلا أن يبطل مولويه نفسه و عبوديه عبده فلا يعاقبه،و لا يطلب منه أن يرفع اليد عن حكمه و تكليفه المجعول، أو ينسخه عموما أو فى خصوص الواقعه فلا يعاقبه،و لا يطلب منه أن يبطل قانون المجازاه عموما أو خصوصا فلا يعاقب لذلك رأسا،أو فى خصوص الواقعه،فلا نفوذ و لا تأثير للشفيع فى مولويه و عبوديه،و لا فى حكم و لا فى جزاء حكم،بل الشفيع بعد ما يسلم جميع الجهات الثلاث المذكوره إنما يتمسك:إما بصفات فى المولى الحاكم توجب العفو و الصفح كسؤدده،و كرمه،و سخائه،و شرافه محتده،و إما بصفات فى العبد تستدعى الرأفه و الحنان و تثير عوامل المغفره كمذلته و مسكنته و حقارته و سوء حاله،و إما بصفات فى نفسه أعنى نفس الشفيع من قربه إلى المولى و كرامته و علو منزلته عنده فيقول:ما أسألك إبطال مولويتك و عبوديته،و لا أن تبطل حكمك و لا أن تبطل الجزاء،بل أسألك الصفح عنه بأن لك سؤددا و رأفه و كرما لا تنتفع بعقابه و لا يضرك الصفح عن ذنبه أو بأنه جاهل حقير مسكين لا يعتنى مثلك بشأنه و لا يهتم بأمره أو بأن لى عندك من المنزله و الكرامه ما يوجب إسعاف حاجتى فى تخليصه و العفو عنه.

و من هنا يظهر للمتأمل أن الشفيع إنما يحكم بعض العوامل المربوطه بالمورد المؤثره فى رفع العقاب مثلا من صفات المشفوع عنده أو نحوها على العامل الآخر الذى هو سبب وجود الحكم و ترتب العقاب على مخالفته،و نعنى بالحكومه أن يخرج مورد الحكم عن كونه موردا بإدخاله فى مورد حكم آخر،فلا يشمله الحكم الأول لعدم كونه من مصاديقه لا أن يشمله فيبطل حكمه بعد الشمول بالمضاده كإبطال الأسباب المتضاده فى الطبيعه بعضها حكم بعض بالمعارضه و الغلبه فى التأثير،فحقيقه الشفاعه التوسط فى إيصال نفع أو دفع شر بنحو الحكومه دون المضاده.

و من هنا يظهر أيضا أن الشفاعه من مصاديق السببيه فهى توسيط السبب المتوسط القريب بين السبب الأول البعيد و مسببه،هذا ما يتحصل من تحليل معنى الشفاعه التى عندنا.

ثم إن الله سبحانه يمكن أن يقع مورد النظر فى السببيه من جهتين:

إحداهما:أنه يبتدى منه التأثير،و ينتهى إليه السببيه،فهو المالك للخلق و الإيجاد على الإطلاق،و جميع العلل و الأسباب أمور متخلله متوسطه بينه و بين غيره لنشر رحمته التى لا تنفد و نعمته التى لا تحصى إلى خلقه و صنعه.

و الثانيه:أنه تعالى تفضل علينا بالدنو فى حين علوه فشرع الدين و وضع فيه أحكاما من أوامر و نواهى و غير ذلك و تبعات من الثواب و العقاب فى الدار الآخره و أرسل رسلا مبشرين و منذرين فبلغوه أحسن تبليغ و قامت بذلك الحجه و تمت كلمه ربك صدقا و عدلا لا مبدل لكلماته.

أما من الجهه الأولى:و هى النظر إليه من جهه التكوين فانطباق معنى الشفاعه على شأن الأسباب و العلل الوجوديه المتوسطه واضح لا يخفى،فإنها تستفيد من صفاته العليا من الرحمه و الخلق و الإحياء و الرزق و غير ذلك إيصال أنواع النعم و الفضل إلى كل مفتقر محتاج من خلقه،و كلامه تعالى أيضا يحتمل ذلك كقوله تعالى: «لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ» :البقره-۲۵۵،و قوله «إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّهِ أَيّٰامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مٰا مِنْ شَفِيعٍ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» :يونس-۳،فإن الشفاعه فى مورد التكوين ليست إلا توسط العلل و الأسباب بينه و بين مسبباتها فى تدبير أمرها و تنظيم وجودها و بقائها فهذه شفاعه تكوينيه.

و أما من الجهه الثانيه و هى النظر إليه من جهه التشريع فالذى ينبغى أن يقال:

أن مفهوم الشفاعه على ما سبق من التحليل يصح صدقه فى مورده و لا محذور فى ذلك و عليه ينطبق قوله تعالى: «يَوْمَئِذٍ لاٰ تَنْفَعُ الشَّفٰاعَهُ إِلاّٰ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلاً» :طه-۱۰۹،و قوله: «لاٰ تَنْفَعُ الشَّفٰاعَهُ عِنْدَهُ إِلاّٰ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ» :السبا-۲۳، و قوله «لاٰ تُغْنِي شَفٰاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللّٰهُ لِمَنْ يَشٰاءُ وَ يَرْضىٰ» ،:النجم-۲۶ و قوله: «وَ لاٰ يَشْفَعُونَ إِلاّٰ لِمَنِ ارْتَضىٰ» :الأنبياء-۲۸،و قوله: «وَ لاٰ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفٰاعَهَ إِلاّٰ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» :الزخرف-۸۶،فإن الآيات كما ترى تثبت الشفاعه بمعنى الشافعيه لعده من عباده من الملائكه و الناس من بعد الإذن و الارتضاء،فهو تمليك و لله الملك و له الأمر فلهم أن يتمسكوا برحمته و عفوه

و مغفرته و ما أشبه ذلک من صفاته العليا لتشمل عبدا من عباده سائت حاله بالمعصيه، و شملته بليه العقوبه،فيخرج عن كونه مصداقا للحكم الشامل،و الجرم العامل على ما عرفت أن تأثير الشفاعه بنحو الحكومه دون التضاد و هو القائل عز من قائل:

«فَأُولئِکَ يُبَدِّلُ اللّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ» :الفرقان-۷۰،فله تعالى أن يبدل عملا من عمل كما أن له أن يجعل الموجود من العمل معدوما،قال تعالى: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً» :الفرقان-۲۳،و قال تعالى: «فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ» ،:محمد-۱۰ و قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ» :النساء-۳۱، و قال تعالى: «إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ يَشاءُ» :النساء-۴۸، و الآيه فى غير مورد الإيمان و التوبه قطعا فإن الإيمان و التوبه يغفر بهما الشرک أيضا كسائر الذنوب و له تكثير القليل من العمل،قال تعالى: «أُولئِکَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ» :القصص-۶۵،و قال: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها» :الأنعام-۱۶۰، و له سبحانه أن يجعل المعدوم من العمل موجودا،قال تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ» :الطور-۲۱،و هذا هو اللحوق و الإلحاق و بالجمله فله تعالى أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد.

نعم إنما يفعل لمصلحه مقتضيه،و عله متوسطه و لتكن من جملتها شفاعه الشافعين من أنبيائه و أوليائه و المقربين من عباده من غير جزاف و لا ظلم.

و من هنا ظهر أن معنى الشفاعه بمعنى الشافعيه،صادق بحسب الحقيقه فى حقه تعالى فإن كلا من صفاته متوسطه بينه و بين خلقه فى إفاضه الجود و بذل الوجود فهو الشفيع فى الحقيقه على الإطلاق.قال تعالى: «قُلْ لِلّهِ الشَّفاعَهُ جَمِيعاً» ،:الزمر-۴۴ و قال تعالى: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ» :السجده-۴،و قال تعالى:

«لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لا شَفِيعٌ» :الأنعام-۵۱.و غيره تعالى لو كان شفيعا فإنما هو بإذنه و تمليكه.فقد ثبت بما مر صحه تحقق الشفاعه عنده تعالى فى الجمله فيما لا يوجب محذورا لا يليق بساحه كبريائه تعالى.

۲ إشكالات الشفاعه

قد عرفت:أن الشفاعه ثابته فی الجمله لا بالجمله،و ستعرف أن الكتاب و كذلك السنه لا يثبتان أزيد من ذلك،بل التأمل فی معناها وحده يقضی بذلك،فإن الشفاعه كما مر يرجع بحسب المعنی إلی التوسط فی السببيه و التأثير،و لا معنی للإطلاق فی السببيه و التأثير فلا السبب يكون سببا لكل مسبب من غير شرط و لا مسبب واحد يكون مسببا لكل سبب علی الإطلاق فإن ذلك يؤدی إلی بطلان السببيه و هو باطل بالضروره.و من هنا اشتبه الأمر علی النافين للشفاعه حيث توهموها مطلقه من غير شرط فاستشكلوا فيها بأمور و بنوا عليها بطلان هذه الحقيقه القرآنيه من غير تدبر فيما يعطيه كلامه تعالی و هاك شطرا منها:

الإشكال الأول:أن رفع العقاب عن المجرم يوم القيامه بعد ما أثبته الله تعالی بالوعيد إما أن يكون عدلا أو ظلما.فإن كان عدلا كان أصل الحكم المستتبع للعقاب ظلما لا يليق بساحته تعالی و تقدس،و إن كان ظلما كان شفاعه الأنبياء مثلا سؤالا للظلم منه و هو جهل لا يجوز نسبته إليهم صلوات الله عليهم.

و الجواب عنه أولا:بالنقض فإنه منقوض بالأوامر الامتحانيه فرفع الحكم الامتحانی ثانيا و إثباته أولا كلاهما من العدل،و الحكمه فيها اختبار سريره المكلف أو إظهار باطن أمره أو إخراج ما فی قوته إلی الفعل،فيقال فی مورد الشفاعه أيضا يمكن أن تكون النجاه مكتوبه لجميع المؤمنين،ثم يوضع الأحكام و ما لمخالفتها من أنواع العقاب ليهلك الكافرون بكفرهم،و أما المؤمنون فيرتفع بالطاعه درجات المحسنين منهم و يبقی المسيئون فينالون بالشفاعه النجاه المكتوبه لهم و لو بالنسبه إلی بعض أنواع العذاب أو أفراده مع مقاساه البعض الآخر كأحوال البرزخ و أهوال يوم القيامه، فيكون بذلك أصل وضع الحكم و عقابه أولا عدلا و رفع عقابه ثانيا عدلا.

و ثانيا:بالحل،فإن رفع العقاب أولا- بواسطه الشفاعه إنما يغاير الحكم الأول فيما ذكر من العدل و الظلم لو كان رفع العقاب بالشفاعه نقضا للحكم الأول أو نقضا للحكم باستتباع العقوبه و قد عرفت أنه ليس كذلك بل أثر الشفاعه بالحكومه لا

بالمضاده فيها إخراج المجرم عن كونه مصداقا لشمول العقاب بجعله مصداقا لشمول الرحمه من صفات أخرى له تعالى من رحمه و عفو و مغفره،و منها إفضاله للشافع بالإكرام و الإعظام.

الإشكال الثانى:أن سنه الله تعالى جرت على صون أفعاله من التخلف و الاختلاف،فما قضى و حكم به يجريه على وتيره واحده من غير استثناء،و على هذا جرت سنه الأسباب،قال تعالى: «هٰذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ» :الحجر-۴۳، و قال تعالى: «وَ أَنَّ هٰذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ» :الأنعام-۱۵۳ ،و قال تعالى: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَبْدِيلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّهِ تَحْوِيلاً» :الفاطر-۴۲،و تحقق الشفاعه موجب للاختلاف فى الفعل فإن رفع العقاب بالشفاعه عن جميع المجرمين فى جميع جرائمهم موجب لنقض الفرض المحال،و لعب ينافى الحكمه قطعا،و رفعه عن بعض المجرمين أو فى بعض جرائمهم و ذنوبهم اختلاف فى فعله تعالى و تغير و تبدل فى سنته الجاريه و طريقته الدائمه،إذ لا فرق بين المجرمين فى أن كل واحد منهم مجرم و لا بين الذنوب فى أن كلا منها ذنب و خروج عن زى العبوديه فتخصيص بعضهم أو بعض من أعمالهم بالصفح و الإغماض دون بعض بواسطه الشفاعه محال،و إنما تجرى الشفاعه و ما يشبهها فى سنه هذه الحياه من ابتناء الأعمال و الأفعال على الأهواء و الأوهام التى ربما تقضى فى الحق و الباطل على السواء،و تجرى عن الحكمه و عن الجهاله على نسق واحد.

و الجواب أنه لا ريب فى أن صراطه تعالى مستقيم و سنته واحده لكن هذه السنه الواحده الغير المختلفه ليست قائمه على أصل صفه واحده من صفاته تعالى كصفه التشريع و الحكم مثلا حتى لا يتخلف حكم عن مورده و لا جزاء حكم عن محله قط بل هى قائمه على ما يستوجبه جميع صفاته المربوط علت صفاته.

توضيح ذلك:أن الله سبحانه هو الواهب المفيض لكل ما فى الوجود من حياه أو موت أو رزق أو نعمه أو غير ذلك.و هى أمور مختلفه لا ترتبط به سبحانه على السواء و لا لرابطه واحده كيف كانت ،فإن فيه بطلان الارتباط و السببيه،فهو تعالى لا يشفى مريضا من غير سبب موجب و مصلحه مقتضيه و لا يشفيه لأنه الله المميت

المنتقم شديد البطش بل لأنه الله الرءوف الرحيم المنعم الشافى المعافى مثلا و لا يهلك جبارا مستكبرا من غير سبب،لأنه رءوف رحيم به،بل لأنه الله المنتقم الشديد البطش القهار مثلا و هكذا.و القرآن بذلك ناطق فكل حادث من الحوادث بما يشتمل عليه من جهات الوجود يسند إليه من جهه صفه أو أكثر من صفاته العليا تتسبب إليه بالتلاؤم و الايتلاف الواقع بينها و الاقتضاء المستنتج من ذلك،و إن شئت قلت:كل أمر من الأمور يرتبط به تعالى من جهه ما يتضمنه من المصالح و الخيرات.إذا عرفت هذا علمت:أن استقامه صراطه و عدم تبدل سنته و عدم اختلاف فعله إنما هى بالنسبه إلى ما يفعله بجميع صفاته المربوطه لا بالنسبه إلى مقتضى صفه قاصره و إن شئت قلت:بالنسبه إلى ما يتحصل من الفعل و الانفعال و الكسر و الانكسار الواقع بين الحكم و المصالح المرتبطه بالمورد لا- بالنسبه إلى مقتضى مصلحه واحده.فلو كان هناك سبب الحكم المجعول فقط لم يتغير و لم يختلف فى بر و لا فاجر و لا مؤمن و لا كافر.لكن الأسباب كثيره ربما استدعى توافق عده منها غير ما يقتضيه بعضها فافهم ذلك.

فوقوع الشفاعه و ارتفاع العقاب-و ذلك إثر عده من الأسباب كالرحمه و المغفره و الحكم و القضاء و إعطاء كل ذى حق حقه و الفصل فى القضاء-لا يوجب اختلافا فى السنه الجاريه و ضلالا فى الصراط المستقيم.

الإشكال الثالث:أن الشفاعه المعروفه عند الناس هى أن يحمل الشافع المشفوع عنده على فعل أو ترك أراد غيره حكم به أو لا فلا- تتحقق الشفاعه إلا- بترك الإراده و نسخها لأجل الشفيع فأما الحاكم العادل فإنه لا يقبل الشفاعه إلا إذا تغير علمه بما كان أراده أو حكم به،كأن أخطأ ثم عرف الصواب و رأى أن المصلحه أو العمل فى خلاف ما كان يريده أو حكم به.و أما الحاكم المستبد الظالم فإنه يقبل شفاعه المقربين عنده فى الشىء و هو عالم بأنه ظلم و أن العدل فى خلافه و لكنه يفضل مصلحه ارتباطه بالشافع المقرب عنده على العداله،و كل من النوعين محال على الله تعالى لأن إرادته على حسب علمه و علمه أزلى لا يتغير.

و الجواب أن ذلك منه تعالى ليس من تغير الإراده و العلم فى شىء و إنما التغير فى المراد و المعلوم،فهو سبحانه يعلم أن الإنسان الفلانى سيتحول عليه الحالات فيكون

فی حین کذا علی حال کذا لاقتران أسباب و شرائط خاصه فیرید فیه بإراده،ثم یکون فی حین آخر علی حال آخر جدید یخالف الأول لاقتران أسباب و شرائط أخر فیرید فیه بإراده أخری و کل یوم هو فی شأن،و قد قال تعالی: «یَمْحُوا اللّهُ مٰا یَشٰاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ» :الرعد-۳۹،و قال: «بَلْ یَدٰاهُ مَبْسُوطَتٰانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشٰاءُ» :المائده-۶۷،مثال ذلک:أنا نعلم أن الهواء ستغشاه الظلمه فلا یعمل أبصارنا و الحاجه إلیه قائمه ثم تنجلی الظلمه بإناره الشمس فتتعلق إرادتنا عند إقبال اللیل بالاستضاءه بالسراج و عند انقضائه بإطفائه و العلم و الإراده غیر متغیرتین و إنما تغیر المعلوم و المراد،فخرجا عن کونهما منطبقا علیه للعلم و الإراده،و لیس کل علم ینطبق علی کل معلوم،و لا کل إراده تتعلق بکل مراد،نعم تغیر العلم و الإراده المستحیل علیه تعالی هو بطلان انطباق العلم علی المعلوم و الإراده علی المراد مع بقاء المعلوم و المراد علی حالهما و هو الخطأ و الفسخ،مثل أن تری شبحا فتحکم بکونه إنسانا ثم یتبین أنه فرس فیتبدل العلم،أو ترید أمرا لمصلحه ما ثم یظهر لک أن المصلحه فی خلافه فتنفسخ إرادتک، و هذان غیر جائزین فی مورده تعالی،و الشفاعه و رفع العقاب بها لیس من هذا القبیل کما عرفت.

الإشکال الرابع:أن وعد الشفاعه منه تعالی أو تبلیغها من الأنبیاء(ع) مستلزم لتجری الناس علی المعصیه و إغراء لهم علی هتک محارم الله تعالی و هو مناف للغرض الوحید من الدین من سوق الناس إلی العبودیه و الطلاعه فلا بد من تأویل ما یدل علیه من الکتاب و السنه بما لا یزاحم هذا الأصل البدیهی.

و الجواب عنه،أولا:بالنقض بالآیات الداله علی شمول المغفره و سعه الرحمه کقوله تعالی: «إِنَّ اللّهَ لاٰ یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مٰا دُونَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَشٰاءُ» :النساء- ۵۱،و الآیه-کما-مر فی غیر مورد التوبه بدلیل استثنائه الشرک المغفور بالتوبه.

و ثانیا:بالحل:فإن وعد الشفاعه أو تبلیغها إنما یستلزم تجری الناس علی المعصیه و إغراءهم علی التمرد و المخالفه بشرطین:

أحدهما:تعیین المجرم بنفسه و نعته أو تعیین الذنب الذی تقع فیه الشفاعه تعیینا لا یقع فیه لبس بنحو الإنجاز من غیر تعلیق بشرط جائز.

و ثانيهما:تأثير الشفاعه فى جميع أنواع العقاب و أوقاته بأن تقلعه من أصله قلعا.

فلو قيل:إن الطائفه الفلانيه من الناس أو كل الناس لا يعاقبون على ما أجرموا و لا يؤاخذون فيما أذنبوا أبدا،أو قيل إن الذنب الفلانى لا عذاب عليه قط كان ذلك باطلا من القول و لعبا بالأحكام و التكاليف المتوجهه إلى المكلفين،و أما إذا أبهم الأمر من حيث الشرطين فلم يعين أن الشفاعه فى أى الذنوب و فى حق أى المذنبين أو أن العقاب المرفوع هو جميع العقوبات و فى جميع الأوقات و الأحوال،فلا تعلم نفس هل تنال الشفاعه الموعوده أو لا فلا تتجرى على هتك محارم الله تعالى،غير أن ذلك توقظ قريحه رجائها فلا يوجب مشاهده ما يشاهدها من ذنوبها و آثامها قنوطا من رحمه الله،و يأسا من روح الله،مضافا إلى قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ» :النساء-٣١،فإن الآيه تدل على رفع عقاب السيئات و المعاصى الصغيره على تقدير اجتناب المعاصى الكبيره فإذا جاز أن يقول الله سبحانه:

إن اتقيتم الكبائر عفونا عن صغائركم،فليجز أن يقال:إن تحفظتم على إيمانكم حتى أتيتمونى فى يوم اللقاء بإيمان سليم قبلت فيكم شفاعه الشافعين،فإنما الشأن كل الشأن فى حفظ الإيمان و المعاصى تضعف الإيمان و تقسى القلب و تجلب الشرك،و قد قال تعالى: «فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ» :الأعراف-٩٨،و قال: «كَلّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ» :المطففين-١۴،و قال: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللّهِ» :الروم-١٠،و ربما أوجب ذلك انقلاعه عن المعاصى،و ركوبه على صراط التقوى،و صيرورته من المحسنين،و استغناءه عن الشفاعه بهذا المعنى،و هذا من أعظم الفوائد،و كذا إذا عين المجرم المشفوع له أو الجرم المشفوع فيه لكن صرح بشموله على بعض جهات العذاب أو بعض أوقاته فلا يوجب تجرى المجرمين قطعا.

و القرآن لم ينطق فى خصوص المجرمين و فى خصوص الذنب بالتعيين و لم ينطق فى رفع العقاب إلا بالبعض كما سيجىء فلا إشكال أصلا.

الإشكال الخامس:أن العقل لو دل فإنما يدل على إمكان وقوع الشفاعه لا على

فعليه وقوعها على أن أصل دلالته ممنوع،و أما النقل فما يتضمنه القرآن لا دلاله فيه على وقوعها فإن فيها آيات داله على نفى الشفاعه مطلقا كقوله، «لا بَيْعٌ فِيهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ» :البقره-۲۵۴،و أخرى ناطقه بنفى منفعه الشفاعه كقوله تعالى: «فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشّافِعِينَ» :المدثر-۴۸ و أخرى تفيد النفى بمثل قوله تعالى: «إِلاّ بِإِذْنِهِ» :البقره-۲۵۵ و قوله: «إِلاّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» :يونس-۳،و قوله تعالى: «إِلاّ لِمَنِ ارْتَضى» :الأنبياء-۲۸،و مثل هذا الاستثناء أى الاستثناء بالإذن و المشيه معهود فى أسلوب القرآن فى مقام النفى القطعى للإشعار بأن ذلك بإذنه و مشيته سبحانه كقوله تعالى: «سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى إِلاّ ما شاءَ اللّهُ» :الأعلى-۶،و قوله تعالى: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّ ما شاءَ رَبُّكَ» :هود-۱۰۷،فليس فى القرآن نص قطعى على وقوع الشفاعه و أما السنه فما دلت عليه الروايات من الخصوصيات لا تعويل عليه،و أما المتيقن منها فلا يزيد على ما فى الكتاب دلاله.

و الجواب:أما عن الآيات النافيه للشفاعه فقد عرفت أنها لا تنفى مطلق الشفاعه بل الشفاعه بغير إذن الله و ارتضائه،و أما عن الآيات النافيه لمنفعه الشفاعه على زعم المستشكل فإنها تثبت الشفاعه و لا تنفيه فإن الآيات واقعه فى سوره المدثر و إنما تنفى الانتفاع عن طائفه خاصه من المجرمين لا عن جميعهم،و مع ذلك فالشفاعه مضافه لا مجرده مقطوعه عن الإضافه،ففرق بين أن يقول القائل:فلا تنفعهم الشفاعه و بين أن يقول:فلا تنفعهم شفاعه الشافعين فإن المصدر المضاف يشعر بوقوع الفعل فى الخارج بخلاف المقطوع عن الإضافه،نص عليه الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز فقوله:شفاعه الشافعين يدل على أن شفاعه ما ستقع غير أن هؤلاء لا ينتفعون بها على أن الإتيان بصيغه الجمع فى الشافعين يدل على ذلك أيضا كقوله: «كانَتْ مِنَ الْغابِرِينَ » و قوله: «وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ » و قوله: «فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ » و قوله: «لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ » و أمثال ذلك،و لو لا ذلك لكان الإتيان بصيغه الجمع و له مدلول زائد على مدلول المفرد لغوا زائدا فى الكلام فقوله:فما تنفعهم شفاعه الشافعين من الآيات المثبته للشفاعه دون النافيه.

و أما عن الآيات المشتمله على استثناء الإذن و الارتضاء فدلاله قوله: «إِلاّ بِإِذْنِهِ »

و قوله: «إِلاّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» على الوقوع و هو مصدر مضاف مما لا ينبغى أن ينكره عارف بأساليب الكلام و كذا القول:بكون قوله: «إِلاّ بِإِذْنِهِ» و قوله: «إِلاّ لِمَنِ ارْتَضى» ،بمعنى واحد و هو المشيه مما لا ينبغى الإصغاء إليه،على أن الاستثناء واقع فى مورد الشفاعه بوجوه مختلفه كقوله: «إِلاّ بِإِذْنِهِ و إِلاّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» و قوله «إِلاّ لِمَنِ ارْتَضى» ،و قوله: «إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» إلى غير ذلك،فهب:أن الإذن و الارتضاء واحد و هو المشيه فهل يمكن التفوه بذلك فى قوله: «إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» .فهل المراد بهذا الاستثناء استثناء المشيه أيضا؟هذا و أمثاله من المساهله فى البيان مما لا يصح نسبته إلى كلام سوقى فكيف بالكلام البليغ!و كيف بأبلغ الكلام!و أما السنه فسيأتى الكلام فى دلالتها على ما يحاذى دلاله الكتاب.

الإشكال السادس:أن الآيات غير صريحه فى رفع العقاب الثابت على المجرمين يوم القيامه بعد ثبوت الجرم و لزوم العقاب بل المراد بها شفاعه الأنبياء بمعنى توسطهم بما هم أنبياء بين الناس و بين ربهم بأخذ الأحكام بالوحى و تبليغها الناس و هدايتهم و هذا المقدار كالبذر ينمو و ينشأ منه ما يستقبله من الأقدار و الأوصاف و الأحوال فهم (ع)شفعاء المؤمنين فى الدنيا و شفعاؤهم فى الآخره.

و الجواب:أنه لا كلام فى أن ذلك من مصاديق الشفاعه إلا أن الشفاعه غير مقصوره فيه كما مر بيانه،و من الدليل عليه قوله تعالى: «إِنَّ اللّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ» :النساء-۴۸،و قد مر بيان أن الآيه فى غير مورد الإيمان و التوبه،و الشفاعه التى قررها المستشكل فى الأنبياء إنما هى بطريق الدعوه إلى الإيمان و التوبه.

الإشكال السابع:أن طريق العقل لا يوصل إلى تحقق الشفاعه،و ما نطق به القرآن آيات متشابهه تنفيها تاره و تثبتها أخرى،و ربما قيدتها و ربما أطلقتها،و الأدب الدينى الإيمان بها،و إرجاع علمها إلى الله تعالى.

و الجواب عنه:أن المتشابهه من الآيات تصير بإرجاعها إلى المحكمات محكمات مثلها،و هو أمر ميسور لنا غير مضروب دونه الستر،كما سيجىء بيانه عند قوله

تعالى: «مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ» :آل عمران-۷.

۳-فيمن تجرى الشفاعه؟

قد عرفت أن تعيين المشفوع لهم يوم القيامه لا يلائم التربيه الدينيه كل الملاءمه إلا أن يعرفوا بما لا يخلو عن شوب إبهام و على ذلك جرى بيان القرآن،قال تعالى:

«كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلاّ أَصْحابَ الْيَمِينِ فِي جَنّاتٍ يَتَساءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَ كُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ وَ كُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتّى أَتانَا الْيَقِينُ فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشّافِعِينَ» :المدثر- ۴۸،بين سبحانه فيها أن كل نفس مرهونه يوم القيامه بما كسبت من الذنوب، مأخوذه بما أسلفت من الخطايا إلا أصحاب اليمين فقد فكوا من الرهن و أطلقوا و استقروا فى الجنان،ثم ذكر أنهم غير محجوبين عن المجرمين الذين هم مرهونون بأعمالهم،مأخوذ عليهم فى سقر،يتساءلون عنهم سلوكهم فى النار،و هم يجيبون بالإشاره إلى عده صفات ساقتهم إلى النار،فرع على هذه الصفات بأنه لم ينفعهم لذلك شفاعه الشافعين.

و مقتضى هذا البيان كون أصحاب اليمين غير متصفين بهذه الصفات التى يدل الكلام على كونها هى المانعه عن شمول الشفاعه،و إذا كانوا غير متصفين بهذه الصفات المانعه عن شمول الشفاعه و قد فك الله تعالى نفوسهم عن رهانه الذنوب و الآثام دون المجرمين المحرومين عن الشفاعه،المسلوكين فى سقر،فهذا الفك و الإخراج إنما هو بالشفاعه فأصحاب اليمين هم المشفعون بالشفاعه،و فى الآيات تعريف أصحاب اليمين بانتفاء الأوصاف المذكوره عنهم،بيان ذلك:أن الآيات واقعه فى سوره المدثر و هى من السور النازله بمكه فى بدء البعثه كما ترشد إليه مضامين الآيات الواقعه فيها،و لم يشرع يومئذ الصلاه و الزكاه بالكيفيه الموجوده اليوم، فالمراد بالصلاه فى قوله لم نك من المصلين التوجه إلى الله تعالى بالخضوع العبودى،و بإطعام المسكين مطلق الإنفاق على المحتاج فى سبيل الله،دون الصلاه و الزكاه المعهودتين فى الشريعه الإسلاميه و الخوض هو الغور فى ملاهى الحياه و زخارف الدنيا الصارفه للإنسان عن الإقبال على

الآخره و ذكر الحساب يوم الدين،أو التعمق فى الطعن فى آيات الله المذكره ليوم الحساب المبشره المنذره،و بالتلبس بهذه الصفات الأربعه،و هى ترك الصلاه لله و ترك الإنفاق فى سبيل الله و الخوض و تكذيب يوم الدين ينهدم أركان الدين،و بالتلبس بها تقوم قاعدته على ساق فإن الدين هو الاقتداء بالهداه الطاهرين بالإعراض عن الإخلاد إلى الأرض و الإقبال إلى يوم لقاء الله،و هذان هما ترك الخوض و تصديق يوم الدين و لازم هذين عملا التوجه إلى الله بالعبوديه،و السعى فى رفع حوائج جامعه الحياه و هذان هما الصلاه و الإنفاق فى سبيل الله،فالدين يتقوم بحسب جهتى العلم و العمل بهذه الخصال الأربع،و تستلزم بقيه الأركان كالتوحيد و النبوه استلزاما هذا،فأصحاب اليمين هم الفائزون بالشفاعه،و هم المرضيون دينا و اعتقادا سواء كانت أعمالهم مرضيه غير محتاجه إلى شفاعه يوم القيامه أو لم تكن،و هم المعنيون بالشفاعه،فالشفاعه للمذنبين من أصحاب اليمين،و قد قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ» :النساء-٣١، فمن كان له ذنب باق إلى يوم القيامه فهو لا محاله من أهل الكبائر،إذ لو كان الذنب من الصغائر فقط لكان مكفرا عنه، فقد بان أن الشفاعه لأهل الكبائر من أصحاب اليمين،

و قد قال النبى ص: إنما شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى-فأما المحسنون فما عليهم من سبيل ،الحديث.

و من جهه أخرى إنما سمى هؤلاء بأصحاب اليمين فى مقابل أصحاب الشمال و ربما سموا أصحاب الميمنه فى مقابل أصحاب المشأمه،و هو من الألفاظ التى اصطلح عليه القرآن مأخوذ من إيتاء الإنسان يوم القيامه كتابه بيمينه أو بشماله،قال تعالى:

«يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا وَ مَنْ كانَ فِي هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِي الْآخِرَهِ أَعْمى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا» :إسراء- ٧٢،و سنبين فى الآيه إن شاء الله تعالى أن المراد من إيتاء الكتاب باليمين اتباع الإمام الحق،و من إيتائه بالشمال اتباع إمام الضلال كما قال تعالى فى فرعون: «يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ فَأَوْرَدَهُمُ النّارَ» :هود-٩٨،و بالجمله مرجع التسميه بأصحاب اليمين أيضا إلى ارتضاء الدين كما أن إليه مرجع التوصيف بالصفات الأربعه المذكوره هذا.

ثم إنه تعالى قال فى موضع آخر من كلامه: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضى»

:الأنبياء-۲۸،فأثبت الشفاعه على من ارتضى،و قد أطلق الارتضاء من غير تقييد بعمل و نحوه،كما فعله فى قوله: «إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلاً» :طه-۱۰۹،ففهمنا أن المراد به ارتضاء أنفسهم أى ارتضاء دينهم لا ارتضاء عملهم،فهذه الآيه أيضا ترجع من حيث الإفاده إلى ما ترجع إليه الآيات السابقه ثم إنه تعالى قال« يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْداً وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلىٰ جَهَنَّمَ وِرْداً لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَهَ إِلاّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْداً » فهو يملك الشفاعه(أى المصدر المبنى للمفعول)و ليس كل مجرم بكافر محتوم له النار،بدليل قوله تعالى: «إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا يَمُوتُ فِيهٰا وَ لا يَحْيىٰ وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصّٰالِحٰاتِ فَأُولٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجٰاتُ الْعُلىٰ» :طه-۷۵،فمن لم يكن مؤمنا قد عمل صالحا فهو مجرم سواء كان لم يؤمن،أو كان قد آمن و لم يعمل صالحا،فمن المجرمين من كان على دين الحق لكنه لم يعمل صالحا و هو الذى قد اتخذ عند الله عهدا لقوله تعالى: «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يٰا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي هٰذٰا صِرٰاطٌ مُسْتَقِيمٌ» :يس-۶۱ فقوله تعالى: «وَ أَنِ اعْبُدُونِي » عهد بمعنى الأمر و قوله تعالى: هٰذٰا صِرٰاطٌ مُسْتَقِيمٌ ، عهد بمعنى الالتزام لاشتمال الصراط المستقيم على الهدايه إلى السعاده و النجاه، فهؤلاء قوم من أهل الإيمان يدخلون النار لسوء أعمالهم،ثم ينجون منها بالشفاعه،و إلى هذا المعنى يلوح قوله تعالى «قٰالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النّٰارُ إِلاّ أَيّٰاماً مَعْدُودَهً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْداً» :البقره-۸۰،فهذه الآيات أيضا ترجع إلى ما ترجع إليه الآيات السابقه،و الجميع تدل على أن مورد الشفاعه أعنى المشفوع لهم يوم القيمه هم الدائنون بدين الحق من أصحاب الكبائر،و هم الذين ارتضى الله دينهم.

۴-من تقع منه الشفاعه؟

قد عرفت أن الشفاعه منها تكوينيه،و منها تشريعيه،فأما الشفاعه التكوينيه فجمله الأسباب الكونيه شفعاء عند الله بما هم وسائط بينه و بين الأشياء.و أما الشفاعه التشريعيه،و هى الواقعه فى عالم التكليف و المجازات،فمنها ما يستدعى فى الدنيا مغفره من الله سبحانه أو قربا و زلفى،فهو شفيع متوسط بينه و بين عبده.و منه

التوبه كما قال تعالى: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلى رَبِّكُمْ» :الزمر-۵۴، و يعم شموله لجميع المعاصى حتى الشرك.و منه الإيمان قال تعالى: «آمِنُوا بِرَسُولِهِ ، Xإلى قولهX: وَ يَغْفِرْ لَكُمْ» :الحديد-۲۸.و منه كل عمل صالح.قال تعالى: «وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَهُمْ مَغْفِرَهٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ» :المائده-۹، و قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَهَ» :المائده-۳۵ و الآيات فيه كثيره،و منه القرآن لقوله تعالى: «يَهْدِى بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» :المائده-۱۶.

و منه كل ما له ارتباط بعمل صالح،و المساجد و الأمكنه المتبركه و الأيام الشريفه،و منه الأنبياء و الرسل باستغفارهم لأممهم.قال تعالى: «وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوّاباً رَحِيماً» :النساء -۶۴.و منه الملائكه فى استغفارهم للمؤمنين،قال تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا» :المؤمن-۷،و قال تعالى: «وَ الْمَلائِكَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِى الْأَرْضِ أَلا إِنَّ اللّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» :الشورى-۵،و منه المؤمنون باستغفارهم لأنفسهم و لإخوانهم المؤمنين.

قال تعالى حكايه عنهم «وَ اعْفُ عَنّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا» :البقره-۲۷۶.

و منها الشفيع يوم القيمه بالمعنى الذى عرفت فمنهم الأنبياء.قال تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ» Xإلى أن قالX: «وَ لا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضى» :الأنبياء-۲۹،فإن منهم عيسى بن مريم و هو نبى،و قال تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَهَ إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ»: الزخرف-۸۶،و الآيتان تدلان على جواز الشفاعه من الملائكه أيضا لأنهم قالوا إنهم بنات الله سبحانه.و منهم الملائكه.

قال تعالى: «وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِى السَّماواتِ لا تُغْنِى شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاّ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللّهُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَرْضى» :النجم-۲۶،و قال تعالى: «يَوْمَئِذٍ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ وَ رَضِىَ لَهُ قَوْلاً يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ» :طه-۱۱۰،و منهم الشهداء

لدلاله قوله تعالى: «وَ لاٰ يَمْلِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفٰاعَةَ إِلاّٰ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» :الزخرف-۸۶،على تملكهم للشفاعه لشهادتهم بالحق،فكل شهيد فهو شفيع يملك الشهاده غير أن هذه الشهاده كما مر فى سوره الفاتحه و سيأتى فى قوله تعالى «وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَى النّٰاسِ» :البقره-۱۴۳ شهاده الأعمال دون الشهاده بمعنى القتل فى معركه القتال،و من هنا يظهر أن المؤمنين أيضا من الشفعاء فإن الله عز و جل أخبر بلحوقهم بالشهداء يوم القيامه،قال تعالى:

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهِ أُولٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَدٰاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ» :الحديد-۱۹، كما سيجىء بيانه.

۵-بما ذا تتعلق الشفاعه؟

قد عرفت أن الشفاعه منها تكوينيه تتعلق بكل سبب تكوينى فى عالم الأسباب و منها شفاعه تشريعيه متعلقه بالثواب و العقاب فمنها ما يتعلق بعقاب كل ذنب، الشرك فما دونه كشفاعه التوبه و الإيمان قبل يوم القيامه و منها ما يتعلق بتبعات بعض الذنوب كبعض الأعمال الصالحه،و أما الشفاعه المتنازع فيها و هى شفاعه الأنبياء و غيرهم يوم القيامه لرفع العقاب ممن استحقه بالحساب،فقد عرفت فى الأمر الثالث أن متعلقها أهل المعاصى الكبيره ممن يدين دين الحق و قد ارتضى الله دينه.

۶-متى تنفع الشفاعه؟

و نعنى بها أيضا الشفاعه الرافعه للعقاب،و الذى يدل عليه قوله سبحانه: «كُلُّ نَفْسٍ بِمٰا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلاّٰ أَصْحٰابَ الْيَمِينِ فِى جَنّٰاتٍ يَتَسٰاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مٰا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ» :المدثر-۴۲،فالآيات كما مر داله على توصيف من تناله الشفاعه و من يحرم منها غير أنها تدل على أن الشفاعه إنما تنفع فى الفك عن هذه الرهانه و الإقامه و الخلود فى سجن النار،و أما ما يتقدم عليه من أهوال يوم القيامه و عظائمها فلا دليل على وقوع شفاعه فيها لو لم تدل الآيه على انحصار الشفاعه فى الخلاص من رهانه النار.

و اعلم أنه يمكن أن يستفاد من هذه الآيات وقوع هذا التساؤل بعد استقرار

أهل الجنه فی الجنه و أهل النار فی النار و تعلق الشفاعه بجمع من المجرمین بإخراجهم من النار،و ذلک لمکان قوله: فِی جَنّاتٍ ،الدال علی الاستقرار و قوله: مٰا سَلَکَکُمْ فإن السلوک هو الإدخال لکن لا کل إدخال بل إدخال علی سبیل النضد و الجمع و النظم ففیه معنی الاستقرار و کذا قوله: فَمٰا تَنْفَعُهُمْ ،فإن ما لنفی الحال،فافهم ذلک.

و أما نشأه البرزخ و ما یدل علی حضور النبی(ع)و الأئمه(ع)عند الموت و عند مساءله القبر و إعانتهم إیاه علی الشدائد کما سیأتی فی قوله تعالی: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْکِتٰابِ إِلاّٰ لَیُؤْمِنَنَّ بِهِ» :النساء-۱۵۸،فلیس من الشفاعه عند الله فی شیء و إنما هو من سبیل التصرفات و الحکومه الموهوبه لهم بإذن الله سبحانه،قال تعالی:

«وَ عَلَی الْأَعْرٰافِ رِجٰالٌ یَعْرِفُونَ کُلاًّ بِسِیمٰاهُمْ وَ نٰادَوْا أَصْحٰابَ الْجَنَّهِ أَنْ سَلاٰمٌ عَلَیْکُمْ لَمْ یَدْخُلُوهٰا وَ هُمْ یَطْمَعُونَ ،Xإلی أن قالX: «وَ نٰادیٰ أَصْحٰابُ الْأَعْرٰافِ رِجٰالاً یَعْرِفُونَهُمْ بِسِیمٰاهُمْ قٰالُوا مٰا أَغْنیٰ عَنْکُمْ جَمْعُکُمْ وَ مٰا کُنْتُمْ تَسْتَکْبِرُونَ، أَ هٰؤُلاٰءِ الَّذِینَ أَقْسَمْتُمْ لاٰ یَنٰالُهُمُ اللّٰهُ بِرَحْمَهٍ ادْخُلُوا الْجَنَّهَ لاٰ خَوْفٌ عَلَیْکُمْ وَ لاٰ أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» :الأعراف-۴۸،۴۶، ۴۹،و من هذا القبیل من وجه قوله تعالی: «یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنٰاسٍ بِإِمٰامِهِمْ فَمَنْ أُوتِیَ کِتٰابَهُ بِیَمِینِهِ» :إسراء-۷۱،فوساطه الإمام فی الدعوه،و إیتاء الکتاب من قبیل الحکومه الموهوبه فافهم.

فتحصل أن المتحصل من أمر الشفاعه وقوعها فی آخر موقف من مواقف یوم القیامه باستیهاب المغفره بالمنع عن دخول النار،أو إخراج بعض من کان داخلا فیها، باتساع الرحمه أو ظهور الکرامه.

(بحث روائی) [بحث آخر فی الشفاعه.]

فی أمالی الصدوق،عن الحسین بن خالد عن الرضا عن آبائه عن أمیر المؤمنین (ع)قال:قال رسول الله ص: من لم یؤمن بحوضی فلا أورده الله حوضی-و من لم یؤمن بشفاعتی فلا أناله الله شفاعتی-ثم قال(ص)إنما شفاعتی لأهل الکبائر من أمتی، فأما المحسنون منهم فما علیهم من سبیل،قال الحسین بن خالد:فقلت للرضا(ع) یا بن رسول الله-فما معنی قول الله عز و جل: «وَ لاٰ یَشْفَعُونَ إِلاّٰ لِمَنِ ارْتَضیٰ »قال(ع)

لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه.

أقول:قوله(ص):إنما شفاعتى،هذا المعنى رواه الفريقان بطرق متعدده عنه(ص)و قد مر استفاده معناه من الآيات.

و فى تفسير العياشى،عن سماعه بن مهران عن أبى إبراهيم(ع): فى قول الله: عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً ،قال:يقوم الناس يوم القيامه مقدار أربعين عاما-و يؤمر الشمس،فيركب على رءوس العباد،و يلجمهم العرق،و يؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شيئا-فيأتون آدم فيستشفعون منه فيدلهم على نوح،و يدلهم نوح على إبراهيم،و يدلهم إبراهيم على موسى،و يدلهم موسى على عيسى،و يدلهم عيسى-فيقول:

عليكم بمحمد خاتم البشر فيقول محمد ص:أنا لها فينطلق حتى يأتى باب الجنه-فيدق فيقال له:من هذا؟و الله أعلم فيقول:محمد،فيقال:افتحوا له فإذا فتح الباب- استقبل ربه فخر ساجدا-فلا رفع رأسه حتى يقال له:تكلم و سل تعط و اشفع تشفع- فيرفع رأسه و يستقبل ربه فيخر ساجدا-فيقال له مثلها فيرفع رأسه-حتى إنه ليشفع من قد أحرق بالنار-فما أحد من الناس يوم القيامه-فى جميع الأمم أوجه من محمد ص- و هو قول الله تعالى: عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً .

أقول:و هذا المعنى مستفيض مروى بالاختصار و التفصيل بطرق متعدده من العامه و الخاصه،و فيها دلاله على كون المقام المحمود فى الآيه هو مقام الشفاعه،و لا ينافى ذلك كون غيره(ص)من الأنبياء،و غيرهم جائز الشفاعه لإمكان كون شفاعتهم فرعا لشفاعته فافتتاحها بيده(ص).

و فى تفسير العياشى،أيضا:عن أحدهما(ع): فى قوله تعالى: عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً ،قال:هى الشفاعه.

و فى تفسير العياشى،أيضا:عن عبيد بن زراره قال: سئل أبو عبد الله(ع) عن المؤمن هل له شفاعه؟قال:نعم-فقال له رجل من القوم:هل يحتاج المؤمن إلى شفاعه محمد ص يومئذ؟قال:نعم إن للمؤمنين خطايا و ذنوبا-و ما من أحد إلا يحتاج إلى شفاعه محمد يومئذ.قال:و سأله رجل عن قول رسول الله:أنا سيد ولد آدم و لا

فخر.قال نعم.قال:يأخذ حلقه باب الجنه فيفتحها فيخر ساجدا-فيقول الله:

ارفع رأسك اشفع تشفع اطلب تعط-فيرفع رأسه ثم يخر ساجدا-فيقول الله:ارفع رأسك اشفع تشفع و اطلب تعط-ثم يرفع رأسه فيشفع فيشفع و يطلب فيعطى.

و فى تفسير الفرات،:عن محمد بن القاسم بن عبيد معنعنا عن بشر بن شريح البصرى قال: قلت لمحمد بن على(ع)،أيه آيه فى كتاب الله أرجى؟قال:فما يقول فيها قومك؟ قلت:يقولون: «يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللّهِ » .

قال:لكنا أهل بيت لا نقول ذلك.قال:قلت:فأى شىء تقولون فيها؟قال:

نقول: وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى ؛الشفاعه و الله الشفاعه و الله الشفاعه.

أقول:أما كون قوله تعالى: «عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً ؛الآيه» مقام الشفاعه فربما ساعد عليه لفظ الآيه أيضا مضافا إلى ما استفاض عنه(ص)أنه مقام الشفاعه فإن قوله تعالى: أَنْ يَبْعَثَكَ ، يدل على أنه مقام سيناله يوم القيامه.و قوله مَحْمُوداً مطلق فهو حمد غير مقيد يدل على وقوعه من جميع الناس من الأولين و الآخرين، و الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى ففيه دلاله على وقوع فعل منه(ص)ينتفع به و يستفيد منه الكل فيحمده عليه،و لذلك

قال(ع)فى روايه عبيد بن زراره السابقه: و ما من أحد إلا يحتاج إلى شفاعه محمد يومئذ الحديث.و سيجىء بيان هذا المعنى بوجه آخر وجيه.

و أما كون قوله تعالى: وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضى ،أرجى آيه فى كتاب الله دون قوله تعالى: يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا الآيه،فإن النهى عن القنوط و إن تكرر ذكره فى القرآن الشريف إلا أن قوله(ص)حكايه عن إبراهيم (ع): قال: «وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَهِ رَبِّهِ إِلاَّ الضّالُّونَ:» :حجر ۵۶، و قوله تعالى حكايه عن يعقوب(ع): «إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكافِرُونَ» :يوسف-۸۷،ناظرتان إلى اليأس و القنوط من الرحمه التكوينيه بشهاده المورد.

و أما قوله تعالى: «قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ

اللّهِ إِنَّ اللّهَ يَغْفِرُ الـذُّنُوبَ جَمِيعـاً إِنَّهُ هُـوَ الْغَفُـورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُـوا إِلىٰ رَبِّكُمْ:» الزمر-۵۴، إلى آخر الآيـات فهو و إن كـان نهيـا عن القنوط من الرحمه التشريعيه بقرينه قوله تعالى أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ الظاهر فى كون القنوط فى الآيه قنوطا من جهه المعصيه،و قد عمم سبحانه المغفره للذنوب جميعا من غير استثناء،و لكنه تعالى ذيله بالأمر بالتوبه و الإسلام و العمل بالاتباع فدلت الآيه على أن العبد المسرف على نفسه لا ينبغى له أن يقنط من روح الله ما دام يمكنه اختبار التوبه و الإسلام و العمل الصالح.

و بالجمله فهذه رحمه مقيده أمر الله تعالى عباده بالتعلق بها،و ليس رجاء الرحمه المقيده كرجاء الرحمه العامه و الإعطاء،و الإرضاء المطلقين الذين وعدهما الله لرسوله الذى جعله رحمه للعالمين.ذلك الوعد يطيب نفس رسول الله ص بقوله تعالى:

وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضىٰ الآيه».

توضيح ذلك:أن الآيه فى مقام الامتنان و فيها وعد يختص به رسول الله ص لم يعد الله سبحانه بمثله أحدا من خلقه قط،و لم يقيد الإعطاء بشىء فهو إعطاء مطلق و قد وعد الله ما يشابه ذلك فريقا من عباده فى الجنه فقال تعالى: «لَهُمْ فِيهٰا مٰا يَشٰاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ:» الشورى-۲۲،و قال تعالى: «لَهُمْ مٰا يَشٰاؤُنَ فِيهٰا وَ لَدَيْنٰا مَزِيدٌ:» ق-۳۵،فأفاد أن لهم هناك ما هو فوق مشيتهم،و المشيه تتعلق بكل ما يخطر ببال الإنسان من السعاده و الخير،فهناك ما لا يخطر على قلب بشر كما قال تعالى: «فَلاٰ تَعْلَمُ نَفْسٌ مٰا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّهِ أَعْيُنٍ:» السجده-۱۷، فإذا كان هذا قدر ما أعطاه الله على عباده الذين آمنوا و عملوا الصالحات و هو أمر فوق القدر كما عرفت ذلك فما يعطيه لرسوله(ص)فى مقام الامتنان أوسع من ذلك و أعظم فافهم.

فهذا شأن إعطائه تعالى،و أما شأن رضى رسول الله ص فمن المعلوم أن هذا الرضا ليس هو الرضا بما قسم الله،الذى هو زميل لأمر الله.فإن الله هو المالك الغنى على الإطلاق و ليس للعبد إلا الفقر و الحاجه فينبغى أن يرضى بقليل ما يعطيه ربه و كثيره و ينبغى أن يرضى بما قضاه الله فى حقه،سره ذلك أو ساءه،فإذا كان هذا هكذا فرسول الله ص أعلم و أعمل،لا يريد إلا ما يريده الله فى حقه،لكن هذا

الرضا حيث وضع فی مقابل الإعطاء يفيد معنی آخر نظير إغناء الفقير بما يشكو فقده، و إرضاء الجائع بإشباعه فهو الإرضاء بالإعطاء من غير تحديد،و هذا أيضا مما وعد الله ما يشابهه لفريق من عباده.قال عز من قائل: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّاتُ عَدْنٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً رَضِیَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذلِكَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهُ:» البينه-۸،و هذا أيضا لموقع الامتنان و الاختصاص يجب أن يكون أمرا فوق ما للمؤمنين و أوسع من ذلك، و قد قال تعالی:فی حق رسوله: «بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ:» التوبه-۱۲۸،فصدق رأفته و كيف يرضی رسول الله ص و يطيب نفسه أن يتنعم بنعيم الجنه و يرتاض فی رياضه و فريق من المؤمنين متغلغلون فی دركات السعير،مسجونون تحت أطباق النار و هم معترفون لله بالربوبيه،و لرسوله بالرساله،و لما جاء به بالصدق،و إنما غلبت عليهم الجهاله،و لعب بهم الشيطان،فاقترفوا معاصی من غير عناد و استكبار.و الواحد منا إذا راجع ما أسلفه من عمره و نظر إلی ما قصر به فی الاستكمال و الارتقاء يلوم نفسه بالتفريط فی سعيه و طلبه ثم يلتفت إلی جهاله الشباب و نقص التجارب فربما خمدت نار غضبه و انكسرت سوره ملامته لرحمه ناقصه أودعها الله فطرته،فما ظنك برحمه رب العالمين فی موقف ليس فيه إلا جهاله إنسان ضعيف و كرامه النبی الرءوف الرحيم و رحمه أرحم الراحمين.و قد رأی ما رأی من وبال أمره من لدن نشبت عليه أظفار المنيه إلی آخر مواقف يوم القيامه.

و فی تفسير القمی،: فی قوله تعالی: وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ عِنْدَهُ إِلاّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ الآيه،عن أبی العباس المكبر-قال:دخل مولی لامرأه علی بن الحسين يقال له:أبو أيمن-فقال:

يا أبا جعفر تغرون الناس و تقولون:شفاعه محمد،شفاعه محمد؛فغضب أبو جعفر حتی تربد وجهه،ثم قال: ويحك يا أبا أيمن-أ غرك أن عف بطنك و فرجك؟أما لو قد رأيت أفزاع القيمه لقد احتجت إلی شفاعه محمد،ويلك فهل يشفع إلا لمن وجبت له النار؟قال:ما من أحد من الأولين و الآخرين-إلا و هو محتاج إلی شفاعه محمد ص يوم القيامه،ثم قال أبو جعفر:إن لرسول الله الشفاعه فی أمته،و لنا شفاعه فی شيعتنا، و لشيعتنا شفاعه فی أهاليهم،ثم قال:و إن المؤمن ليشفع فی مثل ربيعه و مضر، و إن المؤمن ليشفع لخادمه و يقول:يا رب حق خدمتی كان يقينی الحر و البرد.

أقول:قوله(ع):ما من أحد من الأولين و الآخرين إلا و هو محتاج إلى شفاعه محمد ص ظاهره أن هذه الشفاعه العامه غير التى ذكرها بقوله:ويلك فهل يشفع إلا لمن وجبت له النار؛و قد مر نظير هذا المعنى فى روايه العياشى عن عبيد بن زراره عن الصادق(ع).و فى هذا المعنى روايات أخر روتها العامه و الخاصه، و يدل عليه قوله تعالى: «وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَهَ إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ:» الزخرف-۸۶،حيث يفيد أن الملاك فى الشفاعه هو الشهاده، فالشهداء هم الشفعاء المالكون للشفاعه،و سيأتى إن شاء الله فى قوله تعالى: «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّهً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً:» البقره-۱۴۳،أن الأنبياء شهداء و أن محمدا ص شهيد عليهم،فهو(ص)شهيد الشهداء فهو شفيع الشفعاء و لو لا شهاده الشهداء لما قام للقيامه أساس.

و فى تفسير القمى،أيضا: فى قوله تعالى: وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَهُ عِنْدَهُ إِلاّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ .

قال(ع):لا يشفع أحد من أنبياء الله و رسله-حتى يأذن الله له إلا رسول الله-فإن الله أذن له فى الشفاعه قبل يوم القيامه،و الشفاعه له و للأئمه من ولده ثم من بعد ذلك للأنبياء.

و فى الخصال،:عن على(ع)قال قال:رسول الله ص: ثلاثه يشفعون إلى الله عز و جل فيشفعون:الأنبياء،ثم العلماء،ثم الشهداء.

أقول:الظاهر أن المراد بالشهداء،شهداء معركه القتال كما هو المعروف فى لسان الأئمه فى الأخبار لا شهداء الأعمال كما هو مصطلح القرآن.

و فى الخصال،فى حديث الأربعمائه:و قال(ع): لنا شفاعه و لأهل مودتنا شفاعه.

أقول:و هناك روايات كثيره فى شفاعه سيده النساء فاطمه(ع) و شفاعه ذريتها غير الأئمه و شفاعه المؤمنين حتى السقط منهم.

ففى الحديث المعروف عن النبى ص: تناكحوا تناسلوا-فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامه و لو بالسقط-يقوم محبنطئا على باب الجنه-فيقال له:ادخل-فيقول:لا حتى يدخل أبواى الحديث.

و فى الخصال،عن أبى عبد الله عن أبيه عن جده عن على(ع)قال: إن للجنه

ثمانیه أبواب،باب یدخل منه النبیون و الصدیقون،و باب یدخل منه الشهداء و الصالحون،و خمسه أبواب یدخل منها شیعتنا و محبونا،فلا أزال واقفا علی الصراط أدعو و أقول:رب سلم شیعتی و محبی و أنصاری و من تولانی فی دار الدنیا-فإذا النداء من بطنان العرش،قد أجیبت دعوتک،و شفعت فی شیعتک،و یشفع کل رجل من شیعتی و من تولانی و نصرنی-و حارب من عادانی بفعل أو قول فی سبعین ألفا من جیرانه و أقربائه، و باب یدخل منه سائر المسلمین ممن یشهد أن لا إله إلا الله-و لم یکن فی قلبه مقدار ذره من بغضنا أهل البیت.

و فی الکافی،:عن حفص المؤذن عن أبی عبد الله(ع) فی رسالته إلی أصحابه قال(ع):و اعلموا أنه لیس یغنی عنکم من الله أحد من خلقه-لا ملک مقرب و لا نبی مرسل و لا من دون ذلک-من سره أن ینفعه شفاعه الشافعین عند الله-فلیطلب إلی الله أن یرضی عنه.

و فی تفسیر الفرات،:بإسناده عن الصادق(ص)قال: قال جابر لأبی جعفر (ع):جعلت فداک یا بن رسول الله حدثنی بحدیث فی جدتک فاطمه-و ساق الحدیث یذکر فیه شفاعه فاطمه یوم القیامه-إلی أن قال:قال أبو جعفر(ع):فوالله لا یبقی فی الناس إلا شاک أو کافر أو منافق،فإذا صاروا بین الطبقات نادوا-کما قال الله تعالی فَمٰا لَنٰا مِنْ شٰافِعِینَ وَ لاٰ صَدِیقٍ حَمِیمٍ -فلو أن لنا کره فنکون من المؤمنین،قال أبو جعفر (ع):هیهات هیهات منعوا ما طلبوا-و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و إنهم لکاذبون.

أقول:تمسکه(ع)بقوله تعالی: فَمٰا لَنٰا مِنْ شٰافِعِینَ یدل علی استشعار دلاله الآیات علی وقوع الشفاعه و قد تمسک بها النافون للشفاعه علی نفیها و قد اتضح مما قدمناه فی قوله تعالی: فَمٰا تَنْفَعُهُمْ شَفٰاعَهُ الشّٰافِعِینَ وجه دلالتها علیها فی الجمله،فلو کان المراد مجرد النفی لکان حق الکلام أن یقال:فما لنا من شفیع و لا صدیق حمیم، فالإتیان فی حیز النفی بصیغه الجمع یدل علی وقوع شفاعه من جماعه و عدم نفعها فی حقهم،مضافا إلی أن قوله تعالی: فَلَوْ أَنَّ لَنٰا کَرَّهً فَنَکُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ بعد قوله:

فَمٰا لَنٰا مِنْ شٰافِعِینَ وَ لاٰ صَدِیقٍ حَمِیمٍ المسوق للتحسر تمن واقع فی حیز التحسر و من المعلوم أن التمنی فی حیز التحسر إنما یکون بما یتضمن ما فقده و یشتمل علی ما تحسر

علیه فیکون معنی قولهم: فَلَوْ أَنَّ لَنا کَرَّةً معناه یا لیتنا نرد فنکون من المؤمنین حتی ننال الشفاعه من الشافعین کما نالها المؤمنون،فالآیه من الآیات الداله علی وقوع الشفاعه.

و فی التوحید،:عن الکاظم عن أبیه عن آبائه عن النبی ص قال: إنما شفاعتی لأهل الکبائر من أمتی-فأما المحسنون فما علیهم من سبیل،قیل:یا بن رسول الله کیف تکون الشفاعه لأهل الکبائر،و الله تعالی یقول: وَ لا یَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضی و من ارتکب الکبیره لا یکون مرتضی؟فقال(ع):ما من مؤمن یرتکب ذنبا إلا ساءه ذلک و ندم علیه،و قال النبی ص:کفی بالندم توبه،و قال(ص)من سرته حسنه و ساءته سیئه فهو مؤمن،فمن لم یندم علی ذنب یرتکبه فلیس بمؤمن-و لم تجب له الشفاعه و کان ظالما-و الله تعالی ذکره یقول: ما لِلظّالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لا شَفِیعٍ یُطاعُ ، فقیل له:یا بن رسول الله-و کیف لا یکون مؤمنا من لا یندم علی ذنب یرتکبه- فقال:ما من أحد یرتکب کبیره من المعاصی-و هو یعلم أن سیعاقب علیه إلا ندم علی ما ارتکب،و متی ندم کان تائبا مستحقا للشفاعه،و متی لم یندم علیها کان مصرا و المصر لا یغفر له،لأنه غیر مؤمن بعقوبه ما ارتکب،و لو کان مؤمنا بالعقوبه لندم- و قد قال النبی ص:لا کبیره مع الاستغفار-و لا صغیره مع الإصرار،و أما قول الله عز و جل: وَ لا یَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضی -فإنهم لا یشفعون إلا لمن ارتضی الله دینه،و الدین الإقرار بالجزاء علی الحسنات و السیئات،فمن ارتضی دینه ندم علی ما ارتکبه من الذنوب-لمعرفته بعاقبته فی القیامه.

أقول:قوله(ع)و کان ظالما،فیه تعریف الظالم یوم القیامه و إشاره إلی ما عرفه به القرآن حیث یقول: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَیْنَهُمْ أَنْ لَعْنَهُ اللّهِ عَلَی الظّالِمِینَ» الَّذِینَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ وَ یَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ کافِرُونَ» :الأعراف-۴۴ و ۴۵، و هو الذی لا یعتقد بیوم المجازاه فلا یتأسف علی فوت أوامر الله تعالی و لا یسوؤه اقتحام محارمه إما بجحد جمیع المعارف الحقه و التعالیم الدینیه و إما بالاستهانه لأمرها و عدم الاعتناء بالجزاء و الدین یوم الجزاء و الدین فیکون قوله به استهزاء بأمره و تکذیبا له،و قوله(ع):فتکون تائبا مستحقا للشفاعه،أی راجعا إلی الله ذا دین

مرضی مستحقا للشفاعه،و أما التوبه المصطلحه فهی بنفسها شفیعه منجیه،و قوله (ع):و قد قال النبی لا کبیره مع الاستغفار،إلخ تمسکه(ع)به من جهه أن الإصرار و هو عدم الانقباض بالذنب و الندم علیه یخرج الذنب عن شأنه الذی له إلی شأن آخر و هو تکذیب المعاد و الظلم بآیات الله فلا یغفر لأن الذنب إنما یغفر إما بتوبه أو بشفاعه متوقفه علی دین مرضی و لا توبه هناک و لا دین مرضیا.

و نظیر هذا المعنی واقع

فی روایه العلل،عن أبی إسحاق اللیثی قال: قلت لأبی جعفر محمد بن علی الباقر(ع):یا بن رسول الله أخبرنی عن المؤمن المستبصر-إذا بلغ فی المعرفه و کمل هل یزنی؟قال:اللهم لا- قلت:فیلوط قال اللهم لا-قلت فیسرق؟قال لا-قلت:فیشرب الخمر؟قال:لا-قلت:فیأتی بکبیره من هذه الکبائر-أو فاحشه من هذه الفواحش؟قال لا،قلت فیذنب ذنبا؟قال:نعم و هو مؤمن مذنب مسلم،قلت:ما معنی مسلم؟قال:المسلم لا یلزمه و لا یصر علیه.

الحدیث.

و فی الخصال،:بأسانید عن الرضا عن آبائه(ع)قال قال:رسول الله ص: إذا کان یوم القیامه تجلی الله عز و جل لعبده المؤمن- فیوقفه علی ذنوبه ذنبا ذنبا- ثم یغفر الله له لا- یطلع الله له ملکا مقربا و لا- نبیا مرسلا-و یستر علیه أن یقف علیه أحد،ثم یقول لسیئاته:کونی حسنات.

و عن صحیح مسلم،مرفوعا إلی أبی ذر قال:قال رسول الله ص: یؤتی بالرجل یوم القیامه-فیقال:اعرضوا علیه صغار ذنوبه و نحوا عنه کبارها-فیقال:عملت یوم کذا و کذا و کذا-و هو مقر لا ینکر و هو مشفق من الکبائر-فیقال:أعطوه مکان کل سیئه حسنه- فیقول:إن لی ذنوبا ما أراها هاهنا،قال:و لقد رأیت رسول الله ضحک حتی بدت نواجذه.

و فی الأمالی،:عن الصادق(ع): إذا کان یوم القیامه نشر الله تبارک و تعالی رحمته-حتی یطمع إبلیس فی رحمته.

أقول:و الروایات الثلاث الأخیره من المطلقات و الأخبار الداله علی وقوع

شفاعه النبی ص یوم القیامه من طرق أئمه أهل البیت و کذا من طرق أهل السنه و الجماعه بالغه حد التواتر،و هی من حیث المجموع إنما تدل علی معنی واحد و هو الشفاعه علی المذنبین من أهل الإیمان إما بالتخلیص من دخول النار و إما بالإخراج منها بعد الدخول فیها،و المتیقن منها عدم خلود المذنبین من أهل الإیمان فی النار و قد عرفت أن القرآن أیضا لا یدل علی أزید من ذلک.

(بحث فلسفی) [بحث آخر فی الشفاعه.]

البراهین العقلیه و إن قصرت عن إعطاء التفاصیل الوارده کتابا و سنه فی المعاد لعدم نیلها المقدمات المتوسطه فی الاستنتاج علی ما ذکره الشیخ ابن سینا لکنها تنال ما یستقبله الإنسان من کمالاته العقلیه و المثالیه فی صراطی السعاده و الشقاوه بعد مفارقه نفسه بدنه من جهه التجرد العقلی و المثالی الناهض علیهما البرهان.

فالإنسان فی بادئ أمره یحصل له من کل فعل یفعله هیئه نفسانیه و حال من أحوال السعاده و الشقاوه،و نعنی بالسعاده ما هو خیر له من حیث إنه إنسان،و بالشقاوه ما یقابل ذلک،ثم تصیر تلک الأحوال بتکررها ملکه راسخه،ثم یتحصل منها صوره سعیده أو شقیه للنفس تکون مبدأ لهیئات و صور نفسانیه،فإن کانت سعیده فآثارها وجودیه ملائمه للصوره الجدیده،و للنفس التی هی بمنزله الماده القابله لها،و إن کانت شقیه فآثارها أمور عدمیه ترجع بالتحلیل إلی الفقدان و الشر،فالنفس السعیده تلتذ بآثارها بما هی إنسان،و تلتذ بها بما هی إنسان سعید بالفعل،و النفس الشقیه و إن کانت آثارها مستأنسه لها و ملائمه بما أنها مبدأ لها لکنها تتألم بها بما أنها إنسان،هذا بالنسبه إلی النفوس الکامله فی جانب السعاده و الشقاوه،أعنی الإنسان السعید ذاتا و الصالح عملا و الإنسان الشقی ذاتا و الطالح عملا،و أما الناقصه فی سعادتها و شقاوتها فالإنسان السعید ذاتا الشقی فعلا بمعنی أن یکون ذاته ذات صوره سعیده بالاعتقاد الحق الثابت غیر أن فی نفسه هیئات شقیه ردیه من الذنوب و الآثام اکتسبتها حین تعلقها بالبدن الدنیوی و ارتضاعها من ثدی الاختیار،فهی أمور قسریه غیر ملائمه لذاته، و قد أقیم البرهان علی أن القسر لا یدوم،فهذه النفس سترزق التطهر منها فی برزخ أو

قیمه علی حسب قوه رسوخها فی النفس،و کذلک الأمر فیما للنفس الشقیه من الهیئات العارضه السعیده فإنها ستسلب عنها و تزول سریعا أو بطیئا،و أما النفس التی لم تتم لها فعلیه السعاده و الشقاوه فی الحیاه الدنیا حتی فارقت البدن مستضعفه ناقصه فهی من المرجئین لأمر الله عز و جل،فهذا ما یقتضیه البراهین فی المجازاه بالثواب و العقاب المقتضیه لکونها من لوازم الأعمال و نتائجها،لوجوب رجوع الروابط الوضعیه الاعتباریه بالآخره إلی روابط حقیقیه وجودیه هذا.

ثم إن البراهین قائمه علی أن الکمال الوجودی مختلف بحسب مراتب الکمال و النقص و الشده و الضعف و هو التشکیک خاصه فی النور المجرد فلهذه النفوس مراتب مختلفه فی القرب و البعد من مبدإ الکمال و منتهاه فی سیرها الارتقائی و عودها إلی ما بدأت منها و هی بعضها فوق بعض،و هذه شأن العلل الفاعلیه(بمعنی ما به)و وسائط الفیض،فلبعض النفوس و هی النفوس التامه الکامله کنفوس الأنبیاء(ع) و خاصه من هو فی أرقی درجات الکمال و الفعلیه وساطه فی زوال الهیئات الشقیه الردیه القسریه من نفوس الضعفاء،و من دونهم من السعداء إذا لزمتها قسرا،و هذه هی الشفاعه الخاصه بأصحاب الذنوب.

(بحث اجتماعی) [بحث آخر فی الشفاعه.]

الذی تعطیه أصول الاجتماع أن المجتمع الإنسانی لا یقدر علی حفظ حیاته و إدامه وجوده إلا بقوانین موضوعه معتبره بینهم،لها النظاره فی حاله،و الحکومه فی أعمال الأفراد و شئونهم،تنشأ عن فطره المجتمع و غریزه الأفراد المجتمعین بحسب الشرائط الموجوده،فتسیر بهدایتها جمیع طبقات الاجتماع کل علی حسب ما یلائم شأنه و یناسب موقعه فیسیر المجتمع بذلک سیرا حثیثا و یتولد بتألف أطرافه و تفاعل متفرقاته العدل الاجتماعی و هی موضوعه علی مصالح و منافع ماذیه یحتاج إلیها ارتقاء الاجتماع المادی، و علی کمالات معنویه کالأخلاق الحسنه الفاضله التی یدعو إلیها صلاح الاجتماع کالصدق فی القول و الوفاء بالعهد و النصح و غیر ذلک، و حیث کانت القوانین و الأحکام وضعیه غیر حقیقیه احتاجت إلی تتمیم تأثیرها،بوضع أحکام مقرره أخری فی المجازاه لتکون

هی الحافظه لحماها عن تعدی الأفراد المتهوسین و تساهل آخرین،و لذلک کلما قویت حکومه(أی حکومه کانت)علی إجراء مقررات الجزاء لم یتوقف المجتمع فی سیره و لا ضل سائره عن طریقه و مقصده،و کلما ضعفت اشتد الهرج و المرج فی داخله و انحرف عن مسیره فمن التعالیم اللازمه تثبیتها فی الاجتماع تلقین أمر الجزاء،و إیجاد الإیمان به فی نفوس الأفراد،و من الواجب الاحتراز من أن یدخل فی نفوسهم رجاء التخلص عن حکم الجزاء،و تبعه المخالفه و العصیان،بشفاعه أو رشوه أو بشیء من الحیل و الدسائس المهلکه،و لذلک نقموا علی الدیانه المسیحیه ما وقع فیها أن المسیح فدی الناس فی معاصیهم بصلبه،فالناس یتکلون علیه فی تخلیصهم من ید القضاء یوم القیامه و یکون الدین إذ ذاک هادما للإنسانیه،مؤخرا للمدنیه،راجعا بالإنسان القهقری کما قیل.و أن الإحصاء یدل من أن المتدینین أکثر کذبا و أبعد من العدل من غیرهم و لیس ذلک إلا أنهم یتکلون بحقیه دینهم،و ادخار الشفاعه فی حقهم لیوم القیامه،فلا یبالون ما یعملون بخلاف غیرهم،فإنهم خلوا و غرائزهم و فطرهم و لم یبطل حکمها بما بطل به فی المتدینین فحکمت بقبح التخلف عما یخالف حکم الإنسانیه و المدنیه الفاضله.

و بذلک عول جمع من الباحثین فی تأویل ما ورد فی خصوص الشفاعه فی الإسلام و قد نطق به الکتاب و تواترت علیه السنه.

و لعمری لا الإسلام تثبت الشفاعه بالمعنی الذی فسروها به،و لا الشفاعه التی تثبتها تؤثر الأثر الذی زعموه لها،فمن الواجب أن یحصل الباحث فی المعارف الدینیه و تطبیق ما شرعه الإسلام علی هیکل الاجتماع الصالح و المدنیه الفاضله تمام ما رامه الإسلام من الأصول و القوانین المنطبقه علی الاجتماع کیفیه ذلک التطبیق،ثم یحصل ما هی الشفاعه الموعوده و ما هو محلها و موقعها بین المعارف التی جاء بها.

فیعلم أولا:أن الذی یثبته القرآن من الشفاعه هو أن المؤمنین لا یخلدون فی النار یوم القیامه بشرط أن یلاقوا ربهم بالإیمان المرضی و الدین الحق فهو وعد وعده القرآن مشروطا ثم نطق بأن الإیمان من حیث بقائه علی خطر عظیم من جهه الذنوب و لا سیما الکبائر و لا سیما الإدمان منها و الإمرار فیها،فهو شفا جرف الهلاک الدائم،

و بـذلك يتحصل رجاء النجاه و خوف الهلاك،و يسـلك نفس المؤمن بين الخوف و الرجاء فيعبـد ربه رغبه و رهبه،و يسير فى حياته سيرا معتدلا غير منحرف لا إلى خمود القنوط و لا إلى كسل الوثوق.

و ثانيـا:أن الإسـلام قـد وضع من القوانين الاجتمـاعيه من مادياتها و معنوياتها ما يسـتوعب جميع الحركات و السـكنات الفرديه و الاجتمـاعيه،ثم اعتبر لكـل مـاده من موادها ما هو المناسب له من التبعه و الجزاء من ديه و حـد و تعزير إلى أن ينتهى إلى تحريم مزايـا الاجتمـاع و اللوم و الـذم و التقبيـح،ثم تحفـظ على ذلـك بعـد تحكيم حكومه أوليـاء الأمر،بتسـليط الكل على الكل بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ثم أحيا ذلك بنفخ روح الدعوه الدينيه المضمنه بالإنذار و التبشير بالعقاب و الثواب فى الآخره، و بنى أساس تربيته بتلقين معارف المبدإ و المعاد على هذا الترتيب.

فهـذا ما يرومه الإسـلام بتعليمه،جاء به النبى ص و صـدقه التجارب الواقع فى عهـده و عهد من يليه حتى أثبت به أيدى الولاه فى السـلطنه الأمويه و من شايعهم فى اسـتبدادهم و لعبهم بأحكام الدين و إبطالهم الحدود و السـياسات الدينيه حتى آل الأمر إلى ما آل إليه اليوم و ارتفعت أعلام الحريه و ظهرت المدنيه الغربيه و لم يبق من الدين بين المسـلمين إلا كصبابه فى إناء فهذا الضعف البين فى سـياسه الـدين و ارتجـاع المسـلمين القهقرى هو الموجب لتنزلهم فى الفضائـل و الفواضـل و انحطـاطهم فى الأخلاـق و الآـداب الشـريفه و انغمارهم فى الملاهى و الشـهوات و خوضـهم فى الفواحش و المنكرات،هو الـذى أجرأهم على انتهاك كل حرمه و اقتراف كل ما يستشنعه حتى غير المنتحل بالدين لا ما يتخيله المعترض من استناد الفساد إلى بعض المعارف الدينيه التى لاـ غـايه لها و فيها إلا سـعاده الإنسان فى آجله و عاجله و الله المعين،و الإحصاء الـذى ذكروها إنما وقع على جمعيه المتـدينين و ليس عليهـم قيم و لاـ حافـظ قـوى و على جمعيه غير المنتحلين،و التعليم و الـتربيه الاجتماعيـان قيمـان عليهم حافظـان لصـلاحهم الاجتماعى فلا يفيد فيما أراده شيئا

[سوره البقره (۲): الآیات ۴۹ الی ۶۱]

اشاره

وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ فِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (۴۹) وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۰) وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (۵۱) ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۲) وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۵۳) وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۵۴) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۵) ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۶) وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۵۷) وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (۵۸) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (۵۹) وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۶۰) وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (۶۱)

(بيان)

قوله تعالى: وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ ،أى يتركونهن أحياء للخدمه من غير أن يقتلوهن كالأبناء فالاستحياء طلب الحياه و يمكن أن يكون المعنى و يفعلون ما يوجب زوال حيائهن من المنكرات،و معنى يسومونكم يولونكم.

قوله تعالى: وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الفرق مقابل الجمع كالفصل و الوصل،و الفرق فى البحر الشق و الباء للسببيه أو الملابسه أى فرقنا لإنجائكم البحر أو لملابستكم دخول البحر.

قوله تعالى: وَ إِذْ وَاعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً و قص تعالى القصه فى سوره الأعراف بقوله: «وَ وَاعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» :الأعراف-۱۴۲،فعد المواعده فيها أربعين ليله إما للتغليب أو لأنه كانت العشره الأخيره بمواعده أخرى فالأربعون مجموع المواعدتين كما وردت به الروايه.

قوله تعالى: فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ البارئ من الأسماء الحسنى كما قال تعالى:

«هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى» :الحشر-۲۴،وقع فى ثلاث مواضع من كلامه تعالى:اثنان منها فى هذه الآيه و لعله خص بالذكر هاهنا من بين الأسماء الملائمه معناه للمورد لأنه قريب المعنى من الخالق و الموجد،من برأ يبرأ براء إذا فصل لأنه يفصل الخلق من العدم أو الإنسان من الأرض،فكأنه تعالى يقول:هذه التوبه و قتلكم أنفسكم و إن كان أشق ما يكون من الأوامر لكن الله الذى أمركم بهذا الفناء و الزوال بالقتل هو الذى برأكم فالذى أحب وجودكم و هو خير لكم هو يحب الآن حلول القتل عليكم فهو خير لكم و كيف لا يحب خيركم و قد برأكم،فاختيار لفظ البارئ بإضافته إليهم فى قوله: إِلى بارِئِكُمْ ،و قوله عِنْدَ بارِئِكُمْ للإشعار بالاختصاص لإثاره المحبه.

قوله تعالى: ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ ظاهر الآيه و ما تقدمها أن هذه الخطابات و ما وقع فيها من عد أنواع تعدياتهم و معاصيهم إنما نسبت إلى الكل مع كونها صادره عن البعض لكونهم جامعه ذات قوميه واحده يرضى بعضهم بفعل بعض، و ينسب فعل بعضهم إلى آخرين.لمكان الوحده الموجوده فيهم،فما كل بنى إسرائيل عبدوا العجل،و لا كلهم قتلوا الأنبياء إلى غير ذلك من معاصيهم و على هذا فقوله تعالى: فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ،إنما يعنى به قتل البعض و هم الذين عبدوا العجل كما يدل عليه أيضا قوله تعالى: إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ ، و قوله تعالى: ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ تتمه الحكايه من قول موسى كما هو الظاهر،و قوله تعالى: فَتابَ عَلَيْكُمْ يدل على نزول التوبه و قبولها،و قد وردت الروايه أن التوبه نزلت و لما يقتل جميع المجرمين منهم.

و من هنا يظهر أن الأمر كان أمرا امتحانيا نظير ما وقع فى قصه رؤيا إبراهيم (ع)و ذبح إسماعيل «يا إِبْراهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا» :الصافات-۱۰۵،فقد ذكر موسى (ع) فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ ،و أمضى الله سبحانه قوله(ع) و جعل قتل البعض قتلا للكل و أنزل التوبه بقوله: فَتابَ عَلَيْكُمْ .

قوله تعالى: رِجْزاً مِنَ السَّماءِ ، الرجز العذاب.

قوله تعالى: وَ لا تَعْثَوْا العيث و العثى أشد الفساد.

قوله تعالى: وَ قِثّائِها وَ فُومِها ، القثاء الخيار و الفوم الثوم أو الحنطه.

قوله تعالى: وَ باؤُ بِغَضَبٍ ،أى رجعوا.

قوله تعالى: ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ ،تعليل لما تقدمه.

قوله تعالى: ذلِكَ بِما عَصَوْا ،تعليل للتعليل فعصيانهم و مداومتهم للاعتداء هو الموجب لكفرهم بالآيات و قتلهم الأنبياء كما قال تعالى: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ» :الروم-١٠،و فى التعليل بالمعصيه وجه سيأتى فى البحث الآتى.

(بحث روائى) [الصابئين.]

فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: «وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً » -عن أبى جعفر(ع)قال:كان فى العلم و التقدير ثلاثين ليله- ثم بدا منه فزاد عشرا-فتم ميقات ربه الأول و الآخر أربعين ليله.

أقول:و الروايه تؤيد ما مر أن الأربعين مجموع المواعدتين.

و فى الدر المنثور،:عن على(ع): فى قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ الآيه،قال:قالوا لموسى:ما توبتنا؟قال:يقتل بعضكم بعضا-فأخذوا السكاكين فجعل الرجل يقتل أخاه و أباه و ابنه-و الله لا يبالى من قتل حتى قتل منهم سبعون ألفا-فأوحى الله إلى موسى مرهم فليرفعوا أيديهم-و قد غفر لمن قتل و تيب على من بقى.

و فى تفسير القمى،:قال(ع): إن موسى لما خرج إلى الميقات-و رجع إلى قومه و قد عبدوا العجل-قال لهم موسى: يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ-فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ-ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ -فقالوا له:كيف نقتل

أنفسنا فقال لهم موسى:اغدوا كل واحد منكم إلى بيت المقدس-و معه سكين أو حديده أو سيف-فإذا صعدت أنا منبر بنى إسرائيل-فكونوا أنتم ملتثمين لا يعرف أحد صاحبه-فاقتلوا بعضكم بعضا»فاجتمعوا سبعين ألف رجل-ممن كان عبدوا العجل إلى بيت المقدس-فلما صلى بهم موسى و صعد المنبر أقبل بعضهم يقتل بعضا-حتى نزل جبرائيل فقال:قل لهم:يا موسى ارفعوا القتل فقد تاب الله لكم،فقتل منهم عشره آلاف و أنزل الله: ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بٰارِئِكُمْ-فَتٰابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوّٰابُ الرَّحِيمُ .

أقول:و الروايه كما ترى تدل على كون قوله تعالى: ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بٰارِئِكُمْ مقولا لموسى و مقولا له سبحانه فيكون إمضاء لكلمه قالها موسى و كشفا عن كونها تامه على خلاف ما يلوح من الظاهر من كونها ناقصه فإن الظاهر يعطى أن موسى جعل قتل الجميع خيرا لهم عند بارئهم،و قد قتل منهم البعض دون الجميع فجعل سبحانه ما وقع من القتل هو الخير الذى ذكره موسى(ع)كما مر.

و فى تفسير القمى،أيضا: فى قوله تعالى: وَ ظَلَّلْنٰا عَلَيْكُمُ الْغَمٰامَ الآيه-أن بنى إسرائيل لما عبر موسى بهم البحر نزلوا فى مفازه-فقالوا:يا موسى أهلكتنا و قتلتنا- و أخرجتنا من العمران إلى مفازه لا ظل،و لا شجر،و لا ماء.و كانت تجىء بالنهار غمامه تظلهم من الشمس-و ينزل عليهم بالليل المن-فيقع على النبات و الشجر و الحجر- فيأكلونه و بالعشى يأتيهم طائر مشوى يقع على موائدهم-فإذا أكلوا و شربوا طار و مر- و كان مع موسى حجر يضعه وسط العسكر-ثم يضربه بعصاه فتنفجر منها اثنتا عشره عينا- كما حكى الله فيذهب إلى كل سبط فى رحله-و كانوا اثنى عشر سبطا.

و فى الكافى،: فى قوله تعالى: وَ مٰا ظَلَمُونٰا وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ،عن أبى الحسن الماضى(ع)قال:إن الله أعز و أمنع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى الظلم-و لكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه و ولايتنا ولايته،ثم أنزل الله بذلك قرآنا على نبيه فقال: وَ مٰا ظَلَمُونٰا وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ .قال الراوى:قلت:هذا تنزيل،قال:نعم.

أقول:و روى ما يقرب منه أيضا عن الباقر(ع) و قوله(ع):أمنع من

أن يظلم بالبناء للمفعول تفسير لقوله تعالى: وَ مٰا ظَلَمُونٰا ،و قوله:أو ينسب نفسه إلى الظلم بالبناء للفاعل،و قوله:و لكنه خلطنا بنفسه أى خلطنا معاشر الأنبياء و الأوصياء و الأئمه بنفسه،و قوله:قلت:هذا تنزيل قال:نعم وجهه أن النفى فى هذه الموارد و أمثالها إنما يصح فيما يصح فيه الإثبات أو يتوهم صحته،فلا يقال للجدار،أنه لا يبصر أو لا يظلم إلا لنكته و هو سبحانه أجل من أن يسلم فى كلامه توهم الظلم عليه، أو جاز وقوعه عليه فالنكته فى هذا النفى الخلط المذكور لأن العظماء يتكلمون عن خدمهم و أعوانهم.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كٰانُوا يَكْفُرُونَ بِآيٰاتِ اللّٰهِ الآيه عن الصادق(ع)أنه قرأ هذه الآيه: ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كٰانُوا يَكْفُرُونَ بِآيٰاتِ اللّٰهِ-وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذٰلِكَ بِمٰا عَصَوْا وَ كٰانُوا يَعْتَدُونَ -فقال:و الله ما ضربوهم بأيديهم و لا قتلوهم بأسيافهم-و لكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأخذوا عليها-فقتلوا فكان قتلا و اعتداء و مصيبه:

أقول:و فى الكافى،عنه(ع)مثله و كأنه(ع)استفاد ذلك من قوله تعالى:

ذٰلِكَ بِمٰا عَصَوْا وَ كٰانُوا يَعْتَدُونَ

فإن القتل و خاصه قتل الأنبياء و الكفر بآيات الله لا يعلل بالعصيان بل الأمر بالعكس على ما يوجبه الشده و الأهميه لكن العصيان بمعنى عدم الكتمان و التحفظ مما يصح التعليل المذكور به.

[سوره البقره (۲): آيه ۶۲]

اشاره

إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ اَلَّذِينَ هٰادُوا وَ اَلنَّصٰارىٰ وَ اَلصّٰابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ عَمِلَ صٰالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ (۶۲)

(بيان)

تكرار الإيمان ثانيا و هو الاتصاف بحقيقته كما يعطيه السياق يفيد أن المراد

بالذين آمنوا فى صدر الآيه هم المتصفون بالإيمان ظاهرا المتسمون بهذا الاسم فيكون محصل المعنى أن الأسماء و التسمى بها مثل المؤمنين و اليهود و النصارى و الصابئين لا يوجب عند الله تعالى أجرا و لا أمنا من العذاب كقولهم:لا يدخل الجنه إلا من كان هودا أو نصارى،و إنما ملاك الأمر و سبب الكرامه و السعاده حقيقه الإيمان بالله و اليوم الآخر و العمل الصالح،و لذلك لم يقل من آمن منهم بإرجاع الضمير إلى الموصول اللازم فى الصله لئلا يكون تقريرا للفائده فى التسمى على ما يعطيه النظم كما لا يخفى و هذا مما تكررت فيه آيات القرآن أن السعاده و الكرامه تدور مدار العبوديه،فلا اسم من هذه الأسماء ينفع لمتسميه شيئا،و لا وصف من أوصاف الكمال يبقى لصاحبه و ينجيه إلا مع لزوم العبوديه،الأنبياء و من دونهم فيه سواء،فقد قال تعالى فى أنبيائه بعد ما وصفهم بكل وصف جميل: «وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ» :الأنعام-۸۸،و قال تعالى فى أصحاب نبيه و من آمن معه مع ما ذكر من عظم شأنهم و علو قدرهم: «وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَهً وَ أَجْراً عَظِيماً» :الفتح-۲۹،فأتى بكلمه منهم و قال فى غيرهم ممن أوتى آيات الله تعالى: «وَ لَوْ شِئْنٰا لَرَفَعْنٰاهُ بِهٰا وَ لٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوٰاهُ» :الأعراف-۱۷۶،إلى غير ذلك من الآيات الناصه على أن الكرامه بالحقيقه دون الظاهر.

(بحث روائى)

فى الدر المنثور،:عن سلمان الفارسى قال: سألت النبى ص عن أهل دين كنت معهم،فذكر من صلاتهم و عبادتهم فنزلت: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هٰادُوا » الآيه:

أقول:و روى أيضا نزول الآيه فى أصحاب سلمان بعده طرق أخرى.

و فى المعانى،عن ابن فضال قال: قلت للرضا(ع)لم سمى النصارى نصارى- قال:لأنهم كانوا من قريه اسمها ناصره من بلاد الشام-نزلتها مريم و عيسى بعد رجوعهما من مصر

أقول و فی الروایه بحث سنتعرض له فی قصص عیسی(ع)من سوره آل عمران إن شاء الله.

و فی الروایه": أن الیهود سموا بالیهود لأنهم من ولد یهودا بن یعقوب.

و فی تفسیر القمی،:قال:قال(ع): الصابئون قوم لا مجوس و لا یهود و لا نصاری و لا مسلمون-و هم یعبدون النجوم و الکواکب.

أقول:و هی الوثنیه،غیر أن عباده الأصنام غیر مقصوره علیهم بل الذی یخصهم عباده أصنام الکواکب.

(بحث تاریخی) [بحث آخر فی الشفاعه أیضا.]

ذکر أبو ریحان البیرونی فی الآثار الباقیه،ما لفظه:و أول المذکورین منهم یعنی المتنبئین یوذاسف و قد ظهر عند مضی سنه من ملک طهمورث بأرض الهند و أتی بالکتابه الفارسیه،و دعا إلی مله الصابئین فاتبعه خلق کثیر،و کانت الملوک البیشدادیه و بعض الکیانیه ممن کان یستوطن بلخ یعظمون النیرین و الکواکب و کلیات العناصر و یقدسونها إلی وقت ظهور زرادشت عند مضی ثلاثین سنه من ملک بشتاسف،و بقایا أولئک الصابئین بحران ینسبون إلی موضعهم،فیقال لهم:الحرانیه و قد قیل:إنها نسبه إلی هادان بن ترخ أخی إبراهیم(ع)و إنه کان من بین رؤسائهم أوغلهم فی الدین و أشدهم تمسکا به،و حکی عنه ابن سنکلا النصرانی فی کتابه الذی قصد فیه نقض نحلتهم،فحشاه بالکذب و الأباطیل،أنهم یقولون إن إبراهیم(ع)إنما خرج عن جملتهم لأنه خرج فی قلفته برص و إن من کان به ذلک فهو نجس لا یخالطونه فقطع قلفته بذلک السبب یعنی اختتن،و دخل إلی بیت من بیوت الأصنام فسمع صوتا من صنم یقول له:یا إبراهیم خرجت من عندنا بعیب واحد،و جئتنا بعیبین،اخرج و لا تعاود المجیء إلینا فحمله الغیظ علی أن جعلها جذاذا،و خرج من جملتهم ثم إنه ندم بعد ما فعله،و أراد ذبح ابنه لکوکب المشتری علی عادتهم فی ذبح أولادهم،زعم فلما علم کوکب المشتری صدق توبته فداه بکبش.

و حکی عبد المسیح بن إسحاق الکندی عنهم فی جوابه عن کتاب عبد الله بن إسماعیل الهاشمی،أنهم یعرفون بذبح الناس و لکن ذلک لا- یمکنهم الیوم جهرا و نحن لا نعلم منهم إلا أنهم أناس یوحدون الله،و ینزهونه عن القبائح،و یصفونه بالسلب لا الإیجاب کقولهم:لا- یحد،و لا یری،و لا یظلم،و لا یجور و یسمونه بالأسماء الحسنی مجازا،إذ لیس عندهم صفه بالحقیقه،و ینسبون التدبیر إلی الفلک و أجرامه، و یقولون بحیاتها و نطقها و سمعها و بصرها،و یعظمون الأنوار،و من آثارهم القبه التی فوق محراب عند المقصوره من جامع دمشق،و کان مصلاهم،کان الیونانیون و الروم علی دینهم،ثم صارت فی أیدی الیهود،فعملوها کنیستهم،ثم تغلب علیها النصاری، فصیروها بیعه إلی أن جاء الإسلام و أهله فاتخذوها مسجدا و کانت لهم هیاکل و أصنام بأسماء الشمس معلومه الأشکال کما ذکرها أبو معشر البلخی فی کتابه فی بیوت العبادات، مثل هیکل بعلبک کان لصنم الشمس،و قران فإنها منسوبه إلی القمر،و بناؤها علی صورته کالطیلسان؛و بقربها قریه تسمی سلمسین،و اسمها القدیم صنم سین،أی صنم القمر،و قریه أخری تسمی ترع عوز أی باب الزهره و یذکرون أن الکعبه و أصنامها کانت لهم،و عبدتها کانوا من جملتهم،و أن اللات کان باسم زحل،و العزی باسم الزهره و لهم أنبیاء کثیره أکثرهم فلاسفه یونان کهرمس المصری و أغاذیمون و والیس و فیثاغورث و باباسوار جد أفلاطون من جهه أمه و أمثالهم،و منهم من حرم علیه السمک خوفا أن یکون رغاوه و الفرخ لأنه أبدا محموم،و الثوم لأنه مصدع محرق للدم أو المنی الذی منه قوام العالم،و الباقلاء لأنه یغلظ الذهن و یفسده،و أنه فی أول الأمر إنما نبت فی جمجمه إنسان،و لهم ثلاث صلوات مکتوبات.

أولها:عند طلوع الشمس ثمانی رکعات.

و الثانیه:عند زوال الشمس عن وسط السماء خمس رکعات،و فی کل رکعه من صلاتهم ثلاث سجدات،و یتنفلون بصلاه فی الساعه الثانیه من النهار،و أخری فی التاسعه من النهار.

و الثالثه:فی الساعه الثالثه من اللیل،و یصلون علی طهر و وضوء،و یغتسلون من الجنابه و لا یختتنون إذ لم یؤمروا بذلک زعموا و أکثر أحکامهم فی المناکح و الحدود مثل أحکام المسلمین،و فی التنجس عند مس الموتی،و أمثال ذلک شبیهه بالتوراه،و لهم

قرابین متعلقه بالکواکب و أصنامها و هیاکلها و ذبائح یتولاها کهنتهم و فاتنوهم، و یستخرجون من ذلک علم ما عسی یکون المقرب و جواب ما یسأل عنه،و قد یسمی هرمس بإدریس الذی ذکر فی التوراه أخنوخ،و بعضهم زعم أن یوذاسف هو هرمس.

و قد قیل:إن هؤلاء الحرانیه لیسوا هم الصابئه بالحقیقه،بل هم المسمون فی الکتب بالحنفاء و الوثنیه،فإن الصابئه هم الذین تخلفوا ببابل من جمله الأسباط الناهضه فی أیام کورش و أیام أرطحشست إلی بیت المقدس،و مالوا إلی شرائع المجوس فصبوا إلی دین بخت نصر،فذهبوا مذهبا ممتزجا من المجوسیه و الیهودیه،کالسامره بالشام، و قد توجد أکثرهم بواسط و سواد العراق بناحیه جعفر و الجامده و نهری الصله منتمین إلی أنوش بن شیث،و مخالفین للحرانیه،عائبین مذاهبهم،لا یوافقونهم إلا فی أشیاء قلیله،حتی أنهم یتوجهون فی الصلاه إلی جهه القطب الشمالی و الحرانیه إلی الجنوبی، و زعم بعض أهل الکتاب أنه کان لمتوشلخ ابن غیر ملک یسمی صابی،و أن الصابئه سموا به،و کان الناس قبل ظهور الشرائع و خروج یوذاسف شمنین سکان الجانب الشرقی من الأرض و کانوا عبده أوثان،و بقایاهم الآن بالهند و الصین و التغزغز و یسمیهم أهل خراسان شمنان،و آثارهم و بهاراتهم و أصنامهم و فرخاراتهم ظاهره فی ثغور خراسان المتصله بالهند،و یقولون:بقدم الدهر،و تناسخ الأرواح،و هوی الفلک فی خلإ غیر متناه،و لذلک یتحرک علی استداره فإن الشیء المستدیر إذا أزیل ینزل مع دوران، زعموا و منهم من أقر بحدوث العالم،و زعم أن مدته ألف ألف سنه انتهی موضع الحاجه.

أقول:و ما نسبه إلی بعض من تفسیر الصابئه بالمذهب الممتزج من المجوسیه و الیهودیه مع أشیاء من الحرانیه هو الأوفق بما فی الآیه فإن ظاهر السیاق أن التعداد لأهل الملّه

[سوره البقره (۲): الآیات ۶۳ الی ۷۴]

اشاره

وَ إِذْ أَخَذْنا مِیثاقَکُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَکُمُ اَلطُّورَ خُذُوا مٰا آتَیْنٰاکُمْ بِقُوَّهٍ وَ اُذْکُرُوا مٰا فِیهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ (۶۳) ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ فَلَوْ لاٰ فَضْلُ اَللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَکُنْتُمْ مِنَ اَلْخاسِرِینَ (۶۴) وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ اَلَّذِینَ اِعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی اَلسَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَهً خاسِئِینَ (۶۵) فَجَعَلْناٰها نَکٰالاً لِمٰا بَیْنَ یَدَیْهٰا وَ مٰا خَلْفَهٰا وَ مَوْعِظَهً لِلْمُتَّقِینَ (۶۶) وَ إِذْ قٰالَ مُوسیٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اَللّٰهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَهً قٰالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قٰالَ أَعُوذُ بِاللّٰهِ أَنْ أَکُونَ مِنَ اَلْجاهِلِینَ (۶۷) قٰالُوا اُدْعُ لَنٰا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنٰا مٰا هِیَ قٰالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّهٰا بَقَرَهٌ لاٰ فارِضٌ وَ لاٰ بِکْرٌ عَوٰانٌ بَیْنَ ذٰلِکَ فَافْعَلُوا مٰا تُؤْمَرُونَ (۶۸) قٰالُوا اُدْعُ لَنٰا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنٰا مٰا لَوْنُهٰا قٰالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّهٰا بَقَرَهٌ صَفْرٰاءُ فٰاقِعٌ لَوْنُهٰا تَسُرُّ اَلنّٰاظِرِینَ (۶۹) قٰالُوا اُدْعُ لَنٰا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنٰا مٰا هِیَ إِنَّ اَلْبَقَرَ تَشٰابَهَ عَلَیْنٰا وَ إِنّٰا إِنْ شٰاءَ اَللّٰهُ لَمُهْتَدُونَ (۷۰) قٰالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّهٰا بَقَرَهٌ لاٰ ذَلُولٌ تُثِیرُ اَلْأَرْضَ وَ لاٰ تَسْقِی اَلْحَرْثَ مُسَلَّمَهٌ لاٰ شِیَهَ فِیهٰا قٰالُوا اَلْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهٰا وَ مٰا کٰادُوا یَفْعَلُونَ (۷۱) وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّٰارَأْتُمْ فِیهٰا وَ اَللّٰهُ مُخْرِجٌ مٰا کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ (۷۲) فَقُلْنَا اِضْرِبُوهُ بِبَعْضِهٰا کَذٰلِکَ یُحْیِ اَللّٰهُ اَلْمَوْتیٰ وَ یُرِیکُمْ آیٰاتِهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ (۷۳) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُکُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ فَهِیَ کَالْحِجٰارَهِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَهً وَ إِنَّ مِنَ اَلْحِجٰارَهِ لَمٰا یَتَفَجَّرُ مِنْهُ اَلْأَنْهٰارُ وَ إِنَّ مِنْهٰا لَمٰا یَشَّقَّقُ فَیَخْرُجُ مِنْهُ اَلْمٰاءُ وَ إِنَّ مِنْهٰا لَمٰا یَهْبِطُ مِنْ خَشْیَهِ اَللّٰهِ وَ مَا اَللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ (۷۴)

(بيان)

قوله تعالى: وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ، الطور هو الجبل كما بدله منه فى قوله تعالى: «وَ إِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ» :الأعراف- ۱۷۱،و النتق هو الجذب و الاقتلاع، و سياق الآيه حيث ذكر أخذ الميثاق أولا و الأمر بأخذ ما أوتوا و ذكر ما فيه أخيرا و وضع رفع الطور فوقهم بين الأمرين مع السكوت عن سبب الرفع و غايتها يدل على أنه كان لإرهابهم بعظمه القدره من دون أن يكون لإجبارهم و إكراههم على العمل بما أوتوه و إلا لم يكن لأخذ الميثاق وجه،فما ربما يقال:إن رفع الجبل فوقهم لو كان على ظاهره كان آيه معجزه و أوجب إجبارهم و إكراههم على العمل.

و قد قال سبحانه: «لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ» :البقره-۲۵۶،و قال تعالى: «أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النّاسَ حَتّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» :يونس-۹۹،غير وجيه فإن الآيه كما مر لا تدل على أزيد من الإخافه و الإرهاب و لو كان مجرد رفع الجبل فوق بنى إسرائيل إكراها لهم على الإيمان أو العمل،لكان أغلب معجزات موسى موجبه للإكراه،نعم هذا التأويل و صرف الآيه عن ظاهرها،و القول بأن بنى إسرائيل كانوا فى أصل الجبل فزلزل و زعزع حتى أظل رأسه عليهم،فظنوا أنه واقع بهم فعبر عنها برفعه فوقهم أو نتقه فوقهم،مبنى على أصل إنكار المعجزات و خوارق العادات،و قد مر الكلام فيها و لو جاز أمثال هذه التأويلات لم يبق للكلام ظهور،و لا لبلاغه الكلام و فصاحته أصل تتكى عليه و تقوم به.

قوله تعالى: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . لعل كلمه ترج و اللازم فى الترجى صحته فى الكلام سواء كان قائما بنفس المتكلم أو المخاطب أو بالمقام، كأن يكون المقام مقام رجاء و إن لم يكن للمتكلم و المخاطب رجاء فيه و هو لا يخلو عن شوب جهل بعاقبه الأمر فالرجاء فى كلامه تعالى إما بملاحظه المخاطب أو بملاحظه المقام.و أما هو تعالى فيستحيل نسبه الرجاء إليه لعلمه بعواقب الأمور،كما نبه عليه الراغب فى مفرداته.

قوله تعالى: كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ أى صاغرين.

قوله تعالى: فَجَعَلْناها نَكالاً أى عبره يعتبر بها،و النكال هو ما يفعل من الإذلال و الإهانه بواحد ليعتبر به آخرون.

قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً »إلخ،هذه قصه بقره بنى إسرائيل،و بها سميت السوره سوره البقره.و الأمر فى بيان القرآن لهذه القصه عجيب فإن القصه فصل بعضها عن بعض حيث قال تعالى: «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إلى آخره»ثم قال: «وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّارَأْتُمْ فِيها » ثم إنه أخرج فصلا منها من وسطها و قدم أولا و وضع صدر القصه و ذيلها ثانيا،ثم إن الكلام كان مع بنى إسرائيل فى الآيات السابقه بنحو الخطاب فانتقل بالالتفات إلى الغيبه حيث قال: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ ثم التفت إلى الخطاب ثانيا بقوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّارَأْتُمْ فِيها .

أما الالتفات فى قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ:إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ،ففيه صرف الخطاب عن بنى إسرائيل،و توجيهه إلى النبى فى شطر من القصه و هو أمر ذبح البقره و توصيفها ليكون كالمقدمه الموضحه للخطاب الذى سيخاطب به بنو إسرائيل بقوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّارَأْتُمْ فِيها وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ،الآيتان فى سلك الخطابات السابقه فهذه الآيات الخمس من قوله: وَ إِذْ قالَ مُوسى إلى قوله: وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ ،كالمعترضه فى الكلام تبين معنى الخطاب التالى مع ما فيها من الدلاله على سوء أدبهم و إيذائهم لرسولهم،برميه بفضول القول و لغو الكلام،مع ما فيه من تعنتهم و تشديدهم و إصرارهم فى الاستيضاح و الاستفهام المستلزم لنسبه الإبهام إلى الأوامر الإلهيه و بيانات الأنبياء مع ما فى كلامهم من شوب الإهانه و الاستخفاف الظاهر بمقام الربوبيه فانظر إلى قول موسى(ع)لهم :إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ،و قولهم :اُدْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ ،و قولهم ثانيا: اُدْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها ،و قولهم ثالثا: اُدْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا ،فأتوا فى الجميع بلفظ ربك من غير أن يقولوا ربنا ثم كرروا قولهم: ما هِيَ و قالوا إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا فادعوا التشابه بعد البيان،و لم يقولوا:إن البقره تشابهت علينا بل قالوا: إِنَّ الْبَقَرَ

تَشابَهَ عَلَيْنا

كأنهم يدعون أن جنس البقر متشابه و لا يؤثر هذا الأثر إلا بعض أفراد هذا النوع و هذا المقدار من البيان لا يجزى فى تعيين الفرد المطلوب و تشخيصه،مع أن التأثير لله عز اسمه لا للبقره،و قد أمرهم أن يذبحوا بقره فأطلق القول و لم يقيده بقيد،و كان لهم أن يأخذوا بإطلاقه، ثم انظر إلى قولهم لنبيهم: أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً ، المتضمن لرميه(ع)بالجهاله و اللغو حتى نفاه عن نفسه بقوله: أَعُوذُ بِاللّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ ،و قولهم أخيرا بعد تمام البيان الإلهى: اَلْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ ،الدال على نفى الحق عن البيانات السابقه المستلزم لنسبه الباطل إلى طرز البيان الإلهى و التبليغ النبوى.

و بالجمله فتقديم هذا الشطر من القصه لإبانه الأمر فى الخطاب التالى كما ذكر مضافا إلى نكته أخرى،و هى أن قصه البقره غير مذكوره فى التوراه الموجوده عند اليهود اليوم فكان من الحرى أن لا يخاطبوا بهذه القصه أصلا أو يخاطبوا به بعد بيان ما لعبت به أيديهم من التحريف،فأعرض عن خطابهم أولا بتوجيه الخطاب إلى النبى ثم بعد تثبيت الأصل،عاد إلى ما جرى عليه الكلام من خطابهم المتسلسل،نعم فى هذا المورد من التوراه حكم لا يخلو عن دلاله ما على وقوع القصه و هاك عباره التوراه.

قال فى الفصل الحادى و العشرين من سفر تثنيه الاشتراع": إذا وجد قتيل فى الأرض-التى يعطيك الرب إلهك لتمتلكها واقعا فى الحقل-لا يعلم من قتله يخرج شيوخك و قضاتك-و يقيسون إلى المدن التى حول القتيل-فالمدينه القريبه من القتيل-يأخذ شيوخ تلك المدينه عجله-من البقر لم يحرث عليها لم تجر بالغير-و ينحدر شيوخ تلك المدينه بالعجله- إلى واد دائم السيلان لم يحرث فيه و لم يزرع-و يكسرون عنق العجله فى الوادى-ثم يتقدم الكهنه بنى لاوى-لأنه إياهم اختار الرب إلهك ليخدموه و يباركوا باسم الرب-و حسب قولهم تكون كل خصومه و كل ضربه-و يغسل جميع شيوخ تلك المدينه القريبين من القتيل أيديهم-على العجله المكسوره العنق فى الوادى-و يصرخون و يقولون أيدينا لم تسفك هذا الدم-و أعيننا لم تبصر اغفر لشعبك إسرائيل-الذى فديت يا رب-و لا تجعل دم برىء فى وسط شعبك إسرائيل-فيغفر لهم الدم انتهى.

إذا عرفت هذا على طوله علمت أن بيان هذه القصه على هذا النحو ليس من قبيل

فصل القصه،بل القصه مبينه على نحو الإجمال فى الخطاب الذى فى قوله: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً إلخ و شطر من القصه مأتيه بها ببيان تفصيلى فى صوره قصه أخرى لنكته دعت إليه.

فقوله تعالى: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ خطاب للنبى ص و هو كلام فى صوره قصه و إنما هى مقدمه توضيحيه للخطاب التالى لم يذكر معها السبب الباعث على هذا الأمر و الغايه المقصوده منها بل أطلقت إطلاقا ليتنبه بذلك نفس السامع و تقف موقف التجسس،و تنتشط إذا سمعت أصل القصه،و نالت الارتباط بين الكلامين،و لذلك لما سمعت بنو إسرائيل قوله: إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَهً تعجبوا من ذلك و لم يحملوه إلا على أن نبى الله موسى يستهزئ بهم لعدم وجود رابطه عندهم بين ذبح البقره و ما يسألونه من فصل الخصومه و الحصول على القاتل قالوا أ تتخذنا هزوا و سخريه.

و إنما قالوا ذلك لفقدهم روح الإطاعه و السمع و استقرار ملكه الاستكبار و العتو فيهم،و قولهم:إنا لا- نحوم حول التقليد المذموم،و إنما نؤمن بما نشاهده و نراه كما قالوا لموسى: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّى نَرَى اللّهَ جَهْرَهً و إنما وقعوا فيما وقعوا من جهه استقلالهم فى الحكم و القضاء فيما لهم ذلك،و فيما ليس لهم ذلك فحكموا بالمحسوس على المعقول فطالبوا معاينه الرب بالحس الباصر و قالوا: «يا مُوسَى اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَهٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» :الأعراف-۱۳۸،و زعموا أن نبيهم موسى مثلهم يتهوس كتهوسهم، و يلعب كلعبهم،فرموه بالاستهزاء و السفه و الجهاله حتى رد عليهم،و قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين،و إنما استعاذ بالله و لم يخبر عن نفسه بأنه ليس يجاهل لأن ذلك منه(ع)أخذ بالعصمه الإلهيه التى لا تتخلف لا الحكمه الخلقيه التى ربما تتخلف.

و زعموا أن ليس للإنسان أن يقبل قولا- إلا- عن دليل،و هذا حق،لكنهم غلطوا فى زعمهم أن كل حكم يجب العثور على دليله تفصيلا و لا- يكفى فى ذلك الإجمال و من أجل ذلك طالبوا تفصيل أوصاف البقره لحكمهم أن نوع البقر ليس فيه خاصه الإحياء،فإن كان و لا بد فهو فى فرد خاص منه يجب تعيينه بأوصاف كامله البيان و لذلك قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ ،و هذا تشديد منهم على أنفسهم من غير جهه فشدد الله عليهم،و قال موسى إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَهٌ لا فارِضٌ ،أى ليست بمسنه انقطعت

ولادتها وَ لا بِكْرٌ أى لم تلد عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ ،و العوان من النساء و البهائم ما هو فى منتصف السن أى واقعه فى السن بين ما ذكر من الفارض و البكر،ثم ترحم عليهم ربهم فوعظهم أن لا يلحوا فى السؤال،و لا يشددوا على أنفسهم و يقنعوا بما بين لهم فقال:

فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ

،لكنهم لم يرتدعوا بذلك بل قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها،قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ شديد الصفره فى صفاء لَوْنُها تَسُرُّ النّاظِرِينَ و تم بذلك وصف البقره بيانا،و اتضح أنها ما هى و ما لونها و هم مع ذلك لم يرضوا به،و أعادوا كلامهم الأول،من غير تحجب و انقباض و قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَ إِنّا إِنْ شاءَ اللّهُ لَمُهْتَدُونَ ، فأجابهم ثانيا بتوضيح فى ماهيتها و لونها و قال إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ أى غير مذلله بالحرث و السقى تُثِيرُ الْأَرْضَ بالشيار وَ لا تَسْقِى الْحَرْثَ فلما تم عليهم البيان و لم يجدوا ما يسألونه قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ قول من يعترف بالحقيقه بالإلزام و الحجه من غير أن يجد إلى الرد سبيلا فيعترف بالحق اضطرارا،و يعتذر عن المبادره إلى الإنكار بأن القول لم يكن مبينا من قبل،و لا بينا تاما.و الدليل على ذلك قوله تعالى: فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ .

قوله تعالى: وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّارَأْتُمْ فِيها ،شروع فى أصل القصه و التدارؤ هو التدافع من الدرء بمعنى الدفع فقد كانوا قتلوا- نفسا-و كل طائفه منهم يدفع الدم عن نفسها إلى غيرها-و أراد الله سبحانه إظهار ما كتموه.

قوله تعالى: فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها ،أول الضميرين راجع إلى النفس باعتبار أنه قتيل،و ثانيهما إلى البقره،و قد قيل:إن المراد بالقصه بيان أصل تشريع الحكم حتى ينطبق على الحكم المذكور فى التوراه الذى نقلناه،و المراد بإحياء الموتى العثور بوسيله تشريع هذا الحكم على دم المقتول،نظير ما ذكره تعالى بقوله: «وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ» :البقره-۱۷۹،من دون أن يكون هناك إحياء بنحو الإعجاز هذا،و أنت خبير بأن سياق الكلام و خاصه قوله تعالى: فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللّهُ الْمَوْتى ،يأبى ذلك.

قوله تعالى: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً القسوه فى القلب بمنزله الصلابه فى الحجر و كلمه أو بمعنى بل،و المراد بكونها بمعنى بل انطباق معناه على موردها،

و قد بين شده قسوه قلوبهم بقوله: وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَهِ لَمّا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ ،و قوبل فيه بين الحجاره و الماء لكون الحجاره يضرب بها المثل فى الصلابه ككون الماء يضرب به المثل فى اللين فهذه الحجاره على كمال صلابتها يتفجر منها الأنهار على لين مائها و تشقق فيخرج منها الماء على لينه و صلابتها،و لا يصدر من قلوبهم حال يلائم الحق،و لا قول حق يلائم الكمال الواقع.

قوله تعالى: وَ إِنَّ مِنْها لَمّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَهِ اللّهِ ،و هبوط الحجاره ما نشاهد من انشقاق الصخور على قلل الجبال،و هبوط قطعات منها بواسطه الزلازل،و صيروره الجمد الذى يتخللها فى فصل الشتاء ماء فى فصل الربيع إلى غير ذلك،و عد هذا الهبوط المستند إلى أسبابها الطبيعيه هبوطا من خشيه الله تعالى لأن جميع الأسباب منتهيه إلى الله سبحانه فانفعال الحجاره فى هبوطها عن سببها الخاص بها انفعال عن أمر الله سبحانه إياها بالهبوط،و هى شاعره لأمر ربها شعورا تكوينيا،كما قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ،وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» :إسراء-۴۴،و قال تعالى:

«كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ» :البقره-۱۱۶،و الانفعال الشعورى هو الخشيه فهى هابطه من خشيه الله تعالى،فالآيه جاريه مجرى قوله تعالى: «وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلائِكَهُ مِنْ خِيفَتِهِ» :الرعد-۱۳:و قوله تعالى: «وَ لِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ» :الرعد-۱۵،حيث عد صوت الرعد تسبيحا بالحمد و عد الظلال ساجده لله سبحانه إلى غير ذلك من الآيات التى جرى القول فيها مجرى التحليل كما لا يخفى.

و بالجمله فقوله: وَ إِنَّ مِنْها لَمّا يَهْبِطُ ،بيان ثان لكون قلوبهم أقسى من الحجاره فإن الحجاره تخشى الله تعالى،فتهبط من خشيته،و قلوبهم لا تخشى الله تعالى و لا تهابه.

(بحث روائى)

فى المحاسن:عن الصادق(ع): فى قول الله: خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّهٍ ،أ قوه

الأبدان أو قوه القلب؟قال(ع):فيهما جميعا.

أقول:و رواه العياشی أيضا فی تفسيره.

و فی تفسير العياشی،عن الحلبی: فی قوله تعالی: وَ اذْكُرُوا مٰا فِيهِ ،قال:قال اذكروا ما فيه-و اذكروا ما فی تركه من العقوبه.

أقول:و قد استفيد ذلك من المقام من قوله تعالی: وَ رَفَعْنٰا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا .

و فی الدر المنثور،:عن أبی هريره قال:قال رسول الله ص: لو لا أن بنی إسرائيل قالوا-و إنا إن شاء الله لمتهدون ما أعطوا أبدا-و لو أنهم اعترضوا بقره من البقر- فذبحوها لأجزأت عنهم-و لكنهم شددوا فشدد الله عليهم.

و فی تفسير القمی،:عن ابن فضال قال:سمعت أبا الحسن(ع)يقول: إن الله أمر بنی إسرائيل أن يذبحوا بقره-و إنما كانوا يحتاجون إلی ذنبها فشدد الله عليهم.

و فی المعانی،و تفسير العياشی،:عن البزنطی قال:سمعت الرضا(ع)يقول:

إن رجلا من بنی إسرائيل قتل قرابه له-ثم أخذه و طرحه علی طريق أفضل سبط من أسباط بنی إسرائيل-ثم جاء يطلب بدمه فقالوا لموسی إن سبط آل فلان قتلوا فلانا- فأخبر من قتله قال:ائتونی ببقره قٰالُوا:أَ تَتَّخِذُنٰا هُزُواً؟قٰالَ:أَعُوذُ بِاللّٰهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجٰاهِلِينَ -و لو أنهم عمدوا إلی بقره أجزأتهم-و لكن شددوا فشدد الله عليهم، قٰالُوا ادْعُ لَنٰا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنٰا مٰا هِيَ؟قٰالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهٰا بَقَرَةٌ لاٰ فٰارِضٌ وَ لاٰ بِكْرٌ -يعنی لا صغيره و لا كبيره عوان بين ذلك-و لو أنهم عمدوا إلی بقره أجزأتهم-و لكن شددوا فشدد الله عليهم- قٰالُوا ادْعُ لَنٰا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنٰا مٰا لَوْنُهٰا-قٰالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهٰا بَقَرَةٌ صَفْرٰاءُ- فٰاقِعٌ لَوْنُهٰا تَسُرُّ النّٰاظِرِينَ و لو أنهم عمدوا إلی بقره أجزأتهم-و لكن شددوا فشدد الله عليهم- قٰالُوا ادْعُ لَنٰا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنٰا مٰا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشٰابَهَ عَلَيْنٰا-وَ إِنّٰا إِنْ شٰاءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُونَ.

قٰالَ:إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهٰا بَقَرَةٌ لاٰ ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ-وَ لاٰ تَسْقِی الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاٰ شِيَهَ فِيهٰا.

قٰالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ

فطلبوها فوجدوها عند فتی من بنی إسرائيل-فقال لا أبيعها إلا

بمـلء مسك ذهبا،فجاءوا إلى موسـى و قالوا له ذلك-قال اشتروها فاشتروها و جاءوا بها فأمر بـذبحها-ثم أمر أن يضـربوا الميت بـذنبها-فلمـا فعلوا ذلك حيى المقتول-و قال يا رسول الله إن ابن عمى قتلنى،دون من أدعى عليه قتلى،فعلموا بـذلك قاتله-فقال لرسول الله موسـى بعض أصـحابه-إن هذه البقره لها نبأ فقال و ما هو؟قال إن فتى من بنى إسرائيل كان بارا بأبيه-و أنه اشترى بيعا فجـاء إلى أبيه و الأقاليـد تحت رأسه فكره أن يوقظه فترك ذلك البيع-فاستيقظ أبوه فأخبره فقال أحسـنت،هـذه البقره فهى لك عوضا مما فاتك- فقال له رسول الله موسى انظر إلى البر ما بلغ بأهله.

أقول:و الروايات كما ترى منطبقه على إجمال ما استفدناه من الآيات الشريفه.

(بحث فلسفى) [إحياء الأموات و المسخ.]

السوره كما ترى مشتمله على عده من الآيات المعجزه،فى قصص بنى إسرائيل و غيرهم،كفرق البحر و إغراق آل فرعون فى قوله تعـالى: وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ الآـيه،و أخـذ الصاعقه بنى إسـرائيل و إحيائهم بعـد الموت فى قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ الآيه،و تظليل الغمام و إنزال المن و السلوى عليهم فى قوله تعالى: وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ الآـيه،و انفجـار العيـون من الحجر فى قـوله تعـالى: وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ الآـيه،و رفع الطور فوقهم فى قوله تعـالى: وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ الآـيه،و مسـخ قوم منهم فى قوله تعـالى: فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً الآيه، و إحياء القتيل ببعض البقره المـذبوحه فى قوله: فَقُلْنَا اضْـرِبُوهُ بِبَعْضِها الآيه،و كإحياء قوم آخرين فى قوله أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ الآيه،و كإحياء الذى مر على قريه خربه فى قـوله: أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلى قَرْيَهٍ وَ هِيَ خاوِيَهٌ عَلى عُرُوشِها الآـيه،و كإحيـاء الطير بيـد إبراهيم فى قـوله تعـالى: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى الآـيه، فهـذه اثنتـا عشـره آيه معجزه خـارقه للعـاده جرت أكثرهـا فى بنى إسـرائيل ذكرها القرآن-و قـد بينـا فيمـا مر إمكـان وقـوع المعجزه و أن خوارق العـادات جـائزه الوقوع فى الوجود و هى مع ذلـك ليست ناقضـه لقانون العليه و المعلوليه الكلى،و تبين به أن

لا- دليل على تأويل الآيات الظاهره فى وقوع الإعجاز،و صرفها عن ظواهرها ما دامت الحادثه ممكنه،بخلاف المحالات كانقسام الثلاثه بمتساويين و تولد مولود يكون أبا لنفسه،فإنه لا سبيل إلى جوازها.

نعم تختص بعض المعجزات كإحياء الموتى و المسخ ببحث آخر،فقد قيل:إنه قد ثبت فى محله أن الموجود الذى له قوه الكمال و الفعليه إذا خرج من القوه إلى الفعل فإنه يستحيل بعد ذلك رجوعه إلى القوه ثانيا،و كذلك كل ما هو أكمل وجودا فإنه لا يرجع فى سيره الاستكمالى إلى ما هو أنقص وجودا منه من حيث هو كذلك.

و الإنسان بموته يتجرد بنفسه عن الماده فيعود موجودا مجردا مثاليا أو عقليا،و هاتان الرتبتان فوق مرتبه الماده،و الوجود فيهما أقوى من الوجود المادى،فمن المحال أن تتعلق النفس بعد موتها بالماده ثانيا،و إلا لزم رجوع الشىء إلى القوه بعد خروجه إلى الفعل،و هو محال،و أيضا الإنسان أقوى وجودا من سائر أنواع الحيوان،فمن المحال أن يعود الإنسان شيئا من سائر أنواع الحيوان بالمسخ.

أقول:ما ذكره من استحاله رجوع ما بالقوه بعد خروجه إلى الفعل إلى القوه ثانيا حق لا ريب فيه،لكن عود الميت إلى حياته الدنيا ثانيا فى الجمله و كذا المسخ ليسا من مصاديقه.بيان ذلك:أن المحصل من الحس و البرهان أن الجوهر النباتى المادى إذا وقعت فى صراط الاستكمال الحيوانى فإنه يتحرك إلى الحيوانيه،فيتصور بالصوره الحيوانيه و هى صوره مجرده بالتجرد البرزخى،و حقيقتها إدراك الشىء نفسه بإدراك جزئى خيالى و هذه الصوره وجود كامل للجوهر النباتى و فعليه لهذه القوه تلبس بها بالحركه الجوهريه و من المحال أن ترجع يوما إلى الجوهر المادى فتصير إياه إلا أن تفارق مادتها فتبقى الماده مع صوره ماديه كالحيوان تموت فيصير جسدا لا- حراك به،ثم إن الصوره الحيوانيه مبدأ لأفعال إدراكيه تصدر عنها،و أحوال علميه تترتب عليها،تنتقش النفس بكل واحد من تلك الأحوال بصدورها منها،و لا يزال نقش عن نقش،و إذا تراكمت من هذه النقوش ما هى متشاكله متشابهه تحصل نقش واحد و صار صوره ثابته غير قابله للزوال، و ملكه راسخه،و هذه صوره نفسانيه جديده يمكن أن يتنوع بها نفس حيوانى فتصير حيوانا خاصا ذا صوره خاصه منوعه كصوره المكر و الحقد و الشهوه و الوفاء و الافتراس و غير ذلك و إذا لم تحصل ملكه بقى النفس

على مرتبتها الساذجه السابقه،كالنبات إذا وقفت عن حركتها الجوهريه بقى نباتا و لم يخرج إلى الفعليه الحيوانيه،و لو أن النفس البرزخيه تتكامل من جهه أحوالها و أفعالها بحصول الصوره دفعه لانقطعت علقتها مع البدن فى أول وجودها لكنها تتكامل بواسطه أفعالها الإدراكيه المتعلقه بالماده شيئا فشيئا حتى تصير حيوانا خاصا إن عمر العمر الطبيعى أو قدرا معتدا به،و إن حال بينه و بين استتمام العمر الطبيعى أو القدر المعتد به مانع كالموت الاخترامى بقى على ما كان عليه من سذاجه الحيوانيه،ثم إن الحيوان إذا وقعت فى صراط الإنسانيه و هى الوجود الذى يعقل ذاته تعقلا كليا مجردا عن الماده و لوازمها من المقادير و الألوان و غيرهما خرج بالحركه الجوهريه من فعليه المثال التى هى قوه العقل إلى فعليه التجرد العقلى،و تحققت له صوره الإنسان بالفعل،و من المحال أن تعود هذه الفعليه إلى قوتها التى هى التجرد المثالى على حد ما ذكر فى الحيوان.

ثم إن لهذه الصوره أيضا أفعالا و أحوالا تحصل بتراكمها التدريجى صوره خاصه جديده توجب تنوع النوعيه الإنسانيه على حد ما ذكر نظيره فى النوعيه الحيوانيه.

إذا عرفت ما ذكرناه ظهر لك أنا لو فرضنا إنسانا رجع بعد موته إلى الدنيا و تجدد لنفسه التعلق بالماده و خاصه الماده التى كانت متعلقه نفسه من قبل لم يبطل بذلك أصل تجرد نفسه فقد كانت مجرده قبل انقطاع العلقه و معها أيضا و هى مع التعلق ثانيا حافظه لتجردها، و الذى كان لها بالموت أن الأداه التى كانت رابطه فعلها بالماده صارت مفقوده لها فلا تقدر على فعل مادى كالصانع إذا فقد آلات صنعته و الأدوات اللازمه لها؛فإذا عادت النفس إلى تعلقها الفعلى بالماده أخذت فى استعمال قواها و أدواتها البدنيه و وضعت ما اكتسبتها من الأحوال و الملكات بواسطه الأفعال فوق ما كانت حاضره و حاصله لها من قبل و استكملت بها استكمالا جديدا من غير أن يكون ذلك منه رجوعا قهقرى و سيرا نزوليا من الكمال إلى النقص،و من الفعل إلى القوه.

فإن قلت:هذا يوجب القول:بالقسر الدائم مع ضروره بطلانه،فإن النفس المجرده المنقطعه عن البدن لو بقى فى طباعها إمكان الاستكمال من جهه الأفعال الماديه بالتعلق بالماده ثانيا كان بقاؤها على الحرمان من الكمال إلى الأبد حرمانا عما تستدعيه بطباعها،فما كل نفس براجعه إلى الدنيا بإعجاز أو خرق عاده،و الحرمان المستمر

قسر دائم.

قلت:هـذه النفوس التى خرجت من القوه إلى الفعل فى الـدنيا و اتصـلت إلى حـد و ماتت عندها لا تبقى على إمكان الاسـتكمال اللاحق دائما بل يسـتقر على فعليتها الحاضـره بعـد حين أو تخرج إلى الصوره العقليه المناسـبه لـذلك و تبقى على ذلك،و تزول الإمكان المـذكور بعـد ذلك فالإنسان الـذى مات و له نفس ساذجه غير أنه فعل أفعالا و خلط عملا صالحا و آخر سـيئا لو عاش حينا أمكن أن يكتسب على نفسه الساذجه صوره سـعيده أو شـقيه و كذا لو عاد بعد الموت إلى الدنيا و عاش أمكن أن يكتسـب على صورته السابقه صوره خاصه جديده و إذا لم يعد فهو فى البرزخ مثاب أو معذب بما كسـبته من الأفعال حتى يتصور بصوره عقليه مناسـبه لصورته السـابقه المثـاليه و عنـد ذلك يبطل الإمكان المـذكور و يبقى إمكانات الاسـتكمالات العقليه فإن عاد إلى الـدنيا كالأنبياء و الأولياء لو عادوا إلى الـدنيا بعـد موتهم أمكن أن يحصل صوره أخرى عقليه من ناحيه الماده و الأفعال المتعلقه بها و لو لم يعد فليس له إلا ما كسب من الكمال و الصعود فى مدارجه،و السير فى صراطه،هذا.

و من المعلوم أن هـذا ليس قسـرا دائمـا و لو كـان مجرد حرمـان موجود عن كمـاله الممكن له بواسـطه عمل عوامل و تأثير علل مؤثره قسـرا دائمـا لكان أكثر حوادث هـذا العالم الـذى هو دار التزاحم،و موطن التضاد أو جميعها قسـرا دائما،فجميع أجزاء هـذا العـالم الطبيعى مؤثره فى الجميع،و إنما القسـر الـدائم أن يجعل فى غريزه نوع من الأنواع اقتضاء كمال من الكمالات أو اسـتعداد ثم لاـ يظهر أثر ذلـك دائمـا إمـا لأـمر فى داخل ذاته أو لأمر من خارج ذاته متوجه إلى إبطاله بحسب الغريزه،فيكون تغريز النوع المقتضـى أو المسـتعد للكمال تغريزا باطلا و تجبيلا هباء لغوا فافهم ذلك،و كـذا لو فرضـنا إنسانا تغيرت صورته إلى صوره نوع آخر من أنواع الحيوان كـالقرد و الخنزير فإنمـا هى صوره على صوره،فهو إنسـان خنزير أو إنسان قرده،لا إنسان بطلت إنسانيته،و خلت الصوره الخنزيريه أو القرديه محلها،فالإنسان إذا كسب صوره من صور الملكات تصورت نفسه بها و لا دليل على اسـتحاله خروجها فى هذه الدنيا من الكمون إلى البروز على حد ما ستظهر فى الآخره بعد الموت،و قد مر أن النفس

الإنسانیه فی أول حدوثها علی السذاجه یمکن أن تتنوع بصوره خاصه تخصصها بعد الإبهام و تقیدها بعد الإطلاق و القبول فالممسوخ من الإنسان إنسان ممسوخ لا- أنه ممسوخ فاقد للإنسانیه هذا،و نحن نقرأ فی المنشورات الیومیه من أخبار المجامع العلمیه بأوربا و أمریکا ما یؤخذ جواز الحیاه بعد الموت،و تبدل صوره الإنسان بصوره المسخ، و إن لم نتکل فی هذه المباحث علی أمثال هذه الأخبار،لکن من الواجب علی الباحثین من المحصلین أن لا ینسوا الیوم ما یتلونه بالأمس.

فإن قلت:فعلی هذا فلا مانع من القول بالتناسخ.

قلت:کلا فإن التناسخ و هو تعلق النفس المستکمله بنوع کمالها بعد مفارقتها البدن ببدن آخر محال،فإن هذا البدن إن کان ذا نفس استلزم التناسخ تعلق نفسین ببدن واحد،و هو وحده الکثیر،و کثره الواحد،و إن لم تکن ذا نفس استلزم رجوع ما بالفعل إلی القوه،کرجوع الشیخ إلی الصبا،و کذلک یستحیل تعلق نفس إنسانی مستکمله مفارقه ببدن نباتی أو حیوانی بما مر من البیان..

(بحث علمی و أخلاقی) [معنی التقلید.]

أکثر الأمم الماضیه قصه فی القرآن أمه بنی إسرائیل،و أکثر الأنبیاء ذکرا فیه موسی بن عمران(ع)،فقد ذکر اسمه فی القرآن،فی مائه و سته و ثلاثین موضعا ضعف ما ذکر إبراهیم(ع)الذی هو أکثر الأنبیاء ذکرا بعد موسی،فقد ذکر فی تسعه و ستین موضعا علی ما قیل فیهما،و الوجه الظاهر فیه أن الإسلام هو الدین الحنیف المبنی علی التوحید الذی أسس أساسه إبراهیم(ع)و أتمه الله سبحانه و أکمله لنبیه محمد ص قال تعالی: «مِلَّهَ أَبِیکُمْ إِبْرَاهِیمَ هُوَ سَمّاکُمُ الْمُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ» :الحج-۷۸،و بنو إسرائیل أکثر الأمم لجاجا و خصاما،و أبعدهم من الانقیاد للحق،کما أنه کان کفار العرب الذین ابتلی بهم رسول الله ص علی هذه الصفه،فقد آل الأمر إلی أن نزل فیهم: «إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ» :البقره-۶.

و لاـ ترى رذيله من رذائـل بنى إسـرائيل فى قسوتهم و جفوتهم ممـا ذكره القرآن إلاـ و هو موجود فيهم،و كيف كـان فـأنت إذا تأملت قصـص بنى إسـرائيل المذكوره فى القرآن،و أمعنت فيها،و ما فيها من أسـرار أخلاقهم وجدت أنهم كانوا قوما غائرين فى الماده مكبين على ما يعطيه الحس من لذائذ الحياه الصوريه،فقد كانت هذه الأمه لا تؤمن بما وراء الحس،و لا تنقاد إلا إلى اللذه و الكمال المادى،و هم اليوم كـذلك.و هـذا الشأن هو الـذى صـير عقلهم و إرادتهم تحت انقياد الحس و الماده،لا يعقلون إلا ما يجوزانه،و لا يريـدون إلا ما يرخصان لهم ذلك فانقياد الحس يوجب لهم أن لا يقبلوا قولا إلا إذا دل عليه الحس،و إن كان حقا و انقيـاد المـاده اقتضـى فيهم أن يقبلوا كل ما يريـده أو يستحسـنه لهم كبراؤهم ممن أوتى جمال الماده،و زخرف الحياه و إن لم يكن حقـا، فأنتـج ذلـك فيهم التنـاقض قولا و فعلا،فهم يـذمون كل اتباع باسم أنه تقليـد و إن كان مما ينبغى إذا كان بعيـدا من حسـهم،و يمـدحون كـل اتباع باسم أنه حظ الحياه،و إن كان مما لا ينبغى إذا كان ملائما لهوساتهم الماديه،و قـد ساعـدهم على ذلك و أعانهم عليه مكثهم الممتـد و قطونهم الطويل بمصـر تحت اسـتذلال المصـريين،و استرقاقهم،و تعـذيبهم، يسومونهم سوء العذاب و يذبحون أبناءهم و يستحيون نساءهم و فى ذلك بلاء من ربهم عظيم.

و بالجمله فكانوا لذلك صعبه الانقياد لما يأمرهم به أنبياؤهم،و الربانيون من علمائهم مما فيه صلاح معاشهم و معادهم(تذكر فى ذلك مواقفهم مع موسى و غيره) و سريعه اللحوق إلى ما يدعوهم المغرضون و المستكبرون منهم.

و قـد ابتليت الحقيقه و الحق اليوم بمثل هـذه البليه بالمدنيه الماديه التى أتحفها إليها عالم الغرب،فهى مبنيه القاعده على الحس و الماده،فلا يقبل دليل فيما بعـد عن الحس و لا يسأل عن دليل فيما تضـمن لذه ماديه حسـيه،فأوجب ذلك إبطال الغريزه الإنسانيه فى أحكامها،و ارتحال المعارف العاليه و الأخلاق الفاضـله من بيننا فصار يهـدد الإنسانيه بالانهـدام،و جامعه البشـر بأشد الفساد و ليعلمن نبأه بعد حين.

و استيفاء البحث فى الأخلاق ينتـج خلاف ذلك،فما كل دليل بمطلوب،و ما كل تقليـد بمذموم،بيان ذلك:أن النوع الإنسانى بما أنه إنسان إنما يسير إلى كماله

الحيوى بأفعاله الإراديه المتوقفه على الفكر و الإراده منه مستحيله التحقق إلا عن فكر،فالفكر هو الأساس الوحيد الذى يبتنى عليه الكمال الوجودى الضرورى فلا بد للإنسان من تصديقات عمليه أو نظريه يرتبط بها كماله الوجودى ارتباطا بلا واسطه أو بواسطه،و هى القضايا التى نعلل بها أفعالنا الفرديه أو الاجتماعيه أو نحضرها فى أذهاننا،ثم نحصلها فى الخارج بأفعالنا،هذا.

ثم إن فى غريزه الإنسان أن يبحث عن علل ما يجده من الحوادث،أو يهاجم إلى ذهنه من المعلومات،فلا يصدر عنه فعل يريد به إيجاد ما حضر فى ذهنه فى الخارج إلا إذا حضر فى ذهنه علته الموجبه،و لا يقبل تصديقا نظريا إلا إذا اتكئ على التصديق بعلته بنحو،و هذا شأن الإنسان لا يتخطاه البته،و لو عثرنا فى موارد على ما يلوح منه خلاف ذلك فبالتأمل و الإمعان تنحل الشبهه،و يظهر البحث عن العله،و الركون و الطمأنينه إليها فطرى،و الفطره لا تختلف و لا يتخلف فعلها، و هذا يؤدى الإنسان إلى ما فوق طاقته من العمل الفكرى و الفعل المتفرع عليه لسعه الاحتياج الطبيعى، بحيث لا يقدر الإنسان الواحد إلى رفعه معتمدا على نفسه و متكئا إلى قوه طبيعته الشخصيه فاحتالت الفطره إلى بعثه نحو الاجتماع و هو المدينه و الحضاره و وزعت أبواب الحاجه الحيويه بين أفراد الاجتماع،و وكل بكل باب من أبوابها طائفه كأعضاء الحيوان فى تكاليفها المختلفه المجتمعه فائدتها و عائدتها فى نفسه،و لا تزال الحوائج الإنسانيه تزداد كميه و اتساعا و تنشعب الفنون و الصناعات و العلوم،و يتربى عند ذلك الأخصائيون من العلماء و الصناع،فكثير من العلوم و الصناعات كانت علما أو صنعه واحده يقوم بأمرها الواحد من الناس،و اليوم نرى كل باب من أبوابه علما أو علوما أو صنعه أو صنائع،كالطب المعدود قديما فنا واحدا من فروع الطبيعيات و هو اليوم فنون لا يقوم الواحد من العلماء الأخصائيين بأزيد من أمر فن واحد منها.

و هذا يدعو الإنسان بالإلهام الفطرى،أن يستقل بما يخصه من الشغل الإنسانى فى البحث عن علته و يتبع فى غيره من يعتمد على خبرته و مهارته.

فبناء العقلاء من أفراد الاجتماع على الرجوع إلى أهل الخبره و حقيقه هذا الاتباع،و التقليد المصطلح و الركون إلى الدليل الإجمالى فيما ليس فى وسع الإنسان

أن ينال دليل تفاصيله كما أنه مفطور على الاستقلال بالبحث عن دليله التفصيلى فيما يسعه أن ينال تفصيل علته و دليله،و ملاك الأمر كله أن الإنسان لا يركن إلى غير العلم،فمن الواجب عند الفطره الاجتهاد ،و هو الاستقلال فى البحث عن العله فيما يسعه ذلك و التقليد و هو الاتباع و رجوع الجاهل إلى العالم فيما لا يسعه ذلك،و لما استحال أن يوجد فرد من هذا النوع الإنسانى مستقلا بنفسه قائما بجميع شئون الأصل الذى يتكى عليه الحياه استحال أن يوجد فرد من الإنسان من غير اتباع و تقليد،و من ادعى خلاف ذلك أو ظن من نفسه أنه غير مقلد فى حياته فقد سفه نفسه.

نعم:التقليد فيما للإنسان أن ينال علته و سببه كالاجتهاد فيما ليس له الورود عليه و النيل منه،من الرذائل التى هى من مهلكات الاجتماع،و مفنيات المدينه الفاضله و لا يجوز الاتباع المحض إلا فى الله سبحانه لأنه السبب الذى إليه تنتهى الأسباب.

[سوره البقره (۲): الآيات ۷۵ الى ۸۲]

اشاره

أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۷۵) وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۷۶) أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ (۷۷) وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلاَّ أَمانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ (۷۸) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (۷۹) وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَياماً مَعْدُودَةً قُلْ أَ تَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (۸۰) بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۸۱) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۸۲)

بيان

السياق و خاصه ما فی ذيل الآيات يفيد أن اليهود عند الكفار،و خاصه كفار المدينه:لقرب دارهم منهم كانوا يعرفون قبل البعثه ظهيرا لرسول الله ص و عندهم علم الدين و الكتاب،و لذلك كان الرجاء فی إيمانهم أكثر من غيرهم،و كان المتوقع أن يؤمنوا به أفواجا فيتأيد بذلك و يظهر نوره،و ينتشر دعوته،و لما هاجر النبی إلی المدينه و كان من أمرهم ما كان تبدل الرجاء قنوطا،و الطمع يأسا،و لذلك يقول سبحانه: أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ إلخ،يعنی أن كتمان الحقائق و تحريف الكلام من شيمهم،فلا ينبغی أن يستبعد نكولهم عما قالوا و نقضهم ما أبرموا.

قوله تعالی: أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ،فيه التفات من خطاب بنی إسرائيل إلی خطاب النبی و الذين آمنوا و وضعهم موضع الغيبه و كان الوجه فيه أنه لما قص قصه البقره و عدل فيها من خطاب بنی إسرائيل إلی غيبتهم لمكان التحريف الواقع فيها بحذفها من التوراه كما مر،أريد إتمام البيان بنحو الغيبه بالإشاره إلی تحريفهم كتاب الله تعالی فصرف لذلك وجه الكلام إلی الغيبه.

قوله تعالی: وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنّا وَ إِذا خَلا إلخ،لا تقابل بين الشرطين و هما مدخولا إذا فی الموضعين كما فی قوله تعالی: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنّا وَ إِذا خَلَوْا إِلی شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ» :البقره-۱۴، بل المراد بيان موضعين آخرين من مواضع جرائمهم و جهالتهم.

أحدهما:أنهم ينافقون فيتظاهرون بالإيمان صونا لأنفسهم من الإيذاء و الطعن و القتل.

و ثانيهما:أنهم يريدون تعميه الأمر و إبهامه على الله سبحانه العالم بسرهم و علانيتهم و ذلك أن العامه منهم،و هم أولوا بساطه النفس ربما كانوا ينبسطون للمؤمنين،فيحدثونهم ببعض ما فى كتبهم من بشارات النبى أو ما ينفع المؤمنين فى تصديق النبوه،كما يلوح من لحن الخطاب فكان أولياؤهم ينهونهم معللا بأن ذلك مما فتح الله لهم،فلا ينبغى أن يفشى للمؤمنين،فيحاجوهم به عند ربهم كأنهم لو لم يحاجوهم به عند ربهم لم يطلع الله عليه فلم يؤاخذهم بذلك و لازم ذلك أن الله تعالى إنما يعلم علانيه الأمر،دون سره و باطنه و هذا من الجهل بمكان،فرد الله سبحانه عليهم بقوله: «أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ »الآيه فإن هذا النوع من العلم-و هو ما يتعلق بظاهر الأمر دون باطنه-إنما هو العلم المنتهى إلى الحس الذى يفتقر إلى بدن مادى مجهز بآلات ماديه مقيد بقيود الزمان و المكان مولود لعلل أخرى ماديه و ما هو كذلك مصنوع من العالم لا صانع العالم.

و هذا أيضا من شواهد ما قدمناه آنفا أن بنى إسرائيل لإذعانهم بأصاله الماده كانوا يحكمون فى الله سبحانه بما للماده من الأحكام،فكانوا يظنونه موجودا فعالا فى الماده،مستعليا قاهرا عليه،و لكن بعين ما تفعل عله ماديه و تستعلى و تقهر على معلول مادى،و هذا أمر لا يختص به اليهود،بل هو شأن كل من يذعن بأصاله الماده من الملليين و غيرهم،فلا يحكمون فى ساحه قدسه سبحانه إلا بما يعقلون من أوصاف الماديات من الحياه و العلم و القدره و الاختيار و الإراده و القضاء و الحكم و تدبير الأمر و إبرام القضاء إلى غير ذلك،و هذا داء لا ينجع معه دواء،و ما تغنى الآيات و النذر عن قوم لا يعقلون،حتى آل الأمر إلى أن استهزأ بهم من لا مسكه له فى دينهم الحق و لا قدم له فى معارفهم الحقه،قائلا إن المسلمين يروون عن نبيهم أن الله خلق آدم على صورته و هم معاشر أمته يخلقون الله على صوره آدم،فهؤلاء يدور أمرهم بين أن يثبتوا لربهم جميع أحكام الماده،كما يفعله المشبهه من المسلمين أو من يتلو تلوهم و إن لم يعرف بالتشبيه، أو لا يفهموا شيئا من أوصاف جماله،فينفوا الجميع بإرجاعها إلى السلوب قائلا إن ما يبين أوصافه تعالى من الألفاظ إنما يقع عليه بالاشتراك اللفظى

فلقولنا:إنه موجود ثابت عالم قادر حی معان لا- نفهمها و لا- نعقلها،فاللازم إرجاع معانيها إلى النفی،فالمعنى مثلا أنه ليس بمعدوم،و لا- زائل،و لا- جاهل،و لا- عاجز و لا- ميت فاعتبروا يا أولى الأبصار فهذا بالاستلزام زعم منهم بأنهم يؤمنون بما لا يدرون،و يعبدون ما لا يفهمون،و يدعون إلى ما لا يعقلون،و لا يعقله أحد من الناس،و قد كفتهم الدعوه الدينيه مئونه هذه الأباطيل بالحق فحكم على العامه أن يحفظوا حقيقه القول و لب الحقيقه بين التشبيه و التنزيه فيقولوا:إن الله سبحانه شیء لا كالأشياء و إن له علما لا- كعلومنا،و قدره لا- كقدرتنا،و حياه لا كحياتنا،مريد لا بهمامه،متكلم لا بشق فم،و على الخاصه أن يتدبروا فی آياته و يتفقهوا فی دينه فقد قال الله سبحانه: «هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ» :الزمر-۹،و الخاصه كما لا يساوون العامه فی درجات المعرفه،كذلك لا يساوونهم فی التكاليف المتوجهه إليهم،فهذا هو التعليم الدينی النازل فی حقهم لو أنهم كانوا يأخذون به.

قوله تعالى: وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا- يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلاّ أَمانِيَّ ، الأمی من لا يقرأ و لا يكتب منسوب إلى الأم لأن عطوفه الأم و شفقتها كانت تمنعها أن ترسل ولدها إلى المعلم و تسلمه إلى تربيته،فكان يكتفی بتربيه الأم، و الأمانی جمع أمنيه،و هی الأكاذيب،فمحصل المعنى أنهم بين من يقرأ الكتاب و يكتبه فيحرفه و بين من لا- يقرأ و لا- يكتب و لا- يعلم من الكتاب إلا أكاذيب المحرفين.

قوله تعالى: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ، الويل هو الهلكه و العذاب الشديد و الحزن و الخزی و الهوان و كل ما يحذره الإنسان أشد الحذر و الاشتراء هو الابتياع.

قوله تعالى: فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ إلخ،الضمائر إما راجعه إلى بنی إسرائيل أو لخصوص المحرفين منهم و لكل وجه و على الأول يثبت الويل للأميين منهم أيضا.

قوله تعالى: بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ إلخ، الخطيئه هی الحاله الحاصله للنفس من كسب السيئه،و لذلك أتى بإحاطه الخطيئه بعد ذكر كسب

السیئه و إحاطه الخطیئه توجب أن یکون الإنسان المحاط مقطوع الطریق إلی النجاه کان الهدایه لإحاطه الخطیئه به لا تجد إلیه سبیلا فهو من أصحاب النار مخلدا فیها و لو کان فی قلبه شیء من الإیمان بالفعل،أو کان معه بعض ما لا یدفع الحق من الأخلاق و الملکات،کالإنصاف و الخضوع للحق،أو ما یشابههما لکانت الهدایه و السعاده ممکنتی النفوذ إلیه،فإحاطه الخطیئه لا تتحقق إلا بالشرک الذی قال تعالی فیه: «إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ» :النساء-۴۸،و من جهه أخری إلا بالکفر و تکذیب الآیات کما قال سبحانه: «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ» :البقره-۳۹،فکسب السیئه،و إحاطه الخطیئه کالکلمه الجامعه لما یوجب الخلود فی النار.

و اعلم أن هاتین الآیتین قریبتا المعنی من قوله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ النَّصاری وَ الصّابِئِینَ» XإلخX:البقره-۶۲،و إنما الفرق أن الآیتین أعنی قوله:

بَلی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَهً

،فی مقام بیان أن الملاک فی السعاده إنما هو حقیقه الإیمان و العمل الصالح دون الدعاوی و الآیتان المتقدمتان أعنی قوله: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا إلخ فی مقام بیان أن الملاک فیها هو حقیقه الإیمان و العمل الصالح دون التسمی بالأسماء.

(بحث روائی)

فی المجمع،: فی قوله: وَ إِذا لَقُوا الَّذِینَ ،الآیه-عن الباقر(ع)قال:کان قوم من الیهود لیسوا من المعاندین المتواطئین-إذا لقوا المسلمین حدثوهم بما فی التوراه-من صفه محمد ص فنهی کبراؤهم عن ذلک-و قالوا لا تخبروهم بما فی التوراه من صفه محمد ص-فیحاجوهم به عند ربهم فنزلت هذه الآیه

و فی الکافی،عن أحدهما(ع): فی قوله تعالی: بَلی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَهً ، قال:إذا جحدوا ولایه أمیر المؤمنین-فأولئک أصحاب النار هم فیها خالدون.

أقول:و روی قریبا من هذا المعنی الشیخ فی أمالیه عن النبی ص، و الروایتان من الجری و التطبیق علی المصداق،و قد عد سبحانه الولایه حسنه فی

قوله: «قُلْ لاٰ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهٰا حُسْناً» :الشورى-۲۳،و يمكن أن يكون من التفسير لما سيجيء فى سوره المائده أنها العمل بما يقتضيه التوحيد و إنما نسب إلى على(ع)لأنه أول فاتح من هذه الأمه لهذا الباب فانتظر.

[سوره البقره (۲): الآيات ۸۳ الى ۸۸]

اشاره

وَ إِذْ أَخَذْنٰا مِيثٰاقَ بَنِي إِسْرٰائِيلَ لاٰ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اَللّٰهَ وَ بِالْوٰالِدَيْنِ إِحْساناً وَ ذِي اَلْقُرْبىٰ وَ اَلْيَتٰامىٰ وَ اَلْمَسٰاكِينِ وَ قُولُوا لِلنّٰاسِ حُسْناً وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاٰةَ وَ آتُوا اَلزَّكاٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاّٰ قَلِيلاً مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (۸۳) وَ إِذْ أَخَذْنٰا مِيثٰاقَكُمْ لاٰ تَسْفِكُونَ دِمٰاءَكُمْ وَ لاٰ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيٰارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (۸۴) ثُمَّ أَنْتُمْ هٰؤُلاٰءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيٰارِهِمْ تَظٰاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوٰانِ وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسٰارىٰ تُفٰادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرٰاجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ اَلْكِتٰابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمٰا جَزٰاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ إِلاّٰ خِزْيٌ فِي اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا وَ يَوْمَ اَلْقِيٰامَةِ يُرَدُّونَ إِلىٰ أَشَدِّ اَلْعَذٰابِ وَ مَا اَللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ (۸۵) أُولٰئِكَ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلْحَيٰاةَ اَلدُّنْيٰا بِالْآخِرَةِ فَلاٰ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ اَلْعَذٰابُ وَ لاٰ هُمْ يُنْصَرُونَ (۸۶) وَ لَقَدْ آتَيْنٰا مُوسَى اَلْكِتٰابَ وَ قَفَّيْنٰا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنٰا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ اَلْبَيِّنٰاتِ وَ أَيَّدْنٰاهُ بِرُوحِ اَلْقُدُسِ أَ فَكُلَّمٰا جٰاءَكُمْ رَسُولٌ بِمٰا لاٰ تَهْوىٰ أَنْفُسُكُمُ اِسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ (۸۷) وَ قٰالُوا قُلُوبُنٰا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اَللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مٰا يُؤْمِنُونَ (۸۸)

(بيان)

قوله تعالى: وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ ،الآيه فى بديع نظمها تبتدئ أولا بالغيبه و تنتهى إلى الخطاب حيث تقول: ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاّ قَلِيلًا مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ،ثم إنها تذكر أولا الميثاق و هو أخذ للعهد،و لا يكون إلا بالقول،ثم تحكى ما أخذ عليه الميثاق فتبتدئ،فيه بالخبر،حيث تقول: لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ ،و تختتم بالإنشاء حيث تقول وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً إلخ.و لعل الوجه فى ذلك كله أن الآيات المتعرضه لحال بنى إسرائيل لما بدئت بالخطاب لمكان اشتمالها على التقريع و التوبيخ و جرت عليه كان سياق الكلام فيها الخطاب ثم لما تبدل الخطاب بالغيبه بعد قصه البقره لنكته داعيه إليها كما مر حتى انتهت إلى هذه الآيه،فبدئت أيضا بالغيبه لكن الميثاق حيث كان بالقول و بنى على حكايته حكى بالخطاب فقيل: لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ إلخ،و هو نهى فى صوره الخبر.و إنما فعل ذلك دلاله على شده الاهتمام به،كان الناهى لا يشك فى عدم تحقق ما نهى عنه فى الخارج،و لا يرتاب فى أن المكلف المأخوذ عليه الميثاق سوف لا ينتهى عن نهيه،فلا يوقع الفعل قطعا و كذا قوله: وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ ذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ ،كل ذلك أمر فى صوره الخبر.

ثم إن الانتقال إلى الخطاب من قبل الحكايه أعطى فرصه للانتقال إلى أصل الكلام،و هو خطاب بنى إسرائيل لمكان الاتصال فى قوله: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إلخ و انتظم بذلك السياق.

قوله تعالى: وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً ،أمر أو خبر بمعنى الأمر و التقدير و أحسنوا بالوالدين إحسانا،و ذى القربى و اليتامى و المساكين،أو التقدير:و تحسنون بالوالدين إحسانا،إلخ،و قد رتب موارد الإحسان أخذا من الأهم و الأقرب إلى المهم و الأبعد فقرابه الإنسان أقرب إليه من غيرهم،و الوالدان و هما الأصل الذى تتكى عليه و تقوم به شجره وجوده أقرب من غيرهما من الأرحام،و فى غير القرابه أيضا اليتامى أحق بالإحسان لصغرهم و فقدهم من يقوم بأمرهم من المساكين.هذا و قوله: وَ الْيَتامى ، اليتيم من مات أبوه،و لا يقال لمن ماتت أمه يتيم.و قيل اليتيم فى الإنسان إنما تكون من جهه الأب و فى غير الإنسان من سائر الحيوان من جهه الأم و قوله تعالى: وَ الْمَساكِينِ ،جمع مسكين و هو الفقير العادم الذليل.و قوله تعالى: حُسْناً مصدر بمعنى الصفه جىء به للمبالغه.و فى بعض القراءات حسنا،بفتح الحاء و السين صفه مشبهه.و المعنى قولوا للناس قولا حسنا،و هو كنايه عن حسن المعاشره مع الناس،كافرهم،و مؤمنهم و لا ينافى حكم القتال حتى تكون آيه القتال ناسخه له لأن مورد القتال غير مورد المعاشره فلا ينافى الأمر بحسن المعاشره كما أن القول الخشن فى مقام التأديب لا ينافى حسن المعاشره.

قوله تعالى: لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ ،خبر فى معنى الإنشاء نظير ما مر فى قوله:

لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ

،و السفك الصب.

قوله تعالى: تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ ، التظاهر هو التعارف،و الظهير العون مأخوذ من الظهر لأن العون يلى ظهر الإنسان.

قوله تعالى: وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ ،الضمير للشأن و القصه كقوله تعالى:

قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ .

قوله تعالى: أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ ،أى ما هو الفرق بين الإخراج و الفديه حيث أخذتم بحكم الفديه و تركتم حكم الإخراج و هما جميعا فى الكتاب ،أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ .

قوله تعالى: وَ قَفَّيْنا التقفيه الاتباع و إتيان الواحد قفا الواحد.

قوله تعالى: وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ ،سيأتى الكلام فيه فى سوره آل عمران.

قوله تعالى: وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ جمع أغلف من الغلاف أى قلوبنا محفوظه تحت لفائف و أستار و حجب،فهو نظير قوله تعالى: «وَ قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمّا تَدْعُونا إِلَيْهِ» :حم سجده-۵،و هو كنايه عن عدم إمكان استماع ما يدعون إليه.

(بحث روائى)

فى الكافى،عن أبى جعفر(ع): فى قوله تعالى: وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً الآيه.قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال فيكم.

و فى الكافى،أيضا عن الصادق(ع)قال: قولوا للناس و لا تقولوا إلا خيرا حتى تعلموا ما هو.

و فى المعانى،عن الباقر(ع)قال: قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال لكم، فإن الله عز و جل يبغض السباب اللعان الطعان-على المؤمنين الفاحش المفحش السائل- و يحب الحيى الحليم العفيف المتعفف.

أقول:و روى مثل الحديث فى الكافى،بطريق آخر عن الصادق(ع)و كذا العياشى عنه(ع)و مثل الحديث الثانى فى الكافى،عنه.و مثل الحديث الثالث العياشى عن الباقر(ع)و كان هذه المعانى استفيدت من إطلاق الحسن عند القائل و إطلاقه من حيث المورد.

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع)قال: إن الله بعث محمدا ص بخمسه أسياف-فسيف على أهل الذمه.قال الله: وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً ،نزلت فى أهل الذمه ثم نسختها أخرى-قوله: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ » الحديث.

أقول:و هو منه(ع)أخذ بإطلاق آخر للقول و هو شموله للكلام و لمطلق التعرض.يقال لا تقل له إلا حسنا و خيرا أى لا تتعرض له إلا بالخير و الحسن،و لا تمسسه إلا بالخير و الحسن.هذا إن كان النسخ فى قوله(ع)هو النسخ بالمعنى الأخص

و هو المصطلح و يمكن أن يكون المراد هو النسخ بالمعنى الأعم،على ما سيجيء فى قوله تعالى: «مٰا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهٰا» البقره-۱۰۶،و هو الكثير فى كلامهم(ع) لتكون هذه الآيه و آيه القتال غير متحدتين موردا:

[سوره البقره (۲): الآيات ۸۹ الى ۹۳]

اشاره

وَ لَمّٰا جٰاءَهُمْ كِتٰابٌ مِنْ عِنْدِ اَللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِمٰا مَعَهُمْ وَ كٰانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى اَلَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمّٰا جٰاءَهُمْ مٰا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اَللّٰهِ عَلَى اَلْكٰافِرِينَ (۸۹) بِئْسَمَا اِشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمٰا أَنْزَلَ اَللّٰهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اَللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلىٰ مَنْ يَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ فَبٰاؤُ بِغَضَبٍ عَلىٰ غَضَبٍ وَ لِلْكٰافِرِينَ عَذٰابٌ مُهِينٌ (۹۰) وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمٰا أَنْزَلَ اَللّٰهُ قٰالُوا نُؤْمِنُ بِمٰا أُنْزِلَ عَلَيْنٰا وَ يَكْفُرُونَ بِمٰا وَرٰاءَهُ وَ هُوَ اَلْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمٰا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيٰاءَ اَللّٰهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۹۱) وَ لَقَدْ جٰاءَكُمْ مُوسىٰ بِالْبَيِّنٰاتِ ثُمَّ اِتَّخَذْتُمُ اَلْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظٰالِمُونَ (۹۲) وَ إِذْ أَخَذْنٰا مِيثٰاقَكُمْ وَ رَفَعْنٰا فَوْقَكُمُ اَلطُّورَ خُذُوا مٰا آتَيْنٰاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اِسْمَعُوا قٰالُوا سَمِعْنٰا وَ عَصَيْنٰا وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ اَلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمٰا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمٰانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۹۳)

(بيان)

قوله تعالى: وَ لَمّا جاءَهُمْ إلخ،السياق يدل على أن هذا الكتاب هو القرآن.

و قوله: وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ،على وقوع تعرض بهم من كفار العرب،و أنهم كانوا يستفتحون أى يطلبون الفتح عليهم ببعثه النبى ص و هجرته و أن ذلك الاستفتاح قد استمر منهم قبل الهجره،بحيث كان الكفار من العرب أيضا يعرفون ذلك منهم لمكان قوله: كانُوا ،و قوله: فَلَمّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا ، أى عرفوا أنه هو بانطباق ما كان عندهم من الأوصاف عليه كفروا.

قوله تعالى: بِئْسَما اشْتَرَوْا بيان لسبب كفرهم بعد العلم و أن السبب الوحيد فى ذلك هو البغى و الحسد،فقوله بغيا،مفعول مطلق نوعى.و قوله أَنْ يُنَزِّلَ اللّهُ »متعلق به،و قوله تعالى: فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ ،أى رجعوا بمصاحبته أو بتلبس غضب بسبب كفرهم بالقرآن على غضب بسبب كفرهم بالتوراه من قبل،و المعنى أنهم كانوا قبل البعثه و الهجره ظهيرا للنبى ص و مستفتحا به و بالكتاب النازل عليه،ثم لما نزل بهم النبى ص و نزل عليه القرآن و عرفوا أنه هو الذى كانوا يستفتحون به و ينتظرون قدومه هاج بهم الحسد،و أخذهم الاستكبار،فكفروا و أنكروا ما كانوا يذكرونه كما كانوا يكفرون بالتوراه من قبل،فكان ذلك منهم كفرا على كفر.

قوله تعالى: وَ يَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ ،أى يظهرون الكفر بما وراءه،و إلا فهم بالذى أنزل إليهم و هو التوراه أيضا كافرون.

قوله تعالى: قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ ،الفاء للتفريع.و السؤال متفرع على قولهم: نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا ،أى لو كان قولكم: نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا حقا و صدقا فلم تقتلون أنبياء الله،و لم كفرتم بموسى باتخاذ العجل،و لم قلتم عند أخذ الميثاق و رفع الطور:

سَمِعْنا وَ عَصَيْنا

.

قوله تعالى: وَ أُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ، الإشراب هو السقى،و المراد بالعجل

حب العجل،وضع موضعه للمبالغه كأنهم قد أشربوا نفس العجل و به يتعلق قوله فی قلوبهم،ففی الكلام استعارتان أو استعاره و مجاز.

قوله تعالی: قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ ،بمنزله أخذ النتيجه مما أورد عليهم من قتل الأنبياء و الكفر بموسی،و الاستكبار بإعلام المعصيه،و فيه معنی الاستهزاء بهم.

(بحث روائی)

فی تفسير العياشی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: «وَ لَمّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللّهِ مُصَدِّقٌ »الآيه-قال(ع):كانت اليهود تجد فی كتبهم-أن مهاجر محمد رسول الله ص ما بين عير و أحد-فخرجوا يطلبون الموضع،فمروا بجبل يقال له حداد-فقالوا حداد و أحد سواء،فتفرقوا عنده،فنزل بعضهم بتيماء،و بعضهم بفدك،و بعضهم بخيبر،فاشتاق الذين بتيماء إلی بعض إخوانهم،فمر بهم أعرابی من قيس فتكاروا منه،و قال لهم أمر بكم ما بين عير و أحد،فقالوا له إذا مررت بهما فأذنا لهما، فلما توسط بهم أرض المدينه،قال ذلك عير و هذا أحد فنزلوا عن ظهر إبله-و قالوا له قد أصبنا بغيتنا فلا حاجه بنا إلی إبلك-فاذهب حيث شئت و كتبوا إلی إخوانهم-الذين بفدك و خيبر أنا قد أصبنا الموضع-فهلموا إلينا فكتبوا إليهم أنا قد استقرت بنا الدار- و اتخذنا بها الأموال و ما أقربنا منكم-فإذا كان ذلك أسرعنا إليكم،و اتخذوا بأرض المدينه أموالا-فلما كثرت أموالهم بلغ ذلك تبع فغزاهم فتحصنوا منه فحاصرهم- ثم آمنهم فنزلوا عليه فقال لهم-إنی قد استطبت بلادكم و لا أرانی إلا مقيما فيكم، فقالوا:ليس ذلك لك إنها مهاجر نبی،و ليس ذلك لأحد حتی يكون ذلك،فقال لهم فإنی مخلف فيكم من أسرتی-من إذا كان ذلك ساعده و نصره-فخلف حيين تراهم:

الأوس و الخزرج،فلما كثروا بها كانوا يتناولون أموال اليهود،فكانت اليهود تقول لهم أما لو بعث محمد ص-لنخرجنكم من ديارنا و أموالنا-فلما بعث الله محمدا آمنت به الأنصار و كفرت به اليهود-و هو قوله تعالی: وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا

إلى آخر الآيه.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس": أن اليهود كانوا يستفتحون على الأوس و الخزرج برسول الله-قبل مبعثه-فلما بعثه الله من العرب-كفروا به و جحدوا ما كانوا يقولون فيه-فقال لهم معاذ بن جبل و بشر بن أبى البراء و داود بن سلمه-يا معشر اليهود اتقوا الله و أسلموا-فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد-و نحن أهل شرك و تخبرونا بأنه مبعوث و تصفونه بصفته،فقال سلام بن مشكم أحد بنى النضير ما جاءنا بشىء نعرفه-و ما هو بالذى كنا نذكر لكم فأنزل الله: وَ لَمّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللّهِ الآيه.

و فى الدر المنثور،أيضا أخرج أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء و الضحاك عن ابن عباس قال": كانت يهود بنى قريظه و النضير-من قبل أن يبعث محمد ص يستفتحون الله،يدعون على الذين كفروا و يقولون:اللهم إنا نستنصرك بحق النبى الأمى إلا نصرتنا عليهم-فينصرون فلما جاءهم ما عرفوا يريد محمدا ص-و لم يشكوا فيه كفروا به.

أقول:و روى قريبا من هذين المعنيين بطرق أخرى أيضا.قال بعض المفسرين بعد الإشاره إلى الروايه الأخيره و نظائرها:إنها على ضعف رواتها و مخالفتها للروايات المنقوله شاذه المعنى بجعل الاستفتاح دعاء بشخص النبى ص و فى بعض بحقه و هذا غير مشروع و لا حق لأحد على الله فيدعى به انتهى.

و هذا ناش من عدم التأمل فى معنى الحق و فى معنى القسم.بيانه:أن القسم هو تقييد الخبر أو الإنشاء بشىء ذى شرافه و كرامه من حيث إنه شريف أو كريم فتبطل شرافته أو كرامته ببطلان النسبه الكلاميه،فإن كان خبرا فبطلان صدقه و إن كان إنشاء أمرا أو نهيا فبعدم امتثال التكليف.فإذا قلت:لعمرى إن زيدا قائم فقد قيدت صدق كلامك بشرافه عمرك و حياتك و علقتها عليه بحيث لو كان حديثك كاذبا كان عمرك فاقدا للشرافه،و كذا إذا قلت أفعل كذا و حياتى أو قلت أقسمك بحياتى أن تفعل كذا فقد قيدت أمرك بشرف حياتك بحيث لو لم يأتمر مخاطبك لذهب بشرف

حياتك و قيمه عمرك.

و من هنا يظهر أولا:أن القسم أعلى مراتب التأكيد فى الكلام كما ذكره أهل الأدب.

و ثانيا:أن المقسم به يجب أن يكون أشرف من متعلقه فلا معنى لتأكيد الكلام بما هو دونه فى الشرف و الكرامه.و قد أقسم الله تعالى فى كتابه باسم نفسه و وصفه كقوله: «وَ اللّهِ رَبِّنا» و كقوله: «فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ» و قوله: «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ» و أقسم بنبيه و ملائكته و كتبه و أقسم بمخلوقاته كالسماء و الأرض و الشمس و القمر و النجوم و الليل و النهار و اليوم و الجبال و البحار و البلاد و الإنسان و الشجر و التين و الزيتون.و ليس إلا أن لها شرافه حقه بتشريف الله و كرامه على الله من حيث إن كلا منها إما ذو صفه من أوصافه المقدسه الكريمه بكرامه ذاته المتعاليه أو فعل منسوب إلى منبع البهاء و القدس-و الكل شريف بشرف ذاته الشريفه-فما المانع للداعى منا إذا سأل الله شيئا أن يسأله بشيء منها من حيث إن الله سبحانه شرفه و أقسم به؟و ما الذى هون الأمر فى خصوص رسول الله ص حتى أخرجه من هذه الكليه و استثناء من هذه الجمله؟.

و لعمرى ليس رسول الله محمد ص بأهون عند الله من تينه عراقيه،أو زيتونه شاميه،و قد أقسم الله بشخصه الكريم فقال: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ»:

الحجر-٧٢.

ثم إن الحق-و يقابله الباطل-هو الثابت الواقع فى الخارج من حيث إنه كذلك كالأرض و الإنسان و كل أمر ثابت فى حد نفسه و منه الحق المالى و سائر الحقوق الاجتماعيه حيث إنها ثابته بنظر الاجتماع و قد أبطل القرآن كل ما يدعى حقا إلا ما حققه الله و أثبته سواء فى الإيجاد أو فى التشريع فالحق فى عالم التشريع و ظرف الاجتماع الدينى هو ما جعله الله حقا كالحقوق الماليه و حقوق الإخوان و الوالدين على الولد و ليس هو سبحانه محكوما بحكم أحد فيجعل عليه تعالى ما يلزم به كما ربما يظهر من بعض

الاستدلالات الاعتزاليه غير أنه من الممكن أن يجعل على نفسه حقا،جعلا بحسب لسان التشريع فيكون حقا لغيره عليه تعالى كما قال تعالى: «كَذٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنٰا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ» :يونس-۱۰۳،و قال تعالى: «وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنٰا لِعِبٰادِنَا الْمُرْسَلِينَ. إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ. وَ إِنَّ جُنْدَنٰا لَهُمُ الْغٰالِبُونَ» :الصافات-۱۷۳،۱۷۲،۱۷۱.

و النصر كما ترى مطلق،غير مقيد بشيء فالإنجاء حق للمؤمنين على الله،و النصر حق للمرسل على الله تعالى و قد شرفه الله تعالى حيث جعله له فكان فعلا منه منسوبا إليه مشرفا به فلا مانع من القسم به عليه تعالى و هو الجاعل المشرف للحق و المقسم بكل أمر شريف.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن لا مانع من إقسام الله تعالى بنبيه(ص)أو بحق نبيه و كذا إقسامه بأوليائه الطاهرين أو بحقهم و قد جعل لهم على نفسه حقا أن ينصرهم فى صراط السعاده بكل نصر مرتبط بها كما عرفت.

و أما قول القائل:ليس لأحد على الله حق فكلام واه.

نعم ليس على الله حق يثبته عليه غيره فيكون محكوما بحكم غيره مقهورا بقهر سواه.و لا كلام لأحد فى ذلك و لا أن الداعى يدعوه بحق ألزمه به غيره بل بما جعله هو تعالى بوعده الذى لا يخلف هذا.

[سوره البقره (۲): الآيات ۹۴ الى ۹۹]

اشاره

قُلْ إِنْ كٰانَتْ لَكُمُ اَلدّٰارُ اَلْآخِرَهُ عِنْدَ اَللّٰهِ خٰالِصَهً مِنْ دُونِ اَلنّٰاسِ فَتَمَنَّوُا اَلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ (۹۴) وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمٰا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اَللّٰهُ عَلِيمٌ بِالظّٰالِمِينَ (۹۵) وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ اَلنّٰاسِ عَلىٰ حَيٰاهٍ وَ مِنَ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَهٍ وَ مٰا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ اَلْعَذٰابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَ اَللّٰهُ بَصِيرٌ بِمٰا يَعْمَلُونَ (۹۶) قُلْ مَنْ كٰانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اَللّٰهِ مُصَدِّقاً لِمٰا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدىً وَ بُشْرىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (۹۷) مَنْ كٰانَ عَدُوًّا لِلّٰهِ وَ مَلاٰئِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكٰالَ فَإِنَّ اَللّٰهَ عَدُوٌّ لِلْكٰافِرِينَ (۹۸) وَ لَقَدْ أَنْزَلْنٰا إِلَيْكَ آيٰاتٍ بَيِّنٰاتٍ وَ مٰا يَكْفُرُ بِهٰا إِلاَّ اَلْفٰاسِقُونَ (۹۹)

(بيان)

قوله تعالى: قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ إلخ،لما كان قولهم: لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ إِلّا أَيّاماً مَعْدُودَةً : و قولهم نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا فى جواب ما قيل لهم: آمِنُوا بِما أَنْزَلَ اللّهُ يدلان بالالتزام على دعواهم أنهم ناجون فى الآخره دون غيرهم و أن نجاتهم و سعادتهم فيها غير مشوبه بهلاك و شقاء لأنهم ليسوا بزعمهم بمعذبين إلا أياما معدوده و هى أيام عبادتهم للعجل،قابلهم الله تعالى خطابا بما يظهر به كذبهم فى دعواهم و أنهم يعلمون ذلك من غير تردد و ارتياب فقال تعالى لنبيه: «قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدّارُ الْآخِرَهُ » أى سعاده تلك الدار فإن من ملك دارا فإنما يتصرف فيها بما يستحسنه و يحبه و يحل منها بأجمل ما يمكن و أسعده و قوله «عِنْدَ اللّهِ » أى مستقرا عنده تعالى و بحكمه و إذنه،فهو كقوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ» :آل عمران-١٩ و قوله تعالى: «خالِصَهً » أى غير مشوبه بما تكرهونه من عذاب أو هوان لزعمكم أنكم لا تعذبون فيها إلا أياما معدوده،قوله تعالى: «مِنْ دُونِ النّاسِ » و ذلك لزعمكم بطلان كل دين إلا دينكم،و قوله تعالى: «فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ » و هذا كقوله تعالى: «قُلْ يا أَيُّهَا الَّذِينَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِياءُ لِلّهِ مِنْ دُونِ النّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» :الجمعه-٦ و هذه مؤاخذه بلازم فطرى بين الأثر فى

الخارج بحيث لا يقع فيه أدنى الشك و هو أن الإنسان بل كل موجود ذى شعور إذا خير بين الراحه و التعب اختار الراحه من غير تردد و تذبذب و إذا خير بين حياه و عيشه مكدره مشوبه و أخرى خالصه صافيه اختار الخالصه الهنيئه قطعا و لو فرض ابتلاؤه بما كان يميل عنه إلى غيره من حياه شقيه رديه أو عيشه منغصه لم يزل يتمنى الأخرى الطيبه الهنيئه فلا ينفك عن التحسر له فى قلبه و عن ذكره فى لسانه و عن السعى إليه فى عمله.

فلو كانوا صادقين فى دعواهم أن السعاده الخالصه الأخرويه لهم دون غيرهم من الناس وجب أن يتمنوه جنانا و لسانا و أركانا و لن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم من قتل الأنبياء و الكفر بموسى و نقض المواثيق و الله عليم بالظالمين.

قوله تعالى: بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ كنايه عن العمل فإن معظم العمل عند الحس يقع بواسطه اليد فيقدم بعد ذلك إلى من ينتفع به أو يطلبه ففيه عنايتان نسبه التقديم إلى الأيدى دون أصحاب الأيدى و عد كل فعل عملا للأيدى.

و بالجمله أعمال الإنسان و خاصه ما يستمر صدوره منه أحسن دليل على ما طوى عليه ضميره و ارتكز فى باطنه و الأعمال الطالحه و الأفعال الخبيثه لا يكشف إلا عن طويه خبيثه تأبى أن تميل إلى لقاء الله و الحلول فى دار أوليائه.

قوله تعالى: وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النّاسِ عَلى حَياهٍ ،كالدليل المبين لقوله تعالى:

وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً

أى و يشهد على أنهم لن يتمنوا الموت،إنهم أحرص الناس على هذه الحياه الدنيا التى لا حاجب و لا مانع عن تمنى الدار الآخره إلا الحرص عليها و الإخلاد إليها،و التنكير فى قوله تعالى: عَلى حَياهٍ للتحقير كما قال تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياهُ الدُّنْيا إِلاّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدّارَ الْآخِرَهَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» :العنكبوت-۶۴.

قوله تعالى: وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا الظاهر أنه عطف على الناس و المعنى و لتجدنهم أحرص من الذين أشركوا.

قوله تعالى: وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ ،الظاهر أن ما نافيه و ضمير

هو إما للشأن و القصه و أن يعمر مبتدأ خبره قوله: بِمُزَحْزِحِهِ أى بمبعده،و إما راجع إلى ما يدل عليه قوله: يَوَدُّ أَحَدُهُمْ ،أى و ما الذى يوده بمزحزحه من العذاب.و قوله تعالى: أَنْ يُعَمَّرَ بيان له و معنى الآيه و لن يتمنوا الموت و أقسم لتجدنهم أحرص الناس على هذه الحياه الحقيره الرديه الصارفه عن تلك الحياه السعيده الطيبه بل تجدهم أحرص على الحياه من الذين أشركوا الذين لا يرون بعثا و لا نشورا يود أحدهم لو يعمر أطول العمر و ليس أطول العمر بمبعده من العذاب لأن العمر و هو عمر بالأخره محدود منته إلى أمد و أجل.

قوله تعالى: يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ،أى أطول العمر و أكثره،فالألف كنايه عن الكثره و هو آخر مراتب العدد بحسب الوضع الإفرادى عند العرب و الزائد عليه يعبر عنه بالتكرير و التركيب كعشره آلاف و مائه ألف و ألف ألف.

قوله تعالى: وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِمٰا يَعْمَلُونَ ، البصير من أسمائه الحسنى و معناه العلم بالمبصرات فهو من شعب اسم العليم.

قوله تعالى: قُلْ مَنْ كٰانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ قَلْبِكَ إلخ.السياق يدل على أن الآيه نزلت جوابا عما قالته اليهود و أنهم تابوا و استنكفوا عن الإيمان بما أنزل على رسول الله ص،و عللوه بأنهم عدو لجبريل النازل بالوحى إليه.و الشاهد على ذلك أن الله سبحانه يجيبهم فى القرآن و فى جبريل معا فى الآيتين و ما ورد من شأن النزول يؤيد ذلك فأجاب عن قولهم:إنا لا نؤمن بالقرآن لعداوتنا لجبريل النازل به أولا:أن جبريل إنما نزل به على قلبك بإذن الله لا من عند نفسه فعداوتهم لجبريل لا ينبغى أن يوجب إعراضهم عن كلام نازل بإذن الله،و ثانيا:أن القرآن مصدق لما فى أيديهم من الكتاب الحق و لا معنى للإيمان بأمر و الكفر بما يصدقه.و ثالثا.أن القرآن هدى للمؤمنين به،و رابعا أنه بشرى و كيف يصح لعاقل أن ينحرف عن الهدايه و يغمض عن البشرى و لو كان الآتى بذلك عدوا له.

و أجاب عن قولهم:إنا عدو جبريل أن جبريل ملك من الملائكه لا شأن له إلا امتثال ما أمره به الله سبحانه كميكال و سائر الملائكه و هم عباد مكرمون لا يعصون

الله فيما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون،و كذلك رسل الله لا شأن لهم إلا بالله و من الله سبحانه فبغضهم و استعدائهم بغض و استعداء لله و من كان عدوا لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال فإن الله عدو لهم،و إلى هذين الجوابين تشير الآيتان.

قوله تعالى: فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ قَلْبِكَ ،فيه التفات من التكلم إلى الخطاب و كان الظاهر أن يقال على قلبى،لكن بدل من الخطاب للدلاله على أن القرآن كما لا شأن فى إنزاله لجبريل و إنما هو مأمور مطيع كذلك لا شأن فى تلقيه و تبليغه لرسول الله ص إلا أن قلبه وعاء للوحى لا يملك منه شيئا و هو مأمور بالتبليغ.

و اعلم أن هذه الآيات فى أواخرها،أنواع الالتفات و إن كان الأساس فيها الخطاب لبنى إسرائيل،غير أن الخطاب إذا كان خطاب لوم و توبيخ و طال الكلام صار المقام مقام استملال للحديث مع المخاطب و استحقار لشأنه فكان من الحرى للمتكلم البليغ الإعراض عن المخاطبه تاره بعد أخرى بالالتفات بعد الالتفات للدلاله على أنه لا يرضى بخطابهم لردائه سمعهم و خسه نفوسهم و لا يرضى بترك خطابهم إظهارا لحق القضاء عليهم.

قوله تعالى: عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ ،فيه وضع الظاهر موضع المضمر و النكته فيه الدلاله على عله الحكم كأنه قيل:فإن الله عدو لهم لأنهم كافرون و الله عدو للكافرين.

قوله تعالى: وَ ما يَكْفُرُ بِها إِلاَّ الْفاسِقُونَ ،فيه دلاله على عله الكفر و أنه الفسق فهم لكفرهم فاسقون و لا يبعد أن يكون اللام فى قوله: اَلْفاسِقُونَ للعهد الذكرى و يكون ذلك إشاره إلى ما مر فى أوائل السوره من قوله تعالى: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ الآيه.

و أما الكلام فى جبريل و كيفيه تنزيله القرآن على قلب رسول الله ص و كذا الكلام فى ميكال و الملائكه فسيأتى فيما يناسبه من المحل إن شاء الله.

(بحث روائى)

فى المجمع،: فى قوله تعالى: قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ الآيتان،قال ابن عباس كان

سبب نزول الآیه ما روی-أن ابن صوریا و جماعه من یهود أهل فدک-لما قدم النبی ص المدینه سألوه فقالوا:یا محمد کیف نومک؟فقد أخبرنا عن نوم النبی الذی یأتی فی آخر الزمان.

فقال تنام عیناى؛و قلبی یقظان.قالوا:صدقت یا محمد-فأخبرنا عن الولد یکون من الرجل أو المرأه؟فقال أما العظام و العصب و العروق فمن الرجل- و أما اللحم و الدم و الظفر و الشعر فمن المرأه.قالوا:صدقت یا محمد-فما بال الولد یشبه أعمامه و لیس له من شبه أخواله شیء؟أو یشبه أخواله و لیس فیه من شبه أعمامه شیء؟فقال أیهما علا ماؤه کان الشبه له قالوا صدقت یا محمد-فأخبرنا عن ربک ما هو؟فأنزل الله سبحانه: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ إلی آخر السوره.فقال له ابن صوریا خصله واحده-إن قلتها آمنت بک و اتبعتک.أی ملک یأتیک بما ینزل الله علیک؟قال:فقال جبرئیل.قال:

ذاک عدونا ینزل بالقتال و الشده و الحرب-و میکائیل ینزل بالیسر و الرخاء-فلو کان میکائیل هو الذی یأتیک لآمنا بک.

أقول:قوله تنام عیناى؛و قلبی یقظان،قد استفاض الحدیث من العامه و الخاصه أنه کان رسول الله ص تنام عینه و لا ینام قلبه و معناه أنه کان لا یغفل بالنوم عن نفسه فکان و هو فی النوم یعلم أنه نائم و أن ما یراه رؤیا یراها لیس بالیقظه، و هذا أمر بما یتفق للصالحین أحیانا عند طهاره نفوسهم و اشتغالها بذکر مقام ربهم و ذلک أن إشراف النفس علی مقام ربها لا یدعها غافله عما لها من طور الحیاه الدنیویه و نحو تعلقها بربها.و هذا نحو مشاهده یبین للإنسان أنه فی عالم الحیاه الدنیا علی حال النوم سواء معه النوم الذی یراه الناس نوما فقط و کذا الیقظه التی یراها الناس یقظه و أن الناس و هم معتکفون علی باب الحس مخلدون إلی أرض الطبیعه،رقود و إن عدوا أنفسهم أیقاظا.

فعن علی(ع): الناس نیام فإذا ماتوا انتبهوا الحدیث.و سیأتی زیاده استیفاء لهذا البحث و کذا الکلام فی سائر فقرات هذا الحدیث فی مواضع مناسبه من هذا الکتاب إن شاء الله.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۰ الی ۱۰۱]

اشاره

أَ وَ کُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِیقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یُؤْمِنُونَ (۱۰۰) وَ لَمّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اَللّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِیقٌ مِنَ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتابَ کِتابَ اَللّهِ وَرٰاءَ ظُهُورِهِمْ کَأَنَّهُمْ لا یَعْلَمُونَ (۱۰۱)

(بيان)

قوله تعالى: نَبَذَهُ ، النبذ الطرح.

قوله تعالى: وَ لَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ ،المراد به رسول الله ص لا كل رسول كان يأتيهم مصدقا لما معهم،لعدم دلاله قوله: وَ لَمَّا جاءَهُمْ على الاستمرار بل إنما يدل على الدفعه، و الآيه تشير إلى مخالفتهم للحق من حيث كتمانهم بشاره التوراه و عدم إيمانهم بمن يصدق ما معهم

[سوره البقره (۲): الآيات ۱۰۲ الى ۱۰۳]

اشاره

وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۱۰۲) وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَهٌ مِنْ عِنْدِ اللّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۱۰۳)

(بيان) [فيما نسب من السحر إلى سليمان و هاروت و ماروت.]

قوله تعالى: وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّيٰاطِينُ عَلىٰ مُلْكِ ،إلخ،قد اختلف المفسرون فى تفسير الآيه اختلافا عجيبا لا يكاد يوجد نظيره فى آيه من آيات القرآن المجيد،فاختلفوا فى مرجع ضمير قوله: اِتَّبَعُوا ،أ هم اليهود الذين كانوا فى عهد سليمان،أو الذين فى عهد رسول الله ص أو الجميع؟و اختلفوا فى قوله: تَتْلُوا ،هل هو بمعنى تتبع الشياطين و تعمل به أو بمعنى تقرأ،أو بمعنى تكذب؟و اختلفوا فى قوله: اَلشَّيٰاطِينُ ،فقيل هم شياطين الجن و قيل شياطين الإنس و قيل هما معا،و اختلفوا فى قوله: عَلىٰ مُلْكِ سُلَيْمٰانَ ،فقيل معناه فى ملك سليمان،و قيل معناه فى عهد ملك سليمان و قيل معناه على ملك سليمان بحفظ ظاهر الاستعلاء فى معنى على،و قيل معناه على عهد ملك سليمان، و اختلفوا فى قوله: وَ لٰكِنَّ الشَّيٰاطِينَ كَفَرُوا ،فقيل إنهم كفروا بما استخرجوه من السحر إلى الناس و قيل إنهم كفروا بما نسبوه إلى سليمان من السحر،و قيل إنهم سحروا فعبر عن السحر بالكفر،و اختلفوا فى قوله: يُعَلِّمُونَ النّٰاسَ السِّحْرَ ،فقيل إنهم ألقوا السحر إليهم فتعلموه،و قيل إنهم دلوا الناس على استخراج السحر و كان مدفونا تحت كرسى سليمان فاستخرجوه و تعلموه،و اختلفوا فى قوله: وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ فقيل ما موصوله و العطف على قوله: مٰا تَتْلُوا ،و قيل ما موصوله و العطف على قوله: اَلسِّحْرَ أى يعلمونهم ما أنزل على الملكين، و قيل ما نافيه و الواو استينافيه أى و لم ينزل على الملكين سحر كما يدعيه اليهود،و اختلفوا فى معنى الإنزال فقيل إنزال من السماء و قيل بل من نجود الأرض و أعاليها،و اختلفوا فى قوله: اَلْمَلَكَيْنِ ،فقيل كانا من ملائكه السماء،و قيل بل كانا إنسانين ملكين بكسر اللام إن قرأناه،بكسر اللام كما قرئ كذلك فى الشواذ،أو ملكين بفتح اللام أى صالحين،أو متظاهرين بالصلاح،إن قرأناه على ما قرأ به المشهور و اختلفوا فى قوله: بِبٰابِلَ ،فقيل هى بابل العراق و قيل بابل دماوند،و قيل،من نصيبين إلى رأس العين،و اختلفوا فى قوله: وَ مٰا يُعَلِّمٰانِ ،فقيل علم بمعناه الظاهر،و قيل علم بمعنى أعلم،و اختلفوا فى قوله: فَلاٰ تَكْفُرْ ،فقيل،لا تكفر بالعمل بالسحر،و قيل لا تكفر بتعلمه،و قيل بهما معا،

و اختلفوا فی قوله: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا ،فقيل أی من هاروت و ماروت،و قيل أی من السحر و الكفر،و قيل بدلا مما علماه الملكان بالنهی إلی فعله،و اختلفوا فی قوله: مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ ،فقيل أی يوجدون به حبا و بغضا بينهما،و قيل إنهم يغرون أحد الزوجين و يحملونه علی الكفر و الشرك فيفرق بينهما اختلاف المله و النحله و قيل إنهم يسعون بينهما بالنميمه و الوشايه فيئول إلی الفرقه،فهذه نبذه من الاختلاف فی تفسير كلمات ما يشتمل علی القصه من الآيه و جمله،و هناك اختلافات أخر فی الخارج من القصه فی ذيل الآيه و فی نفس القصه،و هل هی قصه واقعه أو بيان علی سبيل التمثيل؟أو غير ذلك؟و إذا ضربت بعض الأرقام التی ذكرناها من الاحتمالات فی البعض الآخر،ارتقی الاحتمالات إلی كميه عجيبه و هی ما يقرب من ألف ألف و مائتين و ستين ألف احتمال(۴*۳/۹*۳/۴)!.

و هذا لعمر الله من عجائب نظم القرآن تتردد الآيه بين مذاهب و احتمالات تدهش العقول و تحير الألباب،و الكلام بعد متك علی أريكه حسنه متجمل فی أجمل جماله متحل بحلی بلاغته و فصاحته و سيمر بك نظيره هذه الآيه و هی قوله تعالی: «أَ فَمَنْ كانَ عَلی بَيِّنَهٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسی إِماماً وَ رَحْمَهً» :هود-۱۷.

و الذی ينبغی أن يقال:أن الآيه بسياقها تتعرض لشأن آخر من شئون اليهود و هو تداول السحر بينهم،و أنهم كانوا يستندون فی أصله إلی قصه معروفه أو قصتين معروفتين عندهم فيها ذكر من أمر سليمان النبی و الملكين ببابل هاروت و ماروت، فالكلام معطوف علی ما عندهم من القصه التی يزعمونها إلا أن اليهود كما يذكره عنهم القرآن أهل تحريف و تغيير فی المعارف و الحقائق فلا يؤمنون و لا يؤمن من أمرهم أن يأتوا بالقصص التاريخيه محرفه مغيره علی ما هو دأبهم فی المعارف يميلون كل حين إلی ما يناسبه من منافعهم فی القول و الفعل و فيما يلوح من مطاوی جمل الآيه كفايه،و كيف كان فيلوح من الآيه أن اليهود كانوا يتناولون بينهم السحر ينسبونه إلی سليمان زعما منهم أن سليمان(ع)إنما ملك الملك و سخر الجن و الإنس و الوحش و الطير،و أتی بغرائب الأمور و خوارقها بالسحر الذی هو بعض ما فی أيديهم،و ينسبون بعضه الآخر إلی الملكين ببابل هاروت و ماروت فرد عليهم القرآن بأن سليمان(ع)لم يكن يعمل

بالسحر،كيف و السحر كفر بالله و تصرف فى الكون على خلاف ما وضع الله العاده عليه و أظهره على خيال الموجودات الحيه و حواسها؟و لم يكفر سليمان(ع)و هو نبى معصوم،و هو قوله تعالى: «وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النّاسَ السِّحْرَ » و قوله تعالى: «وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ » فسليمان(ع)أعلى كعبا و أقدس ساحه من أن ينسب إليه السحر و الكفر و قد استعظم الله قدره فى مواضع من كلامه فى عده من السور المكيه النازله قبل هذه السوره كسوره الأنعام و الأنبياء و النمل و سوره(ـص)و فيها أنه كان عبدا صالحا و نبيا مرسلا آتاه الله العلم و الحكمه و وهب له من الملك ما لا ينبغى لأحد من بعده فلم يكن بساحر بل هو من القصص الخرافيه و الأساطير التى وضعتها الشياطين و تلوها و قرءوها على أوليائهم من الإنس و كفروا بإضلالهم الناس بتعليم السحر.و رد عليهم القرآن فى الملكين ببال هاروت و ماروت بأنه و إن أنزل عليهما ذلك و لا ضير فى ذلك لأنه فتنه و امتحان إلهى كما ألهم قلوب بنى آدم وجوه الشر و الفساد فتنه و امتحانا و هو من القدر،فهما و إن أنزل عليهما السحر إلا أنهما ما كانا يعلمان من أحد إلا و يقولان له إنما نحن فتنه فلا تكفر باستعمال ما تتعلمه من السحر فى غير مورده كإبطال السحر و الكشف عن بغى أهله و هم مع ذلك يتعلمون منهما ما يفسدون به أصلح ما وضعه الله فى الطبيعه و العاده، فيفرقون به بين المرء و زوجه ابتغاء للشر و الفساد و يتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم، فقوله تعالى: وَ اتَّبَعُوا أى اتبعت اليهود الذين بعد عهد سليمان بتوارث الخلف عن السلف ما تتلوا،أى تضع و تكذب الشياطين من الجن على ملك سليمان و الدليل على أن تتلوا بمعنى تكذب تعديه بعلى و على أن الشياطين هم الجن كون هؤلاء تحت تسخير سليمان و معذبين بعذابه،و بذلك كان(ع)يحبسهم عن الإفساد،قال تعالى: «وَ مِنَ الشَّياطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذلِكَ وَ كُنّا لَهُمْ حافِظِينَ» :الأنبياء-٨٢، و قال تعالى: «فَلَمّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ ما لَبِثُوا فِي الْعَذابِ الْمُهِينِ» :سبأ-١۴.

قوله تعالى: وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ ،أى و الحال أن سليمان لم يسحر حتى يكفر و لكن الشياطين كفروا،و الحال أنهم يضلون الناس و يعلمونهم السحر.

قوله تعالى: وَ ما أُنْزِلَ ،أى و اتبعت اليهود ما أنزل بالإخطار و الإلهام على

الملكين ببابل هاروت و ماروت،و الحال أنهما ما يعلمان السحر من أحد حتى يحذراه العمل به و يقولا إنما نحن فتنه لكم و امتحان تمتحنون بنا بما نعلمكم فلا تكفر باستعماله.

قوله تعالى: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا ،أى من الملكين و هما هاروت و ماروت ،مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ أى سحرا يفرقون بعمله و تأثيره بين المرء و زوجه.

قوله تعالى: وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ ،دفع لما يسبق إلى الوهم أنهم بذلك يفسدون أمر الصنع و التكوين و يسبقون تقدير الله و يبطلون أمره فدفعه بأن السحر نفسه من القدر لا يؤثر إلا بإذن الله فما هم بمعجزين،و إنما قدم هذه الجمله على قوله: وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ ،لأن هذه الجمله أعنى: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ ،وحدها مشتمله على ذكر التأثير،فأردفت بأن هذا التأثير بإذن الله.

قوله تعالى: وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ ،علموا ذلك بعقولهم لأن العقل لا يرتاب فى أن السحر أشأم منابع الفساد فى الاجتماع الإنسانى و علموا ذلك أيضا من قول موسى فإنه القائل: «وَ لا يُفْلِحُ السّاحِرُ حَيْثُ أَتى» :طه-۶۹.

قوله تعالى: وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ ،أى إنهم مع كونهم عالمين بكونه شرا لهم مفسدا لآخرتهم غير عالمين بذلك حيث لم يعملوا بما علموا فإن العلم إذا لم يهد حامله إلى مستقيم الصراط كان ضلالا و جهلا لا علما،قال تعالى:

«أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللّهُ عَلى عِلْمٍ» :الجاثيه-۲۳.

فهؤلاء مع علمهم بالأمر ينبغى أن يتمنى المتمنى لهم العلم و الهدايه.

قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا ،إلخ أى اتبعوا الإيمان و التقوى،بدل اتباع أساطير الشياطين،و الكفر بالسحر،و فيه دليل على أن الكفر بالسحر كفر فى مرتبه العمل كترك الزكاه،لا كفر فى مرتبه الاعتقاد،و لو كان السحر كفرا فى الاعتقاد لقال تعالى:و لو أنهم آمنوا لمثوبه،إلخ،و اقتصر على الإيمان و لم يذكر التقوى فاليهود آمنوا و لكن لما لم يتقوا و لم يرعوا محارم الله،لم يعبأ بإيمانهم فكانوا كافرين.

قوله تعالى: لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ ،أى من المثوبات و المنافع التى يرومونها بالسحر و يقتنونها بالكفر هذا.

بحث روائى [بحث آخر فيما نسب من السحر إلى سليمان و هاروت و ماروت.]

فى تفسير العياشى،و القمى،: فى قوله تعالى: وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّيٰاطِينُ عَلىٰ مُلْكِ سُلَيْمٰانَ -عن الباقر(ع)فى حديث:فلما هلك سليمان وضع إبليس السحر-و كتبه فى كتاب ثم طواه و كتب على ظهره،هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود- من ذخائر كنوز العلم من أراد كذا و كذا-فليعمل كذا و كذا ثم دفنه تحت سريره-ثم استتاره لهم فقرأه فقال الكافرون:ما كان يغلبنا سليمان إلا بهذا،و قال المؤمنون:بل هو عبد الله و نبيه،فقال الله جل ذكره: وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّيٰاطِينُ عَلىٰ مُلْكِ سُلَيْمٰانَ .

أقول:إسناد الوضع و الكتابه و القراءه إلى إبليس لا ينافى استنادها إلى سائر الشياطين من الجن و الإنس لانتهاء الشر كله إليه و انتشاره منه لعنه الله،إلى أوليائه بالوحى و الوسوسه و ذلك شائع فى لسان الأخبار.و ظاهر الحديث أن كلمه تتلوه من التلاوه بمعنى القراءه و هذا لا ينافى ما استظهرناه فى البيان السابق:أن تتلو بمعنى يكذب لأن إفاده معنى الكذب من جهه التضمين أو ما يشبهه،و تقدير قوله: تَتْلُوا الشَّيٰاطِينُ عَلىٰ مُلْكِ سُلَيْمٰانَ يقرءونه كاذبين على ملك سليمان و الأصل فى معنى تلا يتلو رجوعه إلى معنى ولى يلى ولايه و هو أن يملك الشىء من حيث الترتيب و وقوع جزء منه عقيب جزء آخر،و سيأتى الكلام فيه فى سوره المائده فى الكلام على قوله تعالى:

«إِنَّمٰا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ» :المائده-۵۸.

و فى العيون،:فى حديث الرضا(ع)مع المأمون ،و أما هاروت و ماروت فكانا ملكين علما الناس السحر-ليتحرزوا به عن سحر السحره و يبطلوا كيدهم-و ما علما أحدا من ذلك شيئا إلا-قالا-له إنما نحن فتنه-فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما أمروا بالاحتراز عنه-و جعلوا يفرقون بما يعملونه بين المرء و زوجه،قال الله تعالى: وَ مٰا هُمْ بِضٰارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ .

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر عن ابن عباس،قال": کان سلیمان إذا أراد أن یدخل الخلاء-أو یأتی شیئا من شأنه أعطی الجراده و هی امرأته خاتمه-فلما أراد الله أن یبتلی سلیمان بالذی ابتلاه به-أعطی الجراده ذلک الیوم خاتمه-فجاء الشیطان فی صوره سلیمان فقال لها:هاتی خاتمی فأخذه و لبسه-فلما لبسه دانت له شیاطین الجن و الإنس فجاءها سلیمان-فقال:هاتی خاتمی فقالت کذبت لست سلیمان-فعرف أنه بلاء ابتلی به- فانطلقت الشیاطین فکتبت فی تلک الأیام کتبا فیها سحر و کفر-ثم دفنوها تحت کرسی سلیمان ثم أخرجوها فقرءوها علی الناس-فقالوا إنما کان سلیمان یغلب الناس بهذه الکتب- فبرئ الناس من سلیمان و أکفروه-حتی بعث الله محمدا و أنزل علیه: وَ ما کَفَرَ سُلَیْمانُ وَ لکِنَّ الشَّیاطِینَ کَفَرُوا .

أقول:و القصه مرویه فی روایات أخری و هی قصه طویله من جمله القصص الوارده فی عثرات الأنبیاء مذکوره فی جملتها.

و فی الدر المنثور،أیضا و أخرج سعید بن جریر و الخطیب فی تاریخه عن نافع قال: سافرت مع ابن عمر فلما کان فی آخر اللیل،قال یا نافع:انظر هل طلعت الحمراء؟قلت لا،مرتین أو ثلاثا ثم قلت:قد طلعت.قال:لا مرحبا بها و لا أهلا.

قلت:سبحان الله نجم مسخر سامع مطیع.قال ما قلت لک إلا ما سمعت من رسول الله ص.قال:إن الملائکه قالت:یا رب-کیف صبرک علی بنی آدم فی الخطایا و الذنوب؟قال:إنی أبلیتهم و عافیتهم.قالوا لو کنا مکانهم ما عصیناک،قال:

فاختاروا ملکین منکم،فلم یألوا جهدا أن یختاروا فاختاروا هاروت و ماروت فنزلا-فألقی الله علیهما الشبق.قلت:و ما الشبق؟قال:الشهوه فجاءت امرأه یقال لها الزهره-فوقعت فی قلوبهما فجعل کل واحد منهما یخفی عن صاحبه ما فی نفسه-ثم قال أحدهما للآخر هل وقع فی نفسک ما وقع فی قلبی؟قال:نعم،فطالباها لأنفسهما فقالت لا أمکنکما-حتی تعلمانی الاسم الذی تعرجان به إلی السماء و تهبطان فأبیا-ثم سألاها أیضا فأبت.ففعلا-فلما استطیرت طمسها الله کوکبا و قطع أجنحتهما-ثم سألا التوبه من ربهما فخیرهما-فقال إن شئتما رددتکما إلی ما کنتما علیه،فإذا کان یوم القیامه عذبتکما،و إن شئتما عذبتکما فی الدنیا-فإذا کان یوم القیامه رددتکما إلی ما کنتما علیه،فقال أحدهما لصاحبه إن عذاب الدنیا ینقطع و یزول-فاختارا

عـذاب الـدنيا على عـذاب الآـخره-فـأوحى الله إليهمـا أن ائتيـا بابـل فانطلقـا إلى بابل-فخسف بهما فهما منكوسان بين السـماء و الأرض معذبان إلى يوم القيامه.

أقول:و قد روى قريب منه فى بعض كتب الشيعه مرفوعا عن الباقر(ع) و روى السيوطى فيما يقرب من هذا المعنى فى أمر هاروت و ماروت و الزهره نيفا و عشـرين حديثا،صـرحوا بصـحه طريق بعضـها.و فى منتهى إسـنادها عده من الصـحابه كابن عباس و ابن مسعود و على و أبى الدرداء و عمر و عائشه و ابن عمر.و هذه قصه خرافيه تنسب إلى الملائكه المكرمين الذين نص القرآن على نزاهه ساحتهم و طهاره وجودهم عن الشـرك و المعصيه أغلظ الشرك و أقبح المعصيه،و هو:عباده الصنم و القتل و الزنا و شرب الخمر و تنسب إلى كوكبه الزهره أنهـا امرأه زانيه مسـخت -و أنها أضـحوكه-و هى كوكبه سـماويه طاهره فى طليعتها و صـنعها أقسم الله تعـالى عليهـا فى قـوله: «الْجَوارِ الْكُنَّسِ» :التكوير-١۶ على أن علم الفلـك أظهر اليـوم هويتهـا و كشـف عن عنصـرها و كميتها و كيفيتها و سائر شئونها.

فهـذه القصه كـالتى قبلهـا المـذكوره فى الروايه السابقه تطابق ما عنـد اليهود على ما قيل:من قصه هاروت و ماروت،تلك القصـه الخرافيه التى تشبه خرافات يونان فى الكواكب و النجوم.

و من هاهنـا يظهر للبـاحث المتأمل:أن هـذه الأحاديث كغيرها الوارده فى مطاعن الأنبياء و عثراتهم لا تخلو من دس دسـته اليهود فيها و تكشف عن تسـربهم الدقيق و نفوذهم العميق بين أصـحاب الحديث فى الصدر الأول فقد لعبوا فى رواياتهم بكل ما شاءوا من الدس و الخلط و أعانهم على ذلك قوم آخرون.

لكن الله عز اسـمه جعل كتابه فى محفظه إلهيه من هوسات المتهوسـين من أعدائه كلما استرق السـمع شيطان من شياطينهم أتبعه بشهاب مبين،فقال عز من قائل: «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ» :الحجر-٩،و قال «وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» :فصلت-۴٢ و قال: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَهٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظّالِمِينَ إِلاّ خَساراً» :إسراء-٨٢

فأطلق القول و لم يقيد،فما من خلط أو دس إلا و يدفعه القرآن و يظهر خسار صاحبه بالكشف عن حاله و إقراء صفحه تاريخه،

و قال رسول الله فيما رواه الفريقان: ما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالفه فاتركوه. فأعطى ميزانا كليا يوزن به المعارف المنقوله منه و من أوليائه،و بالجمله فبالقرآن يدفع الباطل عن ساحه الحق ثم لا يلبث أن يظهر بطلانه و يمات عن القلوب الحيه كما أميت عن الأعيان.قال تعالى: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ» :الأنبياء-۱۸،و قال تعالى: «وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ» :الأنفال-۷،و قال تعالى: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» :الأنفال-۸،و لا معنى لإحقاق الحق و لا لإبطال الباطل إلا إظهار صفتهما.

و بعض الناس و خاصه من أهل عصرنا من المتوغلين فى الأبحاث الماديه و المرعوبين من المدنيه الغربيه الحديثه استفادوا من هذه الحقيقه المذكوره سوء و أخذوا بطرح جميع ما تضمنته سنه رسول الله و اشتملت عليه جوامع الروايات فسلكوا فى ذلك مسلك التفريط،قبال ما سلكه بعض الأخباريين و أصحاب الحديث و الحروريه و غيرهم مسلك الإفراط و الأخذ بكل روايه منقوله كيف كانت.و كما أن القبول المطلق تكذيب للموازين المنصوبه فى الدين لتميز الحق من الباطل و نسبه الباطل و اللغو من القول إلى النبى ص كذلك الطرح الكلى تكذيب لها و إلغاء و إبطال للكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه و هو القائل جل ثناؤه: «ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» :الحشر-۷ و قوله تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ» النساء-۶۴،إذ لو لم يكن لقول رسول الله ص حجيه أو لما ينقل من قوله(ص)إلينا معاشر الغائبين فى عصره أو الموجودين بعد ارتحاله من الدنيا حجيه لما استقر من الدين حجر على حجر،و الركون على النقل و الحديث مما يعتوره البشر و يقبله فى حياته الاجتماعيه قبولا يضطر إليه بالبداهه و يهديه إلى ذلك الفطره الإنسانيه لا غنى له عن ذلك،و أما وقوع الدس و الخلط فى المعارف المنقوله الدينيه فليس ببدع يختص بالدين كيف و رحى الاجتماع بجميع جهاتها و أركانها تدور على الأخبار الدائره اليوميه العامه و الخاصه،و وجوده الكذب و الدس و الخلط فيها أزيد و أيدى السياسات الكليه و الجزئيه بها ألعب؟و نحن على فطرتنا

الإنسانيه لا- نجرى على مجرد قرع السمع فى الأخبار المنقوله إلينا فى نادى الاجتماع بل نعرض كل واحد منها على ما عندنا من الميزان الذى يمكن أن يوزن به فإن وافقه و صدقه قبلناه و إن خالفه و كذبه طرحناه و إن لم يتبين شىء من أمره و لم يتميز حقه من باطله و صدقه من كذبه توقفنا فيه من غير قبول و لا رد على الاحتياط الذى جبلنا عليه فى الشرور و المضار.

هذا كله بشرط الخبره فى نوع الخبر الذى نقل إلينا،و أما ما لا خبره للإنسان فيه من الأخبار بما يشتمل عليه من المضمون فسبيل العقلاء من أهل الاجتماع فيه الرجوع إلى أهل خبرته و الأخذ بما يرون فيه و يحكمون به هذا.

فهذا ما عليه بناؤنا الفطرى فى الاجتماع الإنسانى،و الميزان الدينى المضروب لتميز الحق من الباطل و كذا الصدق من الكذب،لا يغاير ذلك بل هو هو بعينه، و هو العرض على كتاب الله فإن تبين منه شىء أخذ به و إن لم يتبين لشبهه فالوقوف عند الشبهه،و على ذلك أخبار متواتره عن النبى ص و الأئمه من أهل بيته.هذا كله فى غير المسائل الفقهيه و أما هى فالمرجع فى البحث عنها فن أصول الفقه.

(بحث فلسفى) [بحث آخر فيما نسب من السحر إلى سليمان و هاروت و ماروت.]

من المعلوم وقوع أفعال خارقه للعاده الجاريه للمشاهده و النقل،فقلما يوجد منا من لم يشاهد شيئا من خوارق الأفعال أو لم ينقل إليه شىء من ذلك-قليل أو كثير إلا أن البحث الدقيق فى كثير منها يبين رجوعها إلى الأسباب الطبيعيه العاديه،فكثير من هذه الأفعال الخارقه يتقوى بها أصحابها بالاعتياد و التمرين كأكل السموم و حمل الأثقال و المشى على حبل ممدود فى الهواء إلى غير ذلك،و كثير منها تتكى على أسباب طبيعيه مخفيه على الناس مجهوله لهم كمن يدخل النار و لا يحترق بها من جهه طلايه الطلق ببدنه أو يكتب كتابا لا خط عليه و لا يقرؤه إلا صاحبه،و إنما كتب بمايع لا يظهر إلا إذا عرض الكتاب على النار إلى غير ذلك. و كثير منها يحصل بحركات

سریعه تخفی علی الحس لسرعتها فلا یری الحس إلا أنه وقع من غیر سبب طبیعی کالخوارق التی یأتی بها أصحاب الشعبذه،فهذه کلها مستنده إلی أسباب عادیه مخفیه علی حسنا أو غیر مقدوره لنا لکن بعض هذه الخوارق لا یحلل إلی الأسباب الطبیعیه الجاریه علی العاده کالإخبار عن بعض المغیبات و خاصه ما یقع منها فی المستقبل و کأعمال الحب و البغض و العقد و الحل و التنویم و التمریض و عقد النوم و الإحضار و التحریکات بالإراده مما یقع من أرباب الریاضات و هی أمور غیر قابله للإنکار،شاهدنا بعضا منها و نقل إلینا بعض آخر نقلا لا یطعن فیه،و هو ذا یوجد الیوم من أصحابها بالهند و إیران و الغرب جماعه یشاهد منهم أنواع من هذه الخوارق و التأمل التام فی طرق الریاضات المعطیه لهذه الخوارق و التجارب العملی فی أعمالهم و إرادتهم یوجب القول بأنها مستنده إلی قوه الإراده و الإیمان بالتأثیر علی تشتت أنواعها،فالإراده تابعه للعلم و الإذعان السابق علیه،فربما توجد علی إطلاقها و ربما توجد عند وجود شرائط خاصه ککتابه شیء خاص بمداد خاص فی مکان خاص فی بعض أعمال الحب و البغض،أو نصب المرآه حیال وجه طفل خاص عند إحضار الروح أو قراءه عوذه خاصه إلی غیر ذلک، فجمیع ذلک شرائط لحصول الإراده الفاعله،فالعلم إذا تم علما قاطعا أعطی للحواس مشاهده ما قطع به،و یمکنک أن تختبر صحه ذلک بأن تلقن نفسک أن شیئا کذا أو شخصا کذا حاضر عندک تشاهده بحاستک ثم تتخیله بحیث لا تشک فیه و لا تلتفت إلی عدمه و لا إلی شیء غیره فإنک تجده أمامک علی ما ترید،و ربما توجد فی الآثار معالجه بعض الأطباء الأمراض المهلکه بتلقین الصحه علی المریض.

و إذا کان الأمر علی هذا فلو قویت الإراده أمکنها أن تؤثر فی غیر الإنسان المرید نظیر ما توجده فی نفس الإنسان المرید إما من غیر شرط و قید أو مع شیء من الشرائط.

و یتبین بما مر أمور:أحدها:أن الملاک فی هذا التأثیر تحقق العلم الجازم من صاحب خرق العاده و أما مطابقه هذا العلم للخارج فغیر لازم کما کان یعتقده أصحاب تسخیر الکواکب من الأرواح المتعلقه بالأجرام الفلکیه،و یمکن أن یکون من هذا القبیل الملائکه و الشیاطین الذین یستخرج أصحاب الدعوات و العزائم أسماءهم

و یدعون بها علی طرق خاصه عندهم،و کذلک ما یعتقده أصحاب إحضار الأرواح من حضور الروح فلا دلیل لهم علی أزید من حضورها فی خیالهم أو حواسهم دون الخارج و إلا لرآه کل من حضر عندهم و للکل حس طبیعی،و به تنحل شبهه أخری فی إحضار روح من هو حی فی حال الیقظه مشغول بأمره من غیر أن یشعر به و الواحد من الإنسان لیس له إلا روح واحده،و به تنحل أیضا شبهه أخری و هی أن الروح جوهر مجرد لا نسبه له إلی زمان و مکان دون زمان و مکان،و به تنحل أیضا شبهه ثالثه، و هی:أن الروح الواحده ربما تحضر عند أحد بغیر الصوره التی تحضر بها عند آخر.

و به تنحل أیضا شبهه رابعه،و هی:أن الأرواح ربما تکذب عند الإحضار فی أخبارها و ربما یکذب بعضها بعضا.فالجواب عن الجمیع:أن الروح إنما تحضر فی مشاعر الشخص المحضر لا فی الخارج منها علی حد ما نحس بالأشیاء المادیه الطبیعیه.

ثانیها:أن صاحب هذه الإراده المؤثره ربما یعتمد فی إرادته علی قوه نفسه و ثبات إنیته کغالب أصحاب الریاضات فی إرادتهم فتکون لا محاله محدوده القوه مقیده الأثر عند المرید و فی الخارج،و ربما یعتمد فیه علی ربه کالأنبیاء و الأولیاء من أصحاب العبودیه لله و أرباب الیقین بالله فهم لا یریدون شیئا إلا لربهم و بربهم، و هذه إراده طاهره لا استقلال للنفس التی تطلع هذه الإراده منها بوجه و لم تتلون بشیء من ألوان المیول النفسانیه و لا اتکاء لها إلا علی الحق فهی إراده ربانیه غیر محدوده و لا مقیده.

و القسم الثانی:إن أثرت فی مقام التحدی کغالب ما ینقل من الأنبیاء سمیت آیه معجزه و إن تحققت فی غیر مقام التحدی سمیت کرامه أو استجابه دعوه إن کانت مع دعاء،و القسم الأول إن کان بالاستخبار و الاستنصار من جن أو روح أو نحوه سمی کهانه و إن کان بدعوه أو عزیمه أو رقیه أو نحو ذلک سمی سحرا.

ثالثها:أن الأمر حیث کان دائرا مدار الإراده فی قوتها و هی علی مراتب من القوه و الضعف أمکن أن یبطل بعضها أثر البعض کتقابل السحر و المعجزه أو أن لا یؤثر بعض النفوس فی بعض إذا کانت مختلفه فی مراتب القوه و هو مشهود فی أعمال التنویم و الإحضار،هذا و سیأتی شطر من الکلام فی ذلک.

(بحث علمی) [أقسام الفنون الباحثه عن غرائب الآثار.]

العلوم الباحثه عن غرائب التأثیر کثیره و القول الکلی فی تقسیمها و ضبطها عسیره جدا،و أعرف ما هو متداول بین أهلها ما نذکره:منها: السیمیاء ،و هو العلم الباحث عن تمزیج القوی الإرادیه مع القوی الخاصه المادیه للحصول علی غرائب التصرف فی الأمور الطبیعیه،و منه التصرف فی الخیال المسمی بسحر العیون و هذا الفن من أصدق مصادیق السحر،و منها: اللیمیاء و هو العلم الباحث عن کیفیه التأثیرات الإرادیه باتصالها بالأرواح القویه العالیه کالأرواح الموکله بالکواکب و الحوادث و غیر ذلک بتسخیرها أو باتصالها و استمدادها من الجن بتسخیرهم،و هو فن التسخیرات،و منها: الهیمیاء .و هو العلم الباحث عن ترکیب قوی العالم العلوی مع العناصر السفلیه للحصول علی عجائب التأثیر و هو الطلسمات،فإن للکواکب العلویه و الأوضاع السماویه ارتباطات مع الحوادث المادیه کما أن العناصر و المرکبات و کیفیاتها الطبیعیه کذلک،فلو رکبت الأشکال السماویه المناسبه لحادثه من الحوادث کموت فلان،و حیاه فلان،و بقاء فلان مثلا مع الصوره المادیه المناسبه أنتج ذلک الحصول علی المراد و هذا معنی الطلسم،و منها: الریمیا ،و هو العلم الباحث عن استخدام القوی المادیه للحصول علی آثارها بحیث یظهر للحس أنها آثار خارقه بنحو من الأنحاء و هو الشعبذه،و هذه الفنون الأربعه مع فن خامس یتلوها و هو الکیمیا الباحث عن کیفیه تبدیل صور العناصر بعضها إلی بعض کانت تسمی عندهم بالعلوم الخمسه الخفیه،قال شیخنا البهائی:أحسن الکتب المصنفه التی فی هذه الفنون کتاب رأیته ببلده هرات اسمه(کله سر)و قد رکب اسمه من أوائل أسماء هذه العلوم،الکیمیا،و اللیمیا،و الهیمیا،و السیمیا،و الریمیا انتهی ملخص کلامه.

و من الکتب المعتبره فیها خلاصه کتب بلیناس و رسائل الخسروشاهی و الذخیره الإسکندریه و السر المکتوم للرازی و التسخیرات للسکاکی و أعمال الکواکب السبعه للحکیم طمطم الهندی.

و من العلوم الملحقه بما مر علم الأعداد و الأوفاق و هو الباحث عن ارتباطات

الأعداد و الحروف للمطالب و وضع العدد أو الحروف المناسبه للمطلوب فی جداول مثلثه أو مربعه أو غیر ذلک علی ترتیب مخصوص،و منها:الخافیه و هو تکسیر حروف المطلوب أو ما یناسب المطلوب من الأسماء و استخراج أسماء الملائکه أو الشیاطین الموکله بالمطلوب و الدعوه بالعزائم المؤلفه منها للنیل علی المطلوب و من الکتب المعتبره فیها عندهم کتب الشیخ أبی العباس التونی و السید حسین الأخلاطی و غیرهما.

و من الفنون الملحقه بها الدائره الیوم التنویم المغناطیسی و إحضار الأرواح و هما کما مر من تأثیر الإراده و التصرف فی الخیال و قد ألف فیها کتب و رسائل کثیره، و اشتهار أمرها یغنی عن الإشاره إلیها هاهنا،و الغرض مما ذکرنا علی طوله إیضاح انطباق ما ینطبق منها علی السحر أو الکهانه.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۴ الی ۱۰۵]

اشاره

یا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاٰ تَقُولُوا رٰاعِنٰا وَ قُولُوا اُنْظُرْنٰا وَ اِسْمَعُوا وَ لِلْکٰافِرِینَ عَذٰابٌ أَلِیمٌ (۱۰۴) مٰا یَوَدُّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ اَلْکِتٰابِ وَ لاَ اَلْمُشْرِکِینَ أَنْ یُنَزَّلَ عَلَیْکُمْ مِنْ خَیْرٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ اَللّٰهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشٰاءُ وَ اَللّٰهُ ذُو اَلْفَضْلِ اَلْعَظِیمِ (۱۰۵)

(بیان)

قوله تعالی: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ،أول مورد فی القرآن ورد فیه خطاب المؤمنین بلفظه یا أیها الذین آمنوا،و هو واقع فی القرآن خطابا فی نحو من خمسه و ثمانین موضعا و التعبیر عن المؤمنین بلفظه الذین آمنوا بنحو الخطاب أو بغیر الخطاب مما یختص بهذه الأمه،و أما الأمم السابقه فیعبر عنهم بلفظه القوم کقوله: «قَوْمِ نُوحٍ و قَوْمِ هُودٍ » و قوله: «قٰالَ یٰا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کُنْتُ عَلیٰ بَیِّنَهٍ الآیه»و قوله: «أَصْحٰابِ مَدْیَنَ و أَصْحٰابَ الرَّسِّ ،و بَنِی إِسْرٰائِیلَ ،و یٰا بَنِی إِسْرٰائِیلَ ،فالتعبیر بلفظه الذین آمنوا

مما يختص التشرف به بهذه الأمه،غير أن التدبر فى كلامه تعالى يعطى أن التعبير بلفظه الذين آمنوا يراد به فى كلامه تعالى غير ما يراد بلفظه المؤمنين كقوله تعالى:

«وَ تُوبُوا إِلَى اللّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ» :النور-۳۱،بحسب المصداق،قال تعالى:

«الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ، رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» :المؤمن-۷ ۸،فجعل استغفار الملائكه و حمله العرش أولا للذين آمنوا ثم بدله ثانيا من قوله: لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا ،و التوبه هى الرجوع، ثم علق دعاءهم بالذين آمنوا و عطف عليهم آباءهم و ذرياتهم و لو كان هؤلاء المحكى عنهم بالذين آمنوا هم أهل الإيمان برسول الله ص،كيف ما كانوا،كان الذين آمنوا شاملا للجميع من الآباء و الأبناء و الأزواج و لم يبق للعطف و التفرقه محل و كان الجميع فى عرض واحد و وقعوا فى صف واحد.و يستفاد هذا المعنى أيضا من قوله تعالى:

«وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ» :الطور-۲۱،فلو كان ذريتهم الذين اتبعوهم بإيمان مصداقا للذين آمنوا فى كلامه تعالى لم يبق للإلحاق وجه،و لو كان قوله: «وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ » قرينه على إراده أشخاص خاصه من الذين آمنوا و هم كل جمع من المؤمنين بالنسبه إلى ذريتهم،المؤمنين لم يبق للإلحاق أيضا وجه،و لا لقوله ،وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ،وجه صحيح إلا فى الطبقه الأخيره التى لا ذريه بعدهم يتبعونهم بإيمان فهم يلحقون بآبائهم،و هذا و إن كان معنى معقولا إلا أن سياق الآيه و هو سياق التشريف يأبى ذلك لعود المعنى على ذلك التقدير إلى مثل معنى قولنا:المؤمنون بعضهم من بعض أو بعضهم يلحق ببعض و هم جميعا فى صف واحد من غير شرافه للبعض على البعض و لا للمتقدم على المتأخر فإن الملاك هو الإيمان و هو فى الجميع واحد و هذا مخالف لسياق الآيه الدال على نوع كرامه و تشريف للسابق بإلحاق ذريته به،فقوله:

وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ ،قرينه على إراده أشخاص خاصه بقوله: اَلَّذِينَ آمَنُوا ،و هم السابقون الأولون فى الإيمان برسول الله ص من المهاجرين و الأنصار فى يوم العسره فكلمه الذين آمنوا كلمه تشريف يراد بها هؤلاء،و يشعر بذلك أيضا قوله تعالى:

«لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ ،Xإلى أن قالX: وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ ،Xإلى أن قالX:

وَ الَّذِينَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» :الحشر-۱۰،فلو كان مصداق قوله: لِلَّذِينَ آمَنُوا ،عين مصداق قوله اَلَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ ،كان من وضع الظاهر موضع المضمر من غير وجه ظاهر.

و يشعر بما مر أيضا قوله تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَى الْكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللّهِ وَ رِضْواناً ،Xإلى أن قالX: «وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً» :الفتح-۲۹.

فقد تحصل أن الكلمه كلمه تشريف تختص بالسابقين الأولين من المؤمنين،و لا يبعد جريان نظير الكلام فى لفظه الذين كفروا فيراد به السابقون فى الكفر برسول الله ص من مشركى مكه و أترابهم كما يشعر به أمثال قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ،أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ» :البقره-۶.

فإن قلت:فعلى ما مر يختص الخطاب بالذين آمنوا بعده خاصه من الحاضرين فى زمان النبى ص مع أن القوم ذكروا أن هذه خطابات عامه لزمان الحضور و غيره و الحاضرين الموجودين فى عصر النبى ص و غيرهم و خاصه بناء على تقريب الخطاب بنحو القضيه الحقيقيه.

قلت:نعم هو خطاب تشريفى يختص بالبعض لكن ذلك لا يوجب اختصاص التكاليف المتضمن لها الخطاب بهم فإن لسعه التكليف و ضيقه أسبابا غير ما يوجب سعه الخطاب و ضيقه من الأسباب،كما أن التكاليف المجرده عن الخطاب عامه وسيعه من غير خطاب،فعلى هذا يكون تصدير بعض التكاليف بخطاب يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا من قبيل تصدير بعض آخر من الخطابات بلفظ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ ،و يا أَيُّهَا الرَّسُولُ مبنيا على التشريف،و التكليف عام،و المراد وسيع،و مع هذا كله لا يوجب ما ذكرناه من الاختصاص التشريفى عدم إطلاق لفظه الذين آمنوا على غير هؤلاء المختصين بالتشريف أصلا إذا كانت هناك قرينه تدل على ذلك كقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا

ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكَنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ» :النساء-۱۳۷،و قوله تعالى:حكايه عن نوح: «وَ ما أَنَا بِطارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ» :هود-۲۹.

قوله تعالى: لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا ،أى بدلوا قول(راعنا)من قول (انظرنا)و لئن لم تفعلوا ذلك كان ذلك منكم كفرا و للكافرين عذاب أليم ففيه نهى شديد عن قول راعنا و هذه كلمه ذكرتها آيه أخرى و بينت معناها فى الجمله و هى قوله تعالى «مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِى الدِّينِ» :النساء-۴۶،و منه يعلم أن اليهود كانت تريد بقولهم للنبى ص راعنا نحوا من معنى قوله:اسمع غير مسمع و لذلك ورد النهى عن خطاب رسول الله ص بذلك و حينئذ ينطبق على ما نقل:أن المسلمين كانوا يخاطبون النبى ص بذلك إذا ألقى إليهم كلاما يقولون راعنا يا رسول الله- يريدون أمهلنا و انظرنا حتى نفهم ما تقول-و كانت اللفظه تفيد فى لغه اليهود معنى الشتم فاغتنم اليهود ذلك فكانوا يخاطبون النبى ص بذلك يظهرون التأدب معه و هم يريدون الشتم و معناه عندهم اسمع لا أسمعت فنزل. مِنَ الَّذِينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ راعِنا ،الآيه و نهى الله المؤمنين عن الكلمه و أمرهم أن يقولوا ما فى معناه و هو انظرنا فقال: لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا .

قوله تعالى: وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ ،يريد المتمردين من هذا النهى و هذا أحد الموارد التى أطلق فيها الكفر على ترك التكاليف الفرعيه.

قوله تعالى: ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ ،لو كان المراد بأهل الكتاب اليهود خاصه كما هو الظاهر لكون الخطابات السابقه مسوقه لهم فتوصيفهم بأهل الكتاب يفيد الإشاره إلى العله،و هو أنهم لكونهم أهل كتاب ما يودون نزول الكتاب على المؤمنين لاستلزامه بطلان اختصاصهم بأهليه الكتاب مع أن ذلك ضنه منهم بما لا يملكونه،و معارضه مع الله سبحانه فى سعه رحمته و عظم فضله،و لو كان المراد عموم أهل الكتاب من اليهود و النصارى فهو تعميم بعد التخصيص لاشتراك الفريقين فى بعض الخصائل،و هم على غيظ من الإسلام،و ربما يؤيد هذا الوجه بعض

الآیات اللاحقه کقوله تعالی: «وَ قالُوا لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّهَ إِلاّ مَنْ کانَ هُوداً أَوْ نَصاری» :البقره-۱۱۱،و قوله تعالی: «وَ قالَتِ الْیَهُودُ لَیْسَتِ النَّصاری عَلی شَیْءٍ وَ قالَتِ النَّصاری لَیْسَتِ الْیَهُودُ عَلی شَیْءٍ وَ هُمْ یَتْلُونَ الْکِتابَ» :البقره-۱۱۳.

(بحث روائی)

فی الدر المنثور،أخرج أبو نعیم فی الحلیه عن ابن عباس قال قال رسول الله ص:

ما أنزل الله آیه فیها «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا -إلا و علی رأسها و أمیرها.

أقول:و الروایه تؤید ما سننقله من الروایات الوارده فی عده من الآیات أنها فی علی أو فی أهل البیت نظیر ما فی قوله تعالی: «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ» :آل عمران-۱۱۰ و قوله تعالی: «لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النّاسِ» :البقره-۱۴۳،و قوله تعالی: وَ کُونُوا مَعَ الصّادِقِینَ :،التوبه-۱۱۹.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۰۶ الی ۱۰۷]

اشاره

مٰا نَنْسَخْ مِنْ آیَهٍ أَوْ نُنْسِهٰا نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْهٰا أَوْ مِثْلِهٰا أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۱۰۶) أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللّٰهَ لَهُ مُلْکُ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مٰا لَکُمْ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاٰ نَصِیرٍ (۱۰۷)

(بیان) [النسخ.]

الآیتان فی النسخ و من المعلوم أن النسخ بالمعنی المعروف عند الفقهاء و هو الإبانه عن انتهاء أمد الحکم و انقضاء أجله اصطلاح متفرع علی الآیه مأخوذ منها و من مصادیق ما یتحصل من الآیه فی معنی النسخ علی ما هو ظاهر إطلاق الآیه.

قوله تعالی: مٰا نَنْسَخْ ، النسخ هو الإزاله،یقال:نسخت الشمس الظل إذا

أزالته و ذهبت به،قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلاّ إِذا تَمَنّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ» :الحج-۵۱،و منه أيضا قولهم:نسخت الكتاب إذا نقل من نسخه إلى أخرى فكأن الكتاب أذهب به و أبدل مكانه و لذلك بدل لفظ النسخ من التبديل فى قوله تعالى: «وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما يُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ» :النحل-۱۰۱،و كيف كان فالنسخ لا يوجب زوال نفس الآيه من الوجود و بطلان تحققها بل الحكم حيث علق بالوصف و هو الآيه و العلامه مع ما يلحق بها من التعليل فى الآيه بقوله تعالى: أَ لَمْ تَعْلَمْ ،إلخ أفاد ذلك أن المراد بالنسخ هو إذهاب أثر الآيه من حيث إنها آيه،أعنى إذهاب كون الشيء آيه و علامه مع حفظ أصله فبالنسخ يزول أثره من تكليف أو غيره مع بقاء أصله و هذا هو المستفاد من اقتران قوله: نُنْسِها بقوله: ما نَنْسَخْ ،و الإنساء إفعال من النسيان و هو الإذهاب عن العلم كما أن النسخ هو الإذهاب عن العين فيكون المعنى ما نذهب بآيه عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أو مثلها.

ثم إن كون الشيء آيه يختلف باختلاف الأشياء و الحيثيات و الجهات،فالبعض من القرآن آيه لله سبحانه باعتبار عجز البشر عن إتيان مثله،و الأحكام و التكاليف الإلهيه آيات له تعالى باعتبار حصول التقوى و القرب بها منه تعالى،و الموجودات العينيه آيات له تعالى باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها و بخصوصيات وجودها عن خصوصيات صفاته و أسمائه سبحانه،و أنبياء الله و أولياؤه تعالى آيات له تعالى باعتبار دعوتهم إليه بالقول و الفعل و هكذا،و لذلك كانت الآيه تقبل الشده و الضعف قال الله تعالى: «لَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى» :النجم-۱۸.

و من جهه أخرى الآيه ربما كانت فى أنها آيه ذات جهه واحده و ربما كانت ذات جهات كثيره،و نسخها و إزالتها كما يتصور بجهته الواحده كإهلاكها كذلك يتصور ببعض جهاتها دون بعض إذا كانت ذات جهات كثيره،كالآيه من القرآن تنسخ من حيث حكمها الشرعى و تبقى من حيث بلاغتها و إعجازها و نحو ذلك.

و هذا الذى استظهرناه من عموم معنى النسخ هو الذى يفيده عموم التعليل المستفاد من قوله تعالى: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ،أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ

وَ الْأَرْضِ

،و ذلک أن الإنکار المتوهم فی المقام أو الإنکار الواقع من الیهود علی ما نقل فی شأن نزول الآیه بالنسبه إلی معنی النسخ یتعلق به من وجهین:

أحدهما:من جهه أن الآیه إذا کانت من عند الله تعالی کانت حافظه لمصلحه من المصالح الحقیقیه لا تحفظها شیء دونها،فلو زالت الآیه فاتت المصلحه و لن تقوم مقامها شیء تحفظ به تلک المصلحه،و یستدرک به ما فات منها من فائده الخلقه و مصلحه العباد، و لیس شأنه تعالی کشأن عباده و لا علمه کعلمهم بحیث یتغیر بتغیر العوامل الخارجیه فیتعلق یوما علمه بمصلحه فیحکم بحکم ثم یتغیر علمه غدا و یتعلق بمصلحه أخری فاتت عنه بالأمس،فیتغیر الحکم،و یقضی ببطلان ما حکم سابقا،و إتیان آخر لاحقا،فیطلع کل یوم حکم،و یظهر لون بعد لون،کما هو شأن العباد غیر المحیطین بجهات الصلاح فی الأشیاء،فکانت أحکامهم و أوضاعهم تتغیر بتغیر العلوم بالمصالح و المفاسد زیاده و نقیصه و حدوثا و بقاء،و مرجع هذا الوجه إلی نفی عموم القدره و إطلاقها.

و ثانیهما:أن القدره و إن کانت مطلقه إلا أن تحقق الإیجاد و فعلیه الوجود یستحیل معه التغیر،فإن الشیء لا یتغیر عما وقع علیه بالضروره و هذا مثل الإنسان فی فعله الاختیاری فإن الفعل اختیاری للإنسان ما لم یصدر عنه فإذا صدر کان ضروری الثبوت غیر اختیاری له،و مرجع هذا الوجه إلی نفی إطلاق الملکیه و عدم جواز بعض التصرفات بعد خروج الزمام ببعض آخر کما قالت الیهود: یَدُ اللّهِ مَغْلُولَهٌ : فأشار سبحانه إلی الجواب عن الأول بقوله: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ أی فلا یعجز عن إقامه ما هو خیر من الفائت أو إقامه ما هو مثل الفائت مقامه و أشار إلی الجواب عن الثانی بقوله: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْکُ السَّماوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مٰا لَکُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاٰ نَصِیرٍ ،أی أن ملک السموات و الأرض لله سبحانه فله أن یتصرف فی ملکه کیف یشاء و لیس لغیره شیء من الملک حتی یوجب ذلک انسداد باب من أبواب تصرفه سبحانه،أو یکون مانعا دون تصرف من تصرفاته،فلا یملک شیء شیئا،لا ابتداء و لا بتملیکه تعالی،فإن التملیک الذی یملکه غیره لیس کتملیک بعضنا بعضا شیئا بنحو یبطل ملک الأول و یحصل ملک الثانی،بل هو مالک

فی عین ما یملک غیره ما یملک،فإذا نظرنا إلی حقیقه الأمر کان الملک المطلق و التصرف المطلق له وحده،و إذا نظرنا إلی ما ملکنا بملکه من دون استقلال کان هو الولی لنا و إذا نظرنا إلی ما تفضل علینا من ظاهر الاستقلال-و هو فی الحقیقه فقر فی صوره الغنی،و تبعیه فی صوره الاستقلال-لم یمکن لنا أیضا أن ندبر أمورنا من دون إعانته و نصره کان هو النصیر لنا.

و هذا الذی ذکرناه هو الذی یقتضیه الحصر الظاهر من قوله تعالی: «أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فقوله تعالی: أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ » ،مرتب علی ترتیب ما یتوهم من الاعتراضین،و من الشاهد علی کونهما اعتراضین اثنین الفصل بین الجملتین من غیر وصل،و قوله تعالی: وَ ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ ،مشتمل علی أمرین هما کالمتممین للجواب أی و إن لم تنظروا إلی ملکه المطلق بل نظرتم إلی ما عندکم من الملک الموهوب فحیث کان ملکا موهوبا من غیر انفصال و استقلال فهو وحده ولیکم،فله أن یتصرف فیکم و فی ما عندکم ما شاء من التصرف،و إن لم تنظروا إلی عدم استقلالکم فی الملک بل نظرتم إلی ظاهر ما عندکم من الملک و الاستقلال و انجمدتم علی ذلک فحسب،فإنکم ترون أن ما عندکم من القدره و الملک و الاستقلال لا تتم وحدها،و لا تجعل مقاصدکم مطیعه لکم خاضعه لقصودکم و إرادتکم وحدها بل لا بد معها من إعانه الله و نصره فهو النصیر لکم فله أن یتصرف من هذا الطریق فله سبحانه التصرف فی أمرکم من أی سبیل سلکتم هذا، و قوله: وَ ما لَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ،جیء فیه بالظاهر موضع المضمر نظرا إلی کون الجمله بمنزله المستقل من الکلام لتمامیه الجواب دونه.

فقد ظهر مما مر:أولا،أن النسخ لا یختص بالأحکام الشرعیه بل یعم التکوینیات أیضا.

و ثانیا:أن النسخ لا یتحقق من غیر طرفین ناسخ و منسوخ.

و ثالثا:أن الناسخ یشتمل علی ما فی المنسوخ من کمال أو مصلحه.

و رابعا:أن الناسخ ینافی المنسوخ بحسب صورته و إنما یرتفع التناقض بینهما من

جهه اشتمال کلیهما علی المصلحه المشترکه فإذا توفی نبی و بعث نبی آخر و هما آیتان من آیات الله تعالی أحدهما ناسخ للآخر کان ذلک جریانا علی ما یقتضیه ناموس الطبیعه من الحیاه و الموت و الرزق و الأجل و ما یقتضیه اختلاف مصالح العباد بحسب اختلاف الأعصار و تکامل الأفراد من الإنسان،و إذا نسخ حکم دینی بحکم دینی کان الجمیع مشتملا علی مصلحه الدین و کل من الحکمین أطبق علی مصلحه الوقت،أصلح لحال المؤمنین کحکم العفو فی أول الدعوه و لیس للمسلمین بعد عده و لا عده.و حکم الجهاد بعد ذلک حینما قوی الإسلام و أعد فیهم ما استطاعوا من قوه و رکز الرعب فی قلوب الکفار و المشرکین.و الآیات المنسوخه مع ذلک لا تخلو من إیماء و تلویح إلی النسخ کما فی قوله تعالی «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتّی یَأْتِیَ اللّهُ بِأَمْرِهِ» :البقره-۱۰۹، المنسوخ بآیه القتال و قوله تعالی: «فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتّی یَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا» :النساء-۱۴ المنسوخ بآیه الجلد فقوله: حَتّی یَأْتِیَ اللّهُ بِأَمْرِهِ و قوله: «أَوْ یَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا » لا یخلو عن إشعار بأن الحکم موقت مؤجل سیلحقه نسخ.

و خامسا:أن النسبه التی بین الناسخ و المنسوخ غیر النسبه التی بین العام و الخاص و بین المطلق و المقید و بین المجمل و المبین،فإن الرافع للتنافی بین الناسخ و المنسوخ بعد استقراره بینهما بحسب الظهور اللفظی هو الحکمه و المصلحه الموجوده بینهما،بخلاف الرافع للتنافی بین العام و الخاص و المطلق و المقید و المجمل و المبین فإنه قوه الظهور اللفظی الموجود فی الخاص و المقید و المبین،المفسر للعام بالتخصیص،و للمطلق بالتقیید، و للمجمل بالتبیین علی ما بین فی فن أصول الفقه،و کذلک فی المحکم و المتشابه علی ما سیجیء فی قوله: «مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ» :آل عمران-۷.

قوله تعالی: أَوْ نُنْسِهَا ،قرئ بضم النون و کسر السین من الإنساء بمعنی الإذهاب عن العلم و الذکر و قد مر توضیحه،و هو کلام مطلق أو عام غیر مختص برسول الله ص بل غیر شامل له أصلا لقوله تعالی: «سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی إِلاّ ما شاءَ اللّهُ» :الأعلی-۷،و هی آیه مکیه و آیه النسخ مدنیه فلا یجوز علیه النسیان بعد قوله تعالی:

فَلا تَنْسى و أما اشتماله على الاستثناء بقوله: إِلاّ ما شاءَ اللّهُ فهو على حد الاستثناء الواقع فى قوله تعالى: «خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاّ ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ» :هود-١٠٩،جيء بها لإثبات بقاء القدره مع الفعل على تغيير الأمر،و لو كان الاستثناء مسوقا لبيان الوقوع فى الخارج لم يكن للامتنان بقوله: فَلا تَنْسى معنى، إذ كل ذى ذكر و حفظ من الإنسان و سائر الحيوان كذلك يذكر و ينسى و ذكره و نسيانه كلاهما منه تعالى و بمشيته،و قد كان رسول الله ص كذلك قبل هذا الإقراء الامتنانى الموعود بقوله: سَنُقْرِئُكَ يذكر بمشيه الله و ينسى بمشيه الله تعالى فليس معنى الاستثناء إلا إثبات إطلاق القدره أى سنقرئك فلا تنسى أبدا و الله مع ذلك قادر على إنسائك هذا.و قرئ قوله: ننساها بفتح النون و الهمزه من نسىء نسيئا إذا أخر تأخيرا فيكون المعنى على هذا:ما ننسخ من آيه بإزالتها أو نؤخرها بتأخير إظهارها نأت بخير منها أو مثلها و لا يوجب التصرف الإلهى بالتقديم و التأخير فى آياته فوت كمال أو مصلحه،و الدليل على أن المراد بيان أن التصرف الإلهى يكون دائما على الكمال و المصلحه هو قوله: بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها فإن الخيريه إنما يكون فى كمال شىء موجود أو مصلحه حكم مجعول ففى ذلك يكون موجود مماثلا لآخر فى الخيريه أو أزيد منه فى ذلك فافهم.

(بحث روائى)

قد تكاثرت روايات الفريقين عن النبى ص و الصحابه و عن أئمه أهل البيت (ع): أن فى القرآن ناسخا و منسوخا.

و فى تفسير النعمانى،عن أمير المؤمنين(ع): بعد ذكر عده آيات من الناسخ و المنسوخ:قال(ع)-و نسخ قوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ -قوله عز و جل: وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ -أى للرحمه خلقهم.

أقول:و فيها دلاله على أخذه(ع)النسخ فى الآيه أعم من النسخ الواقع فى التشريع فالآيه الثانيه تثبت حقيقه توجب تحديد الحقيقه التى تثبتها الآيه الأولى،

و بعباره واضحه:الآیه الأولی تثبت للخلقه غایه و هی العباده،و الله سبحانه غیر مغلوب فی الغایه التی یریدها فی فعل من أفعاله غیر أنه سبحانه خلقهم علی إمکان الاختلاف فلا یزالون مختلفین فی الاهتداء و الضلال فلا یزالون مختلفین إلا من أخذته العنایه الإلهیه،و شملته رحمه الهدایه،و لذلک خلقهم أی و لهذه الرحمه خلقهم،فالآیه الثانیه تثبت للخلقه غایه،و هو الرحمه المقارنه للعباده و الاهتداء و لا یکون إلا فی البعض دون الکل و الآیه الأولی کانت تثبت العباده غایه للجمیع فهذه العباده جعلت غایه الجمیع من جهه کون البعض مخلوقا لأجل البعض الآخر و هذا البعض أیضا لآخر حتی ینتهی إلی أهل العباده و هم العابدون المخلوقون للعباده فصح أن العباده غایه للکل نظیر بناء الحدیقه و غرس الشجره لثمرتها أو لمنافعها المالیه فالآیه الثانیه تنسخ إطلاق الآیه الأولی،

و فی تفسیر النعمانی،أیضا عنه(ع):قال: و نسخ قوله تعالی:

«وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلاَّ وارِدُها کانَ عَلی رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا » -قوله: «الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی -أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ لا یَسْمَعُونَ حَسِیسَها-وَ هُمْ فِی مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خالِدُونَ لا یَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَکْبَرُ » .

أقول:و لیست الآیتان من قبیل العام و الخاص لقوله تعالی: کانَ عَلی رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا ،و القضاء الحتم غیر قابل الرفع و لا ممکن الإبطال و یظهر معنی هذا النسخ مما سیجیء إن شاء الله فی قوله: «إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ» :الأنبیاء-۱۰۱.

و فی تفسیر العیاشی،عن الباقر(ع): أن من النسخ البداء المشتمل علیه قوله تعالی: یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ ،و نجاه قوم یونس.

أقول:و الوجه فیه واضح.

و فی بعض الأخبار عن أئمه أهل البیت عد(ع)موت إمام و قیام إمام آخر مقامه من النسخ.

أقول:و قد مر بیانه،و الأخبار فی هذه المعانی کثیره مستفیضه.

و فی الدر المنثور،أخرج عبد بن حمید و أبو داود فی ناسخه و ابن جریر عن

قتاده قال": كانت الآيه تنسخ الآيه-و كان نبى الله يقرأ الآيه و السوره و ما شاء الله من السوره-ثم ترفع فينسيها الله نبيه فقال الله:يقص على نبيه مٰا نَنْسَخْ مِنْ آيَهٍ أَوْ نُنْسِهٰا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهٰا ،يقول:فيها تخفيف،فيها رخصه،فيها أمر،فيها نهى.

أقول:و روى فيه أيضا فى معنى الإنساء روايات عديده و جميعها مطروحه بمخالفه الكتاب كما مر فى بيان قوله أو ننسها.

[سوره البقره (٢): الآيات ١٠٨ الى ١١٥]

اشاره

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَمٰا سُئِلَ مُوسىٰ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ اَلْكُفْرَ بِالْإِيمٰانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوٰاءَ اَلسَّبِيلِ (١٠٨) وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتٰابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمٰانِكُمْ كُفّٰاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مٰا تَبَيَّنَ لَهُمُ اَلْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اِصْفَحُوا حَتّٰى يَأْتِيَ اَللّٰهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اَللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩) وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاٰهَ وَ آتُوا اَلزَّكاٰهَ وَ مٰا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اَللّٰهِ إِنَّ اَللّٰهَ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠) وَ قٰالُوا لَنْ يَدْخُلَ اَلْجَنَّهَ إِلاّٰ مَنْ كٰانَ هُوداً أَوْ نَصٰارىٰ تِلْكَ أَمٰانِيُّهُمْ قُلْ هٰاتُوا بُرْهٰانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ (١١١) بَلىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ (١١٢) وَ قٰالَتِ اَلْيَهُودُ لَيْسَتِ اَلنَّصٰارىٰ عَلىٰ شَيْءٍ وَ قٰالَتِ اَلنَّصٰارىٰ لَيْسَتِ اَلْيَهُودُ عَلىٰ شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ اَلْكِتٰابَ كَذٰلِكَ قٰالَ اَلَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ اَلْقِيٰامَهِ فِيمٰا كٰانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١١٣) وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسٰاجِدَ اَللّٰهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اِسْمُهُ وَ سَعىٰ فِي خَرٰابِهٰا أُولٰئِكَ مٰا كٰانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهٰا إِلاّٰ خٰائِفِينَ لَهُمْ فِي اَلدُّنْيٰا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي اَلْآخِرَهِ عَذٰابٌ عَظِيمٌ (١١٤) وَ لِلّٰهِ اَلْمَشْرِقُ وَ اَلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اَللّٰهِ إِنَّ اَللّٰهَ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ (١١٥)

(بيان)

قوله تعالى: أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ ،سياق الآيه يدل على أن بعض المسلمين-ممن آمن بالنبى-سأل النبى أمورا على حد سؤال اليهود نبيهم موسى(ع)و الله سبحانه وبخهم على ذلك فى ضمن ما يوبخ اليهود بما فعلوا مع موسى و النبيين من بعده،و النقل يدل على ذلك.

قوله تعالى: سَوٰاءَ السَّبِيلِ أى مستوى الطريق.

قوله تعالى: وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ ،نقل أنه حى بن الأخطب و بعض من معه من متعصبى اليهود.

قوله تعالى: فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا ،قالوا:إنها آيه منسوخه بآيه القتال.

قوله تعالى: حَتّٰى يَأْتِيَ اللّٰهُ بِأَمْرِهِ ،فيه كما مر إيماء إلى حكم سيشرعه الله تعالى فى حقهم،و نظيره قوله تعالى:فى الآيه الآتيه «أُولٰئِكَ مٰا كٰانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهٰا إِلاّٰ خٰائِفِينَ » ،مع قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاٰ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرٰامَ بَعْدَ عٰامِهِمْ هٰذٰا» :التوبه-۲۹،و سيأتى الكلام فى معنى الأمر فى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى» :إسراء-۸۵.

قوله تعالى: وَ قالُوا:لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّهَ ،شروع فى إلحاق النصارى باليهود تصريحا و سوق الكلام فى بيان جرائمهم معا.

قوله تعالى: بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ ،هذه كره ثالثه عليهم فى بيان أن السعاده لا تدور مدار الاسم و لا كرامه لأحد على الله إلا بحقيقه الإيمان و العبوديه،أولاها قوله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا» :،البقره-۶۲،و ثانيتها،قوله تعالى:

«بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَهً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ» :البقره-۸۱،و ثالثتها،هذه الآيه و يستفاد من تطبيق الآيات تفسير الإيمان بإسلام الوجه إلى الله و تفسير الإحسان بالعمل الصالح.

قوله تعالى: وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ ،أى و هم يعملون بما أوتوا من كتاب الله لا ينبغى لهم أن يقولوا ذلك و الكتاب يبين لهم الحق و الدليل على ذلك قوله: «كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ » فالمراد بالذين لا يعلمون غير أهل الكتاب من الكفار و مشركى العرب قالوا:إن المسلمين ليسوا على شىء أو إن أهل الكتاب ليسوا على شىء.

قوله تعالى: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ ،ظاهر السياق أن هؤلاء كفار مكه قبل الهجره فإن هذه الآيات نزلت فى أوائل ورود رسول الله ص المدينه.

قوله تعالى: أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلاّ خائِفِينَ ،يدل على مضى الواقعه و انقضائها لمكان قوله؛ كانَ ،فينطبق على كفار قريش و فعالهم بمكه كما ورد به النقل أن المانعين كفار،مكه كانوا يمنعون المسلمين عن الصلاه فى المسجد الحرام و المساجد التى اتخذوها بفناء الكعبه.

قوله تعالى: وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ ،المشرق و المغرب و كل جهه من الجهات حيث كانت فهى لله بحقيقه الملك التى لا تقبل التبدل و الانتقال،لا كالملك الذى بيننا معاشر أهل الاجتماع،و حيث إن ملكه تعالى مستقر على ذات الشىء محيط بنفسه و أثره،لا كملكنا المستقر على أثر الأشياء و منافعها،لا على ذاتها، و الملك لا يقوم من جهه أنه ملك إلا بمالكه فالله سبحانه قائم على هذه الجهات محيط

بها و هو معها،فالمتوجه إلى شیء من الجهات متوجه إليه تعالى.

و لما كان المشرق و المغرب جهتين إضافيتين شملتا سائر الجهات تقريبا إذ لا يبقى خارجا منهما إلا نقطتا الجنوب و الشمال الحقيقتان و لذلك لم يقيد إطلاق قوله فَأَيْنَمٰا ،بهما بأن يقال:أينما تولوا منهما فكأن الإنسان أينما ولى وجهه فهناك إما مشرق أو مغرب،فقوله: وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ بمنزله قولنا:و لله الجهات جميعا و إنما أخذ بهما لأن الجهات التى يقصدها الإنسان بوجهه إنما تتعين بشروق الشمس و غروبها و سائر الأجرام العلويه المنيره.

قوله تعالى: فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ،فيه وضع عله الحكم فى الجزاء موضع الجزاء، و التقدير-و الله-أعلم فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا جاز لكم ذلك فإن وجه الله هناك،و يدل على هذا التقدير تعليل الحكم بقوله تعالى: إِنَّ اللّٰهَ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ ،أى إن الله واسع الملك و الإحاطه عليم بقصودكم أينما توجهت،لا كالواحد من الإنسان أو سائر الخلق الجسمانى لا يتوجه إليه إلا إذا كان فى جهه خاصه،و لا أنه يعلم توجه القاصد إليه إلا من جهه خاصه كقدامه فقط،فالتوجه إلى كل جهه توجه إلى الله،معلوم له سبحانه.

و اعلم أن هذا توسعه فى القبله من حيث الجهه لا من حيث المكان،و الدليل عليه قوله: وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ .

(بحث روائى)

فى التهذيب،عن محمد بن الحصين قال: كتب إلى عبد صالح الرجل-يصلى فى يوم غيم فى فلاه من الأرض-و لا يعرف القبله فيصلى-حتى فرغ من صلاته بدت له الشمس-فإذا هو صلى لغير القبله يعتد بصلاته أم يعيدها؟فكتب يعيد ما لم يفت الوقت،أ و لم يعلم أن الله يقول:-و قوله الحق- فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ .

و فى تفسير العياشى،عن الباقر(ع): فى قوله تعالى: وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ إلخ، قال(ع):أنزل الله هذه الآيه فى التطوع خاصه- فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ ،و صلى رسول الله إيماء على راحلته-أينما توجهت به حين خرج إلى خيبر،

و حين رجع من مكه،و جعل الكعبه خلف ظهره.

أقول:و روى العياشى أيضا قريبا من ذلك عن زراره عن الصادق(ع)، و كذا القمى و الشيخ عن أبى الحسن(ع)،و كذا الصدوق عن الصادق(ع).

و اعلم أنك إذا تصفحت أخبار أئمه أهل البيت حق التصفح،فى موارد العام و الخاص و المطلق و المقيد من القرآن وجدتها كثيرا ما تستفيد من العام حكما،و من الخاص أعنى العام مع المخصص حكما آخر،فمن العام مثلا الاستحباب كما هو الغالب و من الخاص الوجوب،و كذلك الحال فى الكراهه و الحرمه،و على هذا القياس.و هذا أحد أصول مفاتيح التفسير فى الأخبار المنقوله عنهم،و عليه مدار جم غفير من أحاديثهم.

و من هنا يمكنك أن تستخرج منها فى المعارف القرآنيه قاعدتين:

إحداهما:أن كل جمله وحدها،و هى مع كل قيد من قيودها تحكى عن حقيقه ثابته من الحقائق أو حكم ثابت من الأحكام كقوله تعالى: «قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» :الأنعام-۹۱،ففيه معان أربع:الأول: قُلِ اللّهُ ،و الثانى: قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ ،و الثالث: قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ ،و الرابع: قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ .و اعتبر نظير ذلك فى كل ما يمكن.

و الثانيه:أن القصتين أو المعنيين إذا اشتركا فى جمله أو نحوها،فهما راجعان إلى مرجع واحد.و هذان سران تحتهما أسرار و الله الهادى.

[سوره البقره (۲): الآيات ۱۱۶ الى ۱۱۷]

اشاره

وَ قالُوا اِتَّخَذَ اَللّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِى اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ (۱۱۶) بَدِيعُ اَلسَّماواتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۱۱۷)

(بيان) [نفى الولد عنه تعالى.]

قوله تعالى: وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً يعطى السياق،أن المراد بالقائلين بهذه المقاله هم اليهود و النصارى:إذ قالت اليهود:عزير ابن الله،و قالت النصارى:المسيح ابن الله،فإن وجه الكلام مع أهل الكتاب،و إنما قال أهل الكتاب هذه الكلمه أعنى قولهم:اتخذ الله ولدا أول ما قالوها تشريفا لأنبيائهم كما قالوا:نحن أبناء الله و أحباؤه ثم تلبست بلباس الجد و الحقيقه فرد الله سبحانه عليهم فى هاتين الآيتين فأضرب عن قولهم بقوله: بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ إلخ،و يشتمل على برهانين ينفى كل منهما الولاده و تحقق الولد منه سبحانه،فإن اتخاذ الولد هو أن يجزى موجود طبيعى بعض أجزاء وجوده، و يفصله عن نفسه فيصيره بتربيه تدريجيه فردا من نوعه مماثلا لنفسه،و هو سبحانه منزه عن المثل،بل كل شىء مما فى السموات و الأرض مملوك له،قائم الذات به، قانت ذليل عنده ذله وجوديه،فكيف يكون شىء من الأشياء ولدا له مماثلا نوعيا بالنسبه إليه؟و هو سبحانه بديع السموات و الأرض،إنما يخلق ما يخلق على غير مثال سابق،فلا يشبه شىء من خلقه خلقا سابقا،و لا يشبه فعله فعل غيره فى التقليد و التشبيه و لا فى التدريج،و التوصل بالأسباب إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون من غير مثال سابق و لا تدريج،فكيف يمكن أن ينسب إليه اتخاذ الولد؟و تحققه يحتاج إلى تربيه و تدريج،فقوله: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ برهان تام،و قوله:

بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

برهان آخر تام،هذا.

و يستفاد من الآيتين:

أولا:شمول حكم العباده لجميع المخلوقات مما فى السموات و الأرض.

و ثانيا:أن فعله تعالى غير تدريجى،و يستدرج من هنا،أن كل موجود تدريجى فله وجه غير تدريجى،به يصدر عنه تعالى كما قال تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :يس-۸۲،و قال تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلاَّ واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» :القمر-۵۰،و تفصيل القول فى هذه الحقيقه القرآنيه،سيأتى إن شاء الله فى ذيل قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً» :يس-۸۲ فانتظر.

قوله تعالى: سُبْحانَهُ مصدر بمعنى التسبيح و هو لا يستعمل إلا مضافا و هو مفعول مطلق لفعل محذوف أى سبحته تسبيحا،فحذف الفعل و أضيف المصدر إلى الضمير المفعول و أقيم مقامه،و فى الكلمه تأديب إلهى بالتنزيه فيما يذكر فيه ما لا يليق بساحه قدسه تعالى و تقدس.

قوله تعالى: كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ ، القنوت العباده و التذلل.

قوله تعالى: بَدِيعُ السَّماواتِ ، بداعه الشىء كونه لا يماثل غيره مما يعرف و يؤنس به.

قوله تعالى: فَيَكُونُ ،تفريع على قول كن و ليس فى مورد الجزاء حتى يجزم.

(بحث روائى)

فى الكافى،و البصائر،عن سدير الصيرفى،قال:سمعت عمران بن أعين يسأل أبا جعفر(ع)-عن قول الله تعالى: بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ،فقال أبو جعفر(ع):إن الله عز و جل ابتدع الأشياء كلها بعلمه على غير مثال كان قبله،فابتدع السماوات و الأرضين و لم يكن قبلهن سماوات و لا أرضون-أ ما تسمع لقوله: وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ . ؟ أقول:و فى الروايه استفاده أخرى لطيفه،و هى أن المراد بالماء فى قوله تعالى:

وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ غير المصداق الذى عندنا من الماء بدليل أن الخلقه مستويه على البداعه و كانت السلطنه الإلهيه قبل خلق هذه السماوات و الأرض مستقره مستويه على الماء فهو غير الماء و سيجىء تتمه الكلام فى قوله تعالى: «وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ» :هود-٧.

(بحث علمى و فلسفى) [تميز الذوات وجودا و بداعه الإيجاد.]

دل التجارب على افتراق كل موجودين فى الشخصيات و إن كانت متحده فى

الكليات حتى الموجودان اللذان لا يميز الحس جهه الفرقه بينهما فالحس المسلح يدرک ذلک منهما،و البرهان الفلسفی أيضا يوجب ذلک،فإن المفروضين من الموجودين لو لم يتميز أحدهما عن الآخر بشیء خارج عن ذاته،کان سبب الکثره المفروضه غير خارج من ذاتهما فيکون الذات صرفه غير مخلوطه،و صرف الشیء لا يتثنی و لا يتکرر، فکان ما هو المفروض کثيرا واحدا غير کثير هذا خلف.فکل موجود مغاير الذات لموجود آخر،فکل موجود فهو بديع الوجود علی غير مثال سابق و لا معهود،و الله سبحانه هو المبتدع بديع السماوات و الأرض.

[سوره البقره (۲): الآيات ۱۱۸ الی ۱۱۹]

اشاره

وَ قٰالَ اَلَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ لَوْ لاٰ يُكَلِّمُنَا اَللّٰهُ أَوْ تَأْتِينٰا آيَهٌ كَذٰلِكَ قٰالَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشٰابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا اَلْآيٰاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (۱۱۸) إِنّٰا أَرْسَلْنٰاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لاٰ تُسْئَلُ عَنْ أَصْحٰابِ اَلْجَحِيمِ (۱۱۹)

(بيان)

قوله تعالی: وَ قٰالَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ هم المشرکون غير أهل الکتاب و يدل عليه المقابله السابقه فی قوله تعالی: وَ قٰالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصٰارىٰ عَلىٰ شَيْءٍ،وَ قٰالَتِ النَّصٰارىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلىٰ شَيْءٍ،وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتٰابَ كَذٰلِكَ،قٰالَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ الآيه.ففی تلک الآيه ألحق أهل الکتاب فی قولهم بالمشرکين و الکفار من العرب،و فی هذه الآيه ألحق المشرکين و الکفار بهم،فقال: وَ قٰالَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ لَوْ لاٰ يُكَلِّمُنَا اللّٰهُ أَوْ تَأْتِينٰا آيَهٌ،كَذٰلِكَ قٰالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ -و هم أهل الکتاب و اليهود من بينهم-حيث اقترحوا بمثل هذه الأقاويل علی نبی الله موسی(ع)،فهم و الکفار متشابهون فی أفکارهم و آرائهم،يقول هؤلاء ما قاله أولئک و بالعکس،

تشابهت قلوبهم.

قوله تعالى: قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ جواب عن قول الذين لا يعلمون إلخ، و المراد أن الآيات التى يطالبون بها مأتيه مبينه،و لكن لا ينتفع بها إلا قوم يوقنون بآيات الله،و أما هؤلاء الذين لا يعلمون،فقلوبهم محجوبه بحجاب الجهل،مئوفه بآفات العصبيه و العناد،و ما تغنى الآيات عن قوم لا يعلمون.و من هنا يظهر وجه توصيفهم بعدم العلم،ثم أيد ذلك بتوجيه الخطاب إلى رسول الله ص و الإشعار بأنه مرسل من عند الله بالحق بشيرا و نذيرا،فلتطب به نفسه،و ليعلم أن هؤلاء أصحاب الجحيم،مكتوب عليهم ذلك،لا مطمع فى هدايتهم و نجاتهم.

قوله تعالى: وَ لا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ ،يجرى مجرى قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ» :البقره-۶.

[سوره البقره (۲): الآيات ۱۲۰ الى ۱۲۳]

اشاره

وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لا النَّصارى حَتّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (۱۲۰) الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (۱۲۱) يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (۱۲۲) وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (۱۲۳)

(بيان)

قوله تعالى: وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لاَ النَّصارى ،رجوع إلى الطائفتين بعد الالتفات إلى غيرهم،و هو بمنزله جمع أطراف الكلام على تفرقها و تشتتها،فكأنه بعد هذه الخطابات و التوبيخات لهم يرجع إلى رسوله و يقول له:هؤلاء ليسوا براضين عنك،حتى تتبع ملتهم التى ابتدعوها بأهوائهم و نظموها بآرائهم،ثم أمره بالرد عليهم بقوله: قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدى أى إن الاتباع إنما هو لغرض الهدى و لا هدى إلا هدى الله و الحق الذى يجب أن يتبع و غيره-و هو ملتكم-ليس بالهدى،فهى أهواؤكم ألبستموها لباس الدين و سميتموها باسم الملة،ففى قوله:

قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ

إلخ،جعل الهدى كنايه عن القرآن النازل،ثم أضيف إلى الله فأفاد صحه الحصر فى قوله: إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدى على طريق قصر القلب،و أفاد ذلك خلو ملتهم عن الهدى،و أفاد ذلك كونها أهواء لهم،و استلزم ذلك كون ما عند النبى علما،و كون ما عندهم جهلا،و اتسع المكان لتعقيب الكلام بقوله: وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِى جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ،ما لَكَ مِنَ اللّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ ،فانظر إلى ما فى هذا الكلام من أصول البرهان العريقه، و وجوه البلاغه على إيجازه،و سلاسه البيان و صفائه.

قوله تعالى: اَلَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يمكن أن تكون الجمله بقرينه الحصر المفهوم من قوله: أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ جوابا للسؤال المقدر الذى يسوق الذهن إليه قوله تعالى: وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لاَ النَّصارى إلخ و هو أنهم إذا لم يكن مطمع فى إيمانهم،فمن ذا الذى يؤمن منهم؟و هل توجيه الدعوه إليهم باطل لغو؟فأجيب بأن الذين آتيناهم الكتاب و الحال أنهم يتلونه حق تلاوته،أولئك يؤمنون بكتابهم فيؤمنون بك،أو أن أولئك يؤمنون بالكتاب،كتاب الله المنزل أيا ما كان،أو أن أولئك يؤمنون بالكتاب الذى هو القرآن.و على هذا:فالقصر فى قوله: أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ قصر إفراد و الضمير فى قوله: بِهِ على بعض التقادير لا يخلو عن استخدام.

و المراد بالذين أوتوا الكتاب قوم من اليهود و النصارى ليسوا متبعين للهوى من أهل

الحق منهم،و بالكتاب التوراه و الإنجيل،و إن كان المراد بهم المؤمنين برسول الله ص و بالكتاب القرآن،فالمعنى.إن الذين آتيناهم القرآن،و هم يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون بالقرآن،لا هؤلاء المتبعون لأهوائهم،فالقصر حينئذ قصر قلب.

قوله تعالى: يٰا بَنِي إِسْرٰائِيلَ اذْكُرُوا ،إلى آخر الآيتين إرجاع ختم الكلام إلى بدئه،و آخره إلى أوله،و عنده يختتم شطر من خطابات بنى إسرائيل.

(بحث روائى)

فى إرشاد الديلمى،عن الصادق(ع): فى قوله: اَلَّذِينَ آتَيْنٰاهُمُ الْكِتٰابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاٰوَتِهِ ،قال:يرتلون آياته و يتفقهون به و يعملون بأحكامه، و يرجون وعده،و يخافون وعيده،و يعتبرون بقصصه،و يأتمرون بأوامره، و ينتهون بنواهيه،ما هو و الله حفظ آياته،و درس حروفه،و تلاوه سوره، و درس أعشاره و أخماسه،حفظوا حروفه و أضاعوا حدوده،و إنما هو تدبر آياته و العمل بأحكامه،قال الله تعالى: كِتٰابٌ أَنْزَلْنٰاهُ إِلَيْكَ-مُبٰارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيٰاتِهِ .

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع): فى قول الله عز و جل: يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاٰوَتِهِ -قال(ع):الوقوف عند الجنه و النار.

أقول:و المراد به التدبر.

و فى الكافى،عنه(ع): فى الآيه قال(ع):هم الأئمه.

أقول:و هو من باب الجرى و الانطباق على المصداق الكامل

[سوره البقره (۲): آيه ۱۲۴]

اشاره

وَ إِذِ ابْتَلىٰ إِبْرٰاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قٰالَ إِنِّي جٰاعِلُكَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً قٰالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قٰالَ لاٰ يَنٰالُ عَهْدِي الظّٰالِمِينَ (۱۲۴)

(بيان) [الإمامه و إثبات أمهات مسائلها.]

شروع بجمل من قصص إبراهيم(ع)و هو كالمقدمه و التوطئه لآيات تغيير القبله و آيات أحكام الحج،و ما معها من بيان حقيقه الدين الحنيف الإسلامى بمراتبها:من أصول المعارف،و الأخلاق، و الأحكام الفرعيه الفقهيه جملا،و الآيات مشتمله على قصه اختصاصه تعالى إياه بالإمامه و بنائه الكعبه و دعوته بالبعثه.

فقوله تعالى: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ إلخ،إشاره إلى قصه إعطائه الإمامه و حبائه بها،و القصه إنما وقعت فى أواخر عهد إبراهيم(ع)بعد كبره و تولد إسماعيل،و إسحاق له و إسكانه إسماعيل و أمه بمكه،كما تنبه به بعضهم أيضا،و الدليل على ذلك قوله(ع)على ما حكاه الله سبحانه بعد قوله تعالى له: إِنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً،قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي ،فإنه(ع)قبل مجيء الملائكه ببشاره إسماعيل،و إسحاق،ما كان يعلم و لا يظن أن سيكون له ذريه من بعده حتى أنه بعد ما بشرته الملائكه بالأولاد خاطبهم بما ظاهره اليأس و القنوط كما قال تعالى: «وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ:إِنّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ، قالُوا:لا تَوْجَلْ إِنّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ، قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ؟ قالُوا،بَشَّرْناكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُنْ مِنَ الْقانِطِينَ» :،الحجر-۵۵،و كذلك زوجته على ما حكاه الله تعالى فى قصه بشارته أيضا إذ قال تعالى: «وَ امْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ،فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ، قالَتْ،يا وَيْلَتى أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هذا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ، قالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ،رَحْمَتُ اللّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ» :هود-۷۳،و كلامهما كما ترى يلوح منه آثار اليأس و القنوط و لذلك قابلته الملائكه بنوع كلام فيه تسليتهما و تطييب أنفسهما فما كان هو و لا أهله يعلم أن سيرزق ذريه،و قوله(ع):و من ذريتى،بعد

قوله تعالى: إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً ،قول من يعتقد لنفسه ذريه،و كيف يسع من له أدنى دربه بأدب الكلام و خاصه مثل إبراهيم الخليل فى خطاب يخاطب به ربه الجليل أن يتفوه بما لا علم له به؟و لو كان ذلك لكان من الواجب أن يقول:و من ذريتى إن رزقتنى ذريه أو ما يؤدى هذا المعنى فالقصه واقعه كما ذكرنا فى أواخر عهد إبراهيم بعد البشاره.

على أن قوله تعالى: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ:إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً ،يدل على أن هذه الإمامه الموهوبه إنما كانت بعد ابتلائه بما ابتلاه الله به من الامتحانات و ليست هذه إلا أنواع البلاء التى ابتلى(ع)بها فى حياته،و قد نص القرآن على أن من أوضحها بلاء قضيه ذبح إسماعيل، قال تعالى: «قالَ يا بُنَیَّ إِنِّی أَرى فِی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ» Xإلى أن قالX: إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ» :الصافات-۱۰۶.

و القضيه إنما وقعت فى كبر إبراهيم،كما حكى الله تعالى عنه من قوله:

«الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی وَهَبَ لِی عَلَى الْكِبَرِ إِسْماعِيلَ،وَ إِسْحاقَ،إِنَّ رَبِّی لَسَمِيعُ الدُّعاءِ» :إبراهيم-۴۱.

و لنرجع إلى ألفاظ الآيه فقوله: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ ، الابتلاء و البلاء بمعنى واحد تقول:ابتليته و بلوته بكذا،أى امتحنته و اختبرته،إذا قدمت إليه أمرا أو أوقعته فى حدث فاختبرته بذلك و استظهرت ما عنده من الصفات النفسانيه الكامنه عنده كالإطاعه و الشجاعه و السخاء و العفه و العلم و الوفاء أو مقابلاتها،و لذلك لا يكون الابتلاء إلا بعمل فإن الفعل هو الذى يظهر به الصفات الكامنه من الإنسان دون القول الذى يحتمل الصدق و الكذب قال تعالى: «إِنّا بَلَوْناهُمْ كَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّهِ» :ن-۱۷،و قال تعالى: «إِنَّ اللّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ» :البقره-۲۴۹.

فتعلق الابتلاء،فى الآيه بالكلمات إن كان المراد بها الأقوال إنما هو من جهه تعلقها بالعمل و حكايتها عن العهود و الأوامر المتعلقه بالفعل كقوله تعالى «وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً» :البقره-۸۳،أى عاشروهم معاشره جميله و قوله:

بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ

، الكلمات و هى جمع كلمه و إن أطلقت فى القرآن على العين الخارجى دون اللفظ و القول،كقوله تعالى: «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» :آل عمران-۴۵،إلا أن ذلك بعنايه إطلاق القول كما قال تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ،خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :آل عمران-۵۹.

و جميع ما نسب إليه تعالى من الكلمه فى القرآن أريد بها القول كقوله تعالى: «وَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِ اللّهِ» :،الأنعام-۳۴،و قوله: «لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللّهِ» :يونس-۶۴، و قوله: «يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِماتِهِ» :الأنفال-۷،و قوله: «إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ» :يونس-۹۶،و قوله: «وَ لكِنْ حَقَّتْ كَلِمَهُ الْعَذابِ» :الزمر-۷۱،و قوله «وَ كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَهُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحابُ النّارِ» :المؤمن-۶،و قوله: «وَ لَوْ لا كَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ» :الشورى-۱۴،و قوله: «وَ كَلِمَهُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيا» :التوبه-۴۱،و قوله: «قالَ فَالْحَقُّ،وَ الْحَقَّ أَقُولُ» :ـص-۸۴،و قوله:

«إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :النحل-۴۰،فهذه و نظائرها أريد بها القول بعنايه أن القول توجيه ما يريد المتكلم إعلامه المخاطب ما عنده كما فى الأخبار أو لغرض تحميله عليه كما فى الإنشاء و لذلك ربما تتصف فى كلامه تعالى بالتمام كقوله تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَهُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ» :الأنعام-۱۱۵،و قوله تعالى: «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِى إِسْرائِيلَ» :الأعراف-۱۳۶،كأن الكلمه إذا صدرت عن قائلها فهى ناقصه بعد،لم تتم،حتى تلبس لباس العمل و تعود صدقا.

و هذا لا ينافى كون قوله تعالى فعله،فإن الحقائق الواقعيه لها حكم، و للعنايات الكلاميه اللفظيه حكم آخر،فما يريد الله سبحانه إظهاره لواحد من أنبيائه،أو غيرهم بعد خفائه،أو يريد تحميله على أحد قول و كلام له لاشتماله على غرض القول و الكلام و تضمنه غايه الخبر و النبإ،و الأمر و النهى،و إطلاق القول و الكلمه على مثل ذلك شائع فى الاستعمال إذا اشتمل على ما يؤديه القول و الكلمه،تقول:لأفعلن كذا و كذا،لقول قلته و كلمه قدمتها،و لم

تقل قولا،و لا قدمت كلمه،و إنما عزمت عزيمه لا تنقضها شفاعه شفيع أو وهن إراده،و منه قول عنتره:

و قولى كلما جشأت و جاشت.مكانك تحمدى أو تستريحى.

يريد بالقول توطين نفسه على الثبات و العزم،على لزومها مكانها لتفوز بالحمد إن قتل،و بالاستراحه إن غلب.

إذا عرفت ذلك ظهر لك أن المراد بقوله تعالى: بِكَلِماتٍ ،قضايا ابتلى بها و عهود إلهيه أريدت منه،كابتلائه بالكواكب و الأصنام،و النار و الهجره و تضحيته بابنه و غير ذلك و لم يبين فى الكلام ما هى الكلمات لأن الغرض غير متعلق بذلك،نعم قوله: قالَ إِنِّى جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً ،من حيث ترتبه على الكلمات تدل على أنها كانت أمورا تثبت بها لياقته،(ع)لمقام الإمامه.

فهذه هى الكلمات و أما إتمامهن فإن كان الضمير فى قوله تعالى: فَأَتَمَّهُنَّ راجعا إلى إبراهيم كان معنى إتمامهن إتيانه(ع)ما أريد منه،و امتثاله لما أمر به،و إن كان الضمير راجعا إليه تعالى كما هو الظاهر كان المراد توفيقه لما أريد منه،و مساعدته على ذلك،و أما ما ذكره بعضهم:أن المراد بالكلمات قوله تعالى: قالَ إِنِّى جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً ،إلى آخر الآيات فمعنى لا ينبغى الركون إليه إذ لم يعهد فى القرآن إطلاق الكلمات على جمل الكلام.

قوله تعالى: إِنِّى جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً ،أى مقتدى يقتدى بك الناس، و يتبعونك فى أقوالك و أفعالك،فالإمام هو الذى يقتدى و يأتم به الناس، و لذلك ذكر عده من المفسرين أن المراد به النبوه،لأن النبى يقتدى به أمته فى دينهم،قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ،إِلاّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ» :النساء- ۶۴،لكنه فى غايه السقوط.

أما أولا:فلأن قوله: إِماماً ،مفعول ثان لعامله الذى هو قوله:

جاعِلُكَ

و اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضى،و إنما يعمل إذا كان

بمعنى الحال أو الاستقبال فقوله ،إِنِّی جٰاعِلُکَ لِلنّٰاسِ إِمٰاماً ،وعد له(ع) بالإمامه فی ما سیأتی،مع أنه وحی لا- یکون إلا- مع نبوه،فقد کان((ع)) نبیا قبل تقلده الإمامه،فلیست الإمامه فی الآیه بمعنی النبوه(ذکره بعض المفسرین.) و أما ثانیا:فلأنا بینا فی صدر الکلام:أن قصه الإمامه،إنما کانت فی أواخر عهد إبراهیم(ع)بعد مجیء البشاره له بإسحق و إسماعیل،و إنما جاءت الملائکه بالبشاره فی مسیرهم إلی قوم لوط و إهلاکهم،و قد کان إبراهیم حینئذ نبیا مرسلا، فقد کان نبیا قبل أن یکون إماما فإمامته غیر نبوته.

و منشأ هذا التفسیر و ما یشابهه الابتذال الطارئ علی معانی الألفاظ الواقعه فی القرآن الشریف فی أنظار الناس من تکرر الاستعمال بمرور الزمن و من جمله تلک الألفاظ لفظ الإمامه،ففسره قوم:بالنبوه و التقدم و المطاعیه مطلقا،و فسره آخرون بمعنی الخلافه أو الوصایه،أو الرئاسه فی أمور الدین و الدنیا-و کل ذلک لم یکن-فإن النبوه معناها:تحمل النبإ من جانب الله و الرساله معناها تحمل التبلیغ،و المطاعیه و الإطاعه قبول الإنسان ما یراه أو یأمره غیره و هو من لوازم النبوه و الرساله، و الخلافه نحو من النیابه،و کذلک و الوصایه، و الرئاسه نحو من المطاعیه و هو مصدریه الحکم فی الاجتماع و کل هذه المعانی غیر معنی الإمامه التی هی کون الإنسان بحیث یقتدی به غیره بأن یطبق أفعاله و أقواله علی أفعاله و أقواله بنحو التبعیه،و لا معنی لأن یقال لنبی من الأنبیاء مفترض الطاعه إنی جاعلک للناس نبیا،أو مطاعا فیما تبلغه بنبوتک،أو رئیسا تأمر و تنهی فی الدین،أو وصیا،أو خلیفه فی الأرض تقضی بین الناس فی مرافعاتهم بحکم الله.

و لیست الإمامه تخالف الکلمات السابقه و تختص بموردها بمجرد العنایه اللفظیه فقط،إذ لا یصح أن یقال لنبی-من لوازم نبوته کونه مطاعا بعد نبوته-إنی جاعلک مطاعا للناس بعد ما جعلتک کذلک،و لا یصح أن یقال له ما یئول إلیه معناه و إن اختلف بمجرد عنایه لفظیه،فإن المحذور هو المحذور،و هذه المواهب الإلهیه لیست مقصوره علی مجرد المفاهیم اللفظیه،بل دونها حقائق من المعارف

الحقیقیه،فلمعنی الإمامه حقیقه وراء هذه الحقائق.

و الذی نجده فی کلامه تعالی:أنه کلما تعرض لمعنی الإمامه تعرض معها للهدایه تعرض التفسیر،قال تعالی فی قصص إبراهیم(ع): «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ نافِلَهً وَ کُلًّا جَعَلْنا صالِحِینَ وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّهً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا» :الأنبیاء-۷۳،و قال سبحانه: «وَ جَعَلْنا مِنْهُمْ أَئِمَّهً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا لَمَّا صَبَرُوا وَ کانُوا بِآیاتِنا یُوقِنُونَ» :السجده- ۲۴، فوصفها بالهدایه وصف تعریف،ثم قیدها بالأمر،فبین أن الإمامه لیست مطلق الهدایه،بل هی الهدایه التی تقع بأمر الله،و هذا الأمر هو الذی بین حقیقته فی قوله: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ، فَسُبْحانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ» :یس-۸۳،و قوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلاّ واحِدَهٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» :القمر-۵۰،و سنبین فی الآیتین أن الأمر الإلهی و هو الذی تسمیه الآیه المذکوره بالملکوت وجه آخر للخلق،یواجهون به الله سبحانه،طاهر مطهر من قیود الزمان و المکان خال من التغیر و التبدل و هو المراد بکلمه کُنْ الذی لیس إلا وجود الشیء العینی،و هو قبال الخلق الذی هو وجه آخر من وجهی الأشیاء،فیه التغیر و التدریج و الانطباق علی قوانین الحرکه و الزمان،و لیکن هذا عندک علی إجماله حتی یأتیک تفصیله إن شاء الله العزیز.

و بالجمله فالإمام هاد یهدی بأمر ملکوتی یصاحبه،فالإمامه بحسب الباطن نحو ولایه للناس فی أعمالهم،و هدایتها إیصالها إیاهم إلی المطلوب بأمر الله دون مجرد إراءه الطریق الذی هو شأن النبی و الرسول و کل مؤمن یهدی إلی الله سبحانه بالنصح و الموعظه الحسنه،قال تعالی: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِیُبَیِّنَ لَهُمْ فَیُضِلُّ اللّهُ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ» :إبراهیم-۴،و قال تعالی:فی مؤمن آل فرعون، «وَ قالَ الَّذِی آمَنَ یا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِکُمْ سَبِیلَ الرَّشادِ» :مؤمن-۳۸، و قال تعالی: «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ» :التوبه-۱۲۲،و سیتضح لک هذا المعنی مزید اتضاح.

ثم إنه تعالی بین سبب موهبه الإمامه بقوله: «لَمّا صَبَرُوا وَ کانُوا بِآیاتِنا یُوقِنُونَ

الآیه»فبین أن الملاک فی ذلک صبرهم فی جنب الله-و قد أطلق الصبر-فهو فی کل ما یبتلی و یمتحن به عبد فی عبودیته،و کونهم قبل ذلک موقنین،و قد ذکر فی جمله قصص إبراهیم(ع)قوله: «وَ کَذلِکَ نُرِی إِبْراهِیمَ مَلَکُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِیَکُونَ مِنَ الْمُوقِنِینَ» :الأنعام-۷۵،و الآیه کما تری تعطی بظاهرها:أن إراءه الملکوت لإبراهیم کانت مقدمه لإفاضه الیقین علیه،و یتبین به أن الیقین لا ینفک عن مشاهده الملکوت کما هو ظاهر قوله تعالی: «کَلاّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْیَقِینِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ» :التکاثر - ۶ و قوله تعالی: کَلاّ بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ، کَلاّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ X-إلی أن قال-X کَلاّ إِنَّ کِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّیِّینَ، وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّیُّونَ کِتابٌ مَرْقُومٌ یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» :المطففین-۲۱ و هذه الآیات تدل علی أن المقربین هم الذین لا یحجبون عن ربهم بحجاب قلبی و هو المعصیه و الجهل و الریب و الشک،فهم أهل الیقین بالله،و هم یشهدون علیین کما یشهدون الجحیم.

و بالجمله فالإمام یجب أن یکون إنسانا ذا یقین مکشوفا له عالم الملکوت-متحققا بکلمات من الله سبحانه-و قد مر أن الملکوت هو الأمر الذی هو الوجه الباطن من وجهی هذا العالم،فقوله تعالی: یَهْدُونَ بِأَمْرِنا ،یدل دلاله واضحه علی أن کل ما یتعلق به أمر الهدایه-و هو القلوب و الأعمال-فالإمام باطنه و حقیقته،و وجهه الأمری حاضر عنده غیر غائب عنه،و من المعلوم أن القلوب و الأعمال کسائر الأشیاء فی کونها ذات وجهین،فالإمام یحضر عنده و یلحق به أعمال العباد،خیرها و شرها، و هو المهیمن علی السبیلین جمیعا،سبیل السعاده و سبیل الشقاوه.و قال تعالی أیضا:

«یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ» :الإسراء-۷۱ و سیجیء تفسیره بالإمام الحق دون کتاب الأعمال،علی ما یظن من ظاهرها،فالإمام هو الذی یسوق الناس إلی الله سبحانه یوم تبلی السرائر،کما أنه یسوقهم إلیه فی ظاهر هذه الحیاه الدنیا و باطنها، و الآیه مع ذلک تفید أن الإمام لا یخلو عنه زمان من الأزمنه،و عصر من الأعصار، لمکان قوله تعالی: کُلَّ أُناسٍ ،علی ما سیجیء فی تفسیر الآیه من تقریبه.

ثم إن هذا المعنی أعنی الإمامه،علی شرافته و عظمته،لا یقوم إلا بمن کان سعید الذات بنفسه،إذ الذی ربما تلبس ذاته بالظلم و الشقاء،فإنما سعادته بهدایه من غیره، و قد قال الله تعالی: «أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلاّ أَنْ یُهْدی»:

يونس-۳۵.و قد قوبل فی الآیه بین الهادی إلی الحق و بین غیر المهتدی إلا بغیره، أعنی المهتدی بغیره،و هذه المقابله تقتضی أن یکون الهادی إلی الحق مهتدیا بنفسه، و أن المهتدی بغیره لا یکون هادیا إلی الحق البته.

و یستنتج من هنا أمران:أحدهما:أن الإمام یجب أن یکون معصوما عن الضلال و المعصیه،و إلا کان غیر مهتد بنفسه،کما مر کما،یدل علیه أیضا قوله تعالی:

«وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّهً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَیْنا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاهِ،وَ إِیتاءَ الزَّکاهِ وَ کانُوا لَنا عابِدِینَ» :الأنبیاء-۷۳ فأفعال الإمام خیرات یهتدی إلیها لا بهدایه من غیره بل باهتداء من نفسه بتأیید إلهی،و تسدید ربانی و الدلیل علیه قوله تعالی:

«فِعْلَ الْخَیْراتِ » بناء علی أن المصدر المضاف یدل علی الوقوع،ففرق بین مثل قولنا:

و أوحینا إلیهم أن افعلوا الخیرات فلا یدل علی التحقق و الوقوع،بخلاف قوله «وَ أَوْحَیْنا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْراتِ » فهو یدل علی أن ما فعلوه من الخیرات إنما هو بوحی باطنی و تأیید سماوی.الثانی:عکس الأمر الأول و هو أن من لیس بمعصوم فلا یکون إماما هادیا إلی الحق البته.

و بهذا البیان یظهر:أن المراد بالظالمین فی قوله تعالی، «قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ » مطلق من صدر عنه ظلم ما،من شرک أو معصیه،و إن کان منه فی برهه من عمره،ثم تاب و صلح.

و قد سئل بعض أساتیذنا رحمه الله علیه:عن تقریب دلاله علی عصمه الإمام.

فأجاب:أن الناس بحسب القسمه العقلیه علی أربعه أقسام:من کان ظالما فی جمیع عمره،و من لم یکن ظالما فی جمیع عمره،و من هو ظالم فی أول عمره دون آخره،و من هو بالعکس هذا.و إبراهیم(ع)أجل شأنا من أن یسأل الإمامه للقسم الأول و الرابع من ذریته،فبقی قسمان و قد نفی الله أحدهما،و هو الذی یکون ظالما فی أول عمره دون آخره،فبقی الآخر،و هو الذی یکون غیر ظالم فی جمیع عمره انتهی و قد ظهر مما تقدم من البیان أمور:

الأول:إن الإمامه لمجعوله.

الثانی:أن الإمام یجب أن یکون معصوما بعصمه إلهیه.

الثالث:أن الأرض و فيه الناس،لا تخلو عن إمام حق.

الرابع:أن الإمام يجب أن يكون مؤيدا من عند الله تعالى.

الخامس:أن أعمال العباد غير محجوبه عن علم الإمام.

السادس:أنه يجب أن يكون عالما بجميع ما يحتاج إليه الناس فى أمور معاشهم و معادهم.

السابع:أنه يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه فى فضائل النفس.

فهذه سبع مسائل هى أمهات مسائل الإمامه:تعطيها الآيه الشريفه بما ينضم إليها من الآيات و الله الهادى.

فإن قلت:لو كانت الإمامه هى الهدايه بأمر الله تعالى:و هى الهدايه إلى الحق الملازم مع الاهتداء بالذات كما استفيد من قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ » الآيه كان جميع الأنبياء أئمه قطعا،لوضوح أن نبوه النبى لا يتم إلا باهتداء من جانب الله تعالى بالوحى،من غير أن يكون مكتسبا من الغير،بتعليم أو إرشاد و نحوهما،و حينئذ فموهبه النبوه تستلزم موهبه الإمامه،و عاد الإشكال إلى أنفسكم.

قلت:الذى يتحصل من البيان السابق المستفاد من الآيه أن الهدايه بالحق و هى الإمامه تستلزم الاهتداء بالحق،و أما العكس و هو أن يكون كل من اهتدى بالحق هاديا لغيره بالحق،حتى يكون كل نبى لاهتدائه بالذات إماما،فلم يتبين بعد،و قد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق،من غير أن يقرنه بهدايه الغير بالحق فى قوله تعالى:

«وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ،وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ، وَ إِسْماعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ.

وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ. ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ،وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِها هؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنا بِها قَوْماً لَيْسُوا بِها بِكافِرِينَ. أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ» :الأنعام-۹۰،و سياق الآيات كما ترى يعطى أن هذه الهدايه أمر ليس من شأنه أن يتغير و يتخلف،و أن هذه الهدايه لن ترتفع بعد رسول الله عن أمته،بل عن ذريه إبراهيم منهم خاصه،كما يدل

علیه قوله تعالی: «وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ. وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» :الزخرف-۲۸،فأعلم قومه ببراءته فی الحال و أخبرهم بهدایته فی المستقبل،و هی الهدایه بأمر الله حقا،لا الهدایه التی یعطیها النظر و الاعتبار،فإنها کانت حاصله مدلولا علیها بقوله: إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي ،ثم أخبر الله:أنه جعل هذه الهدایه کلمه باقیه فی عقب إبراهیم،و هذا أحد الموارد التی أطلق القرآن الکلمه فیها علی الأمر الخارجی دون القول،کقوله تعالی: «وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى وَ كانُوا أَحَقَّ بِها» :الفتح-۲۶.

و قد تبین بما ذکر:أن الإمامه فی ولد إبراهیم بعده،و فی قوله تعالی: «قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي.قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ » إشاره إلی ذلک،فإن إبراهیم(ع)إنما کان سأل الإمامه لبعض ذریته لا لجمیعهم،فأجیب:بنفیها عن الظالمین من ولده، و لیس جمیع ولده ظالمین بالضروره حتی یکون نفیها عن الظالمین نفیا لها عن الجمیع، ففیه إجابه لما سأله مع بیان أنها عهد،و عهده تعالی لا ینال الظالمین.

قوله تعالی: لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ ،فی التعبیر إشاره إلی غایه بعد الظالمین عن ساحه العهد الإلهی،فهی من الاستعاره بالکنایه.

(بحث روائی)

فی الکافی،عن الصادق(ع): أن الله عز و جل اتخذ إبراهیم عبدا قبل أن یتخذه نبیا،و أن الله اتخذه نبیا قبل أن یتخذه رسولا،و أن الله اتخذه رسولا قبل أن یتخذه خلیلا،و أن الله اتخذه خلیلا قبل أن یتخذه إماما،فلما جمع له الأشیاء قال: «إِنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً » -قال(ع):فمن عظمها فی عین إبراهیم قال: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ قال:لا یکون السفیه إمام التقی.

أقول:و روی هذا المعنی أیضا عنه بطریق آخر و عن الباقر(ع)بطریق آخر،و رواه المفید عن الصادق(ع).

قوله:إن الله اتخذ إبراهيم عبدا قبل أن يتخذه نبيا،يستفاد ذلك من قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنّا بِهِ عالِمِينَ -Xإلى قولهX- مِنَ الشّاهِدِينَ» :الأنبياء-۵۶،و هو اتخاذ بالعبوديه فى أول أمر إبراهيم.

و اعلم أن اتخاذه تعالى أحدا من الناس عبدا غير كونه فى نفسه عبدا،فإن العبديه من لوازم الإيجاد و الخلقه،لا ينفك عن مخلوق ذى فهم و شعور،و لا يقبل الجعل و الاتخاذ و هو كون الإنسان مثلا مملوك الوجود لربه،مخلوقا مصنوعا له،سواء جرى فى حياته على ما يستدعيه مملوكيته الذاتيه،و استسلم لربوبيه ربه العزيز،أو لم يجر على ذلك،قال تعالى: «إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلاّ آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً» :مريم-۹۴،و إن كان إذا لم يجر على رسوم العبوديه و سنن الرقيه استكبارا فى الأرض و عتوا كان من الحرى أن لا يسمى عبدا بالنظر إلى الغايات،فإن العبد هو الذى أسلم وجهه لربه،و أعطاه تدبير نفسه،فينبغى أن لا يسمى بالعبد إلا من كان عبدا فى نفسه و عبدا فى عمله،فهو العبد حقيقه،قال تعالى: «وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً» :الفرقان-۶۳.و على هذا فاتخاذه تعالى إنسانا عبدا-و هو قبول كونه عبدا و الإقبال عليه بالربوبيه-هو الولايه ،و هو تولى أمره كما يتولى الرب أمر عبده، و العبوديه مفتاح للولايه،كما يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّ وَلِيِّيَ اللّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتابَ،وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصّالِحِينَ» :الأعراف-۱۹۶،أى اللائقين للولايه،فإنه تعالى سمى النبى فى آيات من كتابه بالعبد،قال تعالى: «الَّذِي أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ» :الكهف-۱،و قال تعالى: «يُنَزِّلُ عَلى عَبْدِهِ آياتٍ بَيِّناتٍ» :الحديد-۹ و قال تعالى: «قامَ عَبْدُ اللّهِ يَدْعُوهُ» :الجن-۱۹،فقد ظهر أن الاتخاذ للعبوديه هو الولايه.

و قوله(ع):و أن الله اتخذه نبيا قبل أن يتخذه رسولا،الفرق بين النبى و الرسول على ما يظهر

من الروايات المرويه عن أئمه أهل البيت:أن النبى هو الذى يرى فى المنام ما يوحى به إليه،و الرسول هو الذى يشاهد الملك فيكلمه ،و الذى يظهر من قصص إبراهيم هو هذا الترتيب،قال تعالى: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِبْراهِيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا، إِذْ قالَ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ،وَ لا يُبْصِرُ،وَ لا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً» :مريم-۴۲،فظاهر الآيه أنه((ع))كان صديقا نبيا حين يخاطب أباه بذلك،فيكون هذا تصديقا لما أخبر به إبراهيم((ع))فى أول وروده على قومه: «إِنَّنِي

بَراءٌ مِمّا تَعْبُدُونَ إِلاَّ الَّذِی فَطَرَنِی فَإِنَّهُ سَیَهْدِینِ» :الزخرف-۲۷،و قال تعالی: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِیمَ بِالْبُشْری قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ» :هود-۶۹،و القصه-و هی تتضمن مشاهده الملک و تکلیمه-واقعه فی حال کبر إبراهیم(ع)بعد ما فارق أباه و قومه.

و قوله((ع)):إن الله اتخذه رسولا قبل أن یتخذه خلیلا،یستفاد ذلک من قوله تعالی: «وَ اتَّبَعَ مِلَّهَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً،وَ اتَّخَذَ اللّهُ إِبْراهِیمَ خَلِیلاً» :النساء-۱۲۵،فإن ظاهره أنه إنما اتخذه خلیلا لهذه المله الحنیفیه التی شرعها بأمر ربه إذ المقام مقام بیان شرف مله إبراهیم الحنیف،التی تشرف بسببها إبراهیم((ع))بالخله و الخلیل أخص من الصدیق فإن أحد المتحابین یسمی صدیقا إذا صدق فی معاشرته و مصاحبته ثم یصیر خلیلا إذا قصر حوائجه علی صدیقه،و الخله الفقر و الحاجه.

و قوله((ع)):و أن الله اتخذه خلیلا قبل أن یتخذه إماما،إلخ یظهر معناه مما تقدم من البیان.

و قوله:قال لا یکون السفیه إمام التقی إشاره إلی قوله تعالی، «وَ مَنْ یَرْغَبُ عَنْ مِلَّهِ إِبْراهِیمَ إِلاّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اصْطَفَیْناهُ فِی الدُّنْیا وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَهِ لَمِنَ الصّالِحِینَ إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِینَ» :البقره-۱۳۱،فقد سمی الله سبحانه الرغبه عن مله إبراهیم و هو الظلم سفها،و قابلها بالاصطفاء،و فسر الاصطفاء بالإسلام، کما یظهر بالتدبر فی قوله: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ » ثم جعل الإسلام و التقوی واحدا أو فی مجری واحد فی قوله: «اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» :آل عمران-۱۰۲ فافهم ذلک.

و عن المفید عن درست و هشام عنهم((ع))قال:قد کان إبراهیم نبیا و لیس بإمام، حتی قال الله تبارک و تعالی: «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی »فقال الله تبارک و تعالی: لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ ،من عبد صنما أو وثنا أو مثالا،لا یکون إماما.

أقول:و قد ظهر معناه مما مر.

و فی أمالی الشیخ،مسندا،و عن مناقب ابن المغازلی مرفوعا عن ابن مسعود عن

النبی ص:فی الآیه عن قول الله لإبراهیم:من سجد لصنم دونی لا أجعله إماما.قال ((ع))و انتهت الدعوه إلی و إلی أخی علی،لم یسجد أحدنا لصنم قط.

و فی الدر المنثور،:أخرج وکیع و ابن مردویه عن علی بن أبی طالب(ع) عن النبی:فی قوله: «لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ » قال:لا طاعه إلا فی المعروف.

و فی الدر المنثور،أیضا:أخرج عبد بن حمید عن عمران بن حصین سمعت النبی یقول:

لا طاعه لمخلوق فی معصیه الله.

أقول:معانیها ظاهره مما مر.

و فی تفسیر العیاشی،بأسانید عن صفوان الجمال قال:کنا بمکه فجری الحدیث فی قول الله: «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ » قال:فأتمهن بمحمد و علی و الأئمه من ولد علی فی قول الله: «ذُرِّیَّهً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَ اللّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ » .

أقول:و الروایه مبنیه علی کون المراد بالکلمه الإمامه کما فسرت بها فی قوله تعالی: «فَإِنَّهُ سَیَهْدِینِ وَ جَعَلَها کَلِمَهً باقِیَهً فِی عَقِبِهِ » الآیه فیکون معنی الآیه: وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ » هن إمامته،و إمامه إسحاق و ذریته،و أتمهن بإمامه محمد، و الأئمه من أهل بیته من ولد إسمعیل ثم بین الأمر بقوله: قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً إلی آخر الآیه

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۲۵ الی ۱۲۹]

اشاره

وَ إِذْ جَعَلْنَا اَلْبَیْتَ مَثابَهً لِلنّاسِ وَ أَمْناً وَ اِتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی وَ عَهِدْنا إِلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ أَنْ طَهِّرا بَیْتِیَ لِلطّائِفِینَ وَ اَلْعاکِفِینَ وَ اَلرُّکَّعِ اَلسُّجُودِ (۱۲۵) وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّ اِجْعَلْ هٰذا بَلَداً آمِناً وَ اُرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ اَلثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ قالَ وَ مَنْ کَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِیلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلی عَذابِ اَلنّارِ وَ بِئْسَ اَلْمَصِیرُ (۱۲۶) وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ اَلْقَواعِدَ مِنَ اَلْبَیْتِ وَ إِسْماعِیلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّکَ أَنْتَ اَلسَّمِیعُ اَلْعَلِیمُ (۱۲۷) رَبَّنا وَ اِجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَیْنا إِنَّکَ أَنْتَ اَلتَّوّابُ اَلرَّحِیمُ (۱۲۸) رَبَّنا وَ اِبْعَثْ فِیهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِکَ وَ یُعَلِّمُهُمُ اَلْکِتابَ وَ اَلْحِکْمَهَ وَ یُزَکِّیهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِیزُ اَلْحَکِیمُ (۱۲۹)

(بيان) [قصه بناء إبراهيم عليه السلام للكعبه و ما يتعلق بها من دعائه للنبى و أمته و معنى ذلك.]

قوله تعالى: وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنّاسِ وَ أَمْناً إشاره إلى تشريع الحج و الأمن فى البيت،و المثابه هى المرجع،من ثاب يثوب إذا رجع.

قوله تعالى: «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى كأنه عطف على قوله: جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً ،بحسب المعنى،فإن قوله: جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً ،لما كان إشاره إلى التشريع كان المعنى و إذ قلنا للناس ثوبوا إلى البيت و حجوا إليه ،وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى ،و ربما قيل إن الكلام على تقدير القول،و التقدير:و قلنا اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى،و المصلى اسم مكان من الصلاه بمعنى الدعاء أى اتخذوا من مقامه (ع)مكانا للدعاء و الظاهر أن قوله: جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً إلخ بمنزله التوطئه أشير به إلى مناط تشريع الصلاه و لذا لم يقل:و صلوا،فى مقام إبراهيم،بل قال: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى ،فلم يعلق الأمر بالصلاه فى المقام،بل علق على اتخاذ المصلى منه.

قوله تعالی: وَ عَهِدْنا إِلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ أَنْ طَهِّرا ، العهد هو الأمر و التطهیر إما تخلیص البیت لعباده الطائفین،و العاکفین،و المصلین،و نسکهم فیکون من الاستعاره بالکنایه،و أصل المعنی:أن خلصا بیتی لعباده العباد،و ذلک تطهیر و إما تنظیفه من الأقذار و الکثافات الطارئه من عدم مبالاه الناس،و الرکع السجود جمعا راکع و ساجد و کان المراد به المصلون.

قوله تعالی: وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّ اجْعَلْ ،هذا دعاء دعا به إبراهیم یسأل به الأمن علی أهل مکه و الرزق و قد أجیبت دعوته،و حاشا لله سبحانه أن ینقل فی کلامه دعاء لا یستجیبه و لا یرده فی کلامه الحق فیشتمل کلامه علی هجاء لغو لغا به لاغ جاهل،و قد قال تعالی: «وَ الْحَقَّ أَقُولُ» :ـص-۸۴،و قال تعالی: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ ما هُوَ بِالْهَزْلِ» :الطارق-۱۴.

و قد نقل القرآن العظیم عن هذا النبی الکریم دعوات کثیره دعا بها و سألها ربه کدعائه لنفسه فی بادئ أمره،و دعائه عند مهاجرته إلی سوریه و دعائه و مسألته بقاء الذکر الخیر،و دعائه لنفسه و ذریته و لوالدیه و للمؤمنین و المؤمنات،و دعائه لأهل مکه بعد بناء البیت،و دعائه و مسألته بعثه النبی من ذریته.و من دعواته و مسائله التی تجسم آماله و تشخص مجاهداته و مساعیه فی جنب الله و فضائل نفسه المقدسه، و بالجمله تعرف موقعه و زلفاه من الله عز اسمه،و سائر قصصه و ما مدحه به ربه، یستنبط شرح حیاته الشریفه،و سنتعرض للمیسور من ذلک فی سوره الأنعام.

قوله تعالی: مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ،لما سأل(ع)لبلد مکه الأمن،ثم سأل لأهله أن یرزقوا من الثمرات،استشعر:أن الأهل سیکون منهم مؤمنون،و کافرون و دعاؤه للأهل بالرزق یعم الکافر و المؤمن،و قد تبرأ من الکافرین و ما یعبدونه،قال تعالی «فَلَمّا تَبَیَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ» :التوبه-۱۱۴،فشهد تعالی له:بالبراءه و التبری عن کل عدو لله،حتی أبیه،و لذلک لما استشعر ما استشعره من عموم دعوته قیدها بقوله من آمن منهم-و هو یعلم أن رزقهم من الثمرات لا یتم من دون شرکه الکافرین علی ما یحکم به ناموس الحیاه الدنیویه الاجتماعیه-غیر أنه خص مسألته-و الله أعلم- بما یحکم لسائر عباده،و یرید فی حقهم،فأجیب((ع))بما یشمل المؤمن و الکافر،و و فیه

بيـان أن المسـتجاب من دعوته مـا يجرى على حكم العاده و قانون الطبيعه من غير خرق للعاده،و إبطال لظاهر حكم الطبيعه،و لم يقـل:و ارزق من آمن من أهله من الثمرات لأـن المطلوب استيهـاب الكرامه للبلـد لكرامه البيت المحرم،و لا ثمره تحصل فى واد غير ذى زرع،وقع فيه البيت،و لو لا ذلك لم يعمر البلد،و لا وجد أهلا يسكنونه.

قوله تعالى: وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ،قرئ فأمتعه من باب الإفعال و التفعيل و الإمتاع و التمتيع بمعنى واحد.

قوله تعالى: ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النّارِ إلخ،فيه إشاره إلى مزيد إكرام البيت و تطييب لنفس إبراهيم((ع))،كأنه قيل:ما سألته من إكرام البيت برزق المؤمنين من أهل هـذا البلـد اسـتجبته و زياده،و لا يغتر الكافر بـذلك أن له كرامه على الله،و إنما ذلك إكرام لهذا البلد،و إجابه لدعوتك بأزيد مما سألته،فسوف يضطر إلى عذاب النار،و بئس المصير.

قوله تعالى: وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ ، القواعـد جمع قاعـده و هى ما قعد من البناء على الأرض،و اسـتقر عليه الباقى،و رفع القواعد من المجاز بعد ما يوضع عليها منها،و نسبه الرفع المتعلق بالمجموع إلى القواعد وحدها.

و فى قوله تعالى: مِنَ الْبَيْتِ تلميح إلى هذه العنايه المجازيه.

قوله تعـالى: رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ،دعـاء لإـبراهيم و إسـمعيل، و ليس على تقـدير القول،أو ما يشـبهه،و المعنى يقولاـن: رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إلـخ،بل هو فى الحقيقه حكايه المقول نفسه،فإن قوله: يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ حكايه الحال الماضـيه،فهما يمثلان بـذلك تمثيلا كأنهما يشاهدان و هما مشـتغلان بالرفع، و السامع يراهما على حالهما ذلك ثم يسـمع دعاءهمـا بألفاظهمـا من غير وسـاطه المتكلم المشـير إلى موقفهمـا و عملهمـا،و هـذا كـثير فى القرآن،و هو من أجمـل السـياقات القرآنيه-و كلها جميل-و فيه من تمثيل القصه و تقريبه إلى الحس ما لا يوجـد و لا شـىء من نوع بداعته فى التقبل بمثل القول و نحوه.

و فى عدم ذكر متعلق التقبل-و هو بناء البيت-تواضع فى مقام العبوديه،

و استحقار لما عملا به و المعنى ربنا تقبل منا هذا العمل اليسير إنک أنت السميع لدعوتنا، العليم بما نويناه فى قلوبنا.

قوله تعالى: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ،وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ ،من البديهى أن الإسلام على ما تداول بيننا من لفظه،و يتبادر إلى أذهاننا من معناه أول مراتب العبوديه، و به يمتاز المنتحل من غيره،و هو الأخذ بظاهر الاعتقادات و الأعمال الدينيه،أعم من الإيمان و النفاق،و إبراهيم(ع)-و هو النبى الرسول أحد الخمسه أولى العزم،صاحب المله الحنيفيه-أجل من أن يتصور فى حقه أن لا يكون قد ناله إلى هذا الحين،و كذا ابنه إسمعيل رسول الله و ذبيحه،أو يكونا قد نالاه و لكن لم يعلما بذلک،أو يكونا علما بذلک و أرادا البقاء على ذلک،و هما فى ما هما فيه من القربى و الزلفى،و المقام مقام الدعوه عند بناء البيت المحرم،و هما أعلم بمن يسألانه،و أنه من هو،و ما شأنه،على أن هذا الإسلام من الأمور الاختياريه التى يتعلق بها الأمر و النهى كما قال تعالى: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ» :البقره-۱۳۱،و لا معنى لنسبه ما هو كذلک إلى الله سبحانه أو مسأله ما هو فعل اختيارى للإنسان من حيث هو كذلک من غير عنايه يصح معها ذلک.

فهذا الإسلام المسئول غير ما هو المتداول المتبادر عندنا منه،فإن الإسلام مراتب و الدليل على أنه ذو مراتب قوله تعالى: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ الآيه» حيث يأمرهم إبراهيم بالإسلام و قد كان مسلما،فالمراد بهذا الإسلام المطلوب غير ما كان عنده من الإسلام الموجود،و لهذا نظائر فى القرآن.

فهذا الإسلام هو الذى سنفسره من معناه،و هو تمام العبوديه و تسليم العبد كل ما له إلى ربه، و هو إن كان معنى اختياريا للإنسان من طريق مقدماته إلا أنه إذا أضيف إلى الإنسان العادى و حاله القلبى المتعارف كان غير اختيارى بمعنى كونه غير ممكن النيل له-و حاله حاله-كسائر مقامات الولايه و مراحله العاليه،و كسائر معارج الكمال البعيده عن حال الإنسان المتعارف المتوسط الحال بواسطه مقدماته الشاقه، و لهذا يمكن أن يعد أمرا إلهيا خارجا عن اختيار الإنسان،و يسأل من الله سبحانه أن يفيض به،و أن يجعل الإنسان متصفا به.

على أن هنا نظرا أدق من ذلك،و هو أن الذى ينسب إلى الإنسان و يعد اختياريا له،هو الأفعال،و أما الصفات و الملكات الحاصله من تكرر صدورها فليست اختياريه بحسب الحقيقه،فمن الجائز أو الواجب أن ينسب إليه تعالى، و خاصه إذا كانت من الحسنات و الخيرات التى نسبتها إليه تعالى،أولى من نسبتها إلى الإنسان،و على ذلك جرى ديدن القرآن،كما فى قوله تعالى: «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي» :إبراهيم-۴۰،و قوله تعالى: «وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» :الشعراء -۸۳،و قوله تعالى: «رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ،وَ عَلى وَالِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ» :النمل-۱۸،و قوله تعالى: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ » الآيه،فقد ظهر أن المراد بالإسلام غير المعنى الذى يشير إليه قوله تعالى: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ» :الحجرات -۱۴، بل معنى أرقى و أعلى منه سيجىء بيانه.

قوله تعالى: وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ ،يدل على ما مر من معنى الإسلام أيضا،فإن المناسك جمع منسك بمعنى العباده،كما فى قوله تعالى:

«وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً» :الحج-۳۴،أو بمعنى المتعبد،أعنى الفعل المأتى به عباده و إضافه المصدر يفيد التحقق،فالمراد بمناسكنا هى الأفعال العباديه الصادره منهما و الأعمال التى يعملانها دون الأفعال،و الأعمال التى يراد صدورها منهما،فليس قوله:أرنا بمعنى علمنا أو وفقنا،بل التسديد بآرائه حقيقه الفعل الصادر منهما،كما أشرنا إليه فى قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ،وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ» :الأنبياء-۷۳،و سنبينه فى محله:أن هذا الوحى تسديد فى الفعل،لا تعليم للتكليف المطلوب،و كأنه إليه الإشاره بقوله تعالى: «وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ، وَ إِسْحاقَ،وَ يَعْقُوبَ، أُولِي الْأَيْدِي وَ الْأَبْصارِ. إِنّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدّارِ» :ـص-۴۶.

فقد تبين أن المراد بالإسلام و البصيره فى العباده،غير المعنى الشائع المتعارف، و كذلك المراد بقوله تعالى: وَ تُبْ عَلَيْنا ،لأن إبراهيم و إسماعيل كانا نبيين معصومين بعصمه الله تعالى،لا يصدر عنهما ذنب حتى يصح توبتهما منه،كتوبتنا من المعاصى

الصادره عنا.

فإن قلت:كل ما ذكر من معنى الإسلام و إراءه المناسك و التوبه مما يليق بشأن إبراهيم و إسمعيل(ع)،لا يلزم أن يكون هو مراده فى حق ذريته فإنه لم يشرك ذريته معه و مع ابنه إسماعيل إلا فى دعوه الإسلام و قد سأل لهم الإسلام بلفظ آخر فى جمله أخرى،فقال: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ و لم يقل:و اجعلنا و من ذريتنا مسلمين،أو ما يؤدى معناه فما المانع أن يكون مراده من الإسلام ما يعم جميع مراتبه حتى ظاهر الإسلام،فإن الظاهر من الإسلام أيضا له آثار جميله،و غايات نفيسه فى المجتمع الإنسانى،يصح أن يكون بذلك بغيه لإبراهيم((ع))يطلبها من ربه كما كان كذلك عند النبى ص حيث اكتفى(ص)من الإسلام بظاهر الشهادتين الذى به يحقن الدماء، و يجوز التزويج،و يملك الميراث،و على هذا يكون المراد بالإسلام فى قوله تعالى: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ،ما يليق بشأن إبراهيم و إسماعيل،و فى قوله: وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ،ما هو اللائق بشأن الأمه التى فيها المنافق،و ضعيف الإيمان و قويه و الجميع مسلمون.

قلت مقام:التشريع و مقام السؤال من الله مقامان مختلفان،لهما حكمان متغايران لا ينبغى أن يقاس أحدهما على الآخر،فما اكتفى به النبى ص من أمته بظاهر الشهادتين من الإسلام،إنما هو لحكمه توسعه الشوكه و الحفظ لظاهر النظام الصالح،ليكون ذلك كالقشر يحفظ به اللب الذى هو حقيقه الإسلام،و يصان به عن مصادمه الآفات الطارئه.

و أما مقام الدعاء و السؤال من الله سبحانه فالسلطه فيها للحقائق،و الغرض متعلق هناك بحق الأمر،و صريح القرب و الزلفى و لا هوى للأنبياء فى الظاهر من جهه ما هو ظاهر و لا هوى لإبراهيم(ع)فى ذريته و لو كان له هوى لبدأ فيه لأبيه قبل ذريته و لم يتبرأ منه لما تبين أنه عدو لله،و لم يقل فى ما حكى الله من دعائه «وَ لا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلاّ مَنْ أَتَى اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» :الشعراء -۸۹،و لم يقل «وَ اجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ» :الشعراء-۸۴،بل اكتفى بلسان ذكر فى الآخرين إلى غير ذلك.

فليس الإسلام الذى سأله لذريته إلا حقيقه الإسلام،و فى قوله تعالى: أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ،إشاره إلى ذلك فلو كان المراد مجرد صدق اسم الإسلام على الذريه لقيل:أمه مسلمه،و حذف قوله: لَكَ ،هذا.

قوله تعالى: رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ إلخ دعوه للنبى(ع)

و قد كان(ص) يقول: «أنا دعوه إبراهيم

(بحث روائى) [قصه بناء إبراهيم عليه السلام للكعبه و ما يتعلق بها من دعائه للنبى و أمته و معنى ذلك.و ما أورد على ما ورد فى فضائل الكعبه و الجواب عنه.]

فى الكافى،عن الكنانى:، قال سألت أبا عبد الله((ع))عن رجل-نسى أن يصلى الركعتين عند مقام إبراهيم فى طواف الحج و العمره،فقال((ع))إن كان بالبلد صلى الركعتين عند مقام إبراهيم،فإن الله عز و جل يقول: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى -و إن كان قد ارتحل،فلا آمره أن يرجع.

أقول:و روى قريبا منه،الشيخ فى التهذيب،و العياشى فى تفسيره بعده أسانيد و خصوصيات الحكم-و هو الصلاه عند المقام أو خلفه، كما

فى بعض الروايات: ليس لأحد أن يصلى ركعتى الطواف إلا خلف المقام ،الحديث-مستفاده من لفظه من، و مصلى من قوله تعالى: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى الآيه.

و فى تفسير القمى،عن الصادق((ع)): فى قوله تعالى: أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطّائِفِينَ الآيه- يعنى«نح عنه المشركين».

و فى الكافى،عن الصادق((ع))قال: إن الله عز و جل يقول فى كتابه: طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ،وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ ،فينبغى للعبد أن لا يدخل مكه-إلا و هو طاهر قد غسل عرقه،و الأذى،و تطهر.

أقول:و هذا المعنى مروى فى روايات أخر،و استفاده طهاره الوارد من طهاره المورد،ربما تمت من آيات أخر،كقوله تعالى «الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ،وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّباتِ»

النور-۲۶ و نحوها.

و فی المجمع،عن ابن عباس قال": لما أتی إبراهیم بإسماعیل و هاجر،فوضعهما بمکه و أتت علی ذلک مده،و نزلها الجرهمیون،و تزوج إسماعیل امرأه منهم،و ماتت هاجر،و استأذن إبراهیم ساره،فأذنت له»و شرطت علیه أن لا ینزل،فقدم إبراهیم و قد ماتت هاجر،فذهب إلی بیت إسماعیل،فقال لامرأته أین صاحبک؟ قالت له لیس هو هاهنا،ذهب یتصید،و کان إسماعیل یخرج من الحرم یتصید و یرجع، فقال لها إبراهیم:هل عندک ضیافه؟فقالت لیس عندی شیء،و ما عندی أحد، فقال لها إبراهیم:إذا جاء زوجک،فأقرئیه السلام-و قولی له:فلیغیر عتبه بابه و ذهب إبراهیم فجاء إسماعیل،و وجد ریح أبیه،فقال لامرأته:هل جاءک أحد؟ قالت:جاءنی شیخ صفته کذا و کذا،کالمستخفه بشأنه،قال:فما قال لک؟قالت:

قال لی:أقرئی زوجک السلام،و قولی له:فلیغیر عتبه بابه،فطلقها و تزوج أخری، فلبث إبراهیم ما شاء الله أن یلبث،ثم استأذن ساره:أن یزور إسماعیل و أذنت له، و اشترطت علیه:أن لا ینزل فجاء إبراهیم،حتی انتهی إلی باب إسماعیل،فقال لامرأته:أین صاحبک؟قالت:ذهب یتصید و هو یجیء الآن إن شاء الله،فانزل، یرحمک الله،قال لها:هل عندک ضیافه؟قالت:نعم-فجاءت باللبن و اللحم،فدعا لها بالبرکه،فلو جاءت یومئذ بخبز أو بر أو شعیر أو تمر-لکان أکثر أرض الله برا و شعیرا و تمرا،فقالت له انزل حتی أغسل رأسک فلم ینزل-فجاءت بالمقام فوضعته علی شقه فوضع قدمه علیه،فبقی أثر قدمه علیه،فغسلت شق رأسه الأیمن،ثم حولت المقام إلی شقه الأیسر فغسلت شق رأسه الأیسر-فبقی أثر قدمه علیه،فقال لها:إذا جاء زوجک فأقرئیه السلام،و قولی له:قد استقامت عتبه بابک-فلما جاء إسمعیل((ع))وجد ریح أبیه-فقال لامرأته هل جاءک أحد؟قالت نعم شیخ أحسن الناس وجها،و أطیبهم ریحا،فقال لی کذا و کذا-و قلت له:کذا و غسلت رأسه،و هذا موضع قدمیه علی المقام، فقال إسماعیل لها:ذاک إبراهیم.

أقول:و روی القمی،فی تفسیره:ما یقرب منه.

و فی تفسیر القمی،عن الصادق(ع)قال: إن إبراهیم کان نازلا،فی بادیه

الشام-فلما ولد له من هاجر إسماعيل-اغتمت ساره من ذلك غما شديدا،لأنه لم يكن لها ولد،و كانت تؤذى إبراهيم فى هاجر و تغمه،فشكا إبراهيم ذلك إلى الله عز و جل، فأوحى الله إليه:«مثل المرأه مثل الضلع العوجاء،إن تركتها استمتعت بها،و إن أقمتها كسرتها»ثم أمره:أن يخرج إسماعيل و أمه،فقال:يا رب إلى أى مكان؟ فقال إلى حرمى و أمنى،و أول بقعه خلقتها من الأرض،و هى مكه-فأنزل الله عليه جبرئيل بالبراق-فحمل هاجر و إسماعيل و إبراهيم-و كان إبراهيم لا يمر بموضع حسن فيه شجر و زرع و نخل-إلا و قال إبراهيم:يا جبرئيل إلى هاهنا،إلى هاهنا-فيقول جبرئيل لا امض،امض،حتى وافى مكه فوضعه فى موضع البيت،و قد كان إبراهيم عاهد ساره أن لا ينزل حتى يرجع إليها،فلما نزلوا فى ذلك المكان كان فيه شجر،فألقت هاجر على ذلك الشجر كساء كان معها،فاستظلوا تحته،فلما سرحهم إبراهيم و وضعهم أراد الانصراف عنهم إلى ساره،قالت له هاجر:يا إبراهيم-أ تدعنا فى موضع ليس فيه أنيس و لا ماء و لا زرع؟فقال إبراهيم:الله الذى أمرنى،أن أضعكم فى هذا المكان هو يكفيكم-ثم انصرف عنهم،فلما بلغ؛كداء،(و هو جبل بذى طوى) التفت إبراهيم،فقال: رَبَّنا إِنِّی أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِی بِوادٍ غَيْرِ ذِی زَرْعٍ،عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ،رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ،فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ،وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ، لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ،ثم مضى و بقيت هاجر،فلما ارتفع النهار عطش إسماعيل،فقامت هاجر فى موضع السعى فصعدت على الصفا،و لمع لها السراب فى الوادى،فظنت أنه ماء،فنزلت فى بطن الوادى،و سعت فلما بلغت المروه غاب عنها إسماعيل،عادت حتى بلغت الصفا،فنظرت-حتى فعلت ذلك سبع مرات فلما كان فى الشوط السابع، و هى على المروه نظرت إلى إسماعيل-و قد ظهر الماء من تحت رجليه فعادت-حتى جمعت حوله رملا،فإنه كان سائلا،فزمته بما جعلت حوله،فلذلك سميت زمزم-و كانت جرهم نازله بذى المجاز و عرفات،فلما ظهر الماء بمكه عكفت الطير و الوحش على الماء، فنظرت جرهم إلى تعكف الطير و الوحش على ذلك المكان-فاتبعتها،حتى نظروا إلى امرأه و صبى نازلين فى ذلك الموضع،قد استظلا بشجره،و قد ظهر الماء لهما،فقالوا لهاجر:من أنت و ما شأنك و شأن هذا الصبى؟قالت:أنا أم ولد إبراهيم خليل الرحمن،و هذا ابنه،أمره الله أن ينزلنا هاهنا،فقالوا لها:أ تأذنين لنا أن نكون

بالقرب منكم؟فقالت لهم:حتى يأتى إبراهيم،فلما زارهم إبراهيم فى اليوم الثالث- قالت هاجر:يا خليل الله-إن هاهنا قوما من جرهم يسئلونك:أن تأذن لهم،حتى يكونوا بالقرب منا،أ فتأذن لهم فى ذلك؟قال إبراهيم:نعم،فأذنت هاجر لهم، فنزلوا بالقرب منهم،و ضربوا خيامهم،فأنست هاجر و إسماعيل بهم،فلما زارهم إبراهيم فى المره الثانيه نظر إلى كثره الناس حولهم-فسر بذلك سرورا شديدا،فلما تحرك إسماعيل و كانت جرهم قد وهبوا لإسماعيل كل واحد منهم شاه،و شاتين فكانت هاجر و إسماعيل،يعيشان بها-فلما بلغ إسماعيل مبلغ الرجال،أمر الله إبراهيم:أن يبنى البيت إلى أن قال:فلما أمر الله إبراهيم أن يبنى البيت لم يدر فى أى مكان يبنيه، فبعث الله جبرئيل،و خط له موضع البيت-إلى أن قال فبنى إبراهيم البيت،و نقل إسماعيل من ذى طوى فرفعه فى السماء تسعه أذرع،ثم دله على موضع الحجر فاستخرجه إبراهيم،و وضعه فى موضعه الذى هو فيه الآن،فلما بنى جعل له بابين بابا إلى الشرق، و بابا إلى الغرب،و الباب الذى إلى الغرب،يسمى المستجار،ثم ألقى عليه الشجر و الإذخر،و ألقت هاجر على بابها كساء كان معها و كانوا يكونون تحته،فلما بنى و فرغ منه،حج إبراهيم و إسماعيل،و نزل عليهما جبرئيل يوم الترويه،لثمان من ذى الحجه فقال:يا إبراهيم قم و ارتو من الماء،لأنه لم يكن بمنى و عرفات ماء،فسميت الترويه لذلك-ثم أخرجه إلى منى فبات بها ففعل به ما فعل بآدم، فقال إبراهيم لما فرغ من بناء البيت: «رَبِّ اجْعَلْ هٰذا بَلَداً آمِناً،وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ،مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ الآيه،قال(ع):من ثمرات القلوب،أى حببهم إلى الناس،ليستأنسوا بهم، و يعودوا إليهم.

أقول:هذا الذى لخصناه من أخبار القصه هو الذى تشتمل عليه الروايات الوارده فى خلاصه القصه،و قد اشتملت عده منها،و ورد فى أخبار أخرى:أن تاريخ بناء البيت يتضمن أمورا خارقه للعاده،ففى بعض الأخبار،أن البيت أول ما وضع كان قبه من نور،نزلت على آدم،و استقرت فى البقعه التى بنى إبراهيم عليها البيت،و لم تزل حتى وقع طوفان نوح،فلما غرقت الدنيا رفعه الله تعالى،و لم تغرق البقعه،فسمى لذلك البيت العتيق.

و فی بعض الأخبار: أن الله أنزل قواعد البیت من الجنه.

و فی بعضها: أن الحجر الأسود نزل من الجنه-و کان أشد بیاضا من الثلج- فاسودت:لما مسته أیدی الکفار.

و فی الکافی،أیضا عن أحدهما(ع)قال: إن الله أمر إبراهیم ببناء الکعبه، و أن یرفع قواعدها،و یری الناس مناسکهم،فبنی إبراهیم و إسماعیل البیت کل یوم ساقا،حتی انتهی إلی موضع الحجر الأسود،و قال أبو جعفر(ع):فنادی أبو قبیس:أن لک عندی ودیعه،فأعطاه الحجر،فوضعه موضعه.

و فی تفسیر العیاشی،عن الثوری عن أبی جعفر(ع)،قال: سألته عن الحجر، فقال:نزلت ثلاثه أحجار من الجنه،الحجر الأسود استودعه إبراهیم،و مقام إبراهیم، و حجر بنی إسرائیل.

و فی بعض الأخبار: أن الحجر الأسود کان ملکا من الملائکه.

أقول:و نظائر هذه المعانی کثیره وارده فی أخبار العامه و الخاصه،و هی و إن کانت آحادا غیر بالغه حد التواتر لفظا،أو معنی،لکنها لیست بعادمه النظیر فی أبواب المعارف الدینیه و لا موجب لطرحها من رأس.

أما ما ورد من نزول القبه علی آدم،و کذا سیر إبراهیم إلی مکه بالبراق، و نحو ذلک،مما هو کرامه خارقه لعاده الطبیعه،فهی أمور لا دلیل علی استحالتها، مضافا إلی أن الله سبحانه خص أنبیاءه بکثیر من هذه الآیات المعجزه،و الکرامات الخارقه،و القرآن یثبت موارد کثیره منها.

و أما ما ورد من نزول قواعد البیت من الجنه و نزول الحجر الأسود من الجنه،و نزول حجر المقام-و یقال:إنه مدفون تحت البناء المعروف الیوم بمقام إبراهیم-من الجنه و ما أشبه ذلک،فذلک کما ذکرنا کثیر النظائر،و قد ورد فی عده من النباتات و الفواکه و غیرها:أنها من الجنه،و کذا ما ورد:أنها من جهنم،

و من فوره الجحيم،و من هذا الباب أخبار الطينه القائله:إن طينه السعداء من الجنه، و إن طينه الأشقياء من النار،أو هما من عليين،و سجين،و من هذا الباب أيضا ما ورد:أن جنه البرزخ فی بعض الأماكن الأرضيه،و نار البرزخ فی بعض آخر، و أن القبر إما روضه من رياض الجنه،أو حفره من حفر النار،إلی غير ذلک،مما يعثر عليه المتتبع البصير فی مطاوی الأخبار،و هی كما ذكرنا بالغه فی الكثره حدا ليس مجموعها من حيث المجموع بالذی يطرح أو يناقش فی صدوره أو صحه انتسابه و إنما هو من إلهيات المعارف التی سمح بها القرآن الشريف،و انعطف إلی الجری علی مسيرها الأخبار الذی يقضی به كلامه تعالی:أن الأشياء التی فی هذه النشأه الطبيعيه المشهوده جميعا نازله إليها من عند الله سبحانه،فما كانت منها خيرا جميلا،أو وسيله خير،أو وعاء لخير،فهو من الجنه،و إليها تعود،و ما كان منها شرا،أو وسيله شر،أو وعاء لشر،فهو من النار،و إليها ترجع،قال تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ،وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ :الحجر-۲۱،أفاد:أن كل شیء موجود عنده تعالی وجودا غير محدود بحد،و لا مقدر بقدر،و عند التنزيل -و هو التدريج فی النزول-يتقدر بقدره و يتحدد بحده،فهذا علی وجه العموم، و قد ورد بالخصوص أيضا أمثال قوله تعالی: «وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَهَ أَزْواجٍ» :الزمر-۶،و قوله تعالی: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ» :الحديد-۲۵،و قوله تعالی: «وَ فِی السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ» :الذاريات-۲۲،علی ما سيجیء من توضيح معناها إن شاء الله العزيز،فكل شیء نازل إلی الدنيا من عند الله سبحانه،و قد أفاد فی كلامه:أن الكل رجوع إليه سبحانه،فقال: «وَ أَنَّ إِلی رَبِّكَ الْمُنْتَهی» :النجم-۴۲،و قال تعالی: «إِلی رَبِّكَ الرُّجْعی» :العلق-۸،قال: «هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» :المؤمن-۳، و قال تعالی: «أَلا إِلَی اللّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» :الشوری-۵۳،إلی غير ذلک من الآيات الكثيره.

و أفاد:أن الأشياء-و هی بين بدئها و عودها-تجری علی ما يستدعيه بدؤها، و يحكم به حظها من السعاده و الشقاء،و الخير و الشر،فقال تعالی: «كُلٌّ يَعْمَلُ عَلی شاكِلَتِهِ» :إسراء-۸۴،و قال: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَهٌ هُوَ مُوَلِّيها» :البقره-۱۴۸، و سيجیء توضيح دلالتها جميعا،و الغرض هاهنا مجرد الإشاره إلی ما يتم به البحث،

و هو أن هذه الأخبار الحاكيه عن كون هذه الأشياء الطبيعيه،من الجنه،أو من النار، إذا كانت ملازمه لوجه السعاده أو الشقاوه لا تخلو عن وجه صحه،لمطابقتها لأصول قرآنيه ثابته فى الجمله،و إن لم يستلزم ذلك كون كل واحد واحد صحيحا،يصح الركون إليه،فافهم المراد.

و ربما قال القائل:إن قوله تعالى: «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ الآيه»ظاهر فى أنهما،هما اللذان بنيا هذا البيت لعباده الله تعالى فى تلك البلاد الوثنيه،و لكن القصاصين و من تبعهم من المفسرين،جاءونا من ذلك بغير ما قصه الله تعالى علينا،و تفننوا فى رواياتهم،عن قدم البيت،و عن حج آدم،و عن ارتفاعه إلى السماء وقت الطوفان،و عن كون الحجر الأسود من أحجار الجنه،و قد أراد هؤلاء القصاصون أن يزينوا الدين و يرقشوه برواياتهم هذه،و هذه التزيينات بزخارف القول،و إن أثرت أثرها فى قلوب العامه،لكن أرباب اللب و النظر من أهل العلم يعلمون أن الشرف المعنوى الذى أفاضه الله سبحانه،بتكريم بعض الأشياء على بعض، فشرف البيت إنما هو بكونه بيتا لله،منسوبا إليه،و شرف الحجر الأسود بكونه موردا للاستلام بمنزله يد الله سبحانه؛و أما كون الحجر فى أصله ياقوته،أو دره، أو غير ذلك،فلا يوجب مزيه فيه،و شرفا حقيقيا له،و ما الفرق بين حجر أسود، و حجر أبيض،عند الله تعالى فى سوق الحقائق،فشرف هذا البيت بتسميه الله تعالى إياه بيته،و جعله موضعا لضروب من عبادته،لا تكون فى غيره-كما تقدم-لا بكون أحجاره تفضل سائر الأحجار،و لا بكون موقعه تفضل سائر المواقع،و لا بكونه من السماء،و عالم الضياء و كذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزيه فى أجسامهم،و لا فى ملابسهم،و إنما هو لاصطفاء الله تعالى إياهم،و تخصيصهم بالنبوه،التى هى أمر معنوى،و قد كان أهل الدنيا أحسن زينه،و أكثر نعمه منهم.

قال:و هذه الروايات فاسده،فى تناقضها و تعارضها فى نفسها،و فاسده فى عدم صحه أسانيدها،و فاسده فى مخالفتها لظاهر الكتاب.

قال:و هذه الروايات خرافات إسرائيليه،بثها زنادقه اليهود فى المسلمين،

ليشوهوا عليهم دينهم،و ينفروا أهل الكتاب منه.

أقول:ما ذكره لا يخلو من وجه فى الجمله،إلا أنه أفرط فى المناقشه،فاعترضه من خبط القول ما هو أردى و أشنع.

أما قوله:إن هذه الروايات فاسده أولا من جهه التناقض و التعارض و ثانيا من جهه مخالفه الكتاب،ففيه أن التناقض أو التعارض إنما يضر لو أخذ بكل واحد واحد منها،و أما الأخذ بمجموعها من حيث المجموع(بمعنى أن لا يطرح الجميع لعدم اشتمالها على ما يستحيل عقلا أو يمنع نقلا)فلا يضره التعارض الموجود فيها و إنما نعنى بذلك:الروايات الموصوله إلى مصادر العصمه،كالنبى ص و الطاهرين من أهل بيته،و أما غيرهم من مفسرى الصحابه،و التابعين،فحالهم حال غيرهم من الناس و حال ما ورد من كلامهم الخالى عن التناقض،حال كلامهم المشتمل على التناقض و بالجمله لا موجب لطرح روايه،أو روايات،إلا إذا خالفت الكتاب أو السنه القطعيه،أو لاحت منها لوائح الكذب و الجعل،كما لا حجيه إلا للكتاب و السنه القطعيه،فى أصول المعارف الدينيه الإلهيه.

فهناك ما هو لازم القبول،و هو الكتاب و السنه القطعيه،و هناك ما هو لازم الطرح،و هو ما يخالفهما من الآثار،و هناك ما لا دليل على رده،و لا على قبوله، و هو ما لا دليل من جهه العقل على استحالته،و لا من جهه النقل أعنى:الكتاب و السنه القطعيه على منعه.

و به يظهر فساد إشكاله بعدم صحه أسانيدها فإن ذلك لا يوجب الطرح ما لم يخالف العقل أو النقل الصحيح.

و أما مخالفتها لظاهر قوله: وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ الآيه فليت شعرى:أن الآيه الشريفه كيف تدل على نفى كون الحجر الأسود من الجنه؟أم كيف تدل على نفى نزول قبه على البقعه فى زمن آدم،ثم ارتفاعها فى زمن نوح؟و هل الآيه تدل على أزيد من أن هذا البيت المبنى من الحجر و الطين بناء إبراهيم؟و أى ربط له إثباتا أو نفيا بما تتضمنه الروايات التى أشرنا إليها،نعم لا يستحسنه طبع هذا القائل،و لا يرتضيه رأيه

لعصبيه مـذهبيه توجب نفى معنويات الحقائق عن الأنبياء،و اتكاء الظواهر الـدينيه على أصول و أعراق معنويه،أو لتبعيه غير إراديه للعلوم الطبيعيه المتقـدمه اليوم، حيث تحكم:أن كـل حادثه من الحوادث الطبيعيه،أو ما يرتبط بها أى ارتباط من المعنويات يجب أن يعلل بتعليل مادى أو ما ينتهى إلى الماده،الحاكمه فى جميع شئون الحوادث كالتعليمات الاجتماعيه.

و قـد كـان من الـواجب:أن يتـدبر فى أن العلـوم الطـبيعيه شأنهـا البحث عن خـواص المـاده و تراكيبهـا و ارتبـاط الآثـار الطـبيعيه بموضوعاتها،ذاك الارتباط الطبيعى و كذا العلوم الاجتماعيه إنما تبحث عن الروابط الاجتماعيه بين الحوادث الاجتماعيه فقط.

و أما الحقائق الخارجه عن حومه الماده و ميدان عملها،المحيطه بالطبيعه و خواصها و ارتباطاتها المعنويه غير الماديه مع الحوادث الكونيه و ما اشـتمل عليه عالمنا المحسوس فهى أمور خارجه عن بحث العلوم الطبيعيه و الاجتماعيه،و لا يسعها أن تتكلم فيها، أو تتعرض لإثباتهـا،أو تقضـى بنفيهـا فـالعلوم الطـبيعيه إنمـا يمكنهـا أن تقضـى أن الـبيت يحتـاج فى الطبيعه إلى أجزاء من الطين و الحجر،و إلى بـان يبنيـه و يعطيـه بحركـاته و أعمـاله هيئـه الـبيت أو كيـف تتكـون الحجره من الأحجـار السـود و كـذا الأبحـاث الاجتمـاعيه تعين الحوادث الاجتمـاعيه التى أنتجت بنـاء إبراهيم للبيت،و هى جمـل من تاريـخ حياته،و حياه هاجر،و إسـماعيل،و تاريـخ،تهامه و نزول جرهم،إلى غير ذلك،و أما أنه ما نسـبه هذا الحجر مثلا إلى الجنه أو النار الموعودتين فليس من وظيفه هذه العلـوم أن تبحث عنه،أو تنفى مـا قيـل،أو يقـال فيه،و قـد عرفت:أن القرآن الشـريف هو النـاطق بكون هـذه الموجودات الطـبيعيه الماديه نازله إلى مقرها و مستقرها من عند الله سبحانه ثم راجعه إليه متوجهه نحوه«أيما إلى جنه أيما إلى نار»،و هو الناطق بكون الأعمـال صاعـده إلى الله،مرفوعه نحوه،نـائله إيـاه،مع أنهـا حركـات و أوضاع طبيعيه، تألفت تألفا اعتباريا اجتماعيا من غير حقيقه تكوينيه،قال تعالى: «وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ» :الحج-٣٧،و التقوى فعل،أو صفه حاصله من فعل،و قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّالِحُ يَرْفَعُهُ» :الفاطر-١٠،فمن الواجب على الباحث الـدينى أن يتدبر فى هذه الآيات فيعقل أن المعارف الدينيه لا مساس لها مع الطبيعيات و الاجتماعيات من جهه النظر الطبيعى و الاجتماعى على الاستقامه و إنما اتكاؤها و ركونها

إلى حقائق و معان وراء ذلك.

و أما قوله:إن شرف الأنبياء و المعاهد و الأمور المنسوبه إليهم كالبيت و الحجر الأسود ليس شرفا ظاهريا بل شرف معنوى ناش عن التفضيل الإلهى فكلام حق، لكن يجب أن يفهم منه حق المعنى الذى يشتمل عليه،فما هذا الأمر المعنوى الذى يتضمن الشرافه؟فإن كان من المعانى التى يعطيها الاحتياجات الاجتماعيه لموضوعاتها و موادها نظير الرتب و المقامات التى يتداولها الدول و الملل كالرئاسه و القياده فى الإنسان و غلاء القيمه فى الذهب و الفضه و كرامه الوالدين و حرمه القوانين و النواميس فإنما هى معان يعتبرها الاجتماعات لضروره الاحتياج الدنيوى،لا أثر منها فى خارج الوهم و الاعتبار الاجتماعى،و من المعلوم أن الاجتماع الكذائى لا يتعدى عالم الاجتماع الذى صنعته الحاجه الحيويه،و الله عز سلطانه أقدس ساحه من أن يتطرق إليه هذه الحاجه الطارقه على حياه الإنسان،و مع ذلك فإذا جاز أن يتشرف النبى بهذا الشرف غير الحقيقى فليجز أن يتشرف بمثله بيت أو حجر،و إن كان هذا الشرف حقيقيا واقعيا من قبيل النسبه بين النور و الظلمه،و العلم و الجهل،و العقل و السفه بأن كان حقيقه وجود النبى غير حقيقه وجود غيره و إن كانت حواسنا الظاهريه لا تنال ذلك و هو اللائق بساحه قدسه من الفعل و الحكم،كما قال الله تعالى: «وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَيْنَهُمٰا لاٰعِبِينَ، مٰا خَلَقْنٰاهُمٰا إِلاّٰ بِالْحَقِّ،وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاٰ يَعْلَمُونَ» :الدخان-۳۹ و سيجىء بيانه كان ذلك عائدا إلى نسبه حقيقيه معنويه غير ماديه إلى ما وراء الطبيعه، فإذا جاز تحققها فى الأنبياء بنحو فليجز تحققها فى غير الأنبياء كالبيت و الحجر و نحوهما و إن وقع التعبير عن هذه النسب الحقيقيه المعنويه بما ظاهره المعانى المعروفه عند العامه التى اصطلحت عليه أهل الاجتماع.

و ليت شعرى:ما ذا يصنعه هؤلاء فى الآيات التى تنطق بتزيين الجنه و تشريف أهلها بالذهب و الفضه،و هما فلزان ليس لهما من الشرف إلا غلاء القيمه المستنده إلى عزه الوجود؟فما ذا يراد من تشريف أهل الجنه بهما؟و ما الذى يؤثره معنى الثروه فى الجنه و لا معنى للاعتبار المالى فى الخارج من ظرف الاجتماع؟فهل لهذه البيانات الإلهيه و الظواهر الدينيه وجه غير أنها حجب من الكلام و أستار وراءها أسرار؟فلئن جاز أمثال هذه البيانات فى أمور نشأه الآخره فليجز نظيرتها فى بعض الأمور نشأه الدنيا.

و فی تفسیر العیاشی،عن الزبیری عن أبی عبد الله(ع)قال: قلت له:أخبرنی عن أمه محمد«ص»من هم؟قال أمه محمد«ص»بنو هاشم خاصه-قلت:فما الحجه فی أمه محمد-أنهم أهل بیته الذین ذکرت دون غیرهم؟قال:قول الله: وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْماعِیلُ-رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا،إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ- رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَکَ،وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَیْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوّابُ الرَّحِیمُ ،فلما أجاب الله إبراهیم و إسماعیل و جعل من ذریتهما أمه مسلمه-و بعث فیها رسولا منهم یعنی من تلک الأمه-یتلو علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمه-و ردف دعوته الأولی دعوته الأخری-فسأل لهم تطهیرا من الشرک و من عباده الأصنام-لیصح أمره فیهم و لا یتبعوا غیرهم،فقال: وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ- رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ کَثِیراً مِنَ النّاسِ،فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ ،ففی هذا دلاله علی أنه لا یکون الأئمه و الأمه المسلمه-التی بعث فیها محمدا إلا من ذریه إبراهیم-لقوله:

اُجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ .

أقول:استدلاله(ع)فی غایه الظهور،فإن إبراهیم((ع))إنما سأل أمه مسلمه من ذریته خاصه،و من المعلوم من ذیل دعوته: رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ انتهی:

أن هذه الأمه المسلمه هی أمه محمد«ص»لکن لا أمه محمد بمعنی الذین بعث«(ص)»إلیهم و لا أمه محمد بمعنی من آمن بنبوته فإن هذه الأمه أعم من ذریه إبراهیم و إسماعیل بل أمه مسلمه هی من ذریه إبراهیم((ع))ثم سأل ربه أن یجنب و یبعد ذریته و بنیه من الشرک و الضلال و هی العصمه،و من المعلوم أن ذریه إبراهیم و إسماعیل-و هم عرب مضر أو قریش خاصه فیهم ضال و مشرک فمراده من بنیه فی قوله: وَ بَنِیَّ ،أهل العصمه من ذریته خاصه،و هم النبی و عترته الطاهره،فهؤلاء هم أمه محمد«ص»فی دعوه إبراهیم((ع))،و لعل هذه النکته هی الموجبه للعدول عن لفظ الذریه إلی لفظ البنین،و یؤیده قوله: فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی،وَ مَنْ عَصانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ الآیه.

حیث أتی بفاء التفریع و أثبت من تبعه جزءا من نفسه،و سکت عن غیرهم کأنه ینکرهم و لا یعرفهم،هذا.

و قوله(ع):فسأل لهم تطهیرا من الشرک و من عباده الأصنام،إنما سأل

إبراهيم((ع))التطهير من عباده الأصنام إلا أنه((ع))علله بالضلال فأنتج سؤال التطهير من جميع الضلال من عباده الأصنام و من أى شرك حتى المعاصى،فإن كل معصيه شرك كما مر بيانه فى قوله تعالى: «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» :فاتحه الكتاب-۶.

و قوله(ع):و فى هذا دلاله على أنه لا يكون الأئمه و الأمه المسلمه،إلخ أى إنهما واحد،و هما من ذريه إبراهيم كما مر بيانه.

فإن قلت:لو كان المراد بالأمه فى هذه الآيات و نظائرها كقوله تعالى «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ» :،آل عمران-۱۱۰،عده معدوده من الأمه دون الباقين كان لازمه المجاز فى الكلام من غير موجب يصحح ذلك و لا مجوز لنسبه ذلك إلى كلامه تعالى،على أن كون خطابات القرآن متوجهه إلى جميع الأمه ممن آمن بالنبى ضرورى لا يحتاج إلى إقامه حجه.

قلت:إطلاق أمه محمد و إراده جميع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثه بعد نزول القرآن و انتشار الدعوه الإسلاميه و إلا فالأمه بمعنى القوم كما قال تعالى «عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ» :هود-۴۸،و ربما أطلق على الواحده كقوله تعالى «إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلّهِ» :النحل-۱۲۰،و على هذا فمعناها من حيث السعه و الضيق يتبع موردها الذى استعمل فيه لفظها،أو أريد فيه معناها.

فقوله تعالى: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ،وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ الآيه- و المقام مقام الدعاء بالبيان الذى تقدم-لا يراد به إلا عده معدوده ممن آمن بالنبى ص و كذا قوله: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ و هو فى مقام الامتنان و تعظيم القدر و ترفيع الشأن لا يشمل جميع الأمه،و كيف يشمل فراعنه هذه الأمه و دجاجلتها الذين لم يجدوا للدين أثرا إلا عفوه و محوه،و لا لأوليائه عظما إلا كسروه و سيجيء تمام البيان فى الآيه إن شاء الله فهو من قبيل قوله تعالى لبنى إسرائيل: «وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ» :البقره-۴۷،فإن منهم قارون و لا يشمله الآيه قطعا،كما أن قوله تعالى: «وَ قالَ الرَّسُولُ يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً» :الفرقان- ۳۰،لا يعم جميع هذه الأمه و فيهم أولياء القرآن و رجال لا تلهيهم تجاره و لا بيع عن ذكر الله تعالى.

و أما قوله تعالى: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ،وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ» :البقره-۱۳۴،فالخطاب فيه متوجه إلى جميع الأمه ممن آمن بالنبى،أو من بعث إليه.

(بحث علمى) [معنى قصه إبراهيم و سر تشريع الحج.]

إذا رجعنا إلى قصه إبراهيم(ع)و سيره بولده و حرمته إلى أرض مكه، و إسكانهما هناك،و ما جرى عليهما من الأمر،حتى آل الأمر،إلى ذبح إسماعيل و فدائه من جانب الله و بنائهما البيت،وجدنا القصه دوره كامله من السير العبودى الذى يسير به العبد من موطن نفسه إلى قرب ربه،و من أرض البعد إلى حظيره القرب بالإعراض عن زخارف الدنيا،و ملاذها،و أمانيها من جاه،و مال، و نساء و أولاد،و الانقلاع و التخلص عن وسائس الشياطين،و تكديرهم صفو الإخلاص و الإقبال و التوجه إلى مقام الرب و دار الكبرياء.

فها هى وقائع متفرقه مترتبه تسلسلت و تألفت قصه تاريخيه تحكى عن سير عبودى من العبد إلى الله سبحانه و تشمل من أدب السير و الطلب و الحضور و رسوم الحب و الوله و الإخلاص على ما كلما زدت فى تدبره إمعانا زادك استناره و لمعانا.

ثم:إن الله سبحانه أمر خليله إبراهيم،أن يشرع للناس عمل الحج، كما قال «وَ أَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ Xإلى آخر الآياتX»:الحج-۲۷،و ما شرعه(ع)و إن لم يكن معلوما لنا بجميع خصوصياته،لكنه كان شعارا دينيا عند العرب فى الجاهليه إلى أن بعث الله النبى ص و شرع فيه ما شرع و لم يخالف فيه ما شرعه إبراهيم إلا بالتكميل كما يدل عليه قوله تعالى: «قُلْ إِنَّنِي هَدانِي رَبِّي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّهَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً» :الأنعام-۱۶۱،و قوله تعالى: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّى بِهِ نُوحاً، وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ،وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى،وَ عِيسى» :الشورى-۱۳.

و كيف كان فما شرعه النبى ص من نسك الحج المشتمل على الإحرام و الوقوف

بعرفات و مبیت المشعر و التضحیه و رمی الجمرات و السعی بین الصفا و المروه و الطواف و الصلاه بالمقام تحکی قصه إبراهیم،و تمثل مواقفه و مواقف أهله و مشاهدهم و یا لها من مواقف طاهره إلهیه القائد إلیها جذبه الربوبیه و السائق نحوها ذله العبودیه.

و العبادات المشروعه-علی مشرعیها أفضل السلام-صور لمواقف الکملین من الأنبیاء من ربهم،و تماثیل تحکی عن مواردهم و مصادرهم فی مسیرهم إلی مقام القرب و الزلفی،کما قال تعالی: «لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللّهِ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ» :الأحزاب-۲۱ و هذا أصل.

و فی الأخبار المبینه لحکم العبادات و أسرار جعلها و تشریعها شواهد کثیره علی هذا المعنی،یعثر علیها المتتبع البصیر.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۳۰ الی ۱۳۴]

اشاره

وَ مَنْ یَرْغَبُ عَنْ مِلَّهِ إِبْراهِیمَ إِلاّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اصْطَفَیْناهُ فِی الدُّنْیا وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَهِ لَمِنَ الصّالِحِینَ (۱۳۰) إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِینَ (۱۳۱) وَ وَصّی بِها إِبْراهِیمُ بَنِیهِ وَ یَعْقُوبُ یا بَنِیَّ إِنَّ اللّهَ اصْطَفی لَکُمُ الدِّینَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۱۳۲) أَمْ کُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ یَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِیهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِی قالُوا نَعْبُدُ إِلهَکَ وَ إِلهَ آبائِکَ إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۱۳۳) تِلْکَ أُمَّهٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما کَسَبَتْ وَ لَکُمْ ما کَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمّا کانُوا یَعْمَلُونَ (۱۳۴)

(بيان)

قوله تعالى: وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ، الرغبه إذا عديت بعن أفادت معنى الإعراض و النفره،و إذا عديت بفى أفادت:معنى الشوق و الميل،و سفه يأتى متعديا و لازما،و لذلك ذكر بعضهم أن قوله: نَفْسَهُ مفعول لقوله:سفه،و ذكر آخرون أنه تمييز لا مفعول،و المعنى على أى حال:

أن الإعراض عن مله إبراهيم من حماقه النفس،و عدم تمييزها ما ينفعها مما يضرها و من هذه الآيه يستفاد معنى

ما ورد فى الحديث: أن العقل ما عبد به الرحمن.

قوله تعالى: وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا ، الاصطفاء أخذ صفوه الشىء و تمييزه عن غيره إذا اختلطا،و ينطبق هذا المعنى بالنظر إلى مقامات الولايه على خلوص العبوديه و هو أن يجرى العبد فى جميع شئونه على ما يقتضيه مملوكيته و عبوديته من التسليم الصرف لربه،و هو التحقق بالدين فى جميع الشئون فإن الدين لا يشتمل إلا على مواد العبوديه فى أمور الدنيا و الآخره و تسليم ما يرضاه الله لعبده فى جميع أموره كما قال الله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ» :آل عمران-١٩،فظهر:أن مقام الاصطفاء هو مقام الإسلام بعينه و يشهد بذلك قوله تعالى: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ، قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ الآيه»فإن الظاهر أن الظرف متعلق بقوله: اِصْطَفَيْناهُ ، فيكون المعنى أن اصطفاءه إنما كان حين قال له ربه: أَسْلِمْ ،فأسلم لله رب العالمين فقوله تعالى: إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ،قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ ،بمنزله التفسير لقوله:

اِصْطَفَيْناهُ

.

و فى الكلام التفات من التكلم إلى الغيبه فى قوله: إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ،و لم يقل إذ قلنا له أسلم،و التفات آخر من الخطاب إلى الغيبه فى المحكى من قول إبراهيم:

قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ

،و لم يقل:قال أسلمت لك أما الأول،فالنكته فيه الإشاره إلى أنه كان سرا استسر به ربه إذ أسره إليه فيما خلى به معه فإن للسامع المخاطب اتصالا بالمتكلم فإذا غاب المتكلم عن صفه حضوره انقطع المخاطب عن مقامه و كان بينه و بين ما للمتكلم من الشأن و القصه ستر مضروب،فأفاد أن القصه من مسامرات الأنس و خصائص الخلوه.

و أما الثانی فلأن قوله تعالی: إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ ،یفید معنی الاختصاص باللطف و الاسترسال فی المساره لکن أدب الحضور کان یقتضی من إبراهیم و هو عبد علیه طابع الذله و التواضع أن لا یسترسل،و لا یعد نفسه مختصا بکرامه القرب متشرفا بحظیره الأنس،بل یراها واحدا من العبید الأذلاء المربوبین،فیسلم لرب یستکین إلیه جمیع العالمین فیقول: أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِینَ .

[معنی الإسلام-مراتب الإسلام و الإیمان.]

و الإسلام و التسلیم و الاستسلام بمعنی واحد،من السلم،و أحد الشیئین إذا کان بالنسبه إلی الآخر بحال لا یعصیه و لا یدفعه فقد أسلم و سلم و استسلم له،قال تعالی «بَلی مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ» :البقره-۱۱۲،و قال تعالی: «وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِیفاً» :الأنعام-۷۹،و وجه الشیء ما یواجهک به،و هو بالنسبه إلیه تعالی تمام وجود الشیء،فإسلام الإنسان له تعالی هو وصف الانقیاد و القبول منه لما یرد علیه من الله سبحانه من حکم تکوینی،من قدر و قضاء،أو تشریعی من أمر أو نهی أو غیر ذلک،و من هنا کان له مراتب بحسب ترتب الواردات بمراتبها.

الأولی:من مراتب الإسلام،القبول لظواهر الأوامر و النواهی بتلقی الشهادتین لسانا،سواء وافقه القلب،أو خالفه،قال تعالی: «قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ» :الحجرات-۱۴، و یتعقب الإسلام بهذا المعنی أول مراتب الإیمان و هو الإذعان القلبی بمضمون الشهادتین إجمالا و یلزمه العمل فی غالب الفروع.

الثانیه:ما یلی الإیمان بالمرتبه الأولی،و هو التسلیم و الانقیاد القلبی لجل الاعتقادات الحقه التفصیلیه و ما یتبعها من الأعمال الصالحه و إن أمکن التخطی فی بعض الموارد،قال الله تعالی فی وصف المتقین: «الَّذِینَ آمَنُوا بِآیاتِنا وَ کانُوا مُسْلِمِینَ» :الزخرف-۶۹،و قال أیضا: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِی السِّلْمِ کَافَّهً» :البقره-۲۰۸،فمن الإسلام ما یتأخر عن الإیمان محققا فهو غیر المرتبه الأولی من الإسلام،و یتعقب هذا الإسلام المرتبه الثانیه من الإیمان و هو الاعتقاد التفصیلی بالحقائق الدینیه،قال تعالی: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ آمَنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ یَرْتابُوا وَ جاهَدُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أُولئِکَ هُمُ الصّادِقُونَ» :الحجرات-۱۵،و قال

أيضا: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ،وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ» :الصف-۱۱، و فيه إرشاد المؤمنين إلى الإيمان،فالإيمان غير الإيمان.

الثالثه:ما يلى الإيمان بالمرتبه الثانيه فإن النفس إذا أنست بالإيمان المذكور و تخلقت بأخلاقه تمكنت منها و انقادت لها سائر القوى البهيميه و السبعيه،و بالجمله القوى المائله إلى هوسات الدنيا و زخارفها الفانيه الداثره،و صار الإنسان يعبد الله كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإن الله يراه،و لم يجد فى باطنه و سره ما لا ينقاد إلى أمره و نهيه أو يسخط من قضائه و قدره،قال الله سبحانه: «فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» :النساء-۶۵،و يتعقب هذه المرتبه من الإسلام المرتبه الثالثه من الإيمان،قال الله تعالى «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» Xإلى أن قالX: «وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» :المؤمنون-۳،و منه قوله تعالى: «إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ،قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ » إلى غير ذلك،و ربما عدت المرتبتان الثانيه و الثالثه مرتبه واحده.

و الأخلاق الفاضله من الرضاء و التسليم،و الحسبه و الصبر فى الله،و تمام الزهد و الورع،و الحب و البغض فى الله،من لوازم هذه المرتبه.

الرابعه:ما يلى،المرتبه الثالثه من الإيمان فإن حال الإنسان و هو فى المرتبه السابقه مع ربه حال العبد المملوك مع مولاه،إذ كان قائما بوظيفه عبوديته حق القيام، و هو التسليم الصرف لما يريده المولى أو يحبه و يرتضيه،و الأمر فى ملك رب العالمين لخلقه أعظم من ذلك و أعظم و إنه حقيقه الملك الذى لا استقلال دونه لشىء من الأشياء لا ذاتا و لا صفه،و لا فعلا على ما يليق بكبريائه جلت كبرياؤه.

فالإنسان-و هو فى المرتبه السابقه من التسليم-ربما أخذته العنايه الربانيه فأشهدت له أن الملك لله وحده لا يملك شىء سواه لنفسه شيئا إلا به لا رب سواه، و هذا معنى وهبى،و إفاضه إلهيه لا تأثير لإراده الإنسان فيه،و لعل قوله تعالى:

رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ،وَ أَرِنا مَناسِكَنا ،الآيه،إشاره

إلى هذه المرتبه من الإسلام فإن قوله تعالى: إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ،قالَ،أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ الآيه ظاهره أنه أمر تشريعى لا تكوينى،فإبراهيم كان مسلما باختياره، إجابه لدعوه ربه و امتثالا لأمره،و قد كان هذا من الأوامر المتوجهه إليه(ع) فى مبادئ حاله،فسؤاله فى أواخر عمره مع ابنه إسماعيل الإسلام و إراءه المناسك سؤال لأمر ليس زمامه بيده أو سؤال لثبات على أمر ليس بيده فالإسلام المسئول فى الآيه هو هذه المرتبه من الإسلام و يتعقب الإسلام بهذا المعنى المرتبه الرابعه من الإيمان و هو استيعاب هذا الحال لجميع الأحوال و الأفعال،قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ» :يونس-۶۲،فإن هؤلاء المؤمنين المذكورين فى الآيه يجب أن يكونوا على يقين من أن لا استقلال لشىء دون الله،و لا تأثير لسبب إلا بإذن الله حتى لا يحزنوا من مكروه واقع،و لا يخافوا محذورا محتملا،و إلا فلا معنى لكونهم بحيث،لا يخوفهم شىء،و لا يحزنهم أمر،فهذا النوع من الإيمان بعد الإسلام المذكور فافهم.

قوله تعالى: وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَهِ لَمِنَ الصّالِحِينَ ، الصلاح ،و هو اللياقه بوجه ربما نسب فى كلامه إلى عمل الإنسان و ربما نسب إلى نفسه و ذاته،قال تعالى: «فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً» :الكهف-۱۱۰،و قال تعالى: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ» :النور-۳۲.

و صلاح العمل و إن لم يرد به تفسير بين من كلامه تعالى غير أنه نسب إليه من الآثار ما يتضح به معناه.

فمنها:أنه صالح لوجه الله،قال تعالى: «صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ» :الرعد- ۲۲،و قال تعالى: «وَ ما تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ اللّهِ» :البقره-۲۷۲.

و منها:أنه صالح لأن يثاب عليه،قال تعالى: «ثَوابُ اللّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً» :القصص-۸۰.

و منها:أنه يرفع الكلم الطيب الصاعد إلى الله سبحانه قال تعالى: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّالِحُ يَرْفَعُهُ» :فاطر-۱۰،فيستفاد من هذه الآثار المنسوبه

إليه أن صلاح العمل معنى تهيؤه و لياقته لأن يلبس لباس الكرامه و يكون عونا و ممدا لصعود الكلام الطيب إليه تعالى،قال تعالى: «وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ» :الحج-۳۷،و قال تعالى: «كُلاًّ نُمِدُّ هؤُلاءِ،وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ،وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً» :الإسراء-۲۰،فعطاؤه تعالى بمنزله الصوره،و صلاح العمل بمنزله الماده.

و أما صلاح النفس و الذات فقد قال تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ اللّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ،وَ الصِّدِّيقِينَ،وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِينَ،وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً» :النساء-۶۹،و قال تعالى: «وَ أَدْخَلْناهُمْ فِي رَحْمَتِنا إِنَّهُمْ مِنَ الصّالِحِينَ» :الأنبياء-۸۶،و قال تعالى حكايه عن سليمان: «وَ أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبادِكَ الصّالِحِينَ» :النمل-۱۹،و قال تعالى: «وَ لُوطاً آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً Xإلى قولهX وَ أَدْخَلْناهُ فِي رَحْمَتِنا إِنَّهُ مِنَ الصّالِحِينَ» :الأنبياء-۷۵،و ليس المراد الصلاح لمطلق الرحمه العامه الإلهيه الواسعه لكل شيء و لا الخاصه بالمؤمنين على ما يفيده قوله تعالى: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ» :الأعراف-۱۵۶،إذ هؤلاء القوم و هم الصالحون،طائفه خاصه من المؤمنين المتقين،و من الرحمه ما يختص ببعض دون،بعض قال تعالى «يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ» :البقره-۱۰۵ و ليس المراد أيضا مطلق كرامه،الولايه و هو تولى الحق سبحانه أمر عبده،فإن الصالحين و إن شرفوا بذلك،و كانوا من الأولياء المكرمين على ما بيناه سابقا فى قوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» :فاتحه الكتاب-۵ و سيجيء فى تفسير الآيه لكن هذه أعنى الولايه صفه مشتركه بينهم و بين النبيين، و الصديقين،و الشهداء فلا يستقيم إذن عدهم طائفه خاصه فى قبالهم.

نعم الأثر الخاص بالصلاح هو الإدخال فى الرحمه،و هو الأمن العام من العذاب كما ورد المعنيان معا فى الجنه،قال تعالى: «فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ» :الجاثيه- ۳۰،أى فى الجنه،و قال تعالى: «يَدْعُونَ فِيها بِكُلِّ فاكِهَةٍ آمِنِينَ» :الدخان-۵۵ أى فى الجنه.

و أنت إذا تدبرت قوله تعالى: «وَ أَدْخَلْناهُ فِي رَحْمَتِنا» :الأنبياء-۷۵ و قوله:

«وَ كُلًّا جَعَلْنا صالِحِينَ» :الأنبياء-۷۲ حيث نسب الفعل إلى نفسه تعالى لا إلى

العبد-ثم تأملت أنه تعالى قصر الأجر و الشكر على ما بحذاء العمل و السعى قضيت بأن الصلاح الذاتى كرامه ليست بحذاء العمل و الإراده و ربما تبين به معنى قوله تعالى: «لَهُمْ مٰا يَشٰاؤُنَ فِيهٰا » -و هو ما بالعمل-و قوله: «وَ لَدَيْنٰا مَزِيدٌ» -و هو أمر غير ما بالعمل على ما سيجىء بيانه إن شاء الله فى تفسير قوله تعالى: «لَهُمْ مٰا يَشٰاؤُنَ فِيهٰا» :ق-٣٥.

ثم إنك إذا تأملت حال إبراهيم و مكانته فى أنه كان نبيا مرسلا و أحد أولى العزم من الأنبياء،و أنه إمام،و أنه مقتدى عده ممن بعده من الأنبياء و المرسلين و أنه من الصالحين بنص قوله تعالى: «وَ كُلًّا جَعَلْنٰا صٰالِحِينَ» :الأنبياء-٧٢،الظاهر فى الصلاح المعجل على أن من هو دونه فى الفضل من الأنبياء أكرم بهذا الصلاح المعجل و هو((ع))مع ذلك كله يسأل اللحوق بالصالحين الظاهر فى أن هناك قوما من الصالحين سبقوه و هو يسأل اللحوق بهم فيما سبقوه إليه،و أجيب بذلك فى الآخره كما يحكيه الله تعالى فى ثلاثه مواضع من كلامه حيث قال تعالى: «وَ لَقَدِ اصْطَفَيْنٰاهُ فِى الدُّنْيٰا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَهِ لَمِنَ الصّٰالِحِينَ» :البقره-١٣٠،و قال تعالى: «وَ آتَيْنٰاهُ أَجْرَهُ فِى الدُّنْيٰا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَهِ لَمِنَ الصّٰالِحِينَ» :العنكبوت-٢٧،و قال تعالى: «وَ آتَيْنٰاهُ فِى الدُّنْيٰا حَسَنَهً وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَهِ لَمِنَ الصّٰالِحِينَ» :النحل-١٢٢،فإذا تأملت ذلك حق التأمل قضيت بأن الصلاح ذو مراتب بعضها فوق بعض و لم تستبعد لو قرع سمعك أن إبراهيم((ع))سأل اللحوق بمحمد«ص»و آله الطاهرين((ع))فأجيب إلى ذلك فى الآخره لا فى الدنيا فإنه(ع)يسأل اللحوق بالصالحين،و محمد«ص»يدعيه لنفسه.قال تعالى: «إِنَّ وَلِيِّيَ اللّٰهُ الَّذِى نَزَّلَ الْكِتٰابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصّٰالِحِينَ» :الأعراف-١٩۶ فإن ظاهر الآيه أن رسول الله«ص»يدعى لنفسه الولايه فالظاهر منه أن رسول الله«ص»هو المتحقق بالصلاح الذى يدعيه بموجب الآيه لنفسه و إبراهيم كان يسأل الله اللحوق بعده من الصالحين يسبقونه فى الصلاح فهو هو.

قوله تعالى: وَ وَصّٰى بِهٰا إِبْرٰاهِيمُ بَنِيهِ ،أى وصى بالمله.

قوله تعالى: فَلٰا تَمُوتُنَّ ،النهى عن الموت و هو أمر غير اختيارى للإنسان، و التكليف إنما يتعلق بأمر اختيارى إنما هو لرجوعه إلى أمر يتعلق بالاختيار،و التقدير احذروا أن يغتالكم الموت فى غير حال الإسلام،أى داوموا و الزموا الإسلام لئلا يقع

موتكم إلا فى هذا الحال،و فى الآيه إشاره إلى أن الدين هو الإسلام كما قال تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلٰامُ» :آل عمران-١٩.

قوله تعالى: وَ إِلٰهَ آبٰائِكَ إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْمٰاعِيلَ وَ إِسْحٰاقَ ،فى الكلام إطلاق لفظ الأب على الجد و العم و الوالد من غير مصحح للتغليب،و حجه فيما سيأتى إن شاء الله تعالى فى خطاب إبراهيم لآزر بالأب.

قوله تعالى: إِلٰهاً وٰاحِداً ،فى هذا الإيجاز بعد الإطناب بقوله: إِلٰهَكَ وَ إِلٰهَ آبٰائِكَ «إلخ»دفع لإمكان إبهام اللفظ أن يكون إلهه غير إله آبائه على نحو ما يتخذه الوثنيون من الآلهه الكثيره.

قوله تعالى: وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ،بيان للعباده و أنها ليست عباده كيفما اتفقت بل عباده على نهج الإسلام و فى الكلام جمله أن دين إبراهيم هو الإسلام و الموروث منه فى بنى إبراهيم كإسحق و يعقوب و إسمعيل،و فى بنى إسرائيل،و فى بنى إسمعيل من آل إبراهيم جميعا هو الإسلام لا غير،و هو الذى أتى به إبراهيم من ربه فلا حجه لأحد فى تركه و الدعوه إلى غيره.

(بحث روائى)

فى الكافى،عن سماعه عن الصادق((ع)): الإيمان من الإسلام بمنزله الكعبه الحرام من الحرم- قد يكون فى الحرم و لا يكون فى الكعبه- و لا يكون فى الكعبه حتى يكون فى الحرم.

و فيه،عن سماعه أيضا عن الصادق((ع))قال: الإسلام شهاده أن لا إله إلا الله و التصديق برسول الله،به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث-و على ظاهره جماعه الناس،و الإيمان الهدى و ما يثبت فى القلوب من صفه الإسلام.

أقول:و فى هذا المضمون روايات أخر و هى تدل على ما مر بيانه من المرتبه الأولى من الإسلام و الإيمان.

و فيه،عن البرقى عن على(ع):قال الإسلام هو التسليم و التسليم هو اليقين ،

و فيه،عن كاهل عن الصادق: لو أن قوما عبدوا الله-وحده لا شريك له-و أقاموا الصلاه

و آتوا الزكاه،و حجوا البيت،و صاموا شهر رمضان-ثم قالوا لشیء صنعه الله أو صنعه رسول الله-إلا صنع بخلاف الذی صنع أو وجدوا ذلک فی قلوبهم-لکانوا بذلک مشرکین الحدیث.

أقول:و الحدیثان یشیران إلی المرتبه الثالثه من الإسلام و الإیمان.

و فی البحار،عن إرشاد الدیلمی،و ذکر سندین لهذا الحدیث،و هو من أحادیث المعراج-و فیه: قال الله سبحانه:یا أحمد هل تدری أی عیش أهنی و أی حیاه أبقی؟ قال:اللهم لا-قال:أما العیش الهنیء فهو الذی لا- یفتر صاحبه عن ذکری-و لا ینسی نعمتی،و لا- یجهل حقی،یطلب رضائی فی لیله و نهاره،و أما الحیاه الباقیه،فهی التی یعمل لنفسه-حتی تهون علیه الدنیا،و تصغر فی عینه،و تعظم الآخره عنده،و یؤثر هوای علی هواه و یبتغی مرضاتی،و یعظم حق نعمتی،و یذکر عملی به،و یراقبنی باللیل و النهار عند کل سیئه أو معصیه،و ینقی قلبه عن کل ما أکره،و یبغض الشیطان و وساوسه،و لا یجعل لإبلیس علی قلبه سلطانا و سبیلا-فإذا فعل ذلک أسکنت قلبه حبا-حتی أجعل قلبه و فراغه و اشتغاله و همه و حدیثه من النعمه التی أنعمت بها علی أهل محبتی من خلقی-و أفتح عین قلبه و سمعه،حتی یسمع بقلبه و ینظر بقلبه إلی جلالی و عظمتی،و أضیق علیه الدنیا،و أبغض إلیه ما فیها من اللذات، و أحذره من الدنیا و ما فیها-کما یحذر الراعی علی غنمه مراتع الهلکه،فإذا کان هکذا یفر من الناس فرارا،و ینقل من دار الفناء إلی دار البقاء،و من دار الشیطان إلی دار الرحمن،یا أحمد و لأزینه بالهیبه و العظمه-فهذا هو العیش الهنیء و الحیاه الباقیه، و هذا مقام الراضین فمن عمل برضای ألزمه ثلاث خصال-أعرفه شکرا لا- یخالطه الجهل، و ذکرا لا یخالطه النسیان،و محبه لا- یؤثر علی محبتی محبه المخلوقین،فإذا أحبنی أحببته و أفتح عین قلبه إلی جلالی،و لا- أخفی علیه خاصه خلقی-و أناجیه فی ظلم اللیل و نور النهار،حتی ینقطع حدیثه مع المخلوقین،و مجالسته معهم،و أسمعه کلامی و کلام ملائکتی- و أعرفه السر الذی سترته عن خلقی،و ألبسه الحیاء،حتی یستحیی منه الخلق کلهم،و یمشی علی الأرض مغفورا له،و أجعل قلبه واعیا و بصیرا و لا- أخفی علیه شیئا من جنه و لا- نار،و أعرفه ما یمر علی الناس فی القیامه من الهول و الشده-و ما أحاسب به الأغنیاء و الفقراء و الجهال و العلماء،و أنومه فی قبره،و أنزل علیه منکرا

و نکیرا حتی یسألاه،و لا یری غم الموت،و ظلمه القبر و اللحد،و هول المطلع، ثم أنصب له میزانه،و أنشر دیوانه،ثم أضع کتابه فی یمینه فیقرؤه منشورا،ثم لا أجعل بینی و بینه و ترجمانا فهذه صفات المحبین»یا أحمد اجعل همک هما واحدا-و اجعل لسانک لسانا واحدا و اجعل بدنک حیا-لا یغفل أبدا من یغفل عنی لم أبال فی أی واد هلک.

و فی البحار،عن الکافی،و المعانی،و نوادر الراوندی،بأسانید مختلفه عن الصادق و الکاظم (ع)-و اللفظ المنقول هاهنا للکافی- قال: استقبل رسول الله:حارثه بن مالک بن النعمان الأنصاری-فقال له:کیف أنت یا حارثه بن مالک النعمانی؟فقال:

یا رسول الله مؤمن حقا،فقال له رسول الله:لکل شیء حقیقه فما حقیقه قولک؟ فقال یا رسول الله عزفت نفسی عن الدنیا فأسهرت لیلی،و أظمأت هواجری،و کأنی أنظر إلی عرش ربی و قد وضع للحساب،و کأنی أنظر إلی أهل الجنه یتزاورون فی الجنه-و کأنی أسمع عواء أهل النار فی النار،فقال رسول الله«ص»:عبد نور الله قلبه أبصرت فأثبت.

أقول:و الروایتان تحومان حوم المرتبه الرابعه من الإسلام و الإیمان المذکورتین و فی خصوصیات معناهما روایات کثیره متفرقه سنورد جمله منها فی تضاعیف الکتاب إن شاء الله تعالی و الآیات تؤیدها علی ما سیجیء بیانها،و اعلم أن لکل مرتبه من مراتب الإسلام و الإیمان معنی من الکفر و الشرک یقابله،و من المعلوم أیضا أن الإسلام و الإیمان کلما دق معناهما و لطف مسلکهما،صعب التخلص مما یقابلهما من معنی الکفر أو الشرک،و من المعلوم أیضا أن کل مرتبه من مراتب الإسلام و الإیمان الدانیه،لا ینافی الکفر أو الشرک من المرتبه العالیه،و ظهور آثارهما فیها، و هذان أصلان.

و یتفرع علیهما:أن للآیات القرآنیه بواطن تنطبق علی موارد لا تنطبق علیها ظواهرها و لیکن هذا عندک علی إجماله حتی یأتیک تفصیله.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: وَ لَدَیْنا مَزِیدٌ ،قال(ع)النظر إلی رحمه الله.

و فی المجمع،عن النبی«ص»: یقول الله:أعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت،و لا أذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر.

أقول:و الروایتان قد اتضح معناهما عند بیان معنی الصلاح،و الله الهادی.

و فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی: أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ الآیه- عن الباقر((ع))أنها جرت فی القائم.

أقول قال:فی الصافی:،لعل مراده أنها فی قائم آل محمد فکل قائم منهم یقول:

ذلک حین موته لبنیه،و یجیبونه بما أجابوا به.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۳۵ الی ۱۴۱]

اشاره

وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ (۱۳۵) قُولُوا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلىٰ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ اَلْأَسْباطِ وَ ما أُوتِيَ مُوسىٰ وَ عِيسىٰ وَ ما أُوتِيَ اَلنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۱۳۶) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اِهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اَللّٰهُ وَ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ (۱۳۷) صِبْغَةَ اَللّٰهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللّٰهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ (۱۳۸) قُلْ أَ تُحاجُّونَنا فِي اَللّٰهِ وَ هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (۱۳۹) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ اَلْأَسْباطَ كانُوا هُوداً أَوْ نَصارىٰ قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اَللّٰهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اَللّٰهِ وَ ما اَللّٰهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ (۱۴۰) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمّا كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۴۱)

(بيان)

قوله تعالى: وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارىٰ تَهْتَدُوا ،لما بين تعالى أن الدين الحق الذى كان عليه أولاد إبراهيم من إسماعيل و إسحاق و يعقوب و أولاده كان هو الإسلام الذى كان عليه إبراهيم حنيفا،استنتج من ذلك أن الاختلافات و الانشعابات التى يدعو إليها فرق المنتحلين من اليهود و النصارى،أمور اخترعتها هوساتهم، و لعبت بها أيديهم لكونهم فى شقاق،فتقطعوا بذلك طوائف و أحزابا دينيه، و صبغوا دين الله سبحانه-و هو دين التوحيد و دين الوحده،بصبغه الأهواء و الأغراض و المطامع،مع أن الدين واحد كما أن الإله المعبود بالدين واحد و هو دين إبراهيم، و به فليتمسك المسلمون و ليتركوا شقاق أهل الكتاب.

فإن من طبيعه هذه الحياه الأرضيه الدنيويه التغير و التحول فى عين الجرى و الاستمرار كنفس الطبيعه التى هى كالماده لها و يوجب ذلك أن تتغير الرسوم و الآداب و الشعائر القوميه بين طوائف الملل و شعباتها،و ربما يوجب ذلك تغييرا و انحرافا فى المراسم الدينيه،و ربما يوجب دخول ما ليس من الدين فى الدين،أو خروج ما هو منه و الأغراض و الغايات الدنيويه ربما تحل محل الأغراض الدينيه الإلهيه (و هى بليه الدين)،و عند ذلك ينصبغ الدين بصبغه القوميه فيدعو إلى هدف دون هدفه الأصلى و يؤدب الناس غير أدبه الحقيقى،فلا يلبث حتى يعود المنكر (و هو ما ليس من الدين)معروفا يتعصب له الناس لموافقته هوساتهم و شهواتهم و المعروف منكرا ليس له حام يحميه و لا واق يقيه و يئول الأمر إلى ما نشاهده اليوم من...

و بالجمله فقوله تعالى: وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارىٰ ،إجمال تفصيل معناه و قالت اليهود كونوا هودا تهتدوا،و قالت النصارى كونوا نصارى تهتدوا،كل ذلك لتشعبهم و شقاقهم.

قوله تعالى: قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ،جواب عن قولهم أى قل،بل نتبع مله إبراهيم حنيفا فإنها المله الواحده التى كان عليها جميع

أنبيائكم،إبراهيم،فمن دونه،و ما كان صاحب هذه المله و هو إبراهيم من المشركين و لو كان فى ملته هذه الانشعابات،و هى الضمائم التى ضمها إليها المبتدعون،من الاختلافات لكان مشركا بذلك،فإن ما ليس من دين الله لا يدعو إلى الله سبحانه، بل إلى غيره و هو الشرك،فهذا دين التوحيد الذى لا يشتمل على ما ليس من عند الله تعالى.

قوله تعالى: قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْنٰا ،لما حكى ما يأمره به اليهود و النصارى من اتباع مذهبهم،ذكر ما هو عنده من الحق(و الحق يقول)و هو الشهاده على الإيمان بالله،و الإيمان بما عند الأنبياء،من غير فرق بينهم،و هو الإسلام و خص الإيمان بالله بالذكر و قدمه و أخرجه من بين ما أنزل على الأنبياء لأن الإيمان بالله فطرى،لا يحتاج إلى بينه النبوه،و دليل الرساله.

ثم ذكر سبحانه ما أنزل إلينا و هو القرآن أو المعارف القرآنيه و ما أنزل إلى إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب،ثم ذكر ما أوتى موسى و عيسى و خصهما بالذكر لأن المخاطبه مع اليهود و النصارى و هم يدعون إليهما فقط ثم ذكر ما أوتى النبيون من ربهم،ليشمل الشهاده جميع الأنبياء فيستقيم قوله بعد ذلك:لا نفرق بين أحد منهم.

و اختلاف التعبير فى الكلام،حيث عبر عما عندنا و عند إبراهيم و إسحاق و يعقوب بالإنزال و عما عند موسى و عيسى و النبيين بالإيتاء و هو الإعطاء،لعل الوجه فيه أن الأصل فى التعبير هو الإيتاء،كما قال تعالى بعد ذكر إبراهيم،و من بعده و من قبله من الأنبياء فى سوره الأنعام: «أُولٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنٰاهُمُ الْكِتٰابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّهَ» :،الأنعام-٨٩،لكن لفظ الإيتاء ليس بصريح فى الوحى و الإنزال كما قال تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنٰا لُقْمٰانَ الْحِكْمَهَ» :لقمان-١٢،و قال: «وَ لَقَدْ آتَيْنٰا بَنِى إِسْرٰائِيلَ الْكِتٰابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّهَ» :الجاثيه-١٦،و لما كان كل من اليهود و النصارى يعدون إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و الأسباط من أهل ملتهم، فاليهود من اليهود،و النصارى من النصارى،و اعتقادهم أن المله الحق من النصرانيه، أو اليهوديه،هى ما أوتيه موسى و عيسى، فلو كان قيل:و ما أوتى إبراهيم و إسماعيل

لم يكن بصريح فى كونهم بأشخاصهم صاحب مله بالوحى و الإنزال و احتمل أن يكون ما أوتوه،هو الذى أوتيه موسى و عيسى(ع)نسب إليهم بحكم التبعيه كما نسب إيتاؤه إلى بنى إسرائيل فلذلك خص إبراهيم و من عطف عليه باستعمال لفظ الإنزال،و أما النبيون قبل إبراهيم فليس لهم فيهم كلام حتى يوهم قوله:و ما أوتى النبيون شيئا يجب دفعه.

قوله تعالى: وَ الْأَسْباطِ ،الأسباط فى بنى إسرائيل كالقبائل فى بنى إسماعيل و السبط كالقبيله الجماعه يجتمعون على أب واحد،و قد كانوا اثنتى عشره أسباطا أمما و كل واحده منهم تنتهى إلى واحد من أولاد يعقوب و كانوا اثنى عشر، فخلف كل واحد منهم أمه من الناس.

فإن كان المراد بالأسباط الأمم و الأقوام فنسبه الإنزال إليهم لاشتمالهم على أنبياء من سبطهم،و إن كان المراد بالأسباط الأشخاص كانوا أنبياء أنزل إليهم الوحى و ليسوا بإخوه يوسف لعدم كونهم أنبياء،و نظير الآيه قوله تعالى: «وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِيسى» :النساء-۱۶۳.

قوله تعالى: فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا ،الإتيان بلفظ المثل مع كون أصل المعنى،فإن آمنوا بما آمنتم به،لقطع عرق الخصام و الجدال،فإنه لو قيل لهم أن آمنوا بما آمنا به أمكن أن يقولوا كما قالوا،بل نؤمن بما أنزل علينا و نكفر بما وراءه،لكن لو قيل لهم،إنا آمنا بما لا يشتمل إلا على الحق فآمنوا أنتم بما يشتمل على الحق مثله، لم يجدوا طريقا للمراء و المكابره،فإن الذى بيدهم لا يشتمل على صفوه الحق.

قوله تعالى: فِي شِقاقٍ ، الشقاق النفاق و المنازعه و المشاجره و الافتراق.

قوله تعالى: فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ،وعد لرسول الله بالنصره عليهم،و قد أنجز وعده و سيتم هذه النعمه للأمه الإسلاميه إذا شاء،و اعلم:أن الآيه معترضه بين الآيتين السابقه و اللاحقه.

قوله تعالى: صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ،الصبغه بناء نوع من الصبغ

أی هذا الإیمان المذکور صبغه إلهیه لنا،و هی أحسن الصبغ لا صبغه الیهودیه و النصرانیه بالتفرق فی الدین،و عدم إقامته.

قوله تعالی: وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ ،فی موضع الحال،و هو کبیان العله لقوله:

صِبْغَهَ اللّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ

.

قوله تعالی: قُلْ أَ تُحَاجُّونَنا فِی اللّهِ ،إنکار لمحاجه أهل الکتاب،المسلمین فی الله سبحانه و قد بین وجه الإنکار،و کون محاجتهم لغوا و باطلا بقوله وَ هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّکُمْ وَ لَنا أَعْمالُنا وَ لَکُمْ أَعْمالُکُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ،و بیانه:أن محاجه کل تابعین فی متبوعهما و مخاصمتهما فیه إنما تکون لأحد أمور ثلاثه:إما لاختصاص کل من التابعین بمتبوع دون متبوع الآخر،فیریدان بالمحاجه کل تفضیل متبوعه و ربه علی الآخر،کالمحاجه بین وثنی و مسلم،و إما لکون کل واحد منهما أو أحدهما و یرید مزید الاختصاص به،و إبطال نسبه رفیقه،أو قربه أو ما یشبه ذلک،بعد کون المتبوع واحدا،و إما لکون أحدهما ذا خصائص و خصال لا ینبغی أن ینتسب إلی هذا المتبوع و فعاله ذاک الفعال،و خصاله تلک الخصال لکونه موجبا،لهتکه أو سقوطه أو غیر،ذلک فهذه علل المحاجه و المخاصمه بین کل تابعین،و المسلمون و أهل الکتاب إنما یعبدون إلها واحدا،و أعمال کل من الطائفتین لا تزاحم الأخری شیئا و المسلمون مخلصون فی دینهم لله،فلا سبب یمکن أن یتشبث به أهل الکتاب فی محاجتهم،و لذلک أنکر علیهم محاجتهم أولا ثم نفی واحدا واحدا من أسبابها الثلاثه،ثانیا.

قوله تعالی: أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِیمَ إلی قوله کانُوا هُوداً أَوْ نَصاری، و هو قول کل من الفریقین،أن إبراهیم و من ذکر بعده منهم،و لازم ذلک کونهم هودا أو نصاری أو قولهم صریحا أنهم کانوا هودا أو نصاری،کما یفیده ظاهر قوله تعالی «یا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِی إِبْراهِیمَ وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراهُ وَ الْإِنْجِیلُ إِلاّ مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ» :آل عمران-۶۵.

قوله تعالی :قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللّهُ ،فإن الله أخبرنا و أخبرکم فی الکتاب أن موسی و عیسی و کتابیهما بعد إبراهیم و من ذکر معه.

قوله تعالى: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللّهِ ،أى كتم ما تحمل شهاده أن الله أخبر بكون تشريع اليهوديه أو النصرانيه بعد إبراهيم و من ذكر معه، فالشهاده المذكوره فى الآيه،شهاده تحمل،أو المعنى كتم شهاده الله على كون هؤلاء قبل التوراه و الإنجيل،فالشهاده شهاده أداء،المتعين هو المعنى الأول.

قوله تعالى: تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ،أى أن الغور فى الأشخاص و أنهم ممن كانوا لا ينفع حالكم،و لا يضركم السكوت عن المحاجه و المجادله فيهم،و الواجب عليكم الاشتغال بما تسألون غدا عنه،و تكرار الآيه مرتين لكونهم يفرطون فى هذه المحاجه التى لا تنفع لحالهم شيئا،و خصوصا مع علمهم بأن إبراهيم كان قبل اليهوديه و النصرانيه،و إلا فالبحث عن حال الأنبياء،و الرسل بما ينفع البحث فيه كمزايا رسالاتهم و فضائل نفوسهم الشريفه مما ندب إليه القرآن حيث يقص قصصهم و يأمر بالتدبر فيها.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى قُلْ:بَلْ مِلَّهَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً الآيه،عن الصادق (ع)قال إن الحنيفيه فى الإسلام.

و عن الباقر(ع): ما أبقت الحنيفيه شيئا،حتى أن منها قص الشارب و قلم الأظفار و الختان.

و فى تفسير القمى،": أنزل الله على إبراهيم الحنيفيه،و هى الطهاره،و هى عشره:خمسه فى الرأس و خمسه فى البدن،فأما التى فى الرأس-فأخذ الشارب و إعفاء اللحى و طم الشعر و السواك و الخلال،و ما التى فى البدن فأخذ الشعر من البدن و الختان- و قلم الأظفار و الغسل من الجنابه،و الطهور بالماء-و هى الحنيفيه الطاهره التى جاء بها إبراهيم-فلم تنسخ و لا تنسخ إلى يوم القيامه.

أقول: طم الشعر ؛جزه،و توفيره و فى معنى الروايه أو ما يقرب منه أحاديث كثيره جدا روتها الفريقان فى كتبهم.

و فى الكافى،و تفسير العياشى،عن الباقر(ع): فى قوله تعالى، قُولُوا آمَنّا بِاللّهِ

الآیه،قال إنما عنی بها علیا و فاطمه و الحسن و الحسین-و جرت بعدهم فی الأئمه الحدیث.

أقول:و یستفاد ذلک من وقوع الخطاب فی ذیل دعوه إبراهیم و من ذریتنا أمه مسلمه لک الآیه و لا ینافی ذلک توجیه الخطاب إلی عامه المسلمین و کونهم مکلفین بذلک،فإن لهذه الخطابات عموما و خصوصا بحسب مراتب معناها علی ما مر فی الکلام علی الإسلام و الإیمان و مراتبهما.

و فی تفسیر القمی،عن أحدهما،و فی المعانی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی صِبْغَهَ اللّهِ الآیه،قال الصبغه هی الإسلام.

أقول:و هو الظاهر من سیاق الآیات.

و فی الکافی،و المعانی،عن الصادق(ع)قال: صبغ المؤمنین بالولایه فی المیثاق.

أقول:و هو من باطن الآیه علی ما سنبین معناه و نبین أیضا معنی الولایه و معنی المیثاق إن شاء الله العزیز.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۴۲ الی ۱۵۱]

اشاره

سَیَقُولُ اَلسُّفَهاءُ مِنَ اَلنّاسِ مٰا وَلّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ اَلَّتِی کٰانُوا عَلَیْهٰا قُلْ لِلّهِ اَلْمَشْرِقُ وَ اَلْمَغْرِبُ یَهْدِی مَنْ یَشٰاءُ إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ (۱۴۲) وَ کَذٰلِکَ جَعَلْنٰاکُمْ أُمَّهً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَدٰاءَ عَلَی اَلنّاسِ وَ یَکُونَ اَلرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً وَ مٰا جَعَلْنَا اَلْقِبْلَهَ اَلَّتِی کُنْتَ عَلَیْهٰا إِلاّٰ لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ اَلرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلیٰ عَقِبَیْهِ وَ إِنْ کٰانَتْ لَکَبِیرَهً إِلاّٰ عَلَی اَلَّذِینَ هَدَی اَللّٰهُ وَ مٰا کٰانَ اَللّٰهُ لِیُضِیعَ إِیمٰانَکُمْ إِنَّ اَللّٰهَ بِالنّٰاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ (۱۴۳) قَدْ نَریٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی اَلسَّمٰاءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضٰاهٰا فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ وَ حَیْثُ مٰا کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتٰابَ لَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اَللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا یَعْمَلُونَ (۱۴۴) وَ لَئِنْ أَتَیْتَ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتٰابَ بِکُلِّ آیَهٍ مٰا تَبِعُوا قِبْلَتَکَ وَ مٰا أَنْتَ بِتٰابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَ مٰا بَعْضُهُمْ بِتٰابِعٍ قِبْلَهَ بَعْضٍ وَ لَئِنِ اِتَّبَعْتَ أَهْوٰاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَکَ مِنَ اَلْعِلْمِ إِنَّکَ إِذاً لَمِنَ اَلظّٰالِمِینَ (۱۴۵) اَلَّذِینَ آتَیْنٰاهُمُ اَلْکِتٰابَ یَعْرِفُونَهُ کَمٰا یَعْرِفُونَ أَبْنٰاءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِیقاً مِنْهُمْ لَیَکْتُمُونَ اَلْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ (۱۴۶) اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلاٰ تَکُونَنَّ مِنَ اَلْمُمْتَرِینَ (۱۴۷) وَ لِکُلٍّ وِجْهَهٌ هُوَ مُوَلِّیهٰا فَاسْتَبِقُوا اَلْخَیْرٰاتِ أَیْنَ مٰا تَکُونُوا یَأْتِ بِکُمُ اَللّٰهُ جَمِیعاً إِنَّ اَللّٰهَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۱۴۸) وَ مِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ وَ مَا اَللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ (۱۴۹) وَ مِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ وَ حَیْثُ مٰا کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ لِئَلاّٰ یَکُونَ لِلنّٰاسِ عَلَیْکُمْ حُجَّهٌ إِلاَّ اَلَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلاٰ تَخْشَوْهُمْ وَ اِخْشَوْنِی وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِی عَلَیْکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ (۱۵۰) کَمٰا أَرْسَلْنٰا فِیکُمْ رَسُولاً مِنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیٰاتِنٰا وَ یُزَکِّیکُمْ وَ یُعَلِّمُکُمُ اَلْکِتٰابَ وَ اَلْحِکْمَهَ وَ یُعَلِّمُکُمْ مٰا لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ (۱۵۱)

(بيان) [تشريع القبله و معنى شهاده الأمه على الناس و الرسول على الأمه.]

الآيات مترتبه متسقه منتظمه فى سياقها على ما يعطيه التدبر فيها و هى تنبئ عن جعل الكعبه قبله للمسلمين فلا يصغى إلى قول من يقول إن فيها تقدما و تأخرا أو إن فيها ناسخا و منسوخا،و ربما رووا فيها شيئا من الروايات، و لا يعبأ بشىء منها بعد مخالفتها لظاهر الآيات.

قوله تعالى: سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النّاسِ ما وَلّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها، هذا تمهيد ثانيا لما سيأمر تعالى به من اتخاذ الكعبه قبله و تعليم للجواب عما سيعترض به السفهاء من الناس و هم اليهود تعصبا لقبلتهم التى هى بيت المقدس و مشركو العرب الراصدون لكل أمر جديد يحتمل الجدال و الخصام،و قد مهد لذلك أولا بما ذكره الله تعالى من قصص إبراهيم و أنواع كرامته على الله سبحانه و كرامه ابنه إسماعيل و دعوتهما للكعبه و مكه و للنبى و الأمه المسلمه و بنائهما البيت و الأمر بتطهيره للعباده،و من المعلوم أن تحويل القبله من بيت المقدس إلى الكعبه من أعظم الحوادث الدينيه و أهم التشريعات التى قوبل به الناس بعد هجره النبى إلى المدينه و أخذ الإسلام فى تحقيق أصوله و نشر معارفه و بث حقائقه،فما كانت اليهود و غيرهم تسكت و تستريح فى مقابل هذا التشريع،لأنهم كانوا يرون أنه يبطل واحدا من أعظم مفاخرهم الدينيه و هو القبله و اتباع غيرهم لهم فيها و تقدمهم على من دونهم فى هذا الشعار الدينى، على أن ذلك تقدم باهر فى دين المسلمين،لجمعه وجوههم فى عباداتهم و مناسكهم الدينيه إلى نقطه واحده يخلصهم من تفرق الوجوه فى الظاهر و شتات الكلمه فى الباطن و استقبال الكعبه أشد تأثيرا و أقوى من أمثال الطهاره و الدعاء و غيرهما فى نفوس المسلمين،عند اليهود و مشركى العرب و خاصه عند اليهود كما يشهد به قصصهم المقتصه فى القرآن، فقد كانوا أمه لا يرون لغير المحسوس من عالم الطبيعه أصاله و لا لغير الحس وقعا،إذا جاءهم حكم من أحكام الله معنوى قبلوه من غير تكلم عليه و إذا جاءهم أمر من ربهم صورى متعلق بالمحسوس من الطبيعه كالقتال و الهجره و السجده و خضوع القول و غيرها قابلوه بالإنكار و قاوموا عليه و دونه أشد المقاومه.

و بالجمله فقد أخبر الله سبحانه عما سيعترضون به على تحويل القبله و علم رسوله ما ينبغى أن يجابوا و يقطع به قولهم.

أما اعتراضهم:فهو أن التحول عن قبله شرعها الله سبحانه للماضين من أنبيائه إلى بيت،ما كان به شىء من هذا الشرف الذاتى ما وجهه؟فإن كان بأمر من الله فإن الله هو الذى جعل بيت المقدس قبله فكيف ينقض حكمه و ينسخ ما شرعه،و اليهود ما كانت تعتقد النسخ(كما تقدم فى آيه النسخ)و إن كان بغير أمر الله ففيه الانحراف عن مستقيم الصراط و الخروج من الهدايه إلى الضلال و هو تعالى و إن لم يذكر فى كلامه هذا الاعتراض إلا أن ما أجاب به يلوح ذلك.

و أما الجواب:فهو أن جعل بيت من البيوت كالكعبه أو بناء من الأبنيه أو الأجسام كبيت المقدس،أو الحجر الواقع فيه قبله ليس لاقتضاء ذاتى منه يستحيل التعدى عنه أو عدم إجابه اقتضائه حتى يكون البيت المقدس فى كونه قبله لا يتغير حكمه و لا يجوز إلغاؤه،بل جميع الأجسام و الأبنيه و جميع الجهات التى يمكن أن يتوجه إليه الإنسان فى أنها لا تقتضى حكما و لا يستوجب تشريعا على السواء و كلها لله يحكم فيها ما يشاء و كيف يشاء و متى يشاء،و ما حكم به من حكم فهو لهدايه الناس على حسب ما يريد من صلاحهم و كمالهم الفردى و النوعى،فلا يحكم إلا ليهدى به و لا يهدى إلا إلى ما هو صراط مستقيم إلى كمال القوم و صلاحهم.

قوله تعالى: سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النّاسِ ،أراد بهم اليهود و المشركين من العرب و لذلك عبر عنهم بالناس و إنما سفههم لعدم استقامه فطرتهم و ثقوب رأيهم فى أمر التشريع،و السفاهه عدم استقامه العقل و تزلزل الرأى.

قوله تعالى: ما وَلاّهُمْ ، توليه الشىء أو المكان جعله قدام الوجه و أمامه كالاستقبال،قال تعالى فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَهً تَرْضاها ،الآيه و التوليه عن الشىء صرف الوجه عنه كالاستدبار و نحوه،و المعنى ما الذى صرفهم أو صرف وجههم عن القبله التى كانوا عليها و هو بيت المقدس الذى كان يصلى إليه النبى و المسلمون أيام إقامته بمكه و عده شهور بعد هجرته إلى المدينه و إنما نسبوا القبله إلى المسلمين مع أن اليهود أقدم فى الصلاه

إليها ليكون أوقع فى إيجاد التعجب و أوجب للاعتراض،و إنما قيل ما وليهم عن قبلتهم و لم يقل ما ولى النبى و المسلمين لما ذكرنا من الوجه،فلو قيل ما ولى النبى و المسلمين عن قبله اليهود لم يكن التعجب واقعا موقعه و كان الجواب عنه ظاهرا لكل سامع بأدنى تنبه.

قوله تعالى: قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ ،اقتصر من بين الجهات بهاتين لكونهما هما المعنيتين لسائر الجهات الأصليه و الفرعيه كالشمال و الجنوب و ما بين كل جهتين من الجهات الأربعه الأصليه،و المشرق و المغرب جهتان إضافيتان تتعينان بشروق الشمس أو النجوم و غروبهما،يعمان جميع نقاط الأرض غير نقطتين موهومتين هما نقطتا الشمال و الجنوب الحقيقيتان،و لعل هذا هو الوجه فى وضع المشرق و المغرب موضع الجهات.

قوله تعالى: يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ ،تنكير الصراط لأن الصراط يختلف باختلاف الأمم فى استعداداتها للهدايه إلى الكمال و السعاده.

قوله تعالى: وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ،الظاهر أن المراد كما سنحول القبله لكم لنهديكم إلى صراط مستقيم كذلك جعلناكم أمه وسطا،و قيل إن المعنى و مثل هذا الجعل العجيب جعلناكم أمه وسطا(و هو كما ترى)،و أما المراد بكونهم أمه وسطا شهداء على الناس فالوسط هو المتخلل بين الطرفين لا إلى هذا الطرف و لا إلى ذاك الطرف،و هذه الأمه بالنسبه إلى الناس-و هم أهل الكتاب و المشركون-على هذا الوصف فإن بعضهم-و هم المشركون و الوثنيون-إلى تقويه جانب الجسم محضا لا يريدون إلا الحياه الدنيا و الاستكمال بملاذها و زخارفها و زينتها،لا يرجون بعثا و لا نشورا،و لا يعبئون بشىء من الفضائل المعنويه و الروحيه،و بعضهم كالنصارى إلى تقويه جانب الروح لا يدعون إلا إلى الرهبانيه و رفض الكمالات الجسميه التى أظهرها الله تعالى فى مظاهر هذه النشأه الماديه لتكون ذريعه كامله إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان،فهؤلاء أصحاب الروح أبطلوا النتيجه بإبطال سببها و أولئك أصحاب الجسم أبطلوا النتيجه بالوقوف على سببها و الجمود عليها،لكن الله سبحانه جعل هذه الأمه وسطا بأن جعل لهم دينا يهدى منتحليه إلى سواء الطريق وسط الطرفين لا إلى هؤلاء و لا إلى هؤلاء بل يقوى كلا من الجانبين-جانب الجسم و جانب الروح-على ما يليق به و يندب إلى جمع الفضيلتين فإن الإنسان مجموع الروح و الجسم لا روح محضا و لا جسم محضا،و محتاج

فی حیاته السعیده إلی جمع کلا الکمالین و السعادتین المادیه و المعنویه،فهذه الأمه هی الوسط العدل الذی به یقاس و یوزن کل من طرفی الإفراط و التفریط فهی الشهیده علی سائر الناس الواقعه فی الأطراف و النبی ص و هو المثال الأکمل من هذه الأمه-هو شهید علی نفس الأمه فهو(ص)میزان یوزن به حال الآحاد من الأمه،و الأمه میزان یوزن به حال الناس و مرجع یرجع إلیه طرفا الإفراط و التفریط،هذا ما قرره بعض المفسرین فی معنی الآیه،و هو فی نفسه معنی صحیح لا یخلو عن دقه إلا أنه غیر منطبق علی لفظ الآیه فإن کون الأمه وسطا إنما یصحح کونها مرجعا یرجع إلیه الطرفان، و میزانا یوزن به الجانبان لا کونها شاهده تشهد علی الطرفین،أو یشاهد الطرفین،فلا تناسب بین الوسطیه بذاک المعنی و الشهاده و هو ظاهر،علی أنه لا وجه حینئذ للتعرض بکون رسول الله شهیدا علی الأمه إذ لا یترتب شهاده الرسول علی الأمه علی جعل الأمه وسطا،کما یترتب الغایه علی المغیا و الغرض علی ذیه.

علی أن هذه الشهاده المذکوره فی الآیه،حقیقه من الحقائق القرآنیه تکرر ذکرها فی کلامه سبحانه،و اللائح من موارد ذکرها معنی غیر هذا المعنی،قال تعالی «فَکَیْفَ إِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ بِشَهِیدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً» :النساء-۴۱،و قال تعالی «وَ یَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیداً ثُمَّ لا یُؤْذَنُ لِلَّذِینَ کَفَرُوا وَ لا هُمْ یُسْتَعْتَبُونَ» :النحل-۸۴ «و قال تعالی وَ وُضِعَ الْکِتابُ وَ جِیءَ بِالنَّبِیِّینَ وَ الشُّهَداءِ» :الزمر-۶۹،و الشهاده فیها مطلقه،و ظاهر الجمیع علی إطلاقها هو الشهاده علی أعمال الأمم،و علی تبلیغ الرسل أیضا،کما یومئ إلیه قوله تعالی «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِینَ أُرْسِلَ إِلَیْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِینَ» :الأعراف-۶،و هذه الشهاده و إن کانت فی الآخره یوم القیامه لکن تحملها فی الدنیا علی ما یعطیه قوله تعالی-حکایه عن عیسی(ع)- «وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً ما دُمْتُ فِیهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ وَ أَنْتَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ» :المائده-۱۱۷ و قوله تعالی «وَ یَوْمَ الْقِیامَهِ یَکُونُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً» :النساء-۱۵۹،و من الواضح أن هذه الحواس العادیه التی فینا،و القوی المتعلقه بها منا لا تتحمل إلا صور الأفعال و الأعمال فقط،و ذلک التحمل أیضا إنما یکون فی شیء یکون موجودا حاضرا عند الحس لا معدوما و لا غائبا عنه و أما حقائق الأعمال و المعانی النفسانیه من الکفر و الإیمان و الفوز و الخسران،و بالجمله کل خفی عن الحس و مستبطن عند الإنسان-و هی التی تکسب

القلوب،و علیه یدور حساب رب العالمین یوم تبلی السرائر کما قال تعالی «وَ لٰکِنْ یُؤٰاخِذُکُمْ بِمٰا کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ» :البقره-۲۲۵ فهی مما لیس فی وسع الإنسان إحصاؤها و الإحاطه بها و تشخیصها من الحاضرین فضلا عن الغائبین إلا رجل یتولی الله أمره و یکشف ذلک له بیده،و یمکن أن یستفاد ذلک من قوله تعالی «وَ لاٰ یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفٰاعَهَ إِلاّٰ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» :الزخرف-۸۶،فإن عیسی داخل فی المستثنی فی هذه الآیه قطعا-و قد شهد الله تعالی فی حقه بأنه من الشهداء-کما مر فی الآیتین السابقتین،فهو شهید بالحق و عالم بالحقیقه.

و الحاصل أن هذه الشهاده لیست هی کون الأمه علی دین جامع للکمال الجسمانی و الروحانی فإن ذلک علی أنه لیس معنی الشهاده خلاف ظاهر الآیات الشریفه.

بل هی تحمل حقائق أعمال الناس فی الدنیا من سعاده أو شقاء و رد و قبول، و انقیاد و تمرد،و أداء ذلک فی الآخره یوم یستشهد الله من کل شیء،حتی من أعضاء الإنسان،یوم یقول الرسول یا رب إن قومی اتخذوا هذا القرآن مهجورا.

و من المعلوم أن هذه الکرامه لیست تنالها جمیع الأمه،إذ لیست إلا کرامه خاصه للأولیاء الطاهرین منهم،و أما من دونهم من المتوسطین فی السعاده،و العدول من أهل الإیمان فلیس لهم ذلک،فضلا عن الأجلاف الجافیه،و الفراعنه الطاغیه من الأمه،و ستعرف فی قوله تعالی «وَ مَنْ یُطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولٰئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَدٰاءِ وَ الصّٰالِحِینَ وَ حَسُنَ أُولٰئِکَ رَفِیقاً» :النساء-۶۹، إن أقل ما یتصف به الشهداء-و هم شهداء الأعمال-أنهم تحت ولایه الله و نعمته و أصحاب الصراط المستقیم،و قد مر إجمالا فی قوله تعالی «صِرٰاطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ» :فاتحه الکتاب-۷.

فالمراد بکون الأمه شهیده أن هذه الشهاده فیهم، کما أن المراد بکون بنی إسرائیل فضلوا علی العالمین،أن هذه الفضیله فیهم من غیر أن یتصف به کل واحد منهم،بل نسب وصف البعض إلی الکل لکون البعض فیه و منه،فکون الأمه شهیده هو أن فیهم من یشهد علی الناس و یشهد الرسول علیهم.

فإن قلت:قوله تعالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَ الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ» :الحديد-١٩،يدل على كون عامه المؤمنين شهداء.

قلت:قوله عِنْدَ رَبِّهِمْ ،يدل على أنه تعالى سيلحقهم بالشهداء يوم القيامه، و لم ينالوه فى الدنيا،نظير ذلك قوله تعالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» :الطور-٢١،على أن الآيه مطلقه تدل على كون جميع المؤمنين من جميع الأمم شهداء عند الله من غير اختصاص بهذه الأمه فلا ينفع المستدل شيئا.

فإن قلت:جعل هذه الأمه أمه وسطا بهذا المعنى لا يستتبع كونهم أو كون بعضهم شهداء على الأعمال و لا كون الرسول شهيدا على هؤلاء الشهداء فالإشكال وارد على هذا التقريب كما كان واردا على التقريب السابق.

قلت:معنى الشهاده غايه متفرعه فى الآيه على جعل الأمه وسطا فلا محاله تكون الوسطيه معنى يستتبع الشهاده و الشهداء،و قد قال الله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَ جاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ،فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ» :الحج-٧٨،جعل تعالى كون الرسول شهيدا عليهم و كونهم شهداء على الناس غايه متفرعه على الاجتباء و نفى الحرج عنهم فى الدين ثم عرف الدين بأنه هو الملة التى كانت لأبيكم إبراهيم الذى هو سماكم المسلمين من قبل،و ذلك حين دعا لكم ربه و قال: «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ » فاستجاب الله دعوته و جعلكم مسلمين،تسلمون له الحكم و الأمر من غير عصيان و استنكاف،و لذلك ارتفع الحرج عنكم فى الدين،فلا يشق عليكم شىء منه و لا يحرج،فأنتم المجتبون المهديون إلى الصراط،المسلمون لربهم الحكم و الأمر،و قد جعلناكم كذلك ليكون الرسول شهيدا عليكم و تكونوا شهداء على الناس،أى تتوسطوا بين الرسول و بين الناس فتتصلوا من جهه إليهم،و عند ذلك يتحقق مصداق دعائه(ع)فيكم و فى الرسول

حیث قال «رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِکَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ وَ یُزَکِّیهِمْ» :البقره-۱۲۹،فتکونون أمه مسلمه أودع الرسول فی قلوبکم علم الکتاب و الحکمه، و مزکین بتزکیته،و التزکیه التطهیر من قذرات القلوب،و تخلیصها للعبودیه،و هو معنی الإسلام کما مر بیانه،فتکونون مسلمین خالصین فی عبودیتکم،و للرسول فی ذلک القدم الأول و الهدایه و التربیه،فله التقدم علی الجمیع،و لکم التوسط باللحوق به،و الناس فی جانب،و فی أول الآیه و آخرها قرائن تدل علی المعنی الذی استفدناه منها غیر خفیه علی المتدبر فیها سنبینها فی محله إن شاء الله.

فقد تبین بما قدمناه:أولا،أن کون الأمه وسطا مستتبع للغایتین جمیعا، و أن قوله تعالی: لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النّاسِ،وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً الآیه جمیعا لازم کونهم وسطا.

و ثانیا:أن کون الأمه وسطا إنما هو بتخللها بین الرسول و بین الناس،لا بتخللها بین طرفی الإفراط و التفریط،و جانبی تقویه الروح و تقویه الجسم فی الناس.

و ثالثا:أن الآیه بحسب المعنی مرتبطه بآیات دعوه إبراهیم(ع)و أن الشهاده من شئون الأمه المسلمه.

و اعلم:أن الشهاده علی الأعمال علی ما یفیده کلامه تعالی لا یختص بالشهداء من الناس،بل کل ما له تعلق ما بالعمل کالملائکه و الزمان و المکان و الدین و الکتاب و الجوارح و الحواس و القلب فله فیه شهاده.

و یستفاد منها أن الذی یحضر منها یوم القیامه هو الذی فی هذه النشأه الدنیویه و أن لها نحوا من الحیاه الشاعره بها،تتحمل بها خصوصیات الأعمال، و ترتسم هی فیها،و لیس من اللازم أن تکون الحیاه التی فی کل شیء،سنخا واحدا کحیاه جنس الحیوان،ذات خواص و آثار کخواصها و آثارها،حتی تدفعه الضروره فلا دلیل علی انحصار أنحاء الحیاه فی نحو واحد،هذا إجمال القول فی هذا المقام و أما تفصیل القول فی کل واحد واحد منها فموکول إلی محله اللائق به.

قوله تعالی: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَهَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها إِلاّ لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ

يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ

، المراد بقوله لِنَعْلَمَ :إما علم الرسل و الأنبياء مثلا لأن العظماء يتكلمون عنهم و عن أتباعهم،كقول الأمير،قتلنا فلانا و سجنا فلانا،و إنما قتله و سجنه أتباعه لا نفسه،و إما العلم العينى الفعلى منه تعالى الحاصل مع الخلقه و الإيجاد،دون العلم قبل الإيجاد.

و الانقلاب على العقبين كنايه عن الإعراض،فإن الإنسان-و هو منتصب على عقبيه-إذا انقلب من جهه،إلى جهه انقلب على عقبيه،فجعل كنايه عن الإعراض نظير قوله «وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ» :الأنفال-١۶،و ظاهر الآيه أنه دفع لما يختلج فى صدور المؤمنين:من تغيير القبله و نسخها،و من جهه الصلوات التى صلوها إلى القبله، ما شأنها؟ و يظهر من ذلك أن المراد بالقبله التى كان رسول الله عليها،هو بيت المقدس الكعبه،فلا دليل على جعل بيت المقدس قبله مرتين،و جعل الكعبه قبله مرتين، إذ لو كان المراد من القبله فى الآيه الكعبه كان لازم ذلك ما ذكر.

و بالجمله كان من المترقب أن يختلج فى صدور المؤمنين:أولا،أنه لما كان من المقدر أن يستقر القبله بالآخره على الكعبه فما هو السبب،أولا:فى جعل بيت المقدس قبله؟ فبين سبحانه أن هذه الأحكام و التشريعات ليست إلا لأجل مصالح تعود إلى تربيه الناس و تكميلهم،و تمحيص المؤمنين من غيرهم،و تمييز المطيعين من العاصين،و المنقادين من المتمردين،و السبب الداعى إلى جعل القبله السابقه فى حقكم أيضا هذا السبب بعينه،فالمراد بقوله إِلاّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ ،إلا لنميز من يتبعك،و العدول من لفظ الخطاب إلى الغيبه لدخاله صفه الرساله فى هذا التميز،و المراد بجعل القبله السابقه:جعلها فى حق المسلمين،و إن كان المراد أصل جعل بيت المقدس قبله فالمراد مطلق الرسول،و الكلام على رسله من غير التفات،غير أنه بعيد من الكلام بعض البعد.

و ثانيا:أن الصلوات التى كان المسلمون صلوها إلى بيت المقدس كيف حالها،و قد صليت إلى غير القبله؟و الجواب:أن القبله قبله ما لم تنسخ،و أن الله سبحانه إذا

نسخ حكما رفعه من حين النسخ،لا من أصله،لرأفته و رحمته بالمؤمنين،و هذا ما أشار إليه بقوله: وَ مٰا كٰانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمٰانَكُمْ،إِنَّ اللّٰهَ بِالنّٰاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ .و الفرق بين الرأفه و الرحمه،بعد اشتراكهما فى أصل المعنى،أن الرأفه يختص بالمبتلى المفتاق، و الرحمه أعم.

قوله تعالى: قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمٰاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰاهٰا ،الآيه تدل على أن رسول الله قبل نزول آيه القبله-و هى هذه الآيه-كان يقلب وجهه فى آفاق السماء،و أن ذلك كان انتظارا منه،أو توقعا لنزول الوحى فى أمر القبله،لما كان يحب أن يكرمه الله تعالى بقبله تختص به،لا أنه كان لا يرتضى بيت المقدس قبله، و حاشا رسول الله من ذلك،كما قال تعالى: فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰاهٰا ،فإن الرضا بشيء لا يوجب السخط بخلافه بل اليهود على ما فى الروايات الوارده فى شأن نزول الآيه كانوا يعيرون المسلمين فى تبعيه قبلتهم،و يتفاخرون بذلك عليهم،فحزن رسول الله ذلك،فخرج فى سواد الليل يقلب وجهه إلى السماء ينتظر الوحى من الله سبحانه، و كشف همه فنزلت الآيه،و لو نزلت على البقاء بالقبله السابقه لكانت حجه له(ص) على اليهود،و ليس و لم يكن لرسول الله و لا للمسلمين عار فى استقبال قبلتهم،إذ ليس للعبد إلا الإطاعه و القبول،لكن نزلت بقبله جديده،فقطع تعييرهم و تفاخرهم ، مضافا إلى تعيين التكليف،فكانت حجه و رضى.

قوله تعالى: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ . الشطر البعض،و شطر المسجد الحرام هو الكعبه،و فى قوله تعالى شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ دون أن يقال:فول وجهك الكعبه،أو يقال:فول وجهك البيت الحرام،محاذاه للحكم فى القبله السابقه،فإنها كانت شطر المسجد الأقصى،و هى الصخره المعروفه هناك،فبدلت من شطر المسجد الحرام-و هى الكعبه-على أن إضافه الشطر إلى المسجد،و توصيف المسجد بالحرام يعطى مزايا للحكم،تفوت لو قيل:الكعبه أو البيت الحرام.

و تخصيص رسول الله بالحكم أولا بقوله فَوَلِّ وَجْهَكَ ،ثم تعميم الحكم له و لغيره من المؤمنين بقوله وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ يؤيد أن القبله حولت،و رسول الله قائم يصلى فى

المسجد-و المسلمون معه-فاختص الأمر به،أولا فی شخص صلاته ثم عقب الحکم العام الشامل له و لغیره،و لجمیع الأوقات و الأمکنه قوله تعالی: وَ إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ لَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ،و ذلک لاشتمال کتابهم علی صدق نبوه رسول الله ص،أو کون قبله هذا النبی الصادق هو شطر المسجد الحرام،و أیا ما کان فقوله: أُوتُوا الْکِتابَ ،یدل علی اشتمال کتابهم علی حقیه هذا التشریع،إما مطابقه أو تضمنا ،وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا یَعْمَلُونَ من کتمان الحق،و احتکار ما عندهم من العلم.

قوله تعالی: وَ لَئِنْ أَتَیْتَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ بِکُلِّ آیَهٍ ،تقریع لهم بالعناد و اللجاج،و أن إباءهم عن القبول لیس لخفاء الحق علیهم،و عدم تبینه لهم،فإنهم عالمون بأنه حق علما لا یخالطه شک،بل الباعث لهم علی بث الاعتراض و إثاره الفتنه عنادهم فی الدین و جحودهم للحق، فلا ینفعهم حجه،و لا یقطع إنکارهم آیه،فلو أتیتهم بکل آیه ما تبعوا قبلتک لعنادهم و جحودهم ،وَ مَا أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ،لأنک علی بینه من ربک،و یمکن أن یکون قوله: وَ مَا أَنْتَ نهیا فی صوره خبر ،وَ مَا بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَهَ بَعْضٍ ،و هم الیهود یستقبلون صخره بیت المقدس أینما کانوا،و النصاری یستقبلون المشرق أینما کانوا،فلا هذا البعض یقبل قبله ذاک البعض،و لا ذاک یقبل قبله هذا اتباعا للهوی.

قوله تعالی: وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ ،تهدید للنبی، و المعنی متوجه إلی أمته،و إشاره إلی أنهم فی هذا التمرد إنما یتبعون أهواءهم و أنهم بذلک ظالمون.

قوله تعالی: اَلَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ یَعْرِفُونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ ،الضمیر فی قوله یعرفونه،راجع إلی رسول الله ص دون الکتاب،و الدلیل علیه تشبیه هذه المعرفه بمعرفه الأبناء،فإن ذلک إنما یحسن فی الإنسان،و لا یقال فی الکتاب،أن فلانا یعرفه أو یعلمه،کما یعرف ابنه،علی أن سیاق الکلام-و هو فی رسول الله،

و ما أوحى إليه من أمر القبله،أجنبى عن موضوع الكتاب الذى أوتيه أهل الكتاب، فالمعنى أن أهل الكتاب يعرفون رسول الله بما عندهم من بشارات الكتب كما يعرفون أبناءهم،و إن فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون.

و على هذا ففى الكلام التفات من الحضور إلى الغيبه فى قوله يعرفونه،فقد أخذ رسول الله غائبا،و وجه الخطاب إلى المؤمنين بعد ما كان(ص)حاضرا،و الخطاب معه،و ذلك لتوضيح:أن أمره(ص)واضح ظاهر عند أهل الكتاب،و مثل هذا النظم كمثل كلام من يكلم جماعه لكنه يخص واحدا منهم بالمخاطبه إظهارا لفضله، فيخاطبه و يسمع غيره،فإذا بلغ إلى ما يخص شخص المخاطب من الفضل و الكرامه، عدل عن خطابه إلى مخاطبه الجماعه،ثم بعد الفراغ عن بيان فضله عدل ثانيا إلى ما كان فيه أولا من توجيه الخطاب إليه و بهذا يظهر نكته الالتفات.

قوله تعالى: اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلاٰ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ،تأكيد للبيان السابق و تشديد فى النهى عن الامتراء،و هو الشك و الارتياب،و ظاهر الخطاب لرسول الله ص و معناه للأمه.

قوله تعالى: وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهٰا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰاتِ ، الوجهه ما يتوجه إليه كالقبله،و هذا رجوع إلى تلخيص البيان السابق،و تبديل له من بيان آخر يهدى الناس إلى ترك تعقيب أمر القبله،و الإكثار من الكلام فيه،و المعنى أن كل قوم فلهم قبله مشرعه على حسب ما يقتضيه مصالحهم و ليس حكما تكوينيا ذاتيا لا يقبل التغيير و التحويل،فلا يهم لكم البحث و المشاجره،فيه فاتركوا ذلك و استبقوا الخيرات و سارعوا إليها بالاستباق،فإن الله سيجمعكم إلى يوم لا ريب فيه،و أَيْنَ مٰا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِيعاً إِنَّ اللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

و اعلم أن الآيه كما أنها قابله الانطباق على أمر القبله لوقوعها بين آياتها كذلك تقبل الانطباق على أمر التكوين،و فيها إشاره إلى القدر و القضاء،و جعل الأحكام و الآداب لتحقيقها و سيجىء تمام بيانه فيما يخص به من المقام إن شاء الله.

قوله تعالى: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ،ذكر بعض المفسرين أن المعنى و من أى مكان خرجت،و فى أى بقعه حللت فول وجهك و ذكر بعضهم أن المعنى و من حيث خرجت من البلاد،و يمكن أن يكون المراد بقوله وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ ؛مكه،التى خرج رسول الله ص منها كما قال تعالى «مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ» :محمد-۱۳و يكون المعنى أن استقبال البيت حكم ثابت لك فى مكه و غيرها من البلاد و البقاع،و فى قوله وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ تأكيد و تشديد.

قوله تعالى: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ،تكرار الجمله الأولى بلفظها لعله للدلاله على ثبوت حكمها على أى حال،فهو كقول القائل،اتق الله إذا قمت و اتق الله إذا قعدت، و اتق الله إذا نطقت،و اتق الله إذا سكت،يريد:التزم التقوى عند كل واحده من هذه الأحوال و لتكن معك،و لو قيل اتق الله إذا قمت و إذا قعدت و إذا نطقت و إذا سكت فاتت هذه النكته،و المعنى استقبل شطر المسجد الحرام من التى خرجت منها و حيث ما كنتم من الأرض فولوا وجوهكم شطره.

قوله تعالى: لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِي ،بيان لفوائد ثلاث فى هذا الحكم الذى فيه أشد التأكيد على ملازمه الامتثال و التحذر عن الخلاف:

إحداها:أن اليهود كانوا يعلمون من كتبهم أن النبى الموعود تكون قبلته الكعبه دون بيت المقدس،كما قال تعالى: وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ الآيه،و فى ترك هذا الحكم الحجه لليهود على المسلمين بأن النبى ليس هو النبى الموعود لكن التزام هذا الحكم و العمل به يقطع حجتهم إلا الذين ظلموا منهم،و هو استثناء منقطع،أى لكن الذين ظلموا منهم باتباع الأهواء لا ينقطعون بذلك فلا تخشوهم لأنهم ظالمون باتباع الأهواء،و الله لا يهدى القوم الظالمين و اخشونى.

و ثانيتها:أن ملازمه هذا الحكم يسوق المسلمين إلى تمام النعمه عليهم بكمال دينهم،و سنبين معنى تمام النعمه فى الكلام على قوله تعالى «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» :المائده-۴.

و ثالثتها:رجاء الاهتداء إلى الصراط المستقيم،و قد مر معنى الاهتداء فى الكلام على معنى قوله تعالى «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» :فاتحه الكتاب-۶.

و ذكر بعض المفسرين أن اشتمال هذه الآيه و هى آيه-تحويل القبله-على قوله و ليتم نعمته عليكم و لعلكم تهتدون،مع اشتمال قوله تعالى فى سوره الفتح فى ذكر فتح مكه على هاتين الجملتين،إذ قال تعالى «إِنّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَ لَكَ اللّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقِيماً» :الفتح-۲ يدل على كونها مشتمله على البشاره بفتح مكه.

بيان ذلك أن الكعبه كانت مشغوله فى صدر الإسلام بأصنام المشركين و أوثانهم و كان السلطان معهم،و الإسلام لم يقو بعد بحيث يظهر قهره و قدرته،فهدى الله رسوله إلى استقبال بيت المقدس،لكونه قبله لليهود،الذين هم أقرب فى دينهم من المشركين إلى الإسلام،ثم لما ظهر أمر الإسلام بهجره رسول الله إلى المدينه،و قرب زمان الفتح و توقع تطهير البيت من أرجاس الأصنام جاء الأمر بتحويل القبله و هى النعمه العظيمه التى اختص به المسلمون،و وعد فى آيه التحويل إتمام النعمه و الهدايه و هو خلوص الكعبه من أدناس الأوثان،و تعينها لأن تكون قبله يعبد الله إليها،و يكون المسلمون هم المختصون بها،و هى المختصه بهم،فهى بشاره بفتح مكه،ثم لما ذكر فتح مكه حين فتحت أشار إلى ما وعدهم به من إتمام النعمه و البشاره بقوله وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقِيماً الآيه.

و هذا الكلام و إن كان بظاهره وجيها لكنه خال عن التدبر،فإن ظاهر الآيات لا يساعد عليه،إذ الدال على وعد إتمام النعمه فى هذه الآيه: وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ،الآيه إنما هو لام الغايه،و آيه سوره الفتح التى أخذها إنجازا لهذا الوعد و مصداقا لهذه البشاره أعنى قوله تعالى: لِيَغْفِرَ لَكَ اللّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقِيماً ، مشتمله على هذه اللام بعينها،فالآيتان جميعا مشتملتان على الوعد الجميل بإتمام النعمه،على أن آيه الحج مشتمله على وعد إتمام النعمه لجميع المسلمين،و آيه الفتح على ذلك لرسول الله خاصه فالسياق فى الآيتين مختلف.

و لو كان هناك آيه تحكى عن إنجاز الوعد الذى تشتمل عليه الآيتان لكان هو قوله

تعالى «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً» :المائده-۴،و سيجيء الكلام فى معنى النعمه و تشخيص هذه النعمه التى يمتن بها الله سبحانه فى الآيه.

و نظير هاتين الآيتين فى الاشتمال على عده إتمام النعمه قوله تعالى «وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» :المائده-۶،و قوله تعالى «كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ» :النحل-۸۱،و سيجيء إن شاء الله شيء من الكلام المناسب لهذا المقام فى ذيل هذه الآيات.

قوله تعالى: كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ ،ظاهر الآيه أن الكاف للتشبيه و ما مصدريه،فالمعنى:أنعمنا عليكم بأن جعلنا لكم البيت الذى بناه إبراهيم،و دعا له بما دعا من الخيرات و البركات قبله كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا و يعلمكم الكتاب و الحكمه و يزكيكم مستجيبين لدعوه إبراهيم،إذ قال هو و ابنه إسماعيل ربنا و ابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك و يعلمهم الكتاب و الحكمه و يزكيهم،و فيهم امتنان عليهم بالإرسال كالامتنان بجعل الكعبه قبله،و من هنا يظهر أن المخاطب بقوله فيكم رسولا منكم،هو الأمه المسلمه،و هو أولياء الدين من الأمه خاصه بحسب الحقيقه،و المسلمون جميعا من آل إسماعيل-و هم عرب مضر- بحسب الظاهر،و جميع العرب بل جميع المسلمين بحسب الحكم.

قوله تعالى: يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا ،ظاهره آيات القرآن لمكان قوله يَتْلُوا ،فإن العنايه فى التلاوه إلى اللفظ دون المعنى،و التزكيه هى التطهير،و هو إزاله الأدناس و القذارات،فيشمل إزاله الاعتقادات الفاسده كالشرك و الكفر،و إزاله الملكات الرذيله من الأخلاق كالكبر و الشح،و إزاله الأعمال و الأفعال الشنيعه كالقتل و الزنا و شرب الخمر و تعليم الكتاب و الحكمه،و تعليم ما لم يكونوا يعلمونه يشمل جميع المعارف الأصليه و الفرعيه.

و اعلم:أن الآيات الشريفه تشتمل على موارد من الالتفات،فيه تعالى بالغيبه و التكلم وحده و مع الغير،و فى غيره تعالى أيضا بالغيبه و الخطاب و التكلم،و النكته فيها غير خفيه على المتدبر البصير.

بحث روائی [تشریع القبله و معنی شهاده الأمه علی الناس و الرسول علی الأمه.]

فی المجمع،عن القمی: فی تفسیره فی قوله تعالی سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ الآیه-عن الصادق (ع)قال تحولت القبله إلی الکعبه-بعد ما صلی النبی ص بمکه-ثلاث عشره سنه إلی بیت المقدس-و بعد مهاجرته إلی المدینه-صلی إلی بیت المقدس سبعه أشهر- قال ثم وجهه الله إلی مکه-و ذلک أن الیهود کانوا یعیرون علی رسول الله-یقولون أنت تابع لنا تصلی إلی قبلتنا-فاغتم رسول الله من ذلک غما شدیدا-و خرج فی جوف اللیل ینظر إلی آفاق السماء-ینتظر من الله فی ذلک أمرا-فلما أصبح و حضر وقت صلاه لظهر-کان فی مسجد بنی سالم-و قد صلی من الظهر رکعتین فنزل جبرئیل-فأخذ بعضدیه و حوله إلی الکعبه و أنزل علیه- قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ-فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا-فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ -فکان قد صلی رکعتین إلی بیت المقدس- و رکعتین إلی الکعبه-فقالت الیهود و السفهاء-ما ولیهم عن قبلتهم التی کانوا علیها أقول و الروایات الوارده من طرق العامه و الخاصه کثیره مودعه فی جوامع الحدیث قریبه المضامین و قد اختلف فی تاریخ الواقعه و أکثرها و هو الأصح أنها کانت فی رجب السنه الثانیه من الهجره الشهر السابع عشر منها و سیجیء بعض ما یتعلق بالمقام فی بحث علی حده إن شاء الله.

و عن طرق أهل السنه و الجماعه": فی شهاده هذه الأمه علی الناس-و شهاده النبی علیهم- أن الأمم یوم القیامه یجحدون تبلیغ الأنبیاء-فیطالب الله الأنبیاء بالبینه علی أنهم قد بلغوا- و هو أعلم فیؤتی بأمه محمد فیشهدون-فتقول الأمم من أین عرفتم-فیقولون عرفنا ذلک بإخبار الله تعالی-فی کتابه الناطق علی لسان نبیه الصادق فیؤتی بمحمد- و یسأل عن حال أمته فیزکیهم و یشهد بعدالتهم-و ذلک قوله تعالی- فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ .

أقول ما یشتمل علیه هذا الخبر و هو مؤید بأخبار أخر نقلها السیوطی فی الدر المنثور،و غیره من تزکیه رسول الله لأمته و تعدیله إیاهم لعله یراد به تعدیله لبعضهم دون جمیعهم و إلا فهو مدفوع بالضروره الثابته من الکتاب و السنه و کیف

تصحح أو تصوب هذه الفجائع التى لا تكاد،توجد و لا أنموذجه منها فى واحده من الأمم الماضيه؟و كيف يزكى و يعدل فراعنه هذه الأمه و طواغيتها؟فهل ذلك إلا طعن فى الدين الحنيف و لعب بحقائق هذه المله البيضاء، على أن الحديث مشتمل على إمضاء الشهاده النظريه دون شهاده التحمل.

و فى المناقب،فى هذا المعنى عن الباقر(ع): و لا يكون شهداء على الناس إلا الأئمه و الرسل،و أما الأمه فغير جائز أن يستشهدها الله-و فيهم من لا تجوز شهادته على حزمه بقل.

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع): فى قوله تعالى: لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النّاسِ-وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً الآيه،فإن ظننت أن الله عنى بهذه الآيه-جميع أهل القبله من الموحدين-أ فترى أن من لا تجوز شهادته فى الدنيا على صاع من تمر-يطلب الله شهادته يوم القيامه،و يقبلها منه بحضره جميع الأمم الماضيه؟كلا!لم يعن الله مثل هذا من خلقه،يعنى الأمه التى وجبت لها دعوه إبراهيم- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ - و هم الأمه الوسطى و هم خير أمه أخرجت للناس.

أقول:و قد مر بيان ذلك فى ذيل الآيه بالاستفاده من الكتاب.

و فى قرب الإسناد،عن الصادق(ع)عن أبيه عن النبى قال: مما أعطى الله أمتى-و فضلهم على سائر الأمم أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلا نبيا-إلى أن قال-و كان إذا بعث نبيا جعله شهيدا على قومه،و إن الله تبارك و تعالى جعل أمتى شهيدا على الخلق،حيث يقول ليكون الرسول شهيدا عليكم-و تكونوا شهداء على الناس الحديث.

أقول:و الحديث لا ينافى ما مر،فإن المراد بالأمه الأمه المسلمه التى وجبت لها دعوه إبراهيم.

و فى تفسير العياشى،عن أمير المؤمنين(ع): فى حديث يصف فيه يوم القيامه، قال(ع)يجتمعون فى موطن يستنطق فيه جميع الخلق،فلا يتكلم أحد إلا من أذن له الرحمن و قال صوابا، فيقام الرسول فيسأل فذلك قوله لمحمد- فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّهٍ بِشَهِيدٍ-وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً ،و هو الشهيد على الشهداء،و الشهداء هم الرسل

و فی التهذیب،عن أبی بصیر عن أحدهما(ع)قال،: قلت له أمره أن یصلی إلی بیت المقدس؟قال نعم أ لا تری أن الله تبارک و تعالی یقول- وَ مٰا جَعَلْنَا الْقِبْلَهَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْهٰا-إِلاّٰ لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلیٰ عَقِبَیْهِ الآیه.

أقول:مقتضی الحدیث کون قوله تعالی اَلَّتِی کُنْتَ عَلَیْهٰا وصفا للقبله،و المراد بها بیت المقدس،و أنه القبله التی کان رسول الله علیها،و هو الذی یؤیده سیاق الآیات کما تقدم.

و من هنا یتأید

ما فی بعض الأخبار عن العسکری(ع): أن هوی أهل مکه کان فی الکعبه-فأراد الله أن یبین متبع محمد من مخالفیه باتباع القبله التی کرهها، و محمد یأمر بها،و لما کان هوی أهل المدینه فی بیت المقدس أمرهم بمخالفتها-و التوجه إلی الکعبه لیبین من یتبع محمدا فیما یکرهه-فهو مصدقه و موافقه الحدیث،و به یتضح أیضا فساد ما قیل:إن قوله تعالی اَلَّتِی کُنْتَ عَلَیْهٰا مفعول ثان لجعلنا،و المعنی: وَ مٰا جَعَلْنَا الْقِبْلَهَ ،هی الکعبه التی کنت علیها قبل بیت المقدس،و استدل علیها بقوله تعالی إِلاّٰ لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ ،و هو فاسد،ظهر فساده مما تقدم.

و فی تفسیر العیاشی،عن الزبیری عن الصادق(ع)قال: قلت له أ لا- تخبرنی عن الإیمان،أ قول هو و عمل أم قول بلا عمل؟فقال الإیمان عمل کله و القول بعض ذلک العمل،مفروض من الله،مبین فی کتابه، واضح نوره ثابت حجته،یشهد له بها الکتاب و یدعو إلیه،و لما أن صرف الله نبیه إلی الکعبه عن بیت المقدس-قال المسلمون:

للنبی أ رأیت صلاتنا التی کنا نصلی إلی بیت المقدس،ما حالنا فیها و ما حال من مضی من أمواتنا،و هم کانوا یصلون إلی بیت المقدس؟فأنزل الله وَ مٰا کٰانَ اللّٰهُ لِیُضِیعَ إِیمٰانَکُمْ- إِنَّ اللّٰهَ بِالنّٰاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ ،فسمی الصلاه إیمانا،فمن اتقی الله حافظا لجوارحه- موفیا کل جارحه من جوارحه بما فرض الله علیه-لقی الله مستکملا لإیمانه من أهل الجنه،و من خان فی شیء منها أو تعدی ما أمر الله فیها-لقی الله ناقص الإیمان:

أقول:و رواه الکلینی أیضا ،و اشتماله علی نزول قوله وَ مٰا کٰانَ اللّٰهُ لِیُضِیعَ إِیمٰانَکُمْ الآیه،بعد تغییر القبله لا ینافی ما تقدم من البیان.

و فی الفقیه،: أن النبی صلی إلی بیت المقدس ثلاث عشره سنه بمکه-و تسعه عشر شهرا بالمدینه،ثم عیرته الیهود فقالوا إنک تابع لقبلتنا،فاغتم لذلک غما شدیدا،

فلما كان فی بعض اللیل خرج یقلب وجهه فی آفاق السماء،فلما أصبح صلی الغداه، فلما صلی من الظهر رکعتین-جاء جبرئیل فقال له قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّمٰاءِ-فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضٰاهٰا فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ الآیه،ثم أخذ بید النبی فحول وجهه إلی الکعبه،و حول من خلفه وجوههم-حتی قام الرجال مقام النساء و النساء مقام الرجال،فکان أول صلاته إلی بیت المقدس و آخرها إلی الکعبه-فبلغ الخبر مسجدا بالمدینه-و قد صلی أهله من العصر رکعتین فحولوا نحو القبله،فکان أول صلاتهم إلی بیت المقدس و آخرها إلی الکعبه-فسمی ذلک المسجد مسجد القبلتین:

أقول:و روی القمی نحوا من ذلک ،و أن النبی کان فی مسجد بنی سالم.

و فی تفسیر العیاشی،عن الباقر(ع): فی قوله تعالی فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ الآیه،قال استقبل القبله،و لا تقلب وجهک عن القبله فتفسد صلاتک،فإن الله یقول لنبیه فی الفریضه فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ-وَ حَیْثُ مٰا کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ .

أقول:و الأخبار فی نزول الآیه فی الفریضه و اختصاصها بها کثیره مستفیضه.

و فی تفسیر القمی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی اَلَّذِینَ آتَیْنٰاهُمُ الْکِتٰابَ یَعْرِفُونَهُ ،الآیه-قال نزلت هذه الآیه فی الیهود و النصاری،یقول الله تبارک و تعالی:

اَلَّذِینَ آتَیْنٰاهُمُ الْکِتٰابَ یَعْرِفُونَهُ

-یعنی یعرفون رسول الله کما یعرفون أبناءهم-لأن الله عز و جل-قد أنزل علیهم فی التوراه و الإنجیل و الزبور-صفه محمد و صفه أصحابه و مهاجرته،و هو قوله تعالی: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ أَشِدّٰاءُ عَلَی الْکُفّٰارِ-رُحَمٰاءُ بَیْنَهُمْ تَرٰاهُمْ رُکَّعاً سُجَّداً-یَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللّٰهِ وَ رِضْوٰاناً-سِیمٰاهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ-ذٰلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْرٰاهِ وَ مَثَلُهُمْ فِی الْإِنْجِیلِ ،و هذه صفه رسول الله فی التوراه و صفه أصحابه،فلما بعثه الله عز و جل عرفه أهل الکتاب-کما قال جل جلاله: فَلَمّٰا جٰاءَهُمْ مٰا عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ :

أقول:و روی نحوا منه فی الکافی،عن علی((ع))

و فی أخبار کثیره من طرق الشیعه: أن قوله تعالی ،أَیْنَ مٰا تَکُونُوا یَأْتِ بِکُمُ اللّٰهُ

جَمِيعاً

الآيه-فى أصحاب القائم،و فى بعضها أنه من التطبيق و الجرى.

و فى الحديث من طرق العامه": فى قوله تعالى: وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ ،عن على تمام النعمه الموت على الإسلام.

و فى الحديث،من طرقهم أيضا": تمام النعمه دخول الجنه

(بحث علمى) [تشخيص القبله]

تشريع القبله فى الإسلام،و اعتبار الاستقبال فى الصلاه-و هى عباده عامه بين المسلمين-و كذا فى الذبائح،و غير ذلك مما يبتلى به عموم الناس أحوج الناس إلى البحث عن جهه القبله و تعيينها و قد كان ذلك منهم فى أول الأمر بالظن و الحسبان و نوع من التخمين،ثم استنهض الحاجه العموميه الرياضيين من علمائهم أن يقربوه من التحقيق، فاستفادوا من الجداول الموضوعه فى الزيجات لبيان عرض البلاد و طولها،و استخرجوا انحراف مكه عن نقطه الجنوب فى البلد،أى انحراف الخط الموصول بين البلد و مكه عن الخط الموصول بين البلد و نقطه الجنوب(خط نصف النهار)بحساب الجيوب و المثلثات، ثم عينوا ذلك فى كل بلده من بلاد الإسلام،بالدائره الهنديه المعروفه المعينه لخط نصف النهار،ثم درجات الانحراف و خط القبله.

ثم استعملوا لتسريع العمل و سهولته الإله المغناطيسيه المعروفه بالحك،فإنها بعقربتها تعين جهه الشمال و الجنوب،فتنوب عن الدائره الهنديه فى تعيين نقطه الجنوب و بالعلم بدرجه انحراف البلد يمكن للمستعمل أن يشخص جهه القبله.

لكن هذا السعى منهم-شكر الله تعالى سعيهم-لم يخل من النقص و الاشتباه من الجهتين جميعا.أما من جهه الأولى:فإن المتأخرين من الرياضيين عثروا على أن المتقدمين اشتبه عليهم الأمر فى تشخيص الطول،و اختل بذلك حساب الانحراف فتشخيص جهه الكعبه،و ذلك أن طريقهم إلى تشخيص عرض البلاد-و هو ضبط ارتفاع القطب الشمالى- كان أقرب إلى التحقيق،بخلاف الطريق إلى تشخيص الطول، و هو ضبط المسافه بين النقطتين المشتركتين فى حادثه سماويه مشتركه كالخسوف بمقدار سير الشمس حسا عندهم،و هو التقدير بالساعه،فقد كان هذا بالوسائل القديمه عسيرا

و على غير دقه لكن توفر الوسائل و قرب الروابط اليوم سهل الأمر كل التسهيل،فلم تزل الحاجه قائمه على ساق،حتى قام الشيخ الفاضل البارع الشهير؛بالسردار الكابلى؛ -رحمه الله عليه-فى هذه الأواخر بهذا الشأن،فاستخرج الانحراف القبلى بالأصول الحديثه،و عمل فيه رسالته المعروفه؛بتحفه الأجله فى معرفه القبله؛و هى رساله ظريفه بين فيها طريق عمل استخراج القبله بالبيان الرياضى؛و وضع فيها جداول لتعيين قبله البلاد.

و من ألطف ما وفق له فى سعيه-شكر الله سعيه-ما أظهر به كرامه باهره للنبى ص فى محرابه المحفوظ فى مسجد النبى بالمدينه ٢٥_- ٧٥_- ٢٠ و ذلك:أن المدينه على ما حاسبه القدماء كانت ذات عرض ٢٥ درجه و طول ٧٥ درجه ٢٠ دقيقه،و كانت لا توافقه قبله محراب النبى ص فى مسجده،و لذلك كان العلماء لا يزالون باحثين فى أمر قبله المحراب و ربما ذكروا فى انحرافه وجوها لا تصدقها حقيقه الأمر لكنه-رحمه الله-أوضح أن المدينه على عرض ٢۴ درجه ۵٧ دقيقه و طول ٣٩ درجه ۵٩ دقيقه و انحراف.درجه ۴۵ دقيقه تقريبا.و انطبق على ذلك قبله المحراب أحسن الانطباق و بدت بذلك كرامه باهره للنبى فى قبلته التى وجه وجهه إليها و هو فى الصلاه،و ذكر أن جبرئيل أخذ بيده و حول وجهه إلى الكعبه، صدق الله و رسوله.

ثم استخرج بعده المهندس الفاضل الزعيم عبد الرزاق البغائرى رحمه الله عليه قبله أكثر بقاع الأرض و نشر فيها رساله فى معرفه القبله،و هى جداول يذكر فيها ألف و خمسمائه بقعه من بقاع الأرض،و بذلك تمت النعمه فى تشخيص القبله.

و أما الجهه الثانيه:و هى الجهه المغناطيسيه،فإنهم وجدوا أن القطبين المغناطيسيين فى الكره الأرضيه،غير منطبقين على القطبين الجغرافيين منها،فإن القطب المغناطيسى الشمالى مثلا على أنه متغير بمرور الزمان،بينه و بين القطب الجغرافيائى الشمالى ما يقرب من ألف ميل،و على هذا فالحك لا يشخص القطب الجنوبى الجغرافى بعينه،بل ربما بلغ التفاوت إلى ما لا يتسامح فيه،و قد أنهض هذا المهندس الرياضى الفاضل الزعيم حسين على رزم آرا فى هذه الأيام و هى سنه ١٣٣٢ هجريه شمسيه على حل هذه المعضله، و استخراج مقدار التفاوت بين القطبين الجغرافى و المغناطيسى بحسب النقاط المختلفه،

و تشخیص انحراف القبله من القطب المغناطیسی فیما یقرب من ألف بقعه من بقاع الأرض،و اختراع حک یتضمن التقریب القریب من التحقیق فی تشخیص القبله،و ها هو الیوم دائر معمول-شکر الله سعیه-.

(بحث اجتماعی) [أیضا فی معنی القبله و فوائدها.]

المتأمل فی شئون الاجتماع الإنسانی،و الناظر فی الخواص و الآثار التی یتعقبها هذا الأمر المسمی بالاجتماع من جهه أنه اجتماع لا یشک فی أن هذا الاجتماع إنما کونته ثم شعبته و بسطته إلی شعبه و أطرافه الطبیعه الإنسانیه،لما استشعرت بإلهام من الله سبحانه بجهات حاجتها فی البقاء و الاستکمال إلی أفعال اجتماعیه فتلتجئ إلی الاجتماع و تلزمها لتوفق إلی أفعالها و حرکاتها و سکناتها فی مهد تربیه الاجتماع و بمعونته.ثم استشعرت و ألهمت بعلوم(صور ذهنیه)و إدراکات توقعها.علی الماده،و علی حوائجها فیها و علی أفعالها،و جهات أفعالها تکون هی الوصله و الرابطه بینها و بین أفعالها و حوائجها کاعتقاد الحسن و القبح،و ما یجب،و ما ینبغی،و سائر الأصول الاجتماعیه من الرئاسه و المرءوسیه و الملک و الاختصاص،و المعاملات المشترکه و المختصه،و سائر القواعد و النوامیس العمومیه و الآداب و الرسوم القومیه التی لا تخلو عن التحول و الاختلاف باختلاف الأقوام و المناطق و الأعصار،فجمیع هذه المعانی و القواعد المستقره علیها من صنع الطبیعه الإنسانیه بإلهام من الله سبحانه،تلطفت بها طبیعه الإنسان،لتمثل بها ما تعتقدها و تریدها من المعانی فی الخارج،ثم تتحرک إلیها بالعمل، و الفعل و الترک،و الاستکمال.

و التوجه العبادی إلی الله سبحانه،و هو المنزه عن شئون الماده،و المقدس عن تعلق الحس المادی إذا أرید أن یتجاوز حد القلب و الضمیر،و تنزل علی موطن الأفعال -و هی لا تدور إلا بین المادیات-لم یکن فی ذلک بد و مخلص من أن یکون علی سبیل التمثیل بأن یلاحظ التوجهات القلبیه علی اختلاف خصوصیاتها،ثم تمثل فی الفعل بما یناسبها من هیئات الأفعال و أشکالها،کالسجده یراد بها التذلل، و الرکوع یراد به

التعظيم،و الطواف يراد به تفديه النفس،و القيام يراد به التكبير،و الوضوء و الغسل يراد بهما الطهاره للحضور و نحو ذلك.و لا شك أن التوجه إلى المعبود،و استقباله من العبد فى عبوديته روح عبادته،التى لولاها لم يكن لها حياه و لا كينونه،و إلى تمثيله تحتاج العباده فى كمالها و ثباتها و استقرار تحققها.

و قد كان الوثنيون،و عبده الكواكب و سائر الأجسام من الإنسان و غيره يستقبلون معبوداتهم و آلهتهم،و يتوجهون إليهم بالأبدان فى أمكنه متقاربه.

لكن دين الأنبياء و نخص بالذكر من بينها دين الإسلام الذى يصدقها جميعا وضع الكعبه قبله،و أمر باستقبالها فى الصلاه،التى لا يعذر فيها مسلم،أينما كان من أقطار الأرض و آفاقها،و نهى عن استقبالها و استدبارها فى حالات و ندب إلى ذلك فى أخرى فاحتفظ على قلب الإنسان بالتوجه إلى بيت الله،و أن لا ينسى ربه فى خلوته و جلوته، و قيامه و قعوده،و منامه و يقظته،و نسكه و عبادته حتى فى أخس حالاته و أرداها فهذا بالنظر إلى الفرد.

و أما بالنظر إلى الاجتماع،فالأمر أعجب و الأثر أجلى و أوقع فقد جمع الناس على اختلاف أزمنتهم و أمكنتهم على التوجه إلى نقطه واحده،يمثل بذلك وحدتهم الفكريه و ارتباط جامعتهم،و التيام قلوبهم،و هذا ألطف روح يمكن أن تنفذ فى جميع شئون الأفراد فى حيويتها الماديه و المعنويه،تعطى من الاجتماع أرقاه،و من الوحده أوفاها و أقواها، خص الله تعالى بها عباده المسلمين،و حفظ به وحده دينهم،و شوكه جمعهم،حتى بعد أن تحزبوا أحزابا،و افترقوا مذاهب و طرائق قددا،لا يجتمع منهم اثنان على رأى،نشكر الله تعالى على آلائه

[سوره البقره (۲): آیه ۱۵۲]

اشاره

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَ اُشْكُرُوا لِي وَ لا تَكْفُرُونِ (۱۵۲)

(بیان) [معنی الذکر.]

لما امتن الله تعالى على النبى و المسلمين،بإرسال النبى الكريم منهم إليهم نعمه لا تقدر بقدر و منحه على منحه-و هو ذكر منه لهم-إذ لم ينسهم فى هدايتهم إلى مستقيم الصراط، و سوقهم إلى أقصى الكمال،و زياده على ذلك،و هو جعل القبله،الذى فيه كمال دينهم، و توحيد عبادتهم،و تقويم فضيلتهم الدينيه و الاجتماعيه فرع على ذلك دعوتهم إلى ذكره و شكره،ليذكرهم بنعمته على ذكرهم إياه بعبوديته و طاعته،و يزيدهم على شكرهم لنعمته و عدم كفرانهم،و قد قال تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً» :الكهف-۲۴.و قال تعالى «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» :إبراهيم-۷،و الآيتان جميعا نازلتان قبل آيات القبله من سوره البقره.

ثم إن الذكر ربما قابل الغفله كقوله تعالى «وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا» :الكهف-۲۸.و هى انتفاء العلم بالعلم،مع وجود أصل العلم،فالذكر خلافه،و هو العلم بالعلم،و ربما قابل النسيان و هو زوال صوره العلم عن خزانه الذهن،فالذكر خلافه،و منه قوله تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ الآيه».و هو حينئذ كالنسيان معنى ذو آثار و خواص تتفرع عليه،و لذلك ربما أطلق الذكر كالنسيان فى موارد تتحقق فيها آثارهما و إن لم تتحقق أنفسهما،فإنك إذا لم تنصر صديقك-و أنت تعلم حاجته إلى نصرك فقد نسيته،و الحال أنك تذكره،و كذلك الذكر.

و الظاهر أن إطلاق الذكر على الذكر اللفظى من هذا القبيل،فإن التكلم عن الشىء من آثار ذكره قلبا،قال تعالى «قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً» :الكهف-۸۳.

و نظائره كثيره،و لو كان الذكر اللفظى أيضا ذكرا حقيقه فهو من مراتب الذكر، لأنه مقصور عليه و منحصر فيه،و بالجمله:الذكر له مراتب كما قال تعالى «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» :الرعد-۲۸،و قال «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَهً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ» :الأعراف-۲۰۵،و قال تعالى «فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ

ذِكْراً :البقره-۲۰۰،فالشده إنما يتصف به المعنى دون اللفظ،و قال تعالى «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هذا رَشَداً» :الكهف-۲۴.

و ذيل هذه الآيه تدل على الأمر برجاء ما هو أعلى منزله مما هو فيه،فيئول المعنى إلى أنك إذا تنزلت من مرتبه من ذكره إلى مرتبه هى دونها،و هو النسيان،فاذكر ربك و ارج بذلك ما هو أقرب طريقا و أعلى منزله،فينتج أن الذكر القلبى ذو مراتب فى نفسه،و بذلك يتبين صحه قول القائل:إن الذكر حضور المعنى عند النفس،فإن الحضور ذو مراتب.

و لو كان لقوله تعالى: فَاذْكُرُونِي -و هو فعل متعلق بياء المتكلم حقيقه من دون تجوز أفاد ذلك،أن للإنسان سنخا آخر من العلم غير هذا العلم المعهود عندنا الذى هو حصول صوره المعلوم و مفهومه عند العالم،إذ كلما فرض من هذا القبيل فهو تحديد و توصيف للمعلوم من العالم،و قد تقدست ساحته سبحانه عن توصيف الواصفين،قال تعالى «سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلاَّ عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ» :الصافات-۱۶۰،و قال:

«وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً» :طه-۱۱۰، و سيجيء بعض ما يتعلق بالمقام فى الكلام على الآيتين إن شاء الله.

(بحث روائى)

تكاثرت الأخبار فى فضل الذكر من طرق العامه و الخاصه،

فقد روى:بطرق مختلفه": أن ذكر الله حسن على كل حال.

و فى عده الداعى،قال:و روى: أن رسول الله قد خرج على أصحابه،فقال:

ارتعوا فى رياض الجنه،قالوا:يا رسول الله و ما رياض الجنه؟قال:مجالس الذكر اغدوا و روحوا و اذكروا،و من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله-فلينظر كيف منزله الله عنده،فإن الله تعالى ينزل العبد-حيث أنزل العبد الله من نفسه،و اعلموا:أن خير أعمالكم عند مليككم-و أزكاها و أرفعها فى درجاتكم،و خير ما طلعت عليه الشمس ذكر الله تعالى،فإنه تعالى أخبر عن نفسه-فقال:أنا جليس من ذكرنى،و قال تعالى:

فاذكرونى أذكركم بنعمتى،اذكرونى بالطاعه و العباده-أذكركم بالنعم و الإحسان و الراحه و الرضوان.

و فی المحاسن،و دعوات الراوندی،عن الصادق(ع)قال: إن الله تبارک و تعالی یقول:من شغل بذکری عن مسألتی،أعطیه أفضل ما أعطی من سألنی.

و فی المعانی،عن الحسین البزاز قال:قال:لی أبو عبد الله(ع)- أ لا أحدثک بأشد ما فرض الله علی خلقه؟قلت:بلی-قال،إنصاف الناس من نفسک،و مواساتک لأخیک، و ذکر الله فی کل موطن،أما إنی لا أقول:سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أکبر، و إن کان هذا من ذاک،و لکن ذکر الله فی کل موطن،إذا هجمت علی طاعته أو معصیته.

أقول:و هذا المعنی مروی بطرق کثیره عن النبی،و أهل بیته(ع)،و فی بعضها و هو قول الله: اَلَّذِینَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَکَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ الآیه.

و فی عده الداعی،عن النبی،قال: قال سبحانه:إذا علمت أن الغالب علی عبدی الاشتغال بی،نقلت شهوته فی مسألتی و مناجاتی،فإذا کان عبدی کذلک-و أراد أن یسهو حلت بینه و بین أن یسهو،أولئک أولیائی حقا،أولئک الأبطال حقا،أولئک الذین إذا أردت أن أهلک أهل الأرض عقوبه-زویتها عنهم من أجل أولئک الأبطال.

و فی المحاسن،عن الصادق(ع)قال: قال الله تعالی:ابن آدم اذکرنی فی نفسک أذکرک فی نفسی،ابن آدم اذکرنی فی خلاء أذکرک فی خلاء،اذکرنی فی ملإ أذکرک فی ملإ خیر من ملإک،و قال:ما من عبد یذکر الله فی ملإ من الناس-إلا ذکره الله فی ملإ من الملائکه.

أقول:و قد روی هذا المعنی بطرق کثیره فی کتب الفریقین.

و فی الدر المنثور،أخرج الطبرانی و ابن مردویه و البیهقی فی شعب الإیمان عن ابن مسعود قال:قال:رسول الله،: من أعطی أربعا أعطی أربعا،و تفسیر ذلک فی کتاب الله من أعطی الذکر ذکره الله،لأن الله یقول: فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ ،و من أعطی الدعاء أعطی الإجابه،لأن الله یقول: اُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ ،و من أعطی الشکر أعطی الزیاده،لأن الله یقول: لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ ،و من أعطی الاستغفار أعطی المغفره لأن الله یقول: اِسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کانَ غَفّاراً .

و فی الدر المنثور،أیضا أخرج سعید بن منصور و ابن المنذر و البیهقی فی شعب الإیمان عن خالد بن أبی عمران،قال:قال:رسول الله: ،من أطاع الله فقد ذکر الله،و إن قلت صلاته و صیامه و تلاوته للقرآن،و من عصی الله فقد نسی الله،و إن کثرت صلاته و صیامه و تلاوته للقرآن.

أقول:فی الحدیث إشاره إلی أن المعصیه لا تتحقق من العبد إلا بالغفله و النسیان فإن الإنسان لو ذکر ما حقیقه معصیته و ما لها من الأثر لم یقدم علی معصیته،حتی أن من یعصی الله و لا یبالی إذا ذکر عند ذلک بالله،و لا یعتنی بمقام ربه هو طاغ جاهل بمقام ربه و علو کبریائه و کیفیه إحاطته،و إلی ذلک تشیر أیضا روایه أخری،

رواها الدر المنثور،عن أبی هند الداری،عن النبی ص: قال الله:اذکرونی بطاعتی أذکرکم بمغفرتی-و من ذکرنی-و هو مطیع-فحق علی أن أذکره بمغفرتی،و من ذکرنی-و هو عاص-فحق علی أن أذکره بمقت الحدیث،و ما اشتمل علیه هذا الحدیث من الذکر عند المعصیه هو الذی تسمیه الآیه و سائر الأخبار بالنسیان لعدم ترتب آثار الذکر علیه،و للکلام بقایا سیجیء شطر منها.

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۵۳ الی ۱۵۷]

اشاره

یا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا اِسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاٰهِ إِنَّ اَللّٰهَ مَعَ اَلصّٰابِرِینَ (۱۵۳) وَ لاٰ تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اَللّٰهِ أَمْوٰاتٌ بَلْ أَحْیٰاءٌ وَ لٰکِنْ لاٰ تَشْعُرُونَ (۱۵۴) وَ لَنَبْلُوَنَّکُمْ بِشَیْءٍ مِنَ اَلْخَوْفِ وَ اَلْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ اَلْأَمْوٰالِ وَ اَلْأَنْفُسِ وَ اَلثَّمَرٰاتِ وَ بَشِّرِ اَلصّٰابِرِینَ (۱۵۵) اَلَّذِینَ إِذٰا أَصٰابَتْهُمْ مُصِیبَهٌ قٰالُوا إِنّٰا لِلّٰهِ وَ إِنّٰا إِلَیْهِ رٰاجِعُونَ (۱۵۶) أُولٰئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوٰاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَهٌ وَ أُولٰئِکَ هُمُ اَلْمُهْتَدُونَ (۱۵۷)

(بيان)

خمس آيات متحده السياق،متسقه الجمل،ملتئمه المعانى،يسوق أولها إلى آخرها و يرجع آخرها إلى أولها،و هذا يكشف عن كونها نازله دفعه غير متفرقه، و سياقها ينادى بأنها نزلت قبيل الأمر بالقتال و تشريع حكم الجهاد،ففيه ذكر من بلاء سيقبل على المؤمنين،و مصيبه ستصيبهم،و لا كل بلاء و مصيبه،بل البلاء العمومى الذى ليس بعادى الوقوع مستمر الحدوث،فإن نوع الإنسان كسائر الأنواع الموجوده فى هذه النشأه الطبيعيه لا يخلو فى أفراده من حوادث جزئيه يختل بها نظام الفرد فى حياته الشخصيه:من موت و مرض و خوف و جوع و غم و حرمان،سنه الله التى جرت فى عباده و خلقه،فالدار دار التزاحم،و النشأه نشأه التبدل و التحول، و لن تجد لسنه الله تحويلا و لن تجد لسنه الله تبديلا.

و البلاء الفردى و إن كان شاقا على الشخص المبتلى بذلك،مكروها،لكن ليس مهولا مهيبا تلك المهابه التى تتراءى بها البلايا و المحن العامه،فإن الفرد يستمد فى قوه تعقله و عزمه و ثبات نفسه من قوى سائر الأفراد،و أما البلايا العامه الشامله فإنها تسلب الشعور العمومى و جمله الرأى و الحزم و التدبير من الهيأه المجتمعه،و يختل به نظام الحياه منهم،فيتضاعف الخوف و تتراكم الوحشه و يضطرب عندها العقل و الشعور و تبطل العزيمه و الثبات،فالبلاء العام و المحنه الشامله أشق و أمر،و هو الذى تلوح له الآيات.

و لا كل بلاء عام كالوباء و القحط بل بلاء عام قربتهم منها أنفسهم،فإنهم أخذوا دين التوحيد،و أجابوا دعوه الحق،و تخالفهم فيه الدنيا و خاصه قومهم،و ما لهؤلاء هم إلا إطفاء نور الله،و استيصال كلمه العدل،و إبطال دعوه الحق،و لا وسيله تحسم ماده النزاع و تقطع الخلاف غير القتال،فسائر الوسائل كإقامه الحجه و بث الفتنه، و إلقاء الوسوسه و الريبه و غيرها صارت بعد عقيمه غير منتجه،فالحجه مع النبى و الوسوسه و الفتنه و الدسيسه ما كانت تؤثر أثرا تطمئن إليه أعداء الدين فلم يكن عندهم وسيله إلا القتال و الاستعانه به على سد سبيل الحق،و إطفاء نور الدين اللامع المشرق.

هذا من جانب الكفر،و الأمر من جانب الدين أوضح،فلم يكن إلى نشر كلمه التوحيد،

و بث دين الحق،و حكم العدل،و قطع دابر الباطل وسيله إلا القتال،فإن التجارب الممتده من لدن كان الإنسان نازلا فى هذه الدار يعطى أن الحق إنما يؤثر إذا أميط الباطل، و لن يماط إلا بضرب من أعمال القدره و القوه.

و بالجمله ففى الآيات تلويح إلى إقبال هذه المحنه بذكر القتل فى سبيل الله، و توصيفه بوصف لا يبقى فيه معه جهه مكروهه،و لا صفه سوء،و هو أنه ليس بموت بل حياه،و أى حياه! فالآيات تستنهض المؤمنين على القتال،و تخبرهم أن أمامهم بلاء و محنه لن تنالوا مدارج المعالى،و صلاه ربهم و رحمته،و الاهتداء بهدايته إلا بالصبر عليها،و تحمل مشاقها،و يعلمهم ما يستعينون به عليها،و هو الصبر و الصلاه،أما الصبر:فهو وحده الوقايه من الجزع و اختلال أمر التدبير،و أما الصلاه:فهى توجه إلى الرب،و انقطاع إلى من بيده الأمر،و أن القوه لله جميعا.

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ الآيه، قد تقدم جمله من الكلام فى الصبر و الصلاه فى تفسير قوله: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَهٌ إِلاّ عَلَى الْخاشِعِينَ» :البقره-۴۵ و الصبر من أعظم الملكات و الأحوال التى يمدحها القرآن،و يكرر الأمر به حتى بلغ قريبا من سبعين موضعا من القرآن حتى قيل فيه: «إِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» :لقمان-۱۷،و قيل: «وَ ما يُلَقّاها إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَ ما يُلَقّاها إِلاّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ» :فصلت-۳۵،و قيل: «إِنَّما يُوَفَّى الصّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ» :الزمر-۱۰.

و الصلاه:من أعظم العبادات التى يحث عليها فى القرآن حتى قيل فيها: «إِنَّ الصَّلاهَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» :العنكبوت-۴۵،و ما أوصى الله فى كتابه بوصايا إلا كانت الصلاه رأسها و أولها.

ثم وصف سبحانه الصبر بأن الله مع الصابرين المتصفين بالصبر،و إنما لم يصف الصلاه،كما فى قوله تعالى: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَهٌ الآيه،لأن المقام فى هذه الآيات،مقام ملاقاه الأهوال،و مقارعه الأبطال،فالاهتمام بأمر الصبر أنسب بخلاف الآيه السابقه،فلذلك قيل:إن الله مع الصابرين،و هذه المعيه غير المعيه

التی یدل علیه قوله تعالی: «وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ» :الحدید-۴،فإنها معیه الإحاطه و القیمومه،بخلاف المعیه مع الصابرین،فإنها معیه إعانه فالصبر مفتاح الفرج.

قوله تعالی: وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْیاءٌ وَ لکِنْ لا تَشْعُرُونَ الآیه،ربما یقال:إن الخطاب مع المؤمنین الذین آمنوا بالله و رسوله و الیوم الآخر و أذعنوا بالحیاه الآخره،و لا یتصور منهم القول ببطلان الإنسان بالموت،بعد ما أجابوا دعوه الحق و سمعوا شیئا کثیرا من الآیات الناطقه بالمعاد،مضافا إلی أن الآیه إنما تثبت الحیاه بعد الموت فی جماعه مخصوصین،و هم الشهداء المقتولون فی سبیل الله، فی مقابل غیرهم من المؤمنین،و جمیع الکفار،مع أن حکم الحیاه بعد الموت عام شامل للجمیع فالمراد بالحیاه بقاء الاسم،و الذکر الجمیل علی مر الدهور،و بذلک فسره جمع من المفسرین.

و یرده أولا:أن کون هذه حیاه إنما هو فی الوهم فقط دون الخارج،فهی حیاه تخیلیه لیس لها فی الحقیقه إلا الاسم،و مثل هذا الموضوع الوهمی لا یلیق بکلامه، و هو تعالی یدعو إلی،الحق و یقول: «فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ» :یونس-۳۲،و أما الذی سأله إبراهیم فی قوله «وَ اجْعَلْ لِی لِسانَ صِدْقٍ فِی الْآخِرِینَ» :الشعراء-۸۴،فإنما یرید به بقاء دعوته الحقه،و لسانه الصادق بعده،لا حسن ثنائه و جمیل ذکره بعده فحسب.

نعم هذا القول الباطل،و الوهم الکاذب إنما یلیق بحال الماديین،و أصحاب الطبیعه،فإنهم اعتقدوا:ماديه النفوس و بطلانها بالموت و نفوا الحیاه الآخره ثم أحسوا باحتیاج الإنسان بالفطره إلی القول ببقاء النفوس و تأثرها بالسعاده و الشقاء،بعد موتها فی معالی أمور،لا تخلو فی الارتقاء إلیها من التفدیه و التضحیه،لا سیما فی عظائم العزائم التی یموت و یقتل فیها أقوام لیحیا و یعیش آخرون،و لو کان کل من مات فقد فات لم یکن داع للإنسان(و خاصه إذا اعتقد بالموت و الفوت)أن یبطل ذاته لیبقی ذات آخرین،و لا باعث له أن یحرم علی نفسه لذه الاستمتاع من جمیع ما یقدر علیه بالجور لیتمتع آخرون بالعدل،فالعاقل لا یعطی شیئا إلا و یأخذ بدله و أما الإعطاء من غیر بدل،و الترک من غیر أخذ،کالموت فی سبیل حیاه الغیر،و الحرمان فی طریق

تمتع الغير فالفطره الإنسانيه تأباه،فلما استشعروا بذلک دعاهم جبر هذا النقص إلی وضع هذه الأوهام الکاذبه،التی لیس لها موطن إلا عرصه الخیال و حظیره الوهم، قالوا إن الإنسان الحر من رق الأوهام و الخرافات یجب علیه أن یفدی بنفسه وطنه، أو کل ما فیه شرفه،لینال الحیاه الدائمه بحسن الذکر و جمیل الثناء،و یجب علیه أن یحرم علی نفسه بعض تمتعاته فی الاجتماع لیناله الآخرون،لیستقیم أمر الاجتماع و الحضاره،و یتم العدل الاجتماعی فینال بذلک حیاه الشرف و العلاء.

و لیت شعری إذا لم یکن إنسان،و بطل هذا الترکیب المادی،و بطل بذلک جمیع خواصه،و من جملتها الحیاه و الشعور،فمن هو الذی ینال هذه الحیاه و هذا الشرف؟و من الذی یدرکه و یلتذ به؟فهل هذا إلا خرافه؟.

و ثانیا:أن ذیل الآیه-و هو قوله تعالی: وَ لٰکِنْ لاٰ تَشْعُرُونَ ،-لا یناسب هذا المعنی،بل کان المناسب له أن یقال:بل أحیاء ببقاء ذکرهم الجمیل،و ثناء الناس علیهم بعدهم،لأنه المناسب لمقام التسلیه و تطییب النفس.

و ثالثا:أن نظیره هذه الآیه-و هی تفسرها-وصف حیاتهم بعد القتل بما ینافی هذا المعنی،قال تعالی: «وَ لاٰ تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ أَمْوٰاتاً بَلْ أَحْیٰاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ» :آل عمران-۱۹۶،إلی آخر الآیات و معلوم أن هذه الحیاه حیاه خارجیه حقیقیه لیست بتقدیریه.

و رابعا:أن الجهل بهذه الحیاه التی بعد الموت لیس بکل البعید من بعض المسلمین فی أواسط عهد رسول الله ص فإن الذی هو نص غیر قابل للتأویل إنما هو البعث للقیامه،و أما ما بین الموت إلی الحشر-و هی الحیاه البرزخیه-فهی و إن کانت من جمله ما بینه القرآن من المعارف الحقه،لکنها لیست من ضروریات القرآن، و المسلمون غیر مجمعین علیه بل ینکره بعضهم حتی الیوم ممن یعتقد کون النفس غیر مجرده عن الماده و أن الإنسان یبطل وجوده بالموت و انحلال الترکیب،ثم یبعثه الله إلی القضاء یوم القیامه،فیمکن أن یکون المراد بیان حیاه الشهداء فی البرزخ لمکان جهل بعض المؤمنین بذلک،و إن علم به آخرون.

و بالجمله:المراد بالحياه فى الآيه الحياه الحقيقيه دون التقديريه،و قد عد الله سبحانه حياه الكافر بعد موته هلاكا و بوارا فى مواضع من كلامه،كقوله تعالى:

«وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ» :إبراهيم-٢٨،إلى غير ذلك من الآيات،فالحياه حياه السعاده،و الإحياء بهذه الحياه المؤمنون خاصه كما قال: «وَ إِنَّ الدّارَ الْآخِرَهَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» :العنكبوت-٦۴،و إنما لم يعلموا،لأن حواسهم مقصوره على إدراك خواص الحياه فى الماده الدنيويه،و أما ما وراءها فإذا لم يدركوه لم يفرقوا بينه و بين الفناء فتوهموه فناء،و ما توهمه الوهم مشترك بين المؤمن و الكافر فى الدنيا، فلذلك قال:فى هذه الآيه ،بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ أى:بحواسكم،كما قال فى الآيه الأخرى: لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ ،أى باليقين كما قال تعالى: «كَلاّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» :التكاثر-۶.

فمعنى الآيه-و الله أعلم- وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْواتٌ ،و لا تعتقدوا فيهم الفناء و البطلان كما يفيده لفظ الموت عندكم،و مقابلته مع الحياه،و كما يعين على هذا القول حواسكم فليسوا بأموات بمعنى البطلان،بل أحياء و لكن حواسكم لا تنال ذلك و لا تشعر به،و إلقاء هذا القول على المؤمنين-مع أنهم جميعا أو أكثرهم عالمون ببقاء حياه الإنسان بعد الموت،و عدم بطلان ذاته-إنما هو لإيقاظهم و تنبيههم بما هو معلوم عندهم،يرتفع بالالتفات إليه الحرج عن صدورهم،و الاضطراب و القلق عن قلوبهم إذا أصابتهم مصيبه القتل،فإنه لا يبقى مع ذلك من آثار القتل عند أولياء القتيل إلا مفارقه فى أيام قلائل فى الدنيا و هو هين فى قبال مرضاه الله سبحانه و ما ناله القتيل من الحياه الطيبه،و النعمه المقيمه،و رضوان من الله أكبر،و هذا نظير خطاب النبى بمثل قوله تعالى: اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ الآيه،مع أنه(ص)أول الموقنين بآيات ربه، و لكنه كلام كنى به عن وضوح المطلب،و ظهوره بحيث لا يقبل أى خطور نفسانى لخلافه.

(نشأه البرزخ)

فالآيه تدل دلاله واضحه على حياه الإنسان البرزخيه،كالآيه النظيره لها و هى

قوله: «وَ لاٰ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ أَمْوٰاتاً بَلْ أَحْیٰاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ» :آل عمران-۱۶۹،و الآیات فی ذلک کثیره.

و من أعجب الأمر ما ذکره بعض الناس فی الآیه:أنها نزلت فی شهداء بدر،فهی مخصوصه بهم فقط،لا تتعداهم إلی غیرهم هذا،و لقد أحسن بعض المحققین:من المفسرین فی تفسیر قوله: وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاٰهِ الآیه،إذ سئل الله تعالی الصبر علی تحمل أمثال هذه الأقاویل.

و لیت شعری ما ذا یقصده هؤلاء بقولهم هذا؟و علی أی صفه یتصورون حیاه شهداء بدر بعد قتلهم مع قولهم:بانعدام الإنسان بعد الموت و القتل،و انحلال ترکیبه و بطلانه؟أ هو علی سبیل الإعجاز:باختصاصهم من الله بکرامه لم یکرم بها النبی الأکرم و سائر الأنبیاء و المرسلین و الأولیاء المقربین،إذ خصهم الله ببقاء وجودهم بعد الانعدام،فلیس ذلک بإعجاز بل إیجاد محال ضروری الاستحاله،و لا إعجاز فی محال،و لو جاز عند العقل إبطال هذا الحکم علی بداهتها لم یستقم حکم ضروری فما دونه؟أم هو علی نحو الاستثناء فی حکم الحس بأن یکون الحس مخطئا فی أمر هؤلاء الشهداء؟فهم أحیاء یرزقون بالأکل و الشرب و سائر التمتعات-و هم غائبون عن الحس-و ما ناله الحس من أمرهم بالقتل و قطع الأعضاء و سقوط الحس و انحلال الترکیب فقد أخطأ فی ذلک من رأس،فلو جاز علی الحس أمثال هذه الأغلاط فیصیب فی شیء و یغلط فی آخر من غیر مخصص بطل الوثوق به علی الإطلاق، و لو کان المخصص هو الإراده الإلهیه احتاج تعلقها إلی مخصص آخر،و الإشکال-و هو عدم الوثوق بالإدراک علی حاله،فکان من الجائز أن نجد ما لیس بواقع واقعا و الواقع لیس بواقع،و کیف یرضی عاقل أن یتفوه بمثل ذلک؟و هل هو إلا سفسطه؟.

و قد سلک هؤلاء فی قولهم هذا مسلک العامه من المحدثین،حیث یرون أن الأمور الغائبه عن حواسنا مما یدل علیه الظواهر الدینیه من الکتاب و السنه،کالملائکه و أرواح المؤمنین و سائر ما هو من هذا القبیل موجودات ماذیه طبیعیه،و أجسام لطیفه تقبل الحلول و النفوذ فی الأجسام الکثیفه،علی صوره الإنسان و نحوه،یفعل جمیع الأفعال الإنسانیه مثلا،و لها أمثال القوی التی لنا غیر أنها لیست محکومه بأحکام

الطبیعه:من التغیر و التبدل و الترکیب و انحلاله،و الحیاه و الموت الطبیعیتین،فإذا شاء الله تعالی ظهورها ظهرت لحواسنا،و إذا لم یشأ أو شاء أن لا تظهر لم تظهر،مشیه خالصه من غیر مخصص فی ناحیه الحواس،أو تلک الأشیاء.

و هذا القول منهم مبنی علی إنکار العلیه و المعلولیه بین الأشیاء،و لو صحت هذه الأمنیه الکاذبه بطلت جمیع الحقائق العقلیه،و الأحکام العلمیه،فضلا عن المعارف الدینیه و لم تصل النوبه إلی أجسامهم اللطیفه المکرمه التی لا تصل إلیها ید التأثیر و التأثر المادی الطبیعی،و هو ظاهر.

فقد تبین بما مر:أن الآیه داله علی الحیاه البرزخیه،و هی المسماه بعالم القبر، عالم متوسط بین الموت و القیامه،ینعم فیه المیت أو یعذب حتی تقوم القیامه.

و من الآیات الداله علیه-و هی نظیره لهذه الآیه الشریفه-قوله تعالی: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ بِما آتاهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاّ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ. یَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَهٍ مِنَ اللّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِینَ» :آل عمران-۱۷۱، و قد مر تقریب دلاله الآیه علی المطلوب،و لو تدبر القائل باختصاص هذه الآیات بشهداء بدر فی متن الآیات لوجد أن سیاقها یفید اشتراک سائر المؤمنین معهم فی الحیاه، و التنعم بعد الموت.

و من الآیات قوله تعالی: «حَتّی إِذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّی أَعْمَلُ صالِحاً فِیما تَرَکْتُ کَلاّ إِنَّها کَلِمَهٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ» :المؤمنون-۱۰۰،و الآیه ظاهره الدلاله علی أن هناک حیاه متوسطه بین حیاتهم الدنیویه و حیاتهم بعد البعث،و سیجیء تمام الکلام فی الآیه إن شاء الله تعالی.

و من الآیات قوله تعالی: «وَ قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْنَا الْمَلائِکَهُ أَوْ نَری رَبَّنا لَقَدِ اسْتَکْبَرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا کَبِیراً یَوْمَ یَرَوْنَ الْمَلائِکَهَ » (و من المعلوم أن المراد به أول ما یرونهم و هو یوم الموت کما تدل علیه آیات أخر) «لا بُشْری یَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِینَ وَ یَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً. وَ قَدِمْنا إِلی ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً. أَصْحابُ الْجَنَّهِ یَوْمَئِذٍ خَیْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِیلاً. وَ یَوْمَ تَشَقَّقُ السَّماءُ بِالْغَمامِ

X(و هو يوم القيامه)X وَ نُزِّلَ الْمَلائِكَهُ تَنْزِيلاً- الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ وَ كانَ يَوْماً عَلَى الْكافِرِينَ عَسِيراً :الفرقان-۲۶،و دلالتها ظاهره.و سيأتى تفصيل القول فيها فى محله إن شاء الله تعالى.

و من الآيات قوله تعالى: «قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ» :المؤمن-۱۱،فهنا إلى يوم البعث-و هو يوم قولهم هذا-إماتتان و إحيائان،و لن تستقيم المعنى إلا بإثبات البرزخ،فيكون إماته و إحياء فى البرزخ و إحياء فى يوم القيامه،و لو كان أحد الإحيائين فى الدنيا و الآخر فى الآخره لم يكن هناك إلا إماته واحده من غير ثانيه،و قد مر كلام يتعلق بالمقام فى قوله تعالى:

«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ» :البقره-۲۸ فارجع.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ النّارُ.يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السّاعَهُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ» :المؤمن-۴۶،إذ من المعلوم أن يوم القيامه لا بكره فيه و لا عشى فهو يوم غير اليوم.

و الآيات التى تستفاد منها هذه الحقيقه القرآنيه،أو تومئ إليها كثيره،كقوله تعالى: «تَاللّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» :النحل-۶۳،إلى غير ذلك.

(تجرد النفس)

و يتبين بالتدبر فى الآيه،و سائر الآيات التى ذكرناها حقيقه أخرى أوسع من ذلك، و هى تجرد النفس،بمعنى كونها أمرا وراء البدن و حكمها غير حكم البدن و سائر التركيبات الجسميه،لها نحو اتحاد بالبدن تدبرها بالشعور و الإراده و سائر الصفات الإدراكيه،و التدبر فى الآيات السابقه الذكر يجلى هذا المعنى فإنها تفيد أن الإنسان بشخصه ليس بالبدن،لا يموت بموت البدن،و لا يفنى بفنائه،و انحلال تركيبه و تبدد أجزائه،و أنه يبقى بعد فناء البدن فى عيش هنىء دائم،و نعيم مقيم،أو فى شقاء لازم،و عذاب أليم،و أن سعادته فى هذه العيشه،و شقاءه فيها مرتبطه بسنخ ملكاته و أعماله،لا بالجهات الجسمانيه و الأحكام الاجتماعيه.

فهذه معان تعطيها هذه الآيات الشريفه،و واضح أنها أحكام تغاير الأحكام الجسمانيه،و تتنافى الخواص الماديه الدنيويه من جميع جهاتها،فالنفس الإنسانيه غير البدن.

و مما يدل عليه من الآيات قوله تعالى: «اللّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى» :الزمر-۴۲،و التوفى و الاستيفاء هو أخذ الحق بتمامه و كماله،و ما تشتمل عليه الآيه:من الأخذ و الإمساك و الإرسال ظاهر فى المغايره بين النفس و البدن.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» :السجده-۱۱،ذكر سبحانه شبهه من شبهات الكفار المنكرين للمعاد،و هو أنا بعد الموت و انحلال تركيب أبداننا تتفرق أعضاؤنا،و تبدد أجزاؤنا،و تتبدل صورنا فنضل فى الأرض،و يفقدنا حواس المدركين،فكيف يمكن أن نقع ثانيا فى خلق جديد؟ و هذا استبعاد محض،و قد لقن تعالى على رسوله:الجواب عنه،بقوله: قُلْ:يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ الآيه،و حاصل الجواب أن هناك ملكا موكلا بكم هو يتوفاكم و يأخذكم،و لا يدعكم تضلوا و أنتم فى قبضته و حفاظته،و ما تضل فى الأرض إنما هو أبدانكم لا نفوسكم التى هى المدلول عليها بلفظ؛كم؛فإنه يتوفاكم.

و من الآيات قوله تعالى: «وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» XالآيهX:السجده-۹،ذكره فى خلق الإنسان ثم قال تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى» :الإسراء -۸۵،فأفاد أن الروح من سنخ أمره، ثم عرف الأمر فى قوله تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» :يس-۸۳ فأفاد أن الروح من الملكوت،و أنها كلمه؛كن؛ثم عرف الأمر بتوصيفه بوصف آخر بقوله: «وَ ما أَمْرُنا إِلاّ واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» :القمر-۵۰،و التعبير بقوله:كلمح بالبصر يعطى أن الأمر الذى هو كلمه؛كن؛موجود دفعى الوجود غير تدريجيه،فهو يوجد من غير اشتراط وجوده و تقييده بزمان أو مكان،و من هنا يتبين أن الأمر -و منه الروح شىء غير جسمانى و لا مادى فإن،الموجودات الماديه الجسمانيه من

أحكامها العامه أنها تدريجيه الوجود،مقيده بالزمان و المكان،فالروح التى للإنسان ليست بماديه جسمانيه،و إن كان لها تعلق بها.

و هناك آيات تكشف عن كيفيه هذا التعلق،فقد قال تعالى: «مِنْها خَلَقْناكُمْ» :طه-۵۵،و قال تعالى: «خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخّارِ» :الرحمن-۱۴ و قال تعالى «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ» :السجده-۸،ثم قال:

سبحانه و تعالى «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَهً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» :المؤمنون-۱۴،فأفاد أن الإنسان لم يكن إلا جسما طبيعيا يتوارد عليه صور مختلفه متبدله،ثم أنشأ الله هذا الذى هو جسم جامد خامد خلقا آخر ذا شعور و إراده،يفعل أفعالا:من الشعور و الإراده و الفكر و التصرف فى الأكوان، و التدبير فى أمور العالم بالنقل و التبديل و التحويل إلى غير ذلك مما لا يصدر عن الأجسام و الجسمانيات،فلا هى جسمانيه،و لا موضوعها الفاعل لها.

فالنفس بالنسبه إلى الجسم الذى ينتهى أمره إلى إنشائها-و هو البدن الذى تنشأ منه النفس-بمنزله الثمره من الشجره و الضوء من الدهن بوجه بعيد،و بهذا يتضح كيفيه تعلقها بالبدن ابتداعا،ثم بالموت تنقطع العلقه،و تبطل المسكه،فهى فى أول وجودها عين البدن،ثم تمتاز بالإنشاء منه،ثم تستقل عنه بالكليه فهذا ما تفيده الآيات الشريفه المذكوره بظهورها:و هناك آيات كثيره تفيد هذه الحقيقه بالإيماء و التلويح،يعثر عليها المتدبر البصير،و الله الهادى.

قوله تعالى: وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ ،لما أمرهم الله بالاستعانه بالصبر و الصلاه،و نهاهم عن القول بموت من يقتل منهم فى سبيل الله بل هم أحياء بين لهم السبب الذى من أجله خاطبهم بما خاطب، و هو أنهم سيبتلون بما لا يتمهد لهم المعالى و لا يصفو لهم الأمر فى الحياه الشريفه، و الدين الحنيف إلا به،و هو الحرب و القتال،لا يدور رحى النصر و الظفر على مرادهم إلا أن يتحصنوا بهذين الحصنين و يتأيدوا بهاتين القوتين،و هما الصبر و الظفر،و يضيفوا إلى ذلك ثالثا و هو خصله ما حفظها قوم إلا ظفروا بأقصى مرادهم و حازوا الغايه

القصوى من كمالهم،و اشتد بأسهم و طابت نفسهم،و هو الإيمان بأن القتيل منهم غير ميت و لا فقيد،و أن سعيهم بالمال و النفس غير ضائع و لا باطل،فإن قتلوا عدوهم فهم على الحياه،و قد أبادوا عدوهم و ما كان يريده من حكومه الجور و الباطل عليهم-و إن قتلهم عدوهم فهم على الحياه-و لم يتحكم الجور و الباطل عليهم،فلهم إحدى الحسنيين على أى حال.

و عامه الشدائد التى يأتى بها هو الخوف و الجوع و نقص الأموال و الأنفس فذكرها الله تعالى،و أما الثمرات فالظاهر أنها الأولاد،فإن تأثير الحرب فى قله النسل بموت الرجال و الشبان أظهر من تأثيره فى نقص ثمرات الأشجار،و ربما قيل:إن المراد ثمرات النخيل،و هى التمر و المراد بالأموال غيرها و هى الدواب من الإبل و الغنم.

قوله تعالى: وَ بَشِّرِ الصّابِرِينَ الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ ،أعاد ذكر الصابرين ليبشرهم أولا،و يبين كيفيه الصبر بتعليم ما هو الصبر الجميل ثانيا،و يظهر به حق الأمر الذى يقضى بوجوب الصبر-و هو ملكه تعالى للإنسان-ثالثا،و يبين جزاءه العام-و هو الصلاه و الرحمه و الاهتداء-رابعا فأمر تعالى نبيه أولا بتبشيرهم،و لم يذكر متعلق البشاره لتفخيم أمره فإنها من الله سبحانه فلا تكون إلا خيرا و جميلا،و قد ضمنها رب العزه،ثم بين أن الصابرين هم الذين يقولون:كذا و كذا عند إصابه المصيبه،و هى الواقعه التى تصيب الإنسان، و لا يستعمل لفظ المصيبه إلا فى النازله المكروهه،و من المعلوم أن ليس المراد بالقول مجرد التلفظ بالجمله من غير حضور معناها بالبال،و لا مجرد الإخطار من غير تحقق بحقيقه معناها،و هى أن الإنسان مملوك لله بحقيقه الملك،و أن مرجعه إلى الله سبحانه و به يتحقق أحسن الصبر الذى يقطع منابت الجزع و الأسف،و يغسل رين الغفله.

بيانه أن وجود الإنسان و جميع ما يتبع وجوده،من قواه و أفعاله قائم الذات بالله الذى هو فاطره و موجده فهو قائم به مفتقر و مستند إليه فى جميع أحواله من حدوث و بقاء غير مستقل دونه، فلربه التصرف فيه كيف شاء و ليس للإنسان من

الأمر شیء إذ لا استقلال له بوجه أصلا فله الملک فی وجوده و قواه و أفعاله حقیقه.

ثم إنه تعالی ملکه بالإذن نسبه ذاته،و من هناک یقال:للإنسان وجود،و کذا نسبه قواه و أفعاله و من هناک یقال:للإنسان قوی کالسمع و البصر،و یقال:للإنسان أفعال کالمشی و النطق،و الأکل و الشرب،و لو لا الإذن الإلهی لم یملک الإنسان و لا غیره من المخلوقات نسبه من هذه النسب الظاهره،لعدم استقلال فی وجودها من دون الله أصلا.

و قد أخبر سبحانه:أن الأشیاء سیعود إلی حالها قبل الإذن و لا یبقی ملک إلا لله وحده،قال تعالی: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ.لِلّهِ الْوَاحِدِ الْقَهّارِ» :المؤمن-۱۶،و فیه رجوع الإنسان بجمیع ما له و معه إلی الله سبحانه.

فهناک ملک حقیقی هو لله سبحانه لا شریک له فیه،لا الإنسان و لا غیره، و ملک ظاهری صوری کملک الإنسان نفسه و ولده و ماله و غیر ذلک و هو لله سبحانه حقیقه،و للإنسان بتملیکه تعالی فی الظاهر مجازا،فإذا تذکر الإنسان حقیقه ملکه تعالی،و نسبه إلی نفسه فوجد نفسه ملکا طلقا لربه،و تذکر أیضا أن الملک الظاهری فیما بین الإنسان و من جملتها ملک نفسه لنفسه و ماله و ولده سیبطل فیعود راجعا إلی ربه وجد أنه بالآخره لا یملک شیئا أصلا لا حقیقه و لا مجازا، و إذا کان کذلک لم یکن معنی للتأثر عن المصائب الموجبه للتأثر عند إصابتها،فإن التأثر إنما یکون من جهه فقد الإنسان شیئا مما یملکه،حتی یفرح بوجدانه،و یحزن بفقدانه،و أما إذا أذعن و اعتقد أنه لا یملک شیئا لم یتأثر و لم یحزن،و کیف یتأثر من یؤمن بأن الله له الملک وحده یتصرف فی ملکه کیف یشاء؟.

(الأخلاق)

اعلم أن إصلاح أخلاق النفس و ملکاتها فی جانبی العلم و العمل،و اکتساب الأخلاق الفاضله،و إزاله الأخلاق الرذیله إنما هو بتکرار الأعمال الصالحه المناسبه لها و مزاولتها،و المداومه علیها،حتی تثبت فی النفس من الموارد الجزئیه علوم جزئیه، و تتراکم و تنتقش فی النفس انتقاشا متعذر الزوال أو متعسرها،مثلا إذا أراد الإنسان

إزاله صفه الجبن و اقتناء ملكه الشجاعه كان عليه أن يكرر الورود فى الشدائد و المهاول التى تزلزل القلوب و تقلقل الأحشاء،و كلما ورد فى مورد منها و شاهد أنه كان يمكنه الورود فيه و أدرك لذه الإقدام و شناعه الفرار و التحذر انتقشت نفسه بذلك انتقاشا بعد انتقاش حتى تثبت فيها ملكه الشجاعه،و حصول هذه الملكه العلميه و إن لم يكن فى نفسه بالاختيار لكنه بالمقدمات الموصله إليه كما عرفت اختيارى كسبى.

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن الطريق إلى تهذيب الأخلاق و اكتساب الفاضله منها أحد مسلكين:

المسلك الأول:تهذيبها بالغايات الصالحه الدنيويه،و العلوم و الآراء المحموده عند الناس كما يقال:إن العفه و قناعه الإنسان بما عنده و الكف عما عند الناس توجب العزه و العظمه فى أعين الناس و الجاه عند العامه،و إن الشره يوجب الخصاصه و الفقر،و إن الطمع يوجب ذله النفس المنيعه،و إن العلم يوجب إقبال العامه و العزه و الوجاهه و الأنس عند الخاصه،و إن العلم بصر يتقى به الإنسان كل مكروه،و يدرك كل محبوب و إن الجهل عمى،و إن العلم يحفظك و أنت تحفظ المال،و إن الشجاعه ثبات يمنع النفس عن التلون و الحمد من الناس على أى تقدير سواء غلب الإنسان أو غلب عليه بخلاف الجبن و التهور،و إن العداله راحه النفس عن الهمم المؤذيه،و هى الحياه بعد الموت ببقاء الاسم و حسن الذكر و جميل الثناء و المحبه فى القلوب.

و هذا هو المسلك المعهود الذى رتب عليه علم الأخلاق،و المأثور من بحث الأقدمين من يونان و غيرهم فيه.

و لم يستعمل القرآن هذا المسلك الذى بناؤه على انتخاب الممدوح عند عامه الناس عن المذموم عندهم،و الأخذ بما يستحسنه الاجتماع و ترك ما يستقبحه،نعم ربما جرى عليه كلامه تعالى فيما يرجع بالحقيقه إلى ثواب أخروى أو عقاب أخروى كقوله تعالى:

«وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ» :البقره-۱۵۰.

دعا سبحانه إلى العزم و الثبات،و علله بقوله:لئلا يكون،و كقوله تعالى: «وَ لا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا» :الأنفال-۴۶،دعا سبحانه إلى الصبر و علله بأن تركه و إيجاد النزاع يوجب الفشل و ذهاب الريح و جرأه العدو،و قوله تعالى «وَ لَمَنْ

صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذٰلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» :الشورى-۴۳،دعا إلى الصبر و العفو،و علله بالعزم و الإعظام.

المسلک الثانی:الغایات الأخرویه،و قد کثر ذکرها فی کلامه تعالى کقوله سبحانه «إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوٰالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّهَ» :التوبه-۱۱۱،و قوله تعالى:

«إِنَّمٰا یُوَفَّى الصّٰابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسٰابٍ» :الزمر-۱۰،و قوله تعالى: «إِنَّ الظّٰالِمِینَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ» :إبراهیم-۲۲،و قوله تعالى: «اللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمٰاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیٰاؤُهُمُ الطّٰاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمٰاتِ» :البقره-۲۵۷،و أمثالها کثیره على اختلاف فنونها.

و یلحق بهذا القسم نوع آخر من الآیات کقوله تعالى: «مٰا أَصٰابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لاٰ فِی أَنْفُسِکُمْ إِلاّٰ فِی کِتٰابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهٰا إِنَّ ذٰلِکَ عَلَى اللّٰهِ یَسِیرٌ » فإن الآیه دعت إلى ترک الأسى و الفرح بأن الذی أصابکم ما کان لیخطئکم و ما أخطأکم ما کان لیصیبکم لاستناد الحوادث إلى قضاء مقضی و قدر مقدر،فالأسى و الفرح لغو لا ینبغی صدوره من مؤمن یؤمن بالله الذی بیده أزمه الأمور کما یشیر إلیه قوله تعالى:

«مٰا أَصٰابَ مِنْ مُصِیبَهٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللّٰهِ یَهْدِ قَلْبَهُ » فهذا القسم من الآیات أیضا نظیر القسم السابق الذی یتسبب فیه إلى إصلاح الأخلاق بالغایات الشریفه الأخرویه،و هی کمالات حقیقیه غیر ظنیه یتسبب فیه إلى إصلاح الأخلاق بالمبادئ السابقه الحقیقیه من القدر و القضاء و التخلق بأخلاق الله و التذکر بأسماء الله الحسنى و صفاته العلیا و نحو ذلک.

فإن قلت:التسبب بمثل القضاء و القدر یوجب بطلان أحکام هذه النشأه الاختیاریه،و فی ذلک بطلان الأخلاق الفاضله،و اختلال نظام هذه النشأه الطبیعیه، فإنه لو جاز الاستناد فی إصلاح صفه الصبر و الثبات و ترک الفرح و الأسى کما استفید من الآیه السابقه إلى کون الحوادث مکتوبه فی لوح محفوظ،و مقضیه بقضاء محتوم أمکن الاستناد إلى ذلک فی ترک طلب الرزق،و کسب کل کمال مطلوب،و الاتقاء عن کل رذیله خلقیه و غیر ذلک،فیجوز حینئذ أن نقعد عن طلب الرزق،و الدفاع عن الحق،و نحو ذلک بأن الذی سیقع منه مقضی مکتوب،و کذا یجوز أن نترک السعی

فی کسب کل کمال،و ترک کل نقص بالاستناد التی حتم القضاء و حقیقه الکتاب،و فی ذلک بطلان کل کمال.

قلت:قد ذکرنا فی البحث عن القضاء،ما یتضح به الجواب عن هذا الإشکال، فقد ذکرنا ثم أن الأفعال الإنسانیه من أجزاء علل الحوادث،و من المعلوم أن المعالیل و المسببات یتوقف وجودها علی وجود أسبابها و أجزاء أسبابها،فقول القائل:إن الشبع إما مقضی الوجود،و إما مقضی العدم،و علی کل حال فلا تأثیر للأکل غلط فاحش،فإن الشبع فرض تحققه فی الخارج لا یستقیم إلا بعد فرض تحقق الأکل الاختیاری الذی هو أحد أجزاء علله، فمن الخطإ أن یفرض الإنسان معلولا من المعالیل،ثم یحکم بإلغاء علله أو شیء من أجزاء علله.

فغیر جائز أن یبطل الإنسان حکم الاختیار الذی علیه مدار حیاته الدنیویه، و إلیه تنتسب سعادته و شقاؤه،و هو أحد أجزاء علل الحوادث التی تلحق وجوده من أفعاله أو الأحوال و الملکات الحاصله من أفعاله،غیر أنه کما لا یجوز له إخراج إرادته و اختیاره من زمره العلل،و إبطال حکمه فی التأثیر،کذلک لا یجوز له أن یحکم بکون اختیاره سببا وحیدا،و علة تامه إلیه تستند الحوادث،من غیر أن یشارکه شیء آخر من أجزاء العالم و العلل الموجوده فیه التی فی رأسها الإراده الإلهیه فإنه یتفرع علیه کثیر من الصفات المذمومه کالعجب و الکبر و البخل،و الفرح و الأسی، و الغم و نحو ذلک.

یقول الجاهل:أنا الذی فعلت کذا و ترکت کذا فیعجب بنفسه أو یستکبر علی غیره أو یبخل بماله-و هو جاهل بأن بقیه الأسباب الخارجه عن اختیاره الناقص، و هی ألوف و ألوف لو لم یمهد له الأمر لم یسد اختیاره شیئا،و لا أغنی عن شیء-یقول الجاهل:لو أنی فعلت کذا لما تضررت بکذا،أو لما فات عنی کذا،و هو جاهل بأن هذا الفوت أو الموت یستند عدمه-أعنی الربح أو العافیه،أو الحیاه-إلی ألوف و ألوف من العلل یکفی فی انعدامها-أعنی فی تحقق الفوات أو الموت-انعدام واحد منها،و إن کان اختیاره موجودا،علی أن نفس اختیار الإنسان مستند إلی علل کثیره خارجه عن اختیار الإنسان فالاختیار لا یکون بالاختیار.

فإذا عرفت ما ذكرنا و هو حقيقه قرآنيه يعطيها التعليم الإلهى كما مر،ثم تدبرت فى الآيات الشريفه التى فى المورد وجدت أن القرآن يستند إلى القضاء المحتوم و الكتاب المحفوظ فى إصلاح بعض الأخلاق دون بعض.

فما كان من الأفعال أو الأحوال و الملكات يوجب استنادها إلى القضاء و القدر إبطال حكم الاختيار فإن القرآن لا يستند إليه،بل يدفعه كل الدفع كقوله تعالى:

«وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» :الأعراف-۲۸.

و ما كان منها يوجب سلب استنادها إلى القضاء إثبات استقلال اختيار الإنسان فى التأثير،و كونه سببا تاما غير محتاج فى التأثير،و مستغنيا عن غيره،فإنه يثبت استناده إلى القضاء و يهدى الإنسان إلى مستقيم الصراط الذى لا يخطئ بسالكه،حتى ينتفى عنه رذائل الصفات التى تتبعه كإسناد الحوادث إلى القضاء كى لا يفرح الإنسان بما وجده جهلا،و لا يحزن بما فقده جهلا كما فى قوله تعالى: «وَ آتُوهُمْ مِنْ مالِ اللّهِ الَّذِى آتاكُمْ» :النور-۳۳،فإنه يدعو إلى الجود بإسناد المال إلى إيتاء الله تعالى،و كما فى قوله تعالى: «وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» :البقره-۳،فإنه يندب إلى الإنفاق بالاستناد إلى أنه من رزق الله تعالى،و كما فى قوله تعالى: «فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً إِنّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً» :الكهف-۷،نهى رسوله ص عن الحزن و الغم استنادا إلى أن كفرهم ليس غلبه منهم على الله سبحانه بل ما على الأرض من شىء أمور مجعوله عليها للابتلاء و الامتحان إلى غير ذلك.

و هذا المسلك أعنى الطريقه الثانيه فى إصلاح الأخلاق طريقه الأنبياء،و منه شىء كثير فى القرآن،و فيما ينقل إلينا من الكتب السماويه.

و هاهنا مسلك ثالث مخصوص بالقرآن الكريم لا يوجد فى شىء مما نقل إلينا من الكتب السماويه،و تعاليم الأنبياء الماضين سلام الله عليهم أجمعين،و لا فى المعارف المأثوره من الحكماء الإلهيين،و هو تربيه الإنسان وصفا و علما باستعمال علوم و معارف لا يبقى معها موضوع الرذائل،و بعباره أخرى إزاله الأوصاف الرذيله بالرفع لا بالدفع.

و ذلک کما أن کل فعل یراد به غیر الله سبحانه فالغایه المطلوبه منه إما عزه فی المطلوب یطمع فیها،أو قوه یخاف منها و یحذر عنها،لکن الله سبحانه یقول: «إِنَّ الْعِزَّهَ لِلّهِ جَمِیعاً» :یونس-۶۵،و یقول: «أَنَّ الْقُوَّهَ لِلّهِ جَمِیعاً» :البقره-۱۶۵،و التحقق بهذا العلم الحق لا- یبقی موضوعا لریاء،و لا- سمعه،و لا- خوف من غیر الله و لا- رجاء لغیره،و لا- رکون إلی غیره،فهاتان القضیتان إذا صارتا معلومتین للإنسان تغسلان کل ذمیمه وصفا أو فعلا عن الإنسان و تحلیان نفسه بحلیه ما یقابلها من الصفات الکریمه الإلهیه من التقوی بالله،و التعزز بالله و غیرهما من مناعه و کبریاء و استغناء و هیبه إلهیه ربانیه.

و أیضا قد تکرر فی کلامه تعالی:أن الملک لله،و أن له ملک السماوات و الأرض و أن له ما فی السماوات و الأرض و قد مر بیانه مرارا،و حقیقه هذا الملک کما هو ظاهر لا تبقی لشیء من الموجودات استقلالا دونه،و استغناء عنه بوجه من الوجوه فلا شیء إلا و هو سبحانه المالک لذاته و لکل ما لذاته،و إیمان الإنسان بهذا الملک و تحققه به یوجب سقوط جمیع الأشیاء ذاتا و وصفا و فعلا عنده عن درجه الاستقلال،فهذا الإنسان لا یمکنه أن یرید غیر وجهه تعالی،و لا أن یخضع لشیء،أو یخاف أو یرجو شیئا،أو یلتذ أو یبتهج بشیء،أو یرکن إلی شیء أو یتوکل علی شیء أو یسلم لشیء أو یفوض إلی شیء،غیر وجهه تعالی،و بالجمله لا یرید و لا یطلب شیئا إلا وجهه الحق الباقی بعد فناء کل شیء،و لا یعرض إعراضا و لا یهرب إلا عن الباطل الذی هو غیره الذی لا یری لوجوده وقعا و لا یعبأ به قبال الحق الذی هو وجود باریه جل شأنه.

و کذلک قوله تعالی: «اللّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی» :طه-۸،و قوله:

«ذلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمْ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ» :الأنعام-۱۰۲،و قوله: «الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ» ، :السجده-۷ و قوله: «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَیِّ الْقَیُّومِ» :طه-۱۱۱ و قوله: «کُلٌّ لَهُ قانِتُونَ» :البقره-۱۱۶،و قوله: «وَ قَضی رَبُّکَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِیّاهُ»:

الإسراء-۲۳،و قوله: «أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ» :فصلت-۵۳،و قوله:

«أَلا إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ» :فصلت-۵۴،و قوله: «وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی» :النجم-۴۲.

و من هذا الباب الآیات التی نحن فیها و هی قوله تعالی: «وَ بَشِّرِ الصّابِرِینَ الَّذِینَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِیبَهٌ قالُوا إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ » إلی آخرها فإن هذه الآیات و أمثالها

مشتمله على معارف خاصه إلهيه ذات نتائج خاصه حقيقيه لا تشابه تربيتها نوع التربيه التى يقصدها حكيم أخلاقى فى فنه،و لا نوع التربيه التى سنها الأنبياء فى شرائعهم،فإن المسلك الأول كما عرفت مبنى على العقائد العامه الاجتماعيه فى الحسن و القبح و المسلك الثانى مبنى على العقائد العامه الدينيه فى التكاليف العبوديه و مجازاتها،و هذا المسلك الثالث مبنى على التوحيد الخالص الكامل الذى يختص به الإسلام على مشرعه و آله أفضل الصلاه هذا.

فإن تعجب فعجب قول بعض المستشرقين من علماء الغرب فى تاريخه الذى يبحث فيه عن تمدن الإسلام،و حاصله:أن الذى يجب للباحث أن يعتنى به هو البحث عن شئون المدنيه التى بسطتها الدعوه الدينيه الإسلاميه بين الناس من متبعيها،و المزايا و الخصائص التى خلفها و ورثها فيهم من تقدم الحضاره و تعالى المدنيه،و أما المعارف الدينيه التى يشتمل عليها الإسلام فهى مواد أخلاقيه يشترك فيها جميع النبوات، و يدعو إليها جميع الأنبياء هذا.

و أنت بالإحاطه بما قدمناه من البيان تعرف سقوط نظره،و خبط رأيه فإن النتيجه فرع لمقدمتها،و الآثار الخارجيه المترتبه على التربيه إنما هى مواليد و نتائج لنوع العلوم و المعارف التى تلقاها المتعلم المتربى،و ليسا سواء قول يدعو إلى حق نازل و كمال متوسط و قول يدعو إلى محض الحق و أقصى الكمال، و هذا حال هذا المسلك الثالث،فأول المسالك يدعو إلى الحق الاجتماعى،و ثانيها يدعو إلى الحق الواقعى و الكمال الحقيقى الذى فيه سعاده الإنسان فى حياته الآخره،و ثالثها يدعو إلى الحق الذى هو الله،و يبنى تربيته على أن الله سبحانه واحد لا شريك له،و ينتج العبوديه المحضه،و كم بين المسالك من فرق!.

و قد أهدى هذا المسلك إلى الاجتماع الإنسانى جما غفيرا من العباد الصالحين، و العلماء الربانيين،و الأولياء المقربين رجالا و نساء،و كفى بذلك شرفا للدين.

على أن هذا المسلك ربما يفترق عن المسلكين الآخرين بحسب النتائج،فإن بناءه على الحب العبودى،و إيثار جانب الرب على جانب العبد و من المعلوم أن الحب و الوله و التيم ربما يدل الإنسان المحب على أمور لا يستصوبه العقل الاجتماعى الذى هو ملاك

الأخلاق الاجتماعيه،أو الفهم العام العادى الذى هو أساس التكاليف العامه الدينيه، فللعقل أحكام،و للحب أحكام،و سيجىء توضيح هذا المعنى فى بعض الأبحاث الآتيه إن شاء الله تعالى.

[بيان]

قوله تعالى: أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ الآيه.

التدبر فى الآيه يعطى أن الصلاه غير الرحمه بوجه،و يشهد به جمع الصلاه و إفراد الرحمه،و قد قال تعالى: «هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَ مَلٰئِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمٰتِ إِلَى النُّورِ وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً» :الأحزاب-۴۳، و الآيه تفيد كون قوله: وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً ،فى موقع العله لقوله: هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ ،و المعنى أنه إنما يصلى عليكم،و كان من اللازم المترقب ذلك،لأن عادته جرت على الرحمه بالمؤمنين،و أنتم مؤمنون فكان من شأنكم أن يصلى عليكم حتى يرحمكم،فنسبه الصلاه إلى الرحمه نسبه المقدمه إلى ذيها و كالنسبه التى بين الالتفات و النظر،و التى بين الإلقاء فى النار و الإحراق مثلا،و هذا يناسب ما قيل فى معنى الصلاه:إنها الانعطاف و الميل،فالصلاه من الله سبحانه انعطاف إلى العبد بالرحمه و من الملائكه انعطاف إلى الإنسان بالتوسط فى إيصال الرحمه، و من المؤمنين رجوع و دعاء بالعبوديه و هذا لا ينافى كون الصلاه بنفسها رحمه و من مصاديقها،فإن الرحمه فى القرآن على ما يعطيه التدبر فى مواردها هى العطيه المطلقه الإلهيه،و الموهبه العامه الربانيه،كما قال تعالى: «وَ رَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ» :الأعراف -۱۵۶،و قال تعالى: «وَ رَبُّكَ الْغَنِىُّ ذُو الرَّحْمَهِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّهِ قَوْمٍ آخَرِينَ» :الأنعام-۱۳۳،فالإذهاب لغناه و الاستخلاف و الإنشاء لرحمته،و هما جميعا يستندان إلى رحمته كما يستندان إلى غناه فكل خلق و أمر رحمه،كما أن كل خلق و أمر عطيه تحتاج إلى غنى،قال تعالى: «وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً :الإسراء-۲۰،و من عطيته الصلاه فهى أيضا من الرحمه غير أنها رحمه خاصه،و من هنا يمكن أن يوجه جمع الصلاه و إفراد الرحمه فى الآيه.

قوله تعالى: وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ،كأنه بمنزله النتيجه لقوله: أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ ،و لذلك جدد اهتداءهم جمله ثانيه مفصوله عن الأولى،و لم يقل:صلوات من ربهم و رحمه و هدايه،و لم يقل:و أولئك هم المهديون بل ذكر قبولهم للهدايه بالتعبير بلفظ الاهتداء الذى هو فرع مترتب على الهدايه،فقد تبين

أن الرحمه هدایتهم إلیه تعالی،و الصلوات کالمقدمات لهذه الهدایه و اهتداءهم نتیجه هذه الهدایه،فکل من الصلاه و الرحمه و الاهتداء غیر الآخر و إن کان الجمیع رحمه بنظر آخر.

فمثل هؤلاء المؤمنین فی ما یخبره الله من کرامته علیهم مثل صدیقک تلقاه و هو یرید دارک،و یسأل عنها یرید النزول بک فتلقاه بالبشر و الکرامه،فتورده مستقیم الطریق و أنت معه تسیره،و لا تدعه یضل فی مسیره حتی تورده نزله من دارک و تعاهده فی الطریق بمأکله و مشربه،و رکوبه و سیره،و حفظه من کل مکروه یصیبه فجمیع هذه الأمور إکرام واحد لأنک إنما ترید إکرامه،و کل تعاهد تعاهد و إکرام خاص، و الهدایه غیر الإکرام،و غیر التعاهد،و هو مع ذلک إکرام فکل منها تعاهد،و کل منها هدایه و کل منها إکرام خاص،و الجمیع إکرام.فالإکرام الواحد العام بمنزله الرحمه،و التعاهدات فی کل حین بمنزله الصلوات،و النزول فی الدار بمنزله الاهتداء.

و الإتیان بالجمله الاسمیه فی قوله: وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ،و الابتداء باسم الإشاره الدال علی البعید،و ضمیر الفصل ثانیا و تعریف الخبر بلام الموصول فی قوله: اَلْمُهْتَدُونَ کل ذلک لتعظیم أمرهم و تفخیمه-و الله أعلم-.

(بحث روائی فی البرزخ و حیاه الروح بعد الموت)

فی تفسیر القمی،عن سوید بن غفله عن أمیر المؤمنین(ع)قال: إن ابن آدم إذا کان فی آخر یوم من الدنیا،و أول یوم من الآخره مثل له ماله و ولده و عمله،فیلتفت إلی ماله فیقول:و الله إنی کنت علیک لحریصا شحیحا،فما لی عندک؟فیقول:خذ منی کفنک،ثم یلتفت إلی ولده فیقول:و الله إنی کنت لکم لمحبا،و إنی کنت علیکم لحامیا،فما ذا لی عندکم؟فیقولون:نؤدیک إلی حفرتک و نواریک فیها،ثم یلتفت إلی عمله فیقول:و الله إنی کنت فیک لزاهدا،و إنک کنت علی لثقیلا،فما ذا عندک؟ فیقول:أنا قرینک فی قبرک،و یوم حشرک،حتی أعرض أنا و أنت علی ربک،فإن

كان لله وليا أتاه أطيب الناس ريحا-و أحسنهم منظرا،و أزينهم رياشا،فيقول:بشر بروح من الله و ريحان و جنه نعيم،قد قدمت خير مقدم،فيقول:من أنت؟فيقول:

أنا عملك الصالح-أرتحل من الدنيا إلى الجنه،و إنه ليعرف غاسله،و يناشد حامله أن يعجله-فإذا دخل قبره أتاه ملكان،و هما فتانا القبر،يحبران أشعارهما،و يحبران الأرض بأنيابهما،و أصواتهما كالرعد القاصف،و أبصارهما كالبرق الخاطف،فيقولان له:من ربك،و من نبيك؟و ما دينك؟فيقول:الله ربى،و محمد نبيى،و الإسلام دينى،فيقولان:ثبتك الله فيما تحب و ترضى،و هو قول الله: يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا الآيه، فيفسحان له فى قبره مد بصره،و يفتحان له بابا إلى الجنه-و يقولان:نم قرير العين نوم الشاب الناعم،و هو قوله: أَصْحابُ الْجَنَّهِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلًا .

و إذا كان لربه عدوا فإنه يأتيه أقبح خلق الله رياشا،و أنتنه ريحا،فيقول له أبشر بنزل من حميم،و تصليه جحيم،و إنه ليعرف غاسله،و يناشد حامله أن يحبسه، فإذا أدخل قبره أتياه ممتحنا القبر،فألقيا عنه أكفانه ثم قالا له،من ربك؟و من نبيك؟و ما دينك؟فيقول:لا أدرى فيقولان له:ما دريت و لا هديت،فيضربانه بمرزبه ضربه-ما خلق الله دابه إلا و تذعر لها ما خلا الثقلان،ثم يفتحان له بابا إلى النار،ثم يقولان له:نم بشر حال،فيبوء من الضيق مثل ما فيه القنا من الزج،حتى أن دماغه يخرج من بين ظفره و لحمه،و يسلط الله عليه حيات الأرض و عقاربها و هوامها تنهشه-حتى يبعثه الله من قبره،و إنه ليتمنى قيام الساعه مما هو فيه من الشر.

و فى منتخب البصائر،عن أبى بكر الحضرمى عن أبى جعفر(ع)قال: لا يسأل فى القبر إلا من محض الإيمان محضا-أو محض الكفر محضا-فقلت له:فسائر الناس؟ فقال:يلهى عنهم.

و فى أمالى الشيخ عن ابن ظبيان قال: كنت عند أبى عبد الله(ع)فقال:ما يقول الناس فى أرواح المؤمنين بعد موتهم؟قلت:يقولون فى حواصل طيور خضر، فقال:سبحان الله،المؤمن أكرم على الله من ذلك! إذا كان ذلك-أتاه رسول الله و على و فاطمه و الحسن و الحسين(ع)،و معهم ملائكه الله عز و جل المقربون،فإن

أنطق الله لسانه بالشهاده له بالتوحيد،و للنبى بالنبوه و الولايه لأهل البيت،شهد على ذلك رسول الله ص-و على و فاطمه و الحسن و الحسين(ع)-و الملائكه المقربون معهم-و إن اعتقل لسانه خص الله نبيه بعلم ما فى قلبه من ذلك،فشهد به،و شهد على شهاده النبى:على و فاطمه و الحسن و الحسين-على جماعتهم من الله أفضل السلام-و من حضر معهم من الملائكه-فإذا قبضه الله إليه صير تلك الروح إلى الجنه،فى صوره كصورته،فيأكلون و يشربون-فإذا قدم عليهم القادم-عرفهم بتلك الصوره التى كانت فى الدنيا.

و فى المحاسن،عن حماد بن عثمان عن أبى عبد الله(ع)قال: ذكر الأرواح، أرواح المؤمنين فقال:يلتقون،قلت:يلتقون؟قال:نعم يتساءلون و يتعارفون- حتى إذا رأيته قلت:فلان.

و فى الكافى،عن أبى عبد الله(ع)قال: إن المؤمن ليزور أهله فيرى ما يحب، و يستر عنه ما يكره،و إن الكافر ليزور أهله، فيرى ما يكره و يستر عنه ما يحب، قال:منهم من يزور كل جمعه،و منهم من يزور على قدر عمله.

و فى الكافى،عن الصادق(ع): أن الأرواح فى صفه الأجساد فى شجر من الجنه، تعارف و تساءل،فإذا قدمت الروح على الأرواح تقول:دعوها،فإنها قد أقبلت من هول عظيم-ثم يسألونها ما فعل فلان،و ما فعل فلان-فإن قالت لهم:تركته حيا ارتجوه،و إن قالت لهم:قد هلك، قالوا:قد هوى هوى.

أقول:و الروايات فى باب البرزخ كثيره،و إنما نقلنا ما فيه جوامع معنى البرزخ،و فى المعانى المنقوله روايات مستفيضه كثيره،و فيها دلاله على نشأه مجرده عن الماده.

(بحث فلسفى) [تجرد النفس أيضا.]

هل النفس مجرده عن الماده؟(و نعنى بالنفس ما يحكى عنه كل واحد منا بقوله،أنا؛و بتجردها عدم كونها أمرا ماديا ذا انقسام و زمان و مكان).

إنا لا نشک فی أنا نجد من أنفسنا مشاهده معنی نحکی عنه:بأنا، و لا نشک أن کل إنسان هو مثلنا فی هذه المشاهده التی لا نغفل عنه حینا من أحیان حیاتنا و شعورنا،و لیس هو شیئا من أعضائنا،و أجزاء بدننا التی نشعر بها بالحس أو بنحو من الاستدلال کأعضائنا الظاهره المحسوسه بالحواس الظاهره من البصر و اللمس و نحو ذلک،و أعضائنا الباطنه التی عرفناها بالحس و التجربه.فإنا ربما نغفل عن کل واحد منها و عن کل مجموع منها حتی عن مجموعها التام الذی نسمیه بالبدن،و لا نغفل قط عن المشهود الذی نعبر عنه:بأنا،فهو غیر البدن و غیر أجزائه.

و أیضا لو کان هو البدن أو شیئا من أعضائه أو أجزائه:أو خاصه من الخواص الموجود فیها-و هی جمیعا ماذیه،و من حکم الماده التغیر التدریجی و قبول الانقسام و التجزی-لکان ماذیا متغیرا و قابلا للانقسام و لیس کذلک فإن کل أحد إذا رجع إلی هذه المشاهده النفسانیه اللازمه لنفسه،و ذکر ما کان یجده من هذه المشاهده منذ أول شعوره بنفسه وجده معنی مشهودا واحدا باقیا علی حاله من غیر أدنی تعدد و تغیر،کما یجد بدنه،و أجزاء بدنه و الخواص الموجوده معها متغیره متبدله من کل جهه،فی مادتها و شکلها،و سائر أحوالها و صورها،و کذا وجده معنی بسیطا غیر قابل للانقسام و التجزی،کما یجد البدن و أجزاءه و خواصه-و کل ماده و أمر مادی کذلک-فلیست النفس هی البدن، و لا جزءا من أجزائه،و لا خاصه من خواصه، سواء أدرکناه بشیء من الحواس أو بنحو من الاستدلال،أو لم ندرک،فإنها جمیعا ماذیه کیفما فرضت،و من حکم الماده التغیر،و قبول الانقسام،و المفروض أن لیس فی مشهودنا المسمی بالنفس شیء من هذه الأحکام فلیست النفس بماذیه بوجه.

و أیضا هذا الذی نشاهده نشاهده أمرا واحدا بسیطا لیس فیه کثره من الأجزاء و لا خلیط من خارج بل هو واحد صرف فکل إنسان یشاهد ذلک من نفسه و یری أنه هو و لیس بغیره فهذا المشهود أمر مستقل فی نفسه،لا ینطبق علیه حد الماده و لا یوجد فیه شیء من أحکامها اللازمه،فهو جوهر مجرد عن الماده،متعلق بالبدن نحو تعلق یوجب اتحادا ما له بالبدن و هو التعلق التدبیری و هو المطلوب.

و قد أنکر تجرد النفس جمیع الماذیین،و جمع من الإلهیین من المتکلمین،و الظاهریین

من المحدثين،و استدلوا على ذلك،و ردوا ما ذكر من البرهان بما لا يخلو عن تكلف من غير طائل.

قال الماديون:إن الأبحاث العلميه على تقدمها و بلوغها اليوم إلى غايه الدقه فى فحصها و تجسسها لم تجد خاصه من الخواص البدنيه إلا وجدت علتها الماديه،و لم تجد أثرا روحيا لا يقبل الانطباق على قوانين الماده حتى تحكم بسببها بوجود روح مجرده.

قالوا:و سلسله الأعصاب تؤدى الإدراكات إلى العضو المركزى و هو الجزء الدماغى على التوالى و فى نهايه السرعه،ففيه مجموعه متحده ذات وضع واحد لا يتميز أجزاؤها و لا يدرك بطلان بعضها،و قيام الآخر مقامه،و هذا الواحد المتحصل هو نفسنا التى نشاهدها،و نحكى عنها بأنا،فالذى نرى أنه غير جميع أعضائنا صحيح إلا أنه لا يثبت أنه غير البدن و غير خواصه،بل هو مجموعه متحده من جهه التوالى و التوارد لا نغفل عنه،فإن لازم الغفله عنه على ما تبين بطلان الأعصاب و وقوفها عن أفعالها و هو الموت،و الذى نرى أنه ثابت،صحيح لكنه لا من جهه ثباته و عدم تغيره فى نفسه بل الأمر مشتبه على المشاهده من جهه توالى الواردات الإدراكيه و سرعه ورودها،كالحوض الذى يرد عليه الماء من جانب و يخرج من جانب بما يساويه و هو مملوء دائما،فما فيه من الماء يجده الحس واحدا ثابتا،و هو بحسب الواقع لا واحد و لا ثابت،و كذا يجد عكس الإنسان أو الشجر أو غيرهما فيه واحدا ثابتا و ليس واحدا ثابتا بل هو كثير متغير تدريجا بالجريان التدريجى الذى لأجزاء الماء فيه،و على هذا النحو وجود الثبات و الوحده و الشخصيه التى نرى فى النفس.

قالوا:فالنفس التى يقام البرهان على تجردها من طريق المشاهده الباطنيه هى فى الحقيقه مجموعه من خواص طبيعيه،و هى الإدراكات العصبيه التى هى نتائج حاصله من التأثير و التأثر المتقابلين بين جزء الماده الخارجيه،و جزء المركب العصبى،و وحدتها وحده اجتماعيه لا وحده واقعيه حقيقيه.

أقول:أما قولهم:إن الأبحاث العلميه المبتنيه على الحس و التجربه لم تظفر فى سيرها الدقيق بالروح،و لا وجدت حكما من الأحكام غير قابل التعليل إلا بها فهو كلام

حق لا ريب فيه لكنه لا ينتج انتفاء النفس المجرده التى أقيم البرهان على وجودها، فإن العلوم الطبيعيه الباحثه عن أحكام الطبيعه و خواص الماده إنما تقدر على تحصيل خواص موضوعها الذى هو الماده،و إثبات ما هو من سنخها،و كذا الخواص و الأدوات الماديه التى نستعملها لتتميم التجارب المادى إنما لها أن تحكم فى الأمور الماديه،و أما ما وراء الماده و الطبيعه،فليس لها أن تحكم فيها نفيا و لا إثباتا،و غايه ما يشعر البحث المادى به هو عدم الوجدان،و عدم الوجدان غير عدم الوجود،و ليس من شأنه كما عرفت أن يجد ما بين الماده التى هى موضوعها،و لا بين أحكام الماده و خواصها التى هى نتائج بحثها أمرا مجردا خارجا عن سنخ الماده و حكم الطبيعه.

و الذى جرأهم على هذا النفى زعمهم أن المثبتين لهذه النفس المجرده إنما أثبتوها لعثورهم إلى أحكام حيويه من وظائف الأعضاء و لم يقدروا على تعليلها العلمى، فأثبتوا النفس المجرده لتكون موضوعا مبدأ لهذه الأفاعيل،فلما حصل العلم اليوم على عللها الطبيعيه لم يبق وجه للقول بها،و نظير هذا الزعم ما زعموه فى باب إثبات الصانع.

و هو اشتباه فاسد فإن المثبتين لوجود هذه النفس لم يثبتوها لذلك و لم يسندوا بعض الأفاعيل البدنيه إلى البدن فيما علله ظاهره،و بعضها إلى النفس فيما علله مجهوله، بل أسندوا الجميع إلى العلل البدنيه بلا واسطه و إلى النفس بواسطتها،و إنما أسندوا إلى النفس ما لا يمكن إسناده إلى البدن البته و هو علم الإنسان بنفسه و مشاهدته ذاته كما مر.

و أما قولهم:إن الإنيه المشهوده للإنسان على صفه الوحده هى عده من الإدراكات العصبيه الوارده على المركز على التوالى و فى نهايه السرعه-و لها وحده اجتماعيه- فكلام لا محصل له و لا ينطبق عليه الشهود النفسانى البته، و كأنهم ذهلوا عن شهودهم النفسانى فعدلوا عنه إلى ورود المشهودات الحسيه إلى الدماغ و اشتغلوا بالبحث عما يلزم ذلك من الآثار التاليه و ليت شعرى إذا فرض أن هناك أمورا كثيره بحسب الواقع لا وحده لها البته،و هذه الأمور الكثيره التى هى الإدراكات أمور ماديه ليس وراءها شىء آخر إلا نفسها،و أن الأمر المشهود الذى هو النفس الواحده هو عين هذه

الإدراكات الكثيره،فمن أين حصل هذا الواحد الذى لا نشاهد غيره؟و من أين حصلت هذه الوحده المشهوده فيها عيانا؟و الذى ذكروه من وحدتها الاجتماعيه كلام أشبه بالهزل منه بالجد فإن الواحد الاجتماعى هو كثير فى الواقع من غير وحده و إنما وحدتها فى الحس أو الخيال كالدار الواحده و الخط الواحد مثلا،لا فى نفسه، و المفروض فى محل كلامنا أن الإدراكات و الشعورات الكثيره فى نفسها هى شعور واحد عند نفسها،فلازم قولهم إن هذه الإدراكات فى نفسها كثيره لا ترجع إلى وحده أصلا،و هى بعينها شعور واحد نفسانى واقعا،و ليس هناك أمر آخر له هذه الإدراكات الكثيره فيدركها على نعت الوحده كما يدرك الحاسه أو الخيال المحسوسات أو المتخيلات الكثيره المجتمعه على وصف الوحده الاجتماعيه،فإن المفروض أن مجموع الإدراكات الكثيره فى نفسها نفس الإدراك النفسانى الواحد فى نفسه،و لو قيل:إن المدرك هاهنا الجزء الدماغى يدرك الإدراكات الكثيره على نعت الوحده كان الإشكال بحاله،فإن المفروض أن إدراك الجزء الدماغى نفس هذه الإدراكات الكثيره المتعاقبه بعينها،لا أن للجزء الدماغى قوه إدراك تتعلق بهذه الإدراكات كتعلق القوى الحسيه بمعلوماتها الخارجيه و انتزاعها منها صورا حسيه،فافهم ذلك.

و الكلام فى كيفيه حصول الثبات و البساطه فى هذا المشهود الذى هو متغير متجز فى نفسه كالكلام فى حصول وحدته.

مع أن هذا الفرض أيضا-أعنى أن يكون الإدراكات الكثيره المتواليه المتعاقبه مشعوره بشعور دماغى على نعت الوحده-نفسه فرض غير صحيح،فما شأن الدماغ و القوه التى فيه،و الشعور الذى لها،و المعلوم الذى عندها،و هى جميعا أمور ماديه، و من شأن الماده و المادى الكثره،و التغير،و قبول الانقسام،و ليس فى هذه الصوره العلميه شىء من هذه الأوصاف و النعوت،و ليس غير الماده و المادى هناك شىء؟.

و قولهم:إن الأمر يشتبه على الحس أو القوه المدركه،فيدرك الكثير المتجزى المتغير واحدا بسيطا ثابتا غلط واضح،فإن الغلط و الاشتباه من الأمور النسبيه التى تحصل بالمقايسه و النسبه،لا من الأمور النفسيه،مثال ذلك أنا نشاهد الأجرام العظيمه السماويه صغيره كالنقاط البيض،و نغلط فى مشاهدتنا هذه،على ما تبينه البراهين

العلميه،و كثير من مشاهـدات حواسـنا إلا أن هذه الأغلاط إنما تحصل و توجد إذا قايسـنا ما عند الحس مما فى الخارج من واقع هذه المشهودات،و أما ما عند الحس فى نفسه فهو أمر واقعى كنقطه بيضاء لا معنى لكونه غلطا البته.

و الأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل فإن حواسـنا و قوانا المدركه إذا وجدت الأمور الكثيره المتغيره المتجزيه على صفه الوحده و الثبات و البساطه كانت القوى المـدركه غالطه فى إدراكها مشـتبهه فى معلومها بالقياس إلى المعلوم الـذى فى الخارج و أما هذه الصوره العلميه الموجوده عنـد القوه فهى واحـده ثابته بسـيطه فى نفسـها البته،و لا يمكن أن يقال للأمر الـذى هذا شأنه:أنه مادى لفقده أوصاف الماده العامه.

فقـد تحصل من جميع ما ذكرنا أن الحجه التى أوردها الماديون من طريق الحس و التجربه إنما ينتـج عـدم الوجـدان،و قد وقعوا فى المغالطه بأخذ عدم الوجود(و هو مدعاهم)مكان عدم الوجدان،و ما صوروه لتقرير الشـهود النفسانى المثبت لوجود أمر واحد بسيط ثابت تصوير فاسد لا يوافق،لا الأصول الماديه المسلمه بالحس و التجربه،و لا واقع الأمر الذى هو عليه فى نفسه.

و أما ما افترضه الباحثون فى علم النفس الجديد فى أمر النفس و هو أنه الحاله المتحده الحاصـله من تفاعل الحالات الروحيه،من الإـدراك و الإـراده و الرضا و الحب و غيرها المنتجه لحاله متحـده مؤلفه فلا كلام لنا فيه،فإن لكل باحث أن يفترض موضوعا و يضـعه موضوعا لبحثه،و إنما الكلام فيه من حيث وجوده و عـدمه فى الخارج و الواقع مع قطع النظر عن فرض الفارض و عدمه،و هو البحث الفلسفى كما هو ظاهر على الخبير بجهات البحث.

و قال قوم آخرون من نفاه تجرد النفس من الملليين:إن الذى يتحصل من الأمور المربوطه بحياه الإنسان كالتشريح و الفيزيولوجى أن هـذه الخواص الروحيه الحيويه تسـتند إلى جراثيم الحيـاه و السـلولات التى هى الأـصول فى حيـاه الإنسـان و سائر الحيوان، و تتعلق بها،فالروح خاصه و أثر مخصوص فيها لكل واحد منها أرواح متعدده فالذى

يسميه الإنسان روحا لنفسه و يحكى عنه بأنا مجموعه متكونه من أرواح غير محصوره على نعت الاتحاد و الاجتماع،و من المعلوم أن هذه الكيفيات الحيويه و الخواص الروحيه تبطل بموت الجراثيم و السلولات و تفسد بفسادها فلا معنى للروح الواحده المجرده الباقيه بعد فناء التركيب البدنى غايه الأمر أن الأصول الماديه المكتشفه بالبحث العلمى لما لم تف بكشف رموز الحياه كان لنا أن نقول:إن العلل الطبيعيه لا تفى بإيجاد الروح فهى معلوله لموجود آخر وراء الطبيعه،و أما الاستدلال على تجرد النفس من جهه العقل محضا فشيء لا يقبله و لا يصغى إليه العلوم اليوم لعدم اعتمادها على غير الحس و التجربه،هذا.

أقول:و أنت خبير بأن جميع ما أوردناه على حجه الماديين وارد على هذه الحجه المختلقه من غير فرق و نزيدها أنها مخدوشه أولا:بأن عدم وفاء الأصول العلميه المكتشفه إلى اليوم ببيان حقيقه الروح و الحياه لا ينتج عدم وفائها أبدا و لا عدم انتهاء هذه الخواص إلى العلل الماديه فى نفس الأمر على جهل منا،فهل هذا إلا مغالطه وضع فيها العلم بالعدم مكان عدم العلم؟.

و ثانيا:بأن استناد بعض حوادث العالم-و هى الحوادث الماديه-إلى الماده، و بعضها الآخر و هى الحوادث الحيويه إلى أمر وراء الماده-و هو الصانع-قول بأصلين فى الإيجاد، و لا يرتضيه المادى و لا الإلهى،و جميع أدله التوحيد يبطله.

و هنا إشكالات أخر أوردوها على تجرد النفس مذكوره فى الكتب الفلسفيه و الكلاميه غير أن جميعها ناشئه عن عدم التأمل و الإمعان فيما مر من البرهان،و عدم التثبت فى تعقل الغرض منه،و لذلك أضربنا عن إيرادها،و الكلام عليها،فمن أراد الوقوف عليها فعليه بالرجوع إلى مظانها،و الله الهادى.

(بحث أخلاقى)

علم الأخلاق (و هو الفن الباحث عن الملكات الإنسانيه المتعلقه بقواه النباتيه و الحيوانيه و الإنسانيه،و تميز الفضائل منها من الرذائل ليستكمل الإنسان التحلى

و الاتصاف بها سعادته العلميه،فيصدر عنه من الأفعال ما يجلب الحمد العام و الثناء الجميل من المجتمع الإنسانى)يظفر ببحثه أن الأخلاق الإنسانيه تنتهى إلى قوى عامه ثلاثه فيه هى الباعثه للنفس على اتخاذ العلوم العمليه التى تستند و تنتهى إليها أفعال النوع و تهيئتها و تعبيتها عنده،و هى القوى الثلاث:الشهويه و الغضبيه و النطقيه الفكريه،فإن جميع الأعمال و الأفعال الصادره عن الإنسان إما من قبيل الأفعال المنسوبه إلى جلب المنفعه كالأكل و الشرب و اللبس و غيرها،و إما من الأفعال المنسوبه إلى دفع المضره كدفاع الإنسان عن نفسه و عرضه و ماله و نحو ذلك،و هذه الأفعال هى الصادره عن المبدأ الغضبى كما أن القسم السابق عليها صادر عن المبدأ الشهوى،و إما من الأعمال المنسوبه إلى التصور و التصديق الفكرى،كتأليف القياس و إقامه الحجه و غير ذلك، و هذه الأفعال صادره عن القوه النطقيه الفكريه،و لما كانت ذات الإنسان كالمؤلفه المركبه من هذه القوى الثلاث التى باتحادها و حصول الوحده التركيبيه منها يصدر أفعال خاصه نوعيه،و يبلغ الإنسان سعادته التى من أجلها جعل هذا التركيب،فمن الواجب لهذا النوع أن لا يدع قوه من هذه القوى الثلاث تسلك مسلك الإفراط أو التفريط،و تميل عن حاق الوسط إلى طرفى الزياده و النقيصه،فإن فى ذلك خروج جزء المركب عن المقدار المأخوذ منه فى جعل أصل التركيب و فى ذلك خروج المركب عن كونه ذاك المركب و لازمه بطلان غايه التركيب التى هى سعاده النوع.

و حد الاعتدال فى القوه الشهويه-و هى استعمالها على ما ينبغى كما و كيفا- يسمى عفه،و الجانبان فى الإفراط و التفريط الشره و الخمود،و حد الاعتدال فى القوه الغضبيه هى الشجاعه،و الجانبان التهور و الجبن،و حد الاعتدال فى القوه الفكريه تسمى حكمه،و الجانبان الجربزه و البلاده،و تحصل فى النفس من اجتماع هذه الملكات ملكه رابعه هى كالمزاج من الممتزج، و هى التى تسمى عداله،و هى إعطاء كل ذى حق من القوى حقه،و وضعه فى موضعه الذى ينبغى له،و الجانبان فيها الظلم و الانظلام.

فهذه أصول الأخلاق الفاضله أعنى:العفه و الشجاعه و الحكمه و العداله،و لكل منها فروع ناشئه منها راجعه بحسب التحليل إليها،نسبتها إلى الأصول المذكوره كنسبه النوع إلى الجنس،كالجود و السخاء،و القناعه و الشكر،و الصبر و الشهامه

و الجرأه و الحیاء،و الغیره و النصیحه،و الکرامه و التواضع،و غیرها،هی فروع الأخلاق الفاضله المضبوطه فی کتب الأخلاق(و هاک شجره تبین أصولها و تفرع فروعها)و علم الأخلاق یبین حد کل واحد منها و یمیزها من جانبیها فی الإفراط و التفریط، ثم یبین أنها حسنه جمیله ثم یشیر إلی کیفیه اتخاذها ملکه فی النفس من طریقی العلم و العمل أعنی الإذعان بأنها حسنه جمیله،و تکرار العمل بها حتی تصیر هیئه راسخه فی النفس.

مثاله أن یقال:إن الجبن إنما یحصل من تمکن الخوف من النفس،و الخوف إنما یکون من أمر ممکن الوقوع و عدم الوقوع،و المساوی الطرفین یقبح ترجیح أحد طرفیه علی الآخر من غیر مرجح و الإنسان العاقل لا ینبغی له ذلک فلا ینبغی للإنسان أن یخاف.

فإذا لقن الإنسان نفسه هذا القول ثم کرر الإقدام و الورود فی المخاوف و المهاول زالت عنه رذیله الخوف،و هکذا الأمر فی غیره من الرذائل و الفضائل.

فهذا ما یقتضیه المسلک الأول علی ما تقدم فی البیان و خلاصته إصلاح النفس و تعدیل ملکاتها لغرض الصفه المحموده و الثناء الجمیل.

و نظیره ما یقتضیه المسلک الثانی،و هو مسلک الأنبیاء و أرباب الشرائع،و إنما التفاوت من حیث الغرض و الغایه،فإن غایه الاستکمال الخلقی فی المسلک الأول الفضیله المحموده عند الناس و الثناء الجمیل منهم،و غایته فی المسلک الثانی السعاده الحقیقیه للإنسان و هو استکمال الإیمان بالله و آیاته،و الخبر الأخروی و هی سعاده و کمال فی الواقع لا عند الناس فقط،و مع ذلک فالمسلکان یشترکان فی أن الغایه القصوی و الغرض فیها الفضیله الإنسانیه من حیث العمل.

و أما المسلک الثالث المتقدم بیانه فیفارق الأولین بأن الغرض فیه ابتغاء وجه الله لا اقتناء الفضیله الإنسانیه و لذلک ربما اختلف المقاصد التی فیه مع ما فی المسلکین الأولین فربما کان الاعتدال الخلقی فیه غیر الاعتدال الذی فیهما و علی هذا القیاس،بیان ذلک أن العبد إذا أخذ إیمانه فی الاشتداد و الإزدیاد انجذبت نفسه إلی التفکیر فی ناحیه

ربه،و استحضار أسمائه الحسنی،و صفاته الجمیله المنزهه عن النقص و الشین و لا تزال تزید نفسه انجذابا،و تترقی مراقبه حتی صار یعبد الله کأنه یراه و أن ربه یراه،و یتجلی له فی مجالی الجذبه و المراقبه و الحب فیأخذ الحب فی الاشتداد لأن الإنسان مفطور علی حب الجمیل،و قد قال تعالی: «وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ» :البقره-۱۶۵،و صار یتبع الرسول فی جمیع حرکاته و سکناته لأن حب الشیء یوجب حب آثاره،و الرسول من آثاره و آیاته کما أن العالم أیضا آثاره و آیاته تعالی،و لا یزال یشتد هذا الحب ثم یشتد حتی ینقطع إلیه من کل شیء،و لا یحب إلا ربه،و لا یخضع قلبه إلا لوجهه فإن هذا العبد لا یعثر بشیء، و لا یقف علی شیء و عنده شیء من الجمال و الحسن إلا وجد أن ما عنده أنموذج یحکی ما عنده من کمال لا ینفد و جمال لا یتناهی و حسن لا یحد،فله الحسن و الجمال و الکمال و البهاء، و کل ما کان لغیره فهو له،لأن کل ما سواه آیه له لیس له إلا ذلک،و الآیه لا نفسیه لها، و إنما هی حکایه تحکی صاحبها و هذا العبد قد استولی سلطان الحب علی قلبه،و لا یزال یستولی،و لا ینظر إلی شیء إلا لأنه آیه من آیات ربه،و بالجمله فینقطع حبه عن کل شیء إلی ربه،فلا یحب شیئا إلا لله سبحانه و فی الله سبحانه.

و حینئذ یتبدل نحو إدراکه و عمله فلا یری شیئا إلا و یری الله سبحانه قبله و معه، و تسقط الأشیاء عنده من حیز الاستقلال فما عنده من صور العلم و الإدراک غیر ما عند الناس لأنهم إنما ینظرون إلی کل شیء من وراء حجاب الاستقلال بخلافه،هذا من جهه العلم،و کذلک الأمر من جهه العمل فإنه إذا کان لا یحب إلا لله فلا یرید شیئا إلا لله و ابتغاء وجهه الکریم،و لا یطلب و لا یقصد و لا یرجو و لا یخاف،و لا یختار،و لا یترک،و لا ییأس،و لا یستوحش،و لا یرضی،و لا یسخط إلا لله و فی الله فیختلف أغراضه مع ما للناس من الأغراض و تتبدل غایه أفعاله فإنه قد کان إلی هذا الحین یختار الفعل و یقصد الکمال لأنه فضیله إنسانیه،و یحذر الفعل أو الخلق لأنه رذیله إنسانیه.

و أما الآن فإنما یرید وجه ربه،و لا هم له فی فضیله و لا رذیله،و لا شغل له بثناء جمیل، و ذکر محمود،و لا التفات له إلی دنیا أو آخره أو جنه أو نار،و إنما همه ربه،و زاده ذل عبودیته،و دلیله حبه.

روت لی أحادیث الغرام صبابه

بإسنادها عن جیره العلم الفرد

و حدثنی مر النسیم عن الصبا

عن الدوح عن وادی الغضا عن ربی نجد

عن الدمع عن عينى القريح عن الجوى

عن الحزن عن قلبى الجريح عن الوجد

بأن غرامى و الهوى قد تحالفا

على تلفى حتى أوسد فى لحدى

و هـذا البيان الـذى أوردناه و إن آثرنا فيه الإجمال و الاختصار لكنك إن أجدت فيه التأمل وجدته كافيا فى المطلوب و تبين أن هذا المسـلك الثالث يرتفع فيه موضوع الفضـيله و الرذيله،و يتبدل فيه الغايه و الغرض أعنى الفضيله الإنسانيه إلى غرض واحد، و هو وجه الله،و ربما اختلف نظر هذا المسلك مع غيره فصار ما هو معدود فى غيره فضيله رذيله فيه و بالعكس.

بقى هنا شـىء و هو أن هاهنا نظريه أخرى فى الأخلاق تغاير ما تقدم،و ربما عد مسـلكا آخر،و هى أن الأخلاق تختلف أصولا و فروعـا باختلاف الاجتماعات المـدنيه لاختلاف الحسن و القبـح من غير أن يرجع إلى أصل ثابت قائم على ساق،و قـد ادعى أنها نتيجه النظريه المعروفه بنظريه التحول و التكامل فى الماده.

قـالوا:إن الاجتماع الإنسانى مولود جميع الاحتياجات الوجوديه التى يريـد الإنسان أن يرفعها بالاجتماع،و يتوسل بـذلك،إلى بقاء وجود الاجتماع الذى يراه بقاء وجود شخصه،و حيث إن الطبيعه محكومه لقانون التحول و التكامل كان الاجتماع أيضا متغيرا فى نفسه، و متوجها فى كل حين إلى ما هو أكمل و أرقى،و الحسن و القبـح و هما موافقه العمل لغايه الاجتماع أعنى الكمال و عدم موافقته له-لا- معنى لبقائهمـا على حـال واحـد،و جمودهمـا على نهـج فارد،فلا حسن مطلقا،و لا قبـح مطلقا، بل هما دائما نسبيان مختلفـان باختلاـف الاجتماعات بحسب الأمكنه و الأزمنه،و إذا كان الحسن و القبـح نسبيين متحولين وجب التغير فى الأخلاق،و التبـدل فى الفضائل و الرذائل و من هنا يسـتنتج أن الأخلاق تابعه للمرام القومى الذى هو وسـيله إلى نيل الكمال المدنى و الغايه الاجتماعيه،لتبعيه الحسن و القبح لذلك فما كان به التقدم و الوصول إلى الغايه و الغرض كان هو الفضيله و فيه الحسن،و ما كان يدعو إلى الوقوف و الارتجاع كان هو الرذيله،و على هذا فربما كان الكذب و الافتراء و الفحشاء و الشـقاوه و القساوه و السرقه و الوقـاحه حسـنه و فضـيله إذا وقعت فى طريق المرام الاجتمـاعى،و الصـدق و العفه و الرحمه رذيله قبيحه إذا أوجب الحرمـان عن المطلوب،هذه خلاصه هذه النظريه العجيبه التى ذهبت إليها الاشتراكيون من الماديين،و النظريه غير حديثه،على ما زعموا،

فقد كان الكلبيون من قدماء-اليونان-على ما ينقل على هذه المسلك،و كذا المزدكيون(و هم أتباع مزدك الذى ظهر بإيران على عهد كسرى و دعا إلى الاشتراك) كان عملهم على ذلك،و يعهد من بعض القبائل الوحشيه بإفريقيه و غيرهم.

و كيف كان فهو مسلك فاسد و الحجه التى أقيمت على هذه النظريه فاسده من حيث البناء و المبنى معا.

توضيح ذلك:أنا نجد كل موجود من هذه الموجودات العينيه الخارجيه يصحب شخصيه تلازمه، و يلزمها أن لا يكون الموجود بسببه عين الموجود الآخر و يفارقه فى الوجود،كما أن وجود زيد يصحب شخصيه و نوع وحده لا يمكن معها أن يكون عين عمرو،فزيد شخص واحد،و عمرو شخص آخر،و هما شخصان اثنان،لا شخص واحد،فهذه حقيقه لا شك فيها(و هذا غير ما نقول:إن عالم الماده موجود ذو حقيقه واحده شخصيه فلا ينبغى أن يشتبه الأمر).

و ينتج ذلك:أن الوجود الخارجى عين الشخصيه،لكن المفاهيم الذهنيه يخالف الموجود الخارجى فى هذا الحكم فإن المعنى كيف ما كان يجوز العقل أن يصدق على أكثر من مصداق واحد كمفهوم الإنسان و مفهوم الإنسان الطويل،و مفهوم هذا الإنسان القائم أمامنا،و أما تقسيم المنطقيين المفهوم إلى الكلى و الجزئى،و كذا تقسيمهم الجزئى إلى الإضافى و الحقيقى فإنما هو تقسيم بالإضافه و النسبه،إما نسبه أحد المفهومين إلى الآخر و إما نسبته إلى الخارج،و هذا الوصف الذى فى المفاهيم-و هو جواز الانطباق على أكثر من واحد-ربما نسميه بالإطلاق كما نسمى مقابله بالشخصيه أو الوحده.

ثم الموجود الخارجى(و نعنى به الموجود المادى خاصه)لما كان واقعا تحت قانون التغير و الحركه العموميه كان لا محاله ذا امتداد منقسما إلى حدود و قطعات،كل قطعه منها تغاير القطعه الأخرى مما تقدم عليها أو تأخر عنها،و مع ذلك فهى مرتبطه بها بوجودها،إذ لو لا ذلك لم يصدق معنى التغير و التبدل لأن أحد شيئين إذا عدم من أصله،و الآخر وجد من أصله لم يكن ذلك تبدل هذا من ذاك، بل التبدل الذى يلازم كل حركه إنما يتحقق بوجود قدر مشترك فى الحالين جميعا.

و من هنا يظهر أن الحركه أمر واحد بشخصه يتكثر بحسب الإضافه إلى الحدود،

فيتعين بكل نسبه قطعه تغاير القطعه الأخرى،و أما نفس الحركه فسيلان و جريان واحد شخصى،و نحن ربما سمينا هذا الوصف فى الحركه إطلاقا فى مقابل النسب التى لها إلى كل حد حد،فنقول:الحركه المطلقه بمعنى قطع النظر عن إضافتها إلى الحدود.

و من هنا يظهر أن المطلق بالمعنى الثانى أمر واقعى موجود فى الخارج،بخلاف المطلق بالمعنى الأول فإن الإطلاق بهذا المعنى وصف ذهنى لموجود ذهنى،هذا.

ثم إنا لا نشك أن الإنسان موجود طبيعى ذو أفراد و أحكام و خواص و أن الذى توجده الخلقه هو الفرد من أفراد الإنسان دون مجموع الأفراد أعنى الاجتماع الإنسانى إلا أن الخلقه لما أحست بنقص وجوده،و احتياجه إلى استكمالات لا تتم له وحده، جهزه بأدوات و قوى تلائم سعيه للاستكمال فى ظرف الاجتماع و ضمن الأفراد المجتمعين، فطبيعه الإنسان الفرد مقصود للخلقه أولا و بالذات و الاجتماع مقصود لها ثانيا و بالتبع.

و أما حقيقه أمر الإنسانى مع هذا الاجتماع الذى تقتضيه و تتحرك إليه الطبيعه الإنسانيه(إن صح إطلاق الاقتضاء و العليه و التحرك فى مورد الاجتماع حقيقه)فإن الفرد من الإنسان موجود شخصى واحد بالمعنى الذى تقدم من شخصيته و وحدته،و هو مع ذلك واقع فى الحركه،متبدل متحول إلى الكمال،و من هنا كان كل قطعه من قطعات وجوده المتبدل مغايره لغيرها من القطعات،و هو مع ذلك ذو طبيعه سياله مطلقه محفوظه فى مراحل التغيرات واحده شخصيه،و هذه الطبيعه الموجوده فى الفرد محفوظه بالتوالد و التناسل و اشتقاق الفرد من الفرد-و هى التى نعبر عنها بالطبيعه النوعيه- فإنها محفوظه بالأفراد و إن تبدلت و عرض لها الفساد و الكون،بمثل البيان الذى مر فى خصوص الطبيعه الفرديه،فالطبيعه الشخصيه موجوده متوجهه إلى الكمال الفردى، و الطبيعه النوعيه موجوده مطلقه متوجهه إلى الكمال.

و هذا الاستكمال النوعى لا شك فى وجوده و تحققه فى نظام الطبيعه،و هو الذى نعتمد عليه فى قولنا:إن النوع الإنسانى مثلا متوجه إلى الكمال،و إن الإنسان اليوم أكمل وجودا من الإنسان الأولى،و كذا ما تحكم به فرضيه تحول الأنواع،فلو لا أن هناك طبيعه نوعيه خارجيه محفوظه فى الأفراد أو الأنواع مثلا لم يكن هذا الكلام إلا كلاما شعريا.

و الكلام فى الاجتماع الشخصى القائم بين أفراد قوم أو فى عصر أو فى محيط، و نوع الاجتماع القائم بنوع الإنسان المستمر باستمراره و المتحول بتحوله(لو صح أن الاجتماع كالإنسان المجتمع حال خارجى لطبيعه خارجيه!)نظير القول فى طبيعه الإنسان الشخصيه و النوعيه فى التقييد و الإطلاق.

فالاجتماع متحرك متبدل بحركه الإنسان و تبدله و له وحده من بادئ الحركه إلى أين توجه بوجود مطلق-و هذا الواحد المتغير بواسطه نسبته و إضافته إلى كل حد حد تصير قطعه قطعه،و كل قطعه شخص واحد من أشخاص الاجتماع،و أشخاص الاجتماع مستنده فى وجودها إلى أشخاص الإنسان، كما أن مطلق الاجتماع بالمعنى الذى تقدم مستند إلى مطلق الطبيعه الإنسانيه،فإن حكم الشخص شخص الحكم و فرده، و حكم المطلق مطلق الحكم(لا- كلى الحكم،فلسنا نعنى الإطلاق المفهومى فلا تغفل) و نحن لا نشك أن الفرد من الإنسان و هو واحد له حكم واحد باق ببقائه،إلا أنه متبدل بتبدلات جزئيه بتبع التبدلات الطارئه على موضوعه الذى هو الإنسان فمن أحكام الإنسان الطبيعى أنه يتغذى و يفعل بالإراده و يحس و يتفكر-و هو موجود مع الإنسان و باق-ببقائه و إن تبدل طبق تبدله فى نفسه،و كذلك الكلام فى أحكام مطلق الإنسان الموجود بوجود أفراده.

و لما كان الاجتماع من أحكام الطبيعه الإنسانيه و خواصها فمطلق الاجتماع(نعنى به الاجتماع المستمر الذى أوجدته الطبيعه الإنسانيه المستمره من حين وجد الإنسان الفرد إلى يومنا هذا)من خواص النوع الإنسانى المطلق،موجود معه باق ببقائه، و أحكام الاجتماع التى أوجدها و اقتضاها هى مع الاجتماع موجوده بوجوده،باقيه ببقائه،و إن تبدلت بتبدلات جزئيه مع انحفاظ الأصل مثل نوعها،و حينئذ صح لنا أن نقول:إن هناك أحكاما اجتماعيه باقيه غير متغيره،كوجود مطلق الحسن و القبح،كما أن نفس الاجتماع المطلق كذلك،بمعنى أن الاجتماع لا ينقلب إلى غير الاجتماع كالانفراد و إن تبدل اجتماع خاص إلى آخر خاص،و الحسن المطلق و الخاص كالاجتماع المطلق و الخاص بعينه.

ثم إنا نرى أن الفرد من الإنسان يحتاج فى وجوده و بقائه إلى كمالات و منافع يجب

له أن يجتلبها و يضمها إلى نفسه، و الدليل على هذا الوجوب احتياجه فى جهات وجوده و تجهيز الخلقه له بما يقوى به على ذلك،كجهاز التغذى و جهاز التناسل مثلا-فعلى الإنسان أن يقدم عليه،و ليس له أن لا يقدم قطعا بالتفريط فإنه يناقض دليل الوجوب الذى ذكرناه،و ليس له أن يقدم فى باب من أبواب الحاجه بما يزيد على اللازم بالإفراط، مثل أن يأكل حتى يموت،أو يمرض،أو يتعطل عن سائر قواه الفعاله،بل عليه أن يتوسط فى جلب كل كمال أو منفعه،و هذا التوسط هى العفه،و طرفاه الشره و الخمود، و كذلك نرى الفرد فى وجوده و بقائه متوسطا بين نواقص و أضداد و مضار لوجوده يجب عليه أن يدفعها،و الدليل عليه الاحتياج و التجهيز فى نفسه فيجب عليه المقاومه و الدفاع على ما ينبغى من التوسط،من غير إفراط يضاد سائر تجهيزاته أو تفريط يضاد الاحتياج و التجهيز المربوطين،و هذا التوسط هى الشجاعه،و طرفاها التهور و الجبن و نظير الكلام جار فى العلم و مقابليه أعنى الجربزه و البلاده،و فى العداله و مقابليها و هما الظلم و الانظلام.

فهذه أربع ملكات و فضائل يستدعيه الطبيعه الفرديه المجهزه بأدواتها:العفه و الشجاعه،و الحكمه،و العداله-و هى كلها حسنه- لأن معنى الحسن الملاءمه لغايه الشىء و كماله و سعادته،و هى جميعا ملاءمه مناسبه لسعاده الفرد بالدليل الذى تقدم ذكره،و مقابلاتها رذائل قبيحه،و إذا كان الفرد من الإنسان بطبيعته و فى نفسه على هذا الوصف فهو فى ظرف الاجتماع أيضا على هذا الوصف،و كيف يمكن أن يبطل الاجتماع-و هو من أحكام هذه الطبيعه-سائر أحكامها الوجوديه؟و هل هو إلا تناقض الطبيعه الواحده،و ليس حقيقه الاجتماع إلا تعاون الأفراد فى تسهيل الطريق إلى استكمال طبائعهم و بلوغها إلى غايه أمنيتها؟.

و إذا كان الفرد من الإنسان فى نفسه و فى ظرف الاجتماع على هذا الوصف،فنوع الإنسان فى اجتماعه النوعى أيضا كذلك،فنوع الإنسان فى اجتماعه يستكمل بالدفاع بقدر ما لا يفسد الاجتماع و باجتلاب المنافع بقدر ما لا يفسد الاجتماع،و بالعلم بقدر ما لا يفسد الاجتماع،و بالعداله الاجتماعيه-و هى إعطاء كل ذى حق حقه،و بلوغه حظه الذى يليق به دون الظلم و الانظلام-و كل هذه الخصال الأربع فضائل بحكم

الاجتماع المطلق يقضى الاجتماع الإنسانى بحسنها المطلق و يعد مقابلاتها رذائل و يقضى بقبحها.

فقد تبين بهذا البيان:أن فى الاجتماع المستمر الإنسانى حسنا و قبحا لا يخلو عنهما قط و أن أصول الأخلاق الأربعه فضائل حسنه دائما،و مقابلاتها رذائل قبيحه دائما،و الطبيعه الإنسانيه الاجتماعيه تقضى بذلك،و إذا كان الأمر فى الأصول على هذا النحو فالفروع المنتهيه بحسب التحليل إليها حكمها فى القبول ذلك،و إن كان ربما يقع اختلاف ما فى مصاديقها من جهه الانطباق على ما سنشير إليه.

إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك وجه سقوط ما نقلنا من قولهم من أمر الأخلاق و هاك بيانه.

أما قولهم:إن الحسن و القبح المطلقين غير موجودين،بل الموجود منهما النسبى من الحسن و القبح و هو متغير مختلف باختلاف المناطق و الأزمنه و الاجتماعات،فهو مغالطه ناشئه من الخلط بين الإطلاق المفهومى بمعنى الكليه و الإطلاق الوجودى بمعنى استمرار الوجود،فالحسن و القبح المطلقان الكليان غير موجودين فى الخارج لوصف الكليه و الإطلاق،لكنهما ليسا هما الموجبين لما نقصده من النتيجه،و أما الحسن و القبح المطلقان المستمران بمعنى استمرارهما حكمين للاجتماع ما دام الاجتماع مستمرا باستمرار الطبيعه فهما كذلك،فإن غايه الاجتماع سعاده النوع،و لا يمكن موافقه جميع الأفعال الممكنه و المفروضه للاجتماع كيف ما،فرض فهناك أفعال موافقه و مخالفه دائما فهناك حسن و قبح دائما.

و على هذا فكيف يمكن أن يفرض اجتماع كيف ما فرض و لا يعتقد أهله أن من الواجب أن يعطى كل ذى حق حقه أو أن جلب المنافع بقدر ما ينبغى واجب أو أن الدفاع عن مصالح الاجتماع بقدر ما ينبغى لازم أو أن العلم الذى يتميز به منافع الإنسان من غيرها فضيله حسنه؟و هذه هى العداله و العفه،و الشجاعه،و الحكمه التى ذكرنا أن الاجتماع الإنسانى كيف ما فرض لا يحكم إلا بحسنها و كونها فضائل إنسانيه،و كذا كيف يتيسر لاجتماع أن لا يحكم بوجوب الانقباض و الانفعال عن التظاهر بالقبيح

الشنیع،و هو الحیاء من شعب العفه أو لا یحکم بوجوب السخط و تغیر النفس فی هتک المقدسات و هضم الحقوق،و هو الغیره من شعب الشجاعه،أو لا یحکم بوجوب الاقتصار علی ما للإنسان من الحقوق الاجتماعیه،و هو القناعه أو لا یحکم بوجوب حفظ النفس فی موقعها الاجتماعی من غیر دحض الناس و تحقیرهم بالاستکبار و البغی بغیر الحق، و هو التواضع؟و هکذا الأمر فی کل واحد واحد من فروع الفضائل.

و أما ما یزعمونه من اختلاف الأنظار فی الاجتماعات المختلفه فی خصوص الفضائل و صیروره الخلق الواحد فضیله عند قوم رذیله عند آخرین فی أمثله جزئیه فلیس من جهه اختلاف النظر فی الحکم الاجتماعی بأن یعتقد قوم بوجوب اتباع الفضیله الحسنه و آخرون بعدم وجوبه بل من جهه الاختلاف فی انطباق الحکم علی المصداق و عدم انطباقه مثل أن الاجتماعات التی کانت تدیرها الحکومات المستبده کانت تری لعرش الملک الاختیار التام فی أن یفعل ما یشاء،و یحکم ما یرید،و لیس ذلک لسوء ظنهم بالعداله بل لاعتقادهم بأنه من حقوق السلطنه و الملک فلم یکن ذلک ظلما من مقام السلطنه بل إیفاء بحقوقه الحقه بزعمهم.

و مثل أن العلم کان یعیر به الملوک فی بعض الاجتماعات،کما یحکی عن مله فرنسا فی القرون الوسطی،و لم یکن ذلک لتحقیرهم فضیله العلم،بل لزعمهم أن العلم بالسیاسه و فنون إداره الحکومه یضاد المشاغل السلطانیه.

و مثل أن عفه النساء بمعنی حفظ البضع من غیر الزوج، و کذا الحیاء من النساء و کذا الغیره من رجالهن،و کذا عده من الفضائل کالقناعه و التواضع أخلاق لا یذعن بفضلها فی بعض الاجتماعات،لکن ذلک منهم لأن اجتماعهم الخاص لا یعدها مصادیق للعفه و الحیاء و الغیره و القناعه و التواضع،لا لأن هذه الفضائل لیست فضائل عندهم.

و الدلیل علی ذلک وجود أصلها عندهم،فهم یمدحون عفه الحاکم فی حکمه و القاضی فی قضائه،و یمدحون الاستحیاء من مخالفه القوانین،و یمدحون الغیره للدفاع عن الاستقلال و الحضاره و عن جمیع مقدساتهم،و یمدحون القناعه بما عینه القانون من الحقوق لهم، و یمدحون التواضع لأئمتهم و هداتهم فی الاجتماع.

و أما قولهم:بدوران الأخلاق فی حسنها مدار موافقتها لغایه المرام الاجتماعی و استنتاجهم ذلک من دوران حسنها مدار موافقه غایه الاجتماع ففیه مغالطه واضحه فإن المراد بالاجتماع الهیئه الحاصله من عمل مجموع القوانین التی قررتها الطبیعه بین الأفراد المجتمعین و لا- محاله تکون موصله إلی سعادتهم لو لا الإخلال بانتظامها و جریها،و لا محاله لها أحکام:من الحسن و القبح و الفضیله و الرذیله،و المراد بالمرام مجموع الفرضیات التی وضعت لإیجاد اجتماع علی هیئه جدیده بتحمیلها علی الأفراد المجتمعین،أعنی أن الاجتماع و المرام الاجتماعی متغایران بالفعلیه و القوه،و التحقق و فرض التحقق، فکیف یصیر حکم أحدهما عین حکم الآخر،و کیف یکون الحسن و القبح،و الفضیله و الرذیله التی عینها الاجتماع العام باقتضاء من الطبیعه الإنسانیه متبدله إلی ما حکم به المرام الذی لیس إلا فرضا من فارض؟.

و لو قیل:أن لا- حکم للاجتماع العام الطبیعی من نفسه بل الحکم للمرام، و خاصه إذا کانت فرضیه متلائمه لسعاده الأفراد عاد الکلام السابق فی الحسن و القبح، و الفضیله و الرذیله،و أنها تنتهی بالآخره إلی اقتضاء مستمر من الطبیعه.

علی أن هاهنا محذورا آخر و هو أن الحسن و القبح و سائر الأحکام الاجتماعیه -و هی التی تعتمد علیها الحجه الاجتماعیه و تتألف منها الاستدلالات-لو کانت تابعه للمرام،و من الممکن بل الواقع تحقق مرامات مختلفه متناقضه متباینه أدی ذلک إلی ارتفاع الحجه المشترکه المقبوله عند عامه الاجتماعات،و لم یکن التقدم و النجاح حینئذ إلا للقدره و التحکم،و کیف یمکن أن یقال:إن الطبیعه الإنسانیه ساقت أفرادها إلی حیاه اجتماعیه لا- تفاهم بین أجزائها و لا- حکم یجمعها إلا حکم مبطل لنفس الاجتماع؟و هل هذا إلا تناقض شنیع فی حکم الطبیعه و اقتضائها الوجودی؟.

(بحث روائی آخر) فی متفرقات متعلقه بما تقدم

عن الباقر ع قال: أتی رجل رسول الله ص-فقال:إنی راغب نشیط فی الجهاد.قال:فجاهد فی سبیل الله-فإنک إن تقتل کنت حیا عند الله مرزوقا-و إن

مت فقد وقع أجرك على الله الحديث.

و قوله ص:و إن مت إلخ إشاره إلى قوله تعالى: «وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» :النساء-۱۰۰،و فيه دلاله على أن الخروج إلى الجهاد مهاجره إلى الله و رسوله.

و فى الكافى،عن الصادق(ع): فى إسماعيل النبى الذى سماه الله سبحانه صادق الوعد،قال(ع)إنما سمى صادق الوعد-لأنه وعد رجلا فى مكان فانتظره فى ذلك المكان سنه،فسماه الله عز و جل صادق الوعد،ثم إن الرجل أتاه بعد ذلك الوقت- فقال له إسماعيل:ما زلت منتظرا لك الحديث.

أقول:و هذا أمر ربما يحكم العقل العادى بكونه منحرفا عن جاده الاعتدال مع أن الله سبحانه جعله منقبه له(ع)حتى عظم قدره و رفع ذكره بقوله: «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَ كانَ رَسُولاً نَبِيًّا وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا» :مريم-۵۵،فليس ذلك إلا أن الميزان الذى وزن به هذا العمل غير الميزان الذى بيد العقل العادى،فللعقل العادى تربيه بتدبيره و لله سبحانه تربيه لأوليائه بتأييده،و كلمه الله هى العليا،و نظائر هذه القضيه كثيره مرويه منقوله عن النبى و الأئمه و الأولياء.

فإن قلت:كيف يمكن مخالفه الشرع مع العقل فى ما للعقل إليه سبيل.

قلت:أما حكم العقل فى ما له إليه سبيل ففى محله،لكنه يحتاج إلى موضوع يقع عليه حكمه،و قد عرفت فى ما تقدم أن أمثال هذه العلوم فى المسلك الثالث الذى ذكرناه لا تبقى للعقل موضوعا يحكم فيه و عليه،و هذا سبيل المعارف الإلهيه و الظاهر أن إسماعيل النبى(ع)كان أطلق القول بوعده بأن قال:أنتظرك هاهنا حتى تعود إلى ثم التزم على إطلاق قوله صونا لنفسه عن نقض العهد و الكذب فى الوعد و حفظا لما ألقى الله فى روعه و أجراه على لسانه،

و قد روى نظيره عن النبى ص: أنه كان عند المسجد الحرام-فوعده بعض أصحابه بالرجوع إليه-و وعده النبى بانتظاره حتى يرجع فذهب فى شأنه و لم يرجع،فانتظره النبى ثلاثه أيام فى مكانه الذى وعده-حتى مر به الرجل بعد الثلاثه،و هو جالس ينتظر و الرجل قد نسى الوعد ،الحديث.

و فی الخصائص،للسید الرضی،عن أمیر المؤمنین(ع)قال: -و قد سمع رجلا یقول: إِنَّا لِلّهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ -یا هذا إن قولنا:إنا لله إقرار منا بالملک،و إنا إلیه راجعون إقرار منا بالهلاک.

أقول:و قد اتضح معناه بما تقدم و رواه فی الکافی،مفصلا.

و فی الکافی،:عن إسحاق بن عمار و عبد الله بن سنان،عن الصادق(ع)قال:

قال رسول الله ص: قال الله عز و جل:إنی جعلت الدنیا بین عبادی قرضا-فمن أقرضنی فیها قرضا-أعطیته بکل واحده عشرا إلی سبعمائه ضعف،و من لم یقرضنی قرضا و أخذت منه شیئا قسرا-أعطیته ثلاث خصال-لو أعطیت واحده منهن ملائکتی لرضوا بها عنی،ثم قال أبو عبد الله:قول الله: اَلَّذِینَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِیبَهٌ-قالُوا إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ، أُولئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ ،فهذه واحده من ثلاث خصال، و رحمه اثنتان، وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ثلاث،ثم قال أبو عبد الله(ع)هذا لمن أخذ الله منه شیئا قسرا.

أقول:و الروایه مرویه لطرق أخری متقاربه.

و فی المعانی،عن الصادق(ع): الصلاه من الله رحمه،و من الملائکه التزکیه، و من الناس دعاء.

أقول:و فی معناه عده روایات أخر،و بین هذه الروایه و ما تقدمها تناف ظاهرا حیث إن الروایه السابقه تعد الصلاه غیر الرحمه،و یساعد علیه ظاهر قوله عَلَیْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَهٌ ،و هذه الروایه تعدها رحمه و یرتفع التنافی بالرجوع إلی ما تقدم من البیان.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۵۸]

اشاره

إِنَّ اَلصَّفا وَ اَلْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اَللّهِ فَمَنْ حَجَّ اَلْبَیْتَ أَوِ اِعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَیْراً فَإِنَّ اَللّهَ شاکِرٌ عَلِیمٌ (۱۵۸)

(بيان)

الصفا و المروه موضعان بمكه يأتى الحجاج بينهما بعمل السعى،و هما جبلان مسافه بينهما سبعمائه و ستون ذراعا و نصف ذراع على ما قيل،و أصل الصفا فى اللغه الحجر الصلب الأملس،و أصل المروه الحجر الصلب،و الشعائر جمع شعيره،و هى العلامه،و منه المشعر، و منه قولنا:أشعر،الهدى أى أعلمه،و الحج هو القصد بعد القصد،أى القصد المكرر،و هو فى اصطلاح الشرع العمل المعهود بين المسلمين، و الاعتمار الزياره و أصله العماره لأن الديار تعمر بالزياره،و هو فى اصطلاح الشرع زياره البيت بالطريق المعهود،و الجناح الميل عن الحق و العدل،و يراد به الإثم،فيئول نفى الجناح إلى التجويز،و التطوف من الطواف،و هو الدوران حول الشىء،و هو السير الذى ينتهى آخره إلى أوله،و منه يعلم أن ليس من اللازم كونه حول شىء،و إنما ذلك من مصاديقه الظاهره و على هذا المعنى أطلق التطوف فى الآيه،فإن المراد به السعى و هو قطع ما بين الصفا و المروه من المسافه سبع مرات متواليه،و التطوع من الطوع بمعنى الطاعه،و قيل:إن التطوع يفارق الإطاعه فى أنه يستعمل فى المندوب خاصه،بخلاف الإطاعه و لعل ذلك-لو صح هذا القول-بعنايه أن العمل الواجب لكونه إلزاميا كأنه ليس بمأتى به طوعا،بخلاف المأتى من المندوب فإنه على الطوع من غير شائبه،و هذا تلطف عنائى و إلا فأصل الطوع يقابل الكره و لا ينافى الأمر الإلزامى.

قال تعالى: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» :فصلت-١١،و أصل باب التفعل الأخذ لنفسه،كقولنا:تميز أى أخذ يميز،و تعلم الشىء أى أخذ يعلمه، و تطوع خيرا أى أخذ يأتى بالخير بطوعه، فلا دليل من جهه اللغه على اختصاص التطوع بالامتثال الندبى إلا أن توجبه العنايه العرفيه المذكوره.

فقوله تعالى: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ إلى قوله: يَطَّوَّفَ بِهِما يشير إلى كون المكانين معلمين بعلامه الله سبحانه،يدلان بذلك عليه،و يذكرانه تعالى و اختصاصهما بكونهما من الشعائر دون بقيه الأشياء جميعا يدل على أن المراد بالشعائر ليست الشعائر التكوينيه بل هما شعيرتان بجعله تعالى إياهما معبدين يعبد فيهما،فهما يذكران الله سبحانه،فكونهما شعيرتين يدل على أنه تعالى قد شرع فيهما عباده

متعلقه بهما،و تفريع قوله: «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما » إنما هو للإيذان بأصل تشريع السعى بين الصفا و المروه،لا لإفاده الندب،و لو كان المراد إفاده الندب كان الأنسب بسياق الكلام أن يمدح التطوف،لا أن ينفى ذمه، فإن حاصل المعنى أنه لما كان الصفا و المروه معبدين و منسكين من معابد الله فلا يضركم أن تعبدوه فيهما،و هذا لسان التشريع،و لو كان المراد إفاده الندب كان الأنسب أن يفاد أن الصفا و المروه لما كانا من شعائر الله فإن الله يحب السعى بينهما -و هو ظاهر-و التعبير بأمثال هذا القول الذى لا يفيد وحده الإلزام فى مقام التشريع شائع فى القرآن،و كقوله تعالى فى الجهاد: «ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ» :الصف-١١، و فى الصوم «وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» :البقره-١٨۴،و فى القصر «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاهِ» :النساء-١٠١.

قوله تعالى: وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ ،إن كان معطوفا على مدخول فاء التفريع فى قوله تعالى: فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ ،كان كالتعليل لتشريع التطوف بمعنى آخر أعم من العله الخاصه التى تبين بقوله: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ ، و كان المراد بالتطوع مطلق الإطاعه لا الإطاعه المندوبه،و إن كان استينافا بالعطف إلى أول الآيه كان مسوقا لإفاده محبوبيه التطوف فى نفسه إن كان المراد بتطوع الخير هو التطوف أو مسوقا لإفاده محبوبيه الحج و العمره إن كان هما المراد بتطوع الخير هذا.

و الشاكر و العليم اسمان من أسماء الله الحسنى،و الشكر هو مقابله من أحسن إليه إحسان المحسن بإظهاره لسانا أو عملا كمن ينعم إليه المنعم بالمال فيجازيه بالثناء الجميل الدال على نعمته أو باستعمال المال فى ما يرتضيه،و يكشف عن إنعامه،و الله سبحانه و إن كان محسنا قديم الإحسان و منه كل الإحسان لا يد لأحد عنده حتى يستوجبه الشكر إلا أنه جل ثناؤه عد الأعمال الصالحه التى هى فى الحقيقه إحسانه إلى عباده إحسانا من العبد إليه،فجازاه بالشكر و الإحسان و هو إحسان على إحسان قال تعالى:

«هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ» :الرحمن-۶٠،و قال تعالى: «إِنَّ هذا كانَ لَكُمْ جَزاءً وَ كانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً» :الدهر-٢٢،فإطلاق الشاكر عليه تعالى على حقيقه معنى الكلمه من غير مجاز.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى،:عن بعض أصحابنا عن الصادق(ع): سألته:عن السعى

بين الصفا و المروه فريضه هى أم سنه؟قال:فريضه،قلت:أ ليس الله يقول:

فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما

؟قال:كان ذلك فى عمره القضاء،و ذلك أن رسول الله كان شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام-فتشاغل رجل من أصحابه حتى أعيدت الأصنام-قال:فأنزل الله ،إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ-فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما ،أى و الأصنام عليها:

أقول:و عن الكافى،ما يقرب منه.

و فى الكافى،أيضا عن الصادق(ع): فى حديث حج النبى(ع):بعد ما طاف بالبيت و صلى ركعتيه-قال:(ص) إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ -فابدأ بما بدأ الله عز و جل،و إن المسلمين كانوا يظنون-أن السعى بين الصفا و المروه شىء صنعه المشركون- فأنزل الله إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ-فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما .

أقول:و لا تنافى بين الروايتين فى شأن النزول،و هو ظاهر،و قوله(ع) فى الروايه فابدأ بما بدأ الله ملاك التشريع،و قد مضى فى حديث هاجر و سعيها سبع مرات بين الصفا و المروه أن السنه جرت بذلك.

و فى الدر المنثور،:عن عامر الشعبى قال": كان وثن بالصفا يدعى إساف،و وثن بالمروه يدعى نائله-فكان أهل الجاهليه إذا طافوا بالبيت-يسعون بينهما و يمسحون الوثنين- فلما قدم رسول الله(ع)قالوا:يا رسول الله-إن الصفا و المروه إنما كان يطاف بهما من أجل الوثنين،و ليس الطواف بهما من الشعائر،فأنزل الله: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ الآيه فذكر الصفا من أجل الوثن الذى كان عليه،و أثبت المروه من جهه الصنم الذى كان عليه موثبا.

أقول:و قد روى الفريقان فى المعانى السابقه روايات كثيره.

و مقتضى جميع هذه الروايات أن الآيه نزلت فى تشريع السعى فى سنه حج فيها المسلمون،و سوره البقره أول سوره نزلت بالمدينه،و من هنا يستنتج أن الآيه غير متحده السياق مع ما قبلها من آيات القبله فإنها نزلت فى السنه الثانيه من الهجره

كما تقدم،و مع الآيات التى فى مفتتح السوره،فإنها نزلت فى السنه الأولى من الهجره فللآيات سياقات متعدده كثيره،لا سياق واحد.

[سوره البقره (۲): الآيات ۱۵۹ الى ۱۶۲]

اشاره

إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ اَلْبَيِّنٰاتِ وَ اَلْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ فِي اَلْكِتٰابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اَللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اَللاّٰعِنُونَ (۱۵۹) إِلاَّ اَلَّذِينَ تٰابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا اَلتَّوّٰابُ اَلرَّحِيمُ (۱۶۰) إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مٰاتُوا وَ هُمْ كُفّٰارٌ أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَهُ اَللّٰهِ وَ اَلْمَلاٰئِكَهِ وَ اَلنّٰاسِ أَجْمَعِينَ (۱۶۱) خٰالِدِينَ فِيهٰا لاٰ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ اَلْعَذٰابُ وَ لاٰ هُمْ يُنْظَرُونَ (۱۶۲)

(بيان)

قوله تعالى: إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ اَلْبَيِّنٰاتِ وَ اَلْهُدىٰ ،الظاهر و الله أعلم-أن المراد بالهدى ما تضمنه الدين الإلهى من المعارف و الأحكام الذى يهدى تابعيه إلى السعاده،و بالبينات الآيات و الحجج التى هى بينات و أدله و شواهد على الحق الذى هو الهدى،فالبينات فى كلامه تعالى وصف خاص بالآيات النازله،و على هذا يكون المراد بالكتمان و هو الإخفاء-أعم من كتمان أصل الآيه،و عدم إظهاره للناس،أو كتمان دلالته بالتأويل أو صرف الدلاله بالتوجيه،كما كانت اليهود تصنع ببشارات النبوه ذلك فما يجهله الناس لا يظهرونه لهم،و ما يعلم به الناس يؤولونه بصرفه عنه(ص).

قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ ،أفاد أن كتمانهم إنما هو بعد البيان و التبين للناس،لا لهم فقط،و ذلك أن التبين لكل شخص شخص من أشخاص الناس أمر

لا يحتمله النظام الموجود المعهود فى هذا العالم،لا فى الوحى فقط،بل فى كل إعلام عمومى و تبيين مطلق،بل إنما يكون باتصال الخبر إلى بعض الناس من غير واسطه و إلى بعض آخرين بواسطتهم،بتبليغ الحاضر الغائب،و العالم الجاهل،فالعالم يعد من وسائط البلوغ و أدواته،كاللسان و الكلام:فإذا بين الخبر للعالم المأخوذ عليه الميثاق بعلمه مع غيره من المشافهين فقد بين الناس،فكتمان العالم علمه هذا كتمان العلم عن الناس بعد البيان لهم و هو السبب الوحيد الذى عده الله سبحانه سببا لاختلاف الناس فى الدين و تفرقهم فى سبل الهدايه و الضلاله،و إلا فالدين فطرى تقبله الفطره و تخضع له القوه المميزه بعد ما بين لها،قال تعالى «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ،ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ» :الروم -٣٠،فالدين فطرى على الخلقه لا يدفعه الفطره أبدا لو ظهر لها ظهورا ما بالصفاء من القلب،كما فى الأنبياء،أو ببيان قولى،و لا محاله ينتهى هذا الثانى إلى ذلك الأول فافهم ذلك.

و لذلك جمع فى الآيه بين كون الدين فطريا على الخلقه و بين عدم العلم به فقال:

فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ،و قال: لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ،و قال تعالى:

«وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ» :البقره-٢١٣،فأفاد أن الاختلاف فيما يشتمل عليه الكتاب إنما هو ناش عن بغى العلماء الحاملين له،فالاختلافات الدينيه و الانحراف عن جاده الصواب معلول بغى العلماء بالإخفاء و التأويل و التحريف، و ظلمهم، حتى أن الله عرف الظلم بذلك يوم القيامه كما قال: «فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً» :الأعراف-٤٤، و الآيات فى هذا المعنى كثيره.

فقد تبين أن الآيه مبتنيه على الآيه أعنى،أن قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنّاهُ لِلنَّاسِ فِى الْكِتابِ الآيه،مبتنيه على قوله تعالى:

كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ الآيه،و مشيره إلى جزاء هذا البغى بذيلها و هو قوله: أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ إلخ.

قوله تعالى: أُولٰئِکَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰاعِنُونَ ،بيان لجزاء بغى الكاتمين لما أنزله الله من الآيات و الهدى،و هو اللعن من الله،و اللعن من كل لاعن،و قد كرر اللعن لأن اللعن مختلف فإنه من الله التبعيد من الرحمه و السعاده و من اللاعنين سؤاله من الله،و قد أطلق اللعن منه و من اللاعنين و أطلق اللاعنين،و هو يدل على توجيه كل اللعن من كل لاعن إليهم و الاعتبار يساعد عليه فإن الذى يقصده لاعن بلعنه هو البعد عن السعاده،و لا سعاده بحسب الحقيقه،إلا السعاده الحقيقيه الدينيه،و هذه السعاده لما كانت مبينه من جانب الله،مقبوله عند الفطره،فلا يحرم عنها محروم إلا بالرد و الجحود،و كل هذا الحرمان إنما هو لمن علم بها و جحدها عن علم دون من لا يعلم بها و لم تبين له،و قد أخذ الميثاق على العلماء أن يبثوا علمهم و ينشروا ما عندهم من الآيات و الهدى، فإذا كتموه و كفوا عن بثه فقد جحدوه فأولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون، و يشهد لما ذكرنا الآيه الآتيه: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مٰاتُوا وَ هُمْ كُفّٰارٌ -إلى قوله أَجْمَعِينَ الآيه فإن الظاهر أن قوله: إِنَّ للتعليل أو لتأكيد مضمون هذه الآيه،بتكرار ما هو فى مضمونها و معناها و هو قوله: اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مٰاتُوا وَ هُمْ كُفّٰارٌ .

قوله تعالى: إِلاَّ الَّذِينَ تٰابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا الآيه استثناء من الآيه السابقه،و المراد بتقييد توبتهم بالتبين أن يتبين أمرهم و يتظاهروا بالتوبه،و لازم ذلك أن يبينوا ما كتموه للناس و أنهم كانوا كاتمين و إلا فلم يتوبوا بعد لأنهم كاتمون بعد بكتمان أنهم كانوا كاتمين.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مٰاتُوا وَ هُمْ كُفّٰارٌ ،كنايه عن إصرارهم على كفرهم و عنادهم و تعنتهم فى قبول الحق فإن من لا يدين بدين الحق لا لعناد و استكبار بل لعدم تبينه له ليس بكافر بحسب الحقيقه،بل مستضعف،أمره إلى الله،و يشهد بذلك تقييد كفر الكافرين فى غالب الآيات و التكذيب و خاصه فى آيات هبوط آدم المشتمله على أول تشريع شرع لنوع الإنسان،قال تعالى: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهٰا جَمِيعاً فَإِمّٰا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً» Xإلى قولهX- «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا أُولٰئِکَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ» :البقره-٣٩،فالمراد بالذين كفروا فى الآيه هم المكذبون المعاندون-و هم الكاتمون لما أنزل الله-و جازاهم الله تعالى بقوله: أُولٰئِکَ عَلَيْهِمْ لَعْنَهُ اللّٰهِ وَ الْمَلاٰئِكَهِ وَ النّٰاسِ أَجْمَعِينَ ،و هذا حكم من الله سبحانه أن يلحق بهم كل لعن لعن به ملك من الملائكه أو أحد من الناس جميعا من غير استثناء،فهؤلاء سبيلهم سبيل الشيطان،

إذ قال الله سبحانه فيه: «وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى يَوْمِ الدِّينِ» :الحجر-۳۵،فجعل جميع اللعن عليه فهؤلاء-و هم العلماء الكاتمون لعلمهم-شركاء الشيطان فى اللعن العام المطلق و نظراؤه فيه،فما أشد لحن هذه الآيه و أعظم أمرها!و سيجىء فى الكلام على قوله تعالى: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ» :الأنفال-۳۷،ما يتعلق بهذا المقام إن شاء الله العزيز.

قوله تعالى: خالِدِينَ فِيها ،أى فى اللعنه و قوله: لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ ،فى تبديل السياق بوضع العذاب موضع اللعنه دلاله على أن اللعنه تتبدل عليهم عذابا.

و اعلم أن فى هذه الآيات موارد من الالتفات،فقد التفت فى الآيه الأولى من التكلم مع الغير إلى الغيبه فى قوله: أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ ،لأن المقام مقام تشديد السخط، و السخط يشتد إذا عظم اسم من ينسب إليه أو وصفه-و لا أعظم من الله سبحانه- فنسب إليه اللعن ليبلغ فى الشده كل مبلغ،ثم التفت فى الآيه الثانيه من الغيبه إلى التكلم وحده بقوله: فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوّابُ الرَّحِيمُ ،للدلاله على كمال الرحمه و الرأفه،بإلقاء كل نعت و طرح كل صفه و تصدى الأمر بنفسه تعالى و تقدس، فليست الرأفه و الحنان المستفاده من هذه الجمله كالتى يستفاد من قولنا مثلا:فأولئك يتوب الله عليهم أو يتوب ربهم عليهم،ثم التفت فى الآيه الثالثه من التكلم وحده إلى الغيبه بقوله: أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَهُ اللَّهِ ،و الوجه فيه نظير ما ذكرناه فى الالتفات الواقع فى الآيه الأولى.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى،عن بعض أصحابنا عن الصادق(ع)قال: قلت له:أخبرنى عن قول الله عز و جل: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الآيه،قال:نحن نعنى بها-و الله المستعان-إن الواحد منا إذا صارت إليه لم يكن له-أو لم يسعه إلا أن يبين للناس من يكون بعده.

و عن الباقر(ع)،: فى الآيه،قال:يعنى بذلك نحن،و الله المستعان.

و عن محمد بن مسلم قال(ع): هم أهل الكتاب.

أقول:كل ذلك من قبيل الجرى و الانطباق،و إلا فالآيه مطلقه.

و فى بعض الروايات عن على(ع): تفسيره بالعلماء إذا فسدوا.

و فى المجمع،عن النبى:فى الآيه،قال: من سئل عن علم يعلمه فكتمه-ألجم يوم القيامه بلجام من نار،و هو قوله: أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰاعِنُونَ .

أقول:و الخبران يؤيدان ما قدمناه.

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع): فى قوله تعالى: وَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰاعِنُونَ ، قال:نحن هم،و قد قالوا:هوام الأرض.

أقول:هو إشاره إلى ما يفيده قوله تعالى: «وَ يَقُولُ الْأَشْهٰادُ هٰؤُلاٰءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلىٰ رَبِّهِمْ أَلاٰ لَعْنَهُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰالِمِينَ» :هود-١٨،فإنهم الأشهاد المأذونون فى الكلام يوم القيامه،و القائلون صوابا،و قوله:و قالوا:هوام الأرض،هو منقول عن المفسرين كمجاهد و عكرمه و غيرهما،و ربما نسب فى بعض الروايات إلى النبى ص.

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع):

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَ الْهُدىٰ

،فى على.

أقول:و هو من قبيل الجرى و الانطباق

[سوره البقره (٢): الآيات ١٦٣ الى ١٦٧]

اشاره

وَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ (١٦٣) إِنَّ فِي خَلْقِ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ اِخْتِلاٰفِ اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهٰارِ وَ اَلْفُلْكِ اَلَّتِي تَجْرِي فِي اَلْبَحْرِ بِمٰا يَنْفَعُ اَلنّٰاسَ وَ مٰا أَنْزَلَ اَللّٰهُ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مِنْ مٰاءٍ فَأَحْيٰا بِهِ اَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا وَ بَثَّ فِيهٰا مِنْ كُلِّ دٰابَّهٍ وَ تَصْرِيفِ اَلرِّيٰاحِ وَ اَلسَّحٰابِ اَلْمُسَخَّرِ بَيْنَ اَلسَّمٰاءِ وَ اَلْأَرْضِ لَآيٰاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤) وَ مِنَ اَلنّٰاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ أَنْدٰاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اَللّٰهِ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ وَ لَوْ يَرَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ اَلْعَذٰابَ أَنَّ اَلْقُوَّهَ لِلّٰهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اَللّٰهَ شَدِيدُ اَلْعَذٰابِ (١٦٥) إِذْ تَبَرَّأَ اَلَّذِينَ اُتُّبِعُوا مِنَ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوا وَ رَأَوُا اَلْعَذٰابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ اَلْأَسْبٰابُ (١٦٦) وَ قٰالَ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنٰا كَرَّهً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمٰا تَبَرَّؤُا مِنّٰا كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اَللّٰهُ أَعْمٰالَهُمْ حَسَرٰاتٍ عَلَيْهِمْ وَ مٰا هُمْ بِخٰارِجِينَ مِنَ اَلنّٰارِ (١٦٧)

(بيان)

الآيات متحده متسقه ذات نظم واحد-و هى تذكر التوحيد-و تقيم عليه البرهان و تذكر الشرك و ما ينتهى إليه أمره.

قوله تعالى: وَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ ،قد مر معنى الإله فى الكلام على البسمله من سوره الحمد فى أول الكتاب،و أما الوحده فمفهومها من المفاهيم البديهيه التى لا نحتاج فى تصورها إلى معرف يدلنا عليها،و الشيء ربما يتصف بالوحده من حيث وصف من أوصافه،كرجل واحد،و عالم واحد،و شاعر واحد،فيدل به على أن الصفه التى فيه لا تقبل الشركه و لا تعرضها الكثره،فإن الرجوليه التى فى زيد مثلا-و هو رجل واحد-ليست منقسمه بينه و بين غيره،بخلاف ما فى زيد و عمرو مثلا-و هما رجلان- فإنه منقسم بين اثنين كثير بهما،فزيد من جهه هذه الصفه-و هى الرجوليه-واحد لا يقبل الكثره،و إن كان من جهه هذه الصفه و غيرها من الصفات كعلمه،و قدرته، و حياته،و نحوها ليس بواحد بل كثير حقيقه،و الله سبحانه واحد،من جهه أن

الصفه التی لا یشارکه فیها غیره،کالألوهیه فهو واحد فی الألوهیه،لا یشارکه فیها غیره تعالی،و العلم و القدره و الحیاه،فله علم لا کالعلوم و قدره و حیاه لا کقدره غیره و حیاته،و واحد من جهه أن الصفات التی له لا تتکثر و لا تتعدد إلا مفهوما فقط، فعلمه و قدرته و حیاته جمیعها شیء واحد هو ذاته،لیس شیء منها غیر الآخر بل هو تعالی یعلم بقدرته و یقدر بحیاته و حی بعلمه،لا کمثل غیره فی تعدد الصفات عینا و مفهوما،و ربما یتصف الشیء بالوحده من جهه ذاته،و هو عدم التکثر و التجزی فی الذات بذاته،فلا تتجزی إلی جزء و جزء،و إلی ذات و اسم و هکذا،و هذه الوحده هی المسماه بأحدیه الذات،و یدل علی هذا المعنی بلفظ أحد،الذی لا یقع فی الکلام من غیر تقیید بالإضافه إلا إذا وقع فی حیز النفی أو النهی أو ما فی معناهما کقولنا ما جاءنی أحد،فیرتفع بذلک أصل الذات سواء کان واحدا أو کثیرا،لأن الوحده مأخوذه فی أصل الذات لا فی وصف من أوصافه بخلاف قولنا:ما جاءنی واحد فإن هذا القول لا یکذب بمجیء اثنین أو أزید لأن الوحده مأخوذه فی صفه الجائی و هو الرجولیه فی رجل واحد مثلا فاحتفظ بهذا الإجمال حتی نشرحه تمام الشرح فی قوله تعالی: «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» :الإخلاص-۱،إن شاء الله تعالی.

و بالجمله فقوله: وَ إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ واحِدٌ ،تفید بجملته اختصاص الألوهیه بالله عز اسمه، و وحدته فیها وحده تلیق بساحه قدسه تبارک و تعالی،و ذلک أن لفظ الواحد بحسب المتفاهم عند هؤلاء المخاطبین لا یدل علی أزید من مفهوم الوحده العامه التی تقبل الانطباق علی أنواع مختلفه لا- یلیق بالله سبحانه إلا- بعضها فهناک وحده عددیه و وحده نوعیه و وحده جنسیه و غیر ذلک،فیذهب وهم کل من المخاطبین إلی ما یعتقده و یراه من المعنی،و لو کان قیل:و الله إله واحد،لم یکن فیه توحید لأن أرباب الشرک یرون أنه تعالی إله واحد،کما أن کل واحد من آلهتهم إله واحد،و لو کان قیل:و إلهکم واحد لم یکن فیه نص علی التوحید،لإمکان أن یذهب الوهم إلی أنه واحد فی النوع،و هو الألوهیه،نظیر ما یقال فی تعداد أنواع الحیوان:الفرس واحد،و البغل واحد، مع کون کل منهما متعددا فی العدد،لکن لما قیل:و إلهکم إله واحد فأثبت معنی إله واحد-و هو فی مقابل إلهین اثنین و آلهه کثیره-علی قوله:إلهکم کان نصا فی التوحید بقصر أصل الألوهیه علی واحد من الآلهه التی اعتقدوا بها.

قوله تعالى: لاَ إِلَهَ إِلاّ هُوَ ،جيء به لتأكيد نصوصيه الجمله السابقه فى التوحيد و نفى كل توهم أو تأويل يمكن أن يتعلق بها،و النفى فيه نفى الجنس،و المراد بالإله ما يصدق عليه الإله حقيقه و واقعا،و حينئذ فيصح أن يكون الخبر المحذوف هو موجود أو كائن،أو نحوهما،و التقدير لا إله بالحقيقه و الحق بموجود،و حيث كان لفظه الجلاله مرفوعا لا منصوبا فلفظ إلا ليس للاستثناء،بل وصف بمعنى غير، و المعنى لا إله غير الله بموجود.

فقد تبين أن الجمله أعنى قوله: لاَ إِلَهَ إِلاّ هُوَ ،مسوقه لنفى غير الله من الآلهه الموهومه المتخيله لا لنفى غير الله و إثبات وجود الله سبحانه،كما توهمه كثيرون، و يشهد بذلك أن المقام إنما يحتاج إلى النفى فقط،ليكون تثبيتا لوحدته فى الألوهيه لا الإثبات و النفى معا،على أن القرآن الشريف يعد أصل وجوده تبارك و تعالى بديهيا لا يتوقف فى التصديق العقلى به،و إنما يعنى عنايته بإثبات الصفات،كالوحده، و الفاطريه،و العلم،و القدره،و غير ذلك.

و ربما يستشكل تقدير الخبر لفظ الموجود أو ما بمعناه أنه يثبت نفى وجود إله غير الله لا نفى إمكانه،فيجاب عنه بأنه لا معنى لفرض موجود ممكن مساوى الوجود و العدم ينتهى إليه وجود جميع الموجودات بالفعل و جميع شئونها،و ربما يجاب عنه بتقدير حق،و المعنى لا معبود حق إلا هو.

قوله تعالى: اَلرَّحْمنُ الرَّحِيمُ ،قد مر الكلام فى معناهما فى تفسير البسمله من سوره الفاتحه و بذكر الاسمين يتم معنى الربوبيه،فإليه تعالى ينتهى كل عطيه عامه، بمقتضى رحمانيته،و كل عطيه خاصه واقعه فى طريق الهدايه و السعاده الأخرويه بمقتضى رحيميته.

قوله تعالى: إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآيه،السياق كما مر فى أول البيان يدل على أن الآيه مسوقه للدلاله و البرهنه على ما تضمنته الآيه السابقه أعنى قوله تعالى: وَ إِلهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاّ هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ الآيه،فإن الآيه تنحل بحسب المعنى إلى أن لكل شىء من هذه الأشياء إلها،و أن إله الجميع واحد و أن هذا الإله الواحد هو إلهكم،و أنه رحمن مفيض للرحمه العامه،و أنه رحيم يسوق إلى سعاده

الغایه و هی سعاده الآخره فهذه-حقائق حقه و، فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ إلی آخر ما ذکر فی الآیه آیات داله علیها عند قوم یعقلون.

و لو کان المراد إقامه الحجه علی وجود إله الإنسان أو أن إله الإنسان واحد لما کان الجمیع إلا آیه واحده داله علی ذلک من طریق اتصال التدبیر،و لکان حق الکلام فی الآیه السابقه أن یقال:و إلهکم واحد لا إله إلا هو،فالآیه مسوق للدلاله علی الحجه علی وجود الإله و علی وحدته بمعنی أن إله غیر الإنسان من النظام الکبیر واحد و أن ذلک بعینه إله الإنسان.

و إجمال الدلاله أن هذه السماوات التی قد علتنا و أظلتنا علی ما فیها من بدائع الخلقه،و الأرض التی قد أقلتنا و حملتنا مع عجیب أمرها و سائر ما فیها من غرائب التحولات و التقلبات کاختلاف اللیل و النهار،و الفلک الجاریه،و الأمطار النازله، و الریاح المصرفه،و السحب المسخره أمور مفتقره فی نفسها إلی صانع موجد،فلکل منها إله موجد(و هذا هو الحجه الأولی).

ثم إن هذه الأجرام الجویه المختلفه بالصغر و الکبر و البعد و القرب(و قد وجد الواحد فی الصغر علی ما بلغه الفحص العلمی ما یعادل:

۰۰۳۳٪ ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۰۰ ۰۱ من سانتیمتر مکعب و الواحد فی الکبر ما یعادل الملایین من حجم الأرض و هو کره یعادل قطرها ۹۰۰۰ میلا- تقریبا، و اکتشف من المسافه بین جرمین علویین ما یقرب من ثلاثه ملایین سنه نوریه،و السنه النوریه من المسافه تعدل:.۳۶۵*۲۴*۶۰*۶۰*۳۰۰۰۰۰ کیلومتر تقریبا)،فانظر إلی هذه الأرقام التی تدهش اللب و تبهت الفکر و اقض ما أنت قاض فی غرابه الأمر و بداعته تفعل البعض منها فی البعض، و تنفعل البعض منها عن البعض أینما کانت و کیفما کانت بالجاذبه العامه،و إفاضه النور و الحراره و تحیا بذلک سنه الحرکه العامه و الزمان العمومی،و هذا نظام عام دائم تحت قانون ثابت،حتی أن النسبیه العمومیه القاضیه بالتغیر فی قوانین الحرکه فی العالم الجسمانی لا تتجافی عن الاعتراف بأن التغییر العمومی أیضا محکوم قانون آخر ثابت فی التغیر و التحول،ثم إن هذه الحرکه و التحول العمومی تتصور فی کل جزء من أجزاء العالم بصوره خاصه کما بین الشمس التی

لعالمنا مع منظومتها ثم تزيد ضيقا فى الدائره كما فى أرضنا مع ما يختص بها من الحوادث و الأجرام،كالقمر و الليل و النهار،و الرياح و السحب و الأمطار،ثم تتضيق الدائره، كما فى المكونات الأرضيه:من المعادن و النبات و الحيوان و سائر التراكيب،ثم فى كل نوع من أنواعها،ثم تتضيق الدائره حتى تصل النوبه إلى العناصر،ثم إلى الذرات،ثم إلى أجزاء الذرات حتى تصل إلى آخر ما انتهى الفحص العلمى الميسور للإنسان إلى هذا اليوم،و هى الإلكترون،و البروتون،و يوجد هناك نظير المنظومات الشمسيه جرم مركزى و أشياء يدور حولها دوران الكواكب على مداراتها التى حول شمسها و سبحها فى أفلاكها.

ففى أى موقف من هذه المواقف وقف الإنسان شاهد نظاما عجيبا ذا تحولات و تغيرات،يحفظ بها أصل عالمه،و تحيا بها سنه إلهيه لا تنفد عجائبه،و لا تنتهى غرائبه،لا استثناء فى جريها و إن كان واحدا،و لا اتفاق فى طيها و إن كان نادرا شاردا،لا يدرك ساحلها و لا يقطع مراحلها، و كلما ركبت عده منها أخذا من الدقيق إلى الجليل وجدتها لا تزيد على عالم واحد،ذا نظام واحد و تدبير متصل حتى ينتهى الأمر إلى ما انتهى إليه توسع العلم إلى اليوم بالحس المسلح و الأرصاد الدقيقه،و كلما حللتها و جزيتها راجعا من الكل إلى الجزء حتى تنتهى إلى مثل المليكول وجدته لا تفقد من العالم الواحد شيئا ذا نظام واحد و تدبير متصل،على أن كل اثنين من هذه الموجودات متغاير الواحدين ذاتا و حكما شخصا.

فالعالم شيء واحد و التدبير متصل،و جميع الأجزاء مسخره تحت نظام واحد و إن كثرت و اختلفت أحكامها،و عنت الوجوه للحى القيوم،فإله العالم الموجد له و المدبر لأمره واحد(و هذا هو البرهان الثانى).

ثم إن الإنسان الذى هو موجود أرضى يحيا فى الأرض و يعيش فى الأرض ثم يموت و يرجع إلى الأرض لا يفتقر فى شيء من وجوده و بقائه إلى أزيد من هذا النظام الكلى الذى لمجموع هذا العالم المتصل تدبيره،الواحد نظامه،فهذه الأجرام العلويه فى إنارتها و تسخينها،و هذه الأرض فى اختلاف ليلها و نهارها و رياحها و سحبها و أمطارها و منافعها التى تجرى من قطر إلى قطر من رزق و متاع هى التى يحتاج إليها الإنسان فى

حاجته المادیه و تدبیر وجوده و بقائه-و الله من ورائهم محیط-فإلهها الموجد لها المدبر لأمرها هو إله الإنسان الموجد له و المدبر لأمره(و هذا هو البرهان الثالث).

ثم إن هذا الإله هو الذی یعطی کلا ما یحتاج إلیه فی سعادته الوجودیه و ما یحتاج إلیه فی سعادته فی غایته و آخرته لو کان له سعاده أخرویه غائیه فإن الآخره عقبی هذه الدار،و کیف یمکن أن یدبر عاقبه الأمر غیر الذی یدبر نفس الأمر؟ (و هذا هو البرهان علی الاسمین الرحمن الرحیم).

و عند هذا تم تعلیل الآیه الأولی بالثانیه و فی تصدیر الآیه بلفظه،إن؛الداله علی التعلیل إشاره إلی ذلک-و الله العالم-.

فقوله تعالی: إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ،إشاره إلی ذوات الأجرام العلویه و الأرض بما تشتمل علیه تراکیبها من بدائع الخلق و عجائب الصنع،من صور تقوم بها أسماؤها،و مواد تتألف منها ذواتها،و تحول بعضها إلی بعض،و نقص أو زیاده تطرؤها، و ترکب أو تحلل یعرضها،کما قال: «أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها» :الرعد-۴۱،و قال: «أَ وَ لَمْ یَرَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ کانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ» :الأنبیاء-۳۰.

قوله تعالی: وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ ،و هو النقیصه و الزیاده و الطول و القصر العارضان لهما من جهه اجتماع عاملین من العوامل الطبیعیه،و هی الحرکه الیومیه التی للأرض علی مرکزها و هی ترسم اللیل و النهار بمواجهه نصف الکره و أزید بقلیل دائما مع الشمس فتکتسب النور و تمص الحراره،و یسمی النهار،و استتار الشمس عن النصف الآخر و أنقص بقلیل فیدخل تحت الظل المخروطی و تبقی مظلما و تسمی اللیل، و لا یزالان یدوران حول الأرض،و العامل الآخر میل سطح الدائره الإستوائیه أو المعدل عن سطح المدار الأرضی فی الحرکه الانتقالیه إلی الشمال و الجنوب، و هو الذی یوجب میل الشمس من المعدل إلی الشمال أو الجنوب الراسم للفصول،و هذا یوجب استواء اللیل و النهار فی منطقه خط الإستواء و فی القطبین،أما القطبان فلهما فی کل سنه شمسیه تامه یوم و لیله واحده کل منهما یعدل نصف السنه،و اللیل فی قطب الشمال نهار فی قطب الجنوب و بالعکس،و أما النقطه الاستوائیه فلها فی کل سنه شمسیه ثلاثمائه و خمس و ستون لیلا و نهارا تقریبا و النهار و اللیل فیها متساویان،و أما بقیه المناطق

فيختلف النهار و الليل فيها عددا و فى الطول و القصر بحسب القرب من النقطه الاستوائيه و من القطبين،و هذا كله مشروح مبين فى العلوم المربوطه بها.

و هذا الاختلاف هو الموجب لاختلاف ورود الضوء و الحراره،و هو الموجب لاختلاف العوامل الموجبه لاختلاف حدوث التراكيب الأرضيه و التحولات فى كينونتها مما ينتفع باختلافها الإنسان انتفاعات مختلفه.

قوله تعالى: وَ الْفُلْكِ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِمٰا یَنْفَعُ النّٰاسَ ،و الفلك هو السفينه يطلق على الواحد و الجمع،و الفلك و الفلكه كالتمر و التمره و المراد بما ينفع الناس المتاع و الرزق تنقلها من ساحل إلى ساحل و من قطر من أقطار الأرض إلى قطر آخر.

و فى عد الفلك فى طى الموجودات و الحوادث الطبيعيه التى لا دخل لاختيار الإنسان فيها كالسماء و الأرض و اختلاف الليل و النهار دلاله على أنها أيضا تنتهى مثلها إلى صنع الله سبحانه فى الطبيعه فإن نسبه الفعل إلى الإنسان بحسب الدقه لا تزيد على نسبه الفعل إلى سبب من الأسباب الطبيعيه،و الاختيار الذى يتبجح به الإنسان لا يجعله سببا تاما مستقلا غير مفتقر إلى إراده الله سبحانه و لا يجعله أقل احتياجا إليه تعالى بالنسبه إلى سائر الأسباب الطبيعيه،فلا فرق من حيث الاحتياج إلى إراده الله سبحانه بين أن يفعل قوه طبيعيه فى ماده،فتوجد بالفعل و الانفعال و التحريك و التركيب و التحليل صوره من الصور كصوره الحجاره مثلا و بين أن يفعل الإنسان،بالتحريك و التقريب و التبعيد فى الماده صوره من الصور كصوره السفينه مثلا فى أن الجميع تنتهى إلى صنع الله و إيجاده لا يستقل شىء مستغنيا عنه تعالى فى ذاته و فعله.

فالفلك أيضا مثل سائر الموجودات الطبيعيه تفتقر إلى الإله فى وجودها و تفتقر إلى الإله فى تدبير أمرها من غير فرق،و قد أشار تعالى إلى هذه الحقيقه بقوله: «وَ اللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَ مٰا تَعْمَلُونَ» :الصافات-۹۶،حيث حكاه من إبراهيم فيما قاله لقومه فى خصوص الأصنام التى اتخذوها آلهه فإن من المعلوم أن الصنم ليس إلا موجودا صناعيا كالفلك التى تجرى فى البحر،و قال تعالى: «وَ لَهُ الْجَوٰارِ الْمُنْشَآتُ فِی الْبَحْرِ كَالْأَعْلاٰمِ» :الرحمن-۲۴، فعدها ملكا لنفسه،و قال تعالى: «وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ» :إبراهيم-۳۲،فعد تدبير أمرها راجعا إليه.

(کلام فی استناد مصنوعات الإنسان إلی الله سبحانه)

فما أغفل هؤلاء الذین یعدون الصناعیات من الأشیاء التی یعملها الإنسان مصنوعه مخلوقه للإنسان مقطوعه النسبه عن إله العالم عز اسمه مستندین إلی أنها مخلوقه لإراده الإنسان و اختیاره.

فطائفه منهم-و هم أصحاب الماده من المنکرین لوجود الصانع-زعموا أن حجه الملیین فی إثبات الصانع:أنهم وجدوا فی الطبیعه حوادث و موجودات جهلوا عللها المادیه و لزمهم من جهه القول بعموم قانون العلیه و المعلولیه فی الأشیاء و الحوادث أن یحکموا بوجود عللها-و هی مجهوله لهم بعد-فأنتج ذلک القول بأن لهذه الحوادث المجهوله العله علیه مجهوله الکنه هی وراء عالم الطبیعه؛و هو الله سبحانه؛فالقول بأن الصانع موجود فرضیه أوجب افتراضها ما وجده الإنسان الأولی من الحوادث المادیه المجهوله العلل کالحوادث الجویه و کثیر من الحوادث الأرضیه المجهوله العلل،و ما وجده من الحوادث و الخواص الروحیه التی لم یکشف العلوم عن عللها المادیه حتی الیوم.

قالوا:و قد وفق العلوم فی تقدمها الحدیث لحل المشکل فی الحوادث المادیه و کشفت عن عللها فأبطلت من هذه الفرضیه أحد رکنیها و هو احتیاج الحوادث المادیه المجهوله العلل إلی علل ورائها،و بقی الرکن الآخر و هو احتیاج الحوادث الروحیه إلی عللها،و انتهاؤها إلی علیه مجرده،و تقدم البحث فی الکیمیاء الآلی جدیدا یعدنا وعدا حسنا أن سیطلع الإنسان علی علل الروح و یقدر علی صنعه الجراثیم الحیویه و ترکیب أی موجود روحی و إیجاد أی خاصه روحیه،و عند ذلک ینهدم أساس الفرضیه المذکوره و یخلق الإنسان فی الطبیعه أی موجود شاء من الروحیات کما یخلق الیوم أی شیء شاء من الطبیعیات،و قد کان قبل الیوم لا یرضی أن ینسب الخلق إلا إلی علیه مفروضه فیما وراء الطبیعه،حمله علی افتراضها الجهل بعلل الحوادث،هذا ما ذکروه.

و هؤلاء المساکین لو أفاقوا قلیلا من سکره الغفله و الغرور لرأوا أن الإلهیین من أول ما أذعنوا بوجود إله للعالم-و لن یوجد له أول-أثبتوا هذه العله الموجده لجمیع العالم، و بین أجزائه حوادث معلومه العلل-و فیها حوادث مجهوله العلل-

و المجموع من حيث المجموع مفتقر عندهم إلى عله خارجه،فما يثبته أولئك غير ما ينفيه هؤلاء.

فالمثبتون-و لم يقدر البحث و التاريخ على تعيين مبدإ لظهورهم فى تاريخ حياه النوع الإنسانى-أثبتوا لجميع العالم صانعا واحدا أو كثيرا(و إن كان القرآن يثبت تقدم دين التوحيد على الوثنيه،و قد بين ذلك الدكتور ماكس موللر الألمانى المستشرق صاحب التقدم فى حل الرموز السنسكريتيه)و هم حتى الإنسان الأولى منهم يشاهدون العلل فى بعض الحوادث الماديه،فإثباتهم،إلها صانعا لجميع العالم استنادا إلى قانون العليه العام ليس لأجل أن يستريحوا فى مورد الحوادث المجهوله العلل حتى ينتج ذلك القول باحتياج بعض العالم إلى الإله و استغناء البعض الآخر عنه،بل لإذعانهم بأن هذا العالم المؤلف من سلسله علل و معلولات طبيعيه بمجموعها و وحدانيتها لا يستغنى عن الحاجه إلى عله فوق العلل تتكى عليها جميع التأثيرات و التأثرات الجاريه بين أجزائه، فإثبات هذه العله العاليه لا يبطل قانون العليه العام الجارى بين أجزاء العالم أنفسها، و لا وجود العلل الماديه فى موارد المعلولات الماديه تغنى عن استناد الجميع إلى عله عاليه خارجه من سلسلتها،و ليس معنى الخروج وقوف العله فى رأس السلسله، بل إحاطتها بها من كل جهه مفروضه.

و من عجيب المناقضه فى كلام هؤلاء أنهم قائلون فى الحوادث-و من جملتها الأفعال الإنسانيه-بالجبر المطلق فما من فعل و لا حادث غيره إلا و هو معلول جبرى لعلل عندهم،و هم مع ذلك يزعمون أن الإنسان لو خلق إنسانا آخر كان غير منته إلى عله العالم لو فرض له عله.

و هذا المعنى الذى قلنا-على لطفه و دقته و إن لم يقدر على تقريره الفهم العامى الساذج لكنه موجود على الإجمال فى أذهانهم حيث قالوا باستناد جميع العالم بأجمعه إلى الإله الصانع-و فيه العلل و المعلولات فهذا-أولا.

ثم إن البراهين العقليه التى أقامها الإلهيون من الحكماء الباحثين أقاموها بعد إثبات عموم العليه و بنوا فيها على وجوب انتهاء العلل الممكنه إلى عله واجبه الوجود، و استمروا على هذا المسلك من البحث منذ ألوف من السنين من أقدم عهود الفلسفه إلى

يومنا هذا،و لم يرتابوا فى استناد المعلولات التى معها عللها الطبيعيه الممكنه إلى عله واجبه،فليس استنادهم إلى العله الواجبه لأجل الجهل بالعله الطبيعيه،و فى المعلولات المجهوله العلل كما يتوهمه هؤلاء،و هذا ثانيا.

ثم إن القرآن المثبت لتوحيد الإله إنما يثبته مع تقرير جريان قانون العليه العام بين أجزاء العالم،و تسليم استناد كل حادث إلى عله خاصه به،و تصديق ما يحكم به العقل السليم فى ذلك،فإنه يسند الأفعال الطبيعيه إلى موضوعاتها و فواعلها الطبيعيه و ينسب إلى الإنسان أفعاله الاختياريه فى آيات كثيره لا حاجه إلى نقلها،ثم ينسب الجميع إلى الله سبحانه من غير استثناء، قال تعالى: «اللّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» :الزمر- ۶۲،و قال تعالى: «ذلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ» :المؤمن-۶۲، و قال تعالى: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» :الأعراف-۵۴،و قال تعالى: «لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ» :طه-۵،فكل ما صدق عليه اسم شىء فهو مخلوق لله منسوب إليه على ما يليق بساحه قدسه و كماله،و قد جمع فى آيات أخر بين الإثباتين جميعا فنسب الفعل إلى فاعله و إلى الله سبحانه معا كقوله تعالى: «وَ اللّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ» :الصافات-۹۶،فنسب أعمال الناس إليهم و نسب خلق أنفسهم و أعمالهم إليه تعالى، و قال تعالى: «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمى» :الأنفال-۱۷،فنسب الرمى إلى رسول الله و نفاه عنه و نسبه إلى الله تعالى إلى غير ذلك.

و من هذا الباب آيات أخر تجمع بين الإثباتين بطريق عام كقوله تعالى: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً» :الفرقان-۲،و قال تعالى: «إِنّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ - Xإلى أن قال- وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ» :القمر-۵۳،و قال تعالى: «قَدْ جَعَلَ اللّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» :الطلاق-۳،و قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» :الحجر-۲۱،فإن تقدير كل شىء هو جعله محدودا بحدود العلل الماديه و الشرائط الزمانيه و المكانيه.

و بالجمله فكون إثبات وجود الإله الواحد فى القرآن على أساس إثبات العليه و المعلوليه بين جميع أجزاء العالم،ثم استناد الجميع إلى الإله الفاطر الصانع للكل مما لا يعتريه شك و لا ريب لا كما يزعمه هؤلاء من إسناد البعض إلى الله و إسناد الآخر إلى عله الماديه المعلومه،و هذا ثالثا.

نعم حملهم على هذا الزعم ما تلقوه:من جمع من أرباب النحل الباحثين عن هذه المسأله و أمثالها فى فلسفه عاميه كانت تنشرها الكنيسه فى القرون الوسطى.

أو يعتمد عليها الضعفاء من متكلمى الأديان الأخرى و كانت مؤلفه من مسائل محرفه ما هى بالمسائل،و احتجاجات و استدلالات واهيه فاقده لاستقامه النظر، فهؤلاء لما أرادوا بيان دعواهم الحق(الذى يقضى بصحته إجمالا عقولهم)و نقله من الإجمال إلى التفصيل دفعهم ضعف التعقل و الفكر إلى غير الطريق فعمموا الدعوى، و توسعوا فى الدليل،فحكموا باستناد كل معلول مجهول العله إلى الله سبحانه من غير واسطه،و نفوا حاجه الأفعال الاختياريه إلى عله موجبه،أو احتياج الإنسان فى صدور فعله الاختيارى إلى الإله تعالى،و استقلاله فى فعله،و قد مر البحث عن قولهم فى الكلام على قوله تعالى: «وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفٰاسِقِينَ» :البقره-٢٦،و نورد هاهنا بعض ما فيه من الكلام.

و طائفه منهم-و هم بعض المحدثين و المتكلمين من ظاهريى المسلمين و جمع من غيرهم-لم يقدروا أن يتعقلوا معنى صحيحا لإسناد أفعال الإنسان الاختياريه إلى الله سبحانه على ما يليق بالمقام الربوبى فنفوا استناد مصنوعات الإنسان إليه سبحانه، و بالخصوص فيما وضعه للمعصيه خاصه كالخمر و آلات اللهو و القمار و غير ذلك، و قد قال تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلاٰمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰانِ فَاجْتَنِبُوهُ» :المائده-٩٠.و معلوم أن ما عده الله سبحانه عملا للشيطان لا يجوز أن ينسب إليه.

و قد مر فيما تقدم ما يظهر به بطلان هذا التوهم نقلا و عقلا،فالأفعال الاختياريه كما أن لها انتسابا إلى الله سبحانه على ما يليق به تعالى كذلك نتائجها و هى الأمور الصناعيه التى يصنعها الإنسان لداعى رفع الحوائج الحيويه.

على أن الأنصاب الواقعه فى الآيه السابقه هى الأصنام و التماثيل المنصوبه المعبوده التى ذكر الله سبحانه أنها مخلوقه له فى قوله: «وَ اللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَ مٰا تَعْمَلُونَ » ، الآيه و من هاهنا يظهر أن فيها جهات مختلفه من النسب ينسب من بعضها إلى الله سبحانه و هى طبيعه وجودها مع قطع النظر عن وصف المعصيه المتعلق بها،فإن الصنم ليس بحسب الحقيقه إلا حجرا أو فلزا عليه شكل خاص و ليس فيه ما يوجب نفى انتسابه إلى موجد كل شىء،و أما أنه صنم معبود دون الله سبحانه فهذه هى الجهه التى يجب

نفيها عنه تعالى و نسبتها إلى عمل غيره من شيطان أو إنسان،و كذا حكم غيره من حيث انتسابه إليه تعالى و إلى غيره.

فقد تبين من جميع ما مر أن الأمور الصناعيه منتسبه إلى الخلقه كاستناد الأمور الطبيعيه من غير فرق،نعم يدور الأمر فى الانتساب إلى الخلقه مدار حظ الشيء من الوجود فافهم ذلك.

[(بيان)]

اشاره

قوله تعالى: وَ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمٰاءِ مِنْ مٰاءٍ فَأَحْيٰا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا وَ بَثَّ فِيهٰا مِنْ كُلِّ دَابَّهٍ ،فإن حقيقته عناصر مختلفه يحملها ماء البحار و غيره ثم يتكاثف بخارا متصاعدا حاملا للحراره حتى ينتهى إلى زمهرير الهواء فيتبدل ماء متقاطرا على صوره المطر أو يجمد ثانيا فيصير ثلجا أو بردا فينزل لثقله إلى الأرض فتشربه و تحيا به أو تخزنه فيخرج على صوره ينابيع فى الأرض بها حياه كل شيء فالماء النازل من السماء حادث من الحوادث الوجوديه جار على نظام متقن غايه الإتقان من غير انتقاض و استثناء و يستند إليه انتشاء النبات و تكون الحيوان من كل نوع.

و هو من جهه تحدده بما يحفه من حوادث العالم طولا و عرضا تصير معها جميعا شيئا واحدا لا يستغنى عن موجد يوجده و عله تظهره فله إله واحد،و من جهه أنه مما يستند إليه وجود الإنسان حدوثا و بقاء يدل على كون إلهه هو إله الإنسان.

قوله تعالى: وَ تَصْرِيفِ الرِّيٰاحِ ،و هو توجيهها من جانب إلى جانب بعوامل طبيعيه مختلفه،و الأغلب فيها أن الأشعه النوريه الواقعه على الهواء من الشمس تتبدل حراره فيه فيعرضه اللطافه و الخفه لأن الحراره من عواملها فلا يقدر على حمل ما يعلوه أو يجاوره من الهواء البارد الثقيل فينحدر عليه فيدفعه بشده فيجرى الهواء اللطيف إلى خلاف سمت الدفع و هو الريح،و من منافعه تلقيح النبات و دفع الكثافات البخاريه،و العفونات المتصاعده،و سوق السحب الماطره و غيرها، ففيه حياه النبات و الحيوان و الإنسان.

و هو فى وجوده يدل على الإله و فى التيامه مع سائر الموجودات و اتحاده معها كما مر يدل على إله واحد للعالم،و فى وقوعه طريقا إلى وجود الإنسان و بقائه يدل على أن

إله الإنسان و غيره واحد.

قوله تعالى: وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ ، السحاب البخار المتكاثف الذى منه الأمطار و هو ضباب بالفتح ما لم ينفصل من الأرض فإذا انفصل و علا سمى سحابا و غيما و غماما و غير ذلك،و التسخير قهر الشيء و تذليله فى عمله،و السحاب مسخر مقهور فى سيره و إمطاره بالريح و البروده و غيرهما المسلطه عليه بإذن الله، و الكلام فى كون السحاب آيه نظير الكلام فى غيره مما عد معه.

و اعلم:أن اختلاف الليل و النهار و الماء النازل من السماء و الرياح المصرفه و السحاب المسخر جمل الحوادث العامه التى منها يتألف نظام التكوين فى الأرضيات من المركبات النباتيه و الحيوانيه و غيرهما فهذه الآيه كالتفصيل بوجه لإجمال قوله تعالى:

«وَ بارَكَ فِيها وَ قَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيّامٍ سَواءً لِلسّائِلِينَ» :فصلت-١٠.

قوله تعالى: لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ، العقل -و هو مصدر عقل يعقل إدراك الشيء و فهمه التام،و منه العقل اسم لما يميز به الإنسان بين الصلاح و الفساد و بين الحق و الباطل و الصدق و الكذب و هو نفس الإنسان المدرك و ليس بقوه من قواه التى هى كالفروع للنفس كالقوه الحافظه و الباصره و غيرهما.

قوله تعالى: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّهِ أَنْداداً ، الند كالمثل وزنا و معنى، و لم يقل من يتخذ لله أندادا كما عبر بذلك فى سائر الموارد كقوله تعالى: «فَلا تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْداداً» :البقره-٢٢،و قوله تعالى: «وَ جَعَلُوا لِلّهِ أَنْداداً» :إبراهيم-٣٠،و غير ذلك لأن المقام مسبوق بالحصر فى قوله: وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ الآيه،فكأن من اتخذ لله أندادا قد نقض الحصر من غير مجوز و اتخذ من يعلم أنه ليس بإله إلها اتباعا للهوى و تهوينا لحكم عقله و لذلك نكره تحقيرا لشأنه،فقال وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّهِ أَنْداداً .

[معنى الحب و تعلقه بالله تعالى.]

قوله تعالى: يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ ،و فى التعبير بلفظ يحبونهم دلاله على أن المراد بالأنداد ليس هو الأصنام فقط بل يشمل الملائكه،و أفرادا من الإنسان الذين اتخذوهم أربابا من دون الله تعالى بل يعم كل مطاع من دون الله من غير أن يأذن الله فى إطاعته كما يشهد به ما فى ذيل الآيات من قوله: «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا» :البقره-١٦٦،و كما قال تعالى: «وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً

أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللّهِ» :آل عمران-۶۴،و قال تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ» :التوبه-۳۱،و فى الآيه دليل على أن الحب يتعلق بالله تعالى حقيقه خلافا لمن قال:إن الحب-و هو وصف شهوانى-يتعلق بالأجسام و الجسمانيات،و لا يتعلق به سبحانه حقيقه و إن معنى ما ورد من الحب له الإطاعه بالايتمار بالأمر و الانتهاء عن النهى تجوزا كقوله تعالى: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللّهُ» :آل عمران-۳۱.

و الآيه حجه عليهم فإن قوله تعالى: أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ يدل على أن حبه تعالى يقبل الاشتداد،و هو فى المؤمنين أشد منه فى المتخذين لله أندادا،و لو كان المراد بالحب هو الإطاعه مجازا كان المعنى و الذين آمنوا أطوع لله و لم يستقم معنى التفضيل لأن طاعه غيرهم ليست بطاعه عند الله سبحانه فالمراد بالحب معناه الحقيقى.

و يدل عليه أيضا قوله تعالى: «قُلْ إِنْ كانَ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ -Xإلى قولهX- أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ» :التوبه-۲۵،فإنه ظاهر فى أن الحب المتعلق بالله و الحب المتعلق برسوله و الحب المتعلق بالآباء و الأبناء و الأموال و غيرها جميعا من سنخ واحد لمكان قوله أحب إليكم،و أفعل التفضيل يقتضى اشتراك المفضل و المفضل عليه فى أصل المعنى و اختلافهما من حيث الزياده و النقصان.

ثم إن الآيه ذم المتخذين للأنداد بقوله: يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ ثم مدح المؤمنين بأنهم أشد حبا لله سبحانه فدل التقابل بين الفريقين على أن ذمهم إنما هو لتوزيعهم المحبه الإلهيه بين الله و بين الأنداد الذين اتخذوهم أندادا. و هذا و إن كان بظاهره يمكن أن يستشعر منه أنهم لو وضعوا له سبحانه سهما أكثر لم يذموا على ذلك لكن ذيل الآيه ينفى ذلك فإن قوله: إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّهَ لِلّهِ جَمِيعاً ،و قوله: إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ ،و قوله: كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ ،يشهد بأن الذم لم يتوجه إلى الحب من حيث إنه حب بل من جهه لازمه الذى هو الاتباع و كان هذا الاتباع منهم لهم لزعمهم أن لهم قوه يتقوون بها لجلب محبوب أو دفع مكروه عن أنفسهم فتركوا بذلك اتباع الحق من أصله أو فى بعض الأمر،و ليس من اتبع الله فى بعض أمره دون بعض بمتبع له و حينئذ يندفع الاستشعار المذكور،و يظهر أن هذا الحب يجب أن لا يكون لله فيه سهيم و إلا فهو الشرك و اشتداد هذا الحب ملازم لانحصار التبعيه من أمر الله،و لذلك مدح المؤمنين

بذلک فی قوله وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ .

و إذ کان هـذا المـدح و الذم متعلقا بالحب من جهه أثره الذی هو الاتباع فلو کان الحب للغیر بتعقیب إطاعه الله تعالی فی أمره و نهیه لکون الغیر یـدعو إلی طـاعته تعـالی-لیس له شـأن دون ذلک-لم یتوجه إلیه ذم البته کما قال تعالی: «قُلْ إِنْ کانَ آباؤُکُمْ وَ أَبْناؤُکُمْ -Xإلی قولهX- أَحَبَّ إِلَیْکُمْ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ» :التوبه-۲۴،فقرر لرسوله حبـا کمـا قرره لنفسه لأن حبه(ع)حب الله تعالی فإن أثره و هو الاتباع عین اتباع الله تعالی فإن الله سـبحانه هو الداعی إلی إطاعه رسوله و الأمر باتباعه، قال تعالی: «وَ مـا أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ لِیُطـاعَ بِإِذْنِ اللّهِ» :النساء-۶۴،و قـال تعـالی: «قُـلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَـاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللّهُ » و کـذلک اتبـاع کل من یهتـدی إلی الله باتبـاعه کعالم یهـدی بعلمه أو آیه تعین بـدلالته و قرآن یقرب بقراءته و نحو ذلک فإنها کلها محبوبه بحب الله و اتباعها طاعه تعد مقربه إلیه.

فقد بان بهذا البیان أن من أحب شیئا من دون الله ابتغاء قوه فیه فاتبعه فی تسبیبه إلی حاجه ینالها منه أو اتبعه بإطاعته فی شیء لم یـأمر الله به فقـد اتخـذ من دون الله أنـدادا و سـیریهم الله أعمـالهم حسـرات علیهم،و أن المؤمنین هم الـذین لا یحبون إلا الله و لا یبتغون قوه إلا من عند الله و لا یتبعون غیر ما هو من أمر الله و نهیه فأولئک هم المخلصون لله دینا.

و بـان أیضـا أن حب من حبه من حب الله و اتباعه اتباع الله کالنبی و آله و العلماء بالله،و کتاب الله و سـنه نبیه و کل ما یـذکر الله بوجه إخلاص لله لیس من الشـرک المـذموم فی شـیء،و التقرب بحبه و اتباعه تقرب إلی الله،و تعظیمه بما یعد تعظیما من تقوی الله،قـال تعـالی: «وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَـعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ» :الحـج-۳۲ و الشـعائر هی العلامات الـداله،و لم یقید بشـیء مثل الصـفا و المروه و غیر ذلک،فکل ما هو من شـعائر الله و آیاته و علاماته المذکره له فتعظیمه من تقوی الله و یشـمله جمیع الآیات الآمره بالتقوی.

نعم لا یخفی لذی مسکه أن إعطاء الاستقلال لهذه الشعائر و الآیات فی قبال الله و اعتقاد أنها تملک لنفسها أو غیرها نفعا أو ضرا أو موتا أو حیاه أو نشورا إخراج لها

عن كونها شعائر و آيات و إدخال لها فى حظيره الألوهيه و شرك بالله العظيم،و العياذ بالله تعالى.

قوله تعالى: وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذابِ ،ظاهر السياق أن قوله: إِذْ مفعول يرى،و أن قوله: أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ إلى آخر الآيه،بيان للعذاب،و لَوْ للتمنى.و المعنى ليتهم يرون فى الدنيا يوما يشاهدون فيه العذاب فيشاهدون أن القوه لله جميعا و قد أخطئوا فى إعطاء شىء منه لأندادهم و أن الله شديد فى عذابه،و إذاقته عاقبه هذا الخطأ فالمراد بالعذاب فى الآيه-على ما يبينه ما يتلوه-مشاهدتهم الخطأ فى اتخاذهم أندادا يتوهم قوه فيه و مشاهده عاقبه هذا الخطأ و يؤيده الآيتان التاليتان: إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا فلم يصل من المتبوعين إلى تابعيهم نفع كانوا يتوقعونه و رأوا العذاب و تقطعت بهم الأسباب فلم يبق تأثير لشىء دون الله ،وَ قالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً ،و هو تمنى الرجوع إلى الدنيا فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ أى من الأنداد المتبوعين فى الدنيا كَما تَبَرَّؤُا مِنّا فى الآخره ،كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أى الذين ظلموا باتخاذ الأنداد أَعْمالَهُمْ ،و هى حبهم و اتباعهم لهم فى الدنيا حالكونها حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النّارِ .

قوله تعالى: وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ النّارِ ،فيه حجه على القائلين بانقطاع العذاب من طريق الظواهر.

(بحث روائى)

فى الخصال،و التوحيد،و المعانى،عن شريح بن هانى قال: إن أعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين(ع)-فقال يا أمير المؤمنين أ تقول إن الله واحد؟قال فحمل الناس عليه،فقالوا:يا أعرابى-أ ما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟فقال أمير المؤمنين دعوه-فإن الذى يريده الأعرابى هو الذى نريده من القوم،ثم قال:(ع) يا أعرابى-إن القول:فى أن الله واحد على أربعه أقسام-فوجهان منها لا يجوزان على الله تعالى،و وجهان يثبتان فيه-فأما اللذان لا يجوزان عليه-فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد-فهذا لا يجوز لأن ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الأعداد،أ ما ترى أنه كفر من قال إنه ثالث ثلاثه؟و قول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس-فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه-و جل ربنا و تعالى عن ذلك،و أما الوجهان اللذان يثبتان فيه-

فقول القائل هو واحد ليس له فى الأشياء شبه كذلك ربنا،و قول القائل إنه عز و جل أحدى المعنى يعنى به:أنه لا ينقسم فى وجود و لا عقل و لا وهم كذلك ربنا.

أقول:و الوجهان اللذان أثبتهما(ع)كما ترى منطبق على ما ذكرناه فى بيان قوله تعالى وَ إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ الآيه.

و قد تكرر فى الخطب المرويه عن على(ع)و الرضا(ع)و غيرهما من أئمه أهل البيت:قولهم: إنه واحد لا بالعدد الخطبه، و هو ما مر من معنى صرافه ذاته الآبيه عن العدد،

و فى دعاء الصحيفه الكامله: لك وحدانيه العدد الدعاء،و يحمل على الملكيه أى أنت تملك وحدانيه العدد دون الاتصاف فإن العقل و النقل ناهضان على أن وجوده سبحانه صرف لا يتثنى و لا يتكرر بذاته و حقيقته.

و فى الكافى،و الاختصاص،و تفسير العياشى،عن الباقر(ع): فى قوله: «وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَنْدٰاداً » -الآيه-فى حديث-قال:هم و الله يا جابر أئمه الظلمه و أشياعهم،و فى روايه العياشى:و الله يا جابر هم أئمه الظلم و أشياعهم.

أقول:و قد اتضح معناه بما مر من البيان و تعبيره(ع)بأئمه الظلم لمكان قوله تعالى: وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ،فعد التابعين المتخذين للأنداد ظلمه فيكون متبوعوهم أئمه الظلمه و أئمه الظلم.

و فى الكافى،عن الصادق(ع): فى قوله تعالى: كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ أَعْمٰالَهُمْ حَسَرٰاتٍ عَلَيْهِمْ الآيه،قال:هو الرجل يدع ماله لا ينفقه فى طاعه الله بخلا-ثم يموت فيدعه لمن يعمل فى طاعه الله أو فى معصيه الله-فإن عمل به فى طاعه الله-رآه فى ميزان غيره فرآه حسره-و قد كان المال له-و إن كان عمل به فى معصيه الله-قواه بذلك المال حتى عمل به فى معصيه؟الله.

أقول:و روى هذا المعنى العياشى و الصدوق و المفيد و الطبرسى عن الباقر و الصادق(ع)و هو ناظر إلى التوسعه فى معنى الأنداد و هو كذلك كما تقدم.

(بحث فلسفى) [معنى الحب و تعلقه بالله تعالى.]

من المعانى الوجدانيه التى عندنا معنى نسميه بالحب كما فى موارد حب الغذاء

و حب النساء و حب المال و حب الجاه و حب العلم،هذه مصاديق خمسه لا نشک فی وجودها فینا،و لا نشک أنا نستعمل لفظ الحب فیها بمعنی واحد علی سبیل الاشتراک المعنوی دون اللفظی،و لا شک أن المصادیق مختلفه،فهل هو اختلاف نوعی أو غیر ذلک.

إذا دققنا النظر فی حب ما هو غذاء کالفاکهه مثلا وجدناه محبوبا عندنا لتعلقه بفعل القوه الغاذیه، و لو لا فعل هذه القوه و ما یحوزه الإنسان بها من الاستکمال البدنی لم یکن محبوبا و لا تحقق حب،فالحب بحسب الحقیقه بین القوه الغاذیه و بین فعلها،و ما تجده عند الفعل من اللذه،و لسنا نعنی باللذه لذه الذائقه فإنها من خوادم الغاذیه و لیست نفسها،بل الرضی الخاص الذی تجده القوه بفعلها،ثم إذا اختبرنا حال حب النساء وجدنا الحب فیها یتعلق بالحقیقه بالوقاع،و تعلقه بهن ثانیا و بالتبع،کما کان حب الغذاء متعلقا بنفس الغذاء ثانیا و بالتبع،و الوقاع أثر القوه المودعه فی الحیوان،کما کان التغذی کذلک أثرا لقوه فیه،و من هنا یعلم أن هذین الحبین یرجعان إلی مرجع واحد و هو تعلق وجودی بین هاتین القوتین و بین فعلهما أی کمالهما الفعلی.

و من المحتمل حینئذ أن یکون الحب هو التعلق الخاص بهذین الموردین و لا یوجد فی غیر موردهما لکن الاختبار بالآثار یدفع ذلک،فإن لهذا التعلق المسمی حبا أثرا فی المتعلق(اسم فاعل)و هو حرکه القوه و انجذابها نحو الفعل إذا فقدته و تحرجها عن ترکه إذا وجدته،و هاتان الخاصتان أو الخاصه الواحده نجدها موجوده فی مورد جمیع القوی الإدراکیه التی لنا و أفعالها و إن قوتنا الباصره و السامعه و الحافظه و المتخیله و غیرها من القوی و الحواس الظاهریه و الباطنیه جمیعها-سواء کانت فاعله أو منفعله-علی هذه الصفه فجمیعها تحب فعلها و تنجذب إلیها و لیس إلا لکون أفعالها کمالات لها یتم بها نقصها و حاجتها الطبیعیه،و عند ذلک یتضح الأمر فی حب المال و حب الجاه و حب العلم فإن الإنسان یستکمل نوع استکمال بالمال و الجاه و العلم.

و من هنا یستنتج أن الحب تعلق خاص و انجذاب مخصوص شعوری بین الإنسان و بین کماله،و قد أفاد التجارب الدقیقه بالآثار و الخواص أنه یوجد فی الحیوان غیر الإنسان،و قد تبین أن ذلک لکون المحب فاعلا أو منفعلا عما یحبه من الفعل و الأثر و متعلقا بتبعه بکل ما یتعلق به کما مر فی حدیث الأکل و الفاکهه،و غیر الحیوان أیضا

كالحيوان إذا كان هناك استكمال أو إفاضه لكمال مع الشعور.

و من جهه أخرى لما كان الحب تعلقا وجوديا بين المحب و المحبوب كانت رابطه قائمه بينهما فلو كان المعلول الذى يتعلق به حب علته موجودا ذا شعور وجد حب علته فى نفسه لو كان له نفس و استقلال جوهرى.

و يستنتج من جميع ما مر:أولا أن الحب تعلق وجودى و انجذاب خاص بين العله المكمله أو ما يشبهها و بين المعلول المستكمل أو ما يشبهه،و من هنا كنا نحب أفعالنا لاستكمالنا بها و نحب ما يتعلق به أفعالنا كغذاء نتغذى به،أو زوج نتمتع بها،أو مال نتصرف فيه،أو جاه نستفيد به،أو منعم ينعم علينا،أو معلم يعلمنا، أو هاد يهدينا أو ناصر ينصرنا،أو متعلم يتعلم منا،أو خادم يخدمنا،أو أى مطيع يطيعنا و ينقاد لنا،و هذه أقسام من الحب بعضها طبيعى و بعضها خيالى و بعضها عقلى.

و ثانيا:أن الحب ذو مراتب مختلفه من الشده و الضعف فإنه رابطه وجوديه -و الوجود مشكك فى مراتبه-و من المعلوم أن التعلق الوجودى بين العله التامه و معلولها ليس كالتعلق الكائن بين العلل الناقصه و معلولاتها،و أن الكمال الذى يتعلق بواسطته الحب مختلف من حيث كونه ضروريا أو غير ضرورى،و من حيث كونه ماديا كالتغذى أو غير مادى كالعلم، و به يظهر بطلان القول باختصاصه بالماديات حتى ذكر بعضهم:أن أصله حب الغذاء،و غيره ينحل إليه،و ذكر آخرون:أن الأصل فى بابه حب الوقاع،و غيره راجع إليه.

و ثالثا:أن الله سبحانه أهل للحب بأى جهه فرضت فإنه تعالى فى نفسه موجود ذو كمال غير متناه و أى كمال فرض غيره فهو متناه،و المتناهى متعلق الوجود بغير المتناهى و هذا حب ذاتى مستحيل الارتفاع،و هو تعالى خالق لنا منعم علينا بنعم غير متناهيه العده و المده فنحبه كما نحب كل منعم لإنعامه.

و رابعا:أن الحب لما كانت رابطه وجوديه-و الروابط الوجوديه غير خارجه الوجود عن وجود موضوعها و من تنزلاته-أنتج ذلك أن كل شىء فهو يحب ذاته، و قد مر أنه يحب ما يتعلق بما يحبه فيحب آثار وجوده،و من هنا يظهر أن الله سبحانه يحب خلقه لحب ذاته،و يحب خلقه لقبولهم إنعامه عليهم،و يحب خلقه لقبولهم هدايته.

و خامسا:أن لزوم الشعور و العلم فی مورد الحب إنما هو بحسب المصداق و إلا فالتعلق الوجودی الذی هو حقیقه الحب لا یتوقف علیه من حیث هو،و من هنا یظهر أن القوی و المبادی الطبیعیه غیر الشاعره لها حب بآثارها و أفعالها.

و سادسا:یستنتج مما مر أن الحب حقیقه ساریه فی الموجودات.

(بحث فلسفی آخر) [دوام العذاب و انقطاعه.]

مسأله انقطاع العذاب و الخلود مما اختلف فیه أنظار الباحثین من حیث النظر العقلی و من جهه الظواهر اللفظیه.

و الذی یمکن أن یقال:أما من جهه الظواهر،فالکتاب نص فی الخلود،قال تعالی: «وَ ما هُمْ بِخارِجِینَ مِنَ النّارِ» الآیه و السنه من طرق أئمه أهل البیت مستفیضه فیه،و قد ورد من غیر طریقهم أخبار فی الانقطاع و نفی الخلود،و هی مطروحه بمخالفه الکتاب.

و أما من جهه العقل فقد ذکرنا فیما تقدم من البحث فی ذیل قوله تعالی:

«وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً» :البقره-۴۸،أن الاستدلال علی خصوصیات ما جاء به الشرع فی المعاد بالمقدمات الکلیه العقلیه غیر مقدور لنا لأن العقل لا ینال الجزئیات،و السبیل فیه تصدیق ما جاء به النبی الصادق من طریق الوحی للبرهان علی صدقه.

و أما النعمه و العذاب العقلیان الطارئان علی النفس من جهه تجردها و تخلقها بأخلاق و ملکات فاضله أو ردیه أو اکتسائها و تلبسها بأحوال حسنه جمیله أو قبیحه فقد عرفت أن هذه الأحوال و الملکات تظهر للنفس بما لها من صوره القبح أو الحسن فتنعم بما هی حسنه منها إن کانت ذاتها سعیده و تعذب بما هی قبیحه مشوهه منها، سواء کانت ذاتها سعیده أو شقیه.

و أن ما کانت من هذه الصور صورا غیر راسخه للنفس و غیر ملائمه لذاتها فإنها ستزول لأن القسر لا یکون دائمیا و لا أکثریا، و هذه النفس هی النفس السعیده ذاتا و علیها هیآت شقیه ردیه ممکنه الزوال عنها کالنفس المؤمنه المجرمه،و هذا کله ظاهر.

و أما الهيآت الرديه التى رسخت فى النفس حتى صارت صورا أو كالصور الجديده تعطى للشىء نوعيه جديده كالإنسان البخيل الذى صار البخل صوره لإنسانيته كما صار النطق لحيوانيته الصائره به نوعا جديدا تحت الحيوان فالإنسان البخيل أيضا نوع جديد تحت الإنسان،فمن المعلوم أن هذا النوع نوع مجرد فى نفسه دائمى الوجود، و جميع ما كان يصدر عنه بالقسر حال عدم الرسوخ فيعذب به و يذوق وبال أمره فهى تصدر عن هذا النوع بإذن الله من غير قسر إلا أنها لما كانت صادره عن نوعيته من غير قسر فهى دائمه من غير زوال بخلاف ما لو كانت حاصله بالقسر،و مثل هذا الإنسان المعذب بلوازم ملكاته من وجه مثل من ابتلى بمرض الماليخوليا أو الكابوس المستمر فإنه لا يزال يصدر عن قوه تخيله صور هائله أو مشوهه يعذب بها و هو نفسه هو الذى يوجدها من غير قسر قاسر و لو لم تكن ملائمه لطبعه المريض ما أوجدها فهو و إن لم تكن متألما من حيث انتهاء الصدور إليه نفسه لكنه معذب بها من حيث إن العذاب ما يفر منه الإنسان إذا لم يبتل به بعد و يحب التخلص عنه إذا ابتلى به و هذا الحد يصدق على الأمور المشوهه و الصور غير الجميله التى تستقبل الإنسان الشقى فى دار آخرته،فقد بان أن العذاب خالد غير منقطع عن الإنسان الشقى الذى لذاته شقوه لازمه.

و قد استشكل هاهنا بإشكالات واضحه السقوط بينه الفساد:مثل أن الله سبحانه ذو رحمه واسعه غير متناهيه فكيف يسع رحمته أن يخلق من مصيره إلى عذاب خالد لا يقوم له شىء؟ و مثل أن العذاب إنما يكون عذابا إذا لم يلائم الطبع فيكون قسرا و لا معنى للقسر الدائم فكيف يصح وجود عذاب دائم؟.

و مثل أن العبد لم يذنب إلا ذنبا منقطع الآخر فكيف يجازى بعذاب دائم؟.

و مثل أن أهل الشقاء لا يقصر خدمتهم لنظام التكوين عن خدمات أهل السعاده.

و لولاهم لم تتحقق سعاده لسعيد فما هو الموجب لوقوعهم فى عذاب مخلد؟.

و مثل أن العذاب للمتخلف عن أوامر الله و نواهيه انتقام و لا يكون الانتقام إلا لجبر النقص الذى أورده العاصى الظالم على المنتقم المقتدر،و لا يجوز ذلك على الله تعالى فهو الغنى المطلق فكيف يجوز منه العذاب و خاصه العذاب المخلد؟.

فهذه و أمثالها وجوه من الإشكال أوردوها على خلود العذاب و عدم انقطاعه.

و أنت بالإحاطه بما بيناه من معنى خلود العذاب تعرف أنها ساقطه من رأس،فإن العذاب الخالد أثر و خاصه لصوره الشقاء الذى لزمت الإنسان الشقى فتصور ذاته بها بعد تماميه الاستعداد الشديد الذى حصل فى ذاته القابله لها بواسطه الأحوال العارضه لها المنتهيه إلى اختياره،و اشتداد الاستعداد التام هو الذى يوجب فى جميع الحوادث إفاضه الصوره المناسبه لسنخ الاستعداد،فكما لا يجوز السؤال عن عله تحقق الأفعال الإنسانيه بعد ورود الصوره الإنسانيه على الماده لوجود العله التى هى الصوره الإنسانيه كذلك لا معنى للسؤال عن لميه ترتب آثار الشقاء اللازم،و منها العذاب المخلد بعد تحقق صوره الشقاء اللازم،المنتهيه إلى الاختيار فإنها آثارها و خواصها فبطلت السؤالات جميعا،فهذا هو الجواب الإجمالى عنها.

و أما تفصيلا:فالجواب عن الأول:أن الرحمه فيه تعالى ليس بمعنى رقه القلب و الإشفاق و التأثر الباطنى فإنها تستلزم الماده- تعالى عن ذلك-،بل معناها العطيه و الإفاضه لما يناسب الاستعداد التام الحاصل فى القابل،فإن المستعد بالاستعداد التام الشديد يحب ما يستعد له و يطلبه و يسأله بلسان استعداده فيفاض عليه ما يطلبه و يسأله،و الرحمه رحمتان:رحمه عامه،و هى إعطاء ما يستعد له الشىء و يشتاقه فى صراط الوجود و الكينونه،و رحمه خاصه،و هى إعطاء ما يستعد الشىء فى صراط الهدايه إلى التوحيد و سعاده القرب و إعطاء صوره الشقاء اللازم الذى أثره العذاب الدائم للإنسان المستعد له باستعداده الشديد لا ينافى الرحمه العامه بل هو منها،و أما الرحمه الخاصه فلا معنى لشمولها لمن هو خارج عن صراطها،فقول القائل:إن العذاب الدائم ينافى الرحمه إن أراد به الرحمه العامه فليس كذلك بل هو من الرحمه العامه، و إن أراد به الرحمه الخاصه فليس كذلك لكونه ليس موردا لها،على أن الإشكال لو تم لجرى فى العذاب المنقطع أيضا حتى أنواع العذاب الدنيوى،و هو ظاهر.

و الجواب عن الثانى:أنه ينبغى أن يحرر معنى عدم ملاءمه الطبع فإنه تاره بمعنى عدم السنخيه بين الموضوع و الأثر الموجود عنده و هو الفعل القسرى الذى يصدر

عن قسر القاسر و يقابله الأثر الملائم الذى يصدر عن طبع الشىء إذا اقترن به آفات ثم رسخت فيه فصارت صوره فى الشىء و عاد الشىء يطلبه بهذا الوجود و هو فى عين الحال لا يحبه كما مثلنا فيه من مثال الماليخوليائى فهذه الآثار ملائمه لذاته من حيث صدورها عن طبعه الشقى الخبيث،و الآثار الصادره عن الطباع ملائمه،و هى بعينها عذاب لصدق حد العذاب عليها لكون الشىء لا يرتضيها فهى غير مرضيه من حيث الذوق و الوجدان فى عين كونها مرضيه من حيث الصدور.

و الجواب عن الثالث:أن العذاب فى الحقيقه ترتب أثر غير مرضى على موضوعه الثابت حقيقه،و هو صوره الشقاء فهذا الأثر معلول الصوره الحاصله بعد تحقق علل معده،و هى المخالفات المحدوده،و ليس معلولا لتلك العلل المعده المحدوده حتى يلزم تأثير المتناهى أثرا غير متناه و هو محال،و نظيره أن عللا معده و مقربات معدوده محدوده أوجبت أن تتصور الماده بالصوره الإنسانيه فيصير إنسانا يصدر عنه آثار الإنسانيه المعلوله للصوره المذكوره،و لا معنى لأن يسأل و يقال:إن الآثار الإنسانيه الصادره عن الإنسان بعد الموت صدورا دائميا سرمديا لحصول معدات محدوده مقطوعه الأمر للماده فكيف صارت مجموع منقطع الآخر من العلل سببا لصدور الآثار المذكوره و بقائها مع الإنسان دائما لأن علتها الفاعله-و هى الصوره الإنسانيه- موجوده معها دائما على الفرض،فكما لا معنى لهذا السؤال لا معنى لذلك أيضا.

و الجواب عن الرابع:أن الخدمه و العبوديه أيضا مثل الرحمه على قسمين:عبوديه عامه،و هو الخضوع و الانفعال الوجودى عن مبدإ الوجود،و عبوديه خاصه و هو الخضوع و الانقياد فى صراط الهدايه إلى التوحيد،و لكل من القسمين جزاء يناسبه و أثر يترتب عليه و يخصه من الرحمه،فالعبوديه العامه فى نظام التكوين جزاؤه الرحمه العامه،و النعمه الدائمه و العذاب الدائم كلاهما من الرحمه العامه،و العبوديه الخاصه جزاؤه الرحمه الخاصه،و هى النعمه و الجنه و هو ظاهر،على أن هذا الإشكال لو تم لورد فى مورد العذاب المنقطع الأخروى بل الدنيوى أيضا.

و الجواب عن الخامس:أن العذاب الدائم مستند إلى صوره الشقاء الذى فى الإنسان كما عرفت،و إلى الله سبحانه بالمعنى الذى يقال:فى كل موجود:أنه مستند إليه تعالى لا بمعنى الانتقام و تشفى الصدر المستحيل عليه تعالى،نعم الانتقام بمعنى

الجزاء الشاق و الأثر السيئ الذى يجزى به المولى عبده فى مقابل تعديه عن طور العبوديه،و خروجه عن ساحه الانقياد إلى عرصه التمرد و المخالفه مما يصدق فيه تعالى لكن لا يستلزم كون العذاب انتقاما بهذا المعنى إشكالا البته.

على أن هذا الإشكال أيضا لو تم لورد فى مورد العذاب الموقت المنقطع فى الآخره بل فى الدنيا أيضا.

(بحث قرآنى و روائى متمم للبحث السابق)

اعلم أن هذا الطريق من الاستدلال على رد الشبهه المذكوره مما استعمل فى الكتاب و السنه أيضا،قال تعالى: «مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَهَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً، وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَهَ وَ سَعى لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً» :إسراء -٢٠، فالآيه كما ترى يجعل العذاب و الشكر كليهما من العطيه و الرحمه و تجعل تحقق كل منهما مرتبطه بإراده العبد و سعيه و هذا بعينه الطريق الذى سلكناه فى أصل المسأله و دفع الإشكالات عنها و هناك آيات أخر فى هذا المعنى سنتكلم فيها فى مواردها، إن شاء الله تعالى.

[سوره البقره (٢): الآيات ١٦٨ الى ١٧١]

اشاره

يا أَيُّهَا النّاسُ كُلُوا مِمّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (١٦٨) إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (١٦٩) وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ (١٧٠) وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلاّ دُعاءً وَ نِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ (١٧١)

(بيان)

قوله تعالى: يٰٓ أَيُّهَا النّٰاسُ كُلُوا مِمّٰا فِي الْأَرْضِ حَلٰالاً طَيِّباً إلى آخر الآيتين، الحلال مقابل الحرام الممنوع اقتحامه،و الحل مقابل الحرمه،و الحل مقابل حرم،و الحل مقابل العقد،و هو فى جميع موارد استعماله يعطى معنى حريه الشىء فى فعله و أثره، و الطيب -مقابل الخبيث-ما يلائم النفس و الشىء،كالطيب من القول لملاءمته السمع،و الطيب من العطر يلائم الشامه،و الطيب من المكان يلائم حال المتمكن فيه.

و الخطوات بضمتين جمع خطوه،و هى ما بين القدمين للماشى،و قرئ خطوات بفتحتين و هى جمع خطوه و هى المره،و خطوات الشيطان هى الأمور التى نسبته إلى غرض الشيطان-و هو الإغواء بالشرك-نسبه خطوات الماشى إلى مقصده و غرضه،فهى الأمور التى هى مقدمات للشرك و البعد من الله سبحانه،و الأمر هو تحميل الآمر إراده نفسه على المأمور ليأتى ما يريده،و الأمر من الشيطان وسوسته و تحميله ما يريده من الإنسان عليه بإخطاره فى قلبه و تزيينه فى نظره و السوء ما ينافره الإنسان و يستقبحه بنظر الاجتماع فإذا جاوز حده و تعدى طوره كان فحشاء و لذلك سمى الزنا بالفحشاء و هو مصدر كالسراء و الضراء.

و قد عمم تعالى الخطاب لجميع الناس لأن الحكم الذى يقرعه سمعهم و يبينه لهم مما يبتلى به الكل،أما المشركون:فقد كان عندهم أمور مما حرموه على أنفسهم افتراء على الله كما روى أن ثقيفا و خزاعه و بنى عامر بن صعصعه و بنى مدلج كانوا قد حرموا على أنفسهم أشياء من الحرث و الأنعام و البحيره و السائبه و الوصيله،هذا فى العرب، و فى غيرهم أيضا يوجد أشياء كثيره من هذا القبيل،و أما المؤمنون:فربما كان يبقى بعد الإسلام بينهم أمور خرافيه طبق ناموس توارث الأخلاق و الآداب القوميه و السنن المنسوخه بنواسخ غير تدريجيه كالأديان و القوانين و غيرهما فإن كل طريقه جديده دينيه

أو دنيويه إذا نزلت بدار قوم فإنما تتوجه أول ما تتوجه إلى أصول الطريقه القديمه و أعراقها فتقطعه فإن دامت على حياتها و قوتها-و ذلك بحسن التربيه و حسن القبول- أماتت الفروع و قطعت الأذناب و إلا فاختلطت بقايا من القديمه بالحديثه و التأمت بها و صارت كالمركب النباتى،ما هو بهذا و لا ذاك.

فأمر تعالى الناس أن يأكلوا مما فى الأرض،و الأكل هو البلع عن مضغ و ربما يكنى بالأكل عن مطلق التصرف فى الأموال لكون الأكل هو الأصل فى أفعال الإنسان و الركن فى حياته كما قال تعالى: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ» :النساء-٢٩، و الآيه لا تأبى الحمل على هذا المعنى الوسيع لإطلاقها، و المعنى كلوا و تصرفوا و تمتعوا مما فى الأرض من النعم الإلهيه التى هيأته لكم طبيعه الأرض بإذن الله و تسخيره أكلا حلالا طيبا،أى لا يمنعكم عن أكله أو التصرف فيه مانع من قبل طبائعكم و طبيعه الأرض،كالذى لا يقبل بطبعه الأكل،أو الطبع لا يقبل أكله،و لا تنفر طبائعكم عن أكله مما يقبل الطبع أكله لكن ينافره و يأبى عنه السليقه كالأكل الذى توسل إليه بوسيله غير جائزه.

فقوله تعالى: كُلُوا مِمّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً ،يفيد الإباحه العامه من غير تقييد و اشتراط فيه إلا أن قوله وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ ،إلخ يفيد:أن هاهنا أمورا تسمى خطوات الشيطان-متعلقه بهذا الأكل الحلال الطيب-إما كف عن الأكل اتباعا للشيطان،و إما إقدام عليه اتباعا للشيطان،ثم ذكر ضابط ما يتبع فيه الشيطان بأنه سوء و فحشاء،و قول ما لا يعلم على الله سبحانه و إذا كان الكف غير جائز إلا برضى من الله تعالى فالفعل أيضا كذلك فليس الأكل مما فى الأرض حلالا طيبا إلا أن يأذن الله تعالى و يشرعه و قد شرعه بهذه الآيه و نظائرها و لا يمنع عنه بنهى أو ردع كما سيأتى من قوله تعالى: «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ الآيه»فرجع معنى الآيه-و الله أعلم-إلى نحو قولنا كلوا مما فى الأرض من نعم الله المخلوقه لكم فقد جعله الله لكم حلالا طيبا و لا تتركوا بعضا منها كفا و امتناعا فيكون سوء و فحشاء و قولا بغير علم أى تشريعا ليس لكم ذلك و هو اتباع خطوات الشيطان.

فالآيه تدل أولا:على عموم الحليه فى جميع التصرفات إلا ما أخرجه الدليل فإن لله سبحانه المنع فيما له الإذن فيه.

و ثانيا:على أن الامتناع مما أحله الله من غير دليل علمى تشريع محرم.

و ثالثا:على أن المراد من اتباع خطوات الشيطان التعبد لله بما لم يأذن فى التعبد بذلك فإنه لم ينه عن المشى و السلوك لكن عن المشى الذى يضع فيه الإنسان قدمه موضع قدم الشيطان فينطبق مشيته على مشيته فيكون متبعا لخطواته،و من هنا يعلم أن عموم التعليل،و هو قوله إِنَّما يَأْمُرُكُمْ «إلخ»و إن اقتضى المنع عن الاقتحام فى فعل بغير علم كما يقتضى المنع عن الامتناع بغير علم لكنه ليس بمراد فى الخطاب فإنه ليس من اتباع خطوات الشيطان و إن كان اتباعا للشيطان.

قوله تعالى: إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ ،السوء و الفحشاء يكونان فى الفعل،و فى مقابله القول،و بذلك يظهر:أن ما يأمر به الشيطان ينحصر فى الفعل الذى هو سوء و فحشاء،و القول الذى هو قول بغير علم.

قوله تعالى: وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا ، الإلفاء الوجدان أى وجدنا عليه آباءنا،و الآيه تشهد بما استفدناه من الآيه السابقه فى معنى خطوات الشيطان.

قوله تعالى: أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ ،جواب عن قولهم، و بيانه أنه قول بغير علم و لا تبين،و ينافيه صريح العقل فإن قولهم: بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا ،قول مطلق أى نتبع آباءنا على أى حال و على أى وصف كانوا، حتى لو لم يعلموا شيئا و لم يهتدوا و نقول ما فعلوه حق،و هذا هو القول بغير علم، و يؤدى إلى القول بما لا يقول به عاقل لو تنبه له و لو كانوا اتبعوا آباءهم فيما علموه و اهتدوا فيه و هم يعلمون:أنهم علموا و اهتدوا فيه لم يكن من قبيل الاهتداء بغير علم.

و من هنا:يعلم أن قوله تعالى: لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ ،ليس واردا مورد المبالغه نظرا إلى أن سلب مطلق العلم عن آبائهم مع كونهم يعلمون أشياء كثيره فى حياتهم لا يحتمل إلا المبالغه.

و ذلك أن الكلام مسوق سوق الفرض بإبداء تقدير لا يقول بجواز الاتباع فيه قائل ليبطل به إطلاق قولهم نتبع ما ألفينا عليه آباءنا و هو ظاهر.

قوله تعالى: وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلاّ دُعاءً وَ نِداءً ،

المثل هو الكلام السائر و المثل هو الوصف كقوله تعالى: «انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا» :الفرقان- ۹،و النعيق صوت الراعى لغنمه زجرا يقال:نعق الراعى بالغنم ينعق نعيقا إذا صاح بها زجرا،و النداء مصدر نادى ينادى مناداه،و هو أخص من الدعاء ففيه معنى الجهر بالصوت و نحوه بخلاف الدعاء، و المعنى-و الله أعلم-و مثلك فى دعاء الذين كفروا كمثل الذى ينعق من البهائم بما لا يسمع من نعيقه إلا دعاء و نداء ما،فينزجر بمجرد قرع الصوت سمعه من غير أن يعقل شيئا فهم صم لا يسمعون كلاما يفيدهم،و بكم لا يتكلمون بما يفيد معنى،و عمى لا يبصرون شيئا فهم لا يعقلون شيئا لأن الطرق المؤديه إلى التعقل مسدوده عليهم.

و من ذلك يظهر أن فى الكلام قلبا أو عنايه أخرى يعود إليه فإن المثل بالذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء و نداء مثل الذى يدعوهم إلى الهدى لا مثل الكافرين المدعوين إلى الهدى إلا أن الأوصاف الثلاثه التى استنتج و استخرج من المثل و ذكرت بعده،و هى قوله: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ ،لما كانت أوصافا للذين كفروا لا لمن يدعوهم إلى الحق استوجب ذلك أن ينسب المثل إلى الذين كفروا لا إلى رسول الله تعالى فأنتج ما أشبه القلب.

(بحث روائى)

فى التهذيب،عن عبد الرحمن،قال: سألت أبا عبد الله عن رجل حلف أن ينحر ولده-قال:ذلك من خطوات الشيطان.

و عن منصور بن حازم أيضا قال:قال لى أبو عبد الله(ع): أ ما سمعت بطارق إن طارقا كان نخاسا بالمدينه-فأتى أبا جعفر فقال يا أبا جعفر-إنى حلفت بالطلاق و العتاق و النذر؟فقال له يا طارق إن هذا من خطوات الشيطان.

و فى تفسير العياشى،عن أبى جعفر(ع)قال: كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان.

و فى الكافى،عن الصادق(ع)قال: إذا حلف الرجل على شىء- و الذى حلف

علیه إتیانه خیر من ترکه-فلیأت الذی هو خیر و لا کفاره له،و إنما ذلک من خطوات الشیطان.

أقول:و الأحادیث کما تری مبنیه علی کون المراد من خطوات الشیطان الأعمال التی یتقرب بها و لیست بمقربه لعدم العبره بها شرعا کما ذکرناه فی البیان السابق نعم فی خصوص الطلاق و نحوه وجه آخر للبطلان و هو التعلیق المنافی للإنشاء،و المسأله فقهیه،و المراد بالیمین بغیر الله هو الیمین الذی یترتب علیه أثر الیمین الشرعی أو القسم بما لم یقسم به الله و لم یثبت له کرامه شیئا.

و فی المجمع،عن الباقر: فی قوله تعالی: وَ مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا کَمَثَلِ الَّذِی یَنْعِقُ الآیه، قال:أی مثلهم فی دعائک إیاهم إلی الإیمان-کمثل الناعق فی دعائه المنعوق به من البهائم التی لا تفهم و إنما تسمع الصوت.

(بحث أخلاقی و اجتماعی) [التقلید و اتباع الخرافه.]

الآراء و العقائد التی یتخذها الإنسان إما نظریه لا تعلق لها بالعمل من غیر واسطه کالمسائل المتعلقه بالریاضیات و الطبیعیات و ما وراء الطبیعه،و إما عملیه متعلقه بالعمل بلا واسطه کالمسائل المتعلقه بما ینبغی فعله و ما لا ینبغی،و السبیل فی القسم الأول هو اتباع العلم و الیقین المنتهی إلی برهان أو حس،و فی القسم الثانی اتباع ما یوصل إلی الخیر الذی فیه سعاده الإنسان أو النافع فیها،و اجتناب ما ینتهی إلی شقائه أو یضره فی سعادته،و أما الاعتقاد بما لا علم له بکونه حقا فی القسم الأول،و الاعتقاد بما لا یعلم کونه خیرا أو شرا فهو اعتقاد خرافی.

و الإنسان لما کانت آراؤه منتهیه إلی اقتضاء الفطره الباحثه عن علل الأشیاء و الطبیعه الباعثه له إلی الاستکمال بما هو کماله حقیقه فإنه لا تخضع نفسه إلی الرأی الخرافی المأخوذ علی العمیاء و جهلا إلا أن العواطف النفسانیه و الإحساسات الباطنیه التی تثیرها الخیال-و عمدتها الخوف و الرجاء-ربما أوجبت له القول بالخرافه من جهه أن الخیال یصور له صورا یستصحب خوفا أو رجاء فیحفظها إحساس الخوف أو الرجاء،و لا یدعها تغیب عن النفس الخائفه أو الراجیه،کما أن الإنسان إذا أحل

واديا-و هو وحده بلا- أنيس و الليل داج مظلم و البصر حاسر عن الإدراك-فلا مؤمن يؤمنه بتميز المخاطر من غيرها بضياء و نحوه فترى أن خياله يصور له كل شبح يترائى له غولا مهيبا يقصده بالإهلاك أو روحا من الأرواح،و ربما صور له حركه و ذهابا و إيابا و صعودا فى السماء و نزولا إلى الأرض،و أشكالا و تماثيل ثم لا يزال الخيال يكرر له هذا الشبه المجعول كلما ذكره و حاله حاله من الخوف،ثم ربما نقله لغيره فأوجد فيه حالا نظير حاله و لا يزال ينتشر-و هو موضوع خرافى لا ينتهى إلى حقيقه-.

و ربما هيج الخيال حسن الدفاع من الإنسان أن يضع أعمالا لدفع شر هذا الموجود الموهوم و يحث غيره على العمل بها للأمن من شره فيذهب سنه خرافيه.

و لم يزل الإنسان منذ أقدم أعصار حياته مبتلى بآراء خرافيه حتى اليوم و ليس كما يظن من أنها من خصائص الشرقيين فهى موجوده بين الغربيين مثلهم لو لم يكونوا أحرص عليها منهم.

و لا- يزال الخواص من الإنسان-و هم العلماء-يحتالون فى إمحاء رسوم هذه الخرافات المتمكنه فى نفوس العامه من الناس بلطائف حيلهم التى توجب تنبه العامه و تيقظهم فى أمرها،و قد أعيا الداء الطبيب فإن الإنسان لا يخلو من التقليد و الاتباع فى الآراء النظريه و المعلومات الحقيقيه من جانب،و من الإحساسات و العواطف النفسانيه من جانب آخر،و ناهيك فى ذلك أن العلاج لم ينجح إلى اليوم.

و أعجب من الجميع ما يراه فى ذلك أهل الحضاره و علماء الطبيعه اليوم!فقد ذكروا أن العلم اليوم يبنى أساسه على الحس و التجربه و يدفع ما دون ذلك،و المدنيه و الحضاره تبنى أساسه على استكمال الاجتماع فى كل كمال ميسور ما استيسر،و بنوا التربيه على ذلك.

مع أن ذلك-و هو عجيب-نفسه من اتباع الخرافه فإن علوم الطبيعه إنما تبحث عن خواص الطبيعه و تثبتها لموضوعاتها،و بعباره أخرى هذه العلوم الماديه إنما تكشف دائما عن خبايا خواص الماده،و أما ما وراء ذلك فلا سبيل لها إلى نفيه و إبطاله فالاعتقاد بانتفاء ما لا تناله الحس و التجربه من غير دليل من أظهر الخرافات.

و كذلك بناء المدنيه على استكمال الاجتماع المذكور فإن هذا الاستكمال و النيل

بالسعاده الاجتماعيه ربما يستلزم حرمان بعض الأفراد من سعادته الحيويه الفرديه كتحمل القتل و التفديه فى الدفاع عن الوطن أو القانون أو المرام،و المحروميه من سعاده الشخص لأجل وقايه حريم الاجتماع فهذه الحرمانات لا يقدم فيها الإنسان إلا عن عقيده الاستكمال،و أن يراها كمالات-و ليست كمالات لنفسه-بل عدم و حرمان لها،و إنما هى كمالات-لو كانت كمالات-للمجتمع من حيث هو مجتمع و إنما يريد الإنسان الاجتماع لأجل نفسه لا نفسه لأجل الاجتماع، و لذلك كله ما احتالت هذه الاجتماعات لأفرادها فلقنوهم أن الإنسان يكتسب بالتفديه ذكرا جميلا و اسما باقيا على الفخر دائما و هو الحياه الدائمه،و هذه خرافه،و أى حياه بعد البطلان و الفناء غير أنا نسميه حياه،تسميه ليس وراءها شىء؟ و مثلها القول:إن الإنسان يجب له تحمل مر القانون و الصبر على الحرمان فى بعض ما يشتهيه نفسه ليتحفظ به الاجتماع فينال كماله فى الباقى فيعتقد أن كمال الاجتماع كماله،و هذه خرافه،فإن كمال الاجتماع إنما هو كماله فيما يتطابق الكمالان و أما غير ذلك فلا فأى موجب على فرد بالنسبه إلى كماله أو اجتماع قوم بالنسبه إلى اجتماع الدنيا إذا قدر على نيل ما يبتغيه من آماله و لو بالجور و فاق فى القوه و الاستطاعه من غير مقاوم يقاومه أن يعتقد أن كمال الاجتماع كماله و الذكر الجميل فخاره؟كما أن أقوياء الأمم لا يزالون على الانتفاع من حياه الأمم الضعيفه،فلا يجدون منهم موطئا إلا وطئوه،و لا منالا إلا نالوه،و لا نسمه إلا استرقوه و استعبدوه،و هل ذلك إلا علاجا لمزمن الداء بالإفناء؟.

و أما ما سلكه القرآن فى ذلك فهو أمره باتباع ما أنزل الله و النهى عن القول بغير علم،هذا فى النظر،و أما فى العمل فأمره بابتغاء ما عند الله فيه فإن كان مطابقا لما يشتهيه النفس كان فيه سعاده الدنيا و الآخره و إن كان فيه حرمانها،فعند الله عظيم الأجر،و ما عند الله خير و أبقى.

و الذى يقوله أصحاب الحس:أن اتباع الدين تقليد يمنع عنه العلم و أنه من خرافات العهد الثانى من العهود الأربعه الماره على نوع الإنسان(و هى عهد الأساطير و عهد المذهب و عهد الفلسفه و عهد العلم،و هو الذى عليه البشر اليوم من اتباع العلم و رفض الخرافات)فهو قول بغير علم و رأى خرافى.

أما إن اتباع الدين تقليد فيبطله:أن الدين مجموع مركب من معارف المبدأ و المعاد،و من قوانين اجتماعيه من العبادات و المعاملات مأخوذه من طريق الوحى و النبوه الثابت صدقه بالبرهان و المجموعه من الأخبار التى أخبر بها الصادق صادقه و اتباعها اتباع للعلم لأن المفروض العلم بصدق مخبرها بالبرهان،و قد مر فى البحث التالى لقوله تعالى «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً» :البقره- ۶۷،كلام فى التقليد فارجع.

و من العجيب أن هذا القول قول من ليس بيده فى أصول الحياه و سنن الاجتماع:

من مأكله و مشربه و ملبسه و منكحه و مسكنه و غير ذلك إلا التقليد على العمى و اتباع الهوى من غير تثبت و تبين،نعم اختلقوا للتقليد اسما آخر و هو اتباع السنه الذى ترتضيه الدنيا الراقيه فصار التقليد بذلك ممحو الاسم ثابت الرسم،مهجور اللفظ، مأنوس المعنى،و كان(ألق دلوك فى الدلاء)شعارا علميا و رقيا مدنيا و عاد(و لا تتبع الهوى فيضلك)تقليدا دينيا و قولا خرافيا.

و أما تقسيمهم سير الحياه الإنسانيه إلى أربعه عهود فما بأيدينا من تاريخ الدين و الفلسفه يكذبه فإن طلوع دين إبراهيم إنما كان بعد عهد الفلسفه بالهند و مصر و كلدان و دين عيسى بعد فلسفه يونان و كذا دين محمد ص-و هو الإسلام-كان بعد فلسفه يونان و إسكندريه،و بالجمله غايه أوج الفلسفه كانت قبل بلوغ الدين أوجه.

و قد مر فيما مر أن دين التوحيد يتقدم فى عهده على جميع الأديان الأخر.

و الذى يرتضيه القرآن من تقسيم تاريخ الإنسان هو تقسيمه إلى عهد السذاجه و وحده الأمم و عهد الحس و الماده،و سيجىء بيانه فى الكلام على قوله تعالى: «كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ» :البقره-۲۱۳.

[سوره البقره (۲): الآيات ۱۷۲ الى ۱۷۶]

اشاره

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ (۱۷۲) إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۷۳) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللّهُ مِنَ الْكِتابِ وَ يَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِكَ ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النّارَ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱۷۴) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى وَ الْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النّارِ (۱۷۵) ذلِكَ بِأَنَّ اللّهَ نَزَّلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتابِ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ (۱۷۶)

(بيان)

قوله تعالى: يٰٓ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا رَزَقْنٰاكُمْ ،خطاب خاص بالمؤمنين بعد الخطاب السابق للناس فهو من قبيل انتزاع الخطاب من الخطاب،كأنه انصراف عن خطاب جماعه ممن لا يقبل النصح و لا يصغى إلى القول،و التفات إلى من يستجيب الداعى لإيمانه به،و التفاوت الموجود بين الخطابين ناش من تفاوت المخاطبين، فإن المؤمنين بالله لما كان يتوقع منهم القبول بدل قوله: مِمّٰا فِي الْأَرْضِ حَلٰالاً طَيِّباً من قوله:

طَيِّبٰاتِ مٰا رَزَقْنٰاكُمْ

،و كان ذلك وسيله إلى أن يطلب منهم الشكر لله وحده لكونهم موحدين لا يعبدون إلا الله سبحانه،و لذلك بعينه قيل: مٰا رَزَقْنٰاكُمْ و لم يقل:ما رزقتم أو ما فى الأرض و نحوه،لما فيه من الإيماء أو الدلاله على كونه تعالى معروفا لهم قريبا منهم حنينا رءوفا بهم،و الظاهر أن يكون قوله: مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا رَزَقْنٰاكُمْ ،من قبيل إضافه الصفه إلى الموصوف لا من قبيل قيام الصفه مقام الموصوف فإن المعنى على الأول كلوا من رزقنا الذى كله طيب،و هو المناسب لمعنى التقرب و التحنن الذى يلوح من المقام،و المعنى على الثانى كلوا من طيب الرزق لا من خبيثه،و هو بعيد المناسبه عن المقام الذى هو مقام رفع الحظر، و النهى عن الامتناع عن بعض ما رزقهم الله سبحانه

تشریعا من عند أنفسهم و قولا بغیر علم.

قوله تعالی: وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ،لم یقل و اشکروا لنا بل اشکروا لله لیکون أدل علی الأمر بالتوحید و لذلک أیضا قیل: إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ فدل علی الحصر و القصر و لم یقل إن کنتم تعبدونه.

قوله تعالی: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ، الإهلال لغیر الله هو الذبح لغیره کالأصنام.

قوله تعالی: فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لا عادٍ ،أی غیر ظالم و لا متجاوز حده، و هما حالان عاملهما الاضطرار فیکون المعنی فمن اضطر إلی أکل شیء مما ذکر من المنهیات اضطرارا فی حال عدم بغیه و عدم عدوه فلا ذنب له فی الأکل،و أما لو اضطر فی حال البغی و العدو کأن یکونا هما الموجبین للاضطرار فلا یجوز له ذلک،و قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ،دلیل علی أن التجوز تخفیف و رخصه منه تعالی للمؤمنین و إلا فمناط النهی موجود فی صوره الاضطرار أیضا.

قوله تعالی: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ ،تعریض لأهل الکتاب إذ عندهم شیء کثیر من المحللات الطیبه التی حرمها کبراؤهم و رؤساؤهم فی العبادات و غیرها-و عندهم الکتاب الذی لا یقضی فیه بالتحریم-و لم یکتموا ما کتموه إلا حفظا لما یدر علیهم من رزق الرئاسه و أبهه المقام و الجاه و المال.

و فی الآیه من الدلاله علی تجسم الأعمال و تحقق نتائجها ما لا یخفی فإنه تعالی ذکر أولا أن اختیارهم الثمن القلیل علی ما أنزل الله هو أکل النار فی بطونهم ثم بدل اختیار الکتمان و أخذ الثمن علی بیان ما أنزل الله فی الآیه التالیه من اختیار الضلاله علی الهدی ثم من اختیار العذاب علی المغفره ثم ختمها بقوله: فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ،و الذی کان منهم ظاهرا هو الإدامه للکتمان و البقاء علیها فافهم.

(بحث روائی)

فی الکافی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لا عادٍ الآیه،قال:

الباغی باغی الصید،و العادی السارق-لیس لهما أن یأکلا المیته إذا اضطرا إلیها،هی حرام علیهما لیس هی علیهما کما هی علی المسلمین-و لیس لهما أن یقصرا فی الصلاه.

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع)قال: الباغی الظالم،و العادی الغاصب.

و عن حماد عنه(ع)قال: الباغی الخارج علی الإمام و العادی اللص.

و فی المجمع،عن أبی جعفر(ع)و أبی عبد الله(ع): غیر باغ علی إمام المسلمین و لا عاد بالمعصیه طریق المحقین.

أقول:و الجمیع من قبیل عد المصادیق،و هی تؤید المعنی الذی استفدناه من ظاهر اللفظ.

و فی الکافی،و تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَی النّارِ الآیه،قال:ما أصبرهم علی فعل ما یعلمون أنه یصیرهم إلی النار.

و فی المجمع،عن علی بن إبراهیم عن الصادق(ع) قال: ما أجرأهم علی النار.

و عن الصادق(ع): ما أعملهم بأعمال أهل النار.

أقول:و الروایات قریبه المعانی ففی الأولی تفسیر الصبر علی النار بالصبر علی سبب النار،و فی الثانیه تفسیر الصبر علی النار بالجرأه علیها و هی لازمه للصبر،و فی الثالثه تفسیر الصبر علی النار بالعمل بما یعمل به أهل النار و مرجعه إلی معنی الروایه الأولی.

[سوره البقره (۲): آیه ۱۷۷]

اشاره

لَیْسَ اَلْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ اَلْمَشْرِقِ وَ اَلْمَغْرِبِ وَ لکِنَّ اَلْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ وَ اَلْمَلائِکَهِ وَ اَلْکِتابِ وَ اَلنَّبِیِّینَ وَ آتَی اَلْمالَ عَلی حُبِّهِ ذَوِی اَلْقُرْبی وَ اَلْیَتامی وَ اَلْمَساکِینَ وَ اِبْنَ اَلسَّبِیلِ وَ اَلسّائِلِینَ وَ فِی اَلرِّقابِ وَ أَقامَ اَلصَّلاهَ وَ آتَی اَلزَّکاهَ وَ اَلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ اَلصّابِرِینَ فِی اَلْبَأْساءِ وَ اَلضَّرّاءِ وَ حِینَ اَلْبَأْسِ أُولئِکَ اَلَّذِینَ صَدَقُوا وَ أُولئِکَ هُمُ اَلْمُتَّقُونَ (۱۷۷)

(بيان)

قيل:كثر الجدال و الخصام بين الناس بعد تحويل القبله من بيت المقدس إلى الكعبه و طالت المشاجره فنزلت الآيه.

قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ ، البر بالكسر التوسع من الخير و الإحسان،و البر بالفتح صفه مشبهه منه،و القبل بالكسر فالفتح الجهه و منه القبله و هى النوع من الجهه،و ذوو القربى الأقرباء،و اليتامى جمع يتيم و هو الذى لا والد له،و المساكين جمع مسكين و هو أسوأ حالا من الفقير،و ابن السبيل المنقطع عن أهله،و الرقاب جمع رقبه و هى رقبه العبد،و البأساء مصدر كالبؤس و هو الشده و الفقر،و الضراء مصدر كالضر و هو أن يتضرر الإنسان بمرض أو جرح أو ذهاب مال أو موت ولد،و البأس شده الحرب.

قوله تعالى: وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ،عدل عن تعريف البر بالكسر إلى تعريف البر بالفتح ليكون بيانا و تعريفا للرجال مع تضمنه لشرح وصفهم و إيماء إلى أنه لا أثر للمفهوم الخالى عن المصداق و لا فضل فيه،و هذا دأب القرآن فى جميع بياناته فإنه يبين المقامات و يشرح الأحوال بتعريف رجالها من غير أن يقنع ببيان المفهوم فحسب.

و بالجمله قوله وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ،تعريف للأبرار و بيان لحقيقه حالهم،و قد عرفهم أولا فى جميع المراتب الثلاث من الاعتقاد و الأعمال و الأخلاق بقوله: (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) و ثانيا بقوله: (أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا) و ثالثا بقوله: (وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) .

فأما ما عرفهم به أولا فابتدأ فيه بقوله تعالى: مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَهِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ ، و هذا جامع لجميع المعارف الحقه التى يريد الله سبحانه من عباده الإيمان بها،و المراد بهذا الإيمان الإيمان التام الذى لا يتخلف عنه أثره،لا

فی القلب بعروض شک أو اضطراب أو اعتراض أو سخط فی شیء مما یصیبه مما لا ترتضیه النفس،و لا فی خلق و لا فی عمل،و الدلیل علی أن المراد به ذلک قوله فی ذیل الآیه (أُولٰئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا) فقد أطلق الصدق و لم یقیده بشیء من أعمال القلب و الجوارح فهم مؤمنون حقا صادقون فی إیمانهم کما قال تعالی: «فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتّٰی یُحَکِّمُوکَ فِیمٰا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّٰا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً :النساء ۶۸ و حینئذ ینطبق حالهم علی المرتبه الرابعه من مراتب الإیمان التی مر بیانها فی ذیل قوله تعالی إِذْ قٰالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قٰالَ أَسْلَمْتُ :البقره ۱۳۱.

ثم ذکر تعالی نبذا من أعمالهم بقوله: وَ آتَی الْمٰالَ عَلیٰ حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتٰامیٰ وَ الْمَسٰاکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ وَ السّٰائِلِینَ وَ فِی الرِّقٰابِ وَ أَقٰامَ الصَّلاٰهَ وَ آتَی الزَّکاٰهَ ،فذکر الصلاه-و هی حکم عبادی-و قد قال تعالی: «إِنَّ الصَّلاٰهَ تَنْهیٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْکَرِ» :العنکبوت-۴۵،و قال: «وَ أَقِمِ الصَّلاٰهَ لِذِکْرِی» :طه-۱۴،و ذکر الزکاه-و هی حکم مالی فیه صلاح المعاش-و ذکر قبلهما إیتاء المال و هو بث الخیر و نشر الإحسان غیر الواجب لرفع حوائج المحتاجین و إقامه صلبهم.

ثم ذکر سبحانه نبذا من جمل أخلاقهم بقوله: وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذٰا عٰاهَدُوا وَ الصّٰابِرِینَ فِی الْبَأْسٰاءِ وَ الضَّرّٰاءِ وَ حِینَ الْبَأْسِ ، فالعهد هو الالتزام بشیء و العقد له-و قد أطلقه تعالی-و هو مع ذلک لا یشمل الإیمان و الالتزام بأحکامه کما توهمه بعضهم-لمکان قوله إذا عاهدوا،فإن الالتزام بالإیمان و لوازمه لا یقبل التقید بوقت دون وقت -کما هو ظاهر-و لکنه یشتمل بإطلاقه کل وعد وعده الإنسان و کل قول قاله التزاما کقولنا:لأفعلن کذا و لأترکن،و کل عقد عقد به فی المعاملات و المعاشرات و نحوها، و الصبر هو الثبات علی الشدائد حین تهاجم المصائب أو مقارعه الأقران،و هذان الخلقان و إن لم یستوفیا جمیع الأخلاق الفاضله غیر أنهما إذا تحققا تحقق ما دونهما،و الوفاء بالعهد و الصبر عند الشدائد خلقان یتعلق أحدهما بالسکون و الآخر بالحرکه و هو الوفاء فالإتیان بهذین الوصفین من أوصافهم بمنزله أن یقال:إنهم إذا قالوا قولا أقدموا علیه و لم یتجافوا عنه بالزوال.

و أما ما عرفهم به ثانیا بقوله: أُولٰئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا ،فهو وصف جامع لجمل فضائل العلم و العمل فإن الصدق خلق یصاحب جمیع الأخلاق من العفه و الشجاعه

و الحكمه و العداله و فروعها فإن الإنسان ليس له إلا الاعتقاد و القول و العمل،و إذا صدق تطابقت الثلاثه فلا يفعل إلا ما يقول و لا يقول إلا ما يعتقد،و الإنسان مفطور على قبول الحق و الخضوع له باطنا و إن أظهر خلافه ظاهرا فإذا أذعن بالحق و صدق فيه قال ما يعتقده و فعل ما يقوله و عند ذلك تم له الإيمان الخالص و الخلق الفاضل و العمل الصالح،قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» :التوبه-۱۲۰، و الحصر فى قوله أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ،يؤكد التعريف و بيان الحد،و المعنى-و الله أعلم-إذا أردت الذين صدقوا فأولئك هم الأبرار.

و أما ما عرفهم به ثالثا بقوله وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ،الحصر لبيان الكمال فإن البر و الصدق لو لم يتما لم يتم التقوى.

و الذى بينه تعالى فى هذه الآيه من الأوصاف الأبرار هى التى ذكرها فى غيرها.

قال تعالى: «إِنَّ الْأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً- عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً- وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً- إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ -Xإلى أن قالX- وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيراً:» الدهر-۱۲،فقد ذكر فيها الإيمان بالله و اليوم الآخر و الإنفاق لوجه الله و الوفاء بالعهد و الصبر،و قال تعالى أيضا: «كَلَّا إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ. إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ -Xإلى أن قالX- يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ -Xإلى أن قالX- عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ» :المطففين-۲۸،بالتطبيق بين هذه الآيات و الآيات السابقه عليها يظهر حقيقه وصفهم و مآل أمرهم إذا تدبرت فيها،و قد وصفتهم الآيات بأنهم عباد الله و أنهم المقربون،و قد وصف الله سبحانه عباده فيما وصف بقوله: «إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ :الحجر-۴۲،و وصف المقربين بقوله: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ. أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ» :الواقعه-۱۲،فهؤلاء هم السابقون فى الدنيا إلى ربهم السابقون فى الآخره إلى نعيمه،و لو أدمت البحث عن حالهم فيما تعطيه الآيات لوجدت عجبا.

و قد بان مما مر أن الأبرار أهل المرتبه العاليه من الإيمان،و هى المرتبه الرابعه على ما مر بيانه سابقا،قال تعالى:« اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» :الأنعام-۸۲.

قوله تعالى: وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ ،منصوب على المدح إعظاما لأمر الصبر،و قد قيل إن الكلام إذا طال بذكر الوصف بعد الوصف فمذهبهم أن يعترضوا بين الأوصاف بالمدح و الذم،و اختلاف الإعراب بالرفع و النصب.

(بحث روائى) [معنى الأبرار.]

عن النبى ص: من عمل بهذه الآيه فقد استكمل الإيمان.

أقول:و وجهه واضح بما بيناه،و قد نقل عن الزجاج و الفراء أنهما قالا:إن الآيه مخصوصه بالأنبياء المعصومين لأن هذه الأشياء لا يأتيها بكليتها على حق الواجب فيها إلا الأنبياء انتهى،و هو ناش من عدم التدبر فيما تفيده الآيات و الخلط بين المقامات المعنويه،و قد أنزلت آيات سوره الدهر فى أهل بيت رسول الله ص و سماهم الله فيها أبرارا و ليسوا بأنبياء.

نعم خطرهم عظيم،و قد وصف الله حال أولى الألباب الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على جنوبهم و يتفكرون فى خلق السماوات و الأرض،ثم ذكر مسألتهم أن يلحقهم الله بالأبرار،قال: «وَ تَوَفَّنا مَعَ الْأَبْرارِ» :آل عمران-١٩٣.

و فى الدر المنثور،أخرج الحكيم الترمذى عن أبى عامر الأشعرى قال: قلت:

يا رسول الله ما تمام البر،قال أن تعمل فى السر ما تعمل فى العلانيه.

و فى المجمع،عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع): ذوى القربى قرابه النبى.

أقول:و كأنه من قبيل عد المصداق بالنظر إلى آيه القربى.

و فى الكافى،عن الصادق(ع): الفقير الذى لا يسأل الناس-و المسكين أجهد منه و البائس أجدهم.

و فى المجمع،عن أبى جعفر(ع): ابن السبيل،المنقطع به.

و فى التهذيب،عن الصادق(ع): سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قد أدى بعضها، قال:(ع)يؤدى عنه من مال الصدقه-فإن الله عز و جل يقول: وَ فِي الرِّقابِ .

و فى تفسير القمى،: فى قوله: وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ -قال:(ع)فى الجوع و العطش و الخوف،و فى قوله وَ حِينَ الْبَأْسِ قال:قال(ع)،عند القتال

[سوره البقره (۲): الآیات ۱۷۸ الی ۱۷۹]

اشاره

یٰا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ اَلْقِصٰاصُ فِی اَلْقَتْلیٰ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ اَلْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ اَلْأُنْثیٰ بِالْأُنْثیٰ فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْءٌ فَاتِّبٰاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدٰاءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسٰانٍ ذٰلِکَ تَخْفِیفٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ رَحْمَهٌ فَمَنِ اِعْتَدیٰ بَعْدَ ذٰلِکَ فَلَهُ عَذٰابٌ أَلِیمٌ (۱۷۸) وَ لَکُمْ فِی اَلْقِصٰاصِ حَیٰاهٌ یٰا أُولِی اَلْأَلْبٰابِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ (۱۷۹)

(بیان)

قوله تعالی: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصٰاصُ فِی الْقَتْلیٰ الْحُرُّ بِالْحُرِّ، فی توجیه الخطاب إلی المؤمنین خاصه إشاره إلی کون الحکم خاصا بالمسلمین،و أما غیرهم من أهل الذمه و غیرهم فالآیه ساکته عن ذلک.

و نسبه هذه الآیه إلی قوله تعالی: «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» :المائده-۴۸،نسبه التفسیر،فلا وجه لما ربما یقال،إن هذه الآیه ناسخه لتلک الآیه فلا یقتل حر بعبد و لا رجل بمرأه.

و بالجمله القصاص مصدر؛قاص یقاص؛من قص أثره إذا تبعه و منه القصاص لمن یحدث بالآثار و الحکایات کأنه یتبع آثار الماضین فتسمیه القصاص بالقصاص لما فیه من متابعه الجانی فی جنایته فیوقع علیه مثل ما أوقعه علی غیره.

قوله تعالی: فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْءٌ ،المراد بالموصول القاتل،و العفو للقاتل إنما یکون فی حق القصاص فالمراد بالشیء هو الحق،و فی تنکیره تعمیم للحکم أی أی حق کان سواء کان تمام الحق أو بعضه کما إذا تعدد أولیاء الدم فعفا بعضهم حقه للقاتل فلا قصاص حینئذ بل الدیه،و فی التعبیر عن ولی الدم بالأخ إثاره لحس المحبه و الرأفه و تلویح إلی أن العفو أحب.

قوله تعالى: فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ،مبتدأ خبره محذوف أى فعليه أن يتبع القاتل فى مطالبه الديه بمصاحبه المعروف،من الاتباع و على القاتل أن يؤدى الديه إلى أخيه ولى الدم بالإحسان من غير مماطله فيها إيذاؤه.

قوله تعالى: ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ ،أى الحكم بانتقال القصاص إلى الديه تخفيف من ربكم فلا يتغير فليس لولى الدم أن يقتص بعد العفو فيكون اعتداء فمن اعتدى فاقتص بعد العفو فله عذاب أليم.

قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ،إشاره إلى حكمه التشريع،و دفع ما ربما يتوهم من تشريع العفو و الديه و بيان المزيه و المصلحه التى فى العفو و هو نشر الرحمه و إيثار الرأفه أن العفو أقرب إلى مصلحه الناس،و حاصله أن العفو و لو كان فيه ما فيه من التخفيف و الرحمه،لكن المصلحه العامه قائمه بالقصاص فإن الحياه لا يضمنها إلا القصاص دون العفو و الديه و لا كل شىء مما عداهما،يحكم بذلك الإنسان إذا كان ذا لب و قوله لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ،أى القتل و هو بمنزله التعليل لتشريع القصاص.

و قد ذكروا:أن الجمله،أعنى قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ الآيه على اختصارها و إيجازها و قله حروفها و سلاسه لفظها و صفاء تركيبها من أبلغ آيات القرآن فى بيانها،و أسماها فى بلاغتها فهى جامعه بين قوه الاستدلال و جمال المعنى و لطفه، و رقه الدلاله و ظهور المدلول،و قد كان للبلغاء قبلها كلمات فى القتل و القصاص تعجبهم بلاغتها و جزاله أسلوبها و نظمها كقولهم:قتل البعض إحياء للجميع و قولهم:أكثروا القتل ليقل القتل،و أعجب من الجميع عندهم قولهم:القتل أنفى للقتل غير أن الآيه أنست الجميع و نفت الكل: وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ فإن الآيه أقل حروفا و أسهل فى التلفظ،و فيها تعريف القصاص و تنكير الحياه ليدل على أن النتيجه أوسع من القصاص و أعظم و هى مشتمله على بيان النتيجه و على بيان حقيقه المصلحه و هى الحياه،و هى متضمن حقيقه المعنى المفيد للغايه فإن القصاص هو المؤدى إلى الحياه دون القتل فإن من القتل ما يقع عدوانا ليس يؤدى إلى الحياه،و هى مشتمله على أشياء أخر غير القتل

يؤدى إلى الحياه و هى أقسام القصاص فى غير القتل،و هى مشتمله على معنى زائد آخر،و هو معنى المتابعه التى تدل عليها كلمه القصاص بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل،و هى مع ذلك متضمنه للحث و الترغيب فإنها تدل على حياه مذخوره للناس مغفول عنها يملكونها فعليهم أن يأخذوا بها نظير ما تقول:لك فى مكان كذا أو عند فلان مالا و ثروه،و هى ذلك تشير إلى أن القائل لا يريد بقوله هذا إلا حفظ منافعهم و رعايه مصلحتهم من غير عائد يعود إليه حيث قال: وَ لَكُمْ .

فهذه وجوه من لطائف ما تشتمل عليه هذه الآيه،و ربما ذكر بعضهم وجوها أخرى يعثر عليه المراجع غير أن الآيه كلما زدت فيه تدبرا زادتك فى تجلياتها بجمالها و غلبتك بهور نورها-و كلمه الله هى العليا.

(بحث روائى)

فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع): فى قوله تعالى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ ، قال:لا يقتل الحر بالعبد و لكن يضرب ضربا شديدا و يغرم ديه العبد-و إن قتل رجل امرأه فأراد أولياء المقتول أن يقتلوه-أدوا نصف ديته إلى أولياء الرجل.

و فى الكافى،عن الحلبى عن الصادق(ع):قال سألته عن قول الله عز و جل- فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفّارَةٌ لَهُ ،قال:يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا،و سألته عن قوله عز و جل: فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ-فَاتِّبٰاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدٰاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسٰانٍ ،قال:

ينبغى للذى له الحق-أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على ديه-و ينبغى للذى عليه الحق-أن لا يمطل أداه إذا قدر على ما يعطيه و يؤدى إليه بإحسان،و سألته عن قول الله عز و جل: فَمَنِ اعْتَدىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذٰابٌ أَلِيمٌ ،قال هو الرجل يقبل الديه أو يعفو أو يصالح-ثم يعتدى فيقتل كما قال الله عز و جل.

أقول:و الروايات فى هذه المعانى كثيره.

(بحث علمى) [القصاص و ما أشكل عليه و الجواب عنه.]

كانت العرب أوان نزول آيه القصاص و قبله تعتقد القصاص بالقتل لكنها ما كانت تحده بحد و إنما يتبع ذلك قوه القبائل و ضعفها فربما قتل الرجل بالرجل و المرأه

بالمرأه فسلک فی القتل مسلک التساوی و ربما قتل العشره بالواحد و الحر بالعبد و الرئیس بالمرءوس و ربما أبادت قبیله قبیله أخری لواحد قتل منها.

و کانت الیهود تعتقد القصاص کما ورد فی الفصل الحادی و العشرین و الثانی و العشرین من الخروج و الخامس و الثلاثین من العدد، و قد حکاه القرآن حیث قال تعالی:

«وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ» النساء-۴۵.

و کانت النصاری علی ما یحکی لا تری فی مورد القتل إلا العفو و الدیه،و سائر الشعوب و الأمم علی اختلاف طبقاتهم ما کانت تخلو عن القصاص فی القتل فی الجمله و إن لم یضبطه ضابط تام حتی القرون الأخیره.

و الإسلام سلک فی ذلک مسلکا وسطا بین الإلغاء و الإثبات فأثبت القصاص و ألغی تعینه بل أجاز العفو و الدیه ثم عدل القصاص بالمعادله بین القاتل و المقتول، فالحر بالحر و العبد بالعبد و الأنثی بالأنثی.

و قد اعترض علی القصاص مطلقا و علی القصاص بالقتل خاصه بأن القوانین المدنیه التی وضعتها الملل الراقیه لا تری جوازها و إجراءها بین البشر الیوم.

قالوا:إن القتل بالقتل مما یستهجنه الإنسان و ینفر عنه طبعه و یمنع عنه وجدانه إذا عرض علیه رحمه و خدمه للإنسانیه،و قالوا:إذا کان القتل الأول فقدا لفرد فالقتل الثانی فقد علی فقد،و قالوا:إن القتل بالقصاص من القسوه و حب الانتقام، و هذه صفه یجب أن تزاح عن الناس بالتربیه العامه و یؤخذ فی القاتل أیضا بعقوبه التربیه،و ذلک إنما یکون بما دون القتل من السجن و الأعمال الشاقه،و قالوا:إن المجرم إنما یکون مجرما إذا کان مریض العقل فالواجب أن یوضع القاتل المجرم فی المستشفیات العقلیه و یعالج فیها، و قالوا:إن القوانین المدنیه تتبع الاجتماع الموجود، و لما کان الاجتماع غیر ثابت علی حال واحد کانت القوانین کذلک فلا وجه لثبوت القصاص بین الاجتماع للأبد حتی الاجتماعات الراقیه الیوم،و من اللازم أن یستفید الاجتماع من وجود أفرادها ما استیسر،و من الممکن أن یعاقب المجرم بما دون القتل مما یعادل القتل من حیث الثمره و النتیجه کحبس الأبد أو حبس مده سنین و فیه الجمع

بين الحقين حق المجتمع و حق أولياء الدم،فهذه الوجوه عمده ما ذكره المنكرون لتشريع القصاص بالقتل.

و قد أجاب القرآن عن جميع هذه الوجوه بكلمه واحده،و هى قوله تعالى:

مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النّاسَ جَمِيعاً» :المائده-۳۲.

بيان ذلك:أن القوانين الجاريه بين أفراد الإنسان و إن كانت وضعيه اعتباريه يراعى فيها مصالح الاجتماع الإنسانى غير أن العله العامله فيها من أصلها هى الطبيعه الخارجيه الإنسانيه الداعيه إلى تكميل نقصها و رفع حوائجها التكوينيه،و هذه الواقعيه الخارجيه ليست هى العدد العارض على الإنسان و لا- الهيأه الواحده الاجتماعيه فإنها نفسها من صنع الوجود الكونى الإنسانى بل هى الإنسان و طبيعته و ليس بين الواحد من الإنسان و الألوف المجتمعه منه فرق فى أن الجميع إنسان و وزن الواحد و الجميع واحد من حيث الوجود.

و هذه الطبيعه الوجوديه تجهزت فى نفسها بقوى و أدوات تدفع بها عن نفسها العدم لكونها مفطوره على حب الوجود،و تطرد كل ما يسلب عنه الحياه بأى وسيله أمكنت و إلى أى غايه بلغت حتى القتل و الإعدام،و لذا لا تجد إنسانا لا تقضى فطرته بتجويز قتل من يريد قتله و لا- ينتهى عنه إلا- به،و هذه الأمم الراقيه أنفسهم لا- يتوقفون عن الحرب دفاعا عن استقلالهم و حريتهم و قوميتهم،فكيف بمن أراد قتل نفوسهم عن آخرها،و يدفعون عن بطلان القانون بالغا ما بلغ حتى بالقتل و يتوسلون إلى حفظ منافعهم بالحرب إذا لم يعالج الداء بغيرها،تلك الحرب التى فيها فناء الدنيا و هلاك الحرث و النسل و لا يزال ملل يتقدمون بالتسليحات و آخرون يتجهزون بما يجاوبهم،و ليس ذلك كله إلا- رعايه لحال الاجتماع و حفظا لحياته و ليس الاجتماع إلا صنيعه من صنائع الطبيعه فما بال الطبيعه يجوز القتل الذريع و الإفناء و الإباده لحفظ صنيعه من صنائعها،و هى الاجتماع المدنى و لا تجوزها لحفظ حياه نفسها؟و ما بالها تجوز قتل من يهم بالقتل و لم يفعل و لا تجوزه فيمن هم و فعل؟و ما بال الطبيعه تقضى بالانعكاس فى الوقائع التاريخيه،فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره،و من يعمل مثقال

ذره شرا یره و لکل عمل عکس عمل فی قانونها لکنها تعد القتل فی مورد القتل ظلما و تنقض حکم نفسها.

علی أن الإسلام لا یری فی الدنیا قیمه للإنسان یقوم بها و لا وزنا یوزن به إلا إذا کان علی دین التوحید فوزن الاجتماع الإنسانی و وزن الموحد الواحد عنده سیان،فمن الواجب أن یکون حکمهما عنده واحدا،فمن قتل مؤمنا کان کمن قتل الناس جمیعا من نظر إزرائه و هتکه لشرف الحقیقه کما أن من قتل نفسا کان کمن قتل الناس جمیعا من نظر الطبیعه الوجودیه،و أما الملل المتمدنه فلا یبالون بالدین و لو کانت شرافه الدین عندهم تعادل فی قیمتها أو وزنها-فضلا عن التفوق-الاجتماع المدنی فی الفضل لحکموا فیه بما حکموا فی ذلک.

علی أن الإسلام یشرع للدنیا لا لقوم خاص و أمه معینه،و الملل الراقیه إنما حکمت بما حکمت بعد ما أذعنت بتمام التربیه فی أفرادها و حسن صنیع حکوماتها و دلاله الإحصاء فی مورد الجنایات و الفجائع علی أن التربیه الموجوده مؤثره و أن الأمه فی أثر تربیتهم متنفره عن القتل و الفجیعه فلا تتفق بینهم إلا فی الشذوذ و إذا اتفقت فهی ترتضی المجازاه بما دون القتل،و الإسلام لا یأبی عن تجویز هذه التربیه و أثرها الذی هو العفو مع قیام أصل القصاص علی ساق.

و یلوح إلیه قوله تعالی:فی آیه القصاص فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسَانٍ ،فاللسان لسان التربیه و إذا بلغ قوم إلی حیث أذعنوا بأن الفخر العمومی فی العفو لم ینحرفوا عنه إلی مسلک الانتقام.

و أما غیر هؤلاء الأمم فالأمر فیها علی خلاف ذلک و الدلیل علیه ما نشاهده من حال الناس و أرباب الفجیعه و الفساد فلا یخوفهم حبس و لا عمل شاق و لا بصدهم وعظ و نصح، و ما لهم من همه و لا ثبات علی حق إنسانی،و الحیاه المعده لهم فی السجون أرفق و أعلی و أسنی مما لهم فی أنفسهم من المعیشه الردیه الشقیه فلا یوحشهم لوم و لا ذم، و لا یدهشهم سجن و لا ضرب،و ما نشاهده أیضا من ازدیاد عدد الفجائع فی الإحصاءات یوما فیوما فالحکم العام الشامل للفریقین-و الأغلب منهما الثانی-لا یکون إلا القصاص و جواز العفو فلو رقت الأمه و ربیت تربیه ناجحه أخذت بالعفو (و الإسلام لا یألو جهده فی التربیه)و لو لم یسلک إلا الانحطاط أو کفرت بأنعم ربها

و فسقت،أخذ فيهم بالقصاص و يجوز معه العفو.

و أما ما ذكروه من حديث الرحمه و الرأفه بالإنسانيه فما كل رأفه بمحموده و لا كل رحمه فضيله،فاستعمال الرحمه فى مورد الجانى القسى و العاصى المتخلف المتمرد و المتعدى على النفس و العرض جفاء على صالح الأفراد،و فى استعمالها المطلق اختلال النظام و هلاك الإنسانيه و إبطال الفضيله.

و أما ما ذكروه أنه من القسوه و حب الانتقام فالقول فيه كسابقه،فالانتقام للمظلوم من ظالمه استظهارا للعدل و الحق ليس بمذموم قبيح،و لا حب العدل من رذائل الصفات،على أن تشريع القصاص بالقتل غير ممحض فى الانتقام بل فيه ملاك التربيه العامه و سد باب الفساد.

و أما ما ذكروه من كون جنايه القتل من الأمراض العقليه التى يجب أن يعالج فى المستشفيات فهو من الأعذار(و نعم العذر) الموجبه لشيوع القتل و الفحشاء و نماء الجنايه فى الجامعه الإنسانيه،و أى إنسان منا يحب القتل و الفساد علم أن ذلك فيه مرض عقلى و عذر مسموع يجب على الحكومه أن يعالجه بعنايه و رأفه و أن القوه الحاكمه و التنفيذيه تعتقد فيه ذلك لم يقدم معه كل يوم على قتل.

و أما ما ذكروه من لزوم الاستفاده من وجود المجرمين بمثل الأعمال الإجباريه و نحوها مع حبسهم و منعهم عن الورود فى الاجتماع فلو كان حقا متكئا على حقيقه فما بالهم لا يقضون بمثله فى موارد الإعدام القانونى التى توجد فى جميع القوانين الدائره اليوم بين الأمم؟و ليس ذلك إلا للأهميه التى يرونها للإعدام فى موارده،و قد مر أن الفرد و المجتمع فى نظر الطبيعه من حيث الأهميه متساويان.

[سوره البقره (۲): الآيات ۱۸۰ الى ۱۸۲]

اشاره

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ اَلْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً اَلْوَصِيَّهُ لِلْوالِدَيْنِ وَ اَلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى اَلْمُتَّقِينَ (۱۸۰) فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى اَلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اَللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۱۸۱) فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اَللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۸۲)

(بيان)

قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ، لسان الآيه لسان الوجوب فإن الكتابه يستعمل فى القرآن فى مورد القطع و اللزوم و يؤيده ما فى آخر الآيه من قوله حَقًّا ،فإن الحق أيضا كالكتابه يقتضى معنى اللزوم لكن تقييد الحق بقوله على المتقين،مما يوهن الدلاله على الوجوب و العزيمه فإن الأنسب بالوجوب أن يقال:حقا على المؤمنين،و كيف كان فقد قيل إن الآيه منسوخه بآيه الإرث،و لو كان كذلك فالمنسوخ هو الفرض دون الندب و أصل المحبوبيه و لعل تقييد الحق بالمتقين فى الآيه لإفاده هذا الغرض.

و المراد بالخير المال،و كأنه المال المعتد به،دون اليسير الذى لا يعبأ به و المراد بالمعروف هو المعروف المتداول من الصنيعه و الإحسان.

قوله تعالى: فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ،ضمير إثمه راجع إلى التبديل،و الباقى من الضمائر إلى الوصيه بالمعروف،و هى مصدر يجوز فيه الوجهان و إنما قال عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ،و لم يقل عليهم ليكون فيه دلاله على سبب الإثم و هو تبديل الوصيه بالمعروف و ليستقيم تفريع الآيه التاليه عليه.

قوله تعالى: فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ، الجنف هو الميل و الانحراف،و قيل:هو ميل القدمين إلى الخارج كما أن الحنف بالحاء المهمله انحرافهما إلى الداخل، و المراد على أى حال الميل إلى الإثم بقرينه الإثم و الآيه تفريع على الآيه السابقه عليها،و المعنى(و الله أعلم)فإنما إثم التبديل على الذين يبدلون الوصيه بالمعروف،و يتفرع عليه:أن من خاف من وصيه الموصى أن يكون وصيته بالإثم أو مائلا إليه فأصلح بينهم برده إلى ما لا إثم فيه فلا إثم عليه لأنه لم يبدل وصيته بالمعروف بل إنما بدل ما فيه إثم أو جنف.

(بحث روائی)

و فی الکافی،و التهذیب،و تفسیر العیاشی،-و اللفظ للأخیر-عن محمد بن مسلم عن الصادق(ع): سألته عن الوصیه تجوز للوارث؟قال نعم-ثم تلا هذه الآیه إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّهُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ .

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق عن أبیه عن علی(ع)قال: من لم یوص عند موته لذوی قرابته ممن لا یرث-فقد ختم عمله بمعصیه.

و فی تفسیر العیاشی،أیضا عن الصادق(ع): فی الآیه قال:حق جعله الله فی أموال الناس لصاحب هذا الأمر،قال قلت:لذلک حد محدود،قال:نعم،قلت:

کم؟قال:أدناه السدس و أکثره الثلث.

أقول:و روی هذا المعنی الصدوق أیضا فی الفقیه،عنه(ع)و هو استفاده لطیفه من الآیه بضم قوله تعالی: «النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُهاجِرِینَ إِلاّ أَنْ تَفْعَلُوا إِلی أَوْلِیائِکُمْ مَعْرُوفاً کانَ ذلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً» :الأحزاب-۶،فإن الآیه هی الناسخه لحکم التوارث بالأخوه الذی کان فی صدر الإسلام فقد نفت التوارث بالأخوه و أثبتته للقرابه ثم استثنی ما فعل من معروف فی حق الأولیاء،و قد عدت النبی ولیا و الطاهرین من ذریته أولیاء لهم،و هذا المعروف المستثنی مورد قوله تعالی: إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّهُ الآیه-و هم قربی-فافهم.

و فی تفسیر العیاشی،عن أحدهما(ع): فی قوله تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ الآیه،قال(ع)-هی منسوخه نسختها آیه الفرائض التی هی المواریث.

أقول:مقتضی الجمع بین الروایات السابقه و بین هذه الروایه أن المنسوخ من الآیه.

هو الوجوب فقط فیبقی الاستحباب علی حاله.

و فی المجمع،عن أبی جعفر(ع): فی قوله فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً الآیه، قال الجنف أن یکون علی جهه الخطإ-من حیث لا یدری أنه یجوز.

و فی تفسیر القمی،قال الصادق(ع): إذا الرجل أوصی بوصیته-فلا یجوز للوصی

أن يغير وصيه يوصيها-بل يمضيها على ما أوصى-إلا أن يوصى بغير ما أمر الله فيعصى فى الوصيه و يظلم،فالموصى إليه جائز له أن يرده إلى الحق-مثل رجل يكون له ورثه- فيجعل المال كله لبعض ورثته و يحرم بعضا-فالوصى جائز له أن يرده إلى الحق-و هو قوله جَنَفاً أَوْ إِثْماً ،و الجنف الميل إلى بعض ورثته دون بعض،و الإثم أن يأمر بعماره بيوت النيران و اتخاذ المسكر-فيحل للوصى أن لا يعمل بشيء من ذلك.

أقول:و بما فى الروايه من معنى الجنف يظهر معنى قوله تعالى فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فالمراد الإصلاح بين الورثه لوقوع النزاع بينهم من جهه جنف الموصى.

و فى الكافى،عن محمد بن سوقه قال: سألت أبا جعفر(ع)عن قول الله عز و جل:

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ

،قال نسختها التى بعدها قوله: فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً-فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ ،قال:يعنى الموصى إليه-إن خاف جنفا من الموصى فى ولده فيما أوصى به إليه-فيما لا يرضى الله به من خلاف الحق-فلا إثم عليه أى على الموصى إليه-أن يبدله إلى الحق و إلى ما يرضى الله به من سبيل الحق.

أقول:هذا من تفسير الآيه بالآيه فإطلاق النسخ عليه ليس على الاصطلاح و قد مر أن النسخ فى كلامهم ربما يطلق على غير ما اصطلح عليه الأصوليون.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹