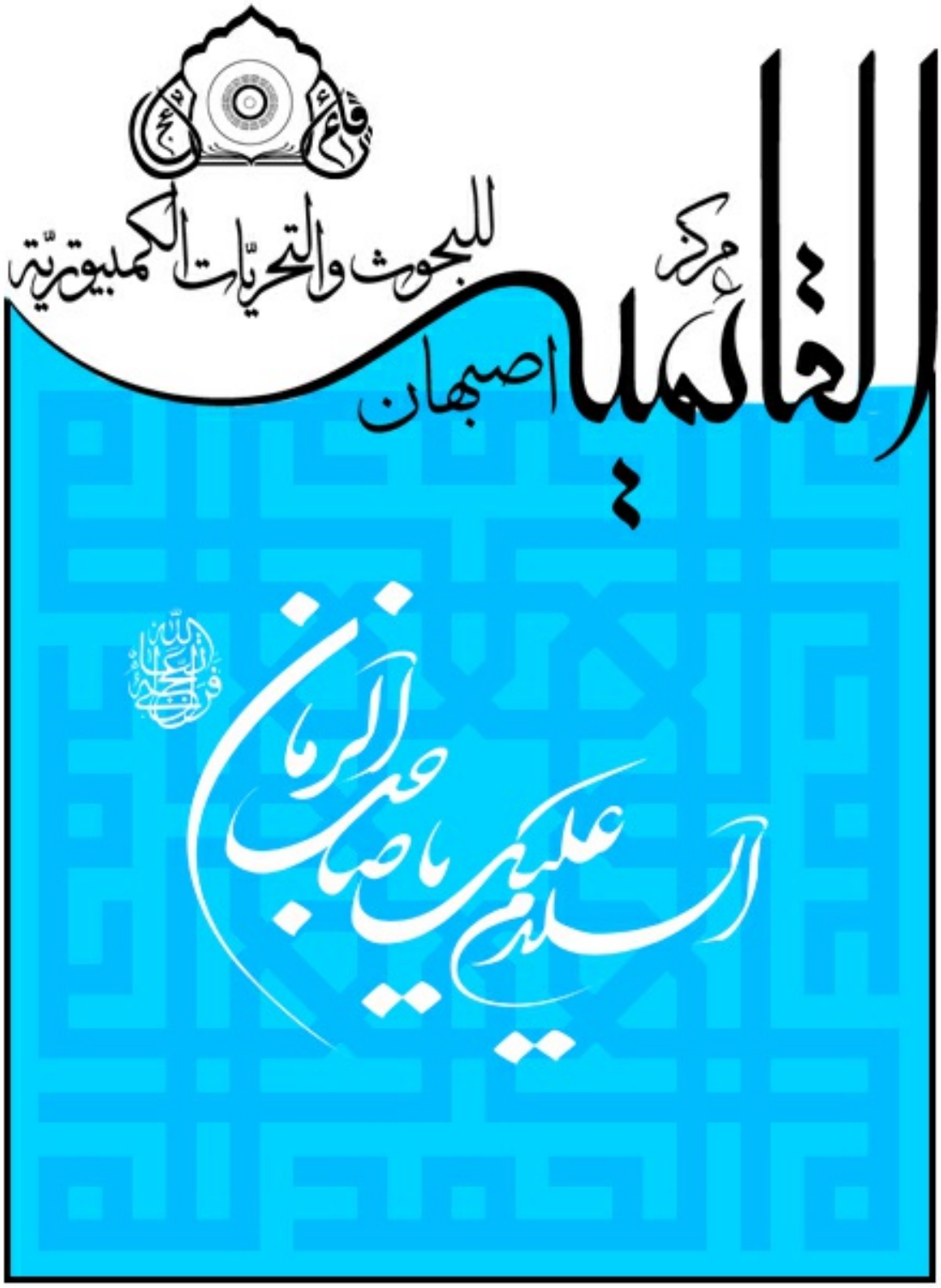

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الميزان في تفسير القرآن

للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

المجلد الثالث

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 ۳ ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

(۳)سوره آل عمران مدنیه و هی مائتا آیه(۲۰۰) ----- ۱۴

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱ الی ۶] ----- ۱۴

اشاره ----- ۱۴

بیان ----- ۱۴

کلام فی معنی العذاب فی القرآن ----- ۱۹

[بیان] ----- ۲۲

بحث روائی ----- ۲۴

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۷ الی ۹] ----- ۲۸

اشاره ----- ۲۸

بیان ----- ۲۸

کلام تفصیلی فی المحکم و المتشابه و التأویل ----- ۴۰

اشاره ----- ۴۰

۱ المحکم و المتشابه ----- ۴۱

۲ ما معنی کون المحکمات أم الکتاب ----- ۵۲

۳ ما معنی التأویل؟ ----- ۵۳

۴ هل یعلم تأویل القرآن غیر الله سبحانه ----- ۵۸

۵ ما هو السبب فی اشتمال الکتاب علی المتشابه؟ ----- ۶۵

[نتائج هذه الأبحاث و هی عشره] ----- ۷۲

بحث روائی ----- ۷۶

بحث آخر روائی [فی المراد من تفسیر القرآن بالرأی و ما هو حق التفسیر] ----- ۸۴

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱۰ الی ۱۸] ۹۶
اشاره ۹۶
بیان ۹۸
بحث روائی ۱۲۸
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱۹ الی ۲۵] ۱۲۹
اشاره ۱۲۹
بیان ۱۳۰
بحث روائی ۱۳۶
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۲۶ الی ۲۷] ۱۳۸
اشاره ۱۳۸
بیان ۱۳۸
معنی الرزق فی القرآن ۱۴۷
بحث روائی ۱۵۲
بحث علمی [فی معنی الملک و اعتباره] ۱۵۴
بحث فلسفی [فی استناد الملک و سائر الأمور الاعتباریه إلیه تعالی.] ۱۵۹
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۲۸ الی ۳۲] ۱۶۰
اشاره ۱۶۰
بیان ۱۶۱
بحث روائی ۱۷۲
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۳۳ الی ۳۴] ۱۷۴
اشاره ۱۷۴
بیان ۱۷۴
بحث روائی ۱۷۸
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۳۵ الی ۴۱] ۱۷۹
اشاره ۱۷۹
بیان ۱۸۰

کلام فی الخواطر الملکیه و الشیطانیه و ما یلحق بها من التکلیم ---- ۱۹۱
بحث روائی ---- ۱۹۳
بحث روائی آخر [کلام فی الخواطر الملکیه و الشیطانیه و ما یلحق بهما من التکلیم.] ---- ۱۹۵
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۴۲ الی ۶۰] ---- ۱۹۶
اشاره ---- ۱۹۶
بیان ---- ۱۹۹
بحث روائی ---- ۲۲۵
بحث روائی آخر فی معنی المحدث ---- ۲۳۰
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۶۱ الی ۶۳] ---- ۲۳۳
اشاره ---- ۲۳۳
بیان ---- ۲۳۳
بحث روائی [المباهله مع نصاری نجران] ---- ۲۳۹
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۶۴ الی ۷۸] ---- ۲۵۵
اشاره ---- ۲۵۵
بیان ---- ۲۵۷
بحث روائی ---- ۲۷۷
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۷۹ الی ۸۰] ---- ۲۸۴
اشاره ---- ۲۸۴
بیان ---- ۲۸۵
(خاتمه فیها فصول) ---- ۲۹۰
۱-ما هی قصه عیسی و أمه فی القرآن؟ ---- ۲۹۰
۲ منزله عیسی عند الله و موقفه فی نفسه: ---- ۲۹۲
۳-ما الذی قاله عیسی(ع)؟و ما الذی قیل فیه؟ ---- ۲۹۳
۴-احتجاج القرآن علی مذهب التثلیث ---- ۲۹۸
۵-المسیح من الشفعاء عند الله و لیس بفاد: ---- ۳۰۲
۶ من أین نشأ هذه الآراء؟ ---- ۳۱۶

۷-ما هو الكتاب الذى ينتسب إليه أهل الكتاب و كيف هو؟ ---- ۳۱۷
بحث تاريخى ---- ۳۱۹
۱-قصه التوراه الحاضره: ---- ۳۱۹
۲-قصه المسيح و الإنجيل: ---- ۳۲۱
اشاره ---- ۳۲۱
[الأناجيل الأربعه] ---- ۳۲۲
[إنجيل برنابا] ---- ۳۲۶
[انشعاب الكنائس] ---- ۳۳۷
بحث روائى ---- ۳۴۱
[سوره آل عمران (۳): الآيات ۸۱ الى ۸۵] ---- ۳۴۲
اشاره ---- ۳۴۲
بيان ---- ۳۴۲
بحث روائى ---- ۳۴۸
[سوره آل عمران (۳): الآيات ۸۶ الى ۹۱] ---- ۳۵۰
اشاره ---- ۳۵۰
بيان ---- ۳۵۱
بحث روائى ---- ۳۵۳
[سوره آل عمران (۳): الآيات ۹۲ الى ۹۵] ---- ۳۵۴
اشاره ---- ۳۵۴
بيان ---- ۳۵۴
(بحث روائى) ---- ۳۶۰
[سوره آل عمران (۳): الآيات ۹۶ الى ۹۷] ---- ۳۶۰
اشاره ---- ۳۶۰
بيان ---- ۳۶۰
(بحث روائى) ---- ۳۶۶
(بحث تاريخى) [ملخص تاريخ الكعبه] ---- ۳۶۹

[بناء الکعبه] ---- ۳۶۹
شکل الکعبه: ---- ۳۷۱
کسوه الکعبه: ---- ۳۷۲
منزله الکعبه: ---- ۳۷۲
ولایه الکعبه: ---- ۳۷۳
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۹۸ الی ۱۰۱] ---- ۳۷۵
اشاره ---- ۳۷۵
بیان ---- ۳۷۵
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱۰۲ الی ۱۱۰] ---- ۳۷۸
اشاره ---- ۳۷۸
بیان ---- ۳۷۹
(بحث روائی) ---- ۳۸۹
[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱۱۱ الی ۱۲۰] ---- ۳۹۴
اشاره ---- ۳۹۴
بیان ---- ۳۹۵
تعریف مرکز ---- ۴۰۵

تفسیر المیزان المجلد ۳

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

(۳)سوره آل عمران مدنیه و هی مائتا آیه(۲۰۰)

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱ الی ۶]

اشاره

بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِیمِ

الم (۱) اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ اَلْحَیُّ اَلْقَیُّومُ (۲) نَزَّلَ عَلَیْکَ اَلْکِتٰابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمٰا بَیْنَ یَدَیْهِ وَ أَنْزَلَ اَلتَّوْرٰاهَ وَ اَلْإِنْجِیلَ (۳) مِنْ قَبْلُ هُدیً لِلنّٰاسِ وَ أَنْزَلَ اَلْفُرْقٰانَ إِنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا بِآیٰاتِ اَللّٰهِ لَهُمْ عَذٰابٌ شَدِیدٌ وَ اَللّٰهُ عَزِیزٌ ذُو اِنْتِقٰام (۴) إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ یَخْفیٰ عَلَیْهِ شَیْءٌ فِی اَلْأَرْضِ وَ لاٰ فِی اَلسَّمٰاءِ (۵) هُوَ اَلَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی اَلْأَرْحٰامِ کَیْفَ یَشٰاءُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ اَلْعَزِیزُ اَلْحَکِیمُ (۶)

بیان

غرض السوره دعوه المؤمنین إلی توحید الکلمه فی الدین،و الصبر و الثبات فی حمایه حماه بتنبیههم بما هم علیه من دقه الموقف لمواجهتهم أعداء کالیهود و النصاری و المشرکین و قد جمعوا جمعهم و عزموا عزمهم علی إطفاء نور الله تعالی بأیدیهم و بأفواههم.

و یشبه أن تکون هذه السوره نازله دفعه واحده فإن آیاتها و هی مائتا آیه- ظاهره الاتساق و الانتظام من أولها إلی آخرها،متناسبه آیاتها،مرتبطه أغراضها.

و لذلک کان مما یترجح فی النظر أن تکون السوره إنما نزلت علی رسول الله ص و قد استقر له الأمر بعض الاستقرار و لما یتم استقراره،فإن فیها ذکر غزوه أحد،و فیها ذکر المباهله مع نصاری نجران و ذکرا من أمر الیهود،و حثا علی

المشركين،و دعوه إلى الصبر و المصابره و المرابطه،و جميع ذلك يؤيد أن السوره نزلت أيام كان المسلمون مبتلين بالدفاع عن حمى الدين بعامه قواهم و جميع أركانهم، فمن جانب كانوا يقاومون الفشل و الفتور اللذين يدبان فى داخل جماعتهم بفتنه اليهود و النصارى،و يحاجونهم و يجاوبونهم،و من جانب كانوا يقاتلون المشركين،و يعيشون فى حال الحرب و انسلاب الأمن،فقد كان الإسلام فى هذه الأيام قد انتشر صيته فثارت الدنيا عليه من اليهود و النصارى و مشركى العرب، و وراء ذلك الروم و العجم و غيرهم.

و الله سبحانه يذكر المؤمنين فى هذه السوره من حقائق دينه الذى هداهم به ما يطيب به نفوسهم،و يزول به رين الشبهات و الوساوس الشيطانيه و تسويلات أهل الكتاب عن قلوبهم،و يبين لهم:أن الله سبحانه لم يغفل عن تدبير ملكه،و لم يعجزه خلقه،و إنما اختار دينه و هدى جمعا من عباده إليه على طريقه العاده الجاريه،و السنه الدائمه،و هى سنه العلل و الأسباب،فالمؤمن و الكافر جاريان على سنه الأسباب،فيوم للكافر و يوم للمؤمن،فالدار دار الامتحان،و اليوم يوم العمل،و الجزاء غدا.

قوله تعالى اَللّٰهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ،قد مر الكلام فيه فى تفسير آيه الكرسى،و تحصل من هناك أن المراد به بيان قيامه تعالى أتم القيام على أمر الإيجاد و التدبير،فنظام الموجودات بأعيانها و آثارها تحت قيمومه الله لا مجرد قيمومه التأثير كالقيمومه فى الأسباب الطبيعيه الفاقده للشعور بل قيمومه حياه تستلزم العلم و القدره، فالعلم الإلهى نافذ فيها لا يخفى عليه شىء منها و القدره مهيمنه عليها لا يقع منها إلا ما شاء وقوعه و أذن فيه،و لذلك عقبه بقوله بعد آيتين: إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَخْفىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى الْأَرْضِ وَ لاٰ فِى السَّمٰاءِ هُوَ الَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى الْأَرْحٰامِ كَيْفَ يَشٰاءُ .

و لما كانت هذه الآيات الست فى أول السوره على طريق براعه الاستهلال مشتمله على إجمال ما تحتويه السوره من التفصيل-و قد مر ذكر غرض السوره-كانت هذه الآيه بمنزله تصدير الكلام بالبيان الكلى الذى يستنتج به الغرض،كما أن الآيتين الأخيرتين أعنى قوله: إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَخْفىٰ عَلَيْهِ «إلخ»بمنزله التعليل بعد البيان،و على هذا فالكلام التى يتم به أمر براعه الاستهلال هما الآيتان المتوسطتان أعنى قوله: نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتٰابَ إلى قوله عَزِيزٌ ذُو انْتِقٰامٍ. و على هذا فيعود المعنى إلى أنه يجب على المؤمنين أن يتذكروا أن الله الذى آمنوا به واحد فى ألوهيته قائم على الخلق و التدبير قيام حياه،لا

یغلب فی ملکه و لا یکون إلا ما شاء و أذن فیه فإنهم إذا تذکروا ذلک علموا أنه هو المنزل للکتاب الهادی إلی الحق،و الفرقان الممیز بین الحق و الباطل،و أنه إنما جری فی ذلک علی ما أجری علیه عالم الأسباب،و ظرف الاختیار،فمن آمن فله أجره،و من کفر فإن الله سیجزیه لأنه عزیز ذو انتقام،و ذلک أنه الله الذی لا إله غیره حتی یحکم فی هذه الجهات،و لا یخفی علیه أمرهم،و لا یخرج عن إرادته و مشیئته فعالهم و کفرهم.

قوله تعالی: نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ، قد مر أن التنزیل یدل علی التدریج کما أن الإنزال یدل علی الدفعه.

و ربما ینقض ذلک بقول: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَهً واحِدَهً» :الفرقان-۳۲، و بقوله تعالی: «أَنْ یُنَزِّلَ عَلَیْنا مائِدَهً» :المائده-۱۱۲، و قوله تعالی: «لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ آیَهٌ» :الأنعام-۳۷،و قوله تعالی: «قُلْ إِنَّ اللّهَ قادِرٌ عَلی أَنْ یُنَزِّلَ آیَهً» :الأنعام -۳۷،و لذلک ذکر بعض المفسرین:أن الأولی أن یقال:إن معنی نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ :أنزله إنزالا بعد إنزال دفعا للنقض.

و الجواب:أن المراد بالتدریج فی النزول لیس هو تخلل زمان معتد به بین نزول کل جزء من أجزاء الشیء و بین جزئه الآخر بل الأشیاء المرکبه التی توجد بوجود أجزائها لوجودها نسبه إلی مجموع الأجزاء و بذلک یصیر الشیء أمرا واحدا غیر منقسم، و التعبیر عنه من هذه الجهه بالنزول کقوله تعالی: «أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» :الرعد-۱۷ و هو الغیث.و نسبته من حیث وجوده بوجود أجزائه واحدا بعد واحد سواء تخلل بینهما زمان معتد به أو لم یتخلل و هو التدریج،و التعبیر عنه بالتنزیل کقوله تعالی:

«وَ هُوَ الَّذِی یُنَزِّلُ الْغَیْثَ» :الشوری-۲۸.

و من هنا یظهر:أن الآیات المذکوره للنقض غیر ناقضه-فإن المراد بقوله لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَهً واحِدَهً الآیه:أن ینزل علیه القرآن آیه بعد آیه فی زمان متصل واحد من غیر تخلل زمان معتد به کما کان علیه الأمر فی نزول القرآن فی الشئون و الحوادث و الأوقات المختلفه،و بذلک یظهر الجواب عن بقیه الآیات المذکوره.

و أما ما ذکره البعض المزبور فهو علی أنه استحسان غیر جائز فی اللغه البته،

لا يدفع شيئا من النقض بالآيات المذكوره،بل هى بحالها و هو ظاهر.

و قد جرى كلامه تعالى أن يعبر عن إفاضه الكتاب على النبى ص بالتنزيل و النزول،و النزول يستلزم مقاما أو مكانا عاليا رفيعا يخرج منه الشيء نوعا من الخروج و يقصد مقاما أو مكانا آخر أسفل فيستقر فيه،و قد وصف نفسه تعالت ذاته بالعلو و رفعه الدرجات و قد وصف كتابه أنه من عنده،قال تعالى: «إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ» :الشورى-۵۱،و قال تعالى: «وَ لَمّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ» :البقره -۸۹ ،فصح بذلك استعمال لفظ النزول فى مورد استقرار الوحى فى قلب رسول الله ص،و قد ذكروا أن الحق هو الخبر من حيث إن بحذائه خارجا ثابتا كما أن الصدق هو الخبر من حيث إنه مطابق للخارج،و على هذا فإطلاق الحق على الأعيان الخارجيه و الأمور الواقعيه كما يطلق على الله سبحانه:أنه حق،و على الحقائق الخارجيه أنها حقه إنما هو من جهه أن كلا منها حق من جهه الخبر عنها،و كيف كان فالمراد بالحق فى الآيه:الأمر الثابت الذى لا يقبل البطلان.

و الظاهر أن الباء فى قوله: بِالْحَقِّ للمصاحبه و المعنى:نزل عليك الكتاب تنزيلا يصاحب الحق و لا يفارقه،فيوجب مصاحبه الحق أن لا يطرأ عليه و لا يخالطه باطل فهو فى أمن من جهه ظهور الباطل عليه،ففى قوله: نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ استعاره بالكنايه،و قد قيل فى معنى الباء وجوه أخر لا يخلو عن سقم.

و التصديق من الصدق يقال صدقت مقالا كذا أى قررته على الصدق و اعترفت بكونه صدقا و صدقت فلانا أى اعترفت بصدقه فيما يخبر به.

و المراد مما بين يديه التوراه و الإنجيل كما قال تعالى: «إِنّا أَنْزَلْنَا التَّوْراهَ فِيها هُدىً Xإلى أن قالX: وَ آتَيْناهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً Xإلى أن قالX: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ:» XالآيهXالمائده-۴۸،و الكلام لا يخلو عن دلاله على أن ما بأيدى اليهود و النصارى من التوراه و الإنجيل لا يخلو عن بعض ما أنزله الله على موسى و عيسى(ع)،و إن كانا لا يخلوان عن السقط و التحريف،فإن الدائر بينهم فى عصر رسول الله ص هو التوراه الموجوده اليوم و الأناجيل الأربعه المشهوره، فالقرآن يصدق التوراه و الإنجيل الموجودين،لكن فى الجمله لا بالجمله لمكان الآيات

الناطقه بالتحريف و السقط فيهما قال تعالى: «وَ لَقَدْ أَخَذَ اللّهُ مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ Xإلى أن قالX: وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمّا ذُكِّرُوا بِهِ Xإلى أن قالX: وَ مِنَ الَّذِينَ قالُوا إِنّا نَصارى أَخَذْنا مِيثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمّا ذُكِّرُوا بِهِ XالآيهX:المائده-۱۴.

قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنّاسِ ، التوراه كلمه عبرانيه بمعنى الشريعه،و الإنجيل لفظ يونانى،و قيل فارسى الأصل معناه البشاره، و سيجىء استيفاء البحث عن الكتابين فى قوله تعالى: «إِنّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ:» XالآياتXالمائده-۴۴.

و مما أصر عليه القرآن تسميه كتاب عيسى(ع)بالإنجيل بصيغه الإفراد و القول بأنه نازل من عند الله سبحانه مع أن الأناجيل كثيره،و المعروفه منها أعنى الأناجيل الأربعه كانت موجوده قبل نزول القرآن و فى عهده،و هى التى ينسب تأليفها إلى لوقا و مرقس و متى و يوحنا،و لا يخلو ما ذكرناه من إفراد الاسم و التوصيف بالنزول عن دلاله على التحريف و الإسقاط،و كيف كان لا يخلو ذكر التوراه و الإنجيل فى هذه الآيه و فى أول السوره من التعريض لليهود و النصارى على ما سيذكره من أمرهم و قصص تولد عيسى و نبوته و رفعه.

قوله تعالى: وَ أَنْزَلَ الْفُرْقانَ ، الفرقان ما يفرق به بين الحق و الباطل على ما فى الصحاح،و اللفظ بمادته يدل على الأعم من ذلك،و هو كل ما يفرق به بين شىء و شىء.

قال تعالى: «يَوْمَ الْفُرْقانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ:» الأنفال-۴۱،و قال تعالى: «يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً» :الأنفال-۲۹.و إذا كان الفرق المطلوب عند الله فيما يرجع إلى معنى الهدايه هو الفرق بين الحق و الباطل فى العقائد و المعارف و بين وظيفه العبد و ما ليس بوظيفه له بالنسبه إلى الأعمال الصادره عنه فى الحياه الدنيا انطبق معناه على مطلق المعارف الأصليه و الفرعيه التى أنزلها الله تعالى على أنبيائه بالوحى،أعم من الكتاب و غيره.

قال تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَ هارُونَ الْفُرْقانَ» :الأنبياء-۴۸،و قال تعالى:

«وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ» :البقره-۵۳،و قال تعالى «تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً» :الفرقان-۱.

و قد عبر تعالى عن هذا المعنى بالميزان فى قوله: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ

وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ» :الحديد-۲۵.و هو فی وزان قوله: «كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ :البقره-۲۱۳. فالميزان كالفرقان هو الدين الذى يحكم بين الناس بالعدل مع ما ينضم إليه من المعارف و وظائف العبوديه، و الله أعلم.

و قيل:المراد بالفرقان القرآن.و قيل:الدلاله الفاصله بين الحق و الباطل.

و قيل:الحجه القاطعه لرسول الله ص على من حاجه فی أمر عيسى.و قيل النصر.

و قيل:العقل.و الوجه ما قدمناه.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللّهِ إلى قوله ذُو انْتِقامٍ ، الانتقام على ما قيل مجازاه المسىء على إساءته،و ليس من لازم المعنى أن يكون للتشفى،فإن ذلك من لوازم الانتقامات التى بيننا حيث إن إساءه المسىء يوجب منقصه و ضررا فی جانبنا فنتدارك ذلك بالمجازاه الشديده التى توجب تشفى قلوبنا،و أما هو تعالى فأعز ساحه من أن ينتفع أو يتضرر بشىء من أعمال عباده لكنه وعد-و له الوعد الحق-أن سيقضى بين عباده بالحق إن خيرا فخيرا و إن شرا فشرا.قال تعالى: «وَ اللّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ» :المؤمن-۲۰،و قال تعالى: «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنى» :النجم-۳۱. كيف و هو عزيز على الإطلاق منيع الجانب من أن ينتهك محارمه.و قد قيل إن الأصل فی معنى العزه الامتناع.

و قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ ،من حيث إطلاق العذاب و عدم تقييده بالآخره أو يوم القيامه ربما تضمن الوعيد بالعذاب فی الدنيا كما فی الآخره.و هذا من الحقائق القرآنيه التى ربما قصر الباحثون فی استيفاء البحث عنه و ليس ذلك إلا لكوننا لا نعد شيئا عذابا إلا إذا اشتمل على شىء من الآلام الجسمانيه، أو نقص أو فساد فی النعم الماديه كذهاب الأموال و موت الأعزه و نقاهه الأبدان،مع أن الذى يعطيه القرآن بتعليمه أمر وراء ذلك.

كلام فی معنى العذاب فی القرآن

القرآن يعد معيشه الناسى لربه ضنكا و إن اتسعت فی أعيننا كل الاتساع.

قال تعالى: «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً» :طه-۱۲۴،و يعد الأموال و الأولاد عذابا و إن كنا نعدها نعمه هنيئه قال تعالى: «وَ لا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَ أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِها فِي الدُّنْيا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كافِرُونَ» :التوبه-۸۵.

و حقيقه الأمر كما مر إجمال بيانه فى تفسير قوله تعالى: «وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ» :البقره-۳۵،أن سرور الإنسان و غمه و فرحه و حزنه و رغبته و رهبته و تعذبه و تنعمه كل ذلك يدور مدار ما يراه سعاده أو شقاوه ،هذا أولا.

و أن النعمه و العذاب و ما يقاربهما من الأمور تختلف باختلاف ما تنسب إليه فللروح سعاده و شقاوه و للجسم سعاده و شقاوه و كذا للحيوان منهما شيء و للإنسان منهما شيء و هكذا، و هذا ثانيا.و الإنسان المادى الدنيوى الذى لم يتخلق بأخلاق الله تعالى،و لم يتأدب بأدبه يرى السعاده الماديه هى السعاده و لا يعبأ بسعاده الروح و هى السعاده المعنويه.

فيتولع فى اقتناء المال و البنين و الجاه و بسط السلطه و القدره.و هو و إن كان يريد من قبل نفس هذا الذى ناله لكنه ما كان يريد إلا الخالص من التنعم و اللذه على ما صورته له خياله و إذا ناله رأى الواحد من اللذه محفوفا بالألوف من الألم.فما دام لم ينل ما يريده كان أمنيه و حسره و إذا ناله وجده غير ما كان يريده لما يرى فيه من النواقص و يجد معه من الآلام و خذلان الأسباب التى ركن إليها و لم يتعلق قلبه بأمر فوقها فيه طمأنينه القلب و السلوه عن كل فائته فكان أيضا حسره فلا يزال فيما وجده متألما به معرضا عنه طالبا لما هو خير منه لعله يشفى غليل صدره و فيما لم يجده متقلبا بين الآلام و الحسرات.

فهذا حاله فيما وجده،و ذاك حاله فيما فقده.

و أما القرآن فإنه يرى أن الإنسان أمر مؤلف من روح خالد و بدن مادى متحول متغير،و هو على هذا الحال حتى يرجع إلى ربه فيتم له الخلود من غير زوال، فما كان فيه سعاده الروح محضا كالعلم و نحو ذلك فهو من سعادته،و ما كان فيه سعاده جسمه و روحه معا كالمال و البنين إذا لم تكن شاغله عن ذكر الله،و موجبه للإخلاد إلى الأرض فهو أيضا من سعادته و نعمت السعاده.و كذا ما كان فيه شقاء الجسم و نقص لما يتعلق بالبدن و سعاده الروح الخالد كالقتل فى سبيل الله و ذهاب المال و اليسار لله تعالى فهو أيضا من سعادته بمنزله التحمل لمر الدواء ساعه لحيازه الصحه دهرا.

و أما ما فيه سعاده الجسم و شقاء الروح فهو شقاء للإنسان و عذاب له و القرآن

یسمی سعاده الجسم فقط متاعا قلیلا لا ینبغی أن یعبأ به قال تعالی: «لاٰ یَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی الْبِلاٰدِ مَتٰاعٌ قَلِیلٌ ثُمَّ مَأْوٰاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهٰادُ» :آل عمران- ۱۹۶ ۱۹۷.

و کذا ما فیه شقاء الجسم و الروح معا یعده القرآن عذابا کما یعدونه عذابا لکن وجه النظر مختلف،فإنه عذاب عنده لما فیه من شقاء الروح و عذاب عندهم لما فیه من شقاء الجسم،و ذلک کأنواع العذاب النازله علی الأمم السالفه،قال تعالی: «أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعٰادٍ إِرَمَ ذٰاتِ الْعِمٰادِ الَّتِی لَمْ یُخْلَقْ مِثْلُهٰا فِی الْبِلاٰدِ وَ ثَمُودَ الَّذِینَ جٰابُوا الصَّخْرَ بِالْوٰادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِی الْأَوْتٰادِ الَّذِینَ طَغَوْا فِی الْبِلاٰدِ فَأَکْثَرُوا فِیهَا الْفَسٰادَ فَصَبَّ عَلَیْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذٰابٍ إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصٰادِ» :الفجر-۶ ۱۴.

و السعاده و الشقاوه لذوی الشعور یتقومان بالشعور و الإدراک فإنا لا نعد الأمر اللذیذ الذی نلناه و لم نحس به سعاده لأنفسنا کما لا نعد الأمر المؤلم غیر المشعور به شقاء، و من هنا یظهر أن هذا التعلیم القرآنی الذی یسلک فی السعاده و الشقاوه غیر مسلک الماده،و الإنسان المولع بالماده لا بد من أن یستتبع نوع تربیه یری بها الإنسان السعاده الحقیقیه التی یشخصها القرآن سعاده و الشقاوه الحقیقیه شقاوه،و هو کذلک، فإنه یلقن علی أهله:أن لا یتعلق قلوبهم بغیر الله،و یروا أن ربهم هو المالک الذی یملک کل شیء فلا یستقل شیء إلا به،و لا یقصد شیء إلا له.

و هذا الإنسان لا یری لنفسه فی الدنیا إلا السعاده بین ما کان فیه سعاده روحه و جسمه،و ما کان فیه سعاده روحه محضا،و أما ما دون ذلک فإنه یراه عذابا و نکالا و أما الإنسان المتعلق بهوی النفس و ماده الدنیا فإنه و إن کان ربما یری ما اقتناه من زینه الدنیا سعاده لنفسه و خیرا و لذه فإنه سوف یطلع علی خبطه فی مشیه،و انقلبت سعادته المظنونه بعینها شقاوه علیه قال تعالی: «فَذَرْهُمْ یَخُوضُوا وَ یَلْعَبُوا حَتّٰی یُلاٰقُوا یَوْمَهُمُ الَّذِی یُوعَدُونَ :المعارج-۴۲،و قال تعالی: «لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَهٍ مِنْ هٰذٰا فَکَشَفْنٰا عَنْکَ غِطٰاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ» :ق-۲۲،و قال تعالی: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّٰی عَنْ ذِکْرِنٰا وَ لَمْ یُرِدْ إِلاَّ الْحَیٰاهَ الدُّنْیٰا ذٰلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» :النجم-۳۰،علی أنهم لا یصفو لهم عیش إلا و هو منغص بما یربو علیه من الغم و الهم.

و من هنا یظهر:أن الإدراک و الفکر الموجود فی أهل الله و خاصه القرآن

غيرهما فى غيرهم مع كونهم جميعا من نوع واحد هو الإنسان،و بين الفريقين وسائط من أهل الإيمان ممن لم يستكمل التعليم و التربيه الإلهيين.

فهذا ما يتحصل من كلامه تعالى فى معنى العذاب و كلامه تعالى مع ذلك لا يستنكف عن تسميه الشقاء الجسمانى عذابا لكن نهايته أنه عذاب فى مرحله الجسم دون الروح،قال تعالى حكايه عن أيوب(ع): «أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ» :ص-۴۱،و قال تعالى: «وَ إِذْ أَنْجَیْناکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُومُونَکُمْ سُوءَ الْعَذابِ یُقَتِّلُونَ أَبْناءَکُمْ وَ یَسْتَحْیُونَ نِساءَکُمْ وَ فِی ذلِکُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّکُمْ عَظِیمٌ» :الأعراف-۱۴۱، فسمى ما يصنعون بهم بلاء و امتحانا من الله و عذابا فى نفسه لا منه سبحانه.

[بيان]

قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا یَخْفی عَلَیْهِ شَیْءٌ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ إلخ،قد علل تعالى عذاب الذين كفروا بآياته بأنه عزيز ذو انتقام لكن لما كان هذا التعليل لا يخلو عن حاجه إلى ضميمه تنضم إليه ليتم المطلوب فإن العزيز ذا الانتقام يمكن أن يخفى عليه كفر بعض من كفر بنعمته فلا يبادر بالعذاب و الانتقام،فعقب لذلك الكلام بقوله:

إِنَّ اللَّهَ لا یَخْفی عَلَیْهِ

،فبين أنه عزيز لا يخفى عليه شىء ظاهر على الحواس و لا غائب عنها،و من الممكن أن يكون المراد مما فى الأرض و ما فى السماء الأعمال الظاهره القائمه بالجوارح و الخفيه الكامنه فى القلوب على حد ما نبهنا عليه فى قوله تعالى: «لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ XالآیهX:

البقره-۲۸۴.

قوله تعالى: هُوَ الَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْأَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ ، التصوير إلقاء الصوره على الشىء و الصوره تعم ما له ظل كالتمثال و ما لا ظل له.و الأرحام جمع رحم و هو مستقر الجنين من الإناث.

و هذه الآيه فى معنى الترقى بالنسبه إلى ما سبقها من الآيتين،فإن محصل الآيتين:

أن الله تعالى يعذب الذين كفروا بآياته لأنه العزيز المنتقم العالم بالسر و العلانيه فلا يغلب فى أمره بل هو الغالب و محصل هذه الآيه أن الأمر أعظم من ذلك،و من يكفر بآياته و يخالف عن أمره أذل و أوضع من أن يكفر باستقلال من نفسه و اعتماد على قدرته من غير أن يأذن الله فى ذلك فيغلب هو على أمره تعالى،و يبطل النظام الأحسن الذى نظم الله سبحانه عليه الخلقه فتظهر إرادته على إراده ربه بل الله سبحانه هو أذن

له فی ذلک،بمعنی أنه نظم الأمور نوع نظم یؤدی إلی وجود الاختیار فی الإنسان، و هو الوصف الذی یمکنه به رکوب صراط الإیمان و الطاعه أو التزام طریق الکفر و المعصیه،لیتم بذلک أمر الفتنه و الامتحان،فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر، و ما یشاءون إلا أن یشاء الله رب العالمین.

فما من کفر و لا إیمان و لا غیرهما إلا عن تقدیر،و هو نظم الأشیاء علی نحو یتیسر لکل شیء ما یتوجه إلیه من مقاصده التی سوف یستوفیها بعمله بتصویره بصورته الخاصه التی تمهد له السلوک إلی ما یسلک إلیه.فالله سبحانه هو الغالب علی أمره القاهر فی إرادته المهیمن علی خلقه،یظن الإنسان أنه یفعل ما یشاء و یتصرف فیما یرید، و یقطع بذلک النظم المتصل الذی نظمه الله فی الکون فیسبق التقدیر،و هذا بعینه من القدر.

و هذا هو المراد بقوله: یُصَوِّرُکُمْ فِی الْأَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ ،أی ینظم أجزاء وجودکم فی بدء الأمر علی نحو یؤدی إلی ما یشاؤه فی ختمه مشیه إذن لا مشیه حتم.

و إنما خص الکلام بالتقدیر الجاری فی الإنسان و لم یذکر التقدیر العام الجاری فی العالم کله لینطبق علی المورد،و لما مر أن فی الآیات تعریضا للنصاری فی قولهم فی المسیح(ع)و الآیات منتهیه إلی ما هو الحق من أمره،فإن النصاری لا ینکرون کینونته(ع)فی الرحم و أنه لم یکون نفسه.

و التعمیم بعد التخصیص فی الخطاب أعنی قوله: یُصَوِّرُکُمْ بعد قوله: نَزَّلَ عَلَیْکَ ، للدلاله علی أن إیمان المؤمنین أیضا ککفر الکافرین غیر خارج عن حکم القدر،فتطیب نفوسهم بالرحمه و الموهبه الإلهیه فی حق أنفسهم،و یتسلوا بما سمعوه من أمر القدر و من أمر الانتقام فیما یعظم علیهم من کفر الکافرین.

قوله تعالی: لا إِلهَ إِلاّ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ ،فیه عود إلی ما بدئ به الکلام فی الآیات من التوحید،و هو بمنزله تلخیص الدلیل للتأکید.

فإن هذه الأمور المذکوره أعنی هدایه الخلق بعد إیجادهم،و إنزال الکتاب و الفرقان،و إتقان التدبیر بتعذیب الکافرین أمور لا بد أن تستند إلی إله یدبرها و إذ لا إله إلا الله تعالی شأنه فهو الذی یهدی الناس و هو الذی ینزل الکتاب و الفرقان،

و هو يعذب الكافرين بآياته،و إنما يفعل ما يفعل من الهدايه و الإنزال و الانتقام و التقدير بعزته و حكمته.

بحث روائی

فی المجمع،عن الكلبی و محمد بن إسحاق و الربيع بن أنس: نزلت أوائل السوره إلى نيف و ثمانين آيه فی وفد نجران،و كانوا ستين راكبا،قدموا على رسول الله ص- و فيهم أربعه عشر رجلا من أشرافهم،و فی الأربعه عشر ثلاثه نفر يئول إليهم أمرهم:

العاقب أمير القوم و صاحب مشورتهم-الذی لا يصدرون إلا عن رأيه،و اسمه عبد المسيح و السيد ثمالهم و صاحب رحلهم،و اسمه الأيهم،و أبو حارثه بن علقمه أسقفهم-و حبرهم و إمامهم و صاحب مدارسهم،و كان قد شرف فيهم و درس كتبهم،و كانت ملوك الروم قد شرفوه و مولوه-و بنوا له الكنائس لعلمه و اجتهاده،فقدموا على رسول الله ص المدينه-و دخلوا مسجده حين صلى العصر،عليهم ثياب الحبرات:-جبب و أرديه فی جمال رجال بلحرث بن كعب،يقول بعض من رآهم من أصحاب رسول الله ص:-ما رأينا وفدا مثلهم،و قد حانت صلاتهم،فأقبلوا يضربون بالناقوس، و قاموا فصلوا فی مسجد رسول الله ص،فقالت الصحابه:يا رسول الله هذا فی مسجدك؟ فقال رسول الله ص:دعوهم،فصلوا إلى المشرق،فكلم السيد و العاقب رسول الله ص،فقال لهما رسول الله ص:أسلما،قالا:قد أسلمنا قبلك.قال:كذبتما يمنعكما من الإسلام دعاؤكما لله ولدا-و عبادتكما الصليب و أكلكما الخنزير.قالا إن لم يكن ولدا لله فمن أبوه؟و خاصموه جميعا فی عيسى،فقال لهما النبی ص:أ لستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا و يشبه أباه؟قالوا:بلى،قال:أ لستم تعلمون-أن ربنا حی لا يموت و أن عيسى يأتيه الفناء؟قالوا:بلى،قال:أ لستم تعلمون-أن ربنا قيم على كل شیء و يحفظه و يرزقه؟قالوا:بلى،قال:فهل يملك عيسى من ذلك شيئا؟قالوا:لا، قال:أ لستم تعلمون-أن الله لا يخفى عليه شیء فی الأرض و لا فی السماء؟قالوا:بلى، قال:فهل يعلم عيسى من ذلك إلا ما علم؟قالوا:لا،قال:فإن ربنا صور عيسى فی الرحم كيف شاء،و ربنا لا يأكل و لا يشرب و لا يحدث قالوا:بلى،قال:أ لستم تعلمون أن عيسى حملته أمه-كما تحمل المرأه ثم وضعته كما تضع المرأه ولدها-ثم غذی كما

یغذی الصبی-ثم کان یطعم و یشرب و یحدث؟قالوا:بلی،قال فکیف یکون هذا کما زعمتم؟فسکتوا فأنزل الله فیهم صدر سوره آل عمران-إلی بضع و ثمانین آیه.

أقول:و روی هذا المعنی السیوطی فی الدر المنثور،عن أبی إسحاق و ابن جریر و ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبیر و عن ابن إسحاق عن محمد بن سهل بن أبی أمامه، أما القصه فسیجیء نقلها،و أما نزول أول السوره فی ذلک فکأنه اجتهاد منهم و قد تقدم:أن ظاهر سیاقها نزولها دفعه.

عن النبی ص: الشقی من شقی فی بطن أمه،و السعید من سعد فی بطن أمه.

و فی الکافی،عن الباقر(ع)قال: إن الله إذا أراد أن یخلق النطفه-التی هی مما أخذ علیه المیثاق من صلب آدم-أو ما یبدو له فیه و یجعلها فی الرحم-حرک الرجل للجماع-و أوحی إلی الرحم أن افتحی بابک-حتی یلج فیک خلقی و قضائی النافذ و قدری، فتفتح بابها،فتصل النطفه إلی الرحم،فتردد فیه أربعین یوما،ثم تصیر علقه أربعین یوما،ثم تصیر مضغه أربعین یوما،ثم تصیر لحما تجری فیه عروق مشتبکه،ثم یبعث الله ملکین خلاقین یخلقان فی الأرحام-ما یشاء الله،یقتحمان فی بطن المرأه من فم المرأه،فیصلان إلی الرحم-و فیها الروح القدیمه المنقوله-فی أصلاب الرجال و أرحام النساء،فینفخان فیها روح الحیاه و البقاء- و یشقان له السمع و البصر و الجوارح-و جمیع ما فی البطن بإذن الله تعالی،ثم یوحی الله إلی الملکین:اکتبا علیه قضائی و قدری و نافذ أمری-و اشترطا لی البداء فیما تکتبان.فیقولان:یا رب ما نکتب؟فیوحی الله عز و جل إلیهما:أن ارفعا رءوسکما إلی رأس أمه،فیرفعان رءوسهما فإذا اللوح یقرع جبهه أمه،فینظران فیه،فیجدان فی اللوح صورته و زینته-و أجله و میثاقه سعیدا أو شقیا و جمیع شأنه،فیملی أحدهما علی صاحبه-فیکتبان جمیع ما فی اللوح- و یشترطان البداء فیما یکتبان،ثم یختمان الکتاب و یجعلانه بین عینیه،ثم یقیمانه قائما فی بطن أمه،قال:فربما عتا فانقلب،و لا یکون ذلک إلا فی کل عات أو مارد، و إذا بلغ أوان خروج الولد تاما أو غیر تام-أوحی الله إلی الرحم:أن افتحی بابک حتی یخرج خلقی إلی أرضی-و ینفذ فیه أمری فقد بلغ أوان خروجه،قال:فتفتح الرحم باب الولد-فینقلب فتصیر رجلاه فوق رأسه و رأسه فی أسفل البطن-لیسهل الله علی المرأه و علی الولد الخروج،فبعث الله عز و جل إلیه ملکا یقال له:زاجر فیزجره زجره

فيفزع منها الولد-فإذا احتبس زجره الملك زجره أخرى فيفزع منها،فيسقط الولد إلى الأرض باكيا فزعا من الزجره.

أقول:قوله:إذا أراد أن يخلق النطفه،أى يجعلها بشرا تاما سويا،و تقييدها بقوله:التى هى مما أخذ عليها الميثاق إشاره إلى ما سيجىء بيانه:أن الإنسان الذى فى هذه النشأه الدنيويه و أحواله مسبوقه الوجود بنشأه أخرى سابقه عليه تجرى هذه على صراط تلك،و هى المسماه فى لسان الأخبار بعالم الذر و الميثاق،فما أخذ عليه الميثاق لا بد من أن يخلق فى هذه النشأه الدنيويه،و ما يخلق فى هذه النشأه هو مما أخذ عليه الميثاق من غير أن يقبل التغيير و التبديل فذلك من القضاء المحتوم.و لذلك ردد الكلام بينه و بين قوله:أو ما يبدو له فيه أى يبدو له البداء فى تمام خلقه،فلا يتم، و يعود سقطا،فالقسم المقابل له لا بداء فيه كما ذكرنا.و قوله و يجعلها فى الرحم عطف على قوله:يخلق النطفه.

قوله(ع)يقتحمان فى بطن المرأه من فم المرأه،يمكن أن يكون قوله من فم المرأه من كلام الراوى كما يؤيده وضع الظاهر موضع المضمر.و على ظاهر الحال من كونه من كلام الإمام(ع)هو من الشواهد على كون دخولهما و اقتحامهما فى بطن المرأه من غير سنخ دخول الجسم،فى الجسم إذ لا طريق إلى الرحم من غير الفرج إلا العروق، و منها العرق الذى يدر منه دم الحيض فينصب فى الرحم،و ليس هذا المنفذ بأسهل للدخول من جدران الرحم،فللدخول من الفم سبب غير سهوله الطريق و هو ظاهر.

قوله(ع):و فيها الروح القديمه المنقوله فى أصلاب الرجال و أرحام النساء،كأنها الروح النباتيه التى هى المبدأ للتغذى و التنمى.

قوله(ع):فينفخان فيها روح الحيوه و البقاء،ظاهره رجوع الضمير إلى الروح القديمه،فروح الحيوه و البقاء منفوخه فى الروح النباتيه،و لو فرض رجوعه إلى المضغه مثلا كانت منفوخه فى المضغه الحيه بالروح النباتيه فتصير المضغه النباتيه منفوخه فيها،و على أى حال يفيد الكلام أن نفخ الروح الإنسانى إنما هو نوع ترق للروح النباتيه بالاشتداد(على ما يقتضيه القول بالحركه الجوهريه).

و بـذلک یظهر معنی انتقال الروح القدیمه فی أصـلاب الرجال و أرحام النساء، فالروح متحد الوجود مع البدن بوجه و هو النطفه و ما یمـدها من دم الحیض و هی المتحـده مع بدنی الأبوین و هما مع النطفه و هلم جرا،فما یجری علی الإنسان متعین فی الجمله فی وجود آبائه و أمهاته،مشهود فی صور أشخاصهم،و هو بوجه کالفهرس المأخوذ من الکتاب الموضوع قبله.

و به یظهر معنی قوله(ع):فیوحی الله عز و جل إلیهما أی إلی الملکین أن ارفعا رءوسکما إلی رأس أمه،و ذلک أن الذی لأبیه من شرح قضـائه و قـدره قـد انقطع عنه بانفصـال النطفه،فمـا بقی متصـلا به إلاـ أمه،و هو قوله(ع):فإذا اللوح یقرع جبهه أمه و الجبهه مجتمـع حـواس الإنسـان و طلیعـه وجهه فینتظران فیه فیجـدان فی اللـوح صـورته و زینته و أجله و میثـاقه سـعیدا أو شـقیا و جمیع شأنه،فیملی أحدهما علی صاحبه فنسبتهما شبیهه نسبه الفاعل و القابل فیکتبان جمیع ما فی اللوح.

قوله(ع):و یشترطـان البـداء فیمـا یکتبان،و ذلک لعـدم اشـتمال صورته علی تمام علل حوادثه المسـتقبله،فإن الصوره و إن کانت مبدأ لجمیع ما یجری علی الإنسان من أحواله و الحوادث المختصه به لکن لیست بالمبدإ کله بل للأمور و الحوادث الخارجه عنه دخاله فی ذلک،و لذلک کان الذی یتراءی منها من الحوادث غیر حتمی الوقوع، فکانت مظنه للبداء.

و اعلم:أن نسـبه تفاصـیل الولاده إلی تحریک الله سـبحانه الرجل،و وحیه إلی الرحم،و إرسال الملکین الخلاقین و الملک الزاجر إلی غیر ذلک لا ینافی اسـتناد هـذه الحوادث و منها الولاده إلی أسـبابها الطبیعیه،فإن هذین القبیلین من الأسـباب أعنی الأسـباب المعنویه و الأسـباب المادیه واقعان أحـدهما فی طول الآخر لا فی عرضه حتی یبطل أحـدهما الآخر،أو یتدافعا فیبطلا معا،أو یعود الأمر إلی ترکب العله التامه من مجموع السببین،بل کل منهما عله تامه لکن فی مرتبته.

فمن أقامه الله سـبحانه لهـدایه الناس إلی سـعادتهم المعنویه و سـلوکهم إلی مرضاته و هم الأنبیاء(ع)و الطریق طریق الباطن-فإنما وظیفته أن یکلم الناس بلسان یسـلک بهم مسـلک الباطن و یذکرهم مقام ربهم فی جمیع بیاناته،و هو توسـیط الملائکه و اسـتناد الحوادث إلی أعمالهم،و نسبه السعاده إلی تأییدهم،و نسبه الشقاء

بخصوصياته إلى الشياطين و تسويلهم،و نسبه الجميع إلى الله سبحانه على ما يليق بساحه قدسه و حضره ربوبيته،ليستنتج من ذلك صور الهدايه و الضلال و الربح و الخسران، و بالجمله جميع شئون الحيوه الآخره ،و هم مع ذلك لم يهملوا أمر الأسباب الطبيعيه و لم يضيعوا حقها،فإنها أحد ركنى حيوه الإنسان و الأساس الذى تستند إليه الحيوه الدنيا،و لا بد للإنسان أن يعرف جمله أمرها كما لا بد له أن يعرف جمله الأمر فى الأسباب المعنويه حتى يتم له معرفه نفسه فيعرف ربه.

[سوره آل عمران (۳): الآيات ۷ الى ۹]

اشاره

هُوَ اَلَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ اَلْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ اَلْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا اَلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مٰا تَشٰابَهَ مِنْهُ اِبْتِغٰاءَ اَلْفِتْنَهِ وَ اِبْتِغٰاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مٰا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اَللّٰهُ وَ اَلرّٰاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّٰا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنٰا وَ مٰا یَذَّکَّرُ إِلاّٰ أُولُوا اَلْأَلْبٰابِ (۷) رَبَّنٰا لاٰ تُزِغْ قُلُوبَنٰا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنٰا وَ هَبْ لَنٰا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَهً إِنَّکَ أَنْتَ اَلْوَهّٰابُ (۸) رَبَّنٰا إِنَّکَ جٰامِعُ اَلنّٰاسِ لِیَوْمٍ لاٰ رَیْبَ فِیهِ إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ یُخْلِفُ اَلْمِیعٰادَ (۹)

بيان

قوله تعالى: هُوَ اَلَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ اَلْکِتٰابَ ،عبر تعالى بالإنزال دون التنزيل لأن المقصود بيان بعض أوصاف مجموع الكتاب النازل و خواصه،و هو أنه مشتمل على آيات محكمه و أخر متشابهه ترجع إلى المحكمات و تبين بها،فالكتاب مأخوذ بهذا النظر أمرا واحدا من غير نظر إلى تعدد و تكثر فناسب استعمال الإنزال دون التنزيل.

قوله تعالى: مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ اَلْکِتٰابِ وَ أُخَرُ مُتَشٰابِهاتٌ ،ماده حكم

تفيد معنى كون الشيء بحيث يمنع ورود ما يفسده أو يبعضه أو يخل أمره عليه،و منه الإحكام و التحكيم،و الحكم بمعنى القضاء،و الحكمه بمعنى المعرفه التامه و العلم الجازم النافع،و الحكمه بفتح الحاء لزمام الفرس،ففى الجميع شيء من معنى المنع و الإتقان، و ربما قيل:إن الماده تدل على معنى المنع مع إصلاح.

و المراد هاهنا من إحكام المحكمات إتقان هذه الآيات من حيث عدم وجود التشابه فيها كالمتشابهات فإنه تعالى و إن وصف كتابه بإحكام الآيات فى قوله: «كِتٰابٌ أُحْكِمَتْ آيٰاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» :هود-١ ،لكن اشتمال الآيه على ذكر التفصيل بعد الإحكام دليل على أن المراد بالإحكام حال من حالات الكتاب كان عليها قبل النزول و هى كونه واحدا لم يطرأ عليه التجزى و التبعض بعد بتكثر الآيات،فهو إتقانه قبل وجود التبعض،فهذا الإحكام وصف لتمام الكتاب،بخلاف وصف الإحكام و الإتقان الذى لبعض آياته بالنسبه إلى بعض آخر من جهه امتناعها عن التشابه فى المراد.

و بعباره أخرى لما كان قوله مِنْهُ آيٰاتٌ مُحْكَمٰاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتٰابِ وَ أُخَرُ مُتَشٰابِهٰاتٌ مشتملا على تقسيم آيات الكتاب إلى قسمى المحكم و المتشابه علمنا به أن المراد بالإحكام غير الإحكام الذى وصف به جميع الكتاب فى قوله: كِتٰابٌ أُحْكِمَتْ آيٰاتُهُ الآيه و كذا المراد بالتشابه فيه غير التشابه الذى وصف به جميع الكتاب فى قوله:

« كِتٰاباً مُتَشٰابِهاً مَثٰانِيَ» :الزمر-٢٣.

و قد وصف المحكمات بأنها أم الكتاب،و الأم بحسب أصل معناه ما يرجع إليه الشيء،و ليس إلا أن الآيات المتشابهه ترجع إليها فالبعض من الكتاب و هى المتشابهات ترجع إلى بعض آخر و هى المحكمات و من هنا يظهر أن الإضافه فى قوله أم الكتاب ليست لاميه كقولنا:أم الأطفال،بل هى بمعنى من،كقولنا نساء القوم و قدماء الفقهاء و نحو ذلك،فالكتاب يشتمل على آيات هى أم آيات أخر،و فى إفراد كلمه الأم من غير جمع دلاله على كون المحكمات غير مختلفه فى أنفسها بل هى متفقه مؤتلفه.

و قد قوبلت المحكمات فى الآيه بقوله: وَ أُخَرُ مُتَشٰابِهٰاتٌ ،و التشابه توافق أشياء مختلفه و اتحادها فى بعض الأوصاف و الكيفيات،و قد وصف الله سبحانه جميع القرآن

بهذا الوصف حيث قال: «كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ» XالآيهX:الزمر-۲۳،و المراد به لا محاله كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزاله النظم،و إتقان الأسلوب،و بيان الحقائق و الحكم،و الهدايه إلى صريح الحق كما تدل عليه القيود المأخوذه فى الآيه،فهذا التشابه وصف لجميع الكتاب،و أما التشابه المذكور فى هذه الآيه،أعنى قوله: وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ ،فمقابلته لقوله: مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ ،و ذكر اتباع الذين فى قلوبهم زيغ لها ابتغاء الفتنه و ابتغاء التأويل،كل ذلك يدل على أن المراد بالتشابه كون الآيه بحيث لا يتعين مرادها لفهم السامع بمجرد استماعها بل يتردد بين معنى و معنى حتى يرجع إلى محكمات الكتاب فتعين هى معناها و تبينها بيانا،فتصير الآيه المتشابهه عند ذلك محكمه بواسطه الآيه المحكمه،و الآيه المحكمه محكمه بنفسها،كما أن قوله: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى» :طه-۵،يشتبه المراد منه على السامع أول ما يسمعه،فإذا رجع إلى مثل قوله تعالى:

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» :الشورى-۱۱،استقر الذهن على أن المراد به التسلط على الملك و الإحاطه على الخلق دون التمكن و الاعتماد على المكان المستلزم للتجسم المستحيل على الله سبحانه،و كذا قوله تعالى: «إِلى رَبِّها ناظِرَهٌ» :القيامه-۲۳،إذا أرجع إلى مثل قوله: «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ» :الأنعام-۱۰۳،علم به أن المراد بالنظر غير النظر بالبصر الحسى ،و كذا إذا عرضت الآيه المنسوخه على الآيه الناسخه تبين أن المراد بها حكم محدود بحد الحكم الناسخ و هكذا.

فهذا ما يتحصل من معنى المحكم و المتشابه،و يتلقاه الفهم الساذج من مجموع قوله تعالى: هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ ،فإن الآيه محكمه بلا شك و لو فرض جميع القرآن غيرها متشابها.

و لو كانت هذه الآيه متشابهه عادت جميع آيات القرآن متشابهه و فسد التقسيم الذى يدل عليه قوله: مِنْهُ آياتٌ إلخ،و بطل العلاج الذى يدل عليه قوله: هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ ،و لم يصدق قوله: «كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيراً وَ نَذِيراً» :حم السجده-۴،و لم يتم الاحتجاج الذى يشتمل عليه قوله: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» :النساء-۸۲،إلى غير ذلك من الآيات الداله على أن القرآن نور و هدى و تبيان و بيان و مبين و ذكر و نحو ذلك.

على أن كل من يرعى نظره فى آيات القرآن من أوله إلى آخره لا يشك فى أن ليس بينها آيه لها مدلول و هى لا تنطق بمعناها و تضل فى مرادها،بل ما من آيه إلا و فيها دلاله على المدلول:إما مدلول واحد لا يرتاب فيه العارف بالكلام،أو مداليل يلتبس بعضها ببعض،و هذه المعانى الملتبسه لا تخلو عن حق المراد بالضروره و إلا بطلت الدلاله كما عرفت ،و هذا المعنى الواحد الذى هو حق المراد لا محاله لا يكون أجنبيا عن الأصول المسلمه فى القرآن كوجود الصانع و توحيده و بعثه الأنبياء و تشريع الأحكام و المعاد و نحو ذلك،بل هو موافق لها و هى تستلزمه و تنتجه و تعين المراد الحق من بين المداليل المتعدده المحتمله،فالقرآن بعضه يبين بعضا،و بعضه أصل يرجع إليه البعض الآخر.

ثم إن هذا الناظر إذا عثر بعد هذه النظره على قوله تعالى: مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ ،لم يشك فى أن المراد بالمحكمات هى الآيات المتضمنه للأصول المسلمه من القرآن و بالمتشابهات الآيات التى تتعين و تتضع معانيها بتلك الأصول.

فإن قلت:رجوع الفروع إلى الأصول مما لا ريب فيه فيما كان هناك أصول متعرقه و فروع متفرقه سواء فيه المعارف القرآنيه و غيرها،لكن ذلك لا يستوجب حصول التشابه،فما وجه ذلك؟ قلت:وجهه أحد أمرين،فإن المعارف التى يلقيها القرآن على قسمين:فمنها معارف عاليه خارجه عن حكم الحس و الماده،و الأفهام العاديه لا تلبث دون أن تتردد فيها بين الحكم الجسمانى الحسى و بين غيره كقوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ» :الفجر-١۴ و قوله تعالى: «وَ جاءَ رَبُّكَ» :الفجر-٢٢،فيتبادر منها إلى الذهن المستأنس بالمحسوس من الأحكام معان هى من أوصاف الأجسام و خواصها،و تزول بالرجوع إلى الأصول التى تشتمل على نفى حكم الماده و الجسم عن المورد،و هذا مما يطرد فى جميع المعارف و الأبحاث غير الماديه و الغائبه عن الحواس،و لا يختص بالقرآن الكريم بل يوجد فى غيره من الكتب السماويه بما تشتمل عليه من المعارف العاليه من غير تحريف،و يوجد أيضا فى المباحث الإلهيه من الفلسفه،و هو الذى يشير إليه القرآن بلسان آخر فى قوله تعالى:

«أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها» XالآيهX:الرعد-١٧،و قوله: «إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» :الزخرف-۴

و منهـا مـا يتعلق بـالنواميس الاجتماعيه و الأحكام الفرعيه،و اشـتمال هـذا القسم من المعارف على الناسـخ و المنسوخ بالنظر إلى تغير المصالـح المقتضـيه للتشـريعات و نحوهـا من جهه،و نزول القرآن نجومـا من جهه أخرى يوجب ظهور التشـابه فى آياتهـا،و يرتفع التشابه بإرجاع المتشابه إلى المحكم،و المنسوخ إلى الناسخ.

قوله تعـالى: فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـابَهَ مِنْهُ ابْتِغَـاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغَـاءَ تَـأْوِيلِهِ ، الزيغ هو الميل عن الاسـتقامه،و يلزمه اضـطراب القلب و قلقه بقرينه مـا يقابله فى ذيل الآيه من قوله: وَ الرَّاسِـخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْـدِ رَبِّنَا ، فإن الآيه تصف حال الناس بالنسـبه إلى تلقى القرآن بمحكمه و متشابهه،و أن منهم من هو زائغ القلب و مائله و مضطربه فهو يتبع المتشابه ابتغاء للفتنه و التأويل،و منهم من هو راسخ العلم مسـتقر القلب يأخذ بالمحكم و يؤمن بالمتشابه و لا يتبعه،و يسأل الله تعالى أن لا يزيغ قلبه بعد الهدايه.

و من هنـا يظهر:أن المراد باتبـاع المتشـابه اتبـاعه عملاـ لاـ إيمانـا،و أن هـذا الاتبـاع المـذموم اتبـاع للمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم،إذ على هذا التقدير يصير الاتباع اتباعا للمحكم و لا ذم فيه.

و المراد بابتغاء الفتنه طلب إضلال الناس،فإن الفتنه تقارب الإضلال فى المعنى، يقول تعالى:يريدون باتباع المتشابه إضلال الناس فى آيـات الله سـبحانه،و أمرا آخر هـو أعظم من ذلـك،و هو الحصول و الوقوف على تأويـل القرآن و مآخـذ أحكـام الحلال و الحرام حتى يستغنوا عن اتباع محكمات الدين فينتسخ بذلك دين الله من أصله.

و التأويل من الأول و هو الرجوع فتأويل المتشابه هو المرجع الذى يرجع إليه، و تأويل القرآن هو المأخذ الذى يأخذ منه معارفه.

و قد ذكر الله سـبحانه لفظ التأويل فى موارد من كلامه فقال سـبحانه: «وَ لَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَهً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَـلْ يَنْظُرُونَ إِلاّـ تَـأْوِيلَهُ يَوْمَ يَـأْتِى تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَـدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ» :الأعراف-۵۳، أى بالحق فيما أخبروا به و أنبئوا أن الله هو مولاهم الحق،و أن ما يدعون من دونه هو الباطل،و أن النبوه حق،و أن الدين حق،و أن الله يبعث من فى القبور،و بالجمله

كل ما يظهر حقيقته يوم القيامه من أنباء النبوه و أخبارها.

و من هنا ما قيل:إن التأويل فى الآيه هو الخارج الذى يطابقه الخبر الصادق كالأمور المشهوده يوم القيامه التى هى مطابقات(اسم مفعول)أخبار الأنبياء و الرسل و الكتب.

و يرده:أن التأويل على هذا يختص بالآيات المخبره عن الصفات و بعض الأفعال و عن ما سيقع يوم القيامه،و أما الآيات المتضمنه لتشريع الأحكام فإنها لاشتمالها على الإنشاء لا مطابق لها فى الخارج عنها،و كذا ما دل منها على ما يحكم به صريح العقل كعده من أحكام الأخلاق فإن تأويلها معها،و كذا ما دل على قصص الأنبياء و الأمم الماضيه فإن تأويلها على هذا المعنى يتقدمها من غير أن يتأخر إلى يوم القيامه مع،أن ظاهر الآيه يضيف التأويل إلى الكتاب كله لا إلى قسم خاص من آياته.

و مثلها قوله تعالى: «وَ مٰا كٰانَ هٰذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرىٰ Xإلى أن قالX: أَمْ يَقُولُونَ افْتَرٰاهُ Xإلى أن قالX: بَلْ كَذَّبُوا بِمٰا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمّٰا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كٰانَ عٰاقِبَهُ الظّٰالِمِينَ» :يونس-۳۹،و الآيات كما ترى تضيف التأويل إلى مجموع الكتاب.

و لذلك ذكر بعضهم أن التأويل هو الأمر العينى الخارجى الذى يعتمد عليه الكلام،و هو فى مورد الأخبار المخبر به الواقع فى الخارج،إما سابقا كقصص الأنبياء و الأمم الماضيه،و إما لاحقا كما فى الآيات المخبره عن صفات الله و أسمائه و مواعيده و كل ما سيظهر يوم القيامه،و فى مورد الإنشاء كآيات الأحكام المصالح المتحققه فى الخارج كما فى قوله تعالى: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذٰا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطٰاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً» :إسراء-۳۵،فإن تأويل إيفاء الكيل و إقامه الوزن هو المصلحه المترتبه عليهما فى المجتمع و هو استقامه أمر الاجتماع الإنسانى.

و فيه أولا:أن ظاهر هذه الآيه:أن التأويل أمر خارجى و أثر عينى مترتب على فعلهم الخارجى الذى هو إيفاء الكيل و إقامه الوزن لا الأمر التشريعى الذى يتضمنه قوله. وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذٰا كِلْتُمْ وَ زِنُوا الآيه،فالتأويل أمر خارجى هو مرجع و مآل لأمر خارجى آخر فتوصيف آيات الكتاب بكونها ذات تأويل من جهه حكايتها

عن معان خارجيه(كما فى الإخبار)أو تعلقها بأفعال أو أمور خارجيه(كما فى الإنشاء) لها تأويل،فالوصف وصف بحال متعلق الشيء لا بحال نفس الشيء.

و ثانيا:أن التأويل و إن كان هو المرجع الذى يرجع و يئول إليه الشيء لكنه رجوع خاص لا كل رجوع،فإن المرئوس يرجع إلى رئيسه و ليس بتأويل له،و العدد يرجع إلى الواحد و ليس بتأويل له،فلا محاله هو مرجع بنحو خاص لا مطلقا.يدل على ذلك قوله تعالى فى قصه موسى و الخضر(ع): «سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً» :الكهف-٧٨،و قوله تعالى: «ذٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً» :الكهف-٨٢،و الذى نبأه لموسى صور و عناوين لما فعله(ع)فى موارد ثلاث كان موسى(ع)قد غفل عن تلك الصور و العناوين،و تلقى بدلها صورا و عناوين أخرى أوجبت اعتراضه بها عليه،فالموارد الثلاث:هى قوله تعالى: «حَتّٰى إِذا رَكِبا فِي السَّفِينَهِ خَرَقَهٰا» :الكهف-٧١،و قوله تعالى: «حَتّٰى إِذا لَقِيا غُلاٰماً فَقَتَلَهُ» :الكهف-٧٤، و قوله تعالى: «حَتّٰى إِذا أَتَيا أَهْلَ قَرْيَهٍ اسْتَطْعَمٰا أَهْلَهٰا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمٰا فَوَجَدا فِيهٰا جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقٰامَهُ» :الكهف-٧٧.

و الذى تلقاه موسى(ع)من صور هذه القضايا و عناوينها قوله: «أَ خَرَقْتَهٰا لِتُغْرِقَ أَهْلَهٰا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً» :الكهف-٧١،و قوله: «أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّهً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً» :الكهف-٧٤،و قوله: «لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً» :الكهف-٧٧.

و الذى نبأ به الخضر من التأويل قوله: «أَمَّا السَّفِينَهُ فَكٰانَتْ لِمَسٰاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهٰا وَ كٰانَ وَرٰاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَهٍ غَصْباً وَ أَمَّا الْغُلاٰمُ فَكٰانَ أَبَوٰاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينٰا أَنْ يُرْهِقَهُمٰا طُغْيٰاناً وَ كُفْراً فَأَرَدْنٰا أَنْ يُبْدِلَهُمٰا رَبُّهُمٰا خَيْراً مِنْهُ زَكٰاهً وَ أَقْرَبَ رُحْماً، وَ أَمَّا الْجِدٰارُ فَكٰانَ لِغُلاٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَهِ،وَ كٰانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمٰا وَ كٰانَ أَبُوهُمٰا صٰالِحاً فَأَرٰادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغٰا أَشُدَّهُمٰا وَ يَسْتَخْرِجٰا كَنزَهُمٰا رَحْمَهً مِنْ رَبِّكَ» :الكهف -٨٢،ثم أجاب عن جميع ما اعترض عليه موسى(ع)جمله بقوله: «وَ مٰا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى» :الكهف-٨٢،فالذى أريد من التأويل فى هذه الآيات كما ترى هو رجوع الشيء إلى صورته و عنوانه نظير رجوع الضرب إلى التأديب و رجوع الفصد إلى العلاج، لا نظير رجوع قولنا:جاء زيد إلى مجيء زيد فى الخارج.

و يقرب من ذلک ما ورد من لفظ التأويل فی عده مواضع من قصه يوسف(ع) كقوله تعالى: «إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّی رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِی ساجِدِينَ» :يوسف-۴،و قوله تعالى: وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْيایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّی حَقًّا» :يوسف-۱۰۰، فرجوع ما رآه من الرؤيا إلى سجود أبويه و إخوته له و إن كان رجوعا لكنه من قبيل رجوع المثال إلى الممثل،و كذا قوله تعالى: «وَ قالَ الْمَلِكُ إِنِّی أَرى سَبْعَ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ يابِساتٍ،يا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُؤْيایَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيا تَعْبُرُونَ، قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ وَ ما نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلامِ بِعالِمِينَ، وَ قالَ الَّذِی نَجا مِنْهُما وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّهٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنا Xإلى أن قال: قالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَما حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلاّ قَلِيلاً مِمّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِی مِنْ بَعْدِ ذلِكَ سَبْعٌ شِدادٌ يَأْكُلْنَ ما قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاّ قَلِيلاً مِمّا تُحْصِنُونَ» :يوسف-۴۸.

و كذا قوله تعالى: «وَ دَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ قالَ أَحَدُهُما إِنِّی أَرانِی أَعْصِرُ خَمْراً،وَ قالَ الْآخَرُ إِنِّی أَرانِی أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِی خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ Xإلى أن قال: يا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَمّا أَحَدُكُما فَيَسْقِی رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ» :يوسف-۴۱.

و كذا قوله تعالى: «وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ» :يوسف-۶۱،و قوله تعالى: «وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ» :يوسف-۲۱،و قوله تعالى: وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحادِيثِ» :يوسف-۱۰۱،فقد استعمل التأويل فی جميع هذه الموارد من قصه يوسف(ع)فيما يرجع إليه الرؤيا من الحوادث،و هو الذی كان يراه النائم فيما يناسبه من الصوره و المثال،فنسبه التأويل إلى ذی التأويل نسبه المعنى إلى صورته التی يظهر بها،و الحقيقه المتمثله إلى مثالها الذی تتمثل به،كما كان الأمر يجری هذا المجری فيما أوردناه من الآيات فی قصه موسى و الخضر(ع)،و كذا فی قوله تعالى: وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ Xإلى قوله: وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً Xالآيه: إسراء-۳۵.

و التدبر فی آيات القيامه يعطی أن المراد هو ذلک أيضا فی لفظه التأويل فی قوله تعالى: بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ الآيه،و قوله تعالى« هَلْ يَنْظُرُونَ

إِلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُ »الآيه»فإن أمثال قوله تعالى: «لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَهٍ مِنْ هٰذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» :ق-۲۲،تدل على أن مشاهده وقوع ما أخبر به الكتاب و أنبأ به الأنبياء يوم القيامه من غير سنخ المشاهده الحسيه التى نعهدها فى الدنيا كما أن نفس وقوعها و النظام الحاكم فيها غير ما نألفه فى نشأتنا هذه، و سيجىء مزيد بيان له فرجوع أخبار الكتاب و النبوه إلى مضامينها الظاهره يوم القيامه ليس من قبيل رجوع الإخبار عن الأمور المستقبله إلى تحقق مضامينها فى المستقبل.

فقد تبين بما مر:أولا:أن كون الآيه ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهه ترجع إلى آيه محكمه.

و ثانيا:أن التأويل لا يختص بالآيات المتشابهه بل لجميع القرآن تأويل فللآيه المحكمه تأويل كما أن للمتشابهه تأويلا.

و ثالثا:أن التأويل ليس من المفاهيم التى هى مداليل للألفاظ بل هو من الأمور الخارجيه العينيه،و اتصاف الآيات بكونها ذات تأويل من قبيل الوصف بحال المتعلق، و أما إطلاق التأويل و إراده المعنى المخالف لظاهر اللفظ،فاستعمال مولد نشأ بعد نزول القرآن لا دليل أصلا على كونه هو المراد من قوله تعالى: وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مٰا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ الآيه،كما لا دليل على أكثر المعانى المذكوره للتأويل مما سننقله عن قريب.

قوله تعالى: وَ مٰا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ ،ظاهر الكلام رجوع الضمير إلى ما تشابه، لقربه كما هو الظاهر أيضا فى قوله: وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ ،و قد عرفت أن ذلك لا يستلزم كون التأويل مقصورا على الآيات المتشابهه.و من الممكن أيضا رجوع الضمير إلى الكتاب كالضمير فى قوله: مٰا تَشٰابَهَ مِنْهُ .

و ظاهر الحصر كون العلم بالتأويل مقصورا عليه سبحانه و أما قوله: وَ الرّٰاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ ،فظاهر الكلام أن الواو للاستيناف بمعنى كونه طرفا للترديد الذى يدل عليه قوله فى صدر الآيه: فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ،و المعنى:أن الناس فى الأخذ بالكتاب قسمان:فمنهم من يتبع ما تشابه منه و منهم من يقول إذا تشابه عليه شىء منه: آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا ،و إنما اختلفا لاختلافهم من جهه زيغ القلب و رسوخ العلم.

على أنه لو كان الواو للعطف و كان المراد بالعطف تشريك الراسخين فى العلم بالتأويل كان منهم رسول الله ص و هو أفضلهم و كيف يتصور أن ينزل القرآن على قلبه و هو لا يدرى ما أريد به و من دأب القرآن إذا ذكر الأمه أو وصف أمر جماعه و فيهم رسول الله ص أن يفرده بالذكر أولا و يميزه بالشخص تشريفا له و تعظيما لأمره ثم يذكرهم جميعا كقوله تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ» :البقره-۲۸۵،و قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِينَتَهُ عَلىٰ رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» :التوبه-۲۶، و قوله تعالى: «لٰكِنِ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» :التوبه-۸۸،و قوله تعالى: «وَ هٰذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» :آل عمران-۶۸،و قوله تعالى: «لاٰ يُخْزِي اللّٰهُ النَّبِيَّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ» :التحريم-۸،إلى غير ذلك،فلو كان المراد بقوله: وَ الرّٰاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ،أنهم عالمون بالتأويل-و رسول الله ص منهم قطعا-كان حق الكلام كما عرفت أن يقال:

و ما يعلم تأويله إلا الله و رسوله و الراسخون فى العلم،هذا و إن أمكن أن يقال:إن قوله فى صدر الآيه: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰابَ «إلخ»يدل على كون النبى عالما بالكتاب فلا حاجه إلى ذكره ثانيا.

فالظاهر أن العلم بالتأويل مقصور فى الآيه عليه تعالى،و لا ينافى ذلك ورود الاستثناء عليه كما أن الآيات داله على انحصار علم الغيب عليه تعالى مع ورود الاستثناء عليه كما فى قوله تعالى: «عٰالِمُ الْغَيْبِ فَلاٰ يُظْهِرُ عَلىٰ غَيْبِهِ أَحَداً إِلاّٰ مَنِ ارْتَضىٰ مِنْ رَسُولٍ» :الجن-۲۷، و لا ينافيه أيضا كون المستثنى الراسخين فى العلم بعينهم،إذ لا منافاه بين أن تدل هذه الآيه على شأن من شئون الراسخين فى العلم،و هو الوقوف عند الشبهه و الإيمان و التسليم فى مقابل الزائغين قلبا و بين أن تدل آيات أخر على أنهم أو بعضا منهم عالمون بحقيقه القرآن و تأويل آياته على ما سيجىء بيانه.

قوله تعالى: وَ الرّٰاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّٰا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنٰا ، الرسوخ هو أشد الثبات،و وقوع الراسخين فى العلم فى مقابله الذين فى قلوبهم زيغ ثم توصيفهم بأنهم يقولون آمنا به كل من عند ربنا يدل على تمام تعريفهم،و هو أن لهم علما بالله و بآياته لا يدخله ريب و شك،فما حصل لهم من العلم بالمحكمات ثابت لا يتزلزل،و هم يؤمنون به و يتبعونه أى يعلمون به و إذا وردت عليهم آيه متشابهه لم يوجب تشابهها اضطراب قلوبهم فيما عندهم من العلم الراسخ بل آمنوا بها و توقفوا عن اتباعها عملا.

و فی قولهم: آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا ذکر الدلیل و النتیجه معا فإن کون المحکم و المتشابه جمیعا من عند الله تعالی یوجب الإیمان بالکل:محکمه و متشابهه،و وضوح المراد فی المحکم یوجب اتباعه عملا،و التوقف فی المتشابه من غیر رده لأنه من عند الله و لا یجوز اتباع ما ینافی المحکم من معانیه المتشابهه لسطوع البیان فی المحکم فیجب أن یتبع من معانیه المحتمله ما یوافق معنی المحکم،و هذا بعینه إرجاع المتشابه إلی المحکم فقوله: کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا بمنزله الدلیل علی الأمرین جمیعا،أعنی:الإیمان و العمل فی المحکم،و الإیمان فقط فی المتشابه و الرجوع فی العمل إلی المحکم.

قوله تعالی: وَ ما یَذَّکَّرُ إِلاّ أُولُوا الْأَلْبابِ ، التذکر هو الانتقال إلی دلیل الشیء لاستنتاجه،و لما کان قولهم: کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا کما مر استدلالا منهم و انتقالا لما یدل علی فعلهم سماه الله تعالی تذکرا و مدحهم به.

و الألباب جمع لب و هو العقل الزکی الخالص من الشوائب،و قد مدحهم الله تعالی مدحا جمیلا فی موارد من کلامه،و عرفهم بأنهم أهل الإیمان بالله و الإنابه إلیه و اتباع أحسن القول ثم وصفهم بأنهم علی ذکر من ربهم دائما فأعقب ذلک أنهم أهل التذکر أی الانتقال إلی المعارف الحقه بالدلیل و أهل الحکمه و المعرفه،قال تعالی: «وَ الَّذِینَ اجْتَنَبُوا الطّاغُوتَ أَنْ یَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَی اللّهِ لَهُمُ الْبُشْری فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ» :الزمر-۱۸، و قال تعالی: «إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ لَآیاتٍ لِأُولِی الْأَلْبابِ الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ» :آل عمران-۱۹۱،و هذا الذکر الدائم و ما یتبعه من التذلل و الخضوع هو الإنابه الموجبه لتذکرهم بآیات الله و انتقالهم إلی المعارف الحقه کما قال تعالی: «وَ ما یَتَذَکَّرُ إِلاّ مَنْ یُنِیبُ» :الغافر-۱۳، و قد قال: «وَ ما یَذَّکَّرُ إِلاّ أُولُوا الْأَلْبابِ» :البقره-۲۶۹ آل عمران-۷.

قوله تعالی: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَهً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهّابُ ،و هذا من آثار رسوخهم فی العلم فإنهم لما علموا بمقام ربهم،و عقلوا عن الله سبحانه أیقنوا أن الملک لله وحده و أنهم لا یملکون لأنفسهم شیئا فمن الجائز أن یزیغ قلوبهم بعد رسوخ العلم فالتجئوا إلی ربهم،و سألوه أن لا یزیغ قلوبهم بعد إذ هداهم،و أن یهب لهم من لدنه رحمه تبقی لهم هذه النعمه و یعینهم علی السیر فی

و أما سؤال أن يهبهم رحمه بعد سؤال أن لا يزيغ قلوبهم فلأن عدم إزاغه القلب لا يستلزم بقاء الرسوخ فی العلم فمن الجائز أن لا يزاغ قلوبهم و ينتزع عنها العلم فتبقی سدی مهمله لا سعداء بالعلم و لا أشقياء بالإزاغه بل فی حال الجهل و الاستضعاف،و هم فی حاجه مبرمه إلی ما هم عليه من العلم،و مع ذلک لا تقف حاجتهم فی ما هم عليه من الموقف بل هم سائروا طريق يحتاجون فيه إلی أنواع من الرحمه لا يعلمها و لا يحصيها إلا الله سبحانه،و هم مستشعرون بحاجتهم هذه و الدليل عليه قولهم بعد: رَبَّنا إِنَّکَ جامِعُ النّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ .

فقولهم: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا ،استعاذه من نزول الزيغ إلی قلوبهم و إزاحته العلم الراسخ الذی فيها و قولهم وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَهً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهّابُ استمطار لسحاب الرحمه حتی تدوم بها حياه قلوبهم و تنكير الرحمه،و توصيفها بكونها من لدنه إظهار منهم الجهل بشأن هذه الرحمه،و أنها كيف ينبغی أن تكون غير أنهم يعلمون أنه لو لا رحمه من ربهم و لو لا كونها من لدنه لم يتم لهم أمر.

و فی الاستعاذه من الزيغ إلی الله محضا و استيهاب الرحمه من لدنه محضا دلاله علی أنهم يرون تمام الملک لله محضا من غير توجه إلی أمر الأسباب.

قوله تعالی: رَبَّنا إِنَّکَ جامِعُ النّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ ،هذا منهم بمنزله التعليل لسؤال الرحمه و ذلک لعلمهم بأن إقامه نظام الخلقه و دعوه الدين و كدح الإنسان فی مسير وجوده كل ذلک مقدمه لجمعهم إلی يوم القيامه الذی لا يغنی فيه و لا ينصر أحد إلا بالرحمه كما قال تعالی: «إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعِينَ يَوْمَ لا يُغْنِی مَوْلًی عَنْ مَوْلًی شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ، إِلاّ مَنْ رَحِمَ اللّهُ» :الدخان-۴۲ و لذلک سألوا رحمه من ربهم و فوضوا تعيينها و تشخيصها إليه لينفعهم فی أمرهم.

و قد وصفوا هذا اليوم بأنه لا ريب فيه ليتجه بذلک كمال اهتمامهم بالسؤال و الدعاء،و عللوا هذا التوصيف أيضا بقولهم: إِنَّ اللّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ لأن شأنهم الرسوخ فی العلم،و لا يرسخ العلم بشیء و لا يستقر تصديق إلا مع العلم بعلته المنتجه،و عله عدم ارتيابهم فی تحقق هذا اليوم هو ميعاد الله سبحانه به فذكروه.

و نظير هذا الوجه جار فى تعليلهم قولهم وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً بقولهم:

إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهّابُ

فكونه تعالى وهابا يعلل به سؤالهم الرحمه،و إتيانهم بلفظه أنت و تعريف الخبر باللام المفيد للحصر يعلل به قولهم: مِنْ لَدُنْكَ ،الدال على الاختصاص، و كذا يجرى مثل الوجه فى قولهم: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا ،حيث عقبوه بما يجرى مجرى العله بالنسبه إليه،و هو قولهم: بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا ،و قد مر آنفا أن قولهم: آمَنّا بِهِ ، من حيث تعقيبه بقولهم: كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا ،من هذا القبيل أيضا.

فهؤلاء رجال آمنوا بربهم و ثبتوا عليه فهداهم الله سبحانه،و كمل عقولهم فلا يقولون إلا عن علم و لا يفعلون إلا عن علم فسماهم الله تعالى راسخين فى العلم،و كنى عنهم بأولى الألباب،و أنت إذا تدبرت ما عرف الله به أولى الألباب وجدته منطبقا على ما ذكره من شأنهم فى هذه الآيات،قال تعالى: وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوها وَ أَنابُوا إِلَى اللّهِ لَهُمُ الْبُشْرى فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ» :الزمر-١٨.فوصفهم بالإيمان و اتباع أحسن القول،و الإنابه إلى الله سبحانه،و قد وصف بهذه الأوصاف الراسخين فى العلم فى هذه الآيات.

و أما الالتفات من الخطاب إلى الغيبه فى قوله إِنَّ اللّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ فلأن هذا الميعاد لا يختص بهم بل يعمهم و غيرهم فكان الأولى تبديل قولهم: رَبَّنا ،إلى لفظه الجلاله لأن حكم الألوهيه عام شامل لكل شىء.

كلام تفصيلى فى المحكم و المتشابه و التأويل

اشاره

هذا الذى أوردناه من الكلام فى معنى المحكم و المتشابه و التأويل فيما مر هو الذى يتحصل من تدبر كلامه سبحانه و يستفاد من المأثور عن أئمه أهل البيت(ع) سيجىء فى البحث الروائى.

لكن القوم اختلفوا فى المقام،و قد شاع الخلاف و اشتد الانحراف بينهم، و ينسحب ذيل النزاع و المشاجره إلى الصدر الأول من مفسرى الصحابه و التابعين، و قلما يوجد فى ما نقل إلينا من كلامهم ما يقرب مما مر من البيان فضلا عن أن ينطبق

علیه تمام الانطباق.

و السبب العمده فی ذلک الخلط بین البحث عن المحکم و المتشابه و بین البحث عن معنی التأویل،فأوجب ذلک اختلالا عجیبا فی عقد المسأله و کیفیه البحث و النتیجه المأخوذه منه،و نحن نورد تفصیل القول فی کل واحد من أطراف هذه الأبحاث و ما قیل فیها و ما هو المختار من الحق مع تمییز مورد البحث بما تیسر فی ضمن فصول

۱ المحکم و المتشابه

الإحکام و التشابه من الألفاظ المبینه المفاهیم فی اللغه،و قد وصف بهما الکتاب کما فی قوله تعالی: «کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ» :هود-۱،و قوله تعالی: «کِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ» :الزمر-۲۳،و لم یتصف بهما إلا- جمله الکتاب من جهه إتقانه فی نظمه و بیانه و من جهه تشابه نظمه و بیانه فی البلوغ إلی غایه الإتقان و الإحکام.

لکن قوله تعالی: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ الآیه لما اشتمل علی تقسیم نفس آیات الکتاب إلی المحکمات و المتشابهات علمنا أن المراد بالإحکام و التشابه هاهنا غیر ما یتصف به تمام الکتاب، و کان من الحری البحث عن معناهما و تشخیص مصداقهما من الآیات،و فیه أقوال ربما تجاوزت العشره:

أحدها:أن المحکمات هو قوله تعالی فی سوره الأنعام: «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ مٰا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ أَلاّٰ تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً» :Xإلی آخر الآیات الثلاثX الأنعام-۱۵۲ و المتشابهات هی التی تشابهت علی الیهود،و هی الحروف المقطعه النازله فی أوائل عده من السور القرآنیه مثل الم و الر و حم،و ذلک أن الیهود أولوها علی حساب الجمل، فطلبوا أن یستخرجوا منها مده بقاء هذه الأمه و عمرها فاشتبه علیهم الأمر.نسب إلی ابن عباس من الصحابه.

و فیه:أنه قول من غیر دلیل و لو سلم فلا دلیل علی انحصارهما.فیهما،علی أن لازمه وجود قسم ثالث لیس بمحکم و لا متشابه مع أن ظاهر الآیه یدفعه.

لکن الحق أن النسبه فی غیر محلها،و الذی نقل عن ابن عباس:أنه قال إن

الآيات الثلاث من المحكمات لا أن المحكمات هى الآيات الثلاث،

ففى الدر المنثور،أخرج سعيد بن منصور و ابن أبى حاتم و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن عبد الله بن قيس سمعت ابن عباس يقول": فى قوله مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ ،قال:الثلاث آيات من آخر سوره الأنعام محكمات: قُلْ تَعالَوْا ،و الآيتان بعدها.

و يؤيد ذلك

ما رواه عنه أيضا فى قوله":آيات محكمات قال:من هاهنا:

قُلْ تَعالَوْا إلى آخر ثلاث آيات،و من هاهنا: وَ قَضى رَبُّكَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ إلى آخر ثلاث آيات. فالروايتان تشهدان أنه إنما ذكر هذه الآيات مثالا لسائر المحكمات لا أنه قصرها فيها.

و ثانيها عكس الأول و هو أن المحكمات هى الحروف المقطعه فى فواتح السور و المتشابهات غيرها.نقل ذلك

عن أبى فاخته حيث ذكر فى قوله تعالى": هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ:

إنهن فواتح السور منها يستخرج القرآن: الم ذلِكَ الْكِتابُ ،منها استخرجت البقره- و الم اللّهُ لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ،منها استخرجت آل عمران

و عن سعيد بن جبير مثله فى معنى قوله": هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ ،قال:أصل الكتاب لأنهن مكتوبات فى جميع الكتب ،انتهى.و يدل ذلك على أنهما يذهبان فى معنى فواتح السور إلى أن المراد بها ألفاظ الحروف بعنايه أن الكتاب الذى نزل عليكم هو هذه الحروف المقطعه التى تتألف منها الكلمات و الجمل،كما هو أحد المذاهب فى معنى فواتح السور.

و فيه:مضافا إلى أنه مبنى على ما لا دليل عليه أصلا أعنى تفسير الحروف المقطعه فى فواتح السور بما عرفت أنه لا ينطبق على نفس الآيه فإن جميع القرآن غير فواتح السور يصير حينئذ من المتشابه،و قد ذم الله سبحانه اتباع المتشابه،و عده من زيغ القلب مع أنه تعالى مدح اتباع القرآن بل عده من أوجب الواجبات كقوله تعالى:

«وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ» :الأعراف-١٥٧،و غيره من الآيات.

و ثالثها:أن المتشابه هو ما يسمى مجملا و المحكم هو المبين.

و فيه:أن ما بين من أوصاف المحكم و المتشابه فى الآيه لا ينطبق على المجمل و المبين.بيان ذلك:أن إجمال اللفظ هو كونه بحيث يختلط و يندمج بعض جهات

معناه ببعض فلا ينفصل الجهه المراده عن غيرها،و يوجب ذلك تحير المخاطب أو السامع فى تشخيص المراد و قد جرى دأب أهل اللسان فى ظرف التفاهم أن لا يتبعوا ما هذا شأنه من الألفاظ بل يستريحون إلى لفظ آخر مبين يبين هذا المجمل فيصير بذلك مبينا فيتبع فهذا حال المجمل مع مبينه،فلو كان المحكم و المتشابه هما المجمل و المبين بعينهما كان المتبع هو المتشابه إذا رد إلى المحكم،دون نفس المحكم،و كان هذا الاتباع مما لا يجوزه قريحه التكلم و التفاهم فلم يقدم على مثله أهل اللسان سواء فى ذلك أهل الزيغ منهم و الراسخون فى العلم و لم يكن اتباع المتشابه أمرا يلحقه الذم و يوجب زيغ القلب.

رابعها أن المتشابهات هى الآيات المنسوخه لأنها يؤمن بها و لا يعمل بها، و المحكمات هى الآيات الناسخه لأنها يؤمن بها،و يعمل بها و نسب إلى ابن عباس و ابن مسعود و ناس من الصحابه،و لذلك كان ابن عباس يحسب أنه يعلم تأويل القرآن.

و فيه:أنه على تقدير صحته لا دليل فيه على انحصار المتشابهات فى الآيات المنسوخه فإن الذى ذكره تعالى من خواص اتباع المتشابه من ابتغاء الفتنه و ابتغاء التأويل جار فى كثير من الآيات غير المنسوخه كآيات الصفات و الأفعال،على أن لازم هذا القول وجود الواسطه بين المحكم و المتشابه .

و فيما نقل عن ابن عباس ما يدل على أن مذهبه فى المحكم و المتشابه أعم مما ينطبق على الناسخ و المنسوخ،و أنه إنما ذكرهما من باب المثال

ففى الدر المنثور:أخرج ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم من طريق على عن ابن عباس قال": المحكمات ناسخه و حلاله و حرامه-و حدوده و فرائضه و ما يؤمن به،و المتشابهات منسوخه و مقدمه و مؤخره و أمثاله و أقسامه و ما يؤمن به و لا يعمل به ،انتهى.

خامسها:أن المحكمات ما كان دليله واضحا لائحا كدلائل الوحدانيه و القدره و الحكمه،و المتشابهات ما يحتاج فى معرفته إلى تأمل و تدبر.

و فيه:أنه إن كان المراد من كون الدليل واضحا لائحا أو محتاجا إلى التأمل و التدبر كون مضمون الآيه ذا دليل عقلى قريب من البداهه أو بديهى و عدم كونه كذلك كان لازمه كون آيات الأحكام و الفرائض و نحوها من المتشابه لفقدانها الدليل العقلى اللائح الواضح،و حينئذ يكون اتباعها مذموما مع أنها واجبه الاتباع،و إن

كان المراد به كونه ذا دليل واضح لائح من نفس الكتاب و عدم كونه كذلك فجميع الآيات من هذه الجهه على وتيره واحده،و كيف لا؟و هو كتاب متشابه مثانى، و نور،و مبين،و لازمه كون الجميع محكما و ارتفاع المتشابه المقابل له من الكتاب و هو خلف الفرض و خلاف النص.

سادسها:أن المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلى أو خفى، و المتشابه ما لا سبيل إلى العلم به كوقت قيام الساعه و نحوه.

و فيه:أن الإحكام و التشابه وصفان لآيه الكتاب من حيث إنها آيه أى داله على معرفه من المعارف الإلهيه،و الذى تدل عليه آيه من آيات الكتاب ليس بعادم للسبيل، و لا ممتنع الفهم إما بنفسه أو بضميمه غيره،و كيف يمكن أن يكون هناك أمر مراد من لفظ الآيه و لا يمكن نيله من جهه اللفظ؟مع أنه وصف كتابه بأنه هدى،و أنه نور،و أنه مبين،و أنه فى معرض فهم الكافرين فضلا عن المؤمنين حيث قال: «تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيراً وَ نَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ» :حم السجده-۴،و قال تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» :النساء-۸۲،فما تعرضت له آيه من آيات الكتاب ليس بممتنع الفهم،و لا الوقوف عليه مستحيل،و ما لا سبيل إلى الوقوف عليه كوقت قيام الساعه و سائر ما فى الغيب المكنون لم يتعرض لبيانه آيه من الآيات بلفظها حتى تسمى متشابها.

على أن فى هذا القول خلطا بين معنى المتشابه و تأويل الآيه كما مر.

سابعها:أن المحكمات آيات الأحكام و المتشابهات غيرها مما يصرف بعضها بعضا، نسب هذا القول إلى مجاهد و غيره.

و فيه:أن المراد بالصرف الذى ذكره إن كان مطلق ما يعين على تشخيص المراد باللفظ حتى يشمل مثل التخصيص بالمخصص،و التقييد بالمقيد و سائر القرائن المقاميه كانت آيات الأحكام أيضا كغيرها متشابهات،و إن كان خصوص ما لا إبهام فى دلالته على المراد و لا كثره فى محتملاته حتى يتعين المراد به بنفسه ،و يتعين المراد بغيره بواسطته كان لازم كون ما سوى آيات الأحكام متشابهه أن لا يحصل العلم بشىء

من معارف القرآن غير الأحكام لأن المفروض عدم وجود آيه محكمه فيها ترجع إليها المتشابهات منها و يتبين بذلك معانيها.

ثامنها:أن المحكم من الآيات ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا و المتشابه ما احتمل من التأويل أوجها كثيره و نسب إلى الشافعى،و كان المراد به أن المحكم ما لا ظهور له إلا فى معنى واحد كالنص و الظاهر القوى فى ظهوره و المتشابه خلافه.

و فيه:أنه لا يزيد على تبديل اللفظ باللفظ شيئا،فقد بدل لفظ المحكم بما ليس له إلا معنى واحد،و المتشابه بما يحتمل معانى كثيره،على أنه أخذ التأويل بمعنى التفسير أى المعنى المراد باللفظ و قد عرفت أنه خطأ،و لو كان التأويل هو التفسير بعينه لم يكن لاختصاص علمه بالله،أو بالله و بالراسخين فى العلم وجه فإن القرآن يفسر بعضه بعضا، و المؤمن و الكافر و الراسخون فى العلم و أهل الزيغ فى ذلك سواء.

تاسعها:أن المحكم ما أحكم و فصل فيه خبر الأنبياء مع أممهم،و المتشابه ما اشتبهت ألفاظه من قصصهم بالتكرير فى سور متعدده،و لازم هذا القول اختصاص التقسيم بآيات القصص.

و فيه:أنه لا دليل على هذا التخصيص أصلا،على أن الذى ذكره تعالى من خواص المحكم و المتشابه و هو ابتغاء الفتنه و ابتغاء التأويل فى اتباع المتشابه دون المحكم لا ينطبق عليه،فإن هذه الخاصه توجد فى غير آيات القصص كما توجد فيها،و توجد فى القصه الواحده كقصه جعل الخلافه فى الأرض كما توجد فى القصص المتكرره.

عاشرها:أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان و المحكم خلافه،و هذا الوجه منسوب إلى الإمام أحمد.

و فيه:أن آيات الأحكام محتاجه إلى بيان النبى ص مع أنها من المحكمات قطعا لما تقدم بيانه مرارا،و كذا الآيات المنسوخه من المتشابه كما تقدم مع عدم احتياجها إلى بيان لكونها نظائر لسائر آيات الأحكام.

الحادى عشر:أن المحكم ما يؤمن به و يعمل به و المتشابه ما يؤمن به و لا يعمل به،و نسب إلى ابن تيميه،و لعل المراد به:أن الأخبار متشابهات و الإنشاءات

محکمات کما استظهره بعضهم و إلا لم یکن قولا برأسه لصحه انطباقه علی عده من الأقوال المتقدمه.

و فیه:أن لازمه کون غیر آیات الأحکام متشابهات،و لازمه أن لا یمکن حصول العلم بشیء من المعارف الإلهیه فی غیر الأحکام إذ لا یتحقق فیها عمل مع عدم وجود محکم فیها یرجع إلیه ما تشابه منها،و من جهه أخری:الآیات المنسوخه إنشاءات و لیست بمحکمات قطعا.

و الظاهر أن مراده من الإیمان و العمل بالمحکم و الإیمان من غیر عمل بالمتشابه ما یدل علیه لفظ الآیه: فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ،... وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ،إلا أن الأمرین أعنی الإیمان و العمل معا فی المحکم و الإیمان فقط فی المتشابه لما کانا وظیفتین لکل من آمن بالکتاب کان علیه أن یشخص المحکم و المتشابه قبلا حتی یؤدی وظیفته،و علی هذا فلا یکفی معرفه المحکم و المتشابه بهما فی تشخیص مصداقهما و هو ظاهر.

الثانی عشر:إن المتشابهات هی آیات الصفات خاصه أعم من صفات الله سبحانه کالعلیم و القدیر و الحکیم و الخبیر و صفات أنبیائه کقوله تعالی فی عیسی بن مریم(ع): «وَ کَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلی مَرْیَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» :النساء-۱۷۱،و ما یشبه ذلک،نسب إلی ابن تیمیه.

و فیه:أنه مع تسلیم کون آیات الصفات من المتشابهات لا دلیل علی انحصارها فیها.

و الذی یظهر من بعض کلامه المنقول علی طوله أنه یأخذ المحکم و المتشابه بمعناهما اللغوی و هو ما أحکمت دلالته و ما تشابهت احتمالاته و المعنیان نسبیان فربما اشتبهت دلاله آیه علی قوم کالعامه و علمها آخرون بالبحث و هم العلماء،و هذا المعنی فی آیات الصفات أظهر فإنها بحیث تشتبه مراداتها لغالب الناس لکون أفهامهم قاصره عن الارتقاء إلی ما وراء الحس،فیحسبون ما أثبته الله تعالی لنفسه من العلم و القدره و السمع و البصر و الرضا و الغضب و الید و العین و غیر ذلک أمورا جسمانیه أو معانی لیست بالحق،و تقوم بذلک الفتن،و تظهر البدع،و تنشأ المذاهب،فهذا معنی المحکم

و المتشابه،و كلاهما مما يمكن أن يحصل به العلم،و الذى لا يمكن نيله و العلم به هو تأويل المتشابهات بمعنى حقيقه المعانى التى تدل عليها أمثال آيات الصفات،فهب أنا علمنا معنى قوله: إِنَّ اللّهَ عَلىَ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ،و إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ و نحو ذلك لكنا لا ندرى حقيقه علمه و قدرته و سائر صفاته و كيفيه أفعاله الخاصه به،فهذا هو تأويل المتشابهات الذى لا يعلمها إلا الله تعالى،انتهى ملخصا،و سيأتى ما يتعلق بكلامه من البحث عند ما نتكلم فى التأويل إن شاء الله.

الثالث عشر:أن المحكم ما للعقل إليه سبيل و المتشابه بخلافه.

و فيه:أنه قول من غير دليل،و الآيات القرآنيه و إن انقسمت إلى ما للعقل إليه سبيل و ما ليس للعقل إليه سبيل،لكن ذلك لا يوجب كون المراد بالمحكم و المتشابه فى هذه الآيه استيفاء هذا التقسيم،و شىء مما ذكر فيها من نعوت المحكم و المتشابه لا ينطبق عليه انطباقا صحيحا،على أنه منقوض بآيات الأحكام فإنها محكمه و لا سبيل للعقل إليها.

الرابع عشر:أن المحكم ما أريد به ظاهره و المتشابه ما أريد به خلاف ظاهره، و هذا قول شائع عند المتأخرين من أرباب البحث،و عليه يبتنى اصطلاحهم فى التأويل :

أنه المعنى المخالف لظاهر الكلام و كأنه أيضا مراد من قال:إن المحكم ما تأويله تنزيله،و المتشابه ما لا يدرك إلا بالتأويل.

و فيه:أنه اصطلاح محض لا ينطبق عليه ما فى الآيه من وصف المحكم و المتشابه فإن المتشابه إنما هو متشابه من حيث تشابه مراده و مدلوله،و ليس المراد بالتأويل المعنى المراد من المتشابه حتى يكون المتشابه متميزا عن المحكم بأن له تأويلا،بل المراد بالتأويل فى الآيه أمر يعم جميع الآيات القرآنيه من محكمها و متشابهها كما مر بيانه.

على أنه ليس فى القرآن آيه أريد فيها ما يخالف ظاهرها،و ما يوهم ذلك من الآيات إنما أريد بها معان يعطيها لها آيات أخر محكمه،و القرآن يفسر بعضه بعضا،و من المعلوم أن المعنى الذى تعطيه القرائن متصله أو منفصله للفظ ليس بخارج عن ظهوره و بالخصوص فى كلام نص متكلمه على أن ديدنه أن يتكلم بما يتصل بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض و يرتفع كل اختلاف و تناف مترائى بالتدبر فيه،قال تعالى:

«أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» :النساء-٨٢

الخامس عشر:ما عن الأصم:أن المحكم ما أجمع على تأويله و المتشابه ما اختلف فيه و كان المراد بالإجماع و الاختلاف كون مدلول الآيه بحيث يختلف فيه الأنظار أو لا يختلف.

و فيه:أن ذلك مستلزم لكون جميع الكتاب متشابها و ينافيه التقسيم الذى فى الآيه إذ ما من آيه من آى الكتاب إلا و فيه اختلاف ما:إما لفظا أو معنى أو فى كونها ذات ظهور أو غيرها،حتى ذهب بعضهم إلى أن القرآن كله متشابه مستدلا بقوله تعالى: «كِتاباً مُتَشابِهاً» :الزمر-٢٣،غفله عن أن هذا الاستدلال منه يبتنى على كون ما استدل به آيه محكمه و هو يناقض قوله و ذهب آخرون إلى أن ظاهر الكتاب ليس بحجه أى أنه لا ظاهر له.

السادس عشر:أن المتشابه ما أشكل تفسيره لمشابهته غيره سواء كان الإشكال من جهه اللفظ أو من جهه المعنى،ذكره الراغب.

قال فى مفردات القرآن:و المتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره، إما من حيث اللفظ،أو من حيث المعنى،فقال الفقهاء:المتشابه ما لا ينبئ ظاهره عن مراده،و حقيقه ذلك:أن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثه أضرب:محكم على الإطلاق،و متشابه على الإطلاق،و محكم من وجه متشابه من وجه.

فالمتشابه فى الجمله ثلاثه أضرب:متشابه من جهه اللفظ فقط،و متشابه من جهه المعنى فقط،و متشابه من جهتهما.و المتشابه من جهه اللفظ ضربان:أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفرده،و ذلك إما من جهه غرابته نحو الأب و يزفون،و إما من جهه مشاركه فى اللفظ كاليد و العين،و الثانى يرجع إلى جمله الكلام المركب،و ذلك ثلاثه أضرب:ضرب لاختصار الكلام نحو «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ »و ضرب لبسط الكلام نحو لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لأنه لو قيل ليس مثله شىء كان أظهر للسامع، و ضرب لنظم الكلام نحو« أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً »تقديره الكتاب قيما و لم يجعل له عوجا و قوله: وَ لَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ إلى قوله لَوْ تَزَيَّلُوا .

و المتشابه من جهه المعنى أوصاف الله تعالى و أوصاف يوم القيامه،فإن تلك

الصفات لا تتصور لنا،إذ كان لا يحصل فى نفوسنا صوره ما لم نحسه،أو لم يكن من جنس ما لم نحسه.

و المتشابه من جهه المعنى و اللفظ جميعا خمسه أضرب:الأول:من جهه الكميه كالعموم و الخصوص نحو فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ،و الثانى:من جهه الكيفيه كالوجوب و الندب نحو فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ ،و الثالث من جهه الزمان كالناسخ و المنسوخ نحو اِتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰاتِهِ ، و الرابع:من جهه المكان أو الأمور التى نزلت فيها نحو وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهٰا ،و قوله: إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيٰادَهٌ فِي الْكُفْرِ ،فإن من لا يعرف عادتهم فى الجاهليه يتعذر عليه معرفه تفسير هذه الآيه،و الخامس:من جهه الشروط التى بها يصح الفعل أو يفسد كشروط الصلوه و النكاح.

و هذه الجمله إذا تصورت علم:أن كل ما ذكره المفسرون فى تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم نحو قول من قال المتشابه الم،و قول قتاده:المحكم الناسخ و المتشابه المنسوخ،و قول الأصم:المحكم ما أجمع على تأويله و المتشابه ما اختلف فيه.

ثم جميع المتشابه على ثلاثه أضرب ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعه و خروج دابه الأرض و كيفيه الدابه و نحو ذلك.و ضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبه و الأحكام الغلقه و ضرب متردد بين الأمرين،يجوز أن يختص بمعرفه حقيقته بعض الراسخين فى العلم و يخفى على من دونهم،و هو الضرب المشار إليه

بقوله (ع)فى على رضى الله عنه: اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل ،و قوله لابن عباس مثل ذلك،انتهى كلامه و هو أعم الأقوال فى معنى المتشابه جمع فيها بين عده من الأقوال المتقدمه.

و فيه: أولا:أن تعميمه المتشابه لموارد الشبهات اللفظيه كغرابه اللفظ و إغلاق التركيب و العموم و الخصوص و نحوها لا يساعد عليه ظاهر الآيه،فإن الآيه جعلت المحكمات مرجعا يرجع إليه المتشابهات،و من المعلوم أن غرابه اللفظ و أمثالها لا تنحل عقدتها من جهه دلاله المحكمات،بل لها مرجع آخر ترجع إليه و تتضح به.

و أيضا:الآيه تصف المتشابهات بأنها من شأنها أن تتبع لابتغاء الفتنه،و من المعلوم:أن اتباع العام من غير رجوع إلى مخصصه،و المطلق من غير رجوع إلى مقيده

و أخذ اللفظ الغريب مع الإعراض عما يفسره فى اللغه مخالف لطريقه أهل اللسان لا تجوزه قريحتهم فلا يكون بالطبع موجبا لإثاره الفتنه لعدم مساعده اللسان عليه.

و ثانيا:أن تقسيمه المتشابه بما يمكن فهمه لعامه الناس و ما لا يمكن فهمه لأحد و ما يمكن فهمه لبعض دون بعض ظاهر فى أنه يرى اختصاص التأويل بالمتشابه،و قد عرفت خلافه.

هذا هو المعروف من أقوالهم فى معنى المحكم و المتشابه و تمييز مواردهما،و قد عرفت ما فيها،و عرفت أيضا أن الذى يظهر من الآيه على ظهورها و سطوع نورها خلاف ذلك كله،و أن الذى تعطيه الآيه فى معنى المتشابه:أن تكون الآيه مع حفظ كونها آيه داله على معنى مريب مردد لا من جهه اللفظ بحيث يعالجه الطرق المألوفه عند أهل اللسان كإرجاع العام و المطلق إلى المخصص و المقيد و نحو ذلك بل من جهه كون معناها غير ملائم لمعنى آيه أخرى محكمه لا ريب فيه تبين حال المتشابهه.

و من المعلوم أن معنى آيه من الآيات لا يكون على هذا الوصف إلا مع كون ما يتبع من المعنى مألوفا مأنوسا عند الأفهام العاميه تسرع الأذهان الساذجه إلى تصديقه أو يكون ما يرام من تأويل الآيه أقرب إلى قبول هذه الأفهام الضعيفه الإدراك و التعقل.

و أنت إذا تتبعت البدع و الأهواء و المذاهب الفاسده التى انحرف فيها الفرق الإسلاميه عن الحق القويم بعد زمن النبى ص سواء كان فى المعارف أو فى الأحكام وجدت أكثر مواردها من اتباع المتشابه،و التأويل فى الآيات بما لا يرتضيه الله سبحانه.

ففرقه تتمسك من القرآن بآيات للتجسيم،و أخرى للجبر،و أخرى للتفويض و أخرى لعثره الأنبياء،و أخرى للتنزيه المحض بنفى الصفات،و أخرى للتشبيه الخالص و زياده الصفات،إلى غير ذلك،كل ذلك للأخذ بالمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم الحاكم فيه.

و طائفه ذكرت:أن الأحكام الدينيه إنما شرعت لتكون طريقا إلى الوصول فلو كان هناك طريق أقرب منها كان سلوكه متعينا لمن ركبه فإنما المطلوب هو الوصول بأى طريق اتفق و تيسر،و أخرى قالت إن التكليف إنما هو لبلوغ الكمال،و لا معنى لبقائه بعد الكمال بتحقق الوصول فلا تكليف لكامل.

و قد كانت الأحكام و الفرائض و الحدود و سائر السياسات الإسلاميه قائمه و مقامه فى عهد رسول الله ص لا يشذ منها شاذ ثم لم تزل بعد ارتحاله(ص)تنقص و تسقط حكما فحكما،يوما فيوما بيد الحكومات الإسلاميه،و لم يبطل حكم أو حد إلا و اعتذر المبطلون:أن الدين إنما شرع لصلاح الدنيا و إصلاح الناس،و ما أحدثوه أصلح لحال الناس اليوم،حتى آل الأمر إلى ما يقال:إن الغرض الوحيد من شرائع الدين إصلاح الدنيا بإجرائها،و الدنيا اليوم لا تقبل السياسه الدينيه و لا تهضمها بل تستدعى وضع قوانين ترتضيها مدنيه اليوم و إجراءها،و إلى ما يقال إن التلبس بالأعمال الدينيه لتطهير القلوب و هدايتها إلى الفكره و الإراده الصالحتين،و القلوب المتدربه بالتربيه الاجتماعيه،و النفوس الموقوفه على خدمه الخلق فى غنى عن التطهر بأمثال الوضوء و الغسل و الصلوه و الصوم.

إذا تأملت فى هذه و أمثالها و هى لا تحصى كثره و تدبرت فى قوله تعالى:

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ

الآيه،لم تشك فى صحه ما ذكرناه،و قضيت بأن هذه الفتن و المحن التى غادرت الإسلام و المسلمين لم تستقر قرارها إلا من طريق اتباع المتشابه،و ابتغاء تأويل القرآن.

و هذا و الله أعلم هو السبب فى تشديد القرآن الكريم فى هذا الباب، و إصراره البالغ على النهى عن اتباع المتشابه و ابتغاء الفتنه و التأويل و الإلحاد فى آيات الله و القول فيها بغير علم و اتباع خطوات الشيطان فإن من دأب القرآن أنه يبالغ فى التشديد فى موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدين فتنهدم به بنيته كالتشديد الواقع فى تولى الكفار،و موده ذوى القربى،و قرار أزواج النبى،و معامله الربا، و اتحاد الكلمه فى الدين و غير ذلك.

و لا يغسل رين الزيغ من القلوب و لا يسد طريق ابتغاء الفتنه اللذين منشؤهما الركون إلى الدنيا و الإخلاد إلى الأرض و اتباع الهوى إلا ذكر يوم الحساب كما قال تعالى: «وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الْحِسابِ» :ـص-۲۶،و لذلك ترى الراسخين فى العلم المتأبين تأويل القرآن بما لا يرتضيه ربهم يشيرون إلى ذلك فى خاتمه مقالهم حيث يقولون:

رَبَّنا إِنَّكَ جامِعُ النّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ

.

۲ ما معنی کون المحکمات أم الکتاب

ذکر جماعه:أن کون الآیات المحکمه أم الکتاب کونها أصلا فی الکتاب علیه تبتنی قواعد الدین و أرکانها فیؤمن بها،و یعمل بها و لیس الدین إلا مجموعا من الاعتقاد و العمل،و أما الآیات المتشابهه فهی لتزلزل مرادها و تشابه مدلولها لا یعمل بها بل إنما یؤمن بها إیمانا.

و أنت بالتأمل فیما تقدم من الأقوال تعلم أن هذا لازم بعض الأقوال المتقدمه، و هی التی تری أن المتشابه إنما صار متشابها لاشتماله علی تأویل یتعذر الوصول إلیه و فهمه،أو أن المتشابه یمکن حصول العلم به و رفع تشابهه فی الجمله أو بالجمله بالرجوع إلی عقل أو لغه أو طریقه عقلائیه یستراح إلیها فی رفع الشبهات اللفظیه.

و قال آخرون:إن معنی أمومه المحکمات رجوع المتشابهات إلیها،و کلامهم مختلف فی تفسیر هذا الرجوع فظاهر بعضهم:أن المراد بالرجوع هو قصر المتشابهات علی الإیمان و الاتباع العملی فی مواردها للمحکم کالآیه المنسوخه یؤمن بها و یرجع فی موردها إلی العمل بالناسخه،و هذا القول لا یغایر القول الأول کثیر مغایره،و ظاهر بعض آخر أن معناها کون المحکمات مبینه للمتشابهات،رافعه لتشابهها.

و الحق هو المعنی الثالث،فإن معنی الأمومه الذی تدل علیه قوله: هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ الآیه یتضمن عنایه زائده و هو أخص من معنی الأصل الذی فسرت به الأم فی القول الأول،فإن فی هذه اللفظه.أعنی لفظه الأم عنایه بالرجوع الذی فیه انتشاء و اشتقاق و تبعض،فلا تخلو اللفظه عن الدلاله علی کون المتشابهات ذات مدالیل ترجع و تتفرع علی المحکمات،و لازمه کون المحکمات مبینه للمتشابهات.

علی أن المتشابه إنما کان متشابها لتشابه مراده لا لکونه ذا تأویل،فإن التأویل کما مر یوجد للمحکم کما یوجد للمتشابه،و القرآن یفسر بعضه بعضا،فللمتشابه مفسر و لیس إلا المحکم،مثال ذلک قوله تعالی: «إِلی رَبِّها ناظِرَهٌ» :القیامه-۲۳، فإنه آیه متشابهه،و بإرجاعها إلی قوله تعالی: «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ» :الشوری-۱۱، و قوله تعالی لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ» :الأنعام-۱۰۳،یتبین:أن المراد بها نظره و رؤیه من غیر سنخ رؤیه البصر الحسی،و قد قال تعالی: «ما کَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأی

أَ فَتُمارُونَهُ عَلى ما يَرى Xإلى أن قال Xلَقَدْ رَأى مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرى» :النجم-۱۸، فأثبت للقلب رؤيه تخصه،و ليس هو الفكر فإن الكفر إنما يتعلق بالتصديق و المركب الذهنى و الرؤيه إنما تتعلق بالمفرد العينى،فيتبين بذلك أنه توجه من القلب ليست بالحسيه الماديه و لا بالعقليه الذهنيه،و الأمر على هذه الوتيره فى سائر المتشابهات.

۳ ما معنى التأويل؟

فسر قوم من المفسرين التأويل بالتفسير و هو المراد من الكلام و إذ كان المراد من بعض الآيات معلوما بالضروره كان المراد بالتأويل على هذا من قوله تعالى وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ الآيه هو المعنى المراد بالآيه،المتشابهه،فلا طريق إلى العلم بالآيات المتشابه على هذا القول لغير الله سبحانه أو لغيره و غير الراسخين فى العلم.

و قالت طائفه أخرى:إن المراد بالتأويل:هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ، و قد شاع هذا المعنى بحيث عاد اللفظ حقيقه ثانيه فيه بعد ما كان بحسب اللفظ لمعنى مطلق الإرجاع أو المرجع.

و كيف كان فهذا المعنى هو الشائع عند المتأخرين كما أن المعنى الأول هو الذى كان شائعا بين قدماء المفسرين سواء فيه من كان يقول:إن التأويل لا يعلمه إلا الله، و من كان يقول إن الراسخين فى العلم أيضا يعلمونه كما نقل

عن ابن عباس أنه كان يقول": أنا من الراسخين فى العلم و أنا أعلم تأويله.

و ذهب طائفه أخرى:إلى أن التأويل معنى من معانى الآيه لا يعلمه إلا الله تعالى،أو لا يعلمه إلا الله و الراسخون فى العلم مع عدم كونه خلاف ظاهر اللفظ، فيرجع الأمر إلى أن للآيه المتشابهه معانى متعدده بعضها تحت بعض،منها ما هو تحت اللفظ يناله جميع الأفهام،و منها ما هو أبعد منه لا يناله إلا الله سبحانه أو هو تعالى و الراسخون فى العلم.

و قد اختلفت أنظارهم فى كيفيه ارتباط هذه المعانى باللفظ فإن من المتيقن أنها من حيث كونها مراده من اللفظ ليست فى عرض واحد و إلا لزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد و هو غير جائز على ما بين فى محله،فهى لا محاله معان مترتبه فى

الطول:فقيل:إنها لوازم معنى اللفظ إلا أنها لوازم مترتبه بحيث يكون للفظ معنى مطابقى و له لازم و للازمه لازم و هكذا،و قيل:إنها معان مترتبه بعضها على بعض ترتب الباطن على ظاهره،فإراده المعنى المعهود المألوف إراده لمعنى اللفظ و إراده لباطنه بعين إرادته نفسه كما إنك إذا قلت:اسقنى فلا تطلب بذاك إلا السقى و هو بعينه طلب للإرواء،و طلب لرفع الحاجه الوجوديه،و طلب للكمال الوجودى و ليس هناك أربعه أوامر و مطالب،بل الطلب الواحد المتعلق بالسقى متعلق بعينه بهذه الأمور التى بعضها فى باطن بعض و السقى مرتبط بها و معتمد عليها.

و هاهنا قول رابع:و هو أن التأويل ليس من قبيل المعانى المراده باللفظ بل هو الأمر العينى الذى يعتمد عليه الكلام،فإن كان الكلام حكما إنشائيا كالأمر و النهى فتأويله المصلحه التى توجب إنشاء الحكم و جعله و تشريعه،فتأويل قوله: أَقِيمُوا الصَّلاَةَ مثلا هو الحاله النورانيه الخارجيه التى تقوم بنفس المصلى فى الخارج فتنهاه عن الفحشاء و المنكر،و إن كان الكلام خبريا فإن كان إخبارا عن الحوادث الماضيه كان تأويله نفس الحادثه الواقعه فى ظرف الماضى كالآيات المشتمله على أخبار الأنبياء و الأمم الماضيه فتأويلها نفس القضايا الواقعه فى الماضى،و إن كان إخبارا عن الحوادث و الأمور الحاليه و المستقبله فهو على قسمين: فإما أن يكون المخبر به من الأمور التى تناله الحواس أو تدركه العقول كان أيضا تأويله ما هو فى الخارج من القضيه الواقعه كقوله تعالى: «وَ فِيكُمْ سَمّاعُونَ لَهُمْ» :التوبه-۴۷،و قوله تعالى: «غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِى بِضْعِ سِنِينَ» :الروم-۴ و إن كان من الأمور المستقبله الغيبيه التى لا تناله حواسنا الدنيويه و لا يدرك حقيقتها عقولنا كالأمور المربوطه بيوم القيامه و وقت الساعه و حشر الأموات و الجمع و السؤال و الحساب و تطاير الكتب،أو كان مما هو خارج من سنخ الزمان و إدراك العقول كحقيقه صفاته و أفعاله تعالى فتأويلها أيضا نفس حقائقها الخارجيه.

و الفرق بين هذا القسم أعنى الآيات المبينه لحال صفات الله تعالى و أفعاله و ما يلحق بها من أحوال يوم القيامه و نحوها و بين الأقسام الأخر أن الأقسام الأخر يمكن حصول العلم بتأويلها بخلاف هذا القسم،فإنه لا يعلم حقيقه تأويله إلا الله تعالى،نعم يمكن أن يناله الراسخون فى العلم بتعليم الله تعالى بعض النيل على قدر ما تسعه عقولهم،

و أما حقيقه الأمر الذى هو حق التأويل فهو مما استأثر الله سبحانه بعلمه.

فهذا هو الذى يتحصل من مذاهبهم فى معنى التأويل،و هى أربعه.

و هاهنا أقوال أخر ذكروها هى فى الحقيقه من شعب القول الأول و إن تحاشى القائلون بها عن قبوله.

فمن جملتها أن التفسير أعم من التأويل و أكثر استعماله فى الألفاظ و مفرداتها و أكثر استعمال التأويل فى المعانى و الجمل،و أكثر ما يستعمل التأويل فى الكتب الإلهيه،و يستعمل التفسير فيها و فى غيرها.

و من جملتها:أن التفسير بيان معنى اللفظ الذى لا يحتمل إلا وجها واحدا و التأويل تشخيص أحد محتملات اللفظ بالدليل استنباطا.

و من جملتها:أن التفسير بيان المعنى المقطوع من اللفظ و التأويل ترجيع أحد المحتملات من المعانى غير المقطوع بها،و هو قريب من سابقه.

و من جملتها:أن التفسير بيان دليل المراد و التأويل بيان حقيقه المراد،مثاله:

قوله تعالى: إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ فتفسيره:أن المرصاد مفعال من قولهم:رصد يرصد إذا راقب،و تأويله التحذير عن التهاون بأمر الله و الغفله عنه.

و من جملتها:أن التفسير بيان المعنى الظاهر من اللفظ و التأويل بيان المعنى المشكل.

و من جملتها:أن التفسير يتعلق بالروايه و التأويل يتعلق بالدرايه.

و من جملتها:أن التفسير يتعلق بالاتباع و السماع و التأويل يتعلق بالاستنباط و النظر.فهذه سبعه أقوال هى فى الحقيقه من شعب القول الأول الذى نقلناه،يرد عليها ما يرد عليه و كيف كان فلا يصح الركون إلى شىء من هذه الأقوال الأربعه و ما ينشعب منها.

أما إجمالا فلأنك قد عرفت:أن المراد بتأويل الآيه ليس مفهوما من المفاهيم تدل عليه الآيه سواء كان مخالفا لظاهرها أو موافقا،بل هو من قبيل الأمور الخارجيه، و لا كل أمر خارجى حتى يكون المصداق الخارجى للخبر تأويلا له،بل أمر خارجى

مخصوص نسبته إلى الكلام نسبه الممثل إلى المثل بفتحتين و الباطن إلى الظاهر.

و أما تفصيلا فيرد على القول الأول:أن أقل ما يلزمه أن يكون بعض الآيات القرآنيه لا ينال تأويلها أى تفسيرها أى المراد من مداليلها اللفظيه عامه الأفهام، و ليس فى القرآن آيات كذلك بل القرآن ناطق بأنه إنما أنزل قرآنا ليناله الأفهام، و لا مناص لصاحب هذا القول إلا أن يختار أن الآيات المتشابهه إنما هى فواتح السور من الحروف المقطعه حيث لا ينال معانيها عامه الأفهام،و يرد عليه:أنه لا دليل عليه،و مجرد كون التأويل مشتملا على معنى الرجوع و كون التفسير أيضا غير خال عن معنى الرجوع لا يوجب كون التأويل هو التفسير كما أن الأم مرجع لأولادها و ليست بتأويل لهم،و الرئيس مرجع للمرءوس و ليس بتأويل له.

على أن ابتغاء الفتنه عد فى الآيه خاصه مستقله للتشابه و هو يوجد فى غير فواتح السور فإن أكثر الفتن المحدثه فى الإسلام إنما حدثت باتباع علل الأحكام و آيات الصفات و غيرها.

و أما القول الثانى فيرد عليه:أن لازمه وجود آيات فى القرآن أريد بها معان يخالفها ظاهرها الذى يوجب الفتنه فى الدين بتنافيه مع المحكمات،و مرجعه إلى أن فى القرآن اختلافا بين الآيات لا يرتفع إلا بصرف بعضها عن ظواهرها إلى معان لا يفهمها عامه الأفهام،و هذا يبطل الاحتجاج الذى فى قوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» :النساء-٨٢،إذ لو كان ارتفاع اختلاف آيه مع آيه بأن يقال:إنه أريد بإحداهما أو بهما معا غير ما يدل عليه الظاهر بل معنى تأويلى باصطلاحهم لا يعلمه إلا الله سبحانه مثلا لم تنجح حجه الآيه،فإن انتفاء الاختلاف بالتأويل باصطلاحهم فى كل مجموع من الكلام و لو كان لغير الله أمر ممكن،و لا دلاله فيه على كونه غير كلام البشر،إذ من الواضح أن كل كلام حتى القطعى الكذب و اللغو يمكن إرجاعه إلى الصدق و الحق بالتأويل و الصرف عن ظاهره،فلا يدل ارتفاع الاختلاف بهذا المعنى عن مجموع كلام على كونه كلام من يتعالى عن اختلاف الأحوال،و تناقض الآراء،و السهو و النسيان و الخطاء و التكامل بمرور الزمان كما هو المعنى بالاحتجاج فى الآيه،فالآيه بلسان احتجاجها صريح فى أن القرآن معرض لعامه الأفهام،و مسرح للبحث و التأمل و التدبر،و ليس فيه آيه أريد

بها معنى يخالف ظاهر الكلام العربى و لا أن فيه أحجيه و تعميه.

و أما القول الثالث فيرد عليه:أن اشتمال الآيات القرآنيه على معان مترتبه بعضها فوق بعض و بعضها تحت بعض مما لا ينكره إلا من حرم نعمه التدبر،إلا أنها جميعا-و خاصه لو قلنا إنها لوازم المعنى-مداليل لفظيه مختلفه من حيث الانفهام و ذكاء السامع المتدبر و بلادته،و هذا لا يلائم قوله تعالى فى وصف التأويل: وَ مٰا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ ،فإن المعارف العاليه و المسائل الدقيقه لا يختلف فيها الأذهان من حيث التقوى و طهاره النفس بل من حيث الحده و عدمها،و إن كانت التقوى و طهاره النفس معينين فى فهم المعارف الطاهره الإلهيه لكن ذلك ليس على نحو الدوران و العليه كما هو ظاهر قوله وَ مٰا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ .

و أما القول الرابع فيرد عليه:أنه و إن أصاب فى بعض كلامه لكنه أخطأ فى بعضه الآخر فإنه و إن أصاب فى القول بأن التأويل لا يختص بالمتشابه بل يوجد لجميع القرآن،و أن التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظى بل هو أمر خارجى يبتنى عليه الكلام لكنه أخطأ فى عد كل أمر خارجى مرتبط بمضمون الكلام حتى مصاديق الأخبار الحاكيه عن الحوادث الماضيه و المستقبله تأويلا للكلام،و فى حصر المتشابه الذى لا يعلم تأويله فى آيات الصفات و آيات القيامه.

توضيحه:أن المراد حينئذ من التأويل فى قوله تعالى: وَ ابْتِغٰاءَ تَأْوِيلِهِ «إلخ»إما أن يكون تأويل القرآن برجوع ضميره إلى الكتاب فلا يستقيم قوله: وَ مٰا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ «إلخ»فإن كثيرا من تأويل القرآن و هو تأويلات القصص بل الأحكام أيضا و آيات الأخلاق مما يمكن أن يعلمه غيره تعالى و غير الراسخين فى العلم من الناس حتى الزائغون قلبا على قوله فإن الحوادث التى تدل عليها آيات القصص يتساوى فى إدراكها جميع الناس من غير أن يحرم عنه بعضهم،و كذا الحقائق الخلقيه و المصالح التى يوجدها العمل بالأحكام من العبادات و المعاملات و سائر الأمور المشرعه.

و إن كان المراد بالتأويل فيه تأويل المتشابه فقط استقام الحصر فى قوله: وَ مٰا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ إلخ،و أفاد أن غيره تعالى و غير الراسخين فى العلم مثلا لا ينبغى لهم ابتغاء تأويل المتشابه،و هو يؤدى إلى الفتنه و إضلال الناس لكن لا وجه لحصر المتشابه الذى لا يعلم تأويله فى آيات الصفات و القيامه فإن الفتنه و الضلال كما يوجد فى تأويلها

يوجد فی تأویل غیرها من آیات الأحکام و القصص و غیرهما کأن یقول القائل(و قد قیل)إن المراد من تشریع الأحکام إحیاء الاجتماع الإنسانی بإصلاح شأنه بما ینطبق علی الصلاح،فلو فرض أن صلاح المجتمع فی غیر الحکم المشرع،أو أنه لا ینطبق علی صلاح الوقت وجب اتباعه و إلغاء الحکم الدینی المشرع.و کأن یقول القائل(و قد قیل)إن المراد من کرامات الأنبیاء المنقوله فی القرآن أمور عادیه،و إنما نقل بألفاظ ظاهرها خلاف العاده لصلاح استماله قلوب العامه لانجذاب نفوسهم و خضوع قلوبهم لما یتخیلونه خارقا للعاده قاهرا لقوانین الطبیعه.و یوجد فی المذاهب المنشعبه المحدثه فی الإسلام شیء کثیر من هذه الأقاویل،و جمیعها من التأویل فی القرآن ابتغاء للفتنه بلا شک،فلا وجه لقصر المتشابه علی آیات الصفات و آیات القیامه.

إذا عرفت ما مر علمت:أن الحق فی تفسیر التأویل أنه الحقیقه الواقعیه التی تستند إلیها البیانات القرآنیه من حکم أو موعظه أو حکمه،و أنه موجود لجمیع الآیات القرآنیه:محکمها و متشابهها،و أنه لیس من قبیل المفاهیم المدلول علیها بالألفاظ بل هی من الأمور العینیه المتعالیه من أن یحیط بها شبکات الألفاظ،و إنما قیدها الله سبحانه بقید الألفاظ لتقریبها من أذهاننا بعض التقریب فهی کالأمثال تضرب لیقرب بها المقاصد و توضح بحسب ما یناسب فهم السامع کما قال تعالی: «وَ الْکِتابِ الْمُبِینِ إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ» :الزخرف-۴ و فی القرآن تصریحات و تلویحات بهذا المعنی.

علی أنک قد عرفت فیما مر من البیان أن القرآن لم یستعمل لفظ التأویل فی الموارد التی-استعملها و هی سته عشر موردا علی ما عدت-إلا فی المعنی الذی ذکرناه.

۴ هل یعلم تأویل القرآن غیر الله سبحانه

هذه المسأله أیضا من موارد الخلاف الشدید بین المفسرین،و منشؤه الخلاف الواقع بینهم فی تفسیر قوله تعالی: وَ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا الآیه،و أن الواو هل هو للعطف أو للاستیناف،فذهب بعض القدماء و الشافعیه و معظم المفسرین من الشیعه إلی أن الواو للعطف و أن الراسخین فی العلم یعلمون

تأويل المتشابه من القرآن،و ذهب معظم القدماء و الحنفيه من أهل السنه إلى أنه للاستيناف و أنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله و هو مما استأثر الله سبحانه بعلمه.و قد استدلت الطائفه الأولى على مذهبها بوجوه كثيره،و ببعض الروايات.و الطائفه الثانيه بوجوه أخر و عده من الروايات الوارده فى أن تأويل المتشابهات مما استأثر الله سبحانه بعلمه و تمادت كل طائفه فى مناقضه صاحبتها و المعارضه مع حججها.

و الذين ينبغى أن يتنبه له الباحث فى المقام أن المسأله لم تخل عن الخلط و الاشتباه من أول ما دارت بينهم و وقعت موردا للبحث و التنقير،فاختلط رجوع المتشابه إلى المحكم.و بعباره أخرى المعنى المراد من المتشابه بتأويل الآيه كما ينبئ به ما عنونا به المسأله و قررنا عليه الخلاف و قول كل من الطرفين آنفا.

و لذلك تركنا التعرض لنقل حجج الطرفين لعدم الجدوى فى إثباتها أو نفيها بعد ابتنائها على الخلط و أما الروايات فإنها مخالفه لظاهر الكتاب فإن الروايات المثبته، أعنى الداله على أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل فإنها أخذت التأويل مرادفا للمعنى المراد من لفظ المتشابه و لا تأويل فى القرآن بهذا المعنى.كما

روى من طرق أهل السنه:

أن النبى ص دعا لابن عباس فقال:اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل ،

و ما روى من قول ابن عباس": أنا من الراسخين فى العلم و أنا أعلم تأويله ،

و من قوله": إن المحكمات هى الآيات الناسخه-و المتشابهات هى المنسوخه فإن لازم هذه الروايات على ما فهموه أن يكون معنى الآيه المحكمه تأويلا للآيه المتشابهه و هو الذى أشرنا إليه أن التأويل بهذا المعنى ليس موردا لنظر الآيه.

و أما الروايات النافيه أعنى الداله على أن غيره لا يعلم تأويل المتشابهات مثل ما روى:أن ابن عباس كان يقرأ": وَ مٰا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ -و يقول الراسخون فى العلم آمنا به و كذلك كان يقرأ أبى بن كعب.و ما روى أن ابن مسعود كان يقرأ":و إن تأويله إلا عند الله-و الراسخون فى العلم يقولون آمنا به،فهذه لا تصلح لإثبات شىء:أما أولا-فلأن هذه القراءات لا حجيه فيها و أما ثانيا:فلأن غايه دلالتها أن الآيه لا تدل على علم الراسخين فى العلم بالتأويل و عدم دلاله الآيه عليه غير دلالتها على عدمه كما هو المدعى فمن الممكن أن يدل عليه دليل آخر.

و مثل ما فى الدر المنثور،عن الطبرانى عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع رسول

الله ص يقول: لا أخاف على أمتى إلا ثلاث خصال-أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتلوا،و أن يفتح لهم الكتاب-فيأخذه المؤمن يبتغى تأويله- وَ مٰا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ- وَ الرّٰاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّٰا بِهِ-كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنٰا وَ مٰا يَذَّكَّرُ إِلاّٰ أُولُوا الْأَلْبٰابِ ، و أن يكثر علمهم فيضيعونه و لا يبالون به. و هذا الحديث على تقدير دلالته على النفى لا يدل إلا على نفيه عن مطلق المؤمن لا عن خصوص الراسخين فى العلم و لا ينفع المستدل إلا الثانى.

و مثل الروايات الداله على وجوب اتباع المحكم و الإيمان بالمتشابه.و عدم دلالتها على النفى مما لا يرتاب فيه.

و مثل ما

فى تفسير الآلوسى،عن ابن جرير عن ابن عباس مرفوعا": أنزل القرآن على أربعه أحرف:حلال و حرام لا يعذر أحد بجهالته،و تفسير تفسره العلماء،و متشابه لا يعلمه إلا الله،و من ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب. و الحديث مع كونه مرفوعا و معارضا بما نقل عنه من دعوه الرسول له و ادعائه العلم به لنفسه مخالف لظاهر القرآن:أن التأويل غير المعنى المراد بالمتشابه على ما عرفت فيما مر.

و الذى ينبغى أن يقال:أن القرآن يدل على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى، و أما هذه الآيه فلا دلاله لها على ذلك.

أما الجهه الثانيه فلما مر فى البيان السابق: أن الآيه بقرينه صدرها و ذيلها و ما تتلوها من الآيات إنما هى فى مقام بيان انقسام الكتاب إلى المحكم و المتشابه،و تفرق الناس فى الأخذ بها فهم بين مائل إلى اتباع المتشابه لزيغ فى قلبه و ثابت على اتباع المحكم و الإيمان بالمتشابه لرسوخ فى علمه،فإنما القصد الأول فى ذكر الراسخين فى العلم بيان حالهم و طريقتهم فى الأخذ بالقرآن و مدحهم فيه قبال ما ذكر من حال الزائغين و طريقتهم و ذمهم،و الزائد على هذا القدر خارج عن القصد الأول و لا دليل على تشريكهم فى العلم بالتأويل مع ذلك إلا وجوه غير تامه تقدمت الإشاره،إليها فيبقى الحصر المدلول عليه بقوله تعالى: وَ مٰا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ من غير ناقض ينقضه من عطف و استثناء و غير ذلك.فالذى تدل عليه الآيه هو انحصار العلم بالتأويل فيه تعالى و اختصاصه به.

لكنه لا ينافى دلاله دليل منفصل يدل على علم غيره تعالى به بإذنه كما فى نظائره

مثل العلم بالغيب قال تعالى قُلْ لاٰ يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللّٰهُ» :النمل-۶۵،و قال تعالى: «إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلّٰهِ :يونس-۲۰،و قال تعالى: وَ عِنْدَهُ مَفٰاتِحُ الْغَيْبِ لاٰ يَعْلَمُهٰا إِلاّٰ هُوَ» :الأنعام-۵۹،فدل جميع ذلك على الحصر ثم قال تعالى:

«عٰالِمُ الْغَيْبِ فَلاٰ يُظْهِرُ عَلىٰ غَيْبِهِ أَحَداً إِلاّٰ مَنِ ارْتَضىٰ مِنْ رَسُولٍ :الجن-۲۷،فأثبت ذلك لبعض من هو غيره و هو من ارتضى من رسول،و لذلك نظائر في القرآن.

و أما الجهه الأولى-و هى أن القرآن يدل على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى فى الجمله-فبيانه:أن الآيات كما عرفت تدل على أن تأويل الآيه أمر خارجى نسبته إلى مدلول الآيه نسبه الممثل إلى المثل،فهو و إن لم يكن مدلولا للآيه بما لها من الدلاله لكنه محكى لها محفوظ فيها نوعا من الحكايه و الحفظ،نظير قولك:«فى الصيف ضيعت اللبن»لمن أراد أمرا قد فوت أسبابه من قبل،فإن المفهوم المدلول عليه بلفظ المثل و هو تضييع المرأه اللبن فى الصيف لا ينطبق شىء منه على المورد،و هو مع ذلك ممثل لحال المخاطب حافظ له يصوره فى الذهن بصوره مضمنه فى الصوره التى يعطيها الكلام بمدلوله.

كذلك أمر التأويل فالحقيقه الخارجيه التى توجب تشريع حكم من الأحكام أو بيان معرفه من المعارف الإلهيه أو وقوع حادثه هى مضمون قصه من القصص القرآنيه و إن لم تكن أمرا يدل عليه بالمطابقه نفس الأمر و النهى أو البيان أو الواقعه الكذائيه إلا أن الحكم أو البيان أو الحادثه لما كان كل منها ينتشى منها و يظهر بها فهو أثرها الحاكى لها بنحو من الحكايه و الإشاره كما أن قول السيد لخادمه،اسقنى ينتشى عن اقتضاء الطبيعه الإنسانيه لكمالها،فإن هذه الحقيقه الخارجيه هى التى تقتضى حفظ الوجود و البقاء،و هو يقتضى بدل ما يتحلل من البدن،و هو يقتضى الغذاء اللازم،و هو يقتضى الرى،و هو يقتضى الأمر بالسقى مثلا ،فتأويل قوله:اسقنى هو ما عليه الطبيعه الخارجيه الإنسانيه من اقتضاء الكمال فى وجوده و بقائه،و لو تبدلت هذه الحقيقه الخارجيه إلى شىء آخر يباين الأول مثلا لتبدل الحكم الذى هو الأمر بالسقى إلى حكم آخر و كذا الفعل الذى يعرف فيفعل أو ينكر فيجتنب فى واحد من المجتمعات الإنسانيه على اختلافها الفاحش فى الآداب و الرسوم إنما يرتضع من ثدى الحسن و القبح الذى عندهم و هو يستند إلى مجموعه متحده متفقه من علل زمانيه و مكانيه و سوابق عادات و رسوم مرتكزه فى ذهن الفاعل بالوراثه ممن سبقه و تكرر المشاهده ممن شاهده

من أهل منطقته،فهذه العله المؤتلفه الأجزاء هى تأويل فعله أو تركه من غير أن تكون عين فعله أو تركه لكنها محكيه مضمنه محفوظه بالفعل أو الترک،و لو فرض تبدل المحيط الاجتماعى لتبدل ما أتى به من الفعل أو الترک.

فالأمر الذى له التأويل سواء كان حكما أو قصه أو حادثه يتغير بتغير التأويل لا محاله،و لذلک ترى أنه تعالى فى قوله: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ الآيه،لما ذكر اتباع أهل الزيغ ما ليس بمراد من المتشابه ابتغاء للفتنه ذكر أنهم بذلک يبتغون تأويله الذى ليس بتأويل له و ليس إلا لأن التأويل الذى يأخذون به لو كان هو التأويل الحقيقى لكان اتباعهم للمتشابه اتباعا حقا غير مذموم و تبدل الأمر الذى يدل عليه المحكم و هو المراد من المتشابه إلى المعنى غير المراد الذى فهموه من المتشابه و اتبعوه.

فقد تبين:أن تأويل القرآن حقائق خارجيه تستند إليه آيات القرآن فى معارفها و شرائعها و سائر ما بينته بحيث لو فرض تغير شىء من تلک الحقائق انقلب ما فى الآيات من المضامين.

و إذا أجدت التدبر وجدت أن هذا ينطبق تمام الانطباق على قوله تعالى:

وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» :الزخرف-۴،فإنه يدل على أن القرآن النازل كان عند الله أمرا أعلى و أحكم من أن يناله العقول أو يعرضه التقطع و التفصل لكنه تعالى عنايه بعباده جعله كتابا مقررا و ألبسه لباس العربيه لعلهم يعقلون ما لا سبيل لهم إلى عقله و معرفته ما دام فى أم الكتاب،و أُمُّ الْكِتَابِ هذا هو المدلول عليه بقوله: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» :الرعد-۳۹،و بقوله: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» :البروج-۲۲.

و يدل على إجمال مضمون الآيه أيضا قوله تعالى: «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» :هود-۱،فالإحكام كونه عند الله بحيث لا ثلمه فيه و لا فصل،و التفصيل هو جعله فصلا فصلا و آيه آيه و تنزيله على النبى ص.

و يدل على هذه المرتبه الثانيه التى تستند إلى الأولى قوله تعالى: «وَ قُرْآناً فَرَقْنَاهُ

لِتَقْرَأَهُ عَلَى النّٰاسِ عَلىٰ مُكْثٍ وَ نَزَّلْنٰاهُ تَنْزِيلًا» :إسراء-۱۰۶،فقد كان القرآن غير مفروق الآيات ثم فرق و نزل تنزيلا- و أوحى نجوما.

و ليس المراد بذلك أنه كان مجموع الآيات مرتب السور على حال الذى هو عليه الآن عندنا كتابا مؤلفا مجموعا بين الدفتين مثلا- ثم فرق و أنزل على النبى نجوما ليقرأه على الناس على مكث كما يفرقه المعلم المقرئ منا قطعات ثم يعلمه و يقريه متعلمه كل يوم قطعه على حسب استعداد ذهنه.

و ذلك أن بين إنزال القرآن نجوما على النبى و بين إلقائه قطعه قطعه على المتعلم فرقا بينا و هو دخاله أسباب النزول فى نزول الآيه على النبى ص و لا شىء من ذلك و لا ما يشبهه فى تعلم المتعلم فالقطعات المختلفه الملقاه إلى المتعلم فى أزمنه مختلفه يمكن أن تجمع و ينضم بعضها إلى بعض فى زمان واحد،و لا يمكن أن تجمع أمثال قوله تعالى:

«فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ» :المائده-۱۳،و قوله تعالى: «قٰاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفّٰارِ» :التوبه-۱۲۳،و قوله تعالى: «قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِي تُجٰادِلُكَ فِي زَوْجِهٰا» :المجادله-۱، و قوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً» :التوبه-۱۰۳،و نحو ذلك فيلغى سبب النزول و زمانها ثم يفرض نزولها فى أول البعثه أو فى آخر زمان حيوه النبى ص، فالمراد بالقرآن فى قوله: وَ قُرْآناً فَرَقْنٰاهُ غير القرآن بمعنى الآيات المؤلفه.

و بالجمله فالمحصل من الآيات الشريفه أن وراء ما نقرؤه و نعقله من القرآن أمرا هو من القرآن بمنزله الروح من الجسد و المتمثل من المثال-و هو الذى يسميه تعالى بالكتاب الحكيم-و هو الذى تعتمد و تتكى عليه معارف القرآن المنزل و مضامينه، و ليس من سنخ الألفاظ المفرقه المقطعه و لا المعانى المدلول عليها بها،و هذا بعينه هو التأويل المذكور فى الآيات المشتمله عليه لانطباق أوصافه و نعوته عليه.و بذلك يظهر حقيقه معنى التأويل،و يظهر سبب امتناع التأويل عن أن تمسه الأفهام العاديه و النفوس غير المطهره.

ثم إنه تعالى قال: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتٰابٍ مَكْنُونٍ لاٰ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ» :الواقعه-۷۹،و لا شبهه فى ظهور الآيات فى أن المطهرين من عباد الله هم يمسون القرآن الكريم الذى فى الكتاب المكنون و المحفوظ من التغير،و من التغير تصرف الأذهان

بالورود علیه و الصدور منه و لیس هذا المس إلا نیل الفهم و العلم،و من المعلوم أیضا:

أن الکتاب المکنون هذا هو أم الکتاب المدلول علیه بقوله: یَمْحُوا اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ ،و هو المذکور فی قوله: وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ .

و هؤلاء قوم نزلت الطهاره فی قلوبهم،و لیس ینزلها إلا الله سبحانه،فإنه تعالی لم یذکرها إلا کذلک أی منسوبه إلی نفسه کقوله تعالی: «إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً» :الأحزاب-۳۳ ،و قوله تعالی: «وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ» :المائده-۶،و ما فی القرآن شیء من الطهاره المعنویه إلا منسوبه إلی الله أو بإذنه،و لیست الطهاره إلا زوال الرجس من القلب،و لیس القلب من الإنسان إلا ما یدرک به و یرید به،فطهاره القلب طهاره نفس الإنسان فی اعتقادها و إرادتها و زوال الرجس عن هاتین الجهتین،و یرجع إلی ثبات القلب فیما اعتقده من المعارف الحقه من غیر میلان إلی الشک و نوسان بین الحق و الباطل،و ثباته علی لوازم ما علمه من الحق من غیر تمایل إلی اتباع الهوی و نقض میثاق العلم و هذا هو الرسوخ فی العلم فإن الله سبحانه ما وصف الراسخین فی العلم إلا بأنهم مهدیون ثابتون علی ما علموا غیر زائغه قلوبهم إلی ابتغاء الفتنه،فقد ظهر أن هؤلاء المطهرین راسخون فی العلم،هذا.

و لکن ینبغی أن لا تشتبه النتیجه التی ینتجها هذا البیان،فإن المقدار الثابت بذلک أن المطهرین یعلمون التأویل،و لازم تطهیرهم أن یکونوا راسخین فی علومهم، لما أن تطهیر قلوبهم منسوب إلی الله و هو تعالی سبب غیر مغلوب،لا أن الراسخین فی العلم یعلمونه بما أنهم راسخون فی العلم أی إن الرسوخ فی العلم سبب للعلم،بالتأویل فإن الآیه لا تثبت ذلک،بل ربما لاح من سیاقها جهلهم بالتأویل حیث قال تعالی: یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا الآیه،و قد وصف الله تعالی رجالا من أهل الکتاب برسوخ العلم و مدحهم بذلک،و شکرهم علی الإیمان و العمل الصالح فی قوله: «لکِنِ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ» XالآیهX:النساء-۱۶۲، و لم یثبت مع ذلک کونهم عالمین بتأویل الکتاب.

و کذلک إن الآیه أعنی قوله تعالی: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ لم تثبت للمطهرین إلا مس الکتاب فی الجمله،و أما أنهم یعلمون کل التأویل و لا یجهلون شیئا منه و لا فی وقت فهی ساکته عن ذلک،و لو ثبت لثبت بدلیل منفصل.

۵ ما هو السبب فی اشتمال الکتاب علی المتشابه؟

و من الاعتراضات التی أوردت علی القرآن الکریم الاعتراض باشتماله علی المتشابهات و هو أنکم تدعون أن تکالیف الخلق إلی یوم القیامه فیه،و أنه قول فصل یمیز بین الحق و الباطل،ثم إنا نراه یتمسک به کل صاحب مذهب من المذاهب المختلفه بین المسلمین لإثبات مذهبه،و لیس ذلک إلا لوقوع التشابه فی آیاته،أ فلیس أنه لو جعله جلیا نقیا عن هذه المتشابهات کان أقرب إلی الغرض المطلوب،و أقطع لماده الخلاف و الزیغ؟.

و أجیب عنه بوجوه من الجواب بعضها ظاهر السخافه کالجواب بأن وجود المتشابهات یوجب صعوبه تحصیل الحق و مشقه البحث و ذلک موجب لمزید الأجر و الثواب!و کالجواب بأنه لو لم یشتمل إلا علی صریح القول فی مذهب لنفر ذلک سائر أرباب المذاهب فلم ینظروا فیه،لکنه لوجود التشابه فیه أطمعهم فی النظر فیه و کان فی ذلک رجاء أن یظفروا بالحق فیؤمنوا به!و کالجواب بأن اشتماله علی المتشابه أوجب الاستعانه بدلاله العقل،و فی ذلک خروج عن ظلمه التقلید و دخول فی ضوء النظر و الاجتهاد!و کالجواب بأن اشتماله علی المتشابه أوجب البحث عن طرق التأویلات المختلفه،و فی ذلک فائده التضلع بالفنون المختلفه کعلم اللغه و الصرف و النحو و أصول الفقه!.

فهذه أجوبه سخیفه ظاهره السخافه بأدنی نظر و الذی یستحق الإیراد و البحث من الأجوبه وجوه ثلاثه:

الأول:أن اشتمال القرآن الکریم علی المتشابهات لتمحیص القلوب فی التصدیق به،فإنه لو کان کل ما ورد فی الکتاب معقولا واضحا لا شبهه فیه عند أحد لما کان فی الإیمان شیء من معنی الخضوع لأمر الله تعالی و التسلیم لرسله.

و فیه:أن الخضوع هو نوع انفعال و تأثر من الضعیف فی مقابل القوی،و الإنسان إنما یخضع لما یدرک عظمته أو لما لا یدرکه لعظمته و بهوره الإدراک کقدره الله غیر المتناهیه و عظمته غیر المتناهیه و سائر صفاته التی إذا واجهها العقل رجع القهقری لعجزه عن الإحاطه بها،و أما الأمور التی لا ینالها العقل لکنه یغتر و یغادر باعتقاد

أنه يدركها فما معنى خضوعه لها؟كالآيات المتشابهه التى يتشابه أمرها على العقل فيحسب أنه يعقلها و هو لا يعقل.

الثانى:أن اشتماله على المتشابه إنما هو لبعث العقل على البحث و التنقير،لئلا يموت بإهماله بإلقاء الواضحات التى لا يعمل فيها عامل الفكر،فإن العقل أعز القوى الإنسانيه التى يجب تربيتها بتربيه الإنسان.

و فيه:أن الله تعالى أمر الناس بإعمال العقل و الفكر فى الآيات الآفاقيه و الأنفسيه إجمالا فى موارد من كلامه،و تفصيلا فى موارد أخرى كخلق السماوات و الأرض و الجبال و الشجر و الدواب و الإنسان و اختلاف ألسنته و ألوانه،و ندب إلى التعقل و التفكر و السير فى الأرض و النظر فى أحوال الماضين،و حرض على العقل و الفكر، و مدح العلم بأبلغ المدح و فى ذلك غنى عن البحث فى أمور ليس إلا مزالق للأقدام و مصارع للأفهام.

الثالث:أن الأنبياء بعثوا إلى الناس و فيهم العامه و الخاصه،و الذكى و البليد و العالم و الجاهل،و كان من المعانى ما لا يمكن التعبير عنه بعباره تكشف عن حقيقته و تشرح كنهه بحيث يفهمه الجميع على السواء،فالحرى فى أمثال هذه المعانى أن تلقى بحيث يفهمه الخاصه و لو بطريق الكنايه و التعريض و يؤمر العامه فيها بالتسليم و تفويض الأمر إلى الله تعالى.

و فيه:أن الكتاب كما يشتمل على المتشابهات كذلك يشتمل على المحكمات التى تبين المتشابهات بالرجوع إليها،و لازم ذلك أن لا تتضمن المتشابهات أزيد مما يكشف عنها المحكمات،و عند ذلك يبقى السؤال(و هو أنه ما فائده وجود المتشابهات فى الكتاب و لا حاجه إليها مع وجود المحكمات؟)على حاله،و منشأ الاشتباه أن المجيب أخذ المعانى نوعين متباينين:معان يفهمها جميع المخاطبين من العامه و الخاصه و هى مداليل المحكمات،و معان سنخها بحيث لا يتلقاها إلا الخاصه من المعارف العاليه و الحكم الدقيقه،فصار بذلك المتشابهات لا ترجع معانيها إلى المحكمات،و قد مر أن ذلك مخالف لمنطوق الآيات الداله على أن القرآن يفسر بعضه بعضا و غير ذلك.

و الذى ينبغى أن يقال:أن وجود المتشابه فى القرآن ضرورى ناش عن وجود

التأويل الموجب لتفسير بعضه بعضا بالمعنى الذى أوضحناه للتأويل فيما مر.

و يتضح ذلك بعض الاتضاح بإجاده التدبر فى جهات البيان القرآنى و التعليم الإلهى و الأمور التى بنيت عليها معارفه و الغرض الأقصى من ذلك و هى أمور:

منها:أن الله سبحانه ذكر أن لكتابه تأويلا هو الذى تدور مداره المعارف القرآنيه و الأحكام و القوانين و سائر ما يتضمنه التعليم الإلهى،و أن هذا التأويل الذى تستقبله و تتوجه إليه جميع هذه البيانات أمر يقصر عن نيله الأفهام و تسقط دون الارتقاء إليه العقول إلا نفوس طهرهم الله و أزال عنهم الرجس،فإن لهم خاصه أن يمسوه.و هذا غايه ما يريده تعالى من الإنسان المجيب لدعوته فى ناحيه العلم أن يهتدى إلى علم كتابه الذى هو تبيان كل شىء،و مفتاحه التطهير الإلهى،و قد قال تعالى:

«مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» :المائده-۷، فجعل الغايه لتشريع الدين هى التطهير الإلهى.

و هذا الكمال الإنسانى كسائر الكمالات المندوب إليها لا يظفر بكمالها إلا أفراد خاصه،و إن كانت الدعوه متعلقه بالجميع متوجهه إلى الكل،فتربيه الناس بالتربيه الدينيه إنما تثمر كمال التطهير فى أفراد خاصه و بعض التطهير فى آخرين،و يختلف ذلك باختلاف درجات الناس ،كما أن الإسلام يدعو إلى حق التقوى فى العمل.قال تعالى:

«اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰاتِهِ» :آل عمران-۱۰۲،و لكن لا يحصل كماله إلا فى أفراد و فيمن دونهم دون ذلك على طريق الأمثل فالأمثل،كل ذلك لاختلاف الناس فى طبائعهم و أفهامهم،و هكذا جميع الكمالات الاجتماعيه من حيث التربيه و الدعوه،يدعو داعى الاجتماع إلى الدرجه القصوى من كل كمال كالعلم و الصنعه و الثروه و الراحه و غيرها لكن لا ينالها إلا البعض،و من دونه ما دونها على اختلاف مراتب الاستعدادات.

و بالحقيقه أمثال هذه الغايات ينالها المجتمع من غير تخلف دون كل فرد منه.

و منها:أن القرآن قطع بأن الطريق الوحيد إلى إيصال الإنسان إلى هذه الغايه الشريفه تعريف نفس الإنسان لنفسه بتربيته فى ناحيتى العلم و العمل:أما فى ناحيه العلم فبتعليمه الحقائق المربوطه به من المبدإ و المعاد و ما بينهما من حقائق العالم حتى يعرف نفسه بما ترتبطه به من الواقعيات معرفه حقيقيه و أما فى ناحيه العمل فبتحميل قوانين

اجتماعیه علیه بحیث تصلح شأن حیوته الاجتماعیه،و لا تشغله عن التخلص إلی عالم العلم و العرفان،ثم بتحمیل تکالیف عبادیه یوجب العمل بها و المزاوله علیها توجه نفسه، و خلوص قلبه إلی المبدإ و المعاد،و إشرافه علی عالم المعنی و الطهاره،و التجنب عن قذاره المادیات و ثقلها.

و أنت إذا أحسنت التدبر فی قوله تعالی: «إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ» :الفاطر-۱۰،و ضممته إلی ما سمعت إجماله فی قوله تعالی: وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ الآیه ،و إلی قوله تعالی: «عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ لا یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَیْتُمْ» :المائده - ۱۰۵،و قوله تعالی: «یَرْفَعِ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ» :المجادله-۱۱،و ما یشابهه من الآیات اتضح لک الغرض الإلهی فی تشریع الدین و هدایه الإنسان إلیه،و السبیل الذی سلکه لذلک فافهم.

و یتفرع علی هذا البیان نتیجه مهمه:هی أن القوانین الاجتماعیه فی الإسلام مقدمه للتکالیف العبادیه مقصوده لأجلها،و التکالیف العبادیه مقدمه للمعرفه بالله و بآیاته،فأدنی الإخلال أو التحریف أو التغییر فی الأحکام الاجتماعیه من الإسلام یوجب فساد العبودیه و فساد العبودیه یؤدی إلی اختلال أمر المعرفه.

و هذه النتیجه-علی أنها واضحه التفرع علی البیان-تؤیدها التجربه أیضا:

فإنک إذا تأملت جریان الأمر فی طروق الفساد فی شئون الدین الإسلامی بین هذه الأمه و أمعنت النظر فیه:من أین شرع و فی أین ختم وجدت أن الفتنه ابتدأت من الاجتماعیات ثم توسطت فی العبادیات ثم انتهت إلی رفض المعارف.و قد ذکرناک فیما مر:أن الفتنه شرعت باتباع المتشابهات و ابتغاء تأویلها،و لم یزل الأمر علی ذلک حتی الیوم.

و منها:أن الهدایه الدینیه إنما بنیت علی نفی التقلید عن الناس و رکوز العلم بینهم ما أستطیع،فإن ذلک هو الموافق لغایتها التی هی المعرفه،و کیف لا؟و لا یوجد بین کتب الوحی کتاب،و لا بین الأدیان دین یعظمان من أمر العلم و یحرضان علیه بمثل ما جاء به القرآن و الإسلام.

و هذا المعنی هو الموجب لأن یبین الکتاب للإنسان حقائق المعارف أولا و ارتباط ما شرعه له من الأحکام العملیه بتلک الحقائق ثانیا،و بعباره أخری أن یفهمه

أنه موجود مخلوق لله تعالى خلقه بيده و وسط فى خلقه و بقائه ملائكته و سائر خلقه من سماء و أرض و نبات و حيوان و مكان و زمان و ما عداها،و أنه سائر إلى معاده و ميعاده سيرا اضطراريا،و كادح إلى ربه كدحا فملاقيه ثم يجزى جزاء ما عمله،أيما إلى جنه،أيما إلى نار فهذه طائفه من المعارف.

ثم يفهمه أن الأعمال التى تؤديه إلى سعاده الجنه ما هى،و ما تؤديه إلى شقوه النار ما هى؟أى يبين له الأحكام العباديه و القوانين الاجتماعيه،و هذه طائفه أخرى.

ثم يبين له:أن هذه الأحكام و القوانين مؤديه إلى السعاده أى يفهمه:أن هذه الطائفه الثانيه مرتبطه بالطائفه الأولى،و أن تشريعها و جعلها للإنسان إنما هو لمراعاه سعادته لاشتمالها على خير الإنسان فى الدنيا و الآخره،و هذه طائفه ثالثه.

و ظاهر عندك أن الطائفه الثانيه بمنزله المقدمه،و الطائفه الأولى بمنزله النتيجه، و الطائفه الثالثه بمنزله الرابط الذى يربط الثانيه بالأولى،و دلاله الآيات على كل واحده من هذه الطوائف المذكوره واضحه و لا حاجه إلى إيرادها.

و منها:أنه لما كانت عامه الناس لا يتجاوز فهمهم المحسوس و لا يرقى عقلهم إلى ما فوق عالم الماده و الطبيعه،و كان من ارتقى فهمه منهم بالارتياضات العلميه إلى الورود فى إدراك المعانى و كليات القواعد و القوانين يختلف أمره باختلاف الوسائل التى يسرت له الورود فى عالم المعانى و الكليات كان ذلك موجبا لاختلاف الناس فى فهم المعانى الخارجه عن الحس و المحسوس اختلافا شديدا ذا عرض عريض على مراتب مختلفه،و هذا أمر لا ينكره أحد.

و لا يمكن إلقاء معنى من المعانى إلى إنسان إلا من طريق معلوماته الذهنيه التى تهيأت عنده فى خلال حيوته و عيشته،فإن كان مأنوسا بالحس فمن طريق المحسوسات على قدر ما رقى إليه من مدارج الحس كما يمثل لذه النكاح للصبى بحلاوه الحلواء،و إن كان نائلا للمعانى الكليه فبما نال،و على قدر ما نال و هذا ينال المعانى من البيان الحسى و العقلى معا بخلاف المأنوس بالحس.

ثم إن الهدايه الدينيه لا تختص بطائفه دون طائفه من الناس بل تعم جميع الطوائف و تشمل عامه الطبقات و هو ظاهر.

و هذا المعنى أعنى اختلاف الأفهام و عموم أمر الهدايه مع ما عرفت من وجود التأويل للقرآن هو الموجب أن يساق البيانات مساق الأمثال،و هو أن يتخذ ما يعرفه الإنسان و يعهده ذهنه من المعانى فيبين به ما لا يعرفه لمناسبه ما بينهما نظير توزين المتاع بالمثاقيل و لا مسانخه بينهما فى شكل أو صوره أو حجم أو نوع إلا ما بينهما من المناسبه وزنا.

و الآيات القرآنيه المذكوره سابقا كقوله تعالى: «إِنّٰا جَعَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتٰابِ لَدَيْنٰا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» :الزخرف-۴،و ما يشابهه من الآيات و إن بينت هذا الأمر بطريق الإشاره و الكنايه،لكن القرآن لم يكتف بذلك دون أن بينه بما ضربه مثلا فى أمر الحق و الباطل فقال تعالى: أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَسٰالَتْ أَوْدِيَهٌ بِقَدَرِهٰا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رٰابِياً وَ مِمّٰا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى النّٰارِ ابْتِغٰاءَ حِلْيَهٍ أَوْ مَتٰاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ الْبٰاطِلَ،فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفٰاءً وَ أَمّٰا مٰا يَنْفَعُ النّٰاسَ فَيَمْكُثُ فِى الْأَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثٰالَ» :الرعد-۱۷،فبين أن حكم المثل جار فى أفعاله تعالى كما هو جار فى أقواله،ففعله تعالى كقوله الحق إنما قصد منهما الحق الذى يحويانه و يصاحب كلا منهما أمور غير مقصوده و لا نافعه يعلوهما و يربوهما لكنها ستزول و تبطل،و يبقى بالحق الذى ينفع الناس،و إنما يزول و يزهق بحق آخر هو مثله،و هذا كالآيه المتشابهه تتضمن من المعنى حقا مقصودا،و يصاحبه و يعلو عليه بالاستباق إلى الذهن معنى آخر باطل غير مقصود،لكنه سيزول بحق آخر يظهر الحق الأول على الباطل الذى كان يعلوه،ليحق الحق بكلماته و يبطل الباطل و لو كره المجرمون،و الكلام فى انطباق هذا المثل على أفعاله الخارجيه المتقرره فى عالم الكون كالكلام فى أقواله عز من قائل.

و بالجمله:المتحصل من الآيه الشريفه:أن المعارف الحقه الإلهيه كالماء الذى أنزله الله تعالى من السماء هى فى نفسها ماء فحسب،من غير تقييد بكميه و لا كيفيه، ثم إنها كالسيل السائل فى الأوديه تتقدر بأقدار مختلفه من حيث السعه و الضيق، و هذه الأقدار أمور ثابته كل فى محله كالحال فى أصول المعارف و الأحكام التشريعيه، و مصالح الأحكام التى ذكرنا فيما مر أنها روابط تربط الأحكام بالمعارف الحقه.و هذا حكمها فى نفسها مع قطع النظر عن البيان اللفظى.و هى فى مسيرها ربما صحبت ما هو

كالزبد يظهر ظهورا ثم يسرع فى الزوال و ذلك كالأحكام المنسوخه التى تنسخه النواسخ من الآيات،فإن المنسوخ مقتضى ظاهر طباعه أن يدوم لكن الحكم الناسخ يبطل دوامه و يضع مكانه حكما آخر.هذا بالنظر إلى نفس هذه المعارف مع قطع النظر عن ورودها فى وادى البيان اللفظى.

و أما المعارف الحقه من حيث كونها وارده فى ظرف اللفظ و الدلاله فإنها بورودها أوديه الدلالات اللفظيه تتقدر بأقدارها،تتشكل بأشكال المرادات الكلاميه بعد إطلاقها،و هذه أقوال ثابته من حيث مراد المتكلم بكلامه إلا أنها مع ذلك أمثال يمثل بها أصل المعنى المطلق غير المتقدر،ثم إنها بمرورها فى الأذهان المختلفه تحمل معانى غير مقصوده كالزبد فى السيل،لأن الأذهان من جهه ما تخزنه من المرتكزات و المألوفات تتصرف فى المعانى الملقاه إليها،و جل هذا التصرف إنما هو فى المعانى غير المألوفه كالمعارف الأصليه،و مصالح الأحكام و ملاكاتها كما مر،و أما الأحكام و القوانين فلا تصرف فيها مع قطع النظر عن ملاكاتها فإنها مألوفه،و من هنا يظهر أن المتشابهات إنما هى الآيات من حيث اشتمالها على الملاكات و المعارف،دون متن الأحكام و القوانين الدينيه.

و منها:أنه تحصل من البيان السابق أن البيانات اللفظيه القرآنيه أمثال للمعارف الحقه الإلهيه لأن البيان نزل فى هذه الآيات إلى سطح الأفهام العامه التى لا تدرك إلا الحسيات و لا تنال المعانى الكليه إلا فى قالب الجسمانيات،و لما استلزم ذلك فى إلقاء المعانى الكليه المجرده عن عوارض الأجسام و الجسمانيات أحد محذورين:فإن الأفهام فى تلقيها المعارف المراده منها إن جمدت فى مرتبه الحس و المحسوس انقلبت الأمثال بالنسبه إليها حقائق ممثله،و فيه بطلان الحقائق و فوت المرادات و المقاصد و إن لم تجمد و انتقلت إلى المعانى المجرده بتجريد الأمثال عن الخصوصيات غير الدخيله لم يؤمن من الزياده و النقيصه.

نظير ذلك أنا لو ألقى إلينا المثل السائر:عند الصباح يحمد القوم السرى،أو تمثل لنا بقول صخر:

أهم بأمر الحزم لا أستطيعه

و قد حيل بين العير و النزوان

فإنا من جهه سبق عهد الذهن بالقصه أو الأمر الممثل له نجرد المثل عن الخصوصيات المكتنفه بالكلام كالصباح و القوم و السرى،و نفهم من ذلك أن المراد:أن حسن تأثير عمل و تحسين فعله إنما يظهر إذا فرغ منه و بدا أثره،و أما هو ما دام الإنسان مشتغلا به محسا تعب فعله فلا يقدر قدره،و يظهر ذلك تجريد ما تمثل به من الشعر،و أما إذا لم نعهد الممثل و جمدنا على الشعر أو المثل خفى عنا الممثل و عاد المثل خبرا من الأخبار، و لو لم نجمد و انتقلنا إجمالا إلى أنه مثل لم يمكنا تشخيص المقدار الذى يجب طرحه بالتجريد و ما يجب حفظه للفهم و هو ظاهر.

و لا مخلص عن هذين المحذورين إلا بتفريق المعانى الممثل لها إلى أمثال مختلفه، و تقليبها فى قوالب متنوعه حتى يفسر بعضها بعضا،و يوضح بعضها أمر بعض،فيعلم بالتدافع الذى بينها أولا:أن البيانات أمثال و لها فى ما وراءها حقائق ممثله،و ليست مقاصدها و مراداتها مقصوره على اللفظ المأخوذ من مرتبه الحس و المحسوس و ثانيا:بعد العلم بأنها أمثال:يعلم بذلك المقدار الذى يجب طرحه من الخصوصيات المكتنفه بالكلام،و ما يجب حفظه منها للحصول على المرام،و إنما يحصل ذلك بأن هذا يتضمن نفى بعض الخصوصيات الموجوده فى ذلك.و ذاك نفى بعض ما فى هذا.

و إيضاح المقاصد المبهمه و المطالب الدقيقه بإيراد القصص المتعدده و الأمثال و الأمثله الكثيره المتنوعه أمر دائر فى جميع الألسنه و اللغات من غير اختصاص بقوم دون قوم،و لغه دون لغه،و ليس ذلك إلا لأن الإنسان يشعر بقريحه البيان مساس حاجته إلى نفى الخصوصيات الموهمه لخلاف المراد فى القصه الواحده أو المثل الواحد بالخصوصيات النافيه الموجوده فى قصه أخرى مناسبه أو مثل آخر مناسب.

فقد تبين أن من الواجب أن يشتمل القرآن الكريم على الآيات المتشابهه،و أن يرفع التشابه الواقع فى آيه بالأحكام الواقع فى آيه أخرى،و اندفع بذلك الإشكال باشتمال القرآن على المتشابهات لكونها مخله لغرض الهدايه و البيان.

[نتائج هذه الأبحاث و هى عشره]

و قد ظهر من جميع ما تقدم من الأبحاث على طولها أمور:

الأول:أن الآيات القرآنيه تنقسم إلى قسمين:محكم و متشابه،و ذلك من جهه اشتمال الآيه وحدها على مدلول متشابه و عدم اشتمالها.

الثانى:أن لجميع القرآن محكمه و متشابهه تأويلا.و أن التأويل ليس من قبيل

المفاهيم اللفظيه بل من الأمور الخارجيه نسبته إلى المعارف و المقاصد المبينه نسبه الممثل إلى المثال،و أن جميع المعارف القرآنيه أمثال مضروبه للتأويل الذى عند الله.

الثالث:أن التأويل يمكن أن يعلمه المطهرون و هم راسخون فى العلم.

الرابع:أن البيانات القرآنيه أمثال مضروبه لمعارفها و مقاصدها،و هذا المعنى غير ما ذكرناه فى الأمر الثانى من كون معارفه أمثالا و قد أوضحناه فيما مر.

الخامس:أن من الواجب أن يشتمل القرآن على المتشابهات،كما أن من الواجب أن يشتمل على المحكمات.

السادس:أن المحكمات أم الكتاب إليها ترجع المتشابهات رجوع بيان.

السابع:أن الإحكام و التشابه وصفان يقبلان الإضافه و الاختلاف بالجهات بمعنى أن آيه ما يمكن أن تكون محكمه من جهه،متشابهه من جهه أخرى فتكون محكمه بالإضافه إلى آيه و متشابهه بالإضافه إلى أخرى.و لا مصداق للمتشابه على الإطلاق فى القرآن،و لا مانع من وجود محكم على الإطلاق.

الثامن:أن من الواجب أن يفسر بعض القرآن بعضا.

التاسع:أن للقرآن مراتب مختلفه من المعنى،مترتبه طولا من غير أن تكون الجميع فى عرض واحد فيلزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد،أو مثل عموم المجاز،و لا هى من قبيل اللوازم المتعدده لملزوم واحد،بل هى معان مطابقيه يدل على كل واحد منها اللفظ بالمطابقه بحسب مراتب الأفهام.

و لتوضيح ذلك نقول:قال الله تبارك و تعالى: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ» :آل عمران- ۱۰۲،فأنبأ أن للتقوى الذى هو الانتهاء عما نهى الله عنه و الايتمار بما أمر الله به مرتبه هى حق التقوى،و يعلم بذلك أن هناك من التقوى ما هو دون هذه المرتبه الحقه، فللتقوى الذى هو بوجه العمل الصالح مراتب و درجات بعضها فوق بعض.

و قال أيضا: «أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ» :آل عمران-۱۶۳،فبين أن العمل مطلقا سواء كان صالحا أو طالحا درجات و مراتب،و الدليل على أن المراد بها

درجات العمل قوله: وَ اللّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ،و نظير الآيه قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمالَهُمْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ» :الأحقاف-۱۹،و قوله تعالى: «وَ لِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمّا عَمِلُوا وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمّا يَعْمَلُونَ» :الأنعام-۱۳۲،و الآيات فى هذا المعنى كثيره،و فيها ما يدل على أن درجات الجنه و دركات النار بحسب مراتب الأعمال و درجاتها.

و من المعلوم أن العمل من أى نوع كان هو من رشحات العلم يترشح من اعتقاد قلبى يناسبه،و قد استدل تعالى على كفر اليهود و على فساد ضمير المشركين و على نفاق المنافقين من المسلمين و على إيمان عده من الأنبياء و المؤمنين بأعمالهم و أفعالهم فى آيات كثيره جدا يطول ذكرها،فالعمل كيف كان يلازم ما يناسبه من العلم و يدل عليه.

و بالعكس يستلزم كل نوع من العمل ما يناسبه من العلم و يحصله و يركزه فى النفس كما قال تعالى: «وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» :العنكبوت-۶۹،و قال تعالى: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» :الحجر-۹۹، و قال أيضا: «ثُمَّ كانَ عاقِبَةَ الَّذِينَ أَساؤُا السُّواى أَنْ كَذَّبُوا بِآياتِ اللّهِ وَ كانُوا بِها يَسْتَهْزِؤُنَ» :الروم-۱۰،و قال: «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا اللّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ» :البراءه-۷۷،و الآيات فى هذا المعنى أيضا كثيره تدل الجميع على أن العمل صالحا كان أو طالحا يولد من أقسام المعارف و الجهالات(و هى العلوم المخالفه للحق ما يناسبه.

و قال تعالى-و هو كالكلمه الجامعه فى العمل الصالح و العلم النافع-: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّالِحُ يَرْفَعُهُ» :الفاطر-۱۰،فبين أن شأن الكلم الطيب و هو الاعتقاد الحق أن يصعد إلى الله تعالى و يقرب صاحبه منه،و شأن العمل الصالح أن يرفع هذا العلم و الاعتقاد.و من المعلوم أن ارتفاع العلم فى صعوده إنما هو بخلوصه من الشك و الريب و كمال توجه النفس إليه و عدم تقسيم القلب فيه و فى غيره(و هو مطلق الشرك)فكلما كمل خلوصه من الشك و الخطوات اشتد صعوده و ارتفاعه.

و لفظ الآيه لا يخلو عن دلاله على ذلك فإنها عبرت فى الكلم الطيب بالصعود

و وصف العمل بالرفع،و الصعود يقابل النزول كما أن الرفع يقابل الوضع،و هما أعنى الصعود و الارتفاع وصفان يتصف بهما المتحرك من السفل إلى العلو بنسبته إلى الجانبين فهو صاعد بالنظر إلى قصده العلو و اقترابه منه،و مرتفع من جهه انفصاله من السفل و ابتعاده منه،فالعمل يبعد الإنسان و يفصله من الدنيا و الإخلاد إلى الأرض بصرف نفسه عن التعلق بزخارفها الشاغله و التشتت و التفرق بهذه المعلومات الفانيه غير الباقيه و كلما زاد الرفع و الارتفاع زاد صعود الكلم الطيب،و خلصت المعرفه عن شوائب الأوهام و قذارات الشكوك،و من المعلوم أيضا كما مر:أن العمل الصالح ذو مراتب و درجات، فلكل درجه من العمل الصالح رفع الكلم الطيب و توليد العلوم و المعارف الحقه الإلهيه على ما يناسب حالها.و الكلام فى العمل الطالح و وضعه الإنسان نظير الكلام فى العمل الصالح و رفعه و قد مر بعض الكلام فى ذلك فى تفسير قوله تعالى: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» :الحمد-۶.

فظهر أن للناس بحسب مراتب قربهم و بعدهم منه تعالى مراتب مختلفه من العمل و العلم،و لازمه أن يكون ما يتلقاه أهل واحده من المراتب و الدرجات غير ما يتلقاه أهل المرتبه و الدرجه الأخرى التى فوق هذه أو تحتها،فقد تبين أن للقرآن معانى مختلفه مترتبه.

و قد ذكر الله سبحانه أصنافا من عباده و خص كل صنف بنوع من العلم و المعرفه لا يوجد فى الصنف الآخر كالمخلصين و خص بهم العلم بأوصاف ربهم حق العلم،قال تعالى:

«سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلاَّ عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ» :الصافات-۱۶۰، و خص بهم أشياء أخر من المعرفه و العلم سيجىء بيانها إن شاء الله تعالى،و كالموقنين و خص بهم مشاهده ملكوت السماوات و الأرض قال تعالى: «وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» :الأنعام-۷۵،و كالمنيبين و خص بهم التذكر،قال تعالى: «وَ ما يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَنْ يُنِيبُ» :المؤمن-۱۳،و كالعالمين و خص بهم عقل أمثال القرآن،قال تعالى: «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلاَّ الْعالِمُونَ» :العنكبوت-۴۳،و كأنهم أولوا الألباب و المتدبرون لقوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها» :محمد ص-۲۴،و لقوله تعالى: «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً» :النساء-۸۲،فإن مؤدى الآيات

الثلاث يرجع إلى معنى واحد و هو العلم بمتشابه القرآن و رده إلى محكمه،و كالمطهرين خصهم الله بعلم تأويل الكتاب قال تعالى: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» :الواقعه-۷۹،و كالأولياء و هم أهل الوله و المحبه لله و خص بهم أنهم لا يلتفتون إلى شيء إلا الله سبحانه و لذلك لا يخافون شيئا و لا يحزنون لشيء، قال تعالى: «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» :يونس-۶۲،و كالمقربين و المجتبين و الصديقين و الصالحين و المؤمنين و لكل منهم خواص من العلم و الإدراك يختصون بها،سنبحث عنها في المحال المناسبه لها.

و نظير هذه المقامات الحسنه مقامات سوء في مقابلها،و لها خواص رديئه في باب العلم و المعرفه،و لها أصحاب كالكافرين و المنافقين و الفاسقين و الظالمين و غيرهم، و لهم أنصباء من سوء الفهم و رداءه الإدراك لآيات الله و معارفه الحقه،طوينا ذكرها إيثارا للاختصار،و سنتعرض لها في خلال أبحاث هذا الكتاب إن شاء الله.

العاشر:أن للقرآن اتساعا من حيث انطباقه على المصاديق و بيان حالها فالآيه منه لا يختص بمورد نزولها بل يجري في كل مورد يتحد مع مورد النزول ملاكا كالأمثال التي لا تختص بمواردها الأول،بل تتعداها إلى ما يناسبها،و هذا المعنى هو المسمى بجري القرآن،و قد مر بعض الكلام فيه في أوائل الكتاب.

بحث روائي

في تفسير العياشي،: سئل أبو عبد الله(ع)عن المحكم و المتشابه قال:المحكم ما يعمل به و المتشابه ما اشتبه على جاهه.

أقول:و فيه تلويح إلى أن المتشابه مما يمكن العلم به.

و فيه،أيضا عنه(ع): أن القرآن محكم و متشابه:فأما المحكم فتؤمن به و تعمل به و تدين،و أما المتشابه فتؤمن به و لا تعمل به،و هو قول الله عز و جل:

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ-فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ-وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ-وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ-كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا

.و الراسخون في العلم هم آل محمد.

أقول:و سيجيء كلام فى معنى قوله(ع):و الراسخون فى العلم هم آل محمد.

و فيه،أيضا عن مسعده بن صدقه قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن الناسخ و المنسوخ-و المحكم و المتشابه قال:الناسخ الثابت المعمول به،و المنسوخ ما قد كان يعمل به ثم جاء ما نسخه،و المتشابه ما اشتبه على جاهه.

قال:و فى روايه: الناسخ الثابت،و المنسوخ ما مضى،و المحكم ما يعمل به،و المتشابه ما يشبه بعضه بعضا.

و فى الكافى،عن الباقر(ع)فى حديث قال: فالمنسوخات من المتشابهات

و فى العيون،عن الرضا(ع): من رد متشابه القرآن إلى محكمه هدى إلى صراط مستقيم.ثم قال إن فى أخبارنا متشابها كمتشابه القرآن،فردوا متشابهها إلى محكمها، و لا تتبعوا متشابهها فتضلوا.

أقول:الأخبار كما ترى متقاربه فى تفسير المتشابه،و هى تؤيد ما ذكرناه فى البيان السابق:أن التشابه يقبل الارتفاع،و أنه إنما يرتفع بتفسير المحكم له.و أما كون المنسوخات من المتشابهات فهو كذلك كما تقدم و وجه تشابهها ما يظهر منها من استمرار الحكم و بقائه،و يفسره الناسخ ببيان أن استمراره مقطوع.و أما ما ذكره (ع)فى خبر العيون:أن فى أخبارنا متشابها كمتشابه القرآن و محكما كمحكم القرآن، فقد وردت فى هذا المعنى عنهم(ع)روايات مستفيضه،و الاعتبار يساعده فإن الأخبار لا تشتمل إلا على ما اشتمل عليه القرآن الشريف،و لا تبين إلا ما تعرض له و قد عرفت فيما مر:أن التشابه من أوصاف المعنى الذى يدل عليه اللفظ و هو كونه بحيث يقبل الانطباق على المقصود و على غيره لا من أوصاف اللفظ من حيث دلالته على المعنى نظير الغرابه و الإجمال،و لا من أوصاف أعم من اللفظ و المعنى.

و بعباره أخرى:إنما عرض التشابه لما عرض عليه من الآيات لكون بياناتها جاريه مجرى الأمثال بالنسبه إلى المعارف الحقه الإلهيه،و هذا المعنى بعينه موجود فى الأخبار ففيها متشابه و محكم كما فى القرآن،

و قد ورد عن النبى ص أنه قال: إنا معاشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم

و فى تفسير العياشى،عن جعفر بن محمد،عن أبيه(ع): أن رجلا قال لأمير المؤمنين(ع):هل تصف لنا ربنا نزداد له حبا و معرفه؟ فغضب و خطب

الناس فقال فيما قال-عليك يا عبد الله بما دلك عليه القرآن من صفته"و تقدمك فيه الرسول من معرفته،و استضئ من نور هدايته-فإنما هى نعمه و حكمه أوتيتها،فخذ ما أوتيت و كن من الشاكرين،و ما كلفك الشيطان عليه مما ليس عليك فى الكتاب فرضه،و لا فى سنه الرسول و أئمه الهدى أمره فكل علمه إلى الله،و لا تقدر عظمه الله و اعلم يا عبد الله:أن الراسخين فى العلم-الذين اختارهم الله عن الاقتحام-فى السدد المضروبه دون الغيوب-فلزموا الإقرار بجمله ما جهلوا تفسيره-من الغيب المحجوب،فقالوا آمنا به كل من عند ربنا،و قد مدح الله اعترافهم بالعجز-عن تناول ما لم يحيطوا به علما، و سمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه-منهم رسوخا فاقتصر على ذلك-و لا تقدر عظمه الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين.

أقول:قوله(ع):و اعلم يا عبد الله أن الراسخين فى العلم إلخ ظاهر فى أنه(ع) أخذ الواو فى قوله تعالى: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ،للاستيناف دون العطف كما استظهرناه من الآيه و مقتضى ذلك أن ظهور الآيه لا يساعد على كون الراسخين فى العلم عالمين بتأويله،لا- أنه يساعد على عدم إمكان علمهم به،فلا ينافى وجود بيان آخر يدل عليه كما تقدم بيانه و هو ظاهر بعض الأخبار عن أئمه أهل البيت كما سيأتى.و قوله(ع):

الذين أغناهم الله عن الاقتحام فى السدد المضروبه دون الغيوب،خبر أن ،و الكلام ظاهر فى تحضيض المخاطب و ترغيبه أن يلزم طريقه الراسخين فى العلم بالاعتراف بالجهل فيما جهله فيكون منهم،و هذا دليل على تفسيره(ع)الراسخين فى العلم بمطلق من لزم ما علمه و لم يتعد إلى ما جهله.و المراد بالغيوب المحجوبه بالسدد:المعانى المراده بالمتشابهات المخفيه عن الأفهام العامه و لذا أردفه بقوله ثانيا:فلزموا الإقرار بجمله ما جهلوا تفسيره،و لم يقل بجمله ما جهلوا تأويله فافهم.

و فى الكافى،عن الصادق(ع): نحن الراسخون فى العلم و نحن نعلم تأويله.

أقول:و الروايه لا- تخلو عن ظهور فى كون قوله تعالى و الراسخون فى العلم، معطوفا على المستثنى فى قوله: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ لكن هذا الظهور يرتفع بما مر من البيان و ما تقدم من الروايه،و لا يبعد كل البعد أن يكون المراد بالتأويل هو المعنى المراد بالمتشابه فإن هذا المعنى من التأويل المساوق لتفسير المتشابه كان شائعا فى الصدر الأول بين الناس.

و أما قوله(ع):نحن الراسخون فی العلم،و قد تقدم

فی روایه للعیاشی عن الصادق(ع)قوله: و الراسخون فی العلم هم آل محمد ،و هذه الجمله مرویه فی روایات أخر أیضا فجمیع ذلک من باب الجری و الانطباق کما یشهد بذلک ما تقدم و یأتی من الروایات.

و فی الکافی،أیضا عن هشام بن الحکم قال:قال لی أبو الحسن موسی بن جعفر(ع) إلی أن قال:یا هشام إن الله حکی عن قوم صالحین:أنهم قالوا: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا-وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَهً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهّابُ ،علموا أن القلوب تزیغ و تعود إلی عماها و رداها،إنه لم یخف الله من لم یعقل عن الله،و من لم یعقل عن الله-لم یعقد قلبه علی معرفه ثابته ینظرها-و یجد حقیقتها فی قلبه،و لا یکون أحد کذلک إلا من کان قوله لفعله مصدقا،و سره لعلانیته موافقا،لأن الله عز اسمه لم یدل علی الباطن الخفی من العقل-إلا بظاهر منه و ناطق عنه.

أقول:قوله(ع):لم یخف الله من لم یعقل عن الله،فی معنی قوله تعالی:

« إِنَّما یَخْشَی اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ »،و قوله(ع):و من لم یعقل عن الله«إلخ»أحسن بیان لمعنی الرسوخ فی العلم لأن الأمر ما لم یعقل حق التعقل لم ینسد طرق الاحتمالات فیه،و لم یزل القلب مضطربا فی الإذعان به و إذا تم التعقل و عقد القلب علیه لم یخالفه باتباع ما یخالفه من الهوی فکان ما فی قلبه هو الظاهر فی جوارحه و کان ما یقوله هو الذی یفعله،و قوله:و لا یکون أحد کذلک إلخ بیان لعلامه الرسوخ فی العلم.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم و الطبرانی عن أنس و أبی أمامه و وائله بن أسقف و أبی الدرداء: أن رسول الله ص سئل عن الراسخین فی العلم فقال:من برت یمینه و صدق لسانه و استقام قلبه،و من عف بطنه و فرجه فذلک من الراسخین فی العلم.

أقول:و یمکن توجیه الروایه بما یرجع إلی معنی الحدیث السابق.

و فی الکافی،عن الباقر(ع): أن الراسخین فی العلم من لا یختلف فی علمه.

أقول:و هو منطبق علی الآیه،فإن الراسخین فی العلم قوبل به فیها قوله:

اَلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ

،فیکون رسوخ العلم عدم اختلاف العالم و ارتیابه.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی شیبه و أحمد و الترمذی و ابن جریر و الطبرانی و ابن مردویه عن أم سلمه: أن رسول الله کان یکثر فی دعائه أن یقول-اللهم مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک.قلت:یا رسول الله و إن القلوب لتتقلب؟قال نعم ما خلق الله من بشر من بنی آدم-إلا و قلبه بین إصبعین من أصابع الله-فإن شاء أقامه، و إن شاء أزاغه ،الحدیث.

أقول:و روی هذا المعنی بطرق عدیده عن عده من الصحابه کجابر و نواس بن شمعان و عبد الله بن عمر و أبی هریره،و المشهور فی هذا الباب ما فی حدیث نواس:

قلب ابن آدم بین إصبعین من أصابع الرحمن.و قد روی اللفظه(فیما أظن)الشریف الرضی فی المجازات النبویه.

و روی عن علی(ع): أنه قیل له.هل عندکم شیء من الوحی؟قال:لا و الذی فلق الحبه و برأ النسمه-إلا أن یعطی الله عبدا فهما فی کتابه.

أقول:و هو من غرر الأحادیث،و أقل ما یدل علیه:أن ما نقل من أعاجیب المعارف الصادره عن مقامه العلمی الذی یدهش العقول مأخوذ من القرآن الکریم.

و الکافی،عن الصادق عن أبیه عن آبائه(ع)قال:قال رسول الله ص: یا أیها الناس إنکم فی دار هدنه،و أنتم علی ظهر سفر،و السیر بکم سریع، و قد رأیتم اللیل و النهار-و الشمس و القمر یبلیان کل جدید،و یقربان کل بعید،و یأتیان بکل موعود،فأعدوا الجهاز لبعد المجاز،قال:فقام المقداد بن الأسود فقال:یا رسول الله و ما دار الهدنه؟فقال:دار بلاغ و انقطاع،فإذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم،فعلیکم بالقرآن فإنه شافع مشفع،و ماحل مصدق،و من جعله أمامه قاده إلی الجنه،و من جعله خلفه ساقه إلی النار،و هو الدلیل یدل علی خیر سبیل،و هو کتاب فیه تفصیل و بیان و تحصیل،و هو الفصل لیس بالهزل،و له ظهر و بطن، فظاهره حکم و باطنه علم،ظاهره أنیق و باطنه عمیق،له تخوم و علی تخومه تخوم،لا تحصی عجائبه،و لا تبلی غرائبه،فیه مصابیح الهدی،و منار الحکمه،و دلیل علی المعرفه لمن عرف الصفه،فلیجل جال بصره ،و لیبلغ الصفه نظره،ینج من عطب،و یخلص من نشب،فإن التفکر حیوه قلب البصیر،کما یمشی المستنیر فی الظلمات،فعلیکم بحسن التخلص،و قله التربص.

أقول:و رواه العياشی فی تفسیره إلی قوله:فلیجل جال.

و فی الکافی،و تفسیر العیاشی،أیضا عن الصادق(ع)قال:قال رسول الله ص:

القرآن هدی من الضلاله،و تبیان من العمی،و استقاله من العثره،و نور من الظلمه، و ضیاء من الأحداث،و عصمه من الهلکه،و رشد من الغوایه،و بیان من الفتن،و بلاغ من الدنیا إلی الآخره،و فیه کمال دینکم،و ما عدل أحد من القرآن إلا إلی النار.

أقول:و الروایات فی هذا المساق کثیره عن النبی ص و الأئمه من أهل بیته (ع).

و فی 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 فیه حرف إلا 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،قال الله:و ما یعلم تأویله-إلا الله و الراسخون فی العلم،نحن نعلمه.

أقول:الروایه المنقوله فی ضمن الروایه هی ما روته الجماعه عن النبی ص بألفاظ مختلفه و إن کان المعنی واحدا کما

فی تفسیر الصافی،عن النبی ص: إن للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطلعا.

و فیه،عنه(ص)أیضا: أن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا إلی سبعه أبطن.

و

قوله(ع) منه ما مضی و منه ما یأتی ،ظاهره رجوع الضمیر إلی القرآن باعتبار اشتماله علی التنزیل و التأویل فقوله:یجری کما یجری الشمس و القمر یجری فیهما معا، فینطبق فی التنزیل علی الجری الذی اصطلح علیه الأخبار فی انطباق الکلام بمعناه علی المصداق کانطباق قوله: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ کُونُوا مَعَ الصَّادِقِینَ» :التوبه-۱۲۰،علی کل طائفه من المؤمنین الموجودین فی الأعصار المتأخره عن زمان نزول الآیه،و هذا نوع من الانطباق،و کانطباق آیات الجهاد علی جهاد النفس،و انطباق آیات المنافقین علی الفاسقین من المؤمنین،و هذا نوع آخر من الانطباق أدق من الأول، و کانطباقها و انطباق آیات المذنبین علی أهل المراقبه و الذکر و الحضور فی تقصیرهم و مساهلتهم فی ذکر الله تعالی،و هذا نوع آخر أدق من ما تقدمه،و کانطباقها علیهم

فی قصورهم الذاتی عن أداء حق الربوبیه،و هذا نوع آخر أدق من الجمیع.

و من هنا یظهر أولا-أن للقرآن مراتب من المعانی المراده بحسب مراتب أهله و مقاماتهم،و قد صور الباحثون عن مقامات الإیمان و الولایه من معانیه ما هو أدق مما ذکرناه.

و ثانیا:أن الظهر و البطن أمران نسبیان،فکل ظهر بطن بالنسبه إلی ظهره و بالعکس کما یظهر من الروایه التالیه.

و فی تفسیر العیاشی،عن جابر قال: سألت أبا جعفر(ع)عن شیء من تفسیر القرآن-فأجابنی ثم سألته ثانیه فأجابنی بجواب آخر،فقلت جعلت فداک-کنت أجبت فی المسأله بجواب غیر هذا قبل الیوم!فقال:یا جابر إن للقرآن بطنا و للبطن بطن، و ظهرا و للظهر ظهر،یا جابر و لیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن، إن الآیه تکون أولها فی شیء-و أوسطها فی شیء و آخرها فی شیء-و هو کلام متصل ینصرف علی وجوه.

و فیه،أیضا عنه(ع)فی حدیث قال: و لو أن الآیه إذا نزلت فی قوم-ثم مات أولئک القوم ماتت الآیه لما بقی من القرآن شیء،و لکن القرآن یجری أوله علی آخره- ما دامت السماوات و الأرض-و لکل قوم آیه یتلونها هم منها من خیر أو شر.

و فی المعانی،عن حمران بن أعین قال: سألت أبا جعفر(ع)عن ظهر القرآن و بطنه فقال:ظهره الذین نزل فیهم القرآن،و بطنه الذین عملوا بأعمالهم،یجری فیهم ما نزل فی أولئک

و فی تفسیر الصافی،عن علی(ع): ما من آیه إلا و لها أربعه معان:ظاهر و باطن و حد و مطلع،فالظاهر التلاوه،و الباطن الفهم،و الحد هو أحکام الحلال و الحرام، و المطلع هو مراد الله من العبد بها.

أقول:المراد بالتلاوه ظاهر مدلول اللفظ بدلیل أنه(ع)عده من المعانی، فالمراد بالفهم فی تفسیره الباطن ما هو فی باطن الظاهر من المعنی،و المراد بقوله:هو أحکام الحلال و الحرام ظاهر المعارف المتلقاه من القرآن فی أوائل المراتب أو أواسطها فی مقابل المطلع الذی هو المرتبه العلیا،و الحد و المطلع نسبیان کما أن الظاهر و الباطن

نسبیان کما عرفت فیما تقدم،فکل مرتبه علیا هی مطلع بالنسبه إلی السفلی.

و المطلع إما بضم المیم و تشدید الطاء و فتح اللام اسم مکان من الاطلاع،أو بفتح المیم و اللام و سکون الطاء اسم مکان من الطلوع،و هو مراد الله من العبد بها کما ذکره(ع).

و قد ورد هذه الأمور الأربعه

فی النبوی المعروف هکذا: إن القرآن أنزل علی سبعه أحرف،لکل آیه منها ظهر و بطن و لکن حد مطلع.

و فی روایه: و لکل حد و مطلع.

و معنی

قوله(ص): و لکل حد مطلع علی ما فی إحدی الروایتین:أن لکل واحد من الظهر و البطن الذی هو حد مطلع یشرف علیه،هذا هو الظاهر،و یمکن أن یرجع إلیه ما فی الروایه الأخری:و لکل حد و مطلع بأن یکون المعنی:و لکل منهما حد هو نفسه و مطلع و هو ما ینتهی إلیه الحد فیشرف علی التأویل،لکن هذا لا یلائم ظاهرا ما فی روایه علی(ع): ما من آیه إلا و لها أربعه معان«إلخ»إلا أن یراد أن لها أربعه اعتبارات من المعنی و إن کان ربما انطبق بعضها علی بعض.

و علی هذا فالمتحصل من معانی الأمور الأربعه:أن الظهر هو المعنی الظاهر البادئ من الآیه،و الباطن هو الذی تحت الظاهر سواء کان واحدا أو کثیرا،قریبا منه أو بعیدا بینهما واسطه،و الحد هو نفس المعنی سواء کان ظهرا أو بطنا و المطلع هو المعنی الذی طلع منه الحد و هو بطنه متصلا به فافهم.

و فی الحدیث المروی من طرق الفریقین عن النبی ص: أنزل القرآن علی سبعه أحرف.

أقول:و الحدیث و إن کان مرویا باختلاف ما فی لفظه،لکن معناها مروی مستفیضا و الروایات متقاربه معنی،روتها العامه و الخاصه.و قد اختلف فی معنی الحدیث اختلافا شدیدا ربما أنهی إلی أربعین قولا،و الذی یهون الخطب أن فی نفس الأخبار تفسیرا لهذه السبعه الأحرف،و علیه التعویل.

ففی بعض الأخبار: نزل القرآن علی سبعه أحرف-أمر و زجر و ترغیب و ترهیب و جدل و قصص و مثل ،

و فی بعضها: زجر و أمر و حلال و حرام و محکم و متشابه و أمثال.

و عن علی(ع): أن الله أنزل القرآن علی سبعه أقسام،کل منها کاف شاف، و هی أمر و زجر و ترغیب-و ترهیب و جدل و مثل و قصص.

فالمتعین حمل السبعه الأحرف علی أقسام الخطاب و أنواع البیان و هی سبعه علی وحدتها فی الدعوه إلی الله و إلی صراطه المستقیم،و یمکن أن یستفاد من هذه الروایه حصر أصول المعارف الإلهیه فی الأمثال فإن بقیه السبعه لا تلائمها إلا بنوع من العنایه علی ما لا یخفی.

بحث آخر روائی [فی المراد من تفسیر القرآن بالرأی و ما هو حق التفسیر]

فی الصافی،عن النبی ص: من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار أقول:و هذا المعنی رواه الفریقان،و فی معناه أحادیث أخر رووه عن النبی ص و أئمه أهل البیت(ع).

۷۵ و فی منیه المرید،عن النبی ص قال: من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار.

أقول:و رواه أبو داود فی سننه.

۷۵ و فیه،عنه(ص)قال: من قال فی القرآن بغیر علم-جاء یوم القیامه ملجما بلجام من نار.

۷۵ و فیه،عنه(ص)قال: من تکلم فی القرآن برأیه فأصاب فقد أخطأ.

أقول:و رواه أبو داود و الترمذی و النسائی.

۷۵ و فیه،عنه(ص)قال: أکثر ما أخاف علی أمتی من بعدی-رجل یناول القرآن یضعه علی غیر مواضعه.

۷۵ و فی تفسیر العیاشی،عن أبی بصیر عن أبی عبد الله(ع)قال: من فسر القرآن برأیه إن أصاب لم یؤجر-و إن أخطأ فهو أبعد من السماء.

۷۵ و فیه،عن یعقوب بن یزید عن یاسر عن الرضا(ع)قال: الرأی فی کتاب الله کفر.

أقول:و فی معناها روایات أخر مرویه فی العیون و الخصال و تفسیر العیاشی و غیرها.

قوله(ص):من فسر القرآن برأیه، الرأی هو الاعتقاد عن اجتهاد و ربما أطلق علی القول عن الهوی و الاستحسان و کیف کان لما ورد قوله:برأیه مع الإضافه إلی الضمیر علم منه أن لیس المراد به النهی عن الاجتهاد المطلق فی تفسیر القرآن حتی یکون بالملازمه أمرا بالاتباع و الاقتصار بما ورد من الروایات فی تفسیر الآیات عن النبی و أهل بیته صلی الله علیه و علیهم علی ما یراه أهل الحدیث،علی أنه ینافی الآیات الکثیره الداله علی کون القرآن عربیا مبینا،و الآمره بالتدبر فیه،و کذا ینافی الروایات الکثیره الآمره بالرجوع إلی القرآن و عرض الأخبار علیه.

بل الإضافه فی قوله:برأیه تفید معنی الاختصاص و الانفراد و الاستقلال بأن یستقل المفسر فی تفسیر القرآن بما عنده من الأسباب فی فهم الکلام العربی،فیقیس کلامه تعالی بکلام الناس فإن قطعه من الکلام من أی متکلم إذا ورد علینا لم نلبث دون أن نعمل فیه القواعد المعموله فی کشف المراد الکلامی و نحکم بذلک:أنه أراد کذا کما نجری علیه فی الأقاریر و الشهادات و غیرهما،کل ذلک لکون بیاننا مبنیا علی ما نعلمه من اللغه و نعهده من مصادیق الکلمات حقیقه و مجازا.

و البیان القرآنی غیر جار هذا المجری علی ما تقدم بیانه فی الأبحاث السابقه بل هو کلام موصول بعضها ببعض فی عین أنه مفصول ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض کما قاله علی(ع)فلا یکفی ما یتحصل من آیه واحده بإعمال القواعد المقرره فی العلوم المربوطه فی انکشاف المعنی المراد منها دون أن یتعاهد جمیع الآیات المناسبه لها و یجتهد فی التدبر فیها کما یظهر من قوله تعالی: «أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً» :النساء-۸۲و قد مر بیانه فی الکلام علی الإیجاز و غیره.

فالتفسیر بالرأی المنهی عنه أمر راجع إلی طریق الکشف دون المکشوف و بعباره أخری إنما نهی(ع)عن تفهم کلامه علی نحو ما یتفهم به کلام غیره و إن کان هذا النحو من التفهم ربما صادف الواقع،و الدلیل علی ذلک

قوله(ص)فی الروایه الأخری: من تکلم فی القرآن برأیه فأصاب فقد أخطأ-فإن الحکم بالخطإ مع فرض الإصابه-لیس إلا

لكون الخطإ فى الطريق و كذا

قوله(ع)فى حديث العياشى: إن أصاب لم يؤجر.

و يؤيده ما كان عليه الأمر فى زمن النبى ص فإن القرآن لم يكن مؤلفا بعد و لم يكن منه إلا سور أو آيات متفرقه فى أيدى الناس فكان فى تفسير كل قطعه قطعه منه خطر الوقوع فى خلاف المراد.

و المحصل:أن المنهى عنه إنما هو الاستقلال فى تفسير القرآن و اعتماد المفسر على نفسه من غير رجوع إلى غيره،و لازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه، و هذا الغير لا محاله إما هو الكتاب أو السنه،و كونه هى السنه ينافى القرآن و نفس السنه الآمره بالرجوع إليه و عرض الأخبار عليه،فلا يبقى للرجوع إليه و الاستعداد منه فى تفسير القرآن إلا نفس القرآن.

و من هنا يظهر حال ما فسروا به حديث التفسير بالرأى فقد تشتتوا فى معناه على أقوال:

أحدها:أن المراد به التفسير من غير حصول العلوم التى يجوز معها التفسير، و هى خمسه عشر علما على ما أنهاه السيوطى فى الإتقان:اللغه،و النحو،و التصريف، و الاشتقاق،و المعانى،و البيان،و البديع،و القراءه،و أصول الدين،و أصول الفقه، و أسباب النزول و كذا القصص،و الناسخ و المنسوخ،و الفقه،و الأحاديث المبينه لتفسير المجملات و المبهمات،و علم الموهبه،و يعنى بالأخير ما أشار إليه

الحديث النبوى:

من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم.

الثانى:أن المراد به تفسير المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله.

الثالث:التفسير المقرر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلا و التفسير تبعا فيرد إليه بأى طريق أمكن و إن كان ضعيفا.

الرابع:التفسير بأن مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل.

الخامس:التفسير بالاستحسان و الهوى:و هذه الوجوه الخمسه نقلها ابن النقيب على ما ذكره السيوطى فى الإتقان،و هنا وجوه أخر نتبعها بها.

السادس:أن المراد به هو القول فى مشكل القرآن بما لا يعرف من مذاهب

الأوائل من الصحابه و التابعين ففيه تعرض لسخط الله تعالى.

السابع:القول فى القرآن بما يعلم أن الحق غيره،نقلهما ابن الأنبارى.

الثامن:أن المراد به القول فى القرآن بغير علم و تثبت،سواء علم أن الحق خلافه أم لا.

التاسع:هو الأخذ بظاهر القرآن بناء على أنه لا ظهور له بل يتبع فى مورد الآيه النص الوارد عن المعصوم،و ليس ذلك تفسيرا للآيه بل اتباعا للنص،و يكون التفسير على هذا من الشئون الموقوفه على المعصوم.

العاشر:أنه الأخذ بظاهر القرآن بناء على أن له ظهورا لا نفهمه بل المتبع فى تفسير الآيه هو النص عن المعصوم.

فهذه وجوه عشره،و ربما أمكن إرجاع بعضها إلى بعض،و كيف كان فهى وجوه خاليه عن الدليل،على أن بعضها ظاهر البطلان أو يظهر بطلانه بما تقدم فى المباحث السابقه،فلا نطيل بالتكرار.

و بالجمله فالمتحصل من الروايات و الآيات التى تؤيدها كقوله تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ الآيه،و قوله تعالى: «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» :الحجر-۹۱،و قوله تعالى:

«إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آياتِنا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنا أَ فَمَنْ يُلْقى فِي النّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيامَهِ» XالآيهX:حم السجده-۴۰،و قوله تعالى: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ، :النساء-۴۶،و قوله تعالى: «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» :إسراء-۳۶،إلى غير ذلك أن النهى فى الروايات إنما هو متوجه إلى الطريق و هو أن يسلك فى تفسير كلامه تعالى الطريق المسلوك فى تفسير كلام غيره من المخلوقين.

و ليس اختلاف كلامه تعالى مع كلام غيره فى نحو استعمال الألفاظ و سرد الجمل و إعمال الصناعات اللفظيه فإنما هو كلام عربى روعى فيه جميع ما يراعى فى كلام عربى و قد قال تعالى: «وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» :إبراهيم-۴، و قال تعالى: «وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ :النحل-۱۰۳،و قال تعالى: «إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» :الزخرف-۳.

و إنما الاختلاف من جهه المراد و المصداق الذى ينطبق عليه مفهوم الكلام.

توضیح ذلک أنا من جهه تعلق وجودنا بالطبیعه الجسمانیه و قطوننا المعجل فی الدنیا المادیه ألفنا من کل معنی مصداقه المادی،و اعتدنا بالأجسام و الجسمانیات فإذا سمعنا کلام واحد من الناس الذین هم أمثالنا یحکی عن حال أمر من الأمور و فهمنا منه معناه حملناه علی ما هو المعهود عندنا من المصداق و النظام الحاکم فیه لعلمنا بأنه لا یعنی إلا ذلک لکونه مثلنا لا یشعر إلا بذلک،و عند ذلک یعود النظام الحاکم فی المصداق یحکم فی المفهوم فربما خصص به العام أو عمم به الخاص أو تصرف فی المفهوم بأی تصرف آخر و هو الذی نسمیه بتصرف القرائن العقلیه غیر اللفظیه.

مثال ذلک أنا إذا سمعنا عزیزا من أعزتنا ذا سؤدد و ثروه یقول: وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّٰ عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ ،و تعقلنا مفهوم الکلام و معانی مفرداته حکمنا فی مرحله التطبیق علی المصداق:أن له أبنیه محصوره حصینه تسع شیئا کثیرا من المظروفات فإن الخزانه هکذا تتخذ إذا اتخذت،و أن له فیها مقدارا وفرا من الذهب و الفضه و الورق و الأثاث و الزینه و السلاح،فإن هذه الأمور هی التی یمکن أن تخزن عندنا و تحفظ حفظا،و أما الأرض و السماء و البر و البحر و الکوکب و الإنسان فهی و إن کانت أشیاء لکنها لا تخزن و لا تتراکم،و لذلک نحکم بأن المراد من الشیء بعض من أفراده غیر المحصوره،و کذا من الخزائن قلیل من کثیر فقد عاد النظام الموجود فی المصداق و هو أن کثیرا من الأشیاء لا یخزن،و أن ما یختزن منها إنما یختزن فی بناء حصین مأمون عن الغیله و الغاره أوجب تقییدا عجیبا فی إطلاق مفهوم الشیء و الخزائن.

ثم إذا سمعنا الله تعالی ینزل علی رسوله قوله: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّٰ عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ» :الحجر-۲۱،فإن لم یرق أذهاننا عن مستواها الساذج الأولی فسرنا کلامه بعین ما فسرنا به کلام الواحد من الناس مع أنه لا دلیل لنا علی ذلک البته فهو تفسیر بما نراه من غیر علم.

و إن رقت أذهاننا عن ذلک قلیلا،و أذعنا بأنه تعالی لا یخزن المال و خاصه إذا سمعناه تعالی یقول فی ذیل الآیه: وَ مٰا نُنَزِّلُهُ إِلاّٰ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ،و یقول أیضا: «وَ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمٰاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْیٰا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا» :الجاثیه-۵،حکمنا بأن المراد بالشیء الرزق من الخبز و الماء و أن المراد بنزوله نزول المطر لأنا لا نشعر بشیء ینزل من السماء غیر المطر فاختزان کل شیء عند الله ثم نزوله بالقدر کنایه عن اختزان المطر

و نزوله لتهيئه المواد الغذائيه.و هذا أيضا تفسير بما نراه من غير علم إذا لا- مستند له إلا- أنا لا نعلم شيئا ينزل من السماء غير المطر،و الذى بأيدينا هاهنا عدم العلم دون العلم بالعدم.

و إن تعالينا عن هذا المستوى أيضا و اجتنبنا ما فيه من القول فى القرآن بغير علم و أبقينا الكلام على إطلاقه التام،و حكمنا أن قوله:« وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ- عِنْدَنا خَزائِنُهُ ، يبين أمر الخلقه غير أنا لما كنا لا نشك فى أن ما نجده من الأشياء المتجدده بالخلقه كالإنسان و الحيوان و النبات و غيرها لا تنزل من السماء،و إنما تحدث حدوثا فى الأرض حكمنا بأن قوله: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ ،كنايه عن مطاوعه الأشياء فى وجودها لإراده الله تعالى،و أن الإراده بمنزله مخزن يختزن فيه جميع الأشياء المخلوقه و إنما يخرج منه و ينزل من عنده تعالى ما يتعلق به مشيته تعالى،و هذا أيضا كما ترى تفسير للآيه بما نراه من غير علم،إذ لا مستند لنا فيه سوى أنا نجد الأشياء غير نازله من عند الله بالمعنى الذى نعهده من النزول،و لا علم لنا بغيره.

و إذا تأملت ما وصفه الله تعالى فى كتابه من أسماء ذاته و صفاته و أفعاله و ملائكته و كتبه و رسله و القيامه و ما يتعلق بها،و حكم أحكامه و ملاكاتها،و تأملت ما نرومه فى تفسيرها من إعمال القرائن العقليه وجدت أن ذلك كله من قبيل التفسير بالرأى من غير علم، و تحريف لكلمه عن مواضعها.

و قد تقدم فى الفصل الخامس من البحث فى المحكم و المتشابه أن البيانات القرآنيه بالنسبه إلى المعارف الإلهيه كالأمثال أو هى أمثال بالنسبه إلى ممثلاتها.و قد فرقت فى الآيات المتفرقه،و بينت ببيانات مختلفه ليتبين ببعض الآيات ما يمكن أن يختفى معناه فى بعض،و لذلك كان بعضها شاهدا على البعض،و الآيه مفسره للآيه،و لو لا- ذلك لاختل أمر المعارف الإلهيه فى حقائقها،و لم يمكن التخلص فى تفسير الآيه من القول بغير علم على ما تقدم بيانه.

و من هنا يظهر:أن التفسير بالرأى كما بيناه لا يخلو عن القول بغير علم كما يشير

الحديث النبوى السابق: من قال فى القرآن بغير علم-فليتبوأ مقعده من النار.

و من هنا يظهر أيضا أن ذلك يؤدى إلى ظهور التنافى بين الآيات القرآنيه من حيث إبطاله الترتيب المعنوى الموجود فى مضامينها فيؤدى إلى وقوع الآيه فى غير

موقعها،و وضع الكلمه فی غیر موضعها.و یلزمها تأویل بعض القرآن أو أکثر آیاتها بصرفها عن ظاهرها کما یتأول المجبره آیات الاختیار و المفوضه آیات القدر،و غالب المذاهب فی الإسلام لا یخلو عن التأول فی الآیات القرآنیه و هی الآیات التی لا یوافق ظاهرها مذهبهم،فیتشبثون فی ذلک بذیل التأویل استنادا إلی القرینه العقلیه،و هو قولهم:إن الظاهر الفلانی قد ثبت خلافه عند العقل فیجب صرف الکلام عنه.

و بالجمله یؤدی ذلک إلی اختلاط الآیات بعضها ببعض ببطلان ترتیبها،و دفع مقاصد بعضها ببعض،و یبطل بذلک المرادان جمیعا إذ لا اختلاف فی القرآن فظهور الاختلاف بین الآیات-بعضها مع بعض-لیس إلا لاختلال الأمر و اختلاط المراد فیهما معا.

و هذا هو الذی ورد التعبیر عنه فی الروایات بضرب بعض القرآن ببعض کما فی الروایات التالیه:

فی الکافی،و تفسیر العیاشی،عن الصادق عن أبیه(ع) قال: ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلا کفر.

و فی المعانی،و المحاسن،مسندا و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلا کفر.

قال الصدوق": سألت ابن الولید عن معنی هذا الحدیث فقال:هو أن تجیب الرجل فی تفسیر آیه بتفسیر آیه أخری.

أقول:ما أجاب به لا یخلو عن إبهام،فإن أراد به الخلط المذکور و ما هو المعمول عند الباحثین فی مناظراتهم من معارضه الآیه بالآیه و تأویل البعض بالتمسک بالبعض فحق،و إن أراد به تفسیر الآیه بالآیه و الاستشهاد بالبعض للبعض فخطأ، و الروایتان التالیتان تدفعانه.

و فی تفسیر النعمانی،بإسناده إلی إسماعیل بن جابر قال سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق(ع)یقول: إن الله تبارک و تعالی بعث محمدا-فختم به الأنبیاء فلا نبی بعده،و أنزل علیه کتابا فختم به الکتب فلا کتاب بعده،أحل فیه حلالا و حرم

حراما،فحلاله حلال إلى يوم القيامه،و حرامه حرام إلى يوم القيامه،فيه شرعكم و خبر من قبلكم و بعدكم،و جعله النبى ص علما باقيا فى أوصيائه، فتركهم الناس و هم الشهداء على أهل كل زمان ،و عدلوا عنهم ثم قتلوهم،و اتبعوا غيرهم ثم أخلصوا لهم الطاعه-حتى عاندوا من أظهر ولايه ولاه الأمر و طلب علومهم، قال الله سبحانه:« وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ-وَ لا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ »،و ذلك أنهم ضربوا بعض القرآن ببعض،و احتجوا بالمنسوخ و هم يظنون أنه الناسخ،و احتجوا بالمتشابه و هم يرون أنه المحكم،و احتجوا بالخاص و هم يقدرون أنه العام،و احتجوا بأول الآيه و تركوا السبب فى تأويلها،و لم ينظروا إلى ما يفتح الكلام و إلى ما يختمه، و لم يعرفوا موارده و مصادره إذ لم يأخذوه عن أهله-فضلوا و أضلوا.

و اعلموا رحمكم الله:أنه من لم يعرف من كتاب الله عز و جل الناسخ من المنسوخ- و الخاص من العام،و المحكم من المتشابه،و الرخص من العزائم،و المكى و المدنى و أسباب التنزيل،و المبهم من القرآن فى ألفاظه المنقطعه و المؤلفه،و ما فيه من علم القضاء و القدر، و التقديم و التأخير،و المبين و العميق،و الظاهر و الباطن،و الابتداء و الانتهاء،و السؤال و الجواب،و القطع و الوصل،و المستثنى منه و الجار فيه،و الصفه لما قبل مما يدل على ما بعد،و المؤكد منه و المفصل،و عزائمه و رخصه،و مواضع فرائضه و أحكامه، و معنى حلاله و حرامه الذى هلك فيه الملحدون،و الموصول من الألفاظ،و المحمول على ما قبله و على ما بعده فليس بعالم بالقرآن و لا هو من أهله.

و متى ما ادعى معرفه هذه الأقسام مدع بغير دليل-فهو كاذب مرتاب مفتر على الله الكذب و رسوله-و مأواه جهنم و بئس المصير.

و فى نهج البلاغه،و الإحتجاج،قال(ع): ترد على أحدهم القضيه فى حكم من الأحكام-فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضيه بعينها على غيره-فيحكم فيها بخلاف قوله -ثم تجتمع القضاه بذلك عند الإمام الذى استقضاهم-فيصوب آراءهم جميعا و إلههم واحد، و نبيهم واحد،و كتابهم واحد-فأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه؟أم نهاهم عنه فعصوه؟أم أنزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على إتمامه؟أم كانوا شركاء فلهم أن يقولوا و عليه أن يرضى؟أم أنزل الله دينا تاما-فقصر الرسول ص عن تبليغه و أدائه؟و الله سبحانه يقول: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ -و فيه تبيان كل شىء،

و ذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضا،و أنه لا اختلاف فيه فقال سبحانه: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ-لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ،و أن القرآن ظاهره أنيق،و باطنه عميق لا تحصى عجائبه،و لا تنقضى غرائبه،و لا تكشف الظلمات إلا به.

أقول:و الروايه كما ترى ناصه على أن كل نظر دينى يجب أن ينتهى إلى القرآن، و قوله:فيه تبيان،نقل للآيه بالمعنى.

و فى الدر المنثور،و أخرج ابن سعد و ابن الضريس فى فضائله و ابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله ص خرج على قوم يتراجعون فى القرآن-و هو مغضب فقال:بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم،و ضرب الكتاب بعضه ببعض.قال:و إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا-و لكن نزل يصدق بعضه بعضا،فما عرفتم فاعملوا به،و ما تشابه عليكم فآمنوا به.

و فيه،أيضا و أخرج أحمد من وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده:

سمع رسول الله ص قوما يتدارءون فقال:إنما هلك من كان قبلكم بهذا،ضربوا كتاب الله بعضه ببعض،و إنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا-فلا تكذبوا بعضه ببعض- فما علمتم منه فقولوا،و ما جهلتم فكلوه إلى عالمه.

أقول:و الروايات كما ترى يعد ضرب القرآن بعضه ببعض مقابلا لتصديق بعض القرآن بعضا،و هو الخلط بين الآيات من حيث مقامات معانيها،و الإخلال بترتيب مقاصدها كأخذ المحكم متشابها و المتشابه محكما و نحو ذلك.

فالتكلم فى القرآن بالرأى،و القول فى القرآن بغير علم كما هو موضوع الروايات المنقوله سابقا،و ضرب القرآن بعضه ببعضه كما هو مضمون الروايات المنقوله آنفا يحوم الجميع حول معنى واحد و هو الاستمداد فى تفسير القرآن بغيره.

فإن قلت:لا ريب أن القرآن إنما نزل ليعقله الناس و يفهموه كما قال تعالى: «إِنّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ لِلنّاسِ» :الزمر-۴۱،و قال تعالى: «هذا بَيانٌ لِلنّاسِ، :آل عمران-۱۳۸،إلى غير ذلك من الآيات،و لا ريب أن مبينه هو الرسول ص كما قال تعالى «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» :النحل-۴۴،و قد بينه للصحابه،ثم أخذ عنهم التابعون فما نقلوه عنه(ص)إلينا فهو بيان نبوى لا يجوز

التجافی و الإغماض عنه بنص القرآن،و ما تکلموا فیه من غیر إسناده إلی النبی ص فهو و إن لم یجر مجری النبویات فی حجیتها لکن القلب إلیه أسکن فإن ما ذکروه فی تفسیر الآیات إما مسموع من النبی ص أو شیء هداهم إلیه الذوق المکتسب من بیانه و تعلیمه(ص)،و کذا ما ذکره تلامذتهم من التابعین و من یتلوهم،و کیف یخفی علیهم معانی القرآن مع تعرقهم فی العربیه،و سعیهم فی تلقیها من مصدر الرساله، و اجتهادهم البالغ فی فقه الدین علی ما یقصه التاریخ من مساعی رجال الدین فی صدر الإسلام.

و من هنا یظهر:أن العدول عن طریقتهم و سنتهم،و الخروج من جماعتهم، و تفسیر آیه من الآیات بما لا یوجد بین أقوالهم و آرائهم بدعه،و السکوت عما سکتوا عنه واجب.

و فی ما نقل عنهم کفایه لمن أراد فهم کتاب الله تعالی،فإنه یبلغ زهاء ألوف من الروایات،و قد ذکر السیوطی أنه أنهاه إلی سبعه عشر ألف روایه عن النبی و عن الصحابه و التابعین.

قلت:قد مر فیما تقدم أن الآیات التی تدعو الناس عامه من کافر أو مؤمن ممن شاهد عصر النزول أو غاب عنه إلی تعقل القرآن و تأمله و التدبر فیه و خاصه قوله تعالی: «أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً» :النساء-۸۲،تدل دلاله واضحه علی أن المعارف القرآنیه یمکن أن ینالها الباحث بالتدبر و البحث،و یرتفع به ما یتراءی من الاختلاف بین الآیات،و الآیه فی مقام التحدی،و لا معنی لإرجاع فهم معانی الآیات-و المقام هذا المقام-إلی فهم الصحابه و تلامذتهم من التابعین حتی إلی بیان النبی ص فإن ما بینه إما أن یکون معنی یوافق ظاهر الکلام فهو مما یؤدی إلیه اللفظ و لو بعد التدبر و التأمل و البحث،و إما أن یکون معنی لا یوافق الظاهر و لا أن الکلام یؤدی إلیه فهو مما لا یلائم التحدی و لا تتم به الحجه و هو ظاهر.

نعم تفاصیل الأحکام مما لا سبیل إلی تلقیه من غیر بیان النبی ص کما أرجعها القرآن إلیه فی قوله تعالی: «وَ ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» :الحشر-۷ و ما فی معناه من الآیات،و کذا تفاصیل القصص و المعاد مثلا.

و من هنا يظهر أن شأن النبى ص فى هذا المقام هو التعليم فحسب و التعليم إنما هو هدايه المعلم الخبير ذهن المتعلم و إرشاده إلى ما يصعب عليه العلم به و الحصول عليه لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم،فإنما التعليم تسهيل للطريق و تقريب للمقصد،لا إيجاد للطريق و خلق للمقصد،و المعلم فى تعليمه إنما يروم ترتيب المطالب العلميه و نضدها على نحو يستسهله ذهن المتعلم و يأنس به فلا يقع فى جهد الترتيب و كد التنظيم فيتلف العمر و موهبه القوه أو يشرف على الغلط فى المعرفه.

و هذا هو الذى يدل عليه أمثال قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» XالآيهX:النحل-۴۴،و قوله تعالى: «وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَهَ»:

الجمعه-۲،فالنبى ص إنما يعلم الناس و يبين لهم ما يدل عليه القرآن بنفسه، و يبينه الله سبحانه بكلامه،و يمكن للناس الحصول عليه بالأخره لأنه(ص)يبين لهم معانى لا طريق إلى فهمها من كلام الله تعالى فإن ذلك لا ينطبق البته على مثل قوله تعالى:

«كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» :حم السجده-۳،و قوله تعالى:

«وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» :النحل-۱۰۳.

على أن الأخبار المتواتره عنه(ص)المتضمنه لوصيته بالتمسك بالقرآن و الأخذ به و عرض الروايات المنقوله عنه(ص)على كتاب الله لا يستقيم معناها إلا مع كون جميع ما نقل عن النبى ص مما يمكن استفادته من الكتاب،و لو توقف ذلك على بيان النبى ص كان من الدور الباطل و هو ظاهر.

على أن ما ورد به النقل من كلام الصحابه مع قطع النظر عن طرقه لا يخلو عن الاختلاف فيما بين الصحابه أنفسهم بل عن الاختلاف فيما نقل عن الواحد منهم على ما لا يخفى على المتتبع المتأمل فى أخبارهم،و القول بأن الواجب حينئذ أن يختاروا أحد الأقوال المختلفه المنقوله عنهم فى الآيه،و يجتنب عن خرق إجماعهم،و الخروج عن جماعتهم مردود بأنهم أنفسهم لم يسلكوا هذا الطريق،و لم يستلزموا هذا المنهج و لم يبالوا بالخلاف فيما بينهم فكيف يجب على غيرهم أن يقفوا على ما قالوا به و لم يختصوا بحجيه قولهم على غيرهم و لا بتحريم الخلاف على غيرهم دونهم.

على أن هذا الطريق و هو الاقتصار على ما نقل من مفسرى صدر الإسلام من

الصحابه و التابعین فی معانی الآیات القرآنیه یوجب توقف العلم فی سیره،و بطلان البحث فی أثره کما هو مشهود فی ما بأیدینا من کلمات الأوائل و الکتب المؤلفه فی التفسیر فی القرون الأولی من الإسلام،و لم ینقل منهم فی التفسیر إلا معان ساذجه بسیطه خالیه عن تعمق البحث و تدقیق النظر فأین ما یشیر إلیه قوله تعالی: «وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ» :النحل-۸۹،من دقائق المعارف فی القرآن؟ و أما استبعاد أن یختفی علیهم معانی القرآن مع ما هم علیه من الفهم و الجد و الاجتهاد فیبطله نفس الخلاف الواقع بینهم فی معانی کثیر من الآیات و التناقض الواقع فی الکلمات المنقوله عنهم إذ لا یتصور اختلاف و لا تناقض إلا مع فرض خفاء الحق و اختلاط طریقه بغیره.

فالحق أن الطریق إلی فهم القرآن الکریم غیر مسدود،و أن البیان الإلهی و الذکر الحکیم بنفسه هو الطریق الهادی إلی نفسه،أی إنه لا یحتاج فی تبیین مقاصده إلی طریق،فکیف یتصور أن یکون الکتاب الذی عرفه الله تعالی بأنه هدی و أنه نور و أنه تبیان لکل شیء مفتقرا إلی هاد غیره و مستنیرا بنور غیره و مبینا بأمر غیره؟ فإن قلت:

قد صح عن النبی ص أنه قال فی آخر خطبه خطبها: إنی تارک فیکم الثقلین:الثقل الأکبر و الثقل الأصغر:فأما الأکبر فکتاب ربی،و أما الأصغر فعترتی أهل بیتی-فاحفظونی فیهما فلن تضلوا ما تمسکتم بهما رواه الفریقان بطرق متواتره عن جم غفیر من أصحاب رسول الله ص عنه،أنهی علماء الحدیث عدتهم إلی خمس و ثلاثین صحابیا،و فی بعض الطرق:لن یفترقا حتی یردا علی الحوض،و الحدیث دال علی حجیه قول أهل البیت(ع)فی القرآن و وجوب اتباع ما ورد عنهم فی تفسیره و الاقتصار علی ذلک و إلا لزم التفرقه بینهم و بینه.

قلت:ما ذکرناه فی معنی اتباع بیان النبی ص آنفا جار هاهنا بعینه، و الحدیث غیر مسوق لإبطال حجیه ظاهر القرآن و قصر الحجیه علی ظاهر بیان أهل البیت(ع).کیف و هو(ص)یقول:لن یفترقا،فیجعل الحجیه لهما معا فللقرآن الدلاله علی معانیه و الکشف عن المعارف الإلهیه،و لأهل البیت الدلاله علی الطریق و هدایه الناس إلی أغراضه و مقاصده.

على أن نظير ما ورد عن النبى ص فى دعوه الناس إلى الأخذ بالقرآن و التدبر فيه و عرض ما نقل عنه عليه وارد عن أهل البيت(ع).

على أن جما غفيرا من الروايات التفسيريه الوارده عنهم(ع)مشتمله على الاستدلال بآيه على آيه،و الاستشهاد بمعنى على معنى،و لا يستقيم ذلك إلا بكون المعنى مما يمكن أن يناله المخاطب و يستقل به ذهنه لوروده من طريقه المتعين له.

على أن هاهنا روايات عنهم(ع)تدل على ذلك بالمطابقه كما

رواه فى المحاسن،بإسناده عن أبى لبيد البحرانى عن أبى جعفر(ع)فى حديث قال: فمن زعم أن كتاب الله مبهم فقد هلك و أهلك.

و يقرب منه ما فيه،و فى الإحتجاج،عنه(ع) قال: إذا حدثتكم بشيء-فاسألونى عنه من كتاب الله الحديث.

و بما مر من البيان يجمع بين أمثال هذه الأحاديث الداله على إمكان نيل المعارف القرآنيه منه و عدم احتجابها من العقول و بين ما ظاهره خلافه كما

فى تفسير العياشى، عن جابر قال قال أبو عبد الله(ع): إن للقرآن بطنا و للبطن ظهرا،ثم قال:يا جابر و ليس شيء أبعد من عقول الرجال منه-إن الآيه لتنزل أولها فى شيء-و أوسطها فى شيء و آخرها فى شيء،و هو كلام متصل ينصرف على وجوه ،و هذا المعنى وارد فى عده روايات.و قد رويت الجمله أعنى قوله:و ليس شيء أبعد«إلخ»فى بعضها عن النبى ص،

و قد روى عن على(ع): أن القرآن حمال ذو وجوه الحديث،فالذى ندب إليه تفسيره من طريقه و الذى نهى عنه تفسيره من غير طريقه و قد تبين أن المتعين فى التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه و تفسير الآيه بالآيه و ذلك بالتدرب بالآثار المنقوله عن النبى و أهل بيته صلى الله عليه و عليهم و تهيئه ذوق مكتسب منها ثم الورود، و الله الهادى

[سوره آل عمران (۳): الآيات ۱۰ الى ۱۸]

اشاره

إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لاٰ أَوْلاٰدُهُمْ مِنَ اَللّٰهِ شَيْئاً وَ أُولٰئِكَ هُمْ وَقُودُ اَلنّٰارِ (۱۰) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا فَأَخَذَهُمُ اَللّٰهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ اَللّٰهُ شَدِيدُ اَلْعِقٰابِ (۱۱) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلىٰ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ اَلْمِهٰادُ (۱۲) قَدْ كٰانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ اِلْتَقَتٰا فِئَةٌ تُقٰاتِلُ فِي سَبِيلِ اَللّٰهِ وَ أُخْرىٰ كٰافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ اَلْعَيْنِ وَ اَللّٰهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشٰاءُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي اَلْأَبْصٰارِ (۱۳) زُيِّنَ لِلنّٰاسِ حُبُّ اَلشَّهَوٰاتِ مِنَ اَلنِّسٰاءِ وَ اَلْبَنِينَ وَ اَلْقَنٰاطِيرِ اَلْمُقَنْطَرَةِ مِنَ اَلذَّهَبِ وَ اَلْفِضَّةِ وَ اَلْخَيْلِ اَلْمُسَوَّمَةِ وَ اَلْأَنْعٰامِ وَ اَلْحَرْثِ ذٰلِكَ مَتٰاعُ اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا وَ اَللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ اَلْمَآبِ (۱۴) قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اِتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ خٰالِدِينَ فِيهٰا وَ أَزْوٰاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوٰانٌ مِنَ اَللّٰهِ وَ اَللّٰهُ بَصِيرٌ بِالْعِبٰادِ (۱۵) اَلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنٰا إِنَّنٰا آمَنّٰا فَاغْفِرْ لَنٰا ذُنُوبَنٰا وَ قِنٰا عَذٰابَ اَلنّٰارِ (۱۶) اَلصّٰابِرِينَ وَ اَلصّٰادِقِينَ وَ اَلْقٰانِتِينَ وَ اَلْمُنْفِقِينَ وَ اَلْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحٰارِ (۱۷) شَهِدَ اَللّٰهُ أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ وَ اَلْمَلاٰئِكَةُ وَ أُولُوا اَلْعِلْمِ قٰائِماً بِالْقِسْطِ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ (۱۸)

بيان

قد تقدم:أن المسلمين عند نزول السوره كانوا مبتلين فى داخل جماعتهم بالمنافقين و آخرين سماعين لهم و لما يلقيه إليهم أعداء الإسلام من النزاعات و الوساوس لتقليب

ص: ۸۸

الأمور عليهم و إفساد دعوتهم،و مبتلين فى خارج جمعهم بثوران الدنيا عليهم و انتهاض المشركين و اليهود و النصارى لإبطال دعوتهم و إخماد نارهم و إطفاء نورهم بأى وسيله أمكنت من لسان أو يد.و أن غرض السوره دعوتهم إلى توحيد الكلمه و إلى الصبر و الثبات ليصلح بذلك أمرهم و ينقطع ما نشأ من الفساد فى داخل جوهم،و ما يطرأ و يهجم عليهم منه من خارجه.

و قد كانت الآيات السابقه أعنى قوله تعالى: هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ إلى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ تعريضا للمنافقين و الزائغين قلبا و دعوه للمسلمين إلى التثبت فيما فهموه من معارف الدين،و التسليم و الإيمان فيما اشتبه لهم و لم يفتهموه من كنهه و حقيقته بالتنبيه على أن شر ما يفسد أمر الدين و يجر المسلمين إلى الفتنه و اختلال نظام السعاده هو اتباع المتشابهات و ابتغاء التأويل فيتحول بذلك الهدايه الدينيه إلى الغى و الضلال و يتبدل به الاجتماع افتراقا،و الشمل شتاتا.

ثم وقع التعرض فى هذه الآيات لحال الكفار و المشركين و أنهم سيغلبون و ليسوا بمعجزين لله سبحانه و لا ناجحين فى عتوهم بالتنبيه على أن الذى أوجب ضلالهم و الالتباس عليهم هو ما زين لهم من مشتهيات الدنيا فزعموا بما رزقوا من مالها و ولدها أن ذلك مغن لهم من الله سبحانه شيئا و قد أخطئوا فى زعمهم فالله سبحانه هو الغالب فى أمره، و لو كان المال و الأولاد و ما أشبهها مغنيه من الله شيئا لأغنت آل فرعون و من قبلهم من الأمم الظالمه أولى الشوكه و القدره لكنها لم تغن عنهم شيئا و أخذهم الله بذنوبهم فكذلك هؤلاء سيغلبون و يؤخذون فمن الواجب على المؤمنين أن يتقوا الله فى هذه المشتهيات حتى ينالوا بذلك سعاده الدنيا و ثواب الآخره و رضوان ربهم سبحانه.

فالآيات كما تعطيه مضامينها متعرضه لحال الكفار كما أن الآيات التاليه لهذه الآيات متعرضه لحال أهل الكتاب من اليهود و النصارى على ما سيأتى.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً ، أغنى عنه ماله من فلان أى أعطاه الغنى و رفع حاجته فلا حاجه به إليه،و الإنسان فى بادى تكونه و شعوره يرى نفسه محتاجه إلى الخارج منه،و هذا أول علمه الفطرى إلى احتياجه إلى الصانع المدبر ثم إنه لما توسط فى الأسباب و أحس بحوائجه بدأ بإحساس الحاجه إلى كماله البدنى النباتى و هو الغذاء و الولد،ثم عرفت له نفسه سائر الكمالات

الحیوانیه،و هی التی یزینوا له الخیال من زخارف الدنیا من زینه الملبس و المسکن و المنکح و غیر ذلک،و عندئذ یتبدل طلب الغذاء إلی طلب المال الذی یظنه مفتاحا لحل جمیع مشکلات الحیوه لأن العاده الغالبه تجری علی ذلک فیظن أن سعاده حیوته فی المال و الولد بعد ما کان یظن أن ضامن سعادته هو الغذاء و الولد،ثم انکباب نفسه علی مشتهیاته،و قصر همه علی الأسباب یوجب أن یقف قلبه عند الأسباب،و یعطی لها الاستقلال،و حینئذ ینسی ربه،و یتشبث بذیل المال و الولد،و فی هذا الجهل هلاکه فإنه یستر به آیات ربه و یکفر بها،و قد التبس علیه الأمر فإن ربه هو الله لا إله إلا هو الحی القیوم لا یستغنی عنه شیء بحال و لا یغنی عنه شیء بحال.

و بهذا البیان یظهر وجه تقدیم الأموال علی الأولاد فی الآیه فإن الرکون إلی المال-و قد عرفت أن الأصل فیه الغذاء-أقدم عند الإنسان من الرکون إلی الأولاد و أعرف منه و إن کان حب الولد ربما غلب عند الإنسان علی حب المال.

و فی الآیه إیجاز شبیه دفع الدخل،و التقدیر:إن الذین کفروا کذبوا بآیاتنا و زعموا أن أموالهم و أولادهم تغنیهم من الله،و قد أخطئوا فلا غنی من الله سبحانه فی وقت و لا فی شیء،علی ما تدل علیه الآیه التالیه.

قوله تعالی: وَ أُولئِکَ هُمْ وَقُودُ النّارِ ، الوقود بفتح الواو ما توقد به النار و تشتعل، و الآیه جاریه مجری قوله تعالی: «فَاتَّقُوا النّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَهُ» :البقره-۲۴، و قوله تعالی: «إِنَّکُمْ وَ مٰا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» :الأنبیاء-۹۸،و قد مر بعض الکلام فی معنی ذلک فی سوره البقره.

و الإتیان بالجمله الاسمیه،و الابتداء باسم الإشاره،و کونه دالا علی البعد و توسیط ضمیر الفصل،و إضافه الوقود إلی النار دون أن یقال وقود،کل ذلک یؤکد ظهور الکلام فی الحصر،و لازمه کون المکذبین من الکفار هم الأصل فی عذاب النار و إیقاد جهنم،و أن غیرهم إنما یحترقون بنارهم،و یتأید بذلک ما سیأتی بیانه فی قوله تعالی:

«لِیَمِیزَ اللّٰهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ وَ یَجْعَلَ الْخَبِیثَ بَعْضَهُ عَلیٰ بَعْضٍ» XالآیهX:الأنفال-۳۷.

قوله تعالی: کَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ إلی آخر الآیه: الدأب علی ما ذکروه هو السیر المستمر قال تعالی: «وَ سَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دٰائِبَیْنِ» :إبراهیم-۳۳

و منه تسميه العاده دأبا لأنه سير مستمر،و هذا المعنى هو المراد فى الآيه.

و قوله: كَدَأْبِ ،متعلق بمقدر يدل عليه قوله فى الآيه السابقه: لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ ، و يفسر الدأب قوله: كَذَّبُوا بِآياتِنا و هو فى موضع الحال،و تقدير الكلام كما مرت إليه الإشاره:إن الذين كفروا كذبوا بآياتنا و استمروا عليها دائبين فزعموا أن فى أموالهم و أولادهم غنى لهم من الله كدأب آل فرعون و من قبلهم و قد كذبوا بآياتنا.

و قوله: فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ،ظاهر الباء أنها تفيد السببيه،يقال:أخذته بذنبه أى بسبب ذنبه لكن مقتضى المحاذاه التى بين الآيتين،و قياسه حال هؤلاء الذين كفروا فى دأبهم على آل فرعون و الذين من قبلهم فى دأبهم أن يكون البناء للآله، فإنه ذكر فى الذين كفروا أنهم وقود النار تشتعل عليهم أنفسهم و يعذبون بها فكذلك آل فرعون و من قبلهم إنما أخذوا بذنوبهم و كان العذاب الذى حل بساحتهم هو عين الذنوب التى أذنبوها،و كان مكرهم هو الحائق بهم،و ظلمهم عائدا إليهم،قال تعالى:

وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاّ بِأَهْلِهِ» :الفاطر-۴۳،و قال تعالى: «وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» :البقره-۵۷.

و من هنا يتبين معنى كونه شديد العقاب،فإن عقابه تعالى لا يقصد الإنسان و لا يتوجه إليه من جهه دون جهه،و فى محل دون محل،و على شرط دون شرط كما أن عقاب غيره كذلك فإن الشر الذى يوجهه إلى الإنسان مثله مثلا إنما يتوجه إليه من بعض الجهات دون بعض كفوق و تحت،و فى بعض الأماكن دون بعض فيدفع بالفرار و التوقى و الالتجاء مثلا و هذا بخلاف عقابه تعالى فإنه يأخذ الإنسان بعمله و ذنبه و هو مع الإنسان فى باطنه و ظاهره من غير أن ينفك عنه،و يجعل الإنسان وقودا لنار أحاط به سرداقها،و لا ينفعه فرار و لا قرار،و لا يوجد منه مناص و لا خلاص،فهو شديد العقاب.

و فى قوله تعالى: كَذَّبُوا بِآياتِنا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ ،التفات من الغيبه إلى الحضور أولا ثم من الحضور إلى الغيبه ثانيا،أما قوله: كَذَّبُوا بِآياتِنا ففيه تنشيط لذهن السامع و تقريب للخبر إلى الصدق فإنه بمنزله أن يقول القائل:إن فلانا بذى فحاش سيئ المحاضره و قد ابتليت به فيجب الاجتناب عن معاشرته،فجمله و قد ابتليت به

تصحیح للخبر و إثبات لصدقه بإرجاعه إلی الدرایه و نحو من الشهاده.

فالمعنی-و الله أعلم-أن آل فرعون کانوا دائبین علی دأب هؤلاء الذین کفروا فی الکفر و تکذیب الآیات،و لا ریب فی هذا الخبر فإنا کنا حاضرین شاهدین و قد کذبوا بآیاتنا نحن فأخذناهم.

و أما قوله: فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ ،فهو رجوع بعد استیفاء المقصود إلی الأصل فی الکلام و هو أسلوب الغیبه،و فیه مع ذلک إرجاع الحکم إلی مقام الألوهیه القائمه بجمیع شئون العالم و المهیمنه علی کل ما دق و جل،و لذلک کرر لفظ الجلاله ثانیا فی قوله وَ اللَّهُ شَدِیدُ الْعِقابِ ،و لم یقل و هو شدید العقاب للدلاله علی أن کفرهم و تکذیبهم هذا منازعه و محاربه مع من له جلال الألوهیه و یهون علیه أخذ المذنب بذنبه،و هو شدید العقاب لأنه الله جل اسمه.

قوله تعالی: قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إلی آخر الآیه، الحشر هو إخراج الجماعه عن مقرهم بالإزعاج،و لا یستعمل فی الواحد،قال تعالی: «وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً» :الکهف-۴۷،و المهاد هو الفراش،و ظاهر السیاق أن المراد بالذین کفروا هم المشرکون کما أنه ظاهر الآیه السابقه: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَنْ تُغْنِیَ عَنْهُمْ «إلخ»دون الیهود،و هذا هو الأنسب لاتصال الآیتین حیث تذکر هذه الآیه الغلبه علیهم و حشرهم إلی جهنم و قد أشارت الآیه السابقه إلی تقویهم و تعززهم بالأموال و الأولاد.

قوله تعالی: قَدْ کانَ لَکُمْ آیَهٌ فِی فِئَتَیْنِ الْتَقَتا ،ظاهر السیاق أن یکون الخطاب للذین کفروا،و الکلام من تتمه قول النبی ص: سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ «إلخ»و من الممکن أن یکون خطابا للمؤمنین بدعوتهم إلی الاعتبار و التفکر بما من الله علیهم یوم بدر حیث أیدهم بنصره تأییدا عجیبا بالتصرف فی أبصار العیون،و علی هذا یکون الکلام مشتملا علی نوع من الالتفات بتوسعه خطاب رسول الله ص فی قوله:« قُلْ لِلَّذِینَ »بتوجیهه إلیه و إلی من معه من المؤمنین،لکن السیاق،کما عرفت،للأول أنسب.

و الآیه-بما تشتمل علیه من قصه التقاء الفئتین و نصره تعالی للفئه المقاتله فی سبیل الله-و إن لم تتعرض بتشخیص القصه و تسمیه الوقعه غیر أنها قابله الانطباق علی وقعه بدر،و السوره نازله بعدها بل و بعد أحد.

على أن الآيه ظاهره فى أن هـذه القصه كانت معهوده عند المخاطبين بهذه الخصوصـيه و هم على ذكر منها حيث يقول: قَدْ كانَ لَكُمْ آيَةٌ «إلـخ»و لم يقص تعالى قصه يذكر فيها التصـرف فى أبصار المقاتلين غير قصه بدر،و الذى ذكره فى قصه بدر فى سوره الأنفـال من قوله تعـالى: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِى أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَ يُقَلِّلُكُمْ فِى أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ اللّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولاً وَ إِلَى اللّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» :الأنفال-۴۴،و إن كـان هو التقليـل دون التكثير لكن لاـ يبعـد أن يكون قـد قلل فيها المؤمنين فى أعين المشـركين ليجترئوا عليهم و لا يتولوا عن المقارعه ثم كثرهم فى أعينهم بعد التلاقى و الاختلاط لينهزموا بذلك.

و كيف كان فالمعتمد ما كان فى ذكرهم من التكثير فى العيون فعلى تقدير أن يكون الخطاب فى الآيه متوجها إلى المشركين لا تنطبق الآيه على غير وقعه بدر،على أن قراءه ترونهم بالتاء أيضا تؤيد ما ذكرناه.

فمحصل معنى الآيه:أنكم أيها المشركون لو كنتم من أولى الأبصار و البصائر لكفاكم فى الاعتبار و الدلاله على أن الغلبه للحق و أن الله يؤيـد بنصـره من يشاء و لا يغلب بمال و لا ولـد ما رأيتموه يوم بـدر فقد كان المؤمنون مقاتلين فى سبيل الله سـبحانه،و قد كـانوا فئه قليله مسـتذلين لاـ يبلغون ثلث الفئه الكـافره،و لاـ يقاسون بهم قوه،كانوا ثلاثمائه و ثلاثه عشـر رجلا ليس لهم إلا سـته أدرع و ثمانيه سـيوف و فرسان،و كان جيش المشـركين قريبا من ألف مقاتل لهم من العـده و القوه و الخيل و الجمال و الهيئه ما لا يقـدر بقـدر،فنصـر الله المؤمنين على قلتهم و ذلتهم على أعدائه و كثرهم فى أعينهم فكانوا يرونهم مثليهم رأى العين،و أيدهم الملائكه فلم ينفع المشركين ما كانوا يتعززون به من أموال و أولاد و لم يغنهم جمعهم و لا كثرتهم و قوتهم من الله شيئا.

و قـد ذكر الله سـبحانه دأب آل فرعون و الـذين من قبلهم فى تكـذيب آيات الله و أخـذهم بـذنوبهم فى سوره الأنفال عنـد ذكر القصه مرتين ما ذكره هاهنا بعينه.

و فى موعظتهم بتذكير وقعه بدر إيماء إلى أن المراد بالغلبه فى الآيات السابقه الغلبه بالقتل و الإباده ففى آياته تهديد بالقتال.

قوله تعالى: فِئَةٌ تُقاتِلُ فِى سَبِيلِ اللّهِ وَ أُخْرىَ كافِرَةٌ ،لم يقل و أخرى فى سبيل

الشیطان أو فی سبیل الطاغوت و نحو ذلک لأن الکلام غیر مسوق للمقایسه بین السبیلین بل لبیان أن لا غنی من الله تعالی و أن الغلبه له فالمقابله بالحقیقه بین الإیمان بالله و الجهاد فی سبیله و بین الکفر به تعالی.

و الظاهر من السیاق أن الضمیرین فی قوله یَرَوْنَهُمْ مِثْلَیْهِمْ راجعان إلی قوله: فِئَهٌ تُقاتِلُ ،أی الفئه الکافره یرون المؤمنین مثلی المؤمنین فهم یرونهم ستمائه و سته و عشرین و لقد کانوا ثلاثمائه و ثلاثه عشر رجلا،و أما احتمال اختلاف الضمیرین مرجعا بأن یکون المعنی:یرون المؤمنین مثلی عدد الکافرین فبعید عن اللفظ،و هو ظاهر.

و ربما احتمل أن یکون الضمیران راجعین إلی الفئه الکافره،و یکون المعنی:

یری الکافرون أنفسهم مضاعفه مثلی عددهم(یرون الألف ألفین)و لازمه تقلیلهم المؤمنین فی النسبه فکانوا یرونهم سدس أنفسهم عددا مع کونهم ثلثا لهم فی النسبه و ذلک لیطابق ما ذکره فی هذه الآیه قوله تعالی فی قصه بدر: «وَ إِذْ یُرِیکُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَیْتُمْ فِی أَعْیُنِکُمْ قَلِیلًا وَ یُقَلِّلُکُمْ فِی أَعْیُنِهِمْ» :الأنفال-۴۴،فإن الآیه تنافی الآیه.

و أجیب بأن ذلک یؤدی إلی اللبس غیر اللائق بأبلغ الکلام بل کان من اللازم علی هذا أن یقال:یرون أنفسهم مثلیهم أو ما یؤدی ذلک.و أما التنافی بین الآیتین فإنما یتحقق مع اتحاد الموقف و المقام،و لا دلیل علی ذلک لإمکان أن یقلل الله سبحانه کلا من الطائفتین فی عین صاحبتها فی بدء التلاقی لتشد بذلک قلوبهم و تزید جرأتهم حتی إذا نشبت المقارعه و حمی الوطیس رأی الکافرون المؤمنین مثلی عددهم فانهزموا بذلک و ولوا الأدبار،و هذا نظیر قوله تعالی فی وصف یوم القیامه: «لا یُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌّ» :الرحمن-۳۹،مع قوله: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ» :الصافات-۲۴، و لیس إلا أن الموقف غیر الموقف.

و فی شأن الضمیرین أعنی فی قوله: یَرَوْنَهُمْ مِثْلَیْهِمْ ،احتمالات أخر ذکروها غیر أن الجمیع تشترک فی کونها خلاف ظاهر اللفظ،و لذلک ترکنا ذکرها،و الله العالم.

قوله تعالی: وَ اللّهُ یُؤَیِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ یَشاءُ،إِنَّ فِی ذلِکَ لَعِبْرَهً لِأُولِی الْأَبْصارِ ، التأیید من الأید و هو القوه،و المراد بالأبصار قیل:هو العیون الظاهریه لکون الآیه مشتمله علی التصرف فی رؤیه العیون،و قیل:هو البصائر لأن العبره إنما تکون

بالبصیره القلبیه دون البصر الظاهری،و الأمر هین،فإن الله سبحانه فی کلامه یعد من لا یعتبر بالعبر و المثلات أعمی،و یذکر أن العین یجب أن تبصر و تمیز الحق من الباطل و فی ذلک دعوی أن الحق الذی یدعو إلیه ظاهر متجسد محسوس یجب أن یبصره البصر الظاهر،و أن البصیره و البصر فی مورد المعارف الإلهیه واحد(بنوع من الاستعاره) لنهایه ظهورها و وضوحها،و الآیات فی ذلک کثیره جدا،و من أحسنها دلاله علی ما ذکرنا قوله تعالی: «فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ» :

الحج-۴۶،أی إن الأبصار إنما هی فی القلوب دون الرءوس،و قوله تعالی: «وَ لَهُمْ أَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها» :الأعراف-۱۷۹،و الآیه فی مقام التعجیب،و قوله تعالی:

وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَهً» :الجاثیه-۲۳،إلی غیر ذلک من الآیات،فالمراد بالأبصار فیما نحن فیه هو العیون الظاهریه بدعوی أنها هی التی تعتبر و تفهم فهو من الاستعاره بالکنایه،و النکته فیه ظهور المعنی کأنه بالغ حد الحس،و یزید فی لطفه أن المورد یتضمن التصرف فی رؤیه العین الظاهره.

و ظاهر قوله: إِنَّ فِی ذلِکَ «إلخ»أنه تتمه لکلامه تعالی الذی یخاطب به النبی ص و لیس تتمه لقول النبی المدلول علیه بقوله: قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا «إلخ»،و الدلیل علیه الکاف فی قوله: ذلِکَ ،فإنه خطاب للنبی ص،و فی هذا العدول إلی الخطاب الخاص بالنبی ص إیماء إلی قله فهمهم و عمی قلوبهم أن یعتبروا بأمثال هذه العبر.

قوله تعالی: زُیِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ «إلخ»،الآیه و ما یتلوها بمنزله البیان و شرح حقیقه الحال لما تقدم من قوله تعالی آنفا: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَنْ تُغْنِیَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللّهِ شَیْئاً «إلخ»إذ یظهر منه أنهم یعتقدون الاستغناء بالأموال و الأولاد من الله سبحانه فالآیه تبین أن سبب ذلک أنهم انکبوا علی حب هذه المشتهیات و انقطعوا إلیها عن ما یهمهم من أمر الآخره،و قد اشتبه علیهم الأمر فإن ذلک متاع الحیوه الدنیا،لیس لها إلا أنها مقدمه لنیل ما عند الله من حسن المآب مع أنهم غیر مبدعین فی هذا الحب و الاشتهاء و لا مبتکرون بل مسخرون بالتسخیر الإلهی بتغریز أصل هذا الحب فیهم لیتم لهم الحیوه الأرضیه فلو لا ذلک لم یستقم أمر النوع الإنسانی فی حیوته و بقائه بحسب ما قدره الله سبحانه من أمرهم حیث قال:

«وَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ :البقره-۳۶.

و إنما قدر لهم ذلک لیتخذوها وسیله إلی الدار الآخره و یأخذوا من متاع هذه ما یتمتعون به فی تلک لا لینظروا إلی ما فی الدنیا من زخرفها و زینتها بعین الاستقلال و ینسوا بها ما وراءها،و یأخذوا الطریق مکان المقصد فی عین أنهم سائرون إلی ربهم، قال تعالی: «إِنّا جَعَلْنا ما عَلَی الْأَرْضِ زِینَهً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَیُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنّا لَجاعِلُونَ ما عَلَیْها صَعِیداً جُرُزاً» :الکهف-۸.

إلا- أن هؤلاء المغفلین أخذوا هذه الوسائل الظاهره الإلهیه التی هی مقدمات و ذرائع إلی رضوان الله سبحانه أمورا مستقله فی نفسها محبوبه لذاتها و زعموا أنها تغنی عنهم من الله شیئا فصارت نقمه علیهم بعد ما کانت نعمه و وبالا بعد ما کانت مثوبه مقربه.قال تعالی: «إِنَّما مَثَلُ الْحَیاهِ الدُّنْیا کَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ مِمّا یَأْکُلُ النّاسُ وَ الْأَنْعامُ حَتّی إِذا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَها وَ ازَّیَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُها أَنَّهُمْ قادِرُونَ عَلَیْها أَتاها أَمْرُنا لَیْلًا أَوْ نَهاراً فَجَعَلْناها حَصِیداً کَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ Xإلی أن قال:X وَ یَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِیعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِینَ أَشْرَکُوا مَکانَکُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَکاؤُکُمْ فَزَیَّلْنا بَیْنَهُمْ Xإلی أن قال:X وَ رُدُّوا إِلَی اللّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا یَفْتَرُونَ» :یونس-۳۰ تشیر الآیات إلی أمر الحیوه و زینتها بیده تعالی لا ولی لها دونه لکن الإنسان باغتراره بظاهرها یظن أن أمرها إلیه،و أنه قادر علی تدبیرها و تنظیمها فیتخذ لنفسه فیها شرکاء-کالأصنام و ما بمعناها من المال و الولد و غیرهما،إن الله سیوقفه علی زلته فیذهب هذه الزینه،و یزیل الروابط التی بینه و بین شرکائه،و عند ذلک یضل عن الإنسان ما افتراه علی الله من شریک فی التأثیر و یظهر له معنی ما علمه فی الدنیا و حقیقته،و رد إلی الله مولاه الحق.

و هذا التزین أعنی:ظهور الدنیا للإنسان بزینه الاستقلال و جمال الغایه و المقصد لا- یستند إلی الله سبحانه فإن الرب العلیم الحکیم أمنع ساحه من أن یدبر خلقه بتدبیر لا یبلغ به غایته الصالحه،و قد قال تعالی: «إِنَّ اللّهَ بالِغُ أَمْرِهِ» :الطلاق-۳،و قال تعالی: «وَ اللّهُ غالِبٌ عَلی أَمْرِهِ» :یوسف-۲۱،بل إن استند فإنما یستند إلی الشیطان قال تعالی: «وَ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ ما کانُوا یَعْمَلُونَ» :الأنعام-۴۳،و قال تعالی: «وَ إِذْ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ أَعْمالَهُمْ» :الأنفال-۴۸.

نعم لله سبحانه الإذن فی ذلک لیتم أمر الفتنه،و تستقیم التربیه کما قال تعالی:

«أَ حَسِبَ النّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنّا وَ هُمْ لا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ أَنْ يَسْبِقُونا ساءَ ما يَحْكُمُونَ :العنكبوت-۴،و على هذا الإذن يمكن أن يحمل قوله تعالى:

«كَذلِكَ زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ :الأنعام-۱۰۸،و إن أمكن أيضا أن يحمل على ما مر من معنى التزيين المنسوب إليه تعالى فى قوله تعالى: «إِنّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا :الكهف-۷.

و بالجمله التزيين تزيينان:تزيين للتوسل بالدنيا إلى الآخره و ابتغاء مرضاته فى مواقف الحياه المتنوعه بالأعمال المختلفه المتعلقه بالمال و الجاه و الأولاد و النفوس،و هو سلوك إلهى حسن،نسبه الله تعالى إلى نفسه كما مر من قوله: إِنّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها الآيات،و كقوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ» :الأعراف-۳۲.

و تزيين لجلب القلوب و إيقافها على الزينه و إلهائها عن ذكر الله و هو تصرف شيطانى مذموم،نسبه الله سبحانه إلى الشيطان،و حذر عباده عنه كما مر من قوله تعالى:« وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ» الآيه،و قوله تعالى فيما يحكيه من قول الشيطان: «قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» :الحجر-۳۹، و قوله تعالى: زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِمْ» :التوبه-۳۷،إلى غير ذلك من الآيات.

و هذا القسم ربما نسب إليه تعالى من حيث إن الشيطان و كل سبب من أسباب الخير أو الشر إنما يعمل ما يعمل و يتصرف فى ملكه ما يتصرف بإذنه لينفذ ما أراده و شاءه،و ينتظم بذلك أمر الصنع و الإيجاد،و يفوز الفائزون بحسن إرادتهم و اختيارهم،و يمتاز المجرمون.

و بما مر من البيان يظهر أن المراد من فاعل التزيين المبهم فى قوله: زُيِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ «إلخ»ليس هو الله سبحانه فإن التزيين المذكور و إن كان له نسبه إليه تعالى سواء كان تزيينا صالحا لأن يدعو إلى عبادته تعالى و هو المنسوب إليه بالاستقامه أو تزيينا ملهيا عن ذكره تعالى و هو المنسوب إليه بالإذن،لكن لاشتمال الآيه على ما

لا ينسب إليه مستقيما كما يجيء بيانه كان الأليق بأدب القرآن أن ينسب إلى غيره تعالى كالشيطان أو النفس.

و من هنا يظهر صحه ما ذكره بعض المفسرين:أن فاعل زين هو الشيطان لأن حب الشهوات أمر مذموم،و كذا حب كثره المال مذموم،و قد خص تعالى بنفسه ما ذكره فى آخر الآيه و فى ما يتلوها.

و يظهر به فساد ما ذكره بعضهم:أن الكلام فى طبيعه البشر و الحب الناشئ فيها و مثله لا يسند إلى الشيطان بحال و إنما يسند إليه ما هو قبيل الوسوسه التى تزين للإنسان عملا قبيحا.

قال:و لذلك لم يسند إليه القرآن إلا تزيين الأعمال،قال تعالى:« وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ » ،و قال« وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ »،و أما الحقائق و طبائع الأشياء فلا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذى لا شريك له،قال عز و جل:

« إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً »و قال: كَذلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّهٍ عَمَلَهُمْ »فالكلام فى الأمم كلام فى طبائع الاجتماع،انتهى.

وجه الفساد:أنه و إن أصاب فى قوله:إن الحقائق و طبائع الأشياء لا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذى لا شريك له لكنه أخطأ فى قوله:إن الكلام فى طبيعه البشر و ما ينشأ منها بحسب الطبع،و ذلك أن السوره كما علمت فى مقام بيان أن الله سبحانه هو القيوم على خلقه فى جميع ما هم عليه من الخلق و التدبير و الإيمان و الكفر و الإطاعه و العصيان،خلق الخلق و هداهم إلى سعادتهم،و أن الذين نافقوا فى دينه من المنافقين أو كفروا بآياته من الكافرين أو بغوا بالاختلاف فى كتابه من أهل الكتاب،و بالجمله الذين أطاعوا الشيطان و اتبعوا الهوى ليسوا بمعجزين لله غالبين عليه مفسدين لقيمومته بل الجميع راجع إلى قدره و تدبيره أمر خلقه فى تحكيم ناموس الأسباب لتقوم بذلك سنه الامتحان فهو الخالق للطبائع و قواها و ميولها و أفعالها لتسلك بها إلى جوار ربها جوار القرب و الكرامه،و هو الذى أذن لإبليس و لم يمنعه من الوسوسه و النزعه و لم يمنع الإنسان من اتباعه باتباع الهوى ليتم أمر الامتحان و ليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منهم شهداء، و إنما بين ذلك فى هذه السوره ليتسلى بذلك نفوس المؤمنين،و يطيب بذلك قلوبهم بما هم عليه عند نزول السوره من العسره و الشده و الابتلاء من الداخل بنفاق المنافقين و جهاله

الـذين فى قلوبهم مرض بإفسـاد الأـمور و تقليبها عليهم،و التقصـير فى طاعه الله و رسوله، و من الخارج بالـدعوه الشاقه الـدينيه،و وثوب الكفـار من العرب عليهم من جـانب،و أهل الكتاب و اليهود منهم خاصه من جانب آخر،و تهديـد الكفار كالروم و العجم بالقوه و العـده من جانب آخر،و هؤلاء الكافرون و من يحـذو حـذوهم اشـتبه عليهم الأمر فى الركون إلى الدنيا و زخارفها حيث أخذوها غايه و هى مقدمه و الغايه أمامها.

فـالسوره كمـا ترى تبحث عن طبـائع الأـمم لكن بنحو وسـيع يشـمل جهات خلقهم و تكوينهم و جميع ما يتعقب ذلك فى مسـير حيـوتهم من الخصائـل و أعمـال السـعاده و الشـقاوه و الطـاعه و المعصـيه فتـبين أن ذلـك كله تحت قيمومته تعـالى لاـ يقهر فى قـدرته،و لاـ يغلب فى أمره لاـ فى الـدنيا و لا فى الآخره أما فى الـدنيا فإنما هو إذن و امتحان،و أما فى الآخره فإنما هو الجزاء إن خيرا فخير و إن شرا فشر.

و كذلك الآيات أعنى قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ إلى تمام تسع آيات فى مقام بيان أن الكفار و إن كذبوا آيات ربهم و بدلوا نعم الله التى أنعمها عليهم ليتوسـلوا بها إلى رضوانه و جنته فركنوا و اعتمدوا عليها و استغنوا بها عن ربهم،و نسوا مقـامه ليسوا بمعجزين و لاـ غـالبين فسـيأخذهم الله بنفس أعمـالهم،و يؤيـد عباده المؤمنين عليهم و سيحشـرهم إلى جهنم و بئس المهـاد،و هم مع ذلـك غـالطون فى الركون إلى ما ليس إلا متاعا فى الحياه الـدنيا و عنـد الله حسن المآب،فالآيات أيضا تبحث عن طبيعه الكفار لكن بنحو وسيع يشمل الصالح و الطالح من أعمالهم.

على أن الآيه التى ذكرها هـذا القائل مستشـهدا بها على أن الحقائق لا تسـند إلا إلى الله و إنما يسـند إلى الشـيطان الأعمال أعنى قوله تعالى:« كَذلِكَ زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّهٍ عَمَلَهُمْ »يـدل بما حف عليه من القرائن على خلاف ذلك و يؤيـد ما ذكرناه و هو قوله تعالى: «وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّوا اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذلِكَ زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّهٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ» :الأنعام-١٠٨،و هو ظاهر.

و كذا يظهر فساد ما ذكره بعضـهم:أن التزيين على قسـمين محمود و مذموم و الأعمال نوعان حسـنه و سيئه،و إنما يسـند إلى الله سبحانه ما هو منها محمود ممدوح حسن،و الباقى للشيطان

و هو و إن كان حقا من وجه و لكنه إنما يصح فى النسبه المستقيمه التى يعبر عنه بالفعل و نحوه فالله سبحانه لا يفعل إلا الجميل،و لا يأمر بالسوء و الفحشاء،و أما النسبه غير المستقيمه و بالواسطه التى يعبر عنه بالإذن و نحوه فلا مانع عنها،و لو لا ذلك لم يستقم ربوبيته لكل شىء،و خلقه لكل شىء،و ملكه لكل شىء،و انتفاء الشريك عنه على الإطلاق،و القرآن مشحون من هذه النسبه كقوله تعالى: «يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ» :الرعد-۲۷، و قوله: «أَزاغَ اللّهُ قُلُوبَهُمْ» :الصف-۵،و قوله: «اللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِى طُغْيانِهِمْ :البقره-۱۵،و قوله: «أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا» :الإسراء-۱۶،إلى غير ذلك من الآيات، و لم ينشأ خطؤهم هذا إلا من جهه ما قصروا فى البحث عن روابط الأشياء و آثارها و أفعالها فحسبوا كل واحد من هذه الأمور الموجوده أمرا مستقل الوجود منقطع الذات عما يحتف به من مجموعه الأشياء و قبيل المصنوعات و ما يتقدم عليها و ما يتأخر عنها.

و لزم ذلك أن يضعوا الحوادث التى هى نتائج تفاعل الأسباب و العلل على ما فطرها الله عليه فى مسير السببيه متقطعه متفرقه غير متصله و لا مرتبطه فكانت كل حادثه حدثت عن أسبابها و كل فعل فعله فاعله منقطع الوجود عن غيره مملوكا لصاحبه ليس لغير سببه المتصل به فيه نصيب و لا فى حدوثه حظ،فأجرام تدور،و بحر تسرى و فلك تجرى،و أرض تقل،و نبات ينبت،و حيوان يدب،و إنسان يعيش و يكدح لا التيام روحى معنوى يجمعها و لا وحده جسميه من الماده و قوتها:توحدها.

ثم تعقب ذلك أن يظنوا نظير هذا الانفصال و التلاشى بين عناوين الأعمال و صور الأفعال من خير و شر،و سعاده و شقاوه،و هدى و ضلال،و طاعه و معصيه و إحسان و إساءه،و عدل و ظلم،و غير ذلك فكانت غير مرتبطه الوجود و لا متشابكه التحقق.

و قد ذهلوا عن أن هذا العالم بما يشتمل عليه من أعيان الموجودات و أنواع المخلوقات مرتبط الأجزاء متلائم الأبعاض،يتبدل جزء منه إلى جزء،و يتحول بعضه إلى بعض ،فيوما إنسان،و يوما نبات،و يوما جماد،و يوما جمع،و يوما فرق،و حيوه البعض بعينها ممات الآخر،و كون الجديد منه فساد للقديم بعينه.

و كذلك الحوادث الجاريه مرتبطه ارتباط حلقات السلسله أى وضع فرض لواحده منها مؤثر فى أوضاع ما يقارنها و ما يتقدمها إلى أقدم العهود المفروضه للعالم

الطبیعی کالسلسله التی تنجر بجر الحلقه منها جمیع الحلقات و هو السلسله فأدنی تغیر مفروض فی ذره من ذرأت هذا العالم یوجب تغیر الحال فی الجمیع،و إن عزب عن علمنا و إدراکنا أو خفی عن إحساسنا فعدم العلم لا یستلزم عدم الوجود،فهذا مما بینت فی الأبحاث العلمیه منذ القدیم،و أوضحته الأبحاث الطبیعیه و الریاضیه الیوم أتم إیضاح، و لقد کان القرآن ینبئنا بذلک أحسن الإنباء قبل أن نأخذ فی هذه الأبحاث من فلسفیها و طبیعیها و ریاضیها بالنقل عن کتب الآخرین ثم بالاستقلال فی البحث،و ذلک بما یذکر من اتصال التدبیر فی الآیات السماویه و الأرضیه،و ارتباط ما بینها،و نفع بعضها فی بعض،و اشتراک الجمیع فی إقامه غرض الخلقه،و نفوذ القدر فی جمیعها و السلوک إلی المعاد،و أن إلی ربک المنتهی.

و کذلک أوصاف الأفعال و عناوین الأعمال مرتبطه الأطراف کارتباط الأمور المتقابله المتعانده فلو لا أحد المتعاندین لم یستقم أمر الآخر کما نشاهده من أمر الصنع و الإیجاد أن تکون شیء ما یحتاج إلی فساد آخر،و سبق أمر یتوقف علی لحوق آخر.

و لو لم یتحقق أحد الطرفین من أوصاف الأعمال لم یستقم أمر الآخر فی آثاره المطلوبه منه فی الاجتماع الإنسانی الطبیعی،و لا فی الاجتماع الإلهی الذی هو الدین الحق، فإن الإطاعه مثلا حسنه لأن المعصیه سیئه،و الحسنه موجبه للثواب،لأن السیئه موجبه للعقاب،و الثواب لذیذ للعامل لأن العقاب مولم له،و اللذه سعاده مرغوب فیها لأن الألم شقاوه مهروب عنها،و السعاده هی التی یتوجه وجوده بحسب الخلقه إلیها و الشقاوه هی التی یتوجه عنها،و لو لا هذه الحرکه الوجودیه لبطل الوجود.

فالإطاعه ثم الحسنه ثم الثواب ثم اللذه ثم السعاده هی بحیال المعصیه فالعقاب فالألم فالشقاء و إنما یظهر کل منها بخفاء ما یقابله و یحیی بموته،و کیف یمکن أن تقع دعوه إلی شیء من غیر تحذیر عما یخالفه؟و کیف یمکن أن یکون خلافه ممکنا دون أن یکون واقعا بما یدعو إلیه من الأغراض و المیول؟.

فقد تبین من ما ذکرناه:أن الواجب فی الحکمه أن یشتمل هذا العالم علی الفساد کما یشتمل علی الصلاح و علی المعصیه کما یشتمل علی الطاعه علی ما قدره الله فی نظام صنعه و خلقه غیر أن الکون و الفساد فی غیر الأعمال و أوصافها ینسبان إلی الله سبحانه لأن الخلق

و الأمر له.لا شريک له و قبيل السعاده من الأعمال تنسب إليه بالهدايه نسبه مستقيمه و قبيل الشقاوه منها کوسوسه الشيطان و تسليط الهوى على الإنسان و تأمير الظالمين على الناس و نحو ذلک ينسب إليه تعالى بالإضلال و الإخزاء و الخذلان و نحوها نسبه غير مستقيمه،و هى التى يعبر عنها بالإذن فيقال:إنه تعالى أذن للشيطان أن ينزع بالوسوسه و التسويل،و لم يمنع الإنسان أن يتبع الهوى،و لم يضرب بين الظالم و ما يريده من الظلم بحجاب لأن السعاده و الشقاوه مبنيتان على الاختيار،فمن سعد فباختياره،و من شقى فباختياره،و لو لا ذلک لم تتم الحجه،و لم تجر سنه الاختيار و الامتحان.

و لم يمنع هؤلاء الباحثين عن الاسترسال فى هذه المباحث إلا استيحاشهم من وخيم نتائجها بزعمهم،فأما المجبره منهم فزعموا أن لو قالوا بارتباط الأشياء و ضروره تأثير الأسباب و اعترفوا بذلک لزمهم الإيجاب فى جانب الصانع تعالى و سلب قدرته المطلقه على التصرف فى مصنوعاته.

و أما غيرهم فزعموا أن لو أذعنوا بذلک فى مرحله الأعمال و أسندوها إلى إرادته و قدره تعالى لزمهم القول بالإيجاب و الإجبار فى جانب المصنوع و هو الإنسان،و ببطلان الاختيار يبطل الثواب و العقاب،و التكليف و التشريع.

مع أنهم كان يسعهم أن يستأنسوا من غير استيحاش بكلامه تعالى حيث يقول:

«وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ» :يوسف-٢١ و يقول: «أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ» :الأعراف-٥۴ و يقول: «لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» :يونس-۵۵،على أنها و ما يماثلها آيات تعطى البرهان فى ذلک،و قد تقدمت نبذه من هذا البحث فى الكلام على قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا» :البقره-٢۶.

و لنرجع إلى ما كنا فيه من الكلام فى قوله تعالى: زُيِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ فنقول:الظاهر أن فاعل زين غيره تعالى و هو الشيطان أو النفس:أما أولا فلأن المقام مقام ذم الكفار بركونهم إلى هذه المشتهيات من المال و الأولاد و استغنائهم بتزينها لهم عن الله سبحانه،و الأليق بمثل هذه الزينه الصارفه عن الله الشاغله عن ذكره أن لا ينسب إليه تعالى.

و أما ثانيا:فلأنه لو كان هذا هو التزيين المنسوب إليه تعالى لكان المراد به الميل

الغريزى الـذى للإنسـان إلى هـذه الأمور فكان الأنسب فى التعبير أن يقال:زين للإنسان أو لبنى آدم و نحوها كقوله تعالى: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» :التين-۵،و قوله تعالى: «وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ XالآيهX:الأسرى-۷۰،و أمـا لفظ الناس فالأعرف منه أن يستعمل فى الموارد التى فيها شىء من إلغاء الميز أو حقاره الشـخص و دناءه الفكر نحو قوله: «فَأَبى أَكْثَرُ النّاسِ إِلاّ كُفُوراً» :الأسرى-۸۹،و قوله: «يا أَيُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى» :الحجرات-۱۳ و غير ذلك.

و أما ثالثا:فلأن الأمور التى عدها تعالى بيانا لهذه الشهوات لا تناسب التزيين الفطرى إذ كان الأنسب عليه أن يبدل لفظ النساء بما يؤدى معنى مطلق الزوجيه، و لفـظ البنين بالأولاـد،و لفـظ القناطير المقنطره،بالأموال فإن الحب الطبيعى موجود فى النساء بالنسـبه إلى الرجال كما هو موجود فى الرجال بالنسـبه إلى النساء،و كذا هو مغروز فى الإنسان بالنسـبه إلى مطلق الأولاد و مطلق الأموال دون خصوص البنين و خصوص القناطير المقنطره،و لذلك اضطر القائل بكون فاعل زين هو الله سبحانه أن يقول:إن المراد حب مطلق الزوجيه و مطلق الأولاـد و مطلق الأموال و إنما ذكرت النساء و البنين و القناطير لكونها أقوى الأفراد و أعرفها ثم تكلف فى بيان ذلك بما لا موجب له.

و أما رابعا:فلأن كون التزيين هو المنسوب إلى الله سـبحانه لا يلائم قوله تعالى فى آخر الآيه: ذلِكَ مَتاعُ الْحَياهِ الـدُّنْيا وَ اللّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذلِكُمْ ،فإن ظاهره أنه كلام موضوع لصـرفهم عن هذه الشهوات الدنيويه و توجيه نفوسهم إلى ما عند الله من الجنان و الأزواج و الرضوان،و لا معنى للصرف عن المقدمه إلى ذى المقدمه فإن فى ذلك مناقضه ظاهره و إبطالا للأمرين معا كالذى يريد الشبع و يمتنع عن الأكل.

فإن قلت:الآيه أعنى قوله: زُيِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ «إلـخ»بحسب الملخص من معناها مساوقه لقوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَهَ اللّهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبـادِهِ وَ الطَّيِّبـاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُـلْ هِىَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَيـاهِ الـدُّنْيا خـالِصَهً يَوْمَ الْقِيامَهِ»: الأعراف-۳۲، و لاـزم انطباق المعنى أن يكون فاعل التزيين فى هذه الآيه أيضا هو الله سبحانه.

قلت:بين الآيتين فرق من حيث المقام:فإن المقام فيما نحن فيه:مقام ذم هذه الشهوات المحبوبه للناس لصرفها و إلهائها الناس عما لهم عند الله،و حثهم على الإعراض عنها و التوجه إلى ما عند الله سبحانه بخلاف تلك الآيه فإنها مسوقه لبيان أن هذه النعم زينت للإنسان و أنها للمؤمنين فى هذه الدنيا بالاشتراك فى الدنيا و بالاختصاص فى الآخره، و لذلك بدل لفظ الناس هناك بلفظ العباد.و عدت هذه الزينه رزقا طيبا.

و إن قلت:إن التزيين علق فى الآيه على حب الشهوات دون نفس الشهوات،و من المعلوم أن تزيين الحب للإنسان و جذبه لنفسه و جلبه لقلبه أمر طبيعى و خاصه ذاتيه له فيئول معنى تزيين الحب للناس إلى جعل الحب مؤثرا فى قلوبهم أى خلق الحب فى قلوبهم، و لا ينسب الخلق إلا إلى الله سبحانه فهو الفاعل فى قوله:زين.

قلت:لازم ما ذكرناه من القرائن أن يكون المراد بتزيين الحب جعل الحب بحيث يجذب الناس إلى نفسه و يصدهم عن غيره فإن الزينه هى الأمر المطلوب الجالب الذى ينضم إلى غيره ليجلب الإنسان إلى ذلك الغير بتبع جلبه إلى نفسه كما أن المرأه تتزين بضم أمور تستصحب الحسن و الجمال إلى نفسها ليقصدها الرجل بها فالمقصود هو بالحقيقه تلك الأمور و المنتفع من هذا القصد هى المرأه،و بالجمله فيئول معنى تزيين الحب للناس إلى جعله فى أعينهم بحيث يؤدى إلى التوله فيه و الولوع فى الاشتغال به لا أصل تأثير الحب كما هو الظاهر من معنى قوله تعالى: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» :مريم-۵۹،و يؤيد هذا المعنى ما سيأتى من الكلام فى العد الواقع فى قوله: مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ ،على أن لفظ الشهوات ربما لم يخل عن الدلاله بالشغف و الولوع و إن كان بمعنى المشتهيات.

قوله تعالى: مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَهِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّهِ «إلخ»، النساء جمع لا واحد له من لفظه،و البنين جمع ابن و هو ذكور الأولاد بواسطه أو بلا واسطه،و القناطير جمع قنطار و هو ملء مسك ذهبا أو هو المسك المملوء،و المقنطره اسم مفعول مشتق من القنطار و هو جامد،و هذا من دأبهم يعتبرون فى الجوامد شيئا من النسب يكسب بها معنى مصدريا ثم يشتقون منه المشتقات كالباقل و التامر و العطار لبائع البقل و التمر و العطر،و فائده توصيف الشىء بالوصف المأخوذ من لفظه تثبيت معناه له،و التلميح إلى أنه واجد لمعنى لفظه غير فاقده كما يقال:دنانير مدنره و دواوين

مدونه،و يقال:حجاب محجوب و ستر مستور،و الخيل :هو الأفراس،و المسومه مأخوذه من سامت الإبل سوما بمعنى ذهبت لترعى فهى سائمه،أو من سمت الإبل فى المرعى و أسمتها و سومتها بمعنى أعلمتها.فالخيل المسومه إما المرسله للرعى أو المعلمه، و الأنعام جمع نعم بفتحتين و هو الإبل و البقر و الغنم،و البهائم أعم منه و يطلق على غير الوحش و الطير و الحشرات،و الحرث هو الزرع و فيه معنى الكسب و هو تربيه النبات أو النبات المربى للانتفاع به فى المعاش.

و بناء التعداد فى الآيه ليس على تكثر حب الشهوات بحسب تكثر المشتهيات أعنى متعلقات الشهوه بمعنى أن الإنسان بحسب طبعه يميل إلى الأزواج و الأولاد و المال حتى يتكلف فى توجيه التعبيرات الواقعه فى الآيه كالتعبير عن الإنسان بالناس و التعبير عن الأولاد بخصوص البنين،و التعبير عن المال بالقناطير المقنطره«إلخ»بما تكلف به جمع من المفسرين.

بل على كون الناس أصنافا فى الشغف و الولوع بمشتهيات الدنيا فمن شهوانى لا هم له إلا التعشق بالنساء و غرامهن و التقرب إليهن و الأنس بصحبتهن،و يستصحب ذلك أذنابا من وجوه الفساد و معاصى الله سبحانه كاتخاذ المعازف و الأغانى و شرب المسكرات و أمور أخر غيرهما،و هذا مما يختص بالرجال عاده،و لا يوجد فى النساء إلا فى غايه الشذوذ،و من محب للبنين و التكاثر و التقوى بهم كما يوجد غالبا فى أهل البدو،و يختص أيضا بالبنين دون البنات،و من مغرم بالمال أكبر همه أن يقنطر القناطير،و يملأ المخازن من وجوه النقد،و ظهور هذا الجنون أيضا فى جمع المال إنما هو فى وجوه النقد من الذهب و الفضه أو ما يتقوم بهما دون أمثال الأثاث إلا أن يراد لأجلهما بوجه،و يوجد غالبا فى الحاضر دون البادى،أو أن المختار عنده اتخاذ الخيل المسومه كالمغرمين بالفروسه و أمثالهم أو اتخاذ الماشيه من الأنعام،أو يستحب الحرث،و ربما يجتمع البعض من هذه الثلاثه الأخيره مع البعض و ربما تفترق.

و هذه أقسام الشهوات التى ينسل الناس إليها صنفا صنفا بالتعلق بواحد منها و جعله أصلا فى اقتناء مزايا الحيوه،و جعل غيره فرعا مقصودا بالقصد الثانى،و قلما يوجد(أو لا يوجد أصلا)فى الناس من ساوى بين جميعها ،و قصد الجميع قصدا أولا معتدلا.

و أما مثل الجاه و المقام و الصداره و نحوها فهى جميعا أمور وهميه بالحقيقه إنما

تتعلق الرغبه إليها بالقصد الثانى لا يعد الالتذاذ بها التذاذا شهويا،على أن الآيه ليست فى مقام حصر الشهوات.

و من هنا يتأيد ما تقدمت الإشاره إليه من أن المراد بحب الشهوات التوغل و الانغمار فى حبها(و هو المنسوب إلى الشيطان)دون أصل الحب المودع فى الفطره (و هو المنسوب إلى الله سبحانه).

قوله تعالى: ذٰلِكَ مَتٰاعُ الْحَيٰاهِ الدُّنْيٰا ،أى هذه الشهوات أمور يتمتع بها لإقامه هذه الحيوه التى هى أقرب الحياتين منكم(و هما الحيوه الدنيا و الحيوه الأخرى)،و الحيوه الدنيا و كذا المتاع الذى يتمتع به لها أمر فان داثر ليس لها عاقبه باقيه صالحه،و صلاح العقبى و حسن المآب إنما هو عند الله سبحانه و هو قوله تعالى:

وَ اللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

.

قوله تعالى: قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰاتٌ إلى آخر الآيه،الآيه مسوقه لبيان قوله: وَ اللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ و قد وضع فيها محل هذه الشهوات الفانيه الباطله أمور هى خير للإنسان لكونها باقيه و حسنه حقيقه من غير بطلان،و هى أمور مجانسه لهذه الشهوات فى ما يريده الإنسان من خواصها و آثارها غير أنها خاليه عن القبح و الفساد غير صارفه للإنسان عن ما هو خير منها،و هى الجنه و مطهرات الأزواج و رضوان الله تعالى.

و قد اختصت الأزواج بالذكر مع كون ذكر الجنه كالمشتمل عليها لكون الوقاع أعظم اللذائذ الجسميه عند الإنسان،و لذلك أيضا قدم ذكر النساء فى قوله: مِنَ النِّسٰاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنٰاطِيرِ الْمُقَنْطَرَهِ «إلخ».

و أما الرضوان بكسر الراء و ضمها فهو الرضا و هو أن يلائم الأمر الواقع نفس صاحبه من غير أن يمتنع منه و يدافعه،و يقابله السخط.

و قد تكرر فى القرآن ذكر رضى الله سبحانه،و هو منه تعالى كما يتصور بالنسبه إلى فعل عباده فى باب الطاعه كذلك يتصور بالنسبه إلى غير باب الطاعه كالأوصاف و الأحوال و غير ذلك إلا أن جل الموارد التى ذكر فيها أو كلها من قبيل الرضا بالطاعه، و لذلك ربما قوبل بينه و بين رضا العبد فرضاه عن عبده لطاعته،و رضى العبد عنه

لجزائه الحسن أو لحكمه كقوله تعالى: «رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ :البينه-۸، و قوله تعالى: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً» :الفجر-۲۸، و قوله تعالى: «وَ السّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنّاتٍX «XالآيهX:البراءه-۱۰۰.

و ذكر الرضوان هاهنا أعنى فى عداد ما هو خير للناس من مشتهيات الحيوه الدنيا يدل على أنه نفسه من مشتهيات الإنسان أو يستلزم أمرا هو كذلك عنى بذكره فى مقابل الجنات و الأزواج فى هذه الآيه ،و كذا فى مقابل الفضل و الرحمه فى قوله: «فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً» :المائده-۲،و قوله: «وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اللّهِ وَ رِضْوانٌ» :الحديد-۲۹،و قوله: «بِرَحْمَهٍ مِنْهُ وَ رِضْوانٍ» :البراءه-۲۱.

و لعل الذى يكشف عن هذا الذى أبهمته هذه الآيه هو التدبر فى المعنى الذى ذكرناه و فى قوله تعالى: رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ الآيه و قوله: راضِيَهً مَرْضِيَّهً الآيه حيث علق رضاه بأنفسهم،و الرضا عن أنفسهم غير الرضا عن أفعالهم فيعود المعنى إلى أنه لا يمنعهم عن نفسه فيما يسألونه فيئول إلى معنى قوله «لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها» :ق-۳۵،ففى رضوان الله عن الإنسان المشيه المطلقه للإنسان.

و من هنا يظهر:أن الرضوان فى هذه الآيه قوبل به من الشهوات المذكوره فى الآيه السابقه أن الإنسان يحسب أنه لو اقتناها و خاصه القناطير المقنطره من بينها أفادته إطلاق المشيه و أعطته سعه القدره فله ما يشاء،و عنده ما يريد.و قد اشتبه عليه الأمر فإنما يتم ذلك برضا الله الذى إليه أمر كل شىء.

قوله تعالى: وَ اللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ .لما تحصل من هذه الآيه و التى قبلها:أن الله أعد للإنسان فى كلتا الدارين(الدنيا و الآخره)نعما يتنعم بها و مآرب أخرى مما تلتذ به نفسه كالأزواج،و ما يؤكل و يشرب،و الملك و نحوها،و هى متشابهه فى الدارين غير أن ما فى الدنيا مشترك بين الكافر و المؤمن مبذول لهما معا و ما فى الآخره مختص بالمؤمن لا يشاركه فيها الكفار كان المقام مظنه سؤال الفرق فى ذلك،و بلفظ آخر سؤال وجه المصلحه فى اختصاص المؤمن بنعم الآخره أجاب عنه بقوله: وَ اللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ ،و معناه:

أن هذا الفرق الذى فرق الله به بين المؤمن و الكافر ليس مبنيا على العبث و الجزاف

تعالى عن ذلك بل إن فى الفريقين أمرا هو المستدعى لهذا الفرق و الله بصير بهم يرى ما فيهم من الفرق و هو التقوى فى المؤمن دون الكافر،و قد وصف هذا التقوى و عرفه بما يلحق بهذه الآيه من قوله: اَلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إلى آخر الآيتين و ملخصه:أنهم يظهرون فاقتهم إلى ربهم و عدم استغنائهم عنه،و يصدقون ذلك بالعمل الصالح و لكن الكافر يستغنى عن ربه بشهوات الدنيا و ينسى آخرته و عاقبه أمره.

و من ألطف ما يستفاد من الآيتين أعنى قوله تعالى: ذٰلِكَ مَتٰاعُ الْحَيٰاهِ الدُّنْيٰا وَ اللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ إلى آخر الآيه و ما فى معناهما من الآيات كقوله تعالى: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبٰادِهِ وَ الطَّيِّبٰاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِى الْحَيٰاهِ الدُّنْيٰا خٰالِصَةً يَوْمَ الْقِيٰامَهِ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيٰاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ، :الأعراف-٣٢،الجواب عن إشكال استوجهه كثير من الباحثين على ظواهر الآيات الواصفه لنعم الجنه.

أما الإشكال فهو أن المتأمل فى أطوار وجود هذه الموجودات المشهوده فى هذا العالم لا يشك فى أن الأفعال الصادره منها و أعمالها التى يعملها إنما هى متفرعه على القوى و الأدوات التى جهز بها كل واحد منها ليدفع بها عن وجوده و يحفظ بها بقاءه كما يحققه البحث عن الغايات الوجوديه و أن الوجود لا يستند إلى اتفاق أو جزاف أو عبث.

فهو ذا الإنسان مجهز فى جميع بدنه بجهاز دقيق فى غايه الدقه يتمشى به أمر تغذيه،و إنما يتغذى لتهيئه بدل ما يتحلل من أجزائه و إنما يفعل ذلك ليمد وجوده للبقاء،و أيضا هو مجهز بجهاز التناسل على ما فيه من الأدوات و القوى الفعاله و المترتبه ليحفظ بقاء نوعه و الأمر فى وجود النبات و الحيوان نظير الأمر فى تجهيز الإنسان.

ثم إن الخلقه احتالت فى تسخيرها و خاصه فى تسخير ذوات الشعور منها و هى الحيوان و الإنسان بإبداع لذائذ فى أفعالها و إيداعها فى القوى لتتسابق إلى الأفعال لأجل هذه اللذائذ و هى لا تشعر أن الخلقه تريد منها غايتها و هى بقاء الوجود و تغرها بتطميعها باللذه التى تزينها لها فيحصل بذلك ما يريده الخلقه،و يلتذ الفاعل بهذه الزينه التى تغرها و يلعب بها،فلو لا ما فى الغذاء و النكاح مثلا من اللذه لما قصدهما الإنسان مثلا لمجرد كونهما مقدمه للبقاء،و بطل بذلك غرض الخلقه لكن الله سبحانه أودع

فیه لـذه الغـذاء و لـذه النکـاح لا یستریـح الإنسان فی طریق النیل إلیهما دون أن یتحمل کل تعب و عناء و یقاسـی کل مصـیبه و بلاء،و هو فی اقتناء هـذه الشـهوات مختال فخور بما لیس فیه إلا الغرور،و أما الصـنع و الخلقه فینال بغیته و یبلغ أمنیته فإنه ما کان یریـد بهذا التدبیر إلا بقاء وجود الفرد و قد حصل بالتغذی،و إلا بقاء وجود النوع و قد حصل بالنکاح و السـفاد و لم یبق للإنسان مثلا فیما کان یریده إلا الخیال.

و إذا کان هـذه اللذائـذ الـدنیویه مقصوده فی الخلقه لأجل غرض محـدود معجل فلا معنی لتحققها فی ما لا تحقق هناک لذلک الغرض،فلـذه الأکل و الشـرب و جمیع اللذائـذ الراجعه إلی التغذی مقصوده فی الطبیعه لأجل حفظ البدن عن آفه التحلل و فساد الترکیب و هو الموت،و لـذه النکاح و جمیع اللذائذ المرتبطه به و هی أمور جمه إنما تقصدها الخلقه لأجل حفظ النوع من الفناء و الاضـمحلال،فلو فرض للإنسان وجود لا یلحقه موت و لا فناء و حیوه مأمونه من کل شر و مکروه فأی فائده تترتب علی وجود القوی البـدنیه التی تعمل لأجل تحصـیل بقاء الشـخص أو النوع؟و أی ثمره یثمرها تجهیزات البدن و أعضاؤه کالکلی و المثانه و الطحال و الکبد و غیرها و جمیعها إنما أوجدت لأعمال تنفع فی البقاء المعجل المحدود دون البقاء المخلد المؤبد؟.

و أما الجواب فهو أن الله سـبحانه إنما خلق ما خلق من لذائـذ الـدنیا و النعم التی تتعلق بها هـذه اللذائـذ زینه فی الأرض لیقصدها الإنسان فینجذب إلی الحیوه و یتعلق بها کما قال: «إِنّا جَعَلْنا ما عَلَی الْأَرْضِ زِینَهً لَها» :الکهف-۷،و قال «الْمالُ وَ الْبَنُونَ زِینَهُ الْحَیاهِ الدُّنْیا» :الکهف-۴۶،و قال: «تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَیاهِ الدُّنْیا» :النساء -۹۴،و قال-و هو أجمع للغرض-: «وَ لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ زَهْرَهَ الْحَیاهِ الدُّنْیا لِنَفْتِنَهُمْ فِیهِ وَ رِزْقُ رَبِّکَ خَیْرٌ وَ أَبْقی» :طه-۱۳۱،و قال أیضا: «وَ ما أُوتِیتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَمَتاعُ الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ زِینَتُها وَ ما عِنْدَ اللّهِ خَیْرٌ وَ أَبْقی أَ فَلا تَعْقِلُونَ» :القصص-۶۰،إلی غیر ذلـک من الآیـات،و جمیعها تبین أن هـذه النعم الموجوده فی الـدنیا،و اللذائـذ المتعلقه بها أمور مقصوده لأجل الحیوه و أمتعه یتمتع بها لأجل الحیوه هـذه الحیوه المحدوده التی لا تتعدی أیاما قلائل،فلو لا الحیوه لما کانت هی مقصوده و لا مخلوقه،و هذا هو حق الأمر!.

لکن یجب أن یعلم أن وجود الإنسان الباقی لیس إلا هذا الوجود الذی یمکث

هاهنا برهه من الزمان بتحوله من طور إلى طور،و ليس ذلك إلا روحا كائنا من بدن و على بدن هو مجموع هذه الأجزاء المأخوذه من هذه العناصر و القوى الفعاله فيها،و لو فرض ارتفاع هذه الأمور التى نعدها مقدمات مقصوده للبقاء لم يبق وجود و لا بقاء أعنى أن فرض عدمها هو فرض عدم الإنسان رأسا لا فرض عدم استمرار وجود الإنسان فافهم ذلك.

فالإنسان فى الحقيقه هو الذى ينشعب أفرادا و يأكل و يشرب و ينكح و يتصرف فى كل شىء بالأخذ و الإعطاء و يحس و يتخيل و يعقل و يسر و يفرح و يبتهج و هكذا، كل ذلك ملائم لذاته الذى هو كالمجموع منها و بعضها مقدمه لبعضها،و هو السائر الدائر فى مثل مسافه دوريه.

فإذا نقله الله من دار الفناء إلى دار البقاء و كتب عليه الخلود و الدوام إما بثواب دائم أو بعقاب دائم لم يكن ذلك بإبطال وجوده و إيجاد وجود باق بل بإثبات وجوده بعد ما كان متغيرا فى معرض الزوال فهو لا محاله إما متنعم بنعم من سنخ نعم الدنيا لكنها باقيه أو نقم و مصائب من سنخ نقم الدنيا و مصائبها.و كل ذلك منكوح أو مأكول أو مشروب أو ملبوس أو مسكون أو قرين أو سرور أو نحو ذلك.

فالإنسان هو الإنسان و ما يحتاج إليه و يستكمل به هو الذى كان يحتاج إليه و يستكمل به من مطالبه و مقاصده و إنما الفرق هو اختلاف الدارين بالبقاء و ما يلحق به.

هذا هو الذى يظهر من كلامه سبحانه حيث يبين حقيقه البنيه الإنسانيه فيقول:

«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَهٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَهً فِى قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ تُبْعَثُونَ» :المؤمنون-۱۶،انظر إلى موضع قوله: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا ،و الخلق هو الجمع و التركيب، و إلى موضع قوله: ثُمَّ أَنْشَأْناهُ ،الدال على تبديل نحو الخلق و الإيجاد،و إلى موضع قوله:

ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ ،و المخاطب به هو الذى أنشئ خلقا آخر.

و يقول أيضا: «قالَ فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ» :الأعراف-۲۵ فيفيد أن حيوه الإنسان حيوه أرضيه مؤلفه من نعمها و من نقمها.و تقدم بعض الكلام

فی هذا المعنی فی تفسیر قوله تعالی: «كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً XالآیهX:البقره-۲۱۳.

و قد قال تعالی فی هذه النعم الأرضیه:« ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا» ثم قال: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِي الْآخِرَهِ إِلاّ مَتاعٌ :الرعد-۲۶،فجعل نفس الحیوه الدنیا متاعا فی الآخره یتمتع به،و هذا من أبدع البیان،و باب ینفتح به للمتدبر ألف باب،و فیه تصدیق

قول رسول الله ص: کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون.

و بالجمله الحیوه الدنیا هی الوجود الدنیوی بما کسب من حسنه أو سیئه و هو الذی یتمتع به فی الآخره من حیث سعادته و شقائه أی ما یراه فوزا و فلاحا لنفسه و ما یراه خیبه و خسرانا فیعطی سعادته بإعطاء لذائذه أو یحرم من نیلها و هما نعیم الجنه و عذاب النار.

و بعباره أخری واضحه،للإنسان مثلا سعاده بحسب الطبیعه و شقاء بحسبها فی بقائه شخصا و نوعا و هما منوطتان بفعله الطبیعی من الأکل و الشرب و النکاح و قد زینت له بلذائذ مقدمیه و هذا بحسب الطبیعه ثم إذا أخذ الإنسان فی الاستکمال و أخذ فی الفعالیه بالشعور و الإراده صار نوعا کماله هو الذی یختاره شعوره و إرادته فما لا یشعر به و لا یشاؤه لیس کمالا لهذا الموجود الشاعر المرید و إن کان کمالا طبیعیا و کذا العکس کما نری أنا لا نلتذ بما لا نشعر به و إن کان من سعاده الطبیعه کصحه البدن و المال و الولد،و نلتذ بما نشعر به من اللذائذ و إن لم یطابق الخارج کالمریض المعتقد للصحه و نظائر ذلک فهذه اللذائذ المقدمیه تصیر کمالا- حقیقیا لهذا الإنسان و إن کانت کمالات مقدمیه للطبیعه فإذا أبقی الله سبحانه هذا الإنسان بقاء مخلدا کانت سعادته هی التی یشاؤها من اللذائذ،و شقاؤه هو الذی لا- یشاؤه سواء کانت بحسب الطبیعه مقدمه أو لم یکن،إذ من البدیهی أن خیر الشخص أو القوه الشاعره المریده هو فیما یعلم به و یشاؤه،و شره فیما یعلم به و لا یریده.

فقد تحصل أن سعاده الإنسان أن ینال فی الآخره ما کان یریده من لذائذ الحیوه فی الدنیا من الأکل و الشرب و النکاح و ما فوق ذلک و هو الجنه،و شقاؤه أن لا ینال ذلک و هو النار.قال تعالی: «لَهُمْ فِيها ما يَشاؤُنَ» :النحل-۳۱.

قوله تعالی: اَلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا إِنَّنا آمَنّا فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَ قِنا عَذابَ النّارِ وصف

للمتقين المدلول عليهم بقوله فى الآيه السابقه: لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ،فوصفهم أنهم يقولون ربنا و فيه إظهار للعبوديه بذكره تعالى بالربوبيه و استرحام منه تعالى فيما يسألونه بقولهم:

إِنَّنا آمَنّا

،و الجمله ليست فى مقام الامتنان عليه تعالى فإن المن منه تعالى بالإيمان كما قال تعالى: «بَلِ اللّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ» :الحجرات-١٧ بل استنجاز لما وعد الله تعالى عباده أنه يغفر لمن آمن منهم،قال تعالى: «وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ» :الأحقاف- ٣١،و لذلك فرعوا عليه قولهم: فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا ،بفاء التفريع.و فى تأكيد قولهم بأن دلاله على صدقهم و ثباتهم فى إيمانهم.

و المغفره للذنوب لا يستلزم التخلص من العذاب بمعنى أن الوقايه من عذاب النار فضل من الله سبحانه بالنسبه إلى من آمن به و عبده من غير استحقاق من العبد يثبت له حقا على الله سبحانه أن يجيره من عذاب النار ،أو ينعمه بالجنه فإن الإيمان و الإطاعه أيضا من نعمه و لا يملك غيره تعالى منه شيئا إلا ما جعله على نفسه من حق،و من الحق الذى جعل على نفسه لعباده أن يغفر لهم و يقيهم عذاب النار إن آمنوا به،قال تعالى:

«وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ» :الأحقاف-٣١.

و ربما استفيد من بعض الآيات أن الوقايه من عذاب النار هو المغفره و الجنه كقوله تعالى: «هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنّاتِ عَدْنٍ» :الصف-١٢، فإن فى الآيتين الأخيرتين تفصيل لما أجمل فى الآيه الأولى من قوله: هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ ،و هذا معنى دقيق سنشرحه فى مورد يناسبه إن وفقنا له.

قوله تعالى: اَلصّابِرِينَ وَ الصّادِقِينَ إلى آخر الآيه وصفهم بخمس خصال لا يشذ منها تقوى من متق،فالصبر لسبقه على بقيه الخصال و إطلاقه يشمل أقسام الصبر، و هى ثلاث:صبر على الطاعه،و صبر عن المعصيه،و صبر عند المصيبه.

و الصدق و إن كان بحسب تحليل حقيقته هو مطابقه ظاهر الإنسان من قول و فعل لباطنه لكنه بهذا المعنى يشتمل جميع الفضائل الباقيه كالصبر و القنوت و غيرهما و ليس بمراد فالمراد به(و الله أعلم)الصدق فى القول فحسب.

و القنوت هو الخضوع لله سبحانه و يشمل العبادات و أقسام النسك و الإنفاق هو

بذل المال لمن يستحق البذل و الاستغفار بالأسحار يستلزم قيام آخر الليل و الاستغفار فيه،و السنه تفسره بصلوه الليل و الاستغفار فى قنوت الوتر،و قد ذكر الله أنه سبيل الإنسان إلى ربه كما فى سورتى المزمل و الدهر من قوله تعالى بعد ذكر قيام الليل و التهجد به: «إِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» :المزمل-١٩ الدهر-٢٩.

قوله تعالى: شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ وَ الْمَلاٰئِكَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ ، أصل الشهاده هو المعاينه أعنى تحمل العلم عن حضور و حس ثم استعمل فى أدائها و إظهار الشاهد ما تحمله من العلم ثم صار كالمشترك بين التحمل و التأديه بعنايه وحده الغرض فإن التحمل يكون غالبا لحفظ الحق و الواقع من أن يبطل بنزاع أو تغلب أو نسيان أو خفاء فكانت الشهاده تحفظا على الحق و الواقع ،فبهذه العنايه كان التحمل و التأديه كلاهما شهاده أى حفظا و إقامه للحق و القسط هو العدل.

و لما كانت الآيات السابقه أعنى قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوٰالُهُمْ وَ لاٰ أَوْلاٰدُهُمْ مِنَ اللّٰهِ شَيْئاً ،إلى قوله: وَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحٰارِ ،تبين:أن الله سبحانه لا إله غيره و لا يغنى عنه شىء،و أن ما يحسبه الإنسان مغنيا عنه و يركن إليه فى حيوته ليس إلا زينه و إلا متاعا خلقه الله ليتمتع به فى سبيل ما هو خير منه و لا ينال إلا بتقوى الله تعالى،و بعباره أخرى:هذه النعم التى يحن إليها الإنسان مشتركه فى الدنيا بين الكافر و المؤمن مختصه فى الآخره بالمؤمن أقام الشهاده فى هذه الآيه على أن هذا الذى بينته الآيات حق لا ينبغى أن يرتاب فيه.

فشهد(و هو الله عز اسمه)على أنه لا إله إلا هو و إذ ليس هناك إله غيره فليس هناك أحد يغنى منه شيئا من مال أو ولد أو غير ذلك من زينه الحيوه أو أى سبب من الأسباب إذ لو أغنى شىء من هذه منه شيئا لكان إلها دونه أو معتمدا إلى إله دونه منتهيا إليه و لا إله غيره.

شهد بهذه الشهاده و هو قائم بالقسط فى فعله،حاكم بالعدل فى خلقه إذ دبر أمر العالم بخلق الأسباب و المسببات و إلقاء الروابط بينها،و جعل الكل راجعا إليه بالسير و الكدح و التكامل و ركوب طبق،عن طبق و وضع فى مسير هذا المقصد نعما لينتفع

منها الإنسان فی عاجله لأجله و فی طریقه لمقصده لا لیرکن إلیه و یستقر عنده فالله یشهد بذلک و هو شاهد عدل.

و من لطیف الأمر أن عدله یشهد علی نفسه و علی وحدته فی ألوهیته أی إن عدله ثابت بنفسه و مثبت لوحدانیته ،بیان ذلک:أنا إنما نعتبر فی الشاهد العداله لیکون جاریا علی مستوی طریق الحیوه ملازما لصراط الفطره من غیر أن یمیل إلی إفراط أو تفریط فیضع الفعل فی غیر موضعه فتکون شهادته مأمونه عن الکذب و الزور فملازمه الصدق و المجاراه مع صراط التکوین یوجب عداله الإنسان فنفس النظام الحاکم فی العالم و الجاری بین أجزائه الذی هو فعله سبحانه هو العدل محضا.

و نحن فی جمیع الوقائع التی لا ترضی بها نفوسنا من الحوادث الکونیه أو نجدها علی خلاف ما نمیل إلیه و نطمع فیه ثم نعترض علیها و نناقش فیها إنما نذکر فی الاعتراض علیه ما یظهر لنا من حکم عقولنا أو تمیل إلیه غرائزنا،و جمیع ذلک مأخوذه من نظام الکون ثم نبحث عنها فیظهر سبب الحادثه فتسقط الشبهه أو نعجز عن الحصول علی السبب فلا یقع فی أیدینا إلا الجهل بالسبب أی عدم العلم دون العلم بالعدم،فنظام الکون(و هو فعل الله سبحانه)هو العدل فافهم ذلک.

و لو کان هناک إله یغنی منه فی شیء من الأمور لم یکن نظام التکوین عدلا مطلقا بل کان فعل کل إله عدلا بالنسبه إلیه و فی دائره قضائه و عمله.

و بالجمله فالله سبحانه یشهد،و هو شاهد عدل،علی أنه لا إله إلا هو یشهد لذلک بکلامه و هو قوله: شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلاّ هُوَ ،علی ما هو ظاهر الآیه الشریفه،فالآیه فی إشتمالها علی شهادته تعالی للتوحید نظیره قوله تعالی: «لٰکِنِ اللّٰهُ یَشْهَدُ بِمٰا أَنْزَلَ إِلَیْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلاٰئِکَهُ یَشْهَدُونَ وَ کَفیٰ بِاللّٰهِ شَهِیداً» :النساء-۱۶۶.

و الملائکه یشهدون بأنه لا إله إلا هو،فإن الله یخبر فی آیات مکیه نازله قبل هذه الآیات بأنهم عباد مکرمون لا یعصون ربهم و یعملون بأمره و یسبحونه و فی تسبیحهم شهاده أن لا إله غیره،قال تعالی: «بَلْ عِبٰادٌ مُکْرَمُونَ لاٰ یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ» :الأنبیاء-۲۷،و قال تعالی: «وَ الْمَلاٰئِکَهُ یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ» :الشوری-۵

و أولوا العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو يشاهدون من آياته الآفاقيه و الأنفسيه و قد ملأت مشاعرهم و رسخت فى عقولهم.

و قد ظهر مما تقدم أولا أن المراد بالشهاده شهاده القول على ما هو ظاهر الآيه الشريفه دون شهاده الفعل و إن كانت صحيحه حقه فى نفسها فإن عالم الوجود يشهد على وحدانيته فى الألوهيه بالنظام الواحد المتصل الجارى فيه،و بكل جزء من أجزائه التى هى أعيان الموجودات.

و ثانيا:أن قوله تعالى: قائِماً بِالْقِسْطِ حال من فاعل قوله: شَهِدَ اللّهُ ،و العامل فيه شهد،و بعباره أخرى قيامه بالقسط ليس بمشهود له لا- له تعالى و لا- للملائكه و أولى العلم بل الله سبحانه حال كونه قائما بالقسط يشهد أن لا إله إلا هو و الملائكه و أولوا العلم يشهدون بالوحدانيه كما هو ظاهر الآيه حيث فرقت بين قوله: لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ ،و قوله:

قائِماً بِالْقِسْطِ

:بتوسيط قوله: وَ الْمَلائِكَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ ،و لو كان القيام بالقسط من أجزاء الشهاده لكان حق الكلام أن يقال:إنه لا إله إلا هو قائما بالقسط و الملائكه،و من ذلك يظهر ما فيما ذكره عده من المفسرين فى تفسير الآيه من الجهتين جميعا كما لا يخفى على من راجع ما ذكروه فى المقام.

و من أردإ الإشكال ما ذكره بعضهم:أن حمل الشهاده على الشهاده الكلاميه كما مر يوجب الاستناد فى أمر التوحيد إلى النقل دون العقل مع كونه حينئذ متوقفا على صحه الوحى فإن صدق هذه الشهاده يتوقف على كون القرآن وحيا حقا و هو متوقف عليه فيكون بيانا دوريا،و من هنا ذكر بعضهم أن المراد بالشهاده هنا معنى استعارى بدعوى أن دلاله جميع ما خلقه الله من خلق على ما فيها من وحده الحاجه و اتصال النظام على وحده صانعها بمنزله نطقه و إخباره تعالى بأنه واحد لا إله غيره و كذا عباده ملائكته له و إطاعتهم لأمره،و كذا ما يشاهده أولوا العلم من أفراد الإنسان من آيات وحدانيته بمنزله شهادتهم على وحدانيته تعالى.

و الجواب:أن فيه خلطا و مغالطه فإن النقل إنما لا يعتمد عليه فيما للعقل أو الحس إليه سبيل لكونه لا يفيد العلم فيما يجب فيه تحصيل العلم،أما لو فرض إفادته من العلم ما يفيد العقل مثلا- أو أقوى منه كان فى الاعتبار مثل العقل أو أقوى منه كما أن المتواتر من الخبر أقوى أثرا و أجلى صدقا من القضيه التى أقيم عليها برهان مؤلف من

مقدمات عقليه نظريه و إن كانت يقينيه و أنتجت اليقين.

فإذا كان الشاهد المفروض يمتنع عليه الكذب و الزور بصريح البرهان كانت شهادته تفيد ما يفيده البرهان من اليقين،و الله سبحانه(و هو الله الذى لا سبيل للنقص و الباطل إليه)لا يتصور فى حقه الكذب فشهادته على وحدانيه نفسه شهاده حق كما أن إخباره عن شهاده الملائكه و أولى العلم يثبت شهادتهم.

على أن من أثبت له شركاء كالأصنام و أربابها فإنما يثبتها بعنوان أنها شفعاء عند الله و وسائط بينه و بين خلقه كما حكى الله تعالى عنهم بقوله: «مٰا نَعْبُدُهُمْ إِلاّٰ لِيُقَرِّبُونٰا إِلَى اللّٰهِ زُلْفىٰ» :الزمر-٣،و كذا من اتخذ له شريكا بالشرك الخفى من هوى أو رئيس مطاع أو مال أو ولد إنما يتخذه سببا من الله غير أنه مستقل بالتأثير بعد حصوله له،و بالجمله ما اتخذ له من شريك فإنما يشاركه فيما يشاركه بتشريكه لا بنفسه،و إذا شهد الله على أنه لم يتخذ لنفسه شريكا أبطل ذلك دعوى من يدعى له شريكا، و جرى الكلام مجرى قوله: «قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللّٰهَ بِمٰا لاٰ يَعْلَمُ فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ لاٰ فِى الْأَرْضِ» :يونس-١٨،فإنه إبطال لدعوى وجود الشريك بأن الله لا يعلم به فى السموات و الأرض و لا يخفى عليه شىء،و بالحقيقه هو خبر مثل سائر الأخبار الصادره عن مصدر الربوبيه و العظمه كقوله: «سُبْحٰانَهُ وَ تَعٰالىٰ عَمّٰا يُشْرِكُونَ» :يونس-١٨،و نحو ذلك،غير أنه لوحظ فيه انطباق معنى الشهاده عليه لكونه خبرا فى مورد دعوى،و المخبر به قائم بالقسط فكان شهاده فعبر بلفظ الشهاده تفننا فى الكلام،فيئول المعنى إلى أنه لو كان فى الوجود أرباب من دون الله مؤثرون فى الخلق و التدبير شركاء أو شفعاء فى ذلك لعلمه الله و شهد به لكنه يخبر أنه ليس يعلم لنفسه شريكا فلا شريك له ،و لعلم و اعترف به الملائكه الكرام الذين هم الوسائط المجرون للأمر فى الخلق و التدبير لكنهم يشهدون أن لا شريك له،و لعلم به و شهد أثره أولوا العلم لكنهم يشهدون بما شاهدوا من الآيات أن لا شريك له.

فالكلام نظير قولنا:لو كان فى المملكه الفلانيه ملك مؤثر فى شئون المملكه و إداره أمورها غير الملك الذى نعرفه لعلم به الملك و عرفه لأنه من المحال أن لا يحس بوجوده و هو يشاركه،و لعلم به القوى المجريه و العمال المتوسطون بين العرش و الرعيه و كيف يمكن أن لا يشعروا بوجوده و هم يحملون أوامره و يجرون أحكامه بين ما فى

أیدیهم من الأحکام و الأوامر و لعلم به العقلاء من عامه أهل المملکه و کیف لا و هم یطیعون أوامره و عهوده و یعیشون فی ملکه لکن الملک ینکر وجوده،و عمال الدوله لا یعرفونه،و عقلاء الرعیه لا یشاهدون ما یدل علی وجوده؟فلیس.

قوله تعالی: لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ ،الجمله کالمعترضه الدخیله فی الکلام لاستیفاء حق معترض یفوت لو لا ذکره مع عدم کونه مقصودا فی الکلام أصاله،و من أدب القرآن أن یظهر تعظیم الله جل شأنه فی موارد یذکر أمره ذکرا یخطر منه بالبال ما لا یلیق بساحه کبریائه کقوله تعالی: «قالُوا اتَّخَذَ اللّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ» :یونس-۶۸،فقوله:سبحانه قصد به التعظیم فی مقام یحکی فیه قول لا یلائم حقه تعالی،و نظیره بوجه قوله تعالی: «وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللّهِ مَغْلُولَهٌ غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ» XالآیهX:المائده-۶۴.

و بالجمله لما اشتمل أول الآیه علی شهاده الله و الملائکه و أولی العلم-بنفی الشریک کان من حق الله سبحانه علی من یحکی و یخبر عن هذه الشهاده أعنی المتکلم(و هو فی الآیه هو الله سبحانه)و علی من یسمع ذلک أن یوحد الله بنفی الشریک عنه فیقول: لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ .نظیر ذلک قوله تعالی فی قصه الإفک: «وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما یَکُونُ لَنا أَنْ نَتَکَلَّمَ بِهذا سُبْحانَکَ هذا بُهْتانٌ عَظِیمٌ» :النور-۱۶،فإن من حقه تعالی علیهم أن إذا سمعوا بهتانا و أرادوا تنزیه من بهت علیه أن ینزهوا الله قبله فإنه تعالی أحق من یجب تنزیهه.

فموضع قوله: لا إِلَهَ إِلاّ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ موضع الثناء علیه تعالی لاستیفاء حق تعظیمه و لذا تمم بالاسمین العزیز الحکیم،و لو کان فی محل النتیجه من الشهاده لکان حق الکلام أن یتمم بوصفی الوحده و القیام بالقسط،فهو تعالی حقیق بالتوحید إذا ذکرت الشهاده المذکوره علی وحدانیته لأنه المتفرد بالعزه التی یمنع جانبه أن یستذل بوجود شریک له فی مقام الألوهیه،و المتوحد بالحکمه التی تمنع غیره أن ینقض أمره فی خلقه أو ینفذ فی خلال تدبیره و ما نظمه من أمر العالم فیفسد علیه ما أراده.

و قد تبین بما مر من البیان وجه تکرار کلمه التوحید فی الآیه،و کذا وجه تتمیمها بالاسمین:العزیز الحکیم،و الله العالم.

بحث روائی

فی المجمع،: فی قوله تعالی: قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ الآیه-روی محمد بن إسحاق عن رجاله قال:لما أصاب رسول الله ص قریشا ببدر و قدم المدینه-جمع الیهود فی سوق قینقاع فقال:یا معشر الیهود-احذروا من الله مثل ما نزل بقریش یوم بدر، و أسلموا قبل أن ینزل بکم ما نزل بهم-و قد عرفتم أنی نبی مرسل تجدون ذلک فی کتابکم- فقالوا:یا محمد لا یغرنک أنک لقیت قوما أغمارا-لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصه- إنا و الله لو قاتلناک-لعرفت أنا نحن الناس فأنزل الله هذه الآیه:

أقول:و رواه فی الدر المنثور،عن ابن إسحاق و ابن جریر و البیهقی فی الدلائل، عن ابن عباس،و روی ما یقرب منه القمی فی تفسیره،

و قد عرفت مما تقدم:أن سیاق الآیات لا یلائم نزولها فی حق الیهود کل الملاءمه،و أن الأنسب بسیاقها أن تکون نازله بعد غزوه أحد،و الله أعلم.

و فی الکافی،و تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): ما تلذذ الناس فی الدنیا و الآخره- بلذه أکبر لهم من لذه النساء،و هو قوله: زُیِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِینَ - الآیه ثم قال:و إن أهل الجنه ما یتلذذون بشیء من الجنه-أشهی عندهم من النکاح، لا طعام و لا شراب.

أقول:و قد استفید ذلک من الترتیب المجعول فی الآیه للشهوات ثم تقدیم النساء علی باقی المشتهیات ثم جعل هذه الشهوات متاع الدنیا و شهوات الجنه خیرا منها.

و مراده(ع)من الحصر فی کون النکاح أکبر لذائذ الناس إنما هو الحصر الإضافی أی إن النکاح أکبر لذه بالنسبه إلی هذه الشهوات المتعلقه بجسم الإنسان،و أما غیرها کالتذاذ الإنسان بوجود نفسه أو التذاذ ولی من أولیاء الله تعالی بقرب ربه و مشاهده آیاته الکبری و لطائف رضوانه و إکرامه و غیرهما فذلک خارج عن مورد کلامه(ع)، و قد قامت البراهین العلمیه علی أن أعظم اللذائذ التذاذ الشیء بنعمه وجوده،و أخری علی أن التذاذ الأشیاء بوجود ربها أعظم من التذاذها بنفسها.و هناک روایات کثیره داله علی أن التذاذ العبد بلذه الحضور و القرب منه تعالی أکبر عنده من کل لذه،

و قد

روى فى الكافى،عن الباقر(ع): كان على بن الحسين(ع)يقول:إنه يسخى نفسى فى سرعه الموت-و القتل فينا قول الله تعالى:« أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها »و هو ذهاب العلماء ،و سيجيء عده من هذه الروايات فى المواضع المناسبه لها من هذا الكتاب.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: اَلْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَهِ عن الباقر و الصادق(ع) القنطار ملء مسك ثور ذهبا.

و فى تفسير القمى،قال(ع): الخيل المسومه المرعيه.

و فى الفقيه،و الخصال،عن الصادق(ع): من قال فى وتره إذا أوتر: أستغفر الله و أتوب إليه سبعين مره-و هو قائم فواظب على ذلك-حتى تمضى سنه كتبه الله عنده من المستغفرين بالأسحار،و وجبت له المغفره من الله تعالى.

أقول:و هذا المعنى مروى فى روايات أخر عن أئمه أهل البيت،و هو من سنن النبى ص،

و روى ما يقرب منه فى الدر المنثور،أيضا عن ابن جرير عن جعفر بن محمد قال: من صلى من الليل ثم استغفر فى آخر الليل سبعين مره-كتب من المستغفرين، و قوله(ع):و وجبت له المغفره من الله،مستفاد من قوله تعالى حكايه عنهم:

فَاغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا

،فإن فى الحكايه لدعائهم من غير رد إمضاء للاستجابه.

[سوره آل عمران (۳): الآيات ۱۹ الى ۲۵]

اشاره

إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللّهِ اَلْإِسْلاٰمُ وَ مَا اِخْتَلَفَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتابَ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَهُمُ اَلْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِآيٰاتِ اَللّهِ فَإِنَّ اَللّهَ سَرِيعُ اَلْحِسٰابِ (۱۹) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَ مَنِ اِتَّبَعَنِ وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتابَ وَ اَلْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اِهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمٰا عَلَيْكَ اَلْبَلاٰغُ وَ اَللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبٰادِ (۲۰) إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيٰاتِ اَللّهِ وَ يَقْتُلُونَ اَلنَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ اَلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ اَلنّٰاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذٰابٍ أَلِيمٍ (۲۱) أُولٰئِكَ اَلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فِي اَلدُّنْيٰا وَ اَلْآخِرَهِ وَ مٰا لَهُمْ مِنْ نٰاصِرِينَ (۲۲) أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتٰابِ يُدْعَوْنَ إِلىٰ كِتٰابِ اَللّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلّٰى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَ هُمْ مُعْرِضُونَ (۲۳) ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا لَنْ تَمَسَّنَا اَلنّٰارُ إِلاّٰ أَيّٰاماً مَعْدُودٰاتٍ وَ غَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مٰا كٰانُوا يَفْتَرُونَ (۲۴) فَكَيْفَ إِذٰا جَمَعْنٰاهُمْ لِيَوْمٍ لاٰ رَيْبَ فِيهِ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مٰا كَسَبَتْ وَ هُمْ لاٰ يُظْلَمُونَ (۲۵)

بيان

الآيات متعرضه لحال أهل الكتاب و هم آخر الفرق الثلاث التى تقدم أنها عرضه للكلام فى هذه السوره،و أهمهم بحسب قصد الكلام أهل الكتاب من اليهود و النصارى، ففيهم و فى أمرهم نزل معظم السوره و إليهم يعود.

قوله تعالى: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ ،قد مر معنى الإسلام بحسب اللغه و كان هذا المعنى هو المراد هاهنا بقرينه ما يذكره من اختلاف أهل الكتاب بعد العلم بغيا بينهم فيكون المعنى:أن الدين عند الله سبحانه واحد لا اختلاف فيه لم يأمر عباده إلا به،و لم يبين لهم فيما أنزله من الكتاب على أنبيائه إلا إياه،و لم ينصب الآيات الداله إلا له و هو الإسلام الذى هو التسليم للحق الذى هو حق الاعتقاد و حق العمل، و بعباره أخرى هو التسليم للبيان الصادر عن مقام الربوبيه فى المعارف و الأحكام،و هو و إن اختلف كما و كيفا فى شرائع أنبيائه و رسله على ما يحكيه الله سبحانه فى كتابه غير أنه ليس فى الحقيقه إلا أمرا واحدا و إنما اختلاف الشرائع بالكمال و النقص دون

التضاد و التنافی،و التفاضل بینها بالدرجات،و یجمع الجمیع أنها تسلیم و إطاعه لله سبحانه فیما یریده من عباده علی لسان رسله.

فهذا هو الدین الذی أراده الله من عباده و بینه لهم،و لازمه أن یأخذ الإنسان بما تبین له من معارفه حق التبین،و یقف عند الشبهات وقوف التسلیم من غیر تصرف فیها من عند نفسه و أما اختلاف أهل الکتاب من الیهود و النصاری فی الدین مع نزول الکتاب الإلهی علیهم،و بیانه تعالی لما هو عنده دین و هو الإسلام له فلم یکن عن جهل منهم بحقیقه الأمر و کون الدین واحدا بل کانوا عالمین بذلک،و إنما حملهم علی ذلک بغیهم و ظلمهم من غیر عذر و ذلک کفر منهم بآیات الله المبینه لهم حق الأمر و حقیقته لا- بالله فإنهم یعترفون به،و من یکفر بآیات الله فإن الله سریع الحساب،یحاسبه سریعا فی دنیاه و آخرته:أما فی الدنیا فبالخزی و سلب سعاده الحیوه عنه،و أما فی الآخره فبألیم عذاب النار.

و الدلیل علی عموم سرعه الحساب للدنیا و الآخره قوله تعالی بعد آیتین: أُولٰئِکَ الَّذِینَ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فِی الدُّنْیٰا وَ الْآخِرَهِ وَ مٰا لَهُمْ مِنْ ناصِرِینَ .

و مما تقدم یظهر أولا:أن المراد بکون الدین عند الله و حضوره لدیه سبحانه هو الحضور التشریعی بمعنی کونه شرعا واحدا لا یختلف إلا- بالدرجات و بحسب استعدادات الأمم المختلفه دون کونه واحدا بحسب التکوین بمعنی کونه واحدا مودعا فی الفطره الإنسانیه علی وتیره واحده.

و ثانیا:أن المراد بالآیات هو آیات الوحی،و البیانات الإلهیه التی ألقاها إلی أنبیائه دون الآیات التکوینیه الداله علی الوحدانیه و ما یزاملها من المعارف الإلهیه.

و الآیه تشتمل علی تهدید أهل الکتاب بما یستدل علیه بالبغی و هو الانتقام،کما یشتمل قوله تعالی فی الآیات السابقه: قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلیٰ جَهَنَّمَ الآیه علی تهدید المشرکین و الکفار،و لعل هذا هو السبب فی أنه جمع أهل الکتاب و المشرکین معا فی الآیه التالیه فی الخطاب بقوله: قُلْ لِلَّذِینَ أُوتُوا الْکِتٰابَ وَ الْأُمِّیِّینَ أَ أَسْلَمْتُمْ «إلخ»،و فیه إشعار بالتهدید أیضا.

قوله تعالی: فَإِنْ حَاجُّوکَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلّٰهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ ،الضمیر فی حَاجُّوکَ

راجع إلى أهل الكتاب و هو ظاهر و المراد به محاجتهم فى أمر الاختلاف بأن يقولوا:

إن اختلافنا ليس لبغى منا بعد البيان بل إنما هو شىء ساقنا إليه عقولنا و أفهامنا و اجتهادنا فى تحصيل العلم بحقائق الدين من غير أن ندع التسليم لجانب الحق سبحانه و أن ما تراه و تدعو إليه يا محمد من هذا القبيل،أو يقولوا ما يشابه ذلك،و الدليل على ذلك قوله: فَقُلْ:أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ ،و قوله: وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ ، فإن الجملتين حجه سيقت لقطع خصامهم و حجاجهم لا إعراض عن المحاجه معهم.

و معناها مع حفظ ارتباطها بما قبلها: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ لا يختلف فيه كتب الله و لا يرتاب فيه سليم العقل،و يتفرع عليه أن لا حجه عليك فى إسلامك و أنت مسلم،فإن حاجوك فى أمر الدين فَقُلْ:أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ فهذا هو الدين و لا حجه بعد الدين فى أمر الدين ثم سلهم:أ أسلموا فإن أسلموا فقد اهتدوا و ليقبلوا ما أنزل الله عليك و على من قبلك و لا حجه عليهم و لا مخاصمه بعد ذلك بينكم،و إن تولوا فلا تخاصمهم و لا تحاجهم فلا ينبغى الخصام فى أمر ضرورى،و هو أن الدين هو التسليم لله سبحانه،و ما عليك إلا البلاغ.

و قد أشرك سبحانه فى الآيه بين أهل الكتاب و الأميين بقوله: وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ ،لكون الدين مشتركا بينهم و إن اختلفوا فى التوحيد و التشريك.

و قد علق الإسلام على الوجه-و هو ما يستقبلك من الشىء أو الوجه بالمعنى الأخص لكون إسلام الوجه لاشتماله على معظم الحواس و المشاعر إسلاما لجميع البدن- ليدل على معنى الإقبال و الخضوع لأمر الرب تعالى،و عطف قوله: وَ مَنِ اتَّبَعَنِ حفظا لمقام التبعيه و تشريفا للنبى ص.

قوله تعالى: وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ إلى آخر الآيه،المراد بالأميين المشركين سموا بذلك لتسميه من وضع فى مقابلهم بأهل الكتاب،و كذا كان أهل الكتاب يسمونهم كما حكاه تعالى من قوله: «لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ» :آل عمران- ٧٥ و الأمى هو الذى لا يكتب و لا يقرأ.

و فى قوله تعالى: وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ دلاله أولا:على النهى عن المراء و الإلحاح فى المحاجه فإن المحاجه مع من ينكر الضرورى

لا تكون إلا مراء و لجاجا فی البحث.

و ثانیا:علی أن الحکم فی حق الناس و الأمر مطلقا إلی الله سبحانه،و لیس للنبی ص إلا أنه رسول مبلغ لا حاکم مسیطر کما قال تعالی: «لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ» :آل عمران-۱۲۸،و قال تعالی: «لَسْتَ عَلَیْهِمْ بِمُصَیْطِرٍ :الغاشیه-۲۳.

و ثالثا:علی تهدید أهل الکتاب و المشرکین فإن ختم الکلام بقوله: وَ اللَّهُ بَصِیرٌ بِالْعِبادِ ،بعد قوله: فَإِنَّما عَلَیْکَ الْبَلاغُ لا یخلو من ذلک و یدل علی ذلک ما وقع من التهدید فی نظیر الآیه،و هو قوله تعالی: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ Xإلی أن قالX: وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِی شِقاقٍ فَسَیَکْفِیکَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ» :البقره-۱۳۷،تذکر الآیه أن أهل الکتاب إن تولوا عن الإسلام فهم مصرون علی الخلاف ثم یهددهم بما یسلی به النبی و یطیب نفسه،فالآیه أعنی قوله :«وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَیْکَ الْبَلاغُ ،کنایه عن الأمر بتخلیه ما بینهم و بین ربهم،و إرجاع أمرهم إلیه،و هو بصیر بعباده یحکم فیهم بما تقتضیه حالهم و یسأله لسان استعدادهم.

و من هنا یظهر:أن ما ذکره بعض المفسرین،أن فی الآیه دلیلا علی حریه الاعتقاد فی أمر الدین و أن لا إکراه فیه لیس بوجیه فإن الآیه کما عرفت مسوقه لغیر ذلک.

و فی قوله: بَصِیرٌ بِالْعِبادِ حیث أخذ عنوان العبودیه و لم یقل:بصیر بهم أو بصیر بالناس و نحو ذلک إشعار بأن حکمه نافذ فیهم ماض علیهم فإنهم عباده و مربوبون له أسلموا أو تولوا.

قوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ یَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللَّهِ إلی آخر الآیه،الکلام فی الآیه و إن کان مسوقا سوق الاستیناف لکنه مع ذلک لا یخلو عن إشعار و بیان للتهدید الذی یشعر به آخر الآیه السابقه فإن مضمونها منطبق علی أهل الکتاب و خاصه الیهود.

و قوله: یَکْفُرُونَ ،و یَقْتُلُونَ ،فی موضعین للاستمرار و یدلان علی کون الکفر بآیات الله و هو الکفر بعد البیان بغیا،و قتل الأنبیاء و هو قتل من غیر حق،و قتل الذین یدعون إلی القسط و العدل و ینهون عن الظلم و البغی دأبا و عاده جاریه فیما بینهم کما یشتمل علیه تاریخ الیهود،فقد قتلوا جمعا کثیرا و جما غفیرا من أنبیائهم و عبادهم الآمرین بالمعروف و الناهین عن المنکر و کذا النصاری جروا مجراهم.

و قوله: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذٰابٍ أَلِيمٍ تصريح بشمول الغضب و نزول السخط،و ليس هو العذاب الأخروى فحسب بدليل قوله تعالى عقيب الآيه: أُولٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فِي الدُّنْيٰا وَ الْآخِرَهِ «إلخ»فهم مبشرون بالعذاب الدنيوى و الأخروى معا،أما الأخروى فأليم عذاب النار،و أما الدنيوى فهو ما لقوه من التقتيل و الإجلاء و ذهاب الأموال و الأنفس،و ما سخط الله عليهم بإلقاء العداوه و البغضاء بينهم إلى يوم القيامه على ما تصرح به آيات الكتاب العزيز.

و فى قوله تعالى: أُولٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فِي الدُّنْيٰا وَ الْآخِرَهِ وَ مٰا لَهُمْ مِنْ نٰاصِرِينَ ،دلاله أولا:على حبط عمل من قتل رجلا من جهه أمره بالمعروف أو نهيه عن المنكر.و ثانيا على عدم شمول الشفاعه له يوم القيامه لقوله: وَ مٰا لَهُمْ مِنْ نٰاصِرِينَ .

قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتٰابِ إلى آخر الآيه يومئ إلى تسجيل البغى على أهل الكتاب حسب ما نسبه الله تعالى إليهم و أنهم يبغون باتخاذ الخلاف و إيجاد اختلاف الكلمه فى الدين فإنها إذا دعوا إلى حكم الكتاب كتاب الله بينهم لم يسلموا له و تولوا و أعرضوا عنه و ليس ذلك إلا باغترارهم بقولهم لَنْ تَمَسَّنَا «إلخ»و بما افتروه على الله فى دينهم.

و المراد بالذين أوتوا نصيبا من الكتاب أهل الكتاب و إنما لم يقل:أوتوا الكتاب، و قيل: أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتٰابِ ليدل على أن الذى فى أيديهم من الكتاب ليس إلا نصيبا منه دون جميعه لأن تحريفهم له و تغييرهم و تصرفهم فى كتاب الله أذهب كثيرا من أجزائه كما يومئ إليه قوله فى آخر الآيه التاليه: وَ غَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مٰا كٰانُوا يَفْتَرُونَ ، و كيف كان فالمراد-و الله أعلم-أنهم يتولون عن حكم كتاب الله اعتزازا بما قالوا و اغترارا بما وضعوه من عند أنفسهم و استغناء به عن الكتاب.

قوله تعالى: ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النّٰارُ «إلخ»معناه واضح،و اغترارهم بفريتهم التى افترتها أنفسهم مع أن الإنسان لا ينخدع عن نفسه مع العلم بأنها خدعه باطله إنما هو لكون المغرورين غير المفترين،و على هذا فنسبه الافتراء الذى توسل إليها سابقوهم إلى هؤلاء المغرورين من اللاحقين لكونهم أمه واحده يرضى بعضهم بفعال بعض.

و إما لأن الاغترار بغرور النفس و الغرور بالفريه الباطله مع العلم بكونها فريه

باطله و ذكر المغرور أنه هو الذى افترى ما يغتر به من الفريه ليس من أهل الكتاب و من اليهود خاصه ببعيد و قد حكى الله عنهم مثله بل ما هو أعجب من ذلك حيث قال تعالى: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنّا وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ» :البقره-٧٧.

على أن الإنسان يجرى فى أعماله و أفعاله على ما تحصل عنده من الأحوال أو الملكات النفسانيه،و الصور التى زينتها و نمقتها له نفسه دون الذى حصل له العلم به كما أن المعتاد باستعمال المضرات كالبنج و الدخان و أكل التراب و نحوها يستعملها و هو يعلم أنها مضره،و أن استعمال المضر مما لا ينبغى إلا أن الهيئه الحاصله فى نفسه ملذه له جاذبه إياه إلى الاستعمال لا تدع له مجالا للتفكر و الاجتناب،و نظائر ذلك كثيره.

فهم لاستحكام الكبر و البغى و حب الشهوات فى أنفسهم يجرون على طبق ما تدعوهم إليه فريتهم فكانت فريتهم هى الغاره لهم فى دينهم،و هم مع ذلك كرروا ذكر ما افتروه على الله سبحانه و لم يزالوا يكررونه و يلقنونه أنفسهم حتى أذعنوا به أى اطمأنوا و ركنوا إليه بالتلقين الذى يؤثر أثر العلم كما بينه علماء النفس فصارت الفريه الباطله بالتكرار و التلقين تغرهم فى دينهم و تمنعهم عن التسليم لله و الخضوع للحق الذى أنزله فى كتابه.

قوله تعالى: فَكَيْفَ إِذا جَمَعْناهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إلى آخر الآيه،مدخول كيف مقدر يدل عليه الكلام مثل يصنعون و نحوه،و فى الآيه إيعاد لهؤلاء الذين تولوا إذا دعوا إلى كتاب الله ليحكم بينهم و هم معرضون غير أنه لما أريد بيان أنهم غير معجزين لله سبحانه أخذ فى الكلام من حالهم يوم القيامه و هم مستسلمون يومئذ ما يضاهى حالهم فى الدنيا عند الدعوه إلى حكم كتاب الله و هم غير مسلمين له مستكبرون عنه،و لهذا أخذ بالمحاذاه بين الكلامين،و عبر عن ما يجرى عليهم يوم القيامه بمثل قوله: إِذا جَمَعْناهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ «إلخ»دون أن يقال:إذا أحييناهم أو بعثناهم أو ما يماثل ذلك.

و المعنى-و الله أعلم-أنهم يتولون و يعرضون إذا دعوا إلى كتاب الله ليحكم بينهم اغترارا بما افتروه فى دينهم و استكبارا عن الحق فكيف يصنعون إذا جمعناهم

ليوم لا ريب فيه و هو يوم القضاء الفصل،و الحكم الحق و وفيت كل نفس ما كسبت و الحكم حكم عدل و هم لا يظلمون،و إذا كان كذلك كان الواجب عليهم أن لا يتولوا و يعرضوا مظهرين بذلك أنهم معجزون لله غالبون على أمره فإن القدره كله لله و ما هى إلا أيام مهله و فتنه.

بحث روائى

فى تفسير العياشى،عن محمد بن مسلم قال": سألته عن قوله إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ -فقال:الذى فيه الإيمان.

و عن ابن شهرآشوب عن الباقر(ع): فى قوله تعالى: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ الآيه-قال التسليم:لعلى بن أبى طالب بالولايه.

أقول:و هو من الجرى،و لعل ذلك هو المراد أيضا من الروايه السابقه.

و عنه أيضا عن على(ع)قال: لأنسبن الإسلام نسبه لم ينسبها أحد قبلى، و لا ينسبها أحد بعدى-الإسلام هو التسليم،و التسليم هو اليقين،و اليقين هو التصديق، و التصديق هو الإقرار،و الإقرار هو الأداء،و الأداء هو العمل،المؤمن أخذ دينه عن ربه،إن المؤمن يعرف إيمانه فى عمله،و إن الكافر يعرف كفره بإنكاره.

أيها الناس!دينكم دينكم-فإن السيئه فيه خير من الحسنه فى غيره-إن السيئه فيه تغفر،و إن الحسنه فى غيره لا تقبل.

أقول:قوله(ع):لأنسبن الإسلام نسبه،المراد بالنسبه التعريف كما سميت سوره التوحيد فى الأخبار بنسبه الرب و الذى عرف به تعريف باللازم فى غير الأول أعنى قوله: الإسلام هو التسليم فإنه تعريف لفظى عرف فيه اللفظ بلفظ آخر أوضح منه،و يمكن أن يراد بالإسلام المعنى الاصطلاحى له و هو هذا الدين الذى أتى به محمد ص إشاره إلى قوله تعالى: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ ،و بالتسليم الخضوع و الانقياد ذاتا و فعلا فيعود الجميع إلى التعريف باللازم.

و المعنى:أن هذا الدين المسمى بالإسلام يستتبع خضوع الإنسان لله سبحانه

ذاتا و فعلا،و وضعه نفسه و أعماله تحت أمره و إرادته و هو التسليم و التسليم،لله يستتبع أو يلزم اليقين بالله و ارتفاع الريب فيه و اليقين يستتبع التصديق و إظهار صدق الدين،و التصديق يستتبع الإقرار و هو الإذعان بقراره و كونه ثابتا لا يتزلزل فى مقره و لا يزول عن مكانه،و إقراره يستتبع أداءه و أداؤه يستتبع العمل.

و قوله(ع):و إن الحسنه فى غيره لا تقبل المراد بعدم القبول عدم الثواب بإزائه فى الآخره،أو عدم الأثر الجميل المحمود عند الله فى الدنيا بسعاده الحيوه و فى الآخره بنعيم الجنه فلا ينافى ما ورد أن الكفار يوجرون فى مقابل حسناتهم بشىء من حسنات الدنيا،قال تعالى فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَيْراً يَرَهُ» :الزلزال-٧.

و فى المجمع،عن أبى عبيده الجراح قال: قلت:يا رسول الله أى الناس أشد عذابا يوم القيامه؟قال رجل قتل نبيا-أو رجلا أمر بمعروف أو نهى عن منكر ثم قرأ:

الذين يقتلون النبيين بغير حق-و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس-ثم قال:يا أبا عبيده-قتلت بنو إسرائيل ثلاثه و أربعين نبيا فى ساعه-فقام مائه رجل و اثنا عشر رجلا من عباد بنى إسرائيل-فأمروا من قتلهم بالمعروف،و نهوهم عن المنكر-فقتلوا جميعا آخر النهار من ذلك اليوم-و هو الذى ذكره الله.

أقول:و روى هذا المعنى فى الدر المنثور،عن ابن جرير و ابن أبى حاتم عن أبى عبيده.

و فى الدر المنثور،:أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: دخل رسول الله ص بيت المدراس على جماعه من يهود-فدعاهم إلى الله فقال له النعمان بن عمرو و حرث بن زيد-على أى دين أنت يا محمد قال:على مله إبراهيم و دينه،قالا:فإن إبراهيم كان يهوديا،فقال لهما رسول الله ص:

فهلما إلى التوراه فهى بيننا و بينكم-فأبيا عليه فأنزل الله: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُدْعَوْنَ إِلى كِتابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إلى قوله:و غرهم فى دينهم ما كانوا يفترون.

أقول:و روى بعضهم:أن قوله تعالى:أ لم تر نزل فى قصه الرجم و سيجىء ذكرها فى ذيل الكلام على قوله تعالى: «يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ

كَثِيراً مِمّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ XالآیهX:المائده-۱۵،و الروایتان من الآحاد و لیستا بتلک القوه.

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۲۶ الی ۲۷]

اشاره

قُلِ اللّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۲۶) تُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ (۲۷)

بیان

الآیتان لا تخلوان عن ارتباط ما بما تقدمهما من الکلام فی شأن أهل الکتاب و خاصه الیهود لاشتماله علی وعیدهم و تهدیدهم بعذاب الدنیا و الآخره و من العذاب ما سلب الله عنهم الملک و ضرب علیهم الذل و المسکنه إلی یوم القیامه و أخذ أنفاسهم و ذهب باستقلالهم فی السؤدد.

علی أن غرض السوره کما مر بیان أن الله سبحانه هو القائم علی خلق العالم و تدبیره فهو مالک الملک یملک من یشاء و یعز من یشاء و بالجمله هو المعطی للخیر لمن یشاء و هو الآخذ النازع للملک و العزه و لکل خیر عمن یشاء فمضمون الآیتین غیر خارج عن غرض السوره.

قوله تعالی قُلِ اللّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ أمر بالالتجاء إلی الله تعالی الذی بیده الخیر علی الإطلاق و له القدره المطلقه لیتخلص من هذه الدعاوی الوهمیه التی نشبت فی قلوب المنافقین و المتمردین من الحق من المشرکین و أهل الکتاب فضلوا و هلکوا بما قدروه لأنفسهم من الملک و العزه و الغنی من الله سبحانه و یعرض الملتجئ نفسه علی إفاضه مفیض الخیر و الرازق لمن یشاء بغیر حساب.

و الملک بکسر المیم مما نعرفه فیما بیننا و نعهده من غیر ارتیاب فی أصله فمن الملک

بكسر الميم ما هو حقيقى و هو كون شىء كالإنسان مثلا بحيث يصح له أن يتصرف فى شىء أى تصرف أمكن بحسب التكوين و الوجود كما يمكن للإنسان أن يتصرف فى باصرته بإعمالها و إهمالها بأى نحو شاء و أراد و كذا فى يده بالقبض و البسط،و الأخذ بها و الترك و نحو ذلك و لا محاله بين المالك و ملكه بهذا المعنى رابطه حقيقيه غير قابله التغير يوجب قيام المملوك بالمالك نحو قيام لا يستغنى عنه و لا يفارقه إلا بالبطلان كالبصر و اليد إذا فارقا الإنسان و من هذا القبيل ملكه تعالى(بكسر الميم) للعالم و لجميع أجزائه و شئونه على الإطلاق،فله أن يتصرف فيما شاء كيفما شاء.

و من الملك(بكسر الميم)ما هو وضعى اعتبارى و هو كون الشىء كالإنسان بحيث يصح له أن يتصرف فى شىء كيف شاء بحسب الرابطه التى اعتبرها العقلاء من أهل الاجتماع لغرض نيل الغايات و الأغراض الاجتماعيه،و إنما هو محاذاه منهم لما عرفوه فى الوجود من الملك الحقيقى و آثاره فاعتبروا مثله فى ظرف اجتماعهم بالوضع و الدعوى لينالوا بذلك من هذه الأعيان و الأمتعه فوائد نظير ما يناله المالك الحقيقى من ملكه الحقيقى التكوينى.

و لكون الرابطه بين المالك و المملوك فى هذا النوع من الملك بالوضع و الاعتبار نرى ما نرى فيه من جواز التغير و التحول فمن الجائز أن ينتقل هذا النوع من الملك من إنسان إلى آخر بالبيع و الهبه و سائر أسباب النقل.

و أما الملك(بالضم)فهو و إن كان من سنخ الملك(بالكسر)إلا أنه ملك لما يملكه جماعه الناس فإن المليك مالك لما يملكه رعاياه،له أن يتصرف فيما يملكونه من غير أن يعارض تصرفهم تصرفه،و لا أن يزاحم مشيئتهم مشيئته فهو فى الحقيقه ملك على ملك،و هو ما نصطلح عليه بالملك الطولى كملك المولى للعبد و ما فى يده، و لهذا كان للملك(بالضم)من الأقسام ما ذكرناه للملك(بالكسر).

و الله سبحانه مالك كل شىء ملكا مطلقا أما أنه مالك لكل شىء على الإطلاق فلأن له الربوبيه المطلقه و القيمومه المطلقه على كل شىء فإنه خالق كل شىء و إله كل شىء،قال تعالى: «ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ خٰالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ» :المؤمن-۶۲

و قال تعالى: «لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ» :البقره-۲۵۵،إلى غير ذلك من الآيات الداله على أن كل ما يسمى شيئا فهو قائم الذات به مفتقر الذات إليه لا يستقل دونه فلا يمنعه فيما أراده منها و فيها شيء و هذا هو الملك(بالكسر)كما مر.

و أما أنه مليك على الإطلاق فهو لازم إطلاق كونه مالكا للموجودات فإن الموجودات أنفسها يملك بعضها بعضا كالأسباب حيث تملك مسبباتها،و الأشياء تملك قواها الفعاله،و القوى الفعاله تملك أفعالها كالإنسان يملك أعضاءه و قواه الفعاله من سمع و بصر و غير ذلك،و هى تملك أفعالها،و إذ كان الله سبحانه يملك كل شيء فهو يملك كل من يملك منها شيئا،و يملك ما يملكه،و هذا هو الملك(بالضم)فهو مليك على الإطلاق، قال تعالى: «لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ» :التغابن-۱،و قال تعالى: «عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ» :القمر-۵۵،إلى غير ذلك من الآيات،هذا هو الحقيقى من الملك و الملك.

و أما الاعتبارى منها فإنه تعالى مالك لأنه هو المعطى لكل من يملك شيئا من المال،و لو لم يملك لم يصح منه ذلك و لكان معطيا لما لا يملك لمن لا يملك،قال تعالى:

«وَ آتُوهُمْ مِنْ مٰالِ اللّٰهِ الَّذِي آتٰاكُمْ» :النور-۳۳.

و هو تعالى مليك يملك ما فى أيدى الناس لأنه شارع حاكم يتصرف بحكمه فيما يملكه الناس كما يتصرف الملوك فيما عند رعاياهم من المال،قال تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النّٰاسِ مَلِكِ النّٰاسِ» :الناس-۲،و قال تعالى: «وَ آتٰاكُمْ مِنْ كُلِّ مٰا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّٰهِ لاٰ تُحْصُوهٰا» :إبراهيم-۳۴،و قال تعالى: «وَ أَنْفِقُوا مِمّٰا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ» :الحديد-۷،و قال تعالى: «وَ مٰا لَكُمْ أَلاّٰ تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَ لِلّٰهِ مِيرٰاثُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ» :الحديد-۱۰،و قال تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوٰاحِدِ الْقَهّٰارِ» :المؤمن- ۱۶،فهو تعالى يملك ما فى أيدينا قبلنا و يملكه معنا و سيراه بعدنا عز ملكه.

و من التأمل فيما تقدم يظهر أن قوله تعالى: اَللّٰهُمَّ مٰالِكَ الْمُلْكِ ،مسوق:

أولا-لبيان ملكه تعالى(بالكسر)لكل ملك(بالضم)و مالكيه الملك (بالضم)هو الملك على الملك(بالضم فيهما)فهو ملك الملوك،الذى هو المعطى لكل ملك ملكه كما قال تعالى: «أَنْ آتٰاهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ» :البقره-۲۵۸،و قال تعالى:

«وَ آتَيْنٰاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً» :النساء-۵۴.

و ثانيا:يدل بتقديم لفظ الجلاله على بيان السبب فهو تعالى مالك الملك لأنه الله جلت كبرياؤه و هو ظاهر.

و ثالثا:أن المراد بالملك فى الآيه الشريفه و الله أعلم ما هو أعم من الحقيقى و الاعتبارى فإن ما ذكر من أمره تعالى فى الآيه الأولى أعنى قوله: تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ على ما سنوضحه من شئون الملك الاعتبارى و ما ذكره فى الآيه الثانيه من شئون الملك الحقيقى فهو مالك الملك مطلقا.

قوله تعالى: تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ ،الملك بإطلاقه شامل لكل ملك حقا أو باطلا عدلا أو جورا فإن اَلْمُلْكِ (كما تقدم بيانه فى قوله: «أَنْ آتاهُ اللّهُ الْمُلْكَ» XالآيهX:البقره-۲۵۸)فى نفسه موهبه من مواهب الله و نعمه يصلح لأن يترتب عليه آثار حسنه فى المجتمع الإنسانى و قد جبل الله النفوس على حبه و الرغبه فيه،و الملك الذى تقلده غير أهله ليس بمذموم من حيث إنه ملك،و إنما المذموم إما تقلد من لا يليق بتقلده كمن تقلده جورا و غصبا،و إما سيرته الخبيثه مع قدرته على حسن السيره،و يرجع هذا الثانى أيضا بوجه إلى الأول.

و بوجه آخر يكون الملك بالنسبه إلى من هو أهله نعمه من الله سبحانه إليه، و بالنسبه إلى غير أهله نقمه و هو على كل حال منسوب إلى الله سبحانه و فتنه يمتحن به عباده.

و قد تقدم:أن التعليق على المشيه فى أفعاله تعالى كما فى هذه الآيه ليس معناه وقوع الفعل جزافا تعالى عن ذلك بل المراد عدم كونه تعالى مجبرا فى فعله ملزما عليه فهو تعالى يفعل ما يفعل بمشيته المطلقه من غير أن يجبره أحد أو يكرهه و إن جرى فعله على المصلحه دائما.

قوله تعالى: وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ ، العز كون الشيء بحيث يصعب مناله،و لذا يقال للشيء النادر الوجود إنه عزيز الوجود أى صعب المنال،و يقال عزيز القوم لمن يصعب قهره و الغلبه عليه من بينهم فهو صعب المنال بالقهر و الغلبه،و صعب المنال من حيث مقامه فيهم و وجدانه كل ما لهم من غير عكس ثم استعمل فى كل

صعوبه كما يقال:يعز على كذا.قال تعالى: «عَزِيزٌ عَلَيْهِ مٰا عَنِتُّمْ» :التوبه-۱۲۸، أى صعب عليه.و استعمل فى كل غلبه كما يقال.من عز بز أى من غلب سلب،قال تعالى: «وَ عَزَّنِى فِى الْخِطٰابِ» :(ص)-۲۳،أى غلبنى و الأصل فى معناه ما مر.

و يقابله الذل و هو سهوله المنال بقهر محقق أو مفروض قال تعالى: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّهُ وَ الْمَسْكَنَهُ» :البقره-۶۱،و قال تعالى: «وَ اخْفِضْ لَهُمٰا جَنٰاحَ الذُّلِّ» :الإسراء-۲۴،و قال تعالى أَذِلَّهٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» :المائده-۵۴.

و العزه من لوازم الملك على الإطلاق و كل من سواه إذا تملك شيئا فهو تعالى خوله ذلك و ملكه،و إن ملك على قوم فهو تعالى آتاه ذلك فكانت العزه له تعالى محضا و ما عند غيره منها فإنما هو بإيتائه و إفضاله. قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّهَ فَإِنَّ الْعِزَّهَ لِلّٰهِ جَمِيعاً» :النساء-۱۳۹ و قال تعالى: «وَ لِلّٰهِ الْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ» :المنافقون-۸ و هذه هى العزه الحقيقيه و أما غيرها فإنما هى ذل فى صوره عز.

قال تعالى: «بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى عِزَّهٍ وَ شِقٰاقٍ» :ـص-۲ و لذا أردفه بقوله «كَمْ أَهْلَكْنٰا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنٰادَوْا وَ لاٰتَ حِينَ مَنٰاصٍ» :ـص-۳.

و للذل بالمقابله ما يقابل العز من الحكم فكل شىء غيره تعالى ذليل فى نفسه إلا من أعزه الله تعالى(تُعِزُّ مَنْ تَشٰاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشٰاءُ).

قوله تعالى: بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ،الأصل فى معنى الخير هو الانتخاب و إنما نسمى الشىء خيرا لأنا نقيسه إلى شىء آخر نريد أن نختار أحدهما فننتخبه فهو خير و لا نختاره إلا لكونه متضمنا لما نريده و نقصده فما نريده هو الخير بالحقيقه،و إن كنا أردناه أيضا لشىء آخر فذلك الآخر هو الخير بالحقيقه،و غيره خير من جهته،فالخير بالحقيقه هو المطلوب لنفسه يسمى خيرا لكونه هو المطلوب إذا قيس إلى غيره،و هو المنتخب من بين الأشياء إذا أردنا واحدا منها و ترددنا فى اختياره من بينها.

فالشىء كما عرفت إنما يسمى خيرا لكونه منتخبا إذا قيس إلى شىء آخر مؤثرا بالنسبه إلى ذلك الآخر ففى معناه نسبه إلى الغير و لذا قيل:إنه صيغه التفضيل و أصله أخير.و ليس بأفعل التفضيل،و إنما يقبل انطباق معنى التفضيل على مورده فيتعلق

بغیره کما یتعلق أفعل التفضیل،یقال:زید أفضل من عمرو،و زید أفضلهما،و یقال:

زید خیر من عمرو،و زید خیرهما.

و لو کان خیر صیغه التفضیل لجری فیه ما یجری علیه،و یقال أفضل و أفاضل و فضلی و فضلیات،و لا یجری ذلک فی خیر بل یقال:خیر و خیره و أخیار و خیرات کما یقال:شیخ و شیخه و أشیاخ و شیخات فهو صفه مشبهه.

و مما یؤیده استعماله فی موارد لا یستقیم فیه معنی أفعل التفضیل کقوله تعالی:

«قُلْ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ خَیْرٌ مِنَ اللَّهْوِ» :الجمعه-۱۱،فلا خیر فی اللهو حتی یستقیم معنی أفعل،و قد اعتذروا عنه و عن أمثاله بأنه منسلخ فیها عن معنی التفضیل،و هو کما تری.فالحق أن الخیر إنما یفید معنی الانتخاب،و اشتمال ما یقابله من المقیس علیه علی شیء من الخیر من الخصوصیات الغالبه فی الموارد.

و یظهر مما تقدم أن الله سبحانه هو الخیر علی الإطلاق لأنه الذی ینتهی إلیه کل شیء،و یرجع إلیه کل شیء،و یطلبه و یقصده کل شیء لکن القرآن الکریم لا یطلق علیه سبحانه الخیر إطلاق الاسم کسائر أسمائه الحسنی جلت أسماؤه،و إنما یطلقه علیه إطلاق التوصیف کقوله تعالی: «وَ اللّٰهُ خَیْرٌ وَ أَبْقیٰ» :طه-۷۳،و کقوله تعالی:

«أَ أَرْبٰابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمِ اللّٰهُ الْوٰاحِدُ الْقَهّٰارُ» :یوسف-۳۹.

نعم وقع الإطلاق علی نحو التسمیه بالإضافه کقوله تعالی: «وَ اللّٰهُ خَیْرُ الرّٰازِقِینَ» :الجمعه-۱۱،و قوله: «وَ هُوَ خَیْرُ الْحٰاکِمِینَ» :الأعراف-۸۷،و قوله «وَ هُوَ خَیْرُ الْفٰاصِلِینَ» ، :الأنعام-۵۷ و قوله: «وَ هُوَ خَیْرُ النّٰاصِرِینَ» :آل عمران-۱۵۰،و قوله «وَ اللّٰهُ خَیْرُ الْمٰاکِرِینَ» :آل عمران-۵۴،و قوله: «وَ أَنْتَ خَیْرُ الْفٰاتِحِینَ» :الأعراف-۸۹، و قوله: «وَ أَنْتَ خَیْرُ الْغٰافِرِینَ» :الأعراف-۱۵۵،و قوله: «وَ أَنْتَ خَیْرُ الْوٰارِثِینَ» :الأنبیاء-۸۹،و قوله: «وَ أَنْتَ خَیْرُ الْمُنْزِلِینَ» :المؤمنین-۲۹،و قوله: «وَ أَنْتَ خَیْرُ الرّٰاحِمِینَ» :المؤمنون-۱۰۹.

و لعل الوجه فی جمیع ذلک اعتبار ما فی ماده الخیر من معنی الانتخاب فلم یطلق إطلاق الاسم علیه تعالی صونا لساحته تعالی أن یقاس إلی غیره بنحو الإطلاق و قد عنت الوجوه لجنابه،و أما التسمیه عند الإضافه و النسبه،و کذا التوصیف فی الموارد

المقتضيه لذلك فلا محذور فيه.

و الجمله أعنى قوله تعالى: بِيَدِكَ الْخَيْرُ تدل على حصر الخير فيه تعالى لمكان اللام و تقديم الظرف الذى هو الخبر،و المعنى أن أمر كل خير مطلوب إليك،و أنت المعطى المفيض إياه.

فالجمله فى موضع التعليل لما تقدمت عليها من الجمل أعنى قوله: تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ «إلخ»من قبيل تعليل الخاص بما يعمه و غيره أعنى أن الخير الذى يؤتيه تعالى أعم من الملك و العزه،و هو ظاهر.

و كما يصح تعليل إيتاء الملك و الإعزاز بالخير الذى بيده تعالى كذلك يصح تعليل نزع الملك و الإذلال فإنهما و إن كانا شرين لكن ليس الشر إلا عدم الخير فنزع الملك ليس إلا عدم الإعزاز فانتهاء كل خير إليه تعالى هو الموجب لانتهاء كل حرمان من الخير بنحو إليه تعالى نعم الذى يجب انتفاؤه عنه تعالى هو الاتصاف بما لا يليق بساحه قدسه من نواقص أفعال العباد و قبائح المعاصى إلا بنحو الخذلان و عدم التوفيق كما مر البحث عن ذلك.

و بالجمله هناك خير و شر تكوينيان كالملك و العزه و نزع الملك و الذله،و الخير التكوينى أمر وجودى من إيتاء الله تعالى،و الشر التكوينى إنما هو عدم إيتاء الخير و لا ضير فى انتسابه إلى الله سبحانه فإنه هو المالك للخير لا يملكه غيره،فإذا أعطى غيره شيئا من الخير فله الأمر و له الحمد،و إن لم يعط أو منع فلا حق لغيره عليه حتى يلزمه عليه فيكون امتناعه من الإعطاء ظلما،على أن إعطاءه و منعه كليهما مقارنان للمصالح العامه الدخيله فى صلاح النظام الدائر بين أجزاء العالم.

و هناك خير و شر تشريعيان و هما أقسام الطاعات و المعاصى،و هما الأفعال الصادره عن الإنسان من حيث انتسابها إلى اختياره،و لا تستند من هذه الجهه إلى غير الإنسان قطعا،و هذه النسبه هى الملاك لحسنها و قبحها و لو لا فرض اختيار فى صدورها لم تتصف بحسن و لا قبح،و هى من هذه الجهه لا تنتسب إليه تعالى إلا من حيث توفيقه تعالى و عدم توفيقه لمصالح تقتضى ذلك.

فقد تبين:أن الخير كله بيد الله و بذلك ينتظم أمر العالم فى اشتماله على كل

وجدان و حرمان و خير و شر.

و قد ذكر بعض المفسرين:أن فى قوله: بِيَدِكَ الْخَيْرُ إيجازا بالحذف،و التقدير:

بيدك الخير و الشر كما قيل نظير ذلك فى قوله تعالى: «وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ» :النحل-٨١،أى و البرد.

و كان السبب فى ذلك الفرار عن الاعتزال لقول المعتزله بعدم استناد الشرور إليه تعالى:و هو من عجيب الاجتراء على كلامه تعالى،و المعتزله و إن أخطئوا فى نفى الانتساب نفيا مطلقا حتى بالواسطه لكنه لا يجوز هذا التقدير الغريب،و قد تقدم البحث عن ذلك و بيان حقيقه الأمر.

قوله تعالى: إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فى مقام التعليل لكون الخير بيده تعالى فإن القدره المطلقه على كل شىء توجب أن لا يقدر أحد على شىء إلا بإقداره تعالى إياه على ذلك،و لو قدر أحد على شىء من غير أن تستند قدرته إلى إقداره تعالى كان مقدوره من هذه الجهه خارجا عن سعه قدرته تعالى فلم يكن قديرا على كل شىء،و إذا كانت لقدرته هذه السعه كان كل خير مفروض مقدورا عليه له تعالى،و كان أيضا كل خير إفاضه غيره منسوبا إليه مفاضا عن يديه فهو له أيضا فجنس الخير الذى لا يشذ منه شاذ بيده،و هذا هو الحصر الذى يدل عليه قوله تعالى: بِيَدِكَ الْخَيْرُ .

قوله تعالى: تُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهارِ وَ تُولِجُ النَّهارَ فِى اللَّيْلِ ، الولوج هو الدخول، و الظاهر كما ذكروه أن المراد من إيلاج الليل فى النهار،و إيلاج النهار فى الليل ما هو المشاهد من اختلاف الليل و النهار فى عرض السنه بحسب اختلاف عروض البقاع و الأمكنه على بسيط الأرض،و اختلاف ميول الشمس فتأخذ الأيام فى الطول و الليالى فى القصر و هو ولوج النهار فى الليل بعد انتهاء الليالى فى الطول من أول الشتاء إلى أول الصيف،ثم يأخذ الليالى فى الطول و الأيام فى القصر و هو ولوج الليل فى النهار بعد انتهاء النهار فى الطول من أول الصيف إلى أول الشتاء،كل ذلك فى البقاع الشماليه، و الأمر فى البقاع الجنوبيه على عكس الشماليه منها،فالطول فى جانب قصر فى الجانب الآخر فهو تعالى يولج الليل فى النهار و النهار فى الليل دائما،أما الاستواء فى خط الإستواء و القطبين فإنما هو بحسب الحس و أما فى الحقيقه فحكم التغيير دائم و شامل.

قوله تعالى: وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ و ذلك إخراج المؤمن من صلب الكافر،و إخراج الكافر من صلب المؤمن فإنه تعالى سمى الإيمان حيوه و نورا و الكفر موتا و ظلمه كما قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها» :الأنعام-١٢٢،و يمكن أن يراد الأعم من ذلك و من خلق الأحياء كالنبات و الحيوان من الأرض العديمه الشعور و إعاده الأحياء إلى الأرض بإماتتها فإن كلامه تعالى كالصريح فى أنه يبدل الميت إلى الحى و الحى إلى الميت،قال تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ» :المؤمنون-١٥،إلى غيرها من الآيات.

و أما ما ذهب إليه بعض علماء الطبيعه:أن الحيوه التى تنتهى إلى جراثيمها تسلك فيها سلوكا من جرثومه حيه إلى أخرى مثلها من غير أن تنتهى إلى الماده الفاقده للشعور،و ذلك لإنكاره الكون الحادث،فيبطله الموت المحسوس الذى تثبته التجربه فى جراثيم الحيوه فتبدل الحيوه إلى الموت يكشف عن الربط بينهما،و لبقيه الكلام مقام آخر.

و الآيه أعنى قوله تعالى «تُولِجُ»اللَّيْلَ فِي النَّهارِ إلخ تصف تصرفه تعالى فى الملك الحقيقى التكوينى كما أن الآيه السابقه أعنى قوله: تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ «إلخ»تصف تصرفه فى الملك الاعتبارى الوضعى و توابعه.

و قد وضع فى كل من الآيتين أربعه أنحاء من التصرف بنحو التقابل فوضع فى الأولى إيتاء الملك و نزعه و بحذائهما فى الثانيه إيلاج الليل فى النهار و عكسه،و وضع الإعزاز و الإذلال و بحذائهما إخراج الحى من الميت و عكسه،و فى ذلك من عجيب اللطف و لطيف المناسبه ما لا يخفى فإن إيتاء الملك نوع تسليط لبعض أفراد الناس على الباقين بإعفاء قدر من حريتهم و إطلاقهم الغريزى و إذهابها كتسليط الليل على النهار بإذهاب الليل بعض ما كان يظهره النهار،و نزع الملك بالعكس من ذلك،و كذا إعطاء العزه نوع إحياء لمن كان خامد الذكر خفى الأثر لولاها،نظير إخراج الحى من الميت، و الإذلال بالعكس من ذلك،و فى العزه حيوه و فى الذله ممات.

و هنا وجه آخر:و هو أن الله عد النهار فى كلامه آيه مبصره و الليل آيه ممحوه قال تعالى: «فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً» :الإسراء-١٢،و مظهر

هـذا الإثبات و الإمحاء فی المجتمع الإنسانی ظهور الملک و السـلطنه و زواله،و عـد الحیوه و الموت مصدرین للآثار من العلم و القـدره کما قال تعالی: «أَمْواتٌ غَیْرُ أَحْیاءٍ وَ ما یَشْعُرُونَ أَیّانَ یُبْعَثُونَ :النحل-۲۱،و خص العزه لنفسه و لرسوله و للمؤمنین حیث قال:

«وَ لِلّهِ الْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ» :المنافقون-۸،و هم الذین یذکرهم بالحیوه فصارت العزه و الذله مظهرین فی المجتمع الإنسانی للحیـاه و الموت،و لهـذا قابـل مـا ذکره فی الآـیه الأولی من إیتاء الملک و نزعه و الإعزاز و الإذلال بما فی الآیه الثانیه من إیلاج اللیل فی النهار و عکسه و إخراج الحی من المیت و عکسه.

ثم وقعت المقـابله بین مـا ذکره فی الآـیه الثـانیه: وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ ، و مـا ذکره فی الآیه الأولی: بِیَدِکَ الْخَیْرُ ،کما سیجیء بیانه.

قوله تعـالی: وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ ،المقـابله المـذکوره آنفـا تعطی أن یکون قوله: وَ تَرْزُقُ «إلـخ»بیانا لما سـبقه من إیتاء الملک و العز و الإیلاج و غیره،فالعطف عطف تفسیر فیکون من قبیل بیان الخاص من الحکم بما هو أعم منه کما أن قوله:

بِیَدِکَ الْخَیْرُ

،بالنسبه إلی ما سبقه من هذا القبیل،و المعنی:أنک متصرف فی خلقک بهذه التصرفات لأنک ترزق من تشاء بغیر حساب.

معنی الرزق فی القرآن

الرزق معروف و الـذی یتحصـل من موارد اسـتعماله أن فیه شوبا من معنی العطاء کرزق الملک الجنـدی و یقال لما قرره الملک لجندیه مما یؤتاه جمله:رزقه،و کان یختص بما یتغذی به لا غیر کما قال تعالی: «وَ عَلَی الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ کِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، :البقره-۲۳۳،فلم یعد الکسوه رزقا.

ثم توسع فی معناه فعـد کل ما یصل الإنسان من الغـذاء رزقا کأنه عطیه بحسب الحظ و الجد و إن لم یعلم معطیه،ثم عمم فسـمی کل ما یصل إلی الشـیء مما ینتفع به رزقا و إن لم یکن غذاء کسائر مزایا الحیوه من مال و جاه و عشیره و أعضاد و جمال و علم و غیر ذلک، قال تعالی: «تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَراجُ رَبِّکَ خَیْرٌ وَ هُوَ خَیْرُ الرّازِقِینَ» :المؤمنون-۷۲،و قال فیما یحکی عن شعیب «قالَ یا قَوْمِ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ کُنْتُ عَلی

بَيِّنَهٍ مِنْ رَبِّی وَ رَزَقَنِی مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً :هود-۸۸،و المراد به النبوه و العلم،إلی غیر ذلک من الآیات.

و المتحصل من قوله تعالی: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزّاقُ ذُو الْقُوَّهِ الْمَتِینُ» :الذاریات -۵۸،و المقام مقام الحصر:أولا:أن الرزق بحسب الحقیقه لا ینتسب إلا إلیه فما ینسب إلی غیره تعالی من الرزق کما یصدقه أمثال قوله تعالی: «وَ اللَّهُ خَیْرُ الرّازِقِینَ» :الجمعه-۱۱،حیث أثبت رازقین و عده تعالی خیرهم،و قوله: «وَ ارْزُقُوهُمْ فِیها وَ اکْسُوهُمْ» :النساء-۵،کل ذلک من قبیل النسبه بالغیر کما أن الملک و العزه لله تعالی لذاته و لغیره بإعطائه و إذنه فهو الرزاق لا غیر.

و ثانیا:أن ما ینتفع به الخلق فی وجودهم مما ینالونه من خیر فهو رزقهم و الله رازقه،و یدل علی ذلک-مضافا إلی آیات الرزق علی کثرتها-آیات کثیره أخر کالآیات الداله علی أن الخلق و الأمر و الحکم و الملک(بکسر المیم)و المشیه و التدبیر و الخیر لله محضا عز سلطانه.

و ثالثا:أن ما ینتفع به الإنسان انتفاعا محرما لکونه سببا للمعصیه لا ینسب إلیه تعالی لأنه تعالی نفی نسبه المعصیه إلی نفسه من جهه التشریع.قال تعالی: قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» :الأعراف-۲۸، و قال تعالی:

«إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ Xإلی أن قالX: وَ یَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْکَرِ» :النحل-۹۰ و حاشاه سبحانه أن ینهی عن شیء ثم یأمر به أو ینهی عنه ثم یحصر رزقه فیه.

و لا منافاه بین عدم کون نفع محرم رزقا بحسب التشریع و کونه رزقا بحسب التکوین إذ لا تکلیف فی التکوین حتی یستتبع ذلک قبحا،و ما بینه القرآن من عموم الرزق إنما هو بحسب حال التکوین،و لیس البیان الإلهی بموقوف علی الأفهام الساذجه العامیه حتی یضرب صفحا عن التعرض للمعارف الحقیقیه،و فی القرآن شفاء لجمیع القلوب لا یستضر به إلا الخاسرون.قال تعالی: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَهٌ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ لا یَزِیدُ الظّالِمِینَ إِلّا خَساراً» :الإسراء-۸۲.

علی أن الآیات تنسب الملک الذی لأمثال نمرود و فرعون و الأموال و الزخارف التی بید أمثال قارون إلی إیتاء الله سبحانه فلیس إلا أن ذلک کله بإذن الله آتاهم

ذلک امتحانا و إتماما للحجه و خذلانا و استدراجا و نحو ذلک و هذا کله نسب تشریعیه، و إذا صحت النسبه التشریعیه من غیر محذور لزوم القبح فصحه النسبه التکوینیه التی لا مجال للحسن و القبح العقلائیین فیها أوضح.

ثم إنه تعالی ذکر أن کل شیء فهو مخلوق له منزل من عنده من خزائن رحمته کما قال: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّٰ عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ وَ مٰا نُنَزِّلُهُ إِلاّٰ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» :الحجر-۲۱، و ذکر أیضا أن ما عنده فهو خیر.قال تعالی: «وَ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ خَیْرٌ» :القصص -۶۰،و انضمام الآیتین و ما فی معناهما من الآیات یعطی أن کل ما یناله شیء فی العالم و یتلبس به مدی وجوده فهو من الله سبحانه و هو خیر له ینتفع به و یتنعم بسببه کما یفیده أیضا قوله تعالی: «الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ» :الم السجده-۷،مع قوله تعالی: «ذٰلِکُمُ اللّٰهُ رَبُّکُمْ خٰالِقُ کُلِّ شَیْءٍ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ» :المؤمن-۶۴.

و أما کون بعض ما ینال الأشیاء من المواهب الإلهیه شرا یستضر به فإنما شریته و إضراره نسبی متحقق بالنسبه إلی ما یصیبه خاصه مع کونه خیرا نافعا بالنسبه إلی آخرین و بالنسبه إلی علله و أسبابه فی نظام الکون کما مر یشیر إلیه قوله تعالی: «وَ مٰا أَصٰابَکَ مِنْ سَیِّئَهٍ فَمِنْ نَفْسِکَ» :النساء-۷۹،و قد مر البحث عن هذا المعنی فیما مر.

و بالجمله جمیع ما یفیضه الله علی خلقه من الخیر و کله خیر ینتفع به یکون رزقا بحسب انطباق المعنی إذ لیس الرزق إلا العطیه التی ینتفع بها الشیء المرزوق،و ربما أشار إلیه قوله تعالی وَ رِزْقُ رَبِّکَ خَیْرٌ» :طه-۱۳۱.

و من هنا یظهر أن الرزق و الخیر و الخلق بحسب المصداق علی ما یبینه القرآن أمور متساویه فکل رزق خیر و مخلوق،و کل خلق رزق و خیر،و إنما الفرق:أن الرزق یحتاج إلی فرض مرزوق یرتزق به فالغذاء رزق للقوه الغاذیه لاحتیاجها إلیه، و الغاذیه رزق للواحد من الإنسان لاحتیاجه إلیها،و الواحد من الإنسان رزق لوالدیه لانتفاعهما به،و کذا وجود الإنسان خیر للإنسان بفرضه عاریا عن هذه النعمه الإلهیه، قال تعالی: «الَّذِی أَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ:» طه-۵۰.

و الخیر یحتاج إلی فرض محتاج طالب یختار من بین ما یواجهه ما هو مطلوبه فالغذاء خیر للقوه الغاذیه بفرضها محتاجه إلیه طالبه له تنتخبه و تختاره إذا أصابته، و القوه الغاذیه خیر للإنسان،و وجود الإنسان خیر له بفرضه محتاجا طالبا.

و أما الخلق و الإيجاد فلا يحتاج من حيث تحقق معناه إلى شيء ثابت أو مفروض فالغذاء مثلا مخلوق موجد فى نفسه،و كذا القوه الغاذيه مخلوقه،و الإنسان مخلوق.

و لما كان كل رزق لله،و كل خير لله محضا فما يعطيه تعالى من عطيه،و ما أفاضه من خير و ما يرزقه من رزق فهو واقع من غير عوض،و بلا شيء مأخوذ فى مقابله إذ كل ما فرضنا من شيء فهو له تعالى حقا،و لا استحقاق هناك إذ لا حق لأحد عليه تعالى إلا ما جعل هو على نفسه من الحق كما جعله فى مورد الرزق،قال تعالى: «وَ مٰا مِنْ دَابَّهٍ فِي الْأَرْضِ إِلاّٰ عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهٰا» :هود-۶،و قال: «فَوَ رَبِّ السَّمٰاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مٰا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ» :الذاريات-۲۳.

فالرزق مع كونه حقا على الله لكونه حقا مجعولا من قبله عطيه منه من غير استحقاق للمرزوق من جهه نفسه بل من جهه ما جعله على نفسه من الحق.

و من هنا يظهر أن للإنسان المرتزق بالمحرمات رزقا مقدرا من الحلال بنظر التشريع فإن ساحته تعالى منزهه من أن يجعل رزق إنسان حقا ثابتا على نفسه ثم يرزقه من وجه الحرام ثم ينهاه عن التصرف فيه و يعاقبه عليه.

و توضيحه ببيان آخر أن الرزق لما كان هو العطيه الإلهيه بالخير كان هو الرحمه التى له على خلقه،و كما أن الرحمه رحمتان:رحمه عامه تشمل جميع الخلق من مؤمن و كافر،و متق و فاجر،و إنسان و غير إنسان،و رحمه خاصه و هى الرحمه الواقعه فى طريق السعاده كالإيمان و التقوى و الجنه،كذلك الرزق منه ما هو رزق عام،و هو العطيه الإلهيه العامه الممده لكل موجود فى بقاء وجوده،و منه ما هو رزق خاص، و هو الواقع فى مجرى الحل.

و كما أن الرحمه العامه و الرزق العام مكتوبان مقدران،قال تعالى وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً» :الفرقان-۲،كذلك الرحمه الخاصه و الرزق الخاص مكتوبان مقدران،و كما أن الهدى-و هو رحمه خاصه-مكتوب مقدر تقديرا تشريعيا لكل إنسان مؤمنا كان أو كافرا،و لذلك أرسل الرسل و أنزل الكتب،قال تعالى: «وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّٰ لِيَعْبُدُونِ مٰا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ مٰا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزّٰاقُ ذُو الْقُوَّهِ الْمَتِينُ» :الذاريات-۵۸،و قال تعالى: «وَ قَضىٰ رَبُّكَ أَلاّٰ تَعْبُدُوا إِلاّٰ إِيّٰاهُ» :الإسراء-۲۳،فالعباده و هى تستلزم الهدى و تتوقف عليه مقضيه مقدره

تشريعا،كذلك الرزق الخاص-و هو الذى عن مجرى الحل-مقضى مقدر، قال تعالى: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلاٰدَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا مٰا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرٰاءً عَلَى اللّٰهِ قَدْ ضَلُّوا وَ مٰا كٰانُوا مُهْتَدِينَ» :الأنعام-۱۴۰،و قال تعالى «وَ اللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلىٰ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوٰاءٌ» :النحل-۷۱،و الآيتان كما ترى ذواتا إطلاق قطعى يشمل الكافر و المؤمن و من يرتزق بالحلال و من يرتزق بالحرام.

و من الواجب أن يعلم:أن الرزق كما مر من معناه هو الذى ينتفع به من العطيه على قدر ما ينتفع فمن أوتى الكثير من المال و هو لا يأكل إلا القليل منه فإنما رزقه هو الذى أكله و الزائد الباقى ليس من الرزق إلا من جهه الإيتاء دون الأكل فسعه الرزق و ضيقه غير كثره المال مثلا و قلته،و للكلام فى الرزق تتمه ستمر بك فى قوله تعالى: «وَ مٰا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلاّٰ عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهٰا وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهٰا وَ مُسْتَوْدَعَهٰا كُلٌّ فِي كِتٰابٍ مُبِينٍ» :هود-۶.

و لنرجع إلى ما كنا فيه من الكلام فى قوله تعالى: وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشٰاءُ بِغَيْرِ حِسٰابٍ فنقول توصيف الرزق بكونه بغير حساب إنما هو لكون الرزق منه تعالى بالنظر إلى حال المرزوقين بلا عوض و لا استحقاق لكون ما عندهم من استدعاء أو طلب أو غير ذلك مملوكا له تعالى محضا فلا يقابل عطيته منهم شىء فلا حساب لرزقه تعالى.

و أما كون نفى الحساب راجعا إلى التقدير بمعنى كونه غير محدود و لا مقدر فيدفعه آيات القدر كقوله تعالى: «إِنّٰا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰاهُ بِقَدَرٍ» :القمر-۴۹،و قوله:

«وَ مَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاٰ يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللّٰهَ بٰالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً» :الطلاق-۳،فالرزق منه تعالى عطيه بلا عوض لكنه مقدر على ما يريده تعالى.

و قد تحصل من الآيتين أولا أن الملك(بضم الميم)كله لله كما أن الملك(بكسر الميم)كله لله.

و ثانيا:أن الخير كله بيده و منه تعالى.

و ثالثا:أن الرزق عطيه منه تعالى بلا عوض و استحقاق.

و رابعا أن الملک و العزه و کل خیر اعتباری من خیرات الاجتماع کالمال و الجاه و القوه و غیر ذلک کل ذلک من الرزق المرزوق.

بحث روائی

فی الکافی،عن عبد الأعلی مولی آل سام عن أبی عبد الله(ع) قال: قلت له:

قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ-تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ-وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ

أ لیس قد آتی الله بنی أمیه الملک؟قال:لیس حیث تذهب،إن الله عز و جل آتانا الملک،و أخذته بنی أمیه بمنزله الرجل یکون له الثوب-فیأخذه الآخر فلیس هو للذی أخذه:

أقول:و روی مثله العیاشی عن داود بن فرقد عنه(ع)

:و إیتاء الملک علی ما تقدم بیانه یکون علی وجهین إیتاء تکوینی،و هو انبساط السلطنه علی الناس، و نفوذ القدره فیهم،سواء کان ذلک بالعدل أو بالظلم کما قال تعالی فی نمرود: «أَنْ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ »و أثره نفوذ الکلمه و مضی الأمر و الإراده،و سنبحث عن معنی کونه تکوینیا، و إیتاء تشریعی،و هو القضاء بکونه ملکا مفترض الطاعه کما قال تعالی: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَکُمْ طالُوتَ مَلِکاً» :البقره-۲۴۷،و أثره افتراض الطاعه،و ثبوت الولایه، و لا یکون إلا العدل،و هو مقام محمود عند الله سبحانه،و الذی کان لبنی أمیه من الملک هو المعنی الأول و أثره و قد اشتبه الأمر علی راوی الحدیث فأخذ ملکهم بالمعنی الأول و أخذ معه أثر المعنی الثانی و هو المقام الشرعی،و الحمد الدینی فنبهه(ع) أن الملک بهذا المعنی لیس لبنی أمیه بل هو لهم و لهم أثره،و بعباره أخری:الملک الذی لبنی أمیه إنما یکون محمودا إذا کان فی أیدیهم(ع)،و أما فی أیدی بنی أمیه فلیس إلا مذموما لأنه مغصوب و علی هذا فلا ینسب إلی إیتاء الله إلا بنحو المکر و الاستدراج کما فی ملک نمرود و فرعون.

و قد اشتبه الأمر علی هؤلاء أنفسهم أعنی بنی أمیه فی هذه الآیه ففی الإرشاد،فی قصه إشخاص یزید بن معاویه رءوس شهداء الطف قال المفید:و لما وضعت الرءوس و فیها رأس الحسین(ع)قال یزید:

نفلق هاما من رجال أعزه

علینا و هم کانوا أعق و أظلما

قال:ثم أقبل على أهل مجلسه فقال:إن هذا كان يفخر على و يقول:أبى خير من أب يزيد،و أمى خير من أمه،و جدى خير من جده،و أنا خير منه فهذا الذى قتله فأما قوله بأن أبى خير من أب يزيد فلقد حاج أبى أباه فقضى الله لأبى على أبيه،و أما قوله بأن أمى خير من أم يزيد فلعمرى لقد صدق إن فاطمه بنت رسول الله خير من أمى،و أما قوله:جدى خير من جده فليس لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يقول بأنه خير من محمد،و أما قوله بأنه خير منى فلعله لم يقرأ هذه الآيه: قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ الآيه.

و ردت زينب بنت على(ع)عليه قوله بمثل ما ذكره الصادق (ع)فى الروايه السابقه على

ما رواه السيد بن طاووس و غيره": فقالت فيما خاطبته:

أ ظننت يا يزيد حيث أخذت علينا أقطار الأرض-و آفاق السماء فأصبحنا نساق كما تساق الأسارى-أن بنا على الله هوانا و بك عليه كرامه،و إن ذلك لعظم خطرك عنده-فشمخت بأنفك،و نظرت فى عطفك جذلان مسرورا-حين رأيت الدنيا لك مستوسقه،و الأمور متسقه،و حين صفا لك ملكنا و سلطاننا،مهلا مهلا،أ نسيت قول الله: وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا-أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ-إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ الخطبه.

و فى المجمع،: فى قوله تعالى: وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ الآيه،قيل معناه:و تخرج المؤمن من الكافر و تخرج الكافر من المؤمن،قال:و روى ذلك عن أبى جعفر و أبى عبد الله(ع).

أقول:و روى قريبا منه الصدوق عن العسكرى(ع).

و فى الدر المنثور،أخرج ابن مردويه من طريق أبى عثمان النهدى عن ابن مسعود أو عن سلمان عن النبى ص: يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى قال:المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن

و فيه،أيضا بالطريق السابق عن سلمان الفارسى قال قال رسول الله ص:

لما خلق الله آدم(ع)أخرج ذريته فقبض قبضه بيمينه فقال:هؤلاء أهل الجنه و لا أبالى،و قبض بالأخرى قبضه فجاء فيها كل ردىء فقال.هؤلاء أهل النار و لا أبالى-

فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن-و يخرج المؤمن من الكافر فذلك قوله:

تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ

.

أقول:و روى هذا المعنى عن عده من أصحاب التفسير عن سلمان أيضا مقطوعا، و الروايه من أخبار الذر و الميثاق،و سيجيء بيانها فى موضع يليق بها إن شاء الله.

و فى الكافى،عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد و عده من أصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن أبى حمزه الثمالى عن أبى جعفر(ع)قال:قال رسول الله ص فى حجه الوداع: ألا- إن الروح الأمين نفث فى روعى:أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها-فاتقوا الله و أجملوا فى الطلب،و لا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق- أن تطلبوه بشيء من معصيه الله-فإن الله تعالى قسم الأرزاق بين خلقه حلالا،و لم يقسمها حراما فمن اتقى الله و صبر أتاه رزقه من حله،و من هتك حجاب ستر الله عز و جل و أخذه من غير حله-قص به من رزقه الحلال،و حوسب عليه.

و فى النهج،قال(ع): الرزق رزقان:رزق تطلبه،و رزق يطلبك-فإن لم تأته أتاك فلا تحمل هم سنتك يومك، كفاك كل يوم ما فيه-فإن تكن السنه من عمرك-فإن الله تعالى جده سيؤتيك فى كل غد جديد ما قسم لك،و إن لم تكن السنه من عمرك فما تصنع بالهم لما ليس لك،و لن يسبقك إلى رزقك طالب،و لن يغلبك عليه غالب، و لن يبطئ عنك ما قد قدر لك.

و فى قرب الإسناد:،ابن طريف عن ابن علوان عن جعفر عن أبيه(ع) قال:قال رسول الله ص: إن الرزق لينزل من السماء إلى الأرض-على عدد قطر المطر إلى كل نفس بما قدر لها،و لكن لله فضول فاسألوا الله من فضله.

أقول:و الروايات فى هذه المعانى كثيره،و سيجيء استيفاء البحث عن أخبار الرزق فى سوره هود إن شاء الله تعالى.

بحث علمى [فى معنى الملك و اعتباره]

قد تقدم فى بعض ما مر من الأبحاث السابقه:أن اعتبار أصل الملك(بالكسر) من الاعتبارات الضروريه التى لا غنى للبشر عنها فى حال سواء كان منفردا أو مجتمعا،

و أن أصله ينتهى إلى اعتبار الاختصاص فهذا حال الملك(بالكسر).

و أما الملك (بالضم)و هو السلطنه على الأفراد فهو أيضا من الاعتبارات الضروريه التى لا غنى للإنسان عنها لكن الذى يحتاج إليه ابتداء هو الاجتماع من حيث تألفه من أجزاء كثيره مختلفه المقاصد متباينه الإرادات دون الفرد من حيث إنه فرد فإن الأفراد المجتمعين لتباين إراداتهم و اختلاف مقاصدهم لا يلبثون دون أن يقع الاختلاف بينهم فيتغلب كل على الآخرين فى أخذ ما بأيديهم،و التعدى على حومه حدودهم و هضم حقوقهم فيقع الهرج و المرج،و يصير الاجتماع الذى اتخذوه وسيله إلى سعاده الحيوه ذريعه إلى الشقاء و الهلاك،و يعود الدواء داء،و لا سبيل إلى رفع هذه الغائله الطاريه إلا بجعل قوه قاهره على سائر القوى مسيطره على جميع الأفراد المجتمعين حتى تعيد القوى الطاغيه المستعليه إلى حاق الوسط،و ترفع الدانيه المستهلكه إليه أيضا فتتحد جميع القوى من حيث المستوى ثم تضع كل واحده منها فى محلها الخاص و تعطى كل ذى حق حقه.

و لما لم تكن الإنسانيه فى حين من الأحيان خاليه الذهن عن فكر الاستخدام كما مر بيانه سالفا لم يكن الاجتماعات فى الأعصار السالفه خاليه عن رجال متغلبين على الملك مستعلين على سائر الأفراد المجتمعين ببسط الرقيه و التملك على النفوس و الأموال، و كانت بعض فوائد الملك الذى ذكرناه-و هو وجود من يمنع عن طغيان بعض الأفراد على بعض-يترتب على وجود هذا الصنف من المتغلبين المستعلين المتظاهرين باسم الملك فى الجمله و إن كانوا هم أنفسهم و أعضادهم و جلاوزتهم قوى طاغيه من غير حق مرضى، و ذلك لكونهم مضطرين إلى حفظ الأفراد فى حال الذله و الاضطهاد حتى لا يتقوى من يثب على حقوق بعض الأفراد فيثب يوما عليهم أنفسهم كما أنهم أنفسهم وثبوا على ما فى أيدى غيرهم.

و بالجمله بقاء جل الأفراد على حال التسالم خوفا من الملوك المسيطرين عليهم كان يصرف الناس عن الفكر فى اعتبار الملك الاجتماعى و إنما يشتغلون بحمد سيره هؤلاء المتغلبين إذا لم يبلغ تعديهم مبلغ جهدهم و يتظلمون و يشتكون إذا بلغ بهم الجهد، و حمل عليهم من التعدى ما يفوق طاقتهم.

نعم ربما فقدوا بعض هؤلاء المتسمين بالملوك و الرؤساء بهلاك أو قتل أو نحو ذلك، و أحسوا بالفتنه و الفساد،و هددهم اختلال النظم و وقوع الهرج فبادروا إلى تقديم بعض أولى الطول و القوه منهم،و ألقوا إليه زمام الملك فصار ملكا يملك أزمه الأمور ثم يعود الأمر على ما كان عليه من التعدى و التحميل.

و لم تزل الاجتماعات على هذه الحال برهه بعد برهه حتى تضجرت من سوء سير هؤلاء المتسمين بالملوك فى مظالمهم باستبدادهم فى الرأى و إطلاقهم فيما يشاءون فوضعت قوانين تعين وظائف الحكومه الجاريه بين الأمم و أجبرت الملوك باتباعها و صار الملك ملكا مشروطا بعد ما كان مطلقا،و اتحد الناس على التحفظ على ذلك،و كان الملك موروثا.

ثم أحست اجتماعات ببغى ملوكهم و سوء سيرهم و لا سبيل إليهم بعد ركوب أريكه الملك،و تثبيتهم كون الملك موهبه غير متغيره موروثه فبدلوا الملك برئاسه الجمهور فانقلب الملك المؤبد المشروط إلى ملك مؤجل مشروط،و ربما وجد فى الأقوام و الأمم المختلفه أنواع من الملك دعاهم إلى وضعه الفرار عن المظالم التى شاهدوها ممن بيده زمام أمرهم،و ربما حدث فى مستقبل الأيام ما لم ينتقل أفهامنا إليه إلى هذا الآن.

لكن الذى يتحصل من جميع هذه المساعى التى بذلتها الاجتماعات فى سبيل إصلاح هذا الأمر أعنى إلقاء زمام الأمه إلى من يدبر أمرها،و يجمع شتات إراداتها المتضاده و قواها المتنافيه:أن لا غنى للمجتمع الإنسانى عن هذا المقام و هو مقام الملك و إن تغيرت أسماؤه،و تبدلت شرائطه بحسب اختلاف الأمم،و مرور الأيام فإن طروق الهرج و المرج،و اختلال أمر الحياه الاجتماعيه على جميع التقادير من لوازم عدم اجتماع أزمه الإرادات و المقاصد فى إراده واحده لإنسان واحد أو مقام واحد.

و هذا هو الذى تقدم فى أول الكلام أن الملك من الاعتبارات الضروريه فى الاجتماع الإنسانى.

و هو مثل سائر الموضوعات الاعتباريه التى لم يزل الاجتماع بصدد تكميلها و إصلاحها و رفع نواقصها و آثارها المضاده لسعاده الإنسانيه.

و للنبوه فى هذا الإصلاح السهم الأوفى فإن من المسلم فى علم الاجتماع:أن انتشار

قول ما من الأقوال بين العامه و خاصه إذا كان مما يرتبط بالغريزه،و يستحسنه القريحه، و يطمئن إليه النفوس المتوقعه أقوى سبب لتوحيد الميول المتفرقه و جعل الجماعات المتشتته يدا واحدا تقبض و تبسط بإراده واحده لا يقوم لها شيء.

و من الضروری:أن النبوه منذ أقدم عهود ظهورها تدعو الناس إلى العدل، و تمنعهم عن الظلم،و تندبهم إلى عباده الله و التسليم له،و تنهاهم عن اتباع الفراعنه الطاغين،و النمارده المستكبرين المتغلبين،و لم تزل هذه الدعوه بين الأمم منذ قرون متراكمه جيلا بعد جيل،و أمه بعد أمه و إن اختلفت بحسب السعه و الضيق باختلاف الأمم و الأزمنه،و من المحال أن يلبث مثل هذا العامل القوی بين الاجتماعات الإنسانيه قرونا متماديه و هو منعزل عن الأثر خال عن الفعل.

و قد حكى القرآن الكريم فی ذلك شيئا كثيرا من الوحی المنزل على الأنبياء (ع)كما حكى عن نوح فيما يشكوه لربه: «رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِی وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلاّ خَساراً وَ مَكَرُوا مَكْراً كُبّاراً وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ» :نوح-۲۳، و كذا ما وقع بينه و بين عظماء قومه من الجدال على ما يحكيه القرآن،قال تعالى:

«قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ قالَ وَ ما عِلْمِی بِما كانُوا يَعْمَلُونَ إِنْ حِسابُهُمْ إِلاّ عَلى رَبِّی لَوْ تَشْعُرُونَ» :الشعراء-۱۱۳، و قول هود(ع)لقومه: «أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَ تَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبّارِينَ» :الشعراء- ۱۳۰،و قول صالح(ع)لقومه: «فَاتَّقُوا اللّهَ وَ أَطِيعُونِ وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ» :الشعراء-۱۵۲.

و لقد قام موسى(ع)للدفاع عن بنی إسرائيل و معارضه فرعون فی سيرته الجائره الظالمه،و انتهض قبله إبراهيم(ع)لمعارضه نمرود و من بعده عيسى بن مريم (ع)و سائر أنبياء بنی إسرائيل فی معارضه مترفی أعصارهم من الملوك و العظماء، و تقبيح سيرهم الظالمه،و دعوه الناس إلى رفض طاعه المفسدين و اتباع الطاغين.

و أما القرآن فاستنهاضه الناس على الامتناع عن طاعه الإفساد و الإباء عن الضيم، و إنباؤه عن عواقب الظلم و الفساد و العدوان و الطغيان مما لا يخفى قال تعالى: «أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِی لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِی الْبِلادِ وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِی الْأَوْتادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِی الْبِلادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ

سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ» :الفجر-۱۴،إلی غیر ذلک من الآیات.

و أما أن الملک(بالضم)من ضروریات المجتمع الإنسانی فیکفی فی بیانه أتم بیان قوله تعالی بعد سرد قصه طالوت: «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لکِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَی الْعالَمِینَ» :البقره-۲۵۱،و قد مر بیان کیفیه دلاله الآیه بوجه عام.

و فی القرآن آیات کثیره تتعرض للملک و الولایه و افتراض الطاعه و نحو ذلک، و أخری تعده نعمه و موهبه کقوله تعالی: «وَ آتَیْناهُمْ مُلْکاً عَظِیماً» :النساء-۵۴، و قوله تعالی: «وَ جَعَلَکُمْ مُلُوکاً وَ آتاکُمْ ما لَمْ یُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِینَ» :المائده-۲۰، و قوله تعالی: «وَ اللّهُ یُؤْتِی مُلْکَهُ مَنْ یَشاءُ» :البقره-۲۴۷،إلی غیر ذلک من الآیات.

غیر أن القرآن إنما یعده کرامه إذا اجتمع مع التقوی لحصره الکرامه علی التقوی من بین جمیع ما ربما یتخیل فیه شیء من الکرامه من مزایا الحیوه،قال تعالی: «یا أَیُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاکُمْ» :الحجرات-۱۳،و التقوی حسابه علی الله لیس لأحد أن یستعلی به علی أحد فلا فخر لأحد علی أحد بشیء لأنه إن کان أمرا دنیویا فلا مزیه لأمر دنیوی،و لا قدر إلا للدین و إن کان أمرا أخرویا فأمره إلی الله سبحانه ،و علی الجمله لا یبقی للإنسان المتلبس بهذه النعمه أعنی الملک فی نظر رجل مسلم إلا تحمل الجهد و مشقه التقلد و الأعباء نعم له عند ربه عظیم الأجر و مزید الثواب إن لازم صراط العدل و التقوی.

و هذا هو روح السیره الصالحه التی لازمها أولیاء الدین،و سنشبع إن شاء الله العزیز هذا المعنی فی بحث مستقل فی سیره رسول الله ص و الطاهرین من آله الثابته بالآثار الصحیحه،و أنهم لم ینالوا من ملکهم إلا أن یثوروا علی الجبابره فی فسادهم فی الأرض و یعارضوهم فی طغیانهم و استکبارهم.

و لذلک لم یدع القرآن الناس إلی الاجتماع علی تأسیس الملک،و تشیید بنیان القیصریه و الکسرویه،و إنما تلقی الملک شأنا من الشئون اللازمه المراعاه فی المجتمع الإنسانی نظیر التعلیم أو إعداد القوه لإرهاب الکفار.

بل إنما دعا الناس إلی الاجتماع و الاتحاد و الاتفاق علی الدین،و نهاهم عن

التفرق و الشقاق فيه،و جعله هو الأصل،فقال تعالى: «وَ أَنَّ هٰذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» :الأنعام-۱۵۳،و قال تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلىٰ كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» :آل عمران-۶۴،فالقرآن-كما ترى-لا يدعو الناس إلا إلى التسليم لله وحده و يعتبر من المجتمع المجتمع الدينى،و يدحض ما دون ذلك من عباده الأنداد،و الخضوع لكل قصر مشيد،و منتدى رفيع و ملك قيصرى و كسروى و التفرق بإفراز الحدود و تفريق الأوطان و غير ذلك.

بحث فلسفى [فى استناد الملك و سائر الأمور الاعتباريه إليه تعالى.]

لا ريب أن الواجب تعالى هو الذى تنتهى إليه سلسله العليه فى العالم،و إن الرابطه بينه و بين العالم جزءا و كلا هى رابطه العليه،و قد تبين فى أبحاث العله و المعلول أن العليه إنما هى فى الوجود بمعنى أن الوجود الحقيقى فى المعلول هو المترشح من وجود علته،و أما غيره كالماهيه فهو بمعزل عن الترشح و الصدور و الافتقار إلى العله،و ينعكس بعكس النقيض إلى أن ما لا وجود حقيقى له فليس بمعلول و لا منته إلى الواجب تعالى.

و يشكل الأمر فى استناد الأمور الاعتباريه المحضه إليه تعالى إذ لا وجود حقيقى لها أصلا،و إنما وجودها و ثبوتها ثبوت اعتبارى لا يتعدى ظرف الاعتبار و الوضع و حيطه الفرض،و ما يشتمل عليه الشريعه من الأمر و النهى و الأحكام و الأوضاع كلها أمور اعتباريه فيشكل نسبتها إليه تعالى،و كذا أمثال الملك و العز و الرزق و غير ذلك.

و الذى تحل به العقده أنها و إن كانت عاريه عن الوجود الحقيقى إلا أن لها آثارا هى الحافظه لأسمائها كما مر مرارا،و هذه الآثار أمور حقيقيه مقصوده بالاعتبار و لها نسبه إليه تعالى فهذه النسبه هى المصححه لنسبتها فالملك الذى بيننا أهل الاجتماع و إن كان أمرا اعتباريا وضعيا لا نصيب لمعناه من الوجود الحقيقى،و إنما هو

معنی متوهم لنا جعلناه وسیله إلی البلوغ إلی آثار خارجیه لم یکن یمکننا البلوغ إلیها لو لا فرض هذا المعنی الموهوم و تقدیره،و هی قهر المتغلبین و أولی السطوه و القوه من أفراد الاجتماع الواثبین علی حقوق الضعفاء و الخاملین،و وضع کل من الأفراد فی مقامه الذی له،و إعطاء کل ذی حق حقه،و غیر ذلک.

لکن لما کان حقیقه معنی الملک و اسمه باقیا ما دامت هذه الآثار الخارجیه باقیه مترتبه علیه فاستناد هذه الآثار الخارجیه إلی عللها الخارجیه هو عین استناد الملک إلیه،و کذلک القول فی العزه الاعتباریه،و آثارها الخارجیه و استنادها إلی عللها الحقیقه،و کذلک الأمر فی غیرها کالأمر و النهی و الحکم و الوضع و نحو ذلک.

و من هنا یتبین:أن لها جمیعا استنادا إلی الواجب تعالی باستناد آثارها إلیه علی حسب ما یلیق بساحه قدسه و عزه

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۲۸ الی ۳۲]

اشاره

لا یَتَّخِذِ اَلْمُؤْمِنُونَ اَلْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ اَلْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اَللّٰهِ فِی شَیْءٍ إِلاّٰ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً وَ یُحَذِّرُکُمُ اَللّٰهُ نَفْسَهُ وَ إِلَی اَللّٰهِ اَلْمَصِیرُ (۲۸) قُلْ إِنْ تُخْفُوا مٰا فِی صُدُورِکُمْ أَوْ تُبْدُوهُ یَعْلَمْهُ اَللّٰهُ وَ یَعْلَمُ مٰا فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی اَلْأَرْضِ وَ اَللّٰهُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (۲۹) یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ مٰا عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُحْضَراً وَ مٰا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَیْنَهٰا وَ بَیْنَهُ أَمَداً بَعِیداً وَ یُحَذِّرُکُمُ اَللّٰهُ نَفْسَهُ وَ اَللّٰهُ رَؤُفٌ بِالْعِبٰادِ (۳۰) قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللّٰهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اَللّٰهُ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ ذُنُوبَکُمْ وَ اَللّٰهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۳۱) قُلْ أَطِیعُوا اَللّٰهَ وَ اَلرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اَللّٰهَ لاٰ یُحِبُّ اَلْکٰافِرِینَ (۳۲)

بيان

الآيات غير خاليه عن الارتباط بما تقدمها بناء على ما ذكرناه فى الآيات السابقه:

أن المقام مقام التعرض لحال أهل الكتاب و المشركين و التعريض لهم،فالمراد بالكافرين إن كان يعم أهل الكتاب فهذه الآيات تنهى عن توليهم و الامتزاج الروحى بالمشركين و بهم جميعا،و إن كان المراد بهم المشركين فحسب فالآيات متعرضه لهم و دعوه إلى تركهم و الاتصال بحزب الله،و حب الله و طاعه رسوله.

قوله تعالى: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، الأولياء جمع الولى من الولايه و هى فى الأصل ملك تدبير أمر الشىء فولى الصغير أو المجنون أو المعتوه هو الذى يملك تدبير أمورهم و أمور أموالهم فالمال لهم و تدبير أمره لوليهم،ثم استعمل و كثر استعماله فى مورد الحب لكونه يستلزم غالبا تصرف كل من المتحابين فى أمور الآخر لإفضائه إلى التقرب و التأثر عن إراده المحبوب و سائر شئونه الروحيه فلا يخلو الحب عن تصرف المحبوب فى أمور المحب فى حيوته.

فاتخاذ الكافرين أولياء هو الامتزاج الروحى بهم بحيث يؤدى إلى مطاوعتهم و التأثر منهم فى الأخلاق و سائر شئون الحيوه و تصرفهم فى ذلك،و يدل على ذلك تقييد هذا النهى بقوله: مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ،فإن فيه دلاله على إيثار حبهم على حب المؤمنين،و إلقاء أزمه الحيوه إليهم دون المؤمنين،و فيه الركون إليهم و الاتصال بهم و الانفصال عن المؤمنين.

و قد تكرر ورود النهى فى الآيات الكريمه عن تولى الكافرين و اليهود و النصارى و اتخاذهم أولياء لكن موارد النهى مشتمله على ما يفسر معنى التولى المنهى عنه، و يعرف كيفيه الولايه المنهى عنها كاشتمال هذه الآيه على قوله: مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ بعد قوله: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ ،و اشتمال قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ» Xالآيه Xالمائده-۵۱،على قوله: بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ ،و تعقب قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ» Xالآيه Xالممتحنه-۱،بقوله: لا يَنْهاكُمُ اللّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ إلى آخر الآيات.

و على هذا فأخذ هذه الأوصاف فى قوله: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ

دُونِ الْمُؤْمِنِينَ

للدلاله على سبب الحكم و علته،و هو أن صفتى الكفر و الإيمان مع ما فيهما من البعد و البينونه و لا محاله يسرى ذلك إلى من اتصف بهما فيفرق بينهما فى المعارف و الأخلاق و طريق السلوك إلى الله تعالى و سائر شئون الحيوه لا يلائم حالهما مع الولايه فإن الولايه يوجب الاتحاد و الامتزاج،و هاتان الصفتان توجبان التفرق و البينونه،و إذا قويت الولايه كما إذا كان من دون المؤمنين أوجب ذلك فساد خواص الإيمان و آثاره ثم فساد أصله،و لذلك عقبه بقوله: وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِى شَىْءٍ ،ثم عقبه أيضا بقوله: إِلّٰا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقٰاةً ،فاستثنى التقيه فإن التقيه إنما توجب صوره الولايه فى الظاهر دون حقيقتها.

و دون فى قوله: مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ كأنه ظرف يفيد معنى عند مع شوب من معنى السفاله و القصور،و المعنى:مبتدئا من مكان دون مكان المؤمنين فإنهم أعلى مكانا.

و الظاهر أن ذلك هو الأصل فى معنى دون فكان فى الأصل يفيد معنى الدنو مع خصوصيه الانخفاض فقولهم دونك زيد أى هو فى مكان يدنو من مكانك و أخفض منه كالدرجه دون الدرجه ثم استعمل بمعنى غير كقوله: «إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّٰهِ» :المائده-١١٦،و قوله: «وَ يَغْفِرُ مٰا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشٰاءُ» :النساء-۴٨،أى ما سوى ذلك أو ما هو أدون من ذلك و أهون،كذا استعمل اسم فعل كقولهم:دونك زيدا أى الزمه،كل ذلك من جهه الانطباق على المورد دون الاشتراك اللفظى.

قوله تعالى: وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِى شَىْءٍ ،أى و من يتخذهم أولياء من دون المؤمنين،و إنما بدل من لفظ عام للإشعار بنهايه نفره المتكلم منه حتى أنه لا يتلفظ به إلا بلفظ عام كالتكنيه عن القبائح،و هو شائع فى اللسان،و لذلك أيضا لم يقل:و من يفعل ذلك من المؤمنين كأن فيه صونا للمؤمنين من أن ينسب إليهم مثل هذا الفعل.

و من فى قوله: مِنَ اللّٰهِ ،للابتداء،و يفيد فى أمثال هذا المقام معنى التحزب أى ليس من حزب الله فى شىء كما قال تعالى: «وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغٰالِبُونَ» :المائده-۵۶،و كما فيما حكاه عن إبراهيم(ع)من قوله:

«فَمَنْ تَبِعَنِى فَإِنَّهُ مِنِّى» :إبراهيم-٣۶،أى من حزبى،و كيف كان فالمعنى و الله أعلم:ليس من حزب الله مستقرا فى شىء من الأحوال و الآثار.

قوله تعالى: إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً ، الاتقاء فى الأصل أخذ الوقايه للخوف ثم ربما استعمل بمعنى الخوف استعمالا للمسبب فى مورد السبب و لعل التقيه فى المورد من هذا القبيل.

و الاستثناء منقطع فإن التقرب من الغير خوفا بإظهار آثار التولى ظاهرا من غير عقد القلب على الحب و الولايه ليس من التولى فى شىء لأن الخوف و الحب أمران قلبيان متباينان و متنافيان أثرا فى القلب فكيف يمكن اتحادهما؟فاستثناء الاتقاء استثناء منقطع.

و فى الآيه دلاله ظاهره على الرخصه فى التقيه على ما روى عن أئمه أهل البيت (ع)كما تدل عليه الآيه النازله فى قصه عمار و أبويه ياسر و سميه و هى قوله تعالى:

«مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلاّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» :النحل-۱۰۶.

و بالجمله الكتاب و السنه متطابقان فى جوازها فى الجمله،و الاعتبار العقلى يؤكده إذ لا بغيه للدين،و لا هم لشارعه إلا ظهور الحق و حياته،و ربما يترتب على التقيه و المجاراه مع أعداء الدين و مخالفى الحق من حفظ مصلحه الدين و حيوه الحق ما لا يترتب على تركها،و إنكار ذلك مكابره و تعسف،و سنستوفى الكلام فيها فى البحث الروائى التالى،و فى الكلام على قوله تعالى: «مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلاّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» :النحل-۱۰۶.

قوله تعالى: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللّهِ الْمَصِيرُ ، التحذير تفعيل من الحذر و هو الاحتراز من أمر مخيف و قد حذر الله عباده من عذابه كما قال تعالى: «إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ كانَ مَحْذُوراً» :إسراء-۵۷،و حذر من المنافقين و فتنه الكفار فقال: «هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ» :المنافقين-۴،و قال: «وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ» :المائده-۴۹، و حذرهم من نفسه كما فى هذه الآيه و ما يأتى بعد آيتين،و ليس ذلك إلا للدلاله على أن الله سبحانه نفسه هو المخوف الواجب الاحتراز فى هذه المعصيه،أى ليس بين هذا المجرم و بينه تعالى شىء مخوف آخر حتى يتقى عنه بشىء أو يتحصن منه بحصن ،و إنما هو الله الذى لا عاصم منه،و لا أن بينه و بين الله سبحانه أمر مرجو فى دفع الشر عنه من ولى

و لا شفيع،ففى الكلام أشد التهديد،و يزيد فى اشتداده تكراره مرتين فى مقام واحد و يؤكده تذييله أولا بقوله: وَ إِلَى اللّهِ الْمَصِيرُ ،و ثانيا بقوله: وَ اللّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ على ما سيجىء من بيانه.

و من جهه أخرى:يظهر من مطاوى هذه الآيه و سائر الآيات الناهيه عن اتخاذ غير المؤمنين أولياء أنه خروج عن زى العبوديه،و رفض لولايه الله سبحانه، و دخول فى حزب أعدائه لإفساد أمر الدين،و بالجمله هو طغيان و إفساد لنظام الدين الذى هو أشد و أضر بحال الدين من كفر الكافرين و شرك المشركين فإن العدو الظاهر عدواته المباين طريقته مدفوع عن الحومه سهل الاتقاء و الحذر،و أما الصديق و الحميم إذا استأنس مع الأعداء و دب فيه أخلاقهم و سننهم فلا يلبث فعاله إلا أن يذهب بالحومه و أهلها من حيث لا يشعرون،و هو الهلاك الذى لا رجاء للحياه و البقاء معه.

و بالجمله هو طغيان،و أمر الطاغى فى طغيانه إلى الله سبحانه نفسه،قال تعالى:

«أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِى الْبِلادِ وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِى الْبِلادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ» :الفجر-١۴،فالطغيان يسلك بالطاغى مسلكا يورده المرصاد الذى ليس به إلا الله جلت عظمته فيصب عليه سوط عذاب و لا مانع.

و من هنا يظهر:أن التهديد بالتحذير من الله نفسه فى قوله: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ ، لكون المورد من مصاديق الطغيان على الله بإبطال دينه و إفساده.

و يدل على ما ذكرناه قوله تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَكَ وَ لا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ» :هود-١١٣،و هذه آيه ذكر رسول الله ص:

أنها شيبته-على ما فى الروايه-فإن الآيتين-كما هو ظاهر للمتدبر-ظاهرتان فى أن الركون إلى الظالمين من الكافرين طغيان يستتبع مس النار استتباعا لا ناصر معه،و هو الانتقام الإلهى لا عاصم منه و لا دافع له كما تقدم بيانه.

و من هنا يظهر أيضا:أن فى قوله: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ ،دلاله على أن التهديد إنما هو بعذاب مقضى قضاء حتما من حيث تعليق التحذير بالله نفسه الدال على عدم

حائل يحول فى البين،و لا عاصم من الله سبحانه و قد أوعد بالعذاب فينتج قطعيه الوقوع كما يدل على مثله قوله فى آيتى سوره هود: فَتَمَسَّكُمُ النّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ .

و فى قوله: وَ إِلَى اللّهِ الْمَصِيرُ دلاله على أن لا مفر لكم منه و لا صارف له،ففيه تأكيد التهديد السابق عليه.

و الآيات أعنى قوله تعالى: لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ الآيه و ما يتبعها من الآيات من ملاحم القرآن،و سيجىء بيانه إن شاء الله فى سوره المائده.

قوله تعالى: قُلْ إِنْ تُخْفُوا ما فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللّهُ ،الآيه نظيره قوله تعالى: «وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللّهُ» :البقره-٢٨٤،غير أنه لما كان الأنسب بحال العلم أن يتعلق بالمخفى بخلاف الحساب فإن الأنسب له أن يتعلق بالبادى الظاهر قدم ذكر الإخفاء فى هذه الآيه على ذكر الإبداء،و جرى بالعكس منه فى آيه البقره كما قيل.

و قد أمر فى الآيه رسوله بإبلاغ هذه الحقيقه-و هو علمه بما تخفيه أنفسهم أو تبديه-من دون أن يباشره بنفسه كسابق الكلام،و ليس ذلك إلا ترفعا عن مخاطبه من يستشعر من حاله أنه سيخالف ما وصاه كما مر ما يشبه ذلك فى قوله:

وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ

.

و فى قوله تعالى: وَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ اللّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مضاهاه لما مر من آيه البقره و قد مر الكلام فيه.

قوله تعالى: يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ ، الظاهر من اتصال السياق أنه من تتمه القول فى الآيه السابقه الذى أمر به النبى ص، و الظرف متعلق بمقدر أى و اذكر يوم تجد،أو متعلق بقوله: يَعْلَمُهُ اللّهُ وَ يَعْلَمُ ،و لا ضير فى تعليق علمه تعالى بما سنشاهده من أحوال يوم القيامه فإن هذا اليوم ظرف لعلمه تعالى بالنسبه إلى ظهور الأمر لنا لا بالنسبه إلى تحققه منه تعالى،و ذلك كظهور ملكه و قدرته و قوته فى اليوم،قال تعالى: «يَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا يَخْفى عَلَى اللّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ» :المؤمن-١٦،و قال: «لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ» :هود-٤٣، و قال: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً» :البقره-١٦٥،

و قال: «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلّهِ» :الانفطار-۱۹،إذ من المعلوم أن الله سبحانه له كل الملك و القدره و القوه و الأمر دائما-قبل القيامه و فيها و بعدها-و إنما اختص يوم القيامه بظهور هذه الأمور لنا معاشر الخلائق ظهورا لا ريب فيه.

و من ذلك يظهر أن تعلق الظرف بقوله: يَعْلَمُهُ اللّهُ ،لا يفيد تأخر علمه تعالى بسرائر عباده من خير أو شر إلى يوم القيامه.

على أن فى قوله تعالى: مُحْضَراً ،دون أن يقول:حاضرا دلاله على ذلك فإن الإحضار إنما يتم فيما هو موجود غائب فالأعمال موجوده محفوظه عن البطلان يحضرها الله تعالى لخلقه يوم القيامه،و لا حافظ لها إلا الله سبحانه،قال تعالى: «وَ رَبُّكَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ» :سبأ-۲۱ و قال: «وَ عِنْدَنا كِتابٌ حَفِيظٌ» :ق-۴.

و قوله: تَجِدُ ،من الوجدان خلاف الفقدان،و من فى قوله: مِنْ خَيْرٍ و مِنْ سُوءٍ للبيان،و التنكير للتعميم،أى تجد كل ما عملت من الخير و إن قل و كذا من السوء و قوله: وَ مٰا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ ،معطوف على قوله مٰا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ على ما هو ظاهر السياق و الآيه من الآيات الداله على تجسم الأعمال،و قد مر البحث عنها فى سوره البقره.

قوله تعالى: تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهٰا وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً ،الظاهر أنه خبر لمبتدإ محذوف و هو الضمير الراجع إلى النفس،و لَوْ للتمنى،و قد كثر دخوله فى القرآن على أن المفتوحه المشدده،فلا يعبأ بما قيل من عدم جوازه و تأويل ما ورد فيه ذلك من الموارد.

و الأمد يفيد معنى الفاصله الزمانيه،قال الراغب فى مفردات القرآن:الأمد و الأبد يتقاربان،لكن الأبد عباره عن مده الزمان التى ليس لها حد محدود،و لا يتقيد،لا يقال:أبد كذا،و الأمد مده لها حد مجهول إذا أطلق،و قد ينحصر نحو أن يقال:أمد كذا،كما يقال:زمان كذا،و الفرق بين الزمان و الأمد،أن الأمد يقال باعتبار الغايه،و الزمان عام فى المبدإ و الغايه،و لذا قال بعضهم:الأمد و المدى يتقاربان،انتهى.

و فى قوله: تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهٰا وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً ،دلاله على أن حضور سيئ العمل يسوء النفس كما يشعر بالمقابله بأن حضور خير العمل يسرها،و إنما تود الفاصله الزمانيه بينها و بينه دون أن تود أنه لم يكن من أصله لما يشاهد من بقائه بحفظ الله فلا يسعها

إلا أن تحب بعده و عدم حضوره فی أشق الأحوال،و عند أعظم الأهوال کما یقول لقرین السوء نظیر ذلک،قال تعالی: «نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِینٌ Xإلی أن قالX: حَتّی إِذا جاءَنا قالَ یا لَیْتَ بَیْنِی وَ بَیْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَیْنِ فَبِئْسَ الْقَرِینُ» :الزخرف-۳۸.

قوله تعالی: وَ یُحَذِّرُکُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَ اللّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ ذکر التحذیر ثانیا یعطی من أهمیه المطلب و البلوغ فی التهدید ما لا یخفی،و یمکن أن یکون هذا التحذیر الثانی ناظرا إلی عواقب المعصیه فی الآخره کما هو مورد نظر هذه الآیه،و التحذیر الأول ناظرا إلی وبالها فی الدنیا أو فی الأعم من الدنیا و الآخره.

و أما قوله: وَ اللّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ فهو-علی کونه حاکیا عن رأفته و حنانه تعالی المتعلق بعباده کما یحکی عن ذلک الإتیان بوصف العبودیه و الرقیه-دلیل آخر علی تشدید التهدید إذ أمثال هذا التعبیر فی موارد التخویف و التحذیر إنما یؤتی بها لتثبیت التخویف و إیجاد الإذعان بأن المتکلم ناصح لا یرید إلا الخیر و الصلاح،تقول:إیاک أن تتعرض لی فی أمر کذا فإنی آلیت أن لا أسامح مع من تعرض لی فیه،إنما أخبرک بهذا رأفه بک و شفقه.

فیئول المعنی-و الله أعلم-إلی مثل أن یقال:إن الله لرأفته بعباده ینهاهم قبلا أن یتعرضوا لمثل هذه المعصیه التی وبال أمرها واقع لا محاله من غیر أن یؤثر فیه شفاعه شافع و لا دفع دافع.

قوله تعالی: قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللّهُ ،قد تقدم کلام فی معنی الحب،و أنه یتعلق بحقیقه معناه بالله سبحانه کما یتعلق بغیره فی تفسیر قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ» XالآیهX:البقره-۱۶۵.

و نزید علیه هاهنا:أنه لا ریب أن الله سبحانه-علی ما ینادی به کلامه-إنما یدعو عبده إلی الإیمان به و عبادته بالإخلاص له و الاجتناب عن الشرک کما قال تعالی:

«أَلا لِلّهِ الدِّینُ الْخالِصُ» :الزمر-۳ ،و قال تعالی: «وَ ما أُمِرُوا إِلاّ لِیَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ» :البینه-۵،و قال تعالی: «فَادْعُوا اللّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ» :المؤمن-۱۴،إلی غیر ذلک من الآیات.

و لا شک أن الإخلاص فی الدین إنما یتم علی الحقیقه إذا لم یتعلق قلب الإنسان

-الذی لا یرید شیئا و لا یقصد أمرا إلا عن حب نفسی و تعلق قلبی-بغیره تعالی من معبود أو مطلوب کصنم أو ند أو غایه دنیویه بل و لا- مطلوب أخروی کفوز بالجنه أو خلاص من النار و إنما یکون متعلق قلبه هو الله تعالی فی معبودیته،فالإخلاص لله فی دینه إنما یکون بحبه تعالی.

ثم الحب الذی هو بحسب الحقیقه الوسیله الوحیده لارتباط کل طالب بمطلوبه و کل مرید بمراده إنما یجذب المحب إلی محبوبه لیجده و یتم بالمحبوب ما للمحب من النقص و لا بشری للمحب أعظم من أن یبشر أن محبوبه یحبه،و عند ذلک یتلاقی حبان، و یتعاکس دلالان.

فالإنسان إنما یحب الغذاء و ینجذب لیجده و یتم به ما یجده فی نفسه من النقص الذی آتیه الجوع،و کذا یحب النکاح لیجد ما تطلبه منه نفسه الذی علامته الشبق و کذا یرید لقاء الصدیق لیجده و یملک لنفسه الأنس و له یضیق صدره،و کذا العبد یحب مولاه و الخادم ربما یتوله لمخدومه لیکون مولی له حق المولویه،و مخدوما له حق المخدومیه، و لو تأملت موارد التعلق و الحب أو قرأت قصص العشاق و المتولهین علی اختلافهم لم تشک فی صدق ما ذکرناه.

فالعبد المخلص لله بالحب لا بغیه له إلا أن یحبه الله سبحانه کما أنه یحب الله و یکون الله له کما یکون هو لله عز اسمه فهذا هو حقیقه الأمر غیر أن الله سبحانه لا یعد فی کلامه کل حب له حبا و(الحب فی الحقیقه هو العلقه الرابطه التی تربط أحد الشیئین بالآخر)علی ما یقضی به ناموس الحب الحاکم فی الوجود فإن حب الشیء یقتضی حب جمیع ما یتعلق به،و یوجب الخضوع و التسلیم لکل ما هو فی جانبه،و الله سبحانه هو الله الواحد الأحد الذی یعتمد علیه کل شیء فی جمیع شئون وجوده و یبتغی إلیه الوسیله و یصیر إلیه کل ما دق و جل،فمن الواجب أن یکون حبه و الإخلاص له بالتدین له بدین التوحید و طریق الإسلام علی قدر ما یطیقه إدراک الإنسان و شعوره،و إن الدین عند الله الإسلام،و هذا هو الدین الذی یندب إلیه سفراؤه،و یدعو إلیه أنبیاؤه و رسله،و خاصه دین الإسلام الذی فیه من الإخلاص ما لا إخلاص فوقه، و هو الدین الفطری الذی یختم به الشرائع و طرق النبوه کما یختم بصادعه الأنبیاء(ع) ،و هذا الذی ذکرناه مما لا یرتاب فیه المتدبر فی کلامه تعالی.

و قد عرف النبی ص سبیله الذی سلکه بسبیل التوحید،و طریقه الإخلاص علی ما أمره الله سبحانه حیث قال: «قُلْ هٰذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللّٰهِ عَلیٰ بَصِیرَهٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی وَ سُبْحٰانَ اللّٰهِ وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ» :یوسف-۱۰۸،فذکر أن سبیله الدعوه إلی الله علی بصیره و الإخلاص لله من غیر شرک فسبیله دعوه و إخلاص،و اتباعه و اقتفاء أثره إنما هو فی ذلک فهو صفه من اتبعه.

ثم ذکر الله سبحانه أن الشریعه التی شرعها له(ص)هی الممثله لهذا السبیل سبیل الدعوه و الإخلاص فقال: «ثُمَّ جَعَلْنٰاکَ عَلیٰ شَرِیعَهٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهٰا» :الجاثیه- ۱۸،و ذکر أیضا أنه إسلام لله حیث قال: «فَإِنْ حٰاجُّوکَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلّٰهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ» :آل عمران-۲۰،ثم نسبه إلی نفسه و بین أنه صراطه المستقیم فقال: «وَ أَنَّ هٰذٰا صِرٰاطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ» :الأنعام-۱۵۳،فتبین بذلک کله أن(الإسلام و هو الشریعه المشرعه للنبی ص الذی هو مجموع المعارف الأصلیه و الخلقیه و العملیه و سیرته فی الحیوه)هو سبیل الإخلاص عند الله سبحانه الذی یعتمد و یبتنی علی الحب،فهو دین الإخلاص،و هو دین الحب.

و من جمیع ما تقدم علی طوله یظهر معنی الآیه التی نحن بصدد تفسیرها،أعنی قوله: قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللّٰهُ فالمراد-و الله أعلم-إن کنتم تریدون أن تخلصوا لله فی عبودیتکم بالبناء علی الحب حقیقه فاتبعوا هذه الشریعه التی هی مبنیه علی الحب الذی ممثله الإخلاص و الإسلام و هو صراط الله المستقیم الذی یسلک بسالکه إلیه تعالی،فإن اتبعتمونی فی سبیلی و شأنه هذا الشأن أحبکم الله و هو أعظم البشاره للمحب،و عند ذلک تجدون ما تریدون،و هذا هو الذی یبتغیه محب بحبه،هذا هو الذی تقتضیه الآیه الکریمه بإطلاقها.

و أما بالنظر إلی وقوعها بعد الآیات الناهیه عن اتخاذ الکفار أولیاء و ارتباطها بما قبلها فهذه الولایه لکونها تستدعی فی تحققها تحقق الحب بین الإنسان و بین من یتولی کما تقدم کانت الآیه ناظره إلی دعوتهم إلی اتباع النبی ص إن کانوا صادقین فی دعواهم ولایه الله و أنهم من حزبه فإن ولایه الله لا یتم باتباع الکافرین فی أهوائهم(و لا ولایه إلا باتباع)و ابتغاء ما عندهم من مطامع الدنیا من عز و مال بل تحتاج إلی اتباع نبیه فی دینه کما قال تعالی: «ثُمَّ جَعَلْنٰاکَ عَلیٰ شَرِیعَهٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهٰا وَ لاٰ تَتَّبِعْ أَهْوٰاءَ الَّذِینَ

لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ» :الجاثيه-١٩،انظر إلى الانتقال من معنى الاتباع إلى معنى الولايه فى الآيه الثانيه.

فمن الواجب على من يدعى ولايه الله بحبه أن يتبع الرسول حتى ينتهى ذلك إلى ولايه الله له بحبه.

و إنما ذكر حب الله دون ولايته لأنه الأساس الذى تبتنى عليه الولايه،و إنما اقتصر على ذكر حب الله تعالى فحسب لأن ولايه النبى و المؤمنين تئول بالحقيقه إلى ولايه الله.

قوله تعالى: وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ،الرحمه الواسعه الإلهيه و ما عنده من الفيوضات المعنويه و الصوريه غير المتناهيه غير موقوفه على شخص أو صنف من أشخاص عباده و أصنافهم،و لا استثناء هناك يحكم على إطلاق إفاضته، و لا سبيل يلزمه على الإمساك إلا حرمان من جهه عدم استعداد المستفيض المحروم أو مانع أبداه بسوء اختياره،قال تعالى: «وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً» الإسراء-٢٠.

و الذنوب هى المانعه من نيل ما عنده من كرامه القرب و الزلفى و جميع الأمور التى هى من توابعها كالجنه و ما فيها،و إزاله رينها عن قلب الإنسان و مغفرتها و سترها عليه هى المفتاح الوحيد لانفتاح باب السعاده و الدخول فى دار الكرامه،و لذلك عقب قوله: يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ بقوله: وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ،فإن الحب كما تقدم يجذب المحب إلى المحبوب،و كما كان حب العبد لربه يستدعى منه التقرب بالإخلاص له و قصر العبوديه فيه كذلك حبه تعالى لعبده يستدعى قربه من العبد،و كشفه حجب البعد و سبحات الغيبه،و لا حجاب إلا الذنب فيستدعى ذلك مغفره الذنوب،و أما ما بعده من الكرامه و الإفاضه فالجود كاف فيه كما تقدم آنفا.

و التأمل فى قوله تعالى: «كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» :المطففين-١٥ مع قوله تعالى فى هذه الآيه:« يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ »كاف فى تأييد ما ذكرناه.

قوله تعالى: قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ ،إلخ لما كانت الآيه السابقه تدعو إلى

اتباع الرسول،و الاتباع و هو اقتفاء الأثر لا يتم إلا مع كون المتبع(اسم مفعول) سألك سبيل،و السبيل الذى يسلكه النبى ص إنما هو الصراط المستقيم الذى هو لله سبحانه،و هو الشريعه التى شرعها لنبيه و افترض طاعته فيه كرر ثانيا فى هذه الآيه معنى اتباع النبى ص فى قالب الإطاعه إشعارا بأن سبيل الإخلاص الذى هو سبيل النبى هو بعينه مجموع أوامر و نواه و دعوه و إرشاد فيكون اتباع الرسول فى سلوك سبيله هو إطاعه الله و رسوله فى الشريعه المشرعه.و لعل ذكره تعالى مع الرسول للإشعار بأن الأمر واحد،و ذكر الرسول معه سبحانه لأن الكلام فى اتباعه.

و من هنا يظهر عدم استقامه ما ذكره بعضهم فى الآيه:أن المعنى:أطيعوا الله فى كتابه و الرسول فى سنته.

و ذلك أنه مناف لما يلوح من المقام من أن قوله: قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ «إلخ»كالمبين لقوله:« قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي »،على أن الآيه مشعره بكون إطاعه الله و إطاعه الرسول واحده،و لذا لم يكرر الأمر،و لو كان مورد الإطاعه مختلفا فى الله و رسوله لكان الأنسب أن يقال:أطيعوا الله و أطيعوا الرسول كما فى قوله تعالى: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» :النساء-۵۹، كما لا يخفى.

و اعلم أن الكلام فى هذه الآيه من حيث إطلاقها و من حيث انطباقها على المورد نظير الكلام فى الآيه السابقه.

قوله تعالى: فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ ،فيه دلاله على كفر المتولى عن هذا الأمر كما يدل على ذلك سائر آيات النهى عن تولى الكفار و فيه أيضا إشعار بكون هذه الآيه كالمبينه لسابقتها حيث ختمت بنفى الحب عن الكافرين بأمر الإطاعه،و قد كانت الآيه الأولى متضمنه لإثبات الحب للمؤمنين المنقادين لأمر الاتباع فافهم ذلك.

و قد تبين من الكلام فى هذه الآيات الكريمه أمور:

أحدها:الرخصه فى التقيه فى الجمله.

و ثانيها:أن مؤاخذه تولى الكفار و التمرد عن النهى فيه لا يتخلف البته،

و هی من القضاء الحتم.

و ثالثها:أن الشریعه الإلهیه ممثله للإخلاص لله و الإخلاص له ممثل لحب الله سبحانه، و بعباره أخری الدین الذی هو مجموع المعارف الإلهیه و الأمور الخلقیه و الأحکام العملیه علی ما فیها من العرض العریض لا ینتهی بحسب التحلیل إلا إلی الإخلاص فقط،و هو وضع الإنسان ذاته و صفات ذاته(و هی الأخلاق)و أعمال ذاته و أفعاله علی أساس أنها لله الواحد القهار،و الإخلاص المذکور لا یحلل إلا إلی الحب،هذا من جهه التحلیل.و من جهه الترکیب ینتهی الحب إلی الإخلاص، و الإخلاص إلی مجموع الشریعه،کما أن الدین بنظر آخر ینحل إلی التسلیم و التسلیم إلی التوحید.

و رابعها:أن تولی الکافرین کفر و المراد به الکفر فی الفروع دون الأصول ککفر مانع الزکاه و تارک الصلوه و یمکن أن یکون کفر المتولی بعنایه ما ینجر إلیه أمر التولی علی ما مر بیانه،و سیأتی فی سوره المائده.

بحث روائی

فی الدر المنثور،": فی قوله تعالی: لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ الآیه،أخرج ابن إسحاق و ابن جریر-و ابن أبی حاتم عن ابن عباس قال:کان الحجاج بن عمرو حلیف کعب بن الأشرف-و ابن أبی الحقیق و قیس بن زید-و قد بطنوا بنفر من الأنصار لیفتنوهم عن دینهم-فقال رفاعه بن المنذر و عبد الله بن جبیر-و سعد بن خثیمه لأولئک النفر-اجتنبوا هؤلاء النفر من یهود،و احذروا مباطنتهم لا یفتنوکم عن دینکم-فأبی أولئک النفر فأنزل الله: لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ إلی قوله: وَ اللّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ .

أقول:الروایه لا تلائم ظاهر الآیه لما تقدم أن الکافرین فی القرآن غیر معلوم الإطلاق علی أهل الکتاب،فأولی بالقصه أن تکون سببا لنزول الآیات الناهیه عن اتخاذ الیهود و النصاری أولیاء دون هذه الآیات.

و فی الصافی،: فی قوله تعالی: إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً الآیه،عن کتاب الاحتجاج، عن أمیر المؤمنین(ع)فی حدیث:و أمرک أن تستعمل التقیه فی دینک فإن الله یقول:

و إياك ثم إياك أن تتعرض للهلاك،و أن تترك التقيه التى أمرتك بها-فإنك شائط بدمك و دماء إخوانك،معرض لزوال نعمك و نعمهم،مذلهم فى أيدى أعداء دين الله-و قد أمرك الله بإعزازهم

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع)قال: كان رسول الله يقول:لا دين لمن لا تقيه له،و يقول:قال الله: إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً .

و فى الكافى،عن الباقر(ع): التقيه فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم و قد أحل الله له.

أقول:و الأخبار فى مشروعيه التقيه من طرق أئمه أهل البيت كثيره جدا ربما بلغت حد التواتر،و قد عرفت دلاله الآيه عليها دلاله غير قابله للدفع.

و فى معانى الأخبار،عن سعيد بن يسار قال:قال لى أبو عبد الله: هل الدين إلا الحب؟إن الله عز و جل يقول: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللّهُ .

أقول:و رواه فى الكافى،عن الباقر(ع)و كذا القمى و العياشى فى تفسيريهما، عن الحذاء عنه(ع):و كذا العياشى فى تفسيره،عن بريد عنه(ع)،و عن ربعى عن الصادق(ع) ،و الروايه تؤيد ما أوضحناه فى البيان المتقدم.

و فى المعانى،عن الصادق(ع)قال: ما أحب الله من عصاه ثم تمثل بقوله:

تعصى الإله و أنت تظهر حبه

هذا لعمرى فى الفعال بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته

إن المحب لمن يحب مطيع

و فى الكافى،عن الصادق(ع)فى حديث قال: و من سره أن يعلم أن الله يحبه- فليعمل بطاعه الله و ليتبعنا،أ لم يسمع قول الله عز و جل لنبيه: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللّهُ-وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ الحديث.

أقول:و سيأتى بيان كون اتباعهم اتباع النبى ص فى الكلام على قوله تعالى:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» XالآيهX:النساء-۵۹.

و فى الدر المنثور،أخرج عبد بن حميد عن الحسن قال:قال رسول الله ص:

من رغب عن سنتی فلیس منی ثم تلا هذه الآیه: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْكُمُ اللّهُ إلی آخر الآیه.

و فیه،أیضا أخرج ابن أبی حاتم و أبو نعیم فی الحلیه و الحاکم عن عائشه قالت:

قال رسول الله ص: الشرک أخفی من دبیب الذر علی الصفا فی اللیله الظلماء-و أدناه أن یحب علی شیء من الجور،و یبغض علی شیء من العدل،و هل الدین إلا الحب و البغض فی الله؟قال الله تعالی: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْكُمُ اللّهُ ».

و فیه،أیضا أخرج أحمد و أبو داود و الترمذی و ابن ماجه و ابن حبان و الحاکم عن أبی رافع عن النبی ص قال: لا ألقین أحدکم متکئا علی أریکته-یأتیه الأمر من أمری مما أمرت به أو نهیت عنه-فیقول لا ندری ما وجدنا فی کتاب الله اتبعناه.

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۳۳ الی ۳۴]

اشاره

إِنَّ اَللّهَ اِصْطَفیٰ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْرٰاهِیمَ وَ آلَ عِمْرٰانَ عَلَی اَلْعٰالَمِینَ (۳۳) ذُرِّیَّهً بَعْضُهٰا مِنْ بَعْضٍ وَ اَللّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (۳۴)

بیان

افتتاح لقصص عیسی بن مریم و ما یلحق بها و ذکر حق القول فیها،و الاحتجاج علی أهل الکتاب فیها،و بالآیتین یرتبط ما بعدهما بما قبلهما من الآیات المتعرضه لحال أهل الکتاب.

قوله تعالی: إِنَّ اللّهَ اصْطَفیٰ آدَمَ وَ نُوحاً إلی آخر الآیه الاصطفاء کما مر بیانه فی قوله تعالی: «لَقَدِ اصْطَفَیْنٰاهُ فِی الدُّنْیٰا» :البقره-۱۳۰،أخذ صفوه الشیء و تخلیصه مما یکدره فهو قریب من معنی الاختیار،و ینطبق من مقامات الولایه علی مقام الإسلام، و هو جری العبد فی مجری التسلیم المحض لأمر ربه فیما یرتضیه له.

لکن ذلک غیر الاصطفاء علی العالمین،و لو کان المراد بالاصطفاء هنا ذاک الاصطفاء لکان الأنسب أن یقال:من العالمین،و أفاد اختصاص الإسلام بهم و اختل

معنى الكلام،فالاصطفاء على العالمين،نوع اختيار و تقديم لهم عليهم فى أمر أو أمور لا يشاركهم فيه أو فيها غيرهم.

و من الدليل على ما ذكرناه من اختلاف الاصطفاء قوله تعالى: «وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ :آل عمران-۴۲،حيث فرق بين الاصطفاءين فالاصطفاء غير الاصطفاء.

و قد ذكر سبحانه فى هؤلاء المصطفين آدم و نوحا،فأما آدم فقد اصطفى على العالمين بأنه أول خليفه من هذا النوع الإنسانى جعله الله فى الأرض،قال تعالى: «وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَهِ إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَهً» :البقره-۳۰،و أول من فتح به باب التوبه.قال تعالى: «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى» :طه-۱۲۲،و أول من شرع له الدين،قال تعالى: «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى» XالآياتX:طه-۱۲۳،فهذه أمور لا يشاركه فيها غيره،و يا لها من منقبه له(ع).

و أما نوح فهو أول الخمسه أولى العزم صاحب الكتاب و الشريعه كما مر بيانه فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النّاسُ أُمَّهً واحِدَهً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» :البقره-۲۱۳،و هو الأب الثانى لهذا النوع،و قد سلم الله تعالى عليه فى العالمين،قال تعالى: «وَ جَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلى نُوحٍ فِى الْعالَمِينَ» :الصافات-۷۹.

ثم ذكر سبحانه آل إبراهيم و آل عمران من هؤلاء المصطفين،و الآل خاصه الشىء، قال الراغب فى المفردات:الآل قيل مقلوب عن الأهل،و يصغر على أهيل إلا أنه خص بالإضافه إلى أعلام الناطقين دون النكرات و دون الأزمنه و الأمكنه،يقال آل فلان و لا يقال:آل رجل و آل زمان كذا،أو موضع كذا،و لا يقال آل الخياط بل يضاف إلى الأشرف الأفضل،يقال آل الله و آل السلطان،و الأهل يضاف إلى الكل، يقال:أهل الله و أهل الخياط كما يقال أهل زمن كذا و بلد كذا،و قيل هو فى الأصل اسم الشخص و يصغر أويلا،و يستعمل فيمن يختص بالإنسان اختصاصا ذاتيا إما بقرابه قريبه أو بموالاه انتهى موضع الحاجه،فالمراد بآل إبراهيم و آل عمران خاصتهما من أهلهما و الملحقين بهما على ما عرفت.

فأما آل إبراهيم فظاهر لفظه أنهم الطيبون من ذريته كإسحاق و إسرائيل

و الأنبياء من بنى إسرائيل و إسماعيل و الطاهرون من ذريته،و سيدهم محمد ص، و الملحقون بهم فى مقامات الولايه إلا أن ذكر آل عمران مع آل إبراهيم يدل على أنه لم يستعمل على تلك السعه فإن عمران هذا إما هو أبو مريم أو أبو موسى(ع)،و على أى تقدير هو من ذريه إبراهيم و كذا آله و قد أخرجوا من آل إبراهيم فالمراد بآل إبراهيم بعض ذريته الطاهرين لا جميعهم.

و قد قال الله تعالى فيما قال: «أَمْ يَحْسُدُونَ النّاسَ عَلىٰ مٰا آتٰاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنٰا آلَ إِبْرٰاهِيمَ الْكِتٰابَ وَ الْحِكْمَهَ وَ آتَيْنٰاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً» :النساء-۵۴،و الآيه فى مقام الإنكار على بنى إسرائيل و ذمهم كما يتضح بالرجوع إلى سياقها و ما يحتف بها من الآيات،و من ذلك يظهر أن المراد من آل إبراهيم فيها غير بنى إسرائيل أعنى غير إسحاق و يعقوب و ذريه يعقوب و هم(أى ذريه يعقوب)بنو إسرائيل فلم يبق لآل إبراهيم إلا الطاهرون من ذريته من طريق إسماعيل،و فيهم النبى و آله.

على أنا سنبين إن شاء الله أن المراد بالناس فى الآيه هو رسول الله ص،و أنه داخل فى آل إبراهيم بدلاله الآيه.

على أنه يشعر به قوله تعالى فى ذيل هذه الآيات: «إِنَّ أَوْلَى النّاسِ بِإِبْرٰاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هٰذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا» XالآيهX:آل عمران-۶۸،و قوله تعالى:

«وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرٰاهِيمُ الْقَوٰاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمٰاعِيلُ رَبَّنٰا تَقَبَّلْ مِنّٰا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، رَبَّنٰا وَ اجْعَلْنٰا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنٰا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَكَ وَ أَرِنٰا مَنٰاسِكَنٰا Xإلى أن قالX:

رَبَّنٰا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيٰاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰابَ وَ الْحِكْمَهَ وَ يُزَكِّيهِمْ» XالآياتX:البقره-۱۲۹.

فالمراد بآل إبراهيم الطاهرون من ذريته من طريق إسماعيل،و الآيه ليست فى مقام الحصر فلا تنافى بين عدم تعرضها لاصطفاء نفس إبراهيم و اصطفاء موسى و سائر الأنبياء الطاهرين من ذريته من طريق إسحاق و بين ما تثبتها آيات كثيره من مناقبهم و سمو شأنهم و علو مقامهم،و هى آيات متكثره جدا لا حاجه إلى إيرادها،فإن إثبات الشىء لا يستلزم نفى ما عداه.

و كذا لا ينافى مثل ما ورد فى بنى إسرائيل من قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنٰا بَنِى

إِسْرائِيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمِينَ» :الجاثیه-۱۶،کل ذلک ظاهر.

و لا- أن تفضیلهم علی العالمین ینافی تفضیل غیرهم علی العالمین،و لا تفضیل غیرهم علیهم فإن تفضیل قوم واحد أو أقوام مختلفین علی غیرهم إنما یستلزم تقدمهم فی فضیله دنیویه أو أخرویه علی من دونهم من الناس،و لو نافی تفضیلهم علی الناس تفضیل غیرهم أو نافی تفضیل هؤلاء المذکورین فی الآیه أعنی آدم و نوح و آل إبراهیم و آل عمران علی العالمین تفضیل غیرهم علی العالمین لاستلزم ذلک التنافی بین هؤلاء المذکورین فی الآیه أنفسهم،و هو ظاهر.

و لا أن تفضیل هؤلاء علی غیرهم ینافی وقوع التفاضل فیما بینهم أنفسهم فقد فضل الله النبیین علی سائر العالمین و فضل بعضهم علی بعض،قال تعالی: «وَ کلاًّ فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِینَ» :الأنعام-۸۶،و قال أیضا: «وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِیِّینَ عَلى بَعْضٍ» :إسراء-۵۵.

و أما آل عمران فالظاهر أن المراد بعمران أبو مریم کما یشعر به تعقیب هاتین الآیتین بالآیات التی تذکر قصه امرأه عمران و مریم ابنه عمران،و قد تکرر ذکر عمران أبی مریم باسمه فی القرآن الکریم،و لم یرد ذکر عمران أبی موسی حتی فی موضع واحد یتعین فیه کونه هو المراد بعینه،و هذا یؤید کون المراد بعمران فی الآیه أبا مریم(ع)و علی هذا فالمراد بآل عمران هو مریم و عیسی(ع) أو هما و زوجه عمران.

و أما ما یذکر أن النصاری غیر معترفین بکون اسم أبی مریم عمران فالقرآن غیر تابع لهواهم.

قوله تعالی: ذُرِّیَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ ،الذریه-فی الأصل صغار الأولاد علی ما ذکروا ثم استعملت فی مطلق الأولاد و هو المعنی المراد فی الآیه،و هی منصوبه عطف بیان.

و فی قوله: بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ دلاله علی أن کل بعض فرض منها یبتدئ و ینتهی من البعض الآخر و إلیه.و لازمه کون المجموع متشابه الأجزاء لا یفترق البعض من البعض فی أوصافه و حالاته،و إذا کان الکلام فی اصطفائهم أفاد ذلک أنهم ذریه لا یفترقون فی صفات الفضیله التی اصطفاهم الله لأجلها علی العالمین إذ لا جزاف و لا لعب

فی الأفعال الإلهیه،و منها الاصطفاء الذی هو منشأ خیرات هامه فی العالم.

قوله تعالی: وَ اللّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ ،أی سمیع بأقوالهم الداله علی باطن ضمائرهم، علیم بباطن ضمائرهم و ما فی قلوبهم فالجمله بمنزله التعلیل لاصطفائهم،کما أن قوله: ذُرِّیَّهً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ،بمنزله التعلیل لشمول موهبه الاصطفاء لهؤلاء الجماعه،فالمحصل من الکلام:أن الله اصطفی هؤلاء علی العالمین،و إنما سری الاصطفاء إلی جمیعهم لأنهم ذریه متشابهه الأفراد،بعضهم یرجع إلی البعض فی تسلیم القلوب و ثبات القول بالحق، و إنما أنعم علیهم بالاصطفاء علی العالمین لأنه سمیع علیم یسمع أقوالهم و یعلم ما فی قلوبهم.

بحث روائی

فی العیون،فی حدیث الرضا مع المأمون: فقال المأمون هل فضل الله العتره علی سائر الناس؟فقال أبو الحسن:إن الله أبان فضل العتره علی سائر الناس فی محکم کتابه، فقال المأمون:أین ذلک فی کتاب الله؟فقال له الرضا(ع)فی قوله: إِنَّ اللّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ-وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ ذُرِّیَّهً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ الحدیث.

و فی تفسیر العیاشی،عن أحمد بن محمد عن الرضا عن أبی جعفر(ع):من زعم أنه فرغ من الأمر فقد کذب-لأن المشیه لله فی خلقه،یرید ما یشاء و یفعل ما یرید، قال الله: ذُرِّیَّهً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ ،آخرها من أولها و أولها من آخرها- فإذا أخبرتم بشیء منها بعینه-أنه کائن و کان فی غیره منه-فقد وقع الخبر علی ما أخبرتم عنه.

أقول:و فیه دلاله علی ما تقدم فی البیان السابق من معنی قوله: ذُرِّیَّهً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ الآیه.

و فیه،أیضا عن الباقر(ع): أنه تلا هذه الآیه فقال:نحن منهم و نحن بقیه تلک العتره.

أقول:

قوله(ع): و نحن بقیه تلک العتره، العتره بحسب الأصل فی معناها الأصل الذی یعتمد علیه الشیء،و منه العتره للأولاد و الأقارب الأدنین ممن مضی، و بعباره أخری العمود المحفوظ فی العشیره،و منه یظهر أنه(ع)استفاد من قوله

تعالی ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ ،أنها عتره محفوظه آخذه من آدم إلی نوح إلی آل إبراهیم و آل عمران،و من هنا یظهر النکته فی ذکر آدم و نوح مع آل إبراهیم و عمران فهی إشاره إلی اتصال السلسله فی الاصطفاء.

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۳۵ الی ۴۱]

اشاره

إِذْ قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فِی بَطْنِی مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّی إِنَّکَ أَنْتَ اَلسَّمِیعُ اَلْعَلِیمُ (۳۵) فَلَمّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی وَ اَللّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَ لَیْسَ اَلذَّکَرُ کَالْأُنْثی وَ إِنِّی سَمَّیْتُها مَرْیَمَ وَ إِنِّی أُعِیذُها بِکَ وَ ذُرِّیَّتَها مِنَ اَلشَّیْطانِ اَلرَّجِیمِ (۳۶) فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً وَ کَفَّلَها زَکَرِیّا کُلَّما دَخَلَ عَلَیْها زَکَرِیَّا اَلْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ یا مَرْیَمُ أَنّی لَکِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اَللّهِ إِنَّ اَللّهَ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ (۳۷) هُنالِکَ دَعا زَکَرِیّا رَبَّهُ قالَ رَبِّ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ ذُرِّیَّةً طَیِّبَةً إِنَّکَ سَمِیعُ اَلدُّعاءِ (۳۸) فَنادَتْهُ اَلْمَلائِکَهُ وَ هُوَ قائِمٌ یُصَلِّی فِی اَلْمِحْرابِ أَنَّ اَللّهَ یُبَشِّرُکَ بِیَحْیی مُصَدِّقاً بِکَلِمَهٍ مِنَ اَللّهِ وَ سَیِّداً وَ حَصُوراً وَ نَبِیّاً مِنَ اَلصّالِحِینَ (۳۹) قالَ رَبِّ أَنّی یَکُونُ لِی غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِیَ اَلْکِبَرُ وَ اِمْرَأَتِی عاقِرٌ قالَ کَذلِکَ اَللّهُ یَفْعَلُ ما یَشاءُ (۴۰) قالَ رَبِّ اِجْعَلْ لِی آیَهً قالَ آیَتُکَ أَلاّ تُکَلِّمَ اَلنّاسَ ثَلاثَهَ أَیّامٍ إِلاّ رَمْزاً وَ اُذْکُرْ رَبَّکَ کَثِیراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِیِّ وَ اَلْإِبْکارِ (۴۱)

بيان

قوله تعالى: إِذْ قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ ما فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ، النذر إيجاب الإنسان على نفسه ما ليس بواجب.و التحرير هو الإطلاق عن وثاق،و منه تحرير العبد عن الرقيه،و تحرير الكتاب كأنه إطلاق للمعانى عن محفظه الذهن و الفكر.و التقبل هو القبول عن رغبه و رضى كتقبل الهديه و تقبل الدعاء و نحو ذلك.

و فى قوله: قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ ما فِي بَطْنِي ،دلاله على أنها إنما قالت هذا القول حينما كانت حاملا،و أن حملها كان من عمران،و لا يخلو الكلام من إشعار بأن زوجها عمران لم يكن حيا عندئذ و إلا لم يكن لها أن تستقل بتحرير ما فى بطنها هذا الاستقلال كما يدل عليه أيضا ما سيأتى من قوله تعالى: وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ» Xالآيه X:آل عمران-۴۴،على ما سيجىء من البيان.

و من المعلوم أن تحرير الأب أو الأم للولد ليس تحريرا عن الرقيه و إنما هو تحرير عن قيد الولايه التى للوالدين على الولد من حيث تربيته و استعماله فى مقاصدهما و افتراض طاعتهما فبالتحرير يخرج من تسلط أبويه عليه فى استخدامه،و إذا كان التحرير منذورا لله سبحانه يدخل فى ولايه الله يعبده و يخدمه،أى يخدم فى البيع و الكنائس و الأماكن المختصه بعبادته تعالى فى زمان كان فيه تحت ولايه الأبوين لو لا التحرير،و قد قيل:

إنهم كانوا يحررون الولد لله فكان الأبوان لا يستعملانه فى منافعهما:و لا يصرفانه فى حوائجهما بل كان يجعل فى الكنيسه يكنسها و يخدمها لا يبرح حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين الإقامه و الرواح فإن أحب أن يقيم أقام،و إن أحب الرواح ذهب لشأنه.

و فى الكلام دلاله على أنها كانت تعتقد أن ما فى بطنها ذكر لا إناث حيث إنها تناجى ربها عن جزم و قطع من غير اشتراط و تعليق حيث تقول: نَذَرْتُ لَكَ ما فِي بَطْنِي مُحَرَّراً من غير أن تقول مثلا إن كان ذكرا و نحو ذلك.

و ليس تذكير قوله: مُحَرَّراً ،من جهه كونه حالا عن ما الموصوله التى يستوى فيه المذكر و المؤنث إذ لو كانت نذرت تحرير ما فى بطنها سواء كان ذكرا أو أنثى لم

يكن وجه لما قالتها تحزنا و تحسرا لما وضعتها رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی ،و لا وجه ظاهر لقوله تعالی: وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثی ،علی ما سيجیء بيانه.

و فی حكايته تعالی لما قالتها عن جزم دلاله علی أن اعتقادها ذلك لم يكن عن جزاف أو اعتمادا علی بعض القرائن الحدسيه التی تسبق إلی أذهان النسوان بتجارب و نحوه فكل ذلك ظن،و الظن لا يغنی من الحق شيئا،و كلامه تعالی لا يشتمل علی باطل إلا مع إبطاله،و قد قال تعالی: «اللّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثی وَ ما تَغِيضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ» :الرعد-۸،و قال تعالی: «عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَهِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ ما فِی الْأَرْحامِ» :لقمان-۳۴،فجعل العلم بما فی الأرحام من الغيب المختص به تعالی،و قال تعالی: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلی غَيْبِهِ أَحَداً إِلاّ مَنِ ارْتَضی» :الجن-۲۷،فجعل علم غيره بالغيب منتهيا إلی الوحی فحكايته عنها الجزم فی القول فيما يختص علمه بالله سبحانه يدل علی أن علمها بذكوره ما فی بطنها كان ينتهی بوجه إلی الوحی،و لذلك لما تبينت أن الولد أنثی لم تيأس عن ولد ذكر فقالت ثانيا عن جزم و قطع: وَ إِنِّی أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ الآيه فأثبتت لها ذريه و لا سبيل إلی العلم به ظاهرا.

و مفعول قولها: فَتَقَبَّلْ مِنِّی ،و إن كان محذوفا محتملا لأن يكون هو.

نذرها من حيث إنه عمل صالح أو يكون هو ولدها المحرر لكن قوله تعالی:

فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ

،لا يخلو عن إشعار أو دلاله علی كون مرادها هو قبول الولد المحرر.

قوله تعالی: فَلَمّا وَضَعَتْها قالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی ،فی وضع الضمير المؤنث موضع ما فی بطنها إيجاز لطيف،و المعنی فلما وضعت ما فی بطنها و تبينت أنه أنثی قالت: رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی ،و هو خبر أريد به التحسر و التحزن دون الإخبار و هو ظاهر.

قوله تعالی: وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثی ،جملتان معترضتان و هما جميعا مقولتان له تعالی لا لامرأه عمران،و لا أن الثانيه مقوله لها و الأولی مقوله لله.

أما الأولی فهی ظاهره لكن لما كانت قولها رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُها أُنْثی ،مسوقا لإظهار التحسر كان ظاهر قوله: وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ ،أنه مسوق لبيان أنا نعلم أنها

أنثى لكنا أردنا بذلك إنجاز ما كانت تتمناه بأحسن وجه و أرضى طريق،و لو كانت تعلم ما أردناه من جعل ما فى بطنها أنثى لم تتحسر و لم تحزن ذاك التحسر و التحزن و الحال أن الذكر الذى كانت ترجوه لم يكن ممكنا أن يصير مثل هذا الأنثى التى وهبناها لها،و يترتب عليه ما يترتب على خلق هذه الأنثى فإن غايه أمره أن يصير مثل عيسى نبيا مبرئا للأكمه و الأبرص و محييا للموتى لكن هذه الأنثى ستتم به كلمه الله و تلد ولدا بغير أب،و تجعل هى و ابنها آيه للعالمين،و يكلم الناس فى المهد،و يكون روحا و كلمه من الله،مثله عند الله كمثل آدم إلى غير ذلك من الآيات الباهرات فى خلق هذه الأنثى الطاهره المباركه و خلق ابنها عيسى(ع).

و من هنا يظهر:أن قوله: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى ،مقول له تعالى لا لامرأه عمران،و لو كان مقولا لها لكان حق الكلام أن يقال:و ليس الأنثى كالذكر لا- بالعكس و هو ظاهر فإن من كان يرجو شيئا شريفا أو مقاما عاليا ثم رزق ما هو أخس منه و أردأ إنما يقول عند التحسر:ليس هذا الذى وجدته هو الذى كنت أطلبه و أبتغيه، أو ليس ما رزقته كالذى كنت أرجوه،و لا يقول:ليس ما كنت أرجوه كهذا الذى رزقته البته،و ظهر من ذلك أن اللام فى الذكر و الأنثى معا أو فى الأنثى فقط للعهد.

و قد أخذ أكثر المفسرين قوله: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى ،تتمه قول امرأه عمران، و تكلفوا فى توجيه تقديم الذكر على الأنثى بما لا يرجع إلى محصل،من أراده فليرجع إلى كتبهم.

قوله تعالى: وَ إِنِّى سَمَّيْتُها مَرْيَمَ وَ إِنِّى أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ ،معنى مريم فى لغتهم العابده و الخادمه على ما قيل،و منه يعلم وجه مبادرتها إلى تسميه المولوده عند الوضع،و وجه ذكره تعالى لتسميتها بذلك فإنها لما أيست من كون الولد ذكرا محررا للعباده و خدمه الكنيسه بادرت إلى هذه التسميه و أعدتها بالتسميه للعباده و الخدمه.فقولها: وَ إِنِّى سَمَّيْتُها مَرْيَمَ بمنزله أن تقول:إنى جعلت ما وضعتها محرره لك،و الدليل على كون هذا القول منها فى معنى النذر قوله تعالى:

فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً

الآيه.

ثم أعاذتها و ذريتها بالله من الشيطان الرجيم ليستقيم لها العباده و الخدمه و يطابق اسمها المسمى.

و الكلام فى قولها: وَ ذُرِّيَّتَهَا ،من حيث إنه قول مطلق من شرط و قيد لا يصح أن نتفوه به فى حضره التخاطب ممن لا علم له به مع أن مستقبل حال الإنسان من الغيب الذى لا يعلمه إلا الله سبحانه،نظير الكلام فى قولها رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مٰا فِى بَطْنِى مُحَرَّراً ،على ما تقدم بيانه فليس إلا أنها كانت تعلم أن سترزق من عمران ولدا ذكرا صالحا ثم لما حملت و توفى عمران لم تشك أن ما فى بطنها هو ذلك الولد الموعود،ثم لما وضعتها و بان لها خطأ حدسها أيقنت أنها سترزق ذلك الولد من نسل هذه البنت المولوده فحولت نذرها من الابن إلى البنت،و سمتها مريم(العابده،الخادمه)و أعاذتها و ذريتها بالله من الشيطان الرجيم هذا ما يعطيه التدبر فى كلامه تعالى.

قوله تعالى: فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَهَا نَبٰاتاً حَسَناً ،القبول إذا قيد بالحسن كان بحسب المعنى هو التقبل الذى معناه القبول عن الرضا،فالكلام فى معنى قولنا:فتقبلها ربها تقبلا فإنما حلل التقبل إلى القبول الحسن ليدل على أن حسن القبول مقصود فى الكلام،و لما فى التصريح بحسن القبول من التشريف البارز.

و حيث قوبل بهاتين الجملتين أعنى قوله: فَتَقَبَّلَهَا إلى قوله: حَسَناً ،الجملتان فى قولها: وَ إِنِّى سَمَّيْتُهٰا إلى قولها: اَلرَّجِيمِ كان مقتضى الانطباق أن يكون قوله: فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ ،قبولا لقولها و إنى سميتها مريم،و قوله: وَ أَنْبَتَهَا نَبٰاتاً حَسَناً ، قبولا و إجابه لقولها: وَ إِنِّى أُعِيذُهٰا بِكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطٰانِ الرَّجِيمِ ،فالمراد بتقبلها بقبول حسن ليس هو القبول بمعنى قبول تقرب امرأه عمران بالنذر،و إعطاء الثواب الأخروى لعملها فإن القبول إنما نسب إلى مريم لا إلى النذر و هو ظاهر بل قبول البنت بما أنها مسماه بمريم و محرره فيعود معناه إلى اصطفائها(و قد مر أن معنى الاصطفاء هو التسليم التام لله سبحانه)فافهم ذلك.

و المراد بإنباتها نباتا حسنا إعطاء الرشد و الزكاه لها و لذريتها،و إفاضه الحيوه لها و لمن ينمو منها من الذريه حيوه لا يمسها نفث الشيطان و رجس تسويله و وسوسته، و هو الطهاره.

و هذان أعنى القبول الحسن الراجع إلى الاصطفاء،و النبات الحسن الراجع إلى التطهير هما اللذان يشير إليهما قوله تعالى فى ذيل هذه الآيه: وَ إِذْ قٰالَتِ الْمَلاٰئِكَهُ يٰا مَرْيَمُ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰاكِ وَ طَهَّرَكِ الآيه و سنوضحه بيانا إن شاء الله العزيز.

فقد تبين أن اصطفاء مريم و تطهيرها إنما هما استجابه لدعوه أمها كما أن اصطفاءها على نساء العالمين فى ولاده عيسى،و كونها و ابنها آيه للعالمين تصديق لقوله تعالى: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى .

قوله تعالى: وَ كَفَّلَها زَكَرِيّا ،و إنما كفلها بإصابه القرعه حيث اختصموا فى تكفلها ثم تراضوا بينهم بالقرعه فأصابت القرعه زكريا كما يدل عليه قوله تعالى:

وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ، الآيه.

قوله تعالى: كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيَّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً «إلخ» المحراب المكان المخصوص بالعباده من المسجد و البيت،قال الراغب:و محراب المسجد،قيل:

سمى بذلك لأنه موضع محاربه الشيطان و الهوى،و قيل:سمى بذلك لكون حق الإنسان فيه أن يكون حريبا(أى سليبا)من أشغال الدنيا و من توزع الخاطر، و قيل الأصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم اتخذت المساجد فسمى صدره به و قيل:بل المحراب أصله فى المسجد و هو اسم خص به صدر المجلس فسمى صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد،و كان هذا أصح،قال عز و جل: يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَ تَماثِيلَ ،انتهى.

و ذكر بعضهم أن المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح،و هو مقصوره فى مقدم المعبد،لها باب يصعد إليه بسلم ذى درجات قليله،و يكون من فيه محجوبا عمن فى المعبد.

أقول:و إليه ينتهى اتخاذ المقصوره فى الإسلام.

و فى تنكير قوله: رِزْقاً ،إشعار بكونه رزقا غير معهود كما قيل:إنه كان يجد عندها فاكهه الشتاء فى الصيف،و فاكهه الصيف فى الشتاء،و يؤيده أنه لو كان من الرزق المعهود،و كان تنكيره يفيد أنه ما كان يجد محرابها خاليا من الرزق بل كان عندها رزق ما دائما لم يقنع زكريا بقولها: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ «إلخ»فى جواب قوله: يا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذا ،لإمكان أن يكون يأتيها بعض الناس ممن كان يختلف إلى المسجد لغرض حسن أو سيئ.

على أن قوله تعالى: هُنالِكَ دَعا زَكَرِيّا رَبَّهُ «إلخ»، يدل على أن زكريا تلقى وجود هذا الرزق عندها كرامه إلهيه خارقه فأوجب ذلك أن يسأل الله أن يهب له من لدنه ذريه طيبه،فقد كان الرزق رزقا يدل بوجوده على كونه كرامه من الله سبحانه لمريم الطاهره،و مما يشعر بذلك قوله تعالى: قالَ يا مَرْيَمُ «إلخ»على ما سيجيء من البيان.

و قوله: قالَ يا مَرْيَمُ أَنّى لَكِ «إلخ»فصل الكلام من غير أن يعطف على قوله:

وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً

،يدل على أنه(ع)إنما قال لها ذلك مره واحده فأجابت بما قنع به و استيقن أن ذلك كرامه لها و هنالك دعا و سأل ربه ذريه طيبه.

قوله تعالى: هُنالِكَ دَعا زَكَرِيّا رَبَّهُ قالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً «إلخ»، طيب الشيء ملاءمته لصاحبه فيما يريده لأجله فالبلد الطيب ما يلائم حيوه أهله من حيث الماء و الهواء و الرزق و نحو ذلك،قال تعالى: «وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ» :الأعراف-٥٨،و العيشه الطيبه و الحيوه الطيبه ما يلائم بعض أجزائها بعضا و يسكن إليها قلب صاحبها و منه الطيب للعطر الزكى فالذريه الطيبه هو الولد الصالح لأبيه مثلا الذى يلائم من حيث صفاته و أفعاله ما عند أبيه من الرجاء و الأمنيه فقول زكريا(ع): رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ،لما كان الباعث له عليه ما شاهد من أمر مريم و خصوص كرامتها على الله و امتلاء قلبه من شأنها لم يملك من نفسه دون أن يسأل الله أن يهب له مثلها خطرا و كرامه،فكون ذريته طيبه أن يكون لها ما لمريم من الكرامه عند الله و الشخصيه فى نفسها،و لذلك استجيب فى عين ما سأله من الله، و وهب له يحيى و هو أشبه الأنبياء بعيسى(ع)،و أجمع الناس لما عند عيسى و أمه مريم الصديقه من صفات الكمال و الكرامه،و من هنا ما سماه تعالى بيحيى و جعله مصدقا بكلمه من الله و سيدا و حصورا و نبيا من الصالحين،و هذه أقرب ما يمكن أن يشابه بها إنسان مريم و ابنها عيسى(ع)على ما سنبينه إن شاء الله تعالى.

قوله تعالى: فَنادَتْهُ الْمَلائِكَهُ وَ هُوَ قائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرابِ أَنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيى إلى آخر الآيه،ضمائر الغيبه و الخطاب لزكريا،و البشرى و الإبشار و التبشير الإخبار بما يفرح الإنسان بوجوده.

و قوله: أَنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيى ،دليل على أن تسميته بيحيى إنما هو من جانب

الله سبحانه كما تدل عليه نظائر هذه الآيات فى سوره مريم،قال تعالى: «يا زَكَرِيّا إِنّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا» :مريم-٧.

و تسميته بيحيى و كون التسميه من عند الله سبحانه فى بدء ما بشر به زكريا قبل تولد يحيى و خلقه يؤيد ما ذكرناه آنفا:أن الذى طلبه زكريا من ربه أن يرزقه ولدا يكون شأنه شأن مريم،و قد كانت مريم هى و ابنها عيسى(ع)آيه واحده كما قال تعالى: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ» .

فروعى فى يحيى ما روعى فيهما من عند الله سبحانه،و قد روعى فى عيسى كمال ما روعى فى مريم،فالمرعى فى يحيى هو الشبه التام و المحاذاه الكامله مع عيسى(ع) فيما يمكن ذلك،و لعيسى فى ذلك كله التقدم التام لأن وجوده كان مقدرا قبل استجابه دعوه زكريا فى حق يحيى ،و لذلك سبقه عيسى فى كونه من أولى العزم صاحب شريعه و كتاب و غير ذلك لكنهما تشابها و تشابه أمرهما فيما يمكن.

و إن شئت تصديق ما ذكرناه فتدبر فيما ذكر الله تعالى من قصتهما فى سوره مريم فقال فى يحيى: «يا زَكَرِيّا إِنّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا Xإلى أن قالX: يا يَحْيى خُذِ الْكِتابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا وَ حَناناً مِنْ لَدُنّا وَ زَكاةً وَ كانَ تَقِيًّا وَ بَرًّا بِوالِدَيْهِ وَ لَمْ يَكُنْ جَبّاراً عَصِيًّا وَ سَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا» :مريم-١٥،و قال فى عيسى(ع): «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا Xإلى أن قال:X إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا -Xإلى أن قالX-: قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنّاسِ وَ رَحْمَةً مِنّا -Xإلى أن قالX-: فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قالَ إِنِّي عَبْدُ اللّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ وَ أَوْصانِي بِالصَّلاهِ وَ الزَّكاهِ ما دُمْتُ حَيًّا وَ بَرًّا بِوالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبّاراً شَقِيًّا وَ السَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا» :مريم-٣٣،و يقرب منها من حيث الدلاله على تقارب أمرهما آيات هذه السوره التى نحن فيها عند التطبيق.

و بالجمله فقد سماه الله سبحانه يحيى و سمى ابن مريم عيسى و هو بمعنى«يعيش» على ما قيل و جعله مصدقا بكلمه منه و هو عيسى كما قال تعالى: «بِكَلِمَهٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى »و آتاه الحكم و علمه الكتاب صبيا كما فعل بعيسى، و عده حنانا من لدنه و زكاه و برا بوالديه غير جبار كما كان عيسى كذلك،و سلم عليه فى المواطن الثلاث

كعيسى و عده سيدا كما جعل عيسى وجيها عنده،و جعله حصورا و نبيا و من الصالحين مثل عيسى،كل ذلك استجابه لمسأله زكريا و دعوته حيث سأل ذريه طيبه و وليا رضيا عند ما امتلأ قلبه بما شاهد من أمر مريم و عجيب شأنها و كرامتها على الله كما مر بيانه.

و فى قوله: مُصَدِّقاً بِكَلِمَهٍ مِنَ اللَّهِ دلاله على كونه من دعاه عيسى فالكلمه هو عيسى المسيح كما ذكره تعالى فى ذيل هذه الآيات فى بشاره الروح لمريم.

و السيد هو الذى يتولى أمر سواد الناس و جماعتهم فى أمر حيوتهم و معاشهم أو فضيله من الفضائل المحموده عندهم ثم غلب استعماله فى شريف القوم لما أن التولى المذكور يستلزم شرفا بالحكم أو المال أو فضيله أخرى.

و الحصور هو الذى لا يأتى النساء و المراد بذلك فى الآيه بقرينه السياق الممتنع عن ذلك للإعراض عن مشتهيات النفس زهدا.

قوله تعالى: قالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِي عاقِرٌ استفهام تعجيب و استعلام لحقيقه الحال لا استبعاد و استعظام مع تصريح البشاره بذلك و أن الله سبحانه سيرزقه ما سأله من الولد مع أنه ذكر هذين الوصفين اللذين جعلهما منشأ للتعجب و الاستعلام فى ضمن مسألته على ما فى سوره مريم حيث قال: «رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوالِيَ مِنْ وَرائِي وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا» :مريم-۵.

لكن المقام يمثل معنى آخر فكأنه(ع)لما انقلب حالا من مشاهده أمر مريم و تذكر انقطاع عقبه لم يشعر إلا و قد سأل ربه ما سأل و قد ذكر فى دعائه ما له سهم وافر فى تأثره و تحزنه و هو بلوغ الكبر،و كون امرأته عاقرا،فلما استجيبت دعوته و بشر بالولد كأنه صحا و أفاق مما كان عليه من الحال،و أخذ يتعجب من ذلك و هو بالغ الكبر و امرأته عاقر،فصار ما كان يثير على وجهه غبار اليأس و سيماء الحزن يغيره إلى نظره التعجب المشوب بالسرور.

على أن ذكر نواقص الأمر بعد البشاره بقضاء أصل الحاجه و استعلام كيفيه رفع واحد واحد منها إنما هو طلب تفهم خصوصيات الإفاضه و الإنعام التذاذا بالنعمه الفائضه بعد

النعمه نظير ما وقع فى بشرى إبراهيم بالذريه قال تعالى: وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قالُوا لا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ قالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ قالُوا بَشَّرْناكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُنْ مِنَ الْقانِطِينَ قالَ وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَهِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ» :الحجر-۵۶،فذكر فى جواب نهى الملائكه إياه عن القنوط أن استفهامه لم يكن عن قنوط كيف و هو غير ضال و القنوط ضلاله،بل السيد إذا أقبل على عبده إقبالا يؤذن بالقرب و الأنس و الكرامه أوجب ذلك انبساطا من العبد و ابتهاجا يستدعى تلذذه من كل حديث و تمتعه فى كل باب.

و فى قوله: وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ من مراعاه الأدب ما لا يخفى فإنه كنايه عن أنه لا يجد من نفسه شهوه النكاح لبلوغ الشيخوخه و الهرم.و قد اجتمعت فى امرأته الكبر و العقر معا فإن ذلك ظاهر قوله: وَ كانَتِ امْرَأَتِي عاقِراً ،و لم يقل:

و امرأتى عاقر.

قوله تعالى: قالَ كَذلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ ،فاعل قال و إن كان هو الله سبحانه سواء كان من غير وساطه الملائكه وحيا أو بواسطه الملائكه الذين كانوا ينادونه فالقول على أى حال قوله تعالى لكن الظاهر أنه منسوب إليه تعالى بواسطه الملك فالقائل هو الملك و قد نسب إليه تعالى لأنه بأمره،و الدليل على ذلك قوله تعالى فى سوره مريم فى القصه: «قالَ كَذلِكَ قالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً» :مريم-۹.

و منه يظهر أولا:أنه سمع الصوت من حيث كان يسمعه أولا.و ثانيا:أن قوله: كَذلِكَ ،خبر لمبتدإ محذوف،و التقدير:الأمر كذلك أى الذى بشرت به من الموهبه هو كذلك كائن لا محاله،و فيه إشاره إلى كونه من القضاء المحتوم الذى لا ريب فى وقوعه نظير ما ذكره الروح فى جواب مريم على ما حكاه الله تعالى:

«قالَ كَذلِكِ قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ Xإلى أن قالX-: وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا» :مريم -۲۱،و ثالثا:أن قوله: اَللَّهُ يَفْعَلُ ما يَشاءُ كلام مفصول فى مقام التعليل لمضمون قوله:كذلك اه.

قوله تعالى: قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَهً قالَ آيَتُكَ أَلاّ تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَهَ أَيّامٍ إِلاّ

رَمْزاً

إلى آخر الآيه،قال فى المجمع، الرمز الإيماء بالشفتين،و قد يستعمل فى الإيماء بالحاجب و العين و اليد،و الأول أغلب،انتهى،و العشى الطرف المؤخر من النهار، و كأنه مأخوذ من العشوه و هى الظلمه الطارئه فى العين المانعه عن الإبصار فأخذوا ذلك وصفا للوقت لرواحه إلى الظلمه،و الإبكار صدر النهار و الطرف المقدم منه، و الأصل فى معناه الاستعجال.

و وقوع هذه الآيه فى ولاده يحيى من وجوه المضاهاه بينه و بين عيسى فإنها تضاهى قول عيسى لمريم بعد تولده: «فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِى إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا» :مريم-۲۶.

و سؤاله(ع)من ربه أن يجعل له آيه و الآيه هى العلامه الداله على الشىء-هل هو ليستدل به على أن البشاره إنما هى من قبل ربه،و بعباره أخرى هو خطاب رحمانى ملكى لا شيطانى؟أو لأنه أراد أن يستدل بها على حمل امرأته،و يعلم وقت الحمل،خلاف بين المفسرين.

و الوجه الثانى لا يخلو عن بعد من سياق الآيات و جريان القصه لكن الذى أوجب تحاشى القوم عن الذهاب إلى أول الوجهين أعنى كون سؤال الآيه لتمييز أن الخطاب رحمانى هو ما ذكروه:أن الأنبياء لعصمتهم لا بد أن يعرفوا الفرق بين كلام الملك و وسوسه الشيطان،و لا يجوز أن يتلاعب الشيطان بهم حتى يختلط عليهم طريق الإفهام.

و هو كلام حق لكن يجب أن يعلم أن تعرفهم إنما هو بتعريف الله تعالى لهم لا من قبل أنفسهم و استقلال ذواتهم،و إذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتعرف زكريا من ربه أن يجعل له آيه يعرف به ذلك؟و أى محذور فى ذلك؟نعم لو لم يستجب دعاءه و لم يجعل الله له آيه كان الإشكال فى محله.

على أن خصوصيه نفس الآيه-و هى عدم التكليم ثلاثه أيام-تؤيد بل تدل على ذلك فإن الشيطان و إن أمكن أن يمس الأنبياء فى أجسامهم أو بتخريب أو إفساد فى ما يرجونه من نتائج أعمالهم فى رواج الدين و استقبال الناس أو تضعيف أعداء الدين كما يدل عليه قوله تعالى: «وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ

بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ» :ـص-۴۱،و قوله تعالى: «وَ مٰا أَرْسَلْنٰا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لاٰ نَبِيٍّ إِلاّٰ إِذٰا تَمَنّٰى أَلْقَى الشَّيْطٰانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مٰا يُلْقِي الشَّيْطٰانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ آيٰاتِهِ» XالآيهX:الحج-۵۲،و قوله تعالى: «فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَ مٰا أَنْسٰانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطٰانُ :الكهف-۶۳.

لكن هذه و أمثالها من مس الشيطان و تعرضه لا تنتج إلا إيذاء النبى و أما مسه الأنبياء فى نفوسهم فالأنبياء معصومون من ذلك و قد مر فى ما تقدم من المباحث إثبات عصمتهم(ع).

و الذى جعله الله تعالى آيه لزكريا على ما يدل عليه قوله آيَتُكَ أَلاّٰ تُكَلِّمَ النّٰاسَ ثَلاٰثَةَ أَيّٰامٍ إِلاّٰ رَمْزاً وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكٰارِ هو أنه كان لا يقدر ثلاثه أيام على تكليم أحد و يعتقل لسانه إلا بذكر الله و تسبيحه،و هذه آيه واقعه على نفس النبى و لسانه و تصرف خاص فيه لا يقدر عليه الشيطان لمكان العصمه فليس إلا رحمانيا "و هذه الآيه كما ترى متناسبه مع الوجه الأول دون الوجه الثانى.

فإن قلت لو كان الأمر كذلك فما معنى قوله قٰالَ رَبِّ أَنّٰى يَكُونُ لِي غُلاٰمٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِي عٰاقِرٌ قٰالَ كَذٰلِكَ اللّٰهُ يَفْعَلُ مٰا يَشٰاءُ الآيه"فإن ظاهره أنه خاطب ربه و سأله ما سأل ثم أجيب بما أجيب فما معنى هذه المخاطبه لو كان شاكا فى أمر النداء؟و لو لم يكن شاكا عندئذ فما معنى سؤال التمييز؟.

قلت:مراتب الركون و الاعتقاد مختلفه فمن الممكن أن يكون قد اطمأنت نفسه على كون النداء رحمانيا من جانب الله ثم يسأل ربه من كيفيه الولاده التى كانت تتعجب منه نفسه الشريفه كما مر فيجاب بنداء آخر ملكى تطمئن إليه نفسه ثم يسأل ربه آيه توجب اليقين بأنه كان رحمانيا فيزيد بذلك وثوقا و طمأنينه.

و مما يؤيد ذلك قوله تعالى: فَنٰادَتْهُ الْمَلاٰئِكَهُ ،فإن النداء إنما يكون من بعيد و لذلك كثر إطلاق النداء فى مورد الجهر بالقول لكونه عندنا من لوازم البعد،و ليس بلازم بحسب أصل معنى الكلمه كما يشهد به قوله تعالى فى ما حكى فيه دعاء زكريا إِذْ نٰادىٰ رَبَّهُ نِدٰاءً خَفِيًّا :مريم-۳ فقد أطلق عليه النداء بعنايه تذلل زكريا:

و تواضعه قبال تعزز الله سبحانه و ترفعه و تعاليه،ثم وصف النداء بالخفاء فالكلام لا يخلو عن إشعار بكون زكريا لم ير الملك نفسه،و إنما سمع صوتا يهتف به هاتف.

و قد ذكر بعض المفسرين:أن المراد من جعله تعالى عدم التكليم آيه نهيه عن تكليم الناس ثلاثه أيام،و الانقطاع فيها إلى ذكر الله و تسبيحه دون اعتقال لسانه، قال:الصواب أن زكريا أحب بمقتضى الطبيعه البشريه أن يتعين لديه الزمن الذى ينال به تلك المنحه الإلهيه ليطمئن قلبه و يبشر أهله فسأل عن الكيفيه،و لما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعباده يتعجل بها شكره،و يكون إتمامه إياها آيه و علامه على حصول المقصود،فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثه أيام بل ينقطع إلى الذكر و التسبيح مساء صباحا مده ثلاثه أيام فإذا احتاج إلى خطاب الناس أومأ إليهم إيماء،على هذا تكون بشارته لأهله بعد مضى الثلاث الليال،انتهى.

و أنت خبير بأنه ليس لما ذكره(من مسألته عباده تكون شكرا للمنحه،و انتهائها إلى حصول المقصود،و كون انتهائها هو الآيه،و كون قوله: أَلاّ تُكَلِّمَ مسوقا للنهى التشريعى و كذا إرادته بشاره أهله)فى الآيه عين و لا أثر.

كلام فى الخواطر الملكيه و الشيطانيه و ما يلحق بها من التكليم

قد مر كرارا أن الألفاظ موضوعه لمعانيها من حيث اشتمالها على الأغراض المقصوده منها،و أن القول أو الكلام مثلا إنما يسمى به الصوت لإفادته معنى مقصودا يصح السكوت عليه،فما يفاد به ذلك،كلام و قول سواء كان مفيده صوتا واحدا أو أصواتا متعدده مؤلفه أو غير صوت كالإيماء و الرمز،و الناس لا يتوقفون فى تسميه الصوت المفيد فائده تامه كلاما و إن لم يخرج عن شق فم،و كذلك فى تسميه الإيماء قولا و كلاما و إن لم يشتمل على صوت.

و القرآن أيضا يسمى المعانى الملقاه فى القلوب من الشيطان كلاما له و قولا منه، قال تعالى حكايه عن الشيطان: «وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ» :النساء-١١٩ و قال:

«كَمَثَلِ الشَّيْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اكْفُرْ» :الحشر-١٦،و قال: «يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النّاسِ» :الناس-٥،و قال «يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ» :الأنعام-١١٢ و قال أيضا حكايه عن إبليس: «إِنَّ اللّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ» :إبراهيم-٢٢ و قال: «الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً

وَ اللّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً» :البقره- ۲۶۹،و من الواضح أن هذه هی الخواطر الوارده علی القلوب،نسبت إلی الشیطان، و سمیت بالأمر و القول و الوسوسه و الوحی و الوعد،و جمیعها قول و کلام و لم تخرج عن شق فم و لا تحریک لسان.

و من هنا یعلم:أن ما تشتمل علیه الآیه الأخیره من وعده تعالی بالمغفره و الفضل قبال وعد الشیطان هو الکلام الملکی فی قبال الوسوسه من الشیطان،و قد سماه تعالی الحکمه، و مثلها قوله تعالی: «وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ» :الحدید-۲۸،و قوله:

«هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِمْ وَ لِلّهِ جُنُودُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» :الفتح-۴،و قد مر بیانها فی الکلام علی السکینه فی ذیل قوله تعالی: «فِیهِ سَکِینَهٌ مِنْ رَبِّکُمْ» :البقره-۲۴۸،و کذا قوله: «فَمَنْ یُرِدِ اللّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ کَذلِکَ یَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ» :الأنعام-۱۲۵،و قد سمی الوسوسه رجزا فقال: «رِجْزَ الشَّیْطانِ» :الأنفال-۱۱،فمن جمیع ذلک یظهر أن الشیاطین و الملائکه یکلمون الإنسان بإلقاء المعانی فی قلبه.

و هنا قسم آخر من التکلیم یختص به تعالی کما ذکره بقوله: «وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللّهُ إِلاّ وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ» XالآیهX:الشوری-۵۱،فسماه تکلیما و قسمه إلی الوحی،و هو الذی لا حجاب فیه بینه و بین العبد المکلم،و إلی التکلیم من وراء حجاب،هذه أقسام من الکلام لله سبحانه و للملائکه و الشیاطین.

أما کلام الله سبحانه المسمی بالوحی فهو متمیز متعین بذاته فإن الله سبحانه ألقی التقابل بینه و بین التکلیم من وراء حجاب فهو تکلیم حیث لا حجاب بین الإنسان و بین ربه،و من المحال أن یقع هناک لبس،و هو ظاهر،و أما غیره فیحتاج إلی تسدید ینتهی إلی الوحی.

و أما الکلام الملکی و الشیطانی فالآیات المذکوره آنفا تکفی فی التمییز بینها فإن الخاطر الملکی یصاحب انشراح الصدر،و یدعو إلی المغفره و الفضل،و ینتهی بالأخره إلی ما یطابق دین الله المبین فی کتابه و سنه نبیه،و الخاطر الشیطانی یلازم

تضیق الصدر،و شح النفس و یدعو إلی متابعه الهوی،و یعد الفقر،و یأمر بالفحشاء، و بالأخره ینتهی إلی ما لا یطابق الکتاب و السنه،و یخالف الفطره.

ثم إن الأنبیاء و من یتلوهم ربما تیسر لهم مشاهده الملک و الشیطان و معرفتهما کما حکی الله تعالی عن آدم و إبراهیم و لوط فأغنی ذلک عن استعمال المیز،و أما مع عدم المشاهده فلا بد من استعماله کسائر المؤمنین،و ینتهی بالأخره إلی تمییز الوحی و هو ظاهر.

بحث روائی

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: إِذْ قٰالَتِ امْرَأَتُ عِمْرٰانَ الآیه،عن الصادق(ع) قال:إن الله أوحی إلی عمران-أنی واهب لک ذکرا سویا مبارکا یبرئ الأکمه و الأبرص،و یحیی الموتی بإذن الله،و جاعله رسولا إلی بنی إسرائیل،فحدث عمران امرأته حنه بذلک و هی أم مریم-فلما حملت کان حملها بها عند نفسها غلاما-فلما وضعتها قالت رب إنی وضعتها أنثی،و لیس الذکر کالأنثی لا تکون البنت رسولا،یقول الله:و الله أعلم بما وضعت-فلما وهب الله لمریم عیسی کان هو الذی بشر به عمران-و وعده إیاه فإذا قلنا فی الرجل منا شیئا-و کان فی ولده أو ولد ولده فلا تنکروا ذلک.

أقول:و روی قریبا منه فی الکافی،عنه(ع)و فی تفسیر العیاشی،عن الباقر(ع).

و فی تفسیر العیاشی،فی الآیه عن الصادق(ع): أن المحرر یکون فی الکنیسه لا یخرج منها-فلما وضعتها قالت-رب إنی وضعتها أنثی و لیس الذکر کالأنثی،إن الأنثی تحیض فتخرج من المسجد،و المحرر لا یخرج من المسجد.

و فیه،عن أحدهما: نذرت ما فی بطنها للکنیسه أن یخدم العباد،و لیس الذکر کالأنثی فی الخدمه،قال فشبت و کانت تخدمهم و تناولهم حتی بلغت-فأمر زکریا أن تتخذ لها حجابا دون العباد.

أقول:و الروایات کما تری تنطبق علی ما قدمناه فی البیان السابق إلا أن ظاهرها:

أن قوله: وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثیٰ ،کلام لامرأه عمران لا له تعالی،و یبقی علیه وجه

تقديم الذكر على الأنثى فى الجمله،مع أن مقتضى القواعد العربيه خلافه،و كذا يبقى عليه وجه تسميتها بمريم،و قد مر أنه فى معنى التحرير إلا أن يفرق بين التحرير و جعلها خادمه فليتأمل.

و فى الروايه الأولى دلاله على كون عمران نبيا يوحى إليه،و يدل عليه ما

فى البحار،عن أبى بصير قال: سألت أبا جعفر(ع)عن عمران أ كان نبيا؟فقال نعم كان نبيا مرسلا إلى قومه ،الحديث.

و تدل الروايه أيضا على كون اسم امرأه عمران:حنه،و هو المشهور،و فى بعض الروايات:مرثار،و لا يهمنا البحث عن ذلك.

و فى تفسير القمى،": فى ذيل الروايه السابقه:فلما بلغت مريم صارت فى المحراب، و أرخت على نفسها سترا،و كان لا يراها أحد،و كان يدخل عليها زكريا المحراب- فيجد عندها فاكهه الصيف فى الشتاء-و فاكهه الشتاء فى الصيف فكان يقول: أَنّى لَكِ هذا فتقول: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّهِ-إِنَّ اللّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ .

و فى تفسير العياشى،عن الصادق(ع)قال: إن زكريا لما دعا ربه أن يهب له ولدا-فنادته الملائكه بما نادته به-أحب أن يعلم أن ذلك الصوت من الله-فأوحى إليه أن آيه ذلك أن يمسك لسانه عن الكلام ثلاثه أيام-فلما أمسك لسانه و لم يتكلم-علم أنه لا يقدر على ذلك إلا الله-و ذلك قول الله رَبِّ اجْعَلْ لِى آيَةً .

أقول:و روى قريبا منه القمى فى تفسيره،و قد عرفت فيما تقدم أن سياق الآيات لا يأبى عن ذلك.

و بعض المفسرين شدد النكير على ما تضمنته هذه الروايات كالوحى إلى عمران و وجود الفاكهه فى محراب مريم فى غير وقتها،و كون سؤال زكريا للآيه للتمييز فقال:

إن هذه أمور لا طريق إلى إثباتها فلا هو سبحانه ذكرها،و لا رسوله قالها،و لا هى مما يعرف بالرأى و لم يثبتها تاريخ يعتد به،و ليس هناك إلا روايات إسرائيليه و غير إسرائيليه،و لا موجب للتكلف فى تحصيل معنى القرآن و حمله على أمثال هذه الوجوه البعيده عن الأفهام.

و هو منه كلام من غير حجه،و الروايات و إن كانت آحادا غير خاليه عن ضعف

الطريق لا يجب على الباحث الأخذ بها،و الاحتجاج بما فيها لكن التدبر فى الآيات يقرب الذهن منها،و الذى نقل منها عن أئمه أهل البيت(ع)لا يشتمل على أمر غير جائز عند العقل.

نعم فى بعض ما نقل عن قدماء المفسرين أمور غير معقوله كما

نقل عن قتاده و عكرمه": أن الشيطان جاء إلى زكريا-و شككه فى كون البشاره من الله تعالى،و قال:

لو كانت من الله لأخفى لك فى ندائه-كما أخفيت له فى ندائك إلى غير ذلك-فهى معان لا مجوز لتسليمها كما ورد فى إنجيل لوقا:أن جبرئيل قال لزكريا«و ها أنت تكون صامتا-و لا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذى يكون فيه هذا-لأنك لم تصدق كلامى الذى سيتم فى وقته»إنجيل لوقا ١-٢٠.

بحث روائى آخر [كلام فى الخواطر الملكيه و الشيطانيه و ما يلحق بهما من التكليم.]

و فى الكافى،عن الصادق(ع): ما من قلب إلا و له أذنان-على إحداهما ملك مرشد،و على الأخرى شيطان مفتن:هذا يأمره،و هذا يزجره،الشيطان يأمره بالمعاصى،و الملك يزجره عنها،و ذلك قول الله عز و جل: مٰا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ-إِلاّٰ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمٰالِ قَعِيدٌ .

أقول:و الروايات فى هذا المعنى كثيره سيأتى شطر منها،و تطبيقه(ع)الآيه على الملك و الشيطان فى هذه الروايه لا ينافى تطبيقه إياها على الملكين الكاتبين للحسنات و السيئات فى روايه أخرى فإن الآيه لا تدل على أزيد من وجود رقيب عتيد عند الإنسان يرقبه فى جميع ما يتكلم به،و أنه متعدد عن يمين الإنسان و شماله،و أما أنه من الملائكه محضا أو ملك و شيطان فالآيه غير صريحه فى ذلك قابله للانطباق على كل من المحتملين.

و فيه،أيضا عن زراره قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن الرسول و عن النبى و عن المحدث،قال:الرسول الذى يعاين الملك يأتيه بالرساله من ربه يقول:يأمرك كذا و كذا،و الرسول يكون نبيا مع الرساله،و النبى لا يعاين الملك ينزل عليه الشىء النبأ على قلبه-فيكون كالمغمى عليه فيرى فى منامه،قلت فما علمه أن الذى فى منامه حق؟قال:يبينه الله حتى يعلم أن ذلك حق،و لا يعاين الملك ،الحديث.

أقول:قوله:و الرسول يكون نبيا إشاره إلى إمكان اجتماع الوصفين و قد تقدم الكلام فى معنى الرساله و النبوه فى تفسير قوله تعالى: «كانَ النّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ» XالآيهX:البقره-۲۱۳.

و قوله:فيكون كالمغمى عليه تفسير معنى رؤيته فى المنام،و أن معناه الغيبه عن الحس دون المنام المعروف،و قوله:يبينه الله«إلخ»إشاره إلى التميز بين الإلقاء الملكى و الشيطانى بما بينه الله من الحق.

و فى البصائر،عن بريد عن الباقر و الصادق(ع)فى حديث قال بريد:

فما الرسول و النبى و المحدث؟قال الرسول الذى يظهر الملك فيكلمه،و النبى يرى فى المنام،و ربما اجتمعت النبوه و الرساله لواحد،و المحدث الذى يسمع الصوت و لا يرى الصوره،قال:قلت:أصلحك الله كيف يعلم-أن الذى رأى فى المنام هو الحق و أنه من الملك؟قال:يوفق لذلك حتى يعرفه-لقد ختم الله بكتابكم الكتب و بنبيكم الأنبياء ،الحديث.

أقول:و هو فى مساق الحديث السابق،و بيانه(ع)واف بتميز المحدث ما يسمعه من صوت الهاتف،و فى قوله:لقد ختم الله«إلخ»إشاره إلى ذلك،و سيأتى الكلام فى المحدث فى ذيل الآيات التاليه

[سوره آل عمران (۳): الآيات ۴۲ الى ۶۰]

اشاره

وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَهُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ (۴۲) يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرّاكِعِينَ (۴۳) ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (۴۴) إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَهُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَهٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (۴۵) وَ يُكَلِّمُ النّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلاً وَ مِنَ الصّالِحِينَ (۴۶) قالَتْ رَبِّ أَنّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قالَ كَذلِكِ اللّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۴۷) وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَهَ وَ التَّوْراهَ وَ الْإِنْجِيلَ (۴۸) وَ رَسُولاً إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَهٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَهِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللّهِ وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَهً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۴۹) وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراهِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَ جِئْتُكُمْ بِآيَهٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللّهَ وَ أَطِيعُونِ (۵۰) إِنَّ اللّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ (۵۱) فَلَمّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللّهِ آمَنّا بِاللّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنّا مُسْلِمُونَ (۵۲) رَبَّنا آمَنّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنا مَعَ الشّاهِدِينَ (۵۳) وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللّهُ وَ اللّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ (۵۴) إِذْ قالَ اللّهُ يا عِيسى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَهِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (۵۵) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ (۵۶) وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ اللّهُ لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ (۵۷) ذلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآياتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ (۵۸) إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۵۹) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (۶۰)

بيان

قوله تعالى: إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ ،الجمله معطوفه على قوله: إِذْ قالَتِ امْرَأَتُ عِمْرانَ ،فتكون شرحا مثله لاصطفاء آل عمران المشتمل عليه قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى ،الآيه.

و فى الآيه دليل على كون مريم محدثه تكلمها الملائكه و هى تسمع كلامهم كما يدل عليه أيضا قوله فى سوره مريم: فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا إلى آخر الآيات ،و سيأتى الكلام فى المحدث.

و قد تقدم فى قوله تعالى: فَتَقَبَّلَها رَبُّها بِقَبُولٍ حَسَنٍ الآيه:أن ذلك بيان لاستجابه دعوه أم مريم: وَ إِنِّى سَمَّيْتُها مَرْيَمَ وَ إِنِّى أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ ،الآيه و أن قول الملائكه لمريم: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ إخبار لها بما لها عند الله سبحانه من الكرامه و المنزله فارجع إلى هناك.

فاصطفاؤها تقبلها لعباده الله،و تطهيرها اعتصامها بعصمه الله فهى مصطفاه معصومه،و ربما قيل:إن المراد من تطهيرها جعلها بتولا لا تحيض فيتهيأ لها بذلك أن لا تضطر إلى الخروج من الكنيسه،و لا بأس به غير أن الذى ذكرناه هو الأوفق بسياق الآيات.

قوله تعالى: وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ قد تقدم فى قوله تعالى: إِنَّ اللّهَ اصْطَفى إلى قوله: عَلَى الْعالَمِينَ أن الاصطفاء المتعدى بعلى يفيد معنى التقدم،و أنه غير الاصطفاء المطلق الذى يفيد معنى التسليم،و على هذا فاصطفاؤها على نساء العالمين تقديم لها عليهن.

و هل هذا التقديم تقديم من جميع الجهات أو من بعضها؟ظاهر قوله تعالى فيما بعد الآيه: إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ الآيه،و قوله تعالى: «وَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيها مِنْ رُوحِنا وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ» :الأنبياء-٩١ و قوله تعالى: «وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا وَ صَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَ كُتُبِهِ وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ» :التحريم-١٢ ،حيث لم تشتمل مما تختص بها من بين النساء إلا على شأنها العجيب فى ولاده المسيح(ع)أن هذا هو وجه اصطفائها و تقديمها على النساء من العالمين.

و أما ما اشتملت عليه الآيات فى قصتها من التطهير و التصديق بكلمات الله و كتبه،و القنوت و كونها محدثه فهى أمور لا تختص بها بل يوجد فى غيرها،و أما ما قيل:إنها مصطفاه على نساء عالمى عصرها فإطلاق الآيه يدفعه.

قوله تعالى: يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرّاكِعِينَ ، القنوت هو لزوم الطاعه عن خضوع على ما قيل،و السجده معروفه.و الركوع هو الانحناء أو مطلق التذلل.

و لما كان النداء يوجب تلفيت نظر المنادى(اسم مفعول)و توجيه فهمه نحو المنادى(اسم فاعل)كان تكرار النداء فى المقام بمنزله أن يقال لها:إن لك عندنا نبأ بعد نبإ فاستمعى لهما و أصغى إليهما:أحدهما ما أكرمك الله به من منزله و هو ما لك عند الله،و الثانى ما يلزمك من وظيفه العبوديه بالمحاذاه،و هو ما لله سبحانه عندك، فيكون هذا إيفاء للعبوديه و شكرا للمنزله فيئول معنى الكلام إلى كون قوله: يا مَرْيَمُ اقْنُتِي «إلخ»بمنزله التفريع لقوله: يا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفاكِ «إلخ»أى إذا كان كذلك فاقنتى و اسجدى و اركعى مع الراكعين،و لا يبعد أن يكون كل واحده من الخصال الثلاث المذكوره فى هذه الآيه فرعا لواحده من الخصال الثلاث المذكوره فى الآيه السابقه،و إن لم يخل عن خفاء فليتأمل.

قوله تعالى: ذٰلِكَ مِنْ أَنْبٰاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ،عده من أنباء الغيب نظير ما عدت قصه يوسف(ع)من أنباء الغيب التى توحى إلى رسول الله، قال تعالى:

ذٰلِكَ مِنْ أَنْبٰاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مٰا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ» :يوسف-۱۰۲،و أما ما يوجد من ذلك عند أهل الكتاب فلا عبره به لعدم سلامته من تحريف المحرفين كما أن كثيرا من الخصوصيات المقتصه فى قصص زكريا غير موجوده فى كتب العهدين على ما وصفه الله فى القرآن.

و يؤيد هذا الوجه قوله تعالى فى ذيل الآيه: وَ مٰا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ «إلخ».

على أن النبى ص و قومه كانوا أميين غير عالمين بهذه القصص و لا أنهم قرءوها فى الكتب كما ذكره تعالى بعد سرد قصه نوح: «تِلْكَ مِنْ أَنْبٰاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهٰا إِلَيْكَ مٰا كُنْتَ تَعْلَمُهٰا أَنْتَ وَ لاٰ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هٰذٰا» :هود-۴۹،و الوجه الأول أوفق بسياق الآيه.

قوله تعالى: وَ مٰا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ «إلخ»، القلم بفتحتين القدح الذى يضرب به القرعه،و يسمى سهما أيضا،و جمعه أقلام،فقوله:

يُلْقُونَ أَقْلاٰمَهُمْ

أى يضربون بسهامهم ليعينوا بالقرعه أيهم يكفل مريم.

و فى هذه الجمله دلاله على أن الاختصام الذى يدل عليه قوله: وَ مٰا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ إنما هو اختصامهم و تشاحهم فى كفاله مريم،و أنهم لم يتناهوا حتى تراضوا بالاقتراع بينهم فضربوا بالقرعه فخرج السهم لزكريا فكفلها بدليل قوله:

وَ كَفَّلَهٰا زَكَرِيّٰا ،الآيه.

و ربما احتمل بعضهم أن هذا الاختصام و الاقتراع بعد كبرها و عجز زكريا عن كفالتها ،و كان منشؤه ذكر هذا الاقتراع و الاختصام بعد تمام قصه ولادتها و اصطفائها و ذكر كفاله زكريا فى أثنائها،فيكونان واقعتين اثنتين.

و فيه أنه لا ضير فى إعاده بعض خصوصيات القصه أو ما هو بمنزله الإعاده لتثبيت الدعوى كما وقع نظيره فى قصه يوسف حيث قال تعالى بعد تمام القصه-: «ذٰلِكَ مِنْ أَنْبٰاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مٰا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ» :يوسف-۱۰۲ يشير بذلك إلى معنى قوله تعالى فى أوائل القصه. «إِذْ قٰالُوا لَيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلىٰ

أَبِينَا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ -Xإلى أن قالX: لاٰ تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَ أَلْقُوهُ فِي غَيٰابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيّٰارَهِ إِنْ كُنْتُمْ فٰاعِلِينَ» :يوسف- ۱۰.

قوله تعالى: إِذْ قٰالَتِ الْمَلاٰئِكَهُ يٰا مَرْيَمُ إِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكِ «إلخ»،الظاهر أن هذه البشاره هى التى يشتمل عليها قوله تعالى فى موضع آخر: «فَأَرْسَلْنٰا إِلَيْهٰا رُوحَنٰا فَتَمَثَّلَ لَهٰا بَشَراً سَوِيًّا قٰالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قٰالَ إِنَّمٰا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاٰماً زَكِيًّا» XالآياتX:مريم-۱۹،فتكون البشاره المنسوبه إلى الملائكه هاهنا هى المنسوبه إلى الروح فقط هناك.

و قد قيل فى وجهه إن المراد بالملائكه هو جبرئيل،عبر بالجمع عن الواحد تعظيما لأمره كما يقال:سافر فلان فركب الدواب و ركب السفن،و إنما ركب دابه واحده و سفينه واحده،و يقال:قال له الناس كذا،و إنما قاله واحد و هكذا،و نظير الآيه قوله فى قصه زكريا السابقه: فَنٰادَتْهُ الْمَلاٰئِكَهُ ثم قوله: قٰالَ كَذٰلِكَ اللّٰهُ يَفْعَلُ مٰا يَشٰاءُ الآيه.

و ربما قيل:إن جبرئيل كان معه غيره فاشتركوا فى ندائها.

و الذى يعطيه التدبر فى الآيات التى تذكر شأن الملائكه أن بين الملائكه تقدما و تأخرا من حيث مقام القرب،و أن للمتأخر التبعيه المحضه لأوامر المتقدم بحيث يكون فعل المتأخر رتبه،عين فعل المتقدم،و قوله عين قوله نظير ما نشاهده و نذعن به من كون أفعال قوانا و أعضائنا عين أفعالنا من غير تعدد فيه تقول:رأته عيناى و سمعته أذناى، و رأيته و سمعته،و يقال فعلته جوارحى و كتبته يدى و رسمته أناملى و فعلته أنا و كتبته أنا،و كذلك فعل المتبوع من الملائكه فعل التابعين له المؤتمرين لأمره بعينه، و قوله قولهم من غير اختلاف،و بالعكس كما أن فعل الجميع فعل الله سبحانه و قولهم قوله،كما قال تعالى: «اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهٰا» :الزمر-۴۲،فنسب التوفى إلى نفسه،و قال: «قُلْ يَتَوَفّٰاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» :السجده-۱۱،فنسبه إلى ملك الموت و قال: «حَتّٰى إِذٰا جٰاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنٰا» :الأنعام-۶۱،فنسبه إلى جمع من الملائكه.

و نظيره قوله تعالى: «إِنّٰا أَوْحَيْنٰا إِلَيْكَ» :النساء-۱۶۳،و قوله: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلىٰ قَلْبِكَ» :الشعراء-۱۹۴،و قوله: مَنْ كٰانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ

قَلْبِکَ» :البقره-۹۷،و قوله: کَلاّ إِنَّها تَذْکِرَهٌ فَمَنْ شاءَ ذَکَرَهُ فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَهٍ مَرْفُوعَهٍ مُطَهَّرَهٍ بِأَیْدِی سَفَرَهٍ کِرامٍ بَرَرَهٍ» :عبس-۱۶.

فظهر أن بشاره جبرئیل هی عین بشاره من هو تحت أمره من جماعه الملائکه و هو من سادات الملائکه و مقربیهم علی ما یدل علیه قوله تعالی: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ کَرِیمٍ ذِی قُوَّهٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکِینٍ مُطاعٍ ثَمَّ أَمِینٍ» :التکویر-۲۱،و سیأتی زیاده توضیح لهذا الکلام فی سوره فاطر إن شاء الله تعالی.

و یؤید ما ذکرناه قوله تعالی فی الآیه التالیه: قالَ کَذلِکِ اللّهُ یَخْلُقُ ما یَشاءُ ، فإن ظاهره أن القائل هو الله سبحانه مع أنه نسب هذا القول فی سوره مریم فی القصه إلی الروح،قال تعالی: «قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّکِ لِأَهَبَ لَکِ غُلاماً زَکِیًّا قالَتْ أَنّی یَکُونُ لِی غُلامٌ وَ لَمْ یَمْسَسْنِی بَشَرٌ وَ لَمْ أَکُ بَغِیًّا قالَ کَذلِکِ قالَ رَبُّکِ هُوَ عَلَیَّ هَیِّنٌ» XالآیاتX:

مریم-۲۱.

و فی تکلم الملائکه و الروح مع مریم دلاله علی کونها محدثه بل قوله تعالی فی سوره مریم فی القصه بعینها: «فَأَرْسَلْنا إِلَیْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِیًّا» :مریم- ۱۷،یدل علی معاینتها الملک زیاده علی سماعها صوته،و سیجیء تمام الکلام فی المعنی فی البحث الروائی الآتی إن شاء الله.

قوله تعالی: بِکَلِمَهٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ ،قد مر البحث فی معنی کلامه تعالی فی تفسیر قوله: «تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ» :البقره-۲۵۳.

و الکلمه و الکلم کالتمره و التمر جنس و فرد و تطلق الکلمه علی اللفظ الواحد الدال علی المعنی،و علی الجمله سواء صح السکوت علیها مثل زید قائم أو لم یصح مثل إن کان زید قائما،هذا بحسب اللغه،و أما بحسب ما یصطلح علیه القرآن أعنی الکلمه المنسوبه إلی الله تعالی فهی الذی یظهر به ما أراده الله تعالی من أمر نحو کلمه الإیجاد و هو قوله تعالی لشیء أراده:کن،أو کلمه الوحی و الإلهام و نحو ذلک.

و أما المراد بالکلمه فقد قیل:إن المراد به المسیح(ع)من جهه أن من أسبقه من الأنبیاء أو خصوص أنبیاء بنی إسرائیل بشروا به بعنوان أنه منجی بنی إسرائیل، یقال فی نظیر المورد هذه کلمتی التی کنت أقولها،و نظیره قوله تعالی فی ظهور موسی

(ع): «وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا» :الأعراف-۱۳۷، و فيه أن ذلك و إن كان ربما ساعده كتب العهدين لكن القرآن الكريم خال عن ذلك بل القرآن يعد عيسى بن مريم مبشرا لا مبشرا به،على أن سياق قوله: اِسْمُهُ الْمَسِيحُ لا يناسبه فإن الكلمه على هذا ظهور عيسى المخبر به قبلا لا نفس عيسى،و ظاهر قوله:

اِسْمُهُ الْمَسِيحُ

،أن المسيح اسم الكلمه لا اسم من تقدمت فى حقه الكلمه.

و ربما قيل:إن المراد به عيسى(ع)لإيضاحه مراده تعالى بالتوراه،و بيانه تحريفات اليهود و ما اختلفوا فيه من أمور الدين كما حكى الله تعالى عنه ذلك فيما يخاطب به بنى إسرائيل: «وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ» :الزخرف-۶۳،و فيه أنه نكته تصحح هذا التعبير لكنها خاليه عما يساعدها من القرائن.

و ربما قيل:إن المراد بكلمه منه البشاره نفسها،و هى الإخبار بحملها بعيسى و ولادته فمعنى قوله: يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ :يبشرك ببشاره هى أنك ستلدين عيسى من غير مس بشر،و فيه أن سياق الذيل أعنى قوله: اِسْمُهُ الْمَسِيحُ لا يلائمه و هو ظاهر.

و ربما قيل:إن المراد به عيسى(ع)من جهه كونه كلمه الإيجاد أعنى قوله:

كن و إنما اختص عيسى(ع)بذلك مع كون كل إنسان بل كل شىء موجودا بكلمه كن التكوينيه لأن سائر الأفراد من الإنسان يجرى ولادتهم على مجرى الأسباب العاديه المألوفه فى العلوق من ورود ماء الرجل على نطفه الإناث،و عمل العوامل المقارنه فى ذلك،و لذلك يسند العلوق إليه كما يسند سائر المسببات إلى أسبابها،و لما لم يجر علوق عيسى هذا المجرى و فقد بعض الأسباب العاديه التدريجيه كان وجوده بمجرد كلمه التكوين من غير تخلل الأسباب العاديه فكان نفس الكلمه كما يؤيده قوله تعالى:

«وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ» :النساء-۱۷۱،و قوله تعالى فى آخر هذه الآيات:« إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ الآيه»،و هذا أحسن الوجوه.

و المسيح هو الممسوح سمى به عيسى(ع)لأنه كان مسيحا باليمن و البركه أو لأنه مسح بالتطهير من الذنوب،أو مسح بدهن زيت بورك فيه و كانت الأنبياء يمسحون

به أو لأن جبرائيل مسحه بجناحه حين ولادته ليكون عوذه من الشيطان،أو لأنه كان يمسح رءوس اليتامى،أو لأنه كان يمسح عين الأعمى بيده فيبصر،أو لأنه كان لا يمسح ذا عاهه بيده إلا برأ،فهذه وجوه ذكروها فى تسميته بالمسيح.

لكن الذى يمكن أن يعول عليه أن هذا اللفظ كان واقعا فى ضمن البشاره التى بشر بها جبرائيل مريم(ع)على ما يحكيه تعالى بقوله: إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَهٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ »،و هذا اللفظ بعينه معرب«مشيحا» الواقع فى كتب العهدين.

و الذى يستفاد منها أن بنى إسرائيل كان من دأبهم أن الملك منهم إذا قام بأمر الملك مسحته الكهنه بالدهن المقدس ليبارك له فى ملكه فكان يسمى مشيحا فمعناه:

إما الملك و إما المبارك.

و قد يظهر من كتبهم أنه(ع)إنما سمى مشيحا من جهه كون بشارته متضمنا لملكه،و أنه سيظهر فى بنى إسرائيل ملكا عليهم منجيا لهم كما يلوح ذلك من إنجيل لوقا فى بشاره مريم،

قال": فلما دخل إليها الملك قال السلام لك-يا ممتليه نعمه الرب معك مباركه أنت فى النساء،فلما رأته اضطربت من كلامه و فكرت ما هذا السلام، فقال لها الملك لا تخافى يا مريم-فقد ظفرت بنعمه من عند الله،و أنت تحبلين و تلدين ابنا و تدعين اسمه يسوع،هذا يكون عظيما و ابن العلى يدعى و يعطيه الرب-له كرسى داود أبيه و يملك على بيت يعقوب إلى الأبد-و لا يكون لملكه انقضاء»لوقا ۱-۳۴.

و لذلك تتعلل اليهود عن قبول نبوته بأن البشاره لاشتمالها على ملكه لا تنطبق على عيسى(ع)لأنه لم ينل الملك أيام دعوته و فى حيوته،و لذلك أيضا ربما وجهته النصارى و تبعه بعض المفسرين من المسلمين بأن المراد بملكه الملك المعنوى دون الصورى.

أقول:و ليس من البعيد أن يقال:إن تسميته بالمسيح فى البشاره بمعنى كونه مباركا فإن التدهين عندهم إنما كان للتبريك،و يؤيده قوله تعالى: «قالَ إِنِّى عَبْدُ اللّهِ آتانِىَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِى نَبِيًّا وَ جَعَلَنِى مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ» :مريم-۳۱.

و عيسى أصله يشوع،فسروه بالمخلص و هو المنجى،و فى بعض الأخبار تفسيره بيعيش و هو أنسب من جهه تسميه ابن زكريا بيحيى على ما مر من المشابهه التامه بين

هذين النبيين.

و تقييد عيسى بابن مريم مع كون الخطاب فى الآيه لمريم للتنبيه على أنه مخلوق من غير أب،و يكون معروفا بهذا النعت،و أن مريم شريكته فى هذه الآيه كما قال تعالى: «وَ جَعَلْناها وَ ابْنَها آيَةً لِلْعالَمِينَ» :الأنبياء-۹۱.

قوله تعالى: وَجِيهاً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ، الوجاهه هى المقبوليه، و كونه(ع)مقبولا فى الدنيا مما لا خفاء فيه،و كذا فى الآخره بنص القرآن.

و معنى المقربين ظاهر فهو مقرب عند الله داخل فى صف الأولياء و المقربين من الملائكه من حيث التقريب كما ذكره تعالى بقوله: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَهُ الْمُقَرَّبُونَ» :النساء-۱۷۲،و قد عرف تعالى معنى التقريب بقوله: «إِذا وَقَعَتِ الْواقِعَهُ -Xإلى أن قالX- وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَهً -Xإلى أن قالX:

وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» :الواقعه-۱۱،و الآيه كما ترى تدل على أن هذا التقرب و هو تقرب إلى الله سبحانه حقيقته سبق الإنسان سائر أفراد نوعه فى سلوك طريق العود إلى الله الذى سلوكه مكتوب على كل إنسان بل كل شىء،قال تعالى:

«يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ» :الانشقاق-۶،و قال تعالى:

أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» :الشورى-۵۳.

و أنت إذا تأملت كون المقربين صفه الأفراد من الإنسان و صفه الأفراد من الملائكه علمت أنه لا يلزم أن يكون مقاما اكتسابيا فإن الملائكه لا يحرزون ما أحرزوه من المقام عند الله سبحانه بالكسب فلعله مقام تناله المقربون من الملائكه بهبه إلهيه و المقربون من الإنسان بالعمل.

و قوله وجيها فى الدنيا و الآخره،حال،و كذا ما عطف عليه من قوله:و من المقربين،و يكلم اه،و من الصالحين،و يكلمه اه،رسولا اه.

قوله تعالى: وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلاً ، المهد ما يهيأ للصبى من الفراش، و الكهل من الكهوله و هو ما بين الشباب و الشيخوخه،و هو ما يكون الإنسان فيه رجلا تاما قويا،و لذا قيل:الكهل من وخطه الشيب أى خالطه،و ربما قيل:إن الكهل من بلغ أربعا و ثلاثين.

و كيف كان ففيه دلاله على أنه سيعيش حتى يبلغ سن الكهوله ففيه بشاره أخرى لمريم.

و فى التصريح بذلك مع دلاله الأناجيل على أنه لم يعش فى الأرض أكثر من ثلاث و ثلاثين سنه نظر ينبغى أن يمعن فيه و لذا ربما قيل:إن تكليمه للناس كهلا إنما هو بعد نزوله من السماء فإنه لم يمكث فى الأرض ما يبلغ به سن الكهوله،و ربما قيل:إن الذى يعطيه التاريخ بعد التثبت أن عيسى(ع)عاش نحوا من أربع و ستين سنه خلافا لما يظهر من الأناجيل.

و الذى يظهر من سياق قوله: فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا ،أنه لا يبلغ سن الشيخوخه، و إنما ينتهى إلى سن الكهوله،و على هذا فقد أخذ فى البيان كلامه فى طرفى عمره:

الصبا و الكهوله.

و المعهود من وضع الصبى فى المهد أن يوضع فيه أوائل عمره ما دام فى القماط قبل أن يدرج و يمشى و هو فى السنه الثانيه فما دونها غالبا،و هو سن الكلام فكلام الصبى فى المهد و إن لم يكن فى نفسه من خوارق العاده لكن ظاهر الآيه أنه يكلم الناس فى المهد كلاما تاما يعتنى به العقلاء من الناس كما يعتنون بكلام الكهل،و بعباره أخرى يكلمهم فى المهد كما يكلمهم كهلا،و الكلام من الصبى بهذه الصفه آيه خارقه.

على أن القصه فى سوره مريم تبين أن تكليمه الناس إنما كان لأول ساعه أتت به مريم إلى الناس بعد وضعه و كلام الصبى لأول يوم ولادته آيه خارقه لا محاله،قال تعالى: «فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ مَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنْتُ» XالآياتX:

مريم-٣١.

قوله تعالى: قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ،خطابها لربها مع كون المكلم إياها الروح المتمثل بناء على ما تقدم أن خطاب الملائكه و خطاب الروح و كلامهم كلام الله سبحانه فقد كانت تعلم أن الذى يكلمها هو الله سبحانه و إن كان الخطاب متوجها إليها من جهه الروح المتمثل أو الملائكه و لذلك خاطبت ربها

و يمكن أن يكون الكلام من قبيل قوله تعالى: «قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ» :المؤمنون -۹۹،فهو من الاستغاثه المعترضه فى الكلام.

قوله سبحانه: قالَ كَذلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ قد مرت الإشاره إلى أن تطبيق هذا الجواب بما فى سوره مريم من قوله:

«قالَ كَذلِكِ قالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا» :مريم-۲۱،يفيد أن يكون قوله هاهنا:كذلك كلاما تاما تقديره:الأمر كذلك و معناه أن الذى بشرت به أمر مقضى لا مرد له.

و أما التعجب من هذا الأمر فإنما يصح لو كان هذا الأمر مما لا يقدر عليه الله سبحانه أو يشق أما القدره فإن قدرته غير محدوده يفعل ما يشاء و أما صعوبته و مشقته فإن العسر و الصعوبه إنما يتصور إذا كان الأمر مما يتوسل إليه بالأسباب فكلما كثرت المقدمات و الأسباب و عزت و بعد منالها اشتد الأمر صعوبه،و الله سبحانه لا يخلق ما يخلق بالأسباب بل إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون.

فقد ظهر أن قوله كذلك كلام تام أريد به رفع اضطراب مريم و تردد نفسها، و قوله: اَللّهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ ،رفع العجز الذى يوهمه التعجب،و قوله: إِذا قَضى ،رفع لتوهم العسر و الصعوبه.

قوله تعالى: وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ اللام فى الكتاب و الحكمه للجنس.و قد مر أن الكتاب هو الوحى الرافع لاختلافات الناس ،و الحكمه هى المعرفه النافعه المتعلقه بالاعتقاد أو العمل،و على هذا فعطف التوراه و الإنجيل على الكتاب و الحكمه مع كونهما كتابين مشتملين على الحكمه من قبيل ذكر الفرد بعد الجنس لأهميه فى اختصاصه بالذكر،و ليست لام الكتاب للاستغراق لقوله تعالى: «وَ لَمَّا جاءَ عِيسى بِالْبَيِّناتِ قالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَهِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ» :الزخرف-۶۳،و قد مر بيانه.

و أما التوراه فالذى يريده القرآن منها هو الذى نزله الله على موسى(ع)فى الميقات فى ألواح على ما يقصه الله سبحانه فى سوره الأعراف،و أما الذى عند اليهود من الأسفار فهم معترفون بانقطاع اتصال السند ما بين بخت نصر من ملوك بابل و كورش

من ملوک الفرس،غیر أن القرآن یصدق أن التوراه الموجود بأیدیهم فی زمن النبی ص غیر مخالفه للتوراه الأصل بالکلیه و إن لعبت بها ید التحریف،و دلاله آیات القرآن علی ذلک واضحه.

و أما الإنجیل و معناه البشاره فالقرآن یدل علی أنه کان کتابا واحدا نازلا علی عیسی فهو الوحی المختص به،قال تعالی «وَ أَنْزَلَ التَّوْراهَ وَ الْإِنْجِیلَ مِنْ قَبْلُ هُدیً لِلنّاسِ» :آل عمران-۴،و أما هذه الأناجیل المنسوبه إلی متی و مرقس و لوقا و یوحنا فهی کتب مؤلفه بعده(ع).

و یدل أیضا علی أن الأحکام إنما هی فی التوراه،و أن الإنجیل لا تشتمل إلا علی بعض النواسخ کقوله فی هذه الآیات: مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْراهِ وَ لِأُحِلَّ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ الآیه،و قوله: «وَ آتَیْناهُ الْإِنْجِیلَ فِیهِ هُدیً وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ التَّوْراهِ وَ هُدیً وَ مَوْعِظَهً لِلْمُتَّقِینَ وَ لْیَحْکُمْ أَهْلُ الْإِنْجِیلِ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فِیهِ» :المائده-۴۷،و لا یبعد أن یستفاد من الآیه أن فیه بعض الأحکام الإثباتیه.

و یدل أیضا علی أن الإنجیل مشتمل علی البشاره بالنبی ص کالتوراه قال، تعالی: «الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِیلِ» :الأعراف-۱۵۷.

قوله تعالی: وَ رَسُولاً إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ ،ظاهره أنه(ع)کان مبعوثا إلی بنی إسرائیل خاصه کما هو اللائح من الآیات فی حق موسی(ع)،و قد مر فی الکلام علی النبوه فی ذیل قوله تعالی: «کانَ النّاسُ أُمَّهً واحِدَهً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِیِّینَ X «XالآیهX:البقره-۲۱۳،أن عیسی(ع)کموسی من أولی العزم و هم مبعوثون إلی أهل الدنیا کافه.

لکن العقده تنحل بما ذکرناه هناک فی الفرق بین الرسول و النبی أن النبوه هی منصب البعث و التبلیغ،و الرساله هی السفاره الخاصه التی تستتبع الحکم و القضاء بالحق بین الناس،إما بالبقاء و النعمه،أو بالهلاک کما یفیده قوله تعالی: «وَ لِکُلِّ أُمَّهٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ» :یونس-۴۷.

و بعباره أخری النبی هو الإنسان المبعوث لبیان الدین للناس،و الرسول هو المبعوث لأداء بیان خاص یستتبع رده الهلاک و قبوله البقاء و السعاده کما یؤیده بل

يدل عليه ما حكاه الله سبحانه من مخاطبات الرسل لأممهم كنوح و هود و صالح و شعيب و غيرهم(ع).

و إذا كان كذلك لم يستلزم الرساله إلى قوم خاص البعثه إليهم،و كان من الممكن أن يكون الرسول إلى قوم خاص نبيا مبعوثا إليهم و إلى غيرهم كموسى و عيسى (ع).

و على ذلك شواهد من القرآن الكريم كرساله موسى إلى فرعون،قال تعالى:

«اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى» :طه-۲۴،و إيمان السحره لموسى و ظهور قبول إيمانهم و لم يكونوا من بنى إسرائيل،قال تعالى: «قالُوا آمَنّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسى» :طه-۷۰،و دعوه قوم فرعون،قال تعالى: «وَ لَقَدْ فَتَنّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَ جاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ» :الدخان-۱۷،و نظير ذلك ما كان من أمر إيمان الناس بعيسى فلقد آمن به(ع)قبل بعثه النبى ص الروم و أمم عظيمه من الغربيين كالأفرنج و النمسا و البروس و إنجلترا و أمم من الشرقيين كنجران و هم جميعهم ليسوا من بنى إسرائيل، و القرآن لم يخص-فيما يذكر فيه النصارى-نصارى بنى إسرائيل خاصه بالذكر بل يعمم مدحه أو ذمه الجميع.

قوله تعالى: أَنِّى قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَهٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّى أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ -إلى قوله-:

وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللّهِ

، الخلق جمع أجزاء الشىء،و فيه نسبه الخلق إلى غيره تعالى كما يشعر به أيضا قوله تعالى: «فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ» :المؤمنون-۱۴.

و الأكمه هو الذى يولد مطموس العين،و قد يقال لمن تذهب عينه قال:

كمهت عيناه حتى ابيضتا،قاله الراغب،و الأبرص من كان به برص و هو مرض جلدى معروف.

و فى قوله: وَ أُحْيِ الْمَوْتى حيث علق الإحياء بالموتى و هو جمع دلاله و لا أقل من الإشعار بالكثره و التعدد.

و كذا قوله: بِإِذْنِ اللّهِ ،سيق للدلاله على أن صدور هذه الآيات المعجزه منه (ع)مستند إلى الله تعالى من غير أن يستقل عيسى(ع)بشىء من ذلك،و إنما كرر تكرارا يشعر بالإصرار لما كان من المترقب أن يضل فيه الناس فيعتقدوا بألوهيته

استدلالا بالآيات المعجزه الصادره عنه(ع)،و لذا كان يقيد كل آيه يخبر بها عن نفسه مما يمكن أن يضلوا به كالخلق و إحياء الموتى بإذن الله ثم ختم الكلام بقوله: إِنَّ اللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هٰذا صِرٰاطٌ مُسْتَقِیمٌ .

و ظاهر قوله: أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ «إلخ»أن هذه الآيات كانت تصدر عنه صدورا خارجيا لا أن الكلام مسوق لمجرد الاحتجاج و التحدی،و لو كان مجرد قول لقطع العذر و إتمام الحجه لكان من حق الكلام أن يقيد بقيد يفيد ذلك كقولنا:إن سألتم أو أردتم أو نحو ذلك.

على أن ما يحكيه الله سبحانه من مشافهته لعيسى يوم القيامه يدل على وقوع هذه الآيات أتم الدلاله،قال: «إِذْ قٰالَ اللّٰهُ یٰا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ اذْکُرْ نِعْمَتِی عَلَیْکَ وَ عَلیٰ وٰالِدَتِکَ -Xإلى أن قالX-: وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَهِ الطَّیْرِ بِإِذْنِی فَتَنْفُخُ فِیهٰا فَتَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِی وَ تُبْرِئُ الْأَکْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِی وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتیٰ» XالآیهX:المائده-۱۱۰.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم:أن قصارى ما تدل عليه الآيه أن الله سبحانه جعل فی عيسى بن مريم هذا السر،و أنه احتج على الناس بذلك،و أتم الحجه عليهم بحيث لو سألوه شيئا من ذلك لأتی به،أما أن كلها أو بعضها وقع فلا دلاله فيها على ذلك.

قوله تعالى: وَ أُنَبِّئُکُمْ بِمٰا تَأْکُلُونَ وَ مٰا تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ ،و هذا إخبار بالغيب المختص بالله تعالى،و من خصه من رسله بالوحی،و هو آيه أخرى و إخبار بغيب صريح التحقق لا يتطرق إليه الشك و الريب فإن الإنسان لا يشك عاده فيما أكله و لا فيما ادخره فی بيته.

و إنما لم يقيد هذه الآيه بإذن الله مع أن الآيه لا تتحقق إلا بإذن منه تعالى كما قال: «وَ مٰا کٰانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَهٍ إِلاّٰ بِإِذْنِ اللّٰهِ» :المؤمن-۷۸،لأن هذه الآيه عبر عنها بالإنباء و هو كلام قائم بعيسى(ع)يعد فعلا له فلا يليق أن يسند إلى ساحه القدس بخلاف الآيتين السابقتين أعنی الخلق و الإحياء فإنها فعل الله بالحقيقه و لا ينسبان إلى غيره إلا بإذنه.

على أن الآيتين المذكورتين ليستا كالإنباء فإن الضلال إلى الناس فيهما أسرع منه

فی الإنباء فإن القلوب الساذجه تقبل ألوهیه خالق الطیر و محیی الموتی بأدنی وسوسه و مغلطه بخلاف ألوهیه من یخبر بالمغیبات فإنها لا تـذعن باختصاص الغیب بالله سبحانه بل تعتقـده أمرا مبتـذلا جائز النیل لکل مرتاض أو کاهن مشـعبذ فکان من الواجب عند مخاطبتهم أن یقید الآیتین المذکورتین بالإذن دون الأخیره،و کذا الإبراء فیکفی فیها مجرد ذکر أنها آیه من الله،و خاصه إذا ألقی الخطـاب إلی قوم یـدعون أنهم مؤمنون، و لـذلک ذیـل الکلام بقوله: إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَهً لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ أی إن کنتم صادقین فی دعواکم الإیمان.

قوله تعالی: وَ مُصَدِّقاً لِمٰا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْرٰاهِ وَ لِأُحِلَّ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ ،عطف علی قوله: وَ رَسُولاً إِلیٰ بَنِی إِسْرٰائِیلَ ،و کون المعطوف مبنیا علی التکلم مع کون المعطوف علیه مبنیا علی الغیبه أعنی کون عیسـی(ع)فی قوله: وَ مُصَدِّقاً لِمٰا بَیْنَ یَدَیَّ ،متکلمـا و فی قوله: وَ رَسُولاً إِلیٰ بَنِی إِسْرٰائِیلَ ، غائبا لیس مما یضـر بالعطف بعـد تفسـیر قوله: وَ رَسُولاً إِلیٰ بَنِی إِسْرٰائِیلَ ،بقول عیسی: أَنِّی قَدْ جِئْتُکُمْ ،فإن وجه الکلام یتبدل بذلک من الغیبه إلی الحضور فیستقیم به العطف.

و تصـدیقه للتوراه التی بین یـدیه إنمـا هو تصـدیق لمـا علمه الله من التوراه علی ما تفیـده الآیه السابقه،و هو التوراه الأصل النازله علی موسـی(ع)فلا دلاله لکونه مصـدقا للتوراه التی فی زمانه علی کونها غیر محرفه کما لا دلاله لتصـدیق نبینا محمد ص للتوراه التی بین یدیه علی کونها غیر محرفه.

قوله تعـالی: وَ لِأُحِلَّ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ ،فـإن الله تعـالی کـان حرم علیهم بعض الطیبـات،قـال تعالی: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِینَ هٰادُوا حَرَّمْنٰا عَلَیْهِمْ طَیِّبٰاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» XالآیهX:النساء-۱۶۰.

و الکلام لا یخلو عن دلاله علی إمضائه(ع)لأحکام التوراه إلا ما نسـخه الله تعالی بیـده من الأحکام الشاقه المکتوبه علی الیهود،و لـذا قیـل:إن الإنجیـل غیر مشـتمل علی الشـریعه،و قوله: وَ لِأُحِلَّ ،معطوف علی قوله: بِآیَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ ،و اللام للغایه، و المعنی:قد جئتکم لأنسخ بعض الأحکام المحرمه المکتوبه علیکم.

قوله تعالی: جِئْتُکُمْ بِآیَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ ،الظاهر أنه لبیان أن قوله: فَاتَّقُوا اللّٰهَ

وَ أَطِيعُونِ

،متفرع على إتيان الآيه لا على إحلال المحرمات فهو لدفع الوهم،و يمكن أن يكون هو مراد من قال:إن إعاده الجمله للتفرقه بين ما قبلها و ما بعدها فإن مجرد التفرقه ليست من المزايا فى الكلام.

قوله تعالى: إِنَّ اللّهَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ ،فيه قطع لعذر من اعتقد ألوهيته لتفرسه(ع)ذلک منهم أو لعلمه بذلک بالوحى كما ذكرنا نظير ذلک فى تقييد قوله:

فَيَكُونُ طَيْراً

،و قوله وَ أُحْيِ الْمَوْتى ،بقوله: بِإِذْنِ اللّهِ لكن الظاهر من قوله تعالى فيما يحكى قول عيسى(ع): «ما قُلْتُ لَهُمْ إِلاّ ما أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ» :المائده-۱۱۷،إن ذلک كان بأمر من ربه و وحى منه.

قوله تعالى: فَلَمّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِی إِلَى اللّهِ ،لما كانت البشاره التى بشر بها مريم مشتمله على جمل قصص عيسى(ع)من حين حمله إلى حين رسالته و دعوته اقتصر عليها اقتصاصا إيجازا فى الكلام و فرع عليها تتمه الجمله من قصته و هو انتخابه حواريه و مكر قومه به و مكر الله بهم فى تطهيره منهم و توفيه و رفعه إليه،و هو تمام القصه.

و قد اعتبر فى القصه المقدار الذى يهم إلقاؤه إلى النصارى حين نزول الآيات، و هم نصارى نجران:الوفد الذين أتوا المدينه للبحث و الاحتجاج،و لذلک أسقط منها بعض الخصوصيات التى تشتمل عليه قصصه المذكوره فى سائر السور القرآنيه كسوره النساء و المائده و الأنبياء و الزخرف و الصف.

و فى استعمال لفظ الإحساس فى مورد الكفر مع كونه أمرا قلبيا إشعار بظهوره منهم حتى تعلق به الإحساس أو أنهم هموا بإيذائه و قتله بسبب كفرهم فأحس به فقوله:

فَلَمّا أَحَسَّ عِيسى

أى استشعر و استظهر مِنْهُمُ أى من بنى إسرائيل المذكور اسمهم فى البشاره اَلْكُفْرَ قالَ مَنْ أَنْصارِی إِلَى اللّهِ ؟و إنما أراد بهذا الاستفهام أن يتميز عده من رجال قومه فيتمحضوا للحق فتستقر فيهم عده الدين،و تتمركز فيهم قوته ثم تنتشر من عندهم دعوته،و هذا شأن كل قوه من القوى الطبيعيه و الاجتماعيه و غيرها،أنها إذا شرعت فى الفعل و نشر التأثير و بث العمل كان من اللازم أن تتخذ لنفسها كانونا تجتمع فيه و تعتمد عليه و تستمد منه و لو لا ذلک لم تستقر على عمل،و ذهبت سدى لا تجدى نفعا.

و نظیر ذلک فی دعوه الإسلام بیعه العقبه و بیعه الشجره أراد بها رسول الله ص رکوز القدره و تجمع القوه لیستقیم به أمر الدعوه.

فلما أیقن عیسی(ع)أن دعوته غیر ناجحه فی بنی إسرائیل کلهم أو جلهم، و أنهم کافرون به لا محاله،و أنهم لو أخمدوا أنفاسه بطلت الدعوه و اشتدت المحنه مهد لبقاء دعوته هذا التمهید فاستنصر منهم للسلوک إلی الله سبحانه فأجابه الحواریون علی ذلک فتمیزوا من سائر القوم بالإیمان فکان ذلک أساسا لتمیز الإیمان من الکفر و ظهوره علیه بنشر الدعوه و إقامه الحجه کما قال تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ کَما قالَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ لِلْحَوارِیِّینَ مَنْ أَنْصارِی إِلَی اللَّهِ قالَ الْحَوارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ فَآمَنَتْ طائِفَهٌ مِنْ بَنِی إِسْرائِیلَ وَ کَفَرَتْ طائِفَهٌ فَأَیَّدْنَا الَّذِینَ آمَنُوا عَلی عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظاهِرِینَ» :الصف-۱۴.

و قد قید الأنصار فی قوله: مَنْ أَنْصارِی بقوله: إِلَی اللَّهِ لیتم به معنی التشویق و التحریص الذی سیق لأجله هذا الاستفهام نظیر قوله تعالی: «مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً» :البقره-۲۴۵.

و الظرف متعلق بقوله: أَنْصارِی ،بتضمین النصره معنی السلوک و الذهاب أو ما یشابههما کما حکی عن إبراهیم(ع)من قوله: «إِنِّی ذاهِبٌ إِلی رَبِّی سَیَهْدِینِ» :الصافات-۹۹.

و أما ما احتمله بعض المفسرین من کون إلی بمعنی مع فلا دلیل علیه و لا یساعد أدب القرآن أن یجعله تعالی فی عداد غیره فیعد غیر الله ناصرا کما یعده ناصرا،و لا یساعد علیه أدب عیسی(ع)اللائح مما یحکیه القرآن من قوله،علی أن قوله تعالی:

قالَ الْحَوارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ

،أیضا لا یساعد علیه إذ کان من اللازم علی ذلک أن یقولوا:نحن أنصارک مع الله فلیتأمل.

قوله تعالی: قالَ الْحَوارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ، حواری الإنسان من اختص به من الناس،و قیل أصله من الحور و هو شده البیاض،و لم یستعمل القرآن هذا اللفظ إلا فی خواص عیسی(ع)من أصحابه.

و قولهم: آمَنَّا بِاللَّهِ ،بمنزل التفسیر لقولهم: نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ و هذا مما یؤید کون

قوله: أَنْصارِی إِلَی اللّهِ جاریا مجری التضمین کما مر فإنه یفید معنی السلوک فی الطریق إلی الله،و الإیمان طریق.

و هل هذا أول إیمانهم بعیسی(ع)؟ربما استفید من قوله تعالی: «کَما قالَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ لِلْحَوارِیِّینَ مَنْ أَنْصارِی إِلَی اللّهِ قالَ الْحَوارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللّهِ فَآمَنَتْ طائِفَةٌ» :الصف-۱۴،أنه إیمان،بعد إیمان و لا ضیر فیه کما یظهر بالرجوع إلی ما أوضحناه من کون الإیمان و الإسلام ذوی مراتب مختلفه بعضها فوق بعض.

بل ربما دل قوله تعالی: «وَ إِذْ أَوْحَیْتُ إِلَی الْحَوارِیِّینَ أَنْ آمِنُوا بِی وَ بِرَسُولِی قالُوا آمَنّا وَ اشْهَدْ بِأَنَّنا مُسْلِمُونَ» :المائده-۱۱۱،أن إجابتهم إنما کانت بوحی من الله تعالی إلیهم،و أنهم کانوا أنبیاء فیکون الإیمان الذی أجابوه به هو الإیمان بعد الإیمان.

علی أن قولهم: وَ اشْهَدْ بِأَنّا مُسْلِمُونَ رَبَّنا آمَنّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ ، و هذا الإسلام هو التسلیم المطلق لجمیع ما یریده الله تعالی منهم و فیهم-یدل أیضا علی ذلک فإن هذا الإسلام لا یتأتی إلا من خلص المؤمنین لا من کل من شهد بالتوحید و النبوه مجرد شهاده،بیان ذلک أنه قد مر فی البحث عن مراتب الإیمان و الإسلام:أن کل مرتبه من الإیمان تسبقها مرتبه من مراتب الإسلام کما یدل علیه قولهم: آمَنّا بِاللّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنّا مُسْلِمُونَ ،حیث أتوا فی الإیمان بالفعل و فی الإسلام بالصفه فأول مراتب الإسلام هو التسلیم و الشهاده علی أصل الدین إجمالا،و یتلوه الإذعان القلبی بهذه الشهاده الصوریه فی الجمله،و یتلوه(و هو المرتبه الثانیه من الإسلام)التسلیم القلبی لمعنی الإیمان و ینقطع عنده السخط و الاعتراض الباطنی بالنسبه إلی جمیع ما یأمر به الله و رسوله و هو الاتباع العملی فی الدین،و یتلوه(و هو المرتبه الثانیه من الإیمان)خلوص العمل و استقرار وصف العبودیه فی جمیع الأعمال و الأفعال،و یتلوه(و هو المرتبه الثالثه من الإسلام)التسلیم لمحبه الله و إرادته تعالی فلا یحب و لا یرید شیئا إلا بالله،و لا یقع هناک إلا ما أحبه الله و أراده و لا خبر عن محبه العبد و إرادته فی نفسه،و یتلوه(و هو المرتبه الثالثه من الإیمان) شیوع هذا التسلیم العبودی فی جمیع الأعمال.

فإذا تذکرت هذا الذی ذکرناه،و تأملت فی قوله(ع)فیما نقل من دعوته:

فَاتَّقُوا اللّهَ وَ أَطِیعُونِ إِنَّ اللّهَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ

الآیه،وجدت أنه(ع)أمر أولا بتقوی الله و إطاعه نفسه ثم علل ذلک بقوله: إِنَّ اللّهَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ ،

أی إن الله ربکم معشر الأمه و رب رسوله الذی أرسله إلیکم،فیجب علیکم أن تتقوه بالإیمان،و أن تطیعونی بالاتباع،و بالجمله یجب علیکم أن تعبدوه بالتقوی و طاعه الرسول أی الإیمان و الاتباع،فهذا هو المستفاد من هذا الکلام،و لذا بدل التقوی و الإطاعه فی التعلیل من قوله: فَاعْبُدُوهُ و إنما فعل ذلک لیتضح ارتباط الأمر بالله لظهور الارتباط به فی العبودیه ثم ذکر أن هذه العباده صراط مستقیم فجعله سبیلا ینتهی بسالکه إلی الله سبحانه.

ثم لما أحس منهم الکفر و لاحت أسباب الیأس من إیمان عامتهم قال من أنصاری إلی الله فطلب أنصارا لسلوک هذا الصراط المستقیم الذی کان یندب إلیه،و هو العبودیه أعنی التقوی و الإطاعه فأجابه الحواریون بعین ما طلبه فقالوا: نَحْنُ أَنْصارُ اللّهِ ،ثم ذکروا ما هو کالتفسیر له فقالوا: آمَنّا بِاللّهِ وَ اشْهَدْ بِأَنّا مُسْلِمُونَ ،و مرادهم بالإسلام إطاعته و تبعیته،و لذا لما خاطبوا ربهم خطاب تذلل و التجاء،و ذکروا له ما وعدوا به عیسی(ع)قالوا: رَبَّنا آمَنّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ ،فبدلوا الإسلام من الاتباع، و وسعوا فی الإیمان بتقییده بجمیع ما أنزل الله.

فأفاد ذلک أنهم آمنوا بجمیع ما أنزل الله مما علمه عیسی بن مریم من الکتاب و الحکمه و التوراه و الإنجیل،و اتبعوا الرسول فی ذلک،و هذا کما تری لیس أول درجه من الإیمان بل من أعلی درجاته و أسماها.

و إنما استشهدوا عیسی(ع)فی إسلامهم و اتباعهم و لم یقولوا:آمنا بالله و إنا مسلمون أو ما یفید معناه لیکونوا علی حجه فی عرضهم حالهم علی ربهم إذ قالوا:

رَبَّنا آمَنّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ

،فکأنهم قالوا:ربنا حالنا هذا الحال،و یشهد بذلک رسولک.

قوله تعالی: رَبَّنا آمَنّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاکْتُبْنا مَعَ الشّاهِدِینَ ،مقول قول الحواریین حذف القول من اللفظ للدلاله علی حکایه نفس الواقعه و هو من الأسالیب اللطیفه فی القرآن الکریم،و قد مر بیانه،و قد سألوا ربهم أن یکتبهم من الشاهدین، و فرعوا ذلک علی إیمانهم و إسلامهم جمیعا لأن تبلیغ الرسول رسالته إنما یتحقق ببیانه ما أنزله الله علیه قولا و فعلا،أی بتعلیمه معالم الدین و عمله بها،فالشهاده علی التبلیغ

إنما يكون بتعلمها من الرسول و اتباعه عملا حتى يشاهد أنه عامل بما يدعو إليه لا يتخطاه و لا يتعداه.

و الظاهر أن هذه الشهاده هى التى يومئ إليها قوله تعالى: «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» :الأعراف-۶،و هى الشهاده على التبليغ،و أما قوله تعالى:

«وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ» :المائده-۸۳،فهو شهاده على حقيه رساله الرسول دون التبليغ،و الله أعلم.

و ربما أمكن أن يستفاد من قولهم: فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ بعد استشهادهم الرسول على إسلامهم أن المسئول:أن يكتبهم الله من شهداء الأعمال كما يلوح ذلك مما حكاه الله تعالى فى دعاء إبراهيم و إسماعيل(ع): «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا» :البقره-۱۲۸،و ليرجع إلى ما ذكرناه فى ذيل الآيه.

قوله تعالى: وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ ،الماكرون هم بنو إسرائيل، بقرينه قوله: فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسى مِنْهُمُ الْكُفْرَ ،و قد مر الكلام فى معنى المكر المنسوب إليه تعالى فى ذيل قوله: «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» :البقره-۲۶.

قوله تعالى: إِذْ قالَ اللَّهُ يا عِيسى إِنِّى مُتَوَفِّيكَ ، التوفى أخذ الشىء أخذا تاما، و لذا يستعمل فى الموت لأن الله يأخذ عند الموت نفس الإنسان من بدنه قال تعالى:

«تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا» :الأنعام-۶۱،أى أماتته،و قال تعالى: «وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ -Xإلى أن قال-: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ» :السجده-۱۱،و قال تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها وَ الَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنامِها فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرى» :الزمر-۴۲،و التأمل فى الآيتين الأخيرتين يعطى أن التوفى لم يستعمل فى القرآن بمعنى الموت بل بعنايه الأخذ و الحفظ، و بعباره أخرى إنما استعمل التوفى بما فى حين الموت من الأخذ للدلاله على أن نفس الإنسان لا يبطل و لا يفنى بالموت الذى يظن الجاهل أنه فناء و بطلان بل الله تعالى يحفظها حتى يبعثها للرجوع إليه،و إلا فهو سبحانه يعبر فى الموارد التى لا تجرى فيه هذه العنايه بلفظ الموت دون التوفى كما فى قوله تعالى: «وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ

مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ مٰاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقٰابِكُمْ» :آل عمران-۱۴۴،و قوله تعالى: «لاٰ يُقْضىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا» :الفاطر-۳۶،إلى غير ذلك من الآيات الكثيره جدا حتى ما ورد في عيسى(ع)بنفسه كقوله: «وَ السَّلاٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا» :مريم-۳۳،و قوله: «وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ إِلاّٰ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» :النساء-۱۵۹،فمن هذه الجهه لا صراحه للتوفى فى الموت.

على أن قوله تعالى فى رد دعوى اليهود: «وَ قَوْلِهِمْ إِنّٰا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللّٰهِ وَ مٰا قَتَلُوهُ وَ مٰا صَلَبُوهُ وَ لٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مٰا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبٰاعَ الظَّنِّ وَ مٰا قَتَلُوهُ يَقِيناً بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ وَ كٰانَ اللّٰهُ عَزِيزاً حَكِيماً وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ إِلاّٰ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» :النساء-۱۵۹،يؤيد ذلك فإن اليهود كانت تدعى أنهم قتلوا المسيح عيسى بن مريم(ع) و كذلك كانت تظن النصارى أن اليهود قتلت عيسى بن مريم(ع)بالصلب غير أنهم كانوا يزعمون أن الله سبحانه رفعه بعد قتله من قبره إلى السماء على ما فى الأناجيل، و الآيات كما ترى تكذب قصه القتل و الصلب صريحا.

و الذى يعطيه ظاهر قوله: وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ الآيه أنه حى عند الله و لن يموت حتى يؤمن به أهل الكتاب،على هذا فيكون توفيه(ع)أخذه من بين اليهود لكن الآيه مع ذلك غير صريحه فيه و إنما هو الظهور،و سيجيء تمام الكلام فى ذلك فى آخر سوره النساء.

قوله تعالى: وَ رٰافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، الرفع خلاف الوضع، و الطهاره خلاف القذاره،و قد مر الكلام فى معنى الطهاره.

و حيث قيد الرفع بقوله: إِلَيَّ ،أفاد ذلك أن المراد بالرفع الرفع المعنوى دون الرفع الصورى إذ لا مكان له تعالى من سنخ الأمكنه الجسمانيه التى تتعاورها الأجسام و الجسمانيات بالحلول فيها،و القرب و البعد منها،فهو من قبيل قوله تعالى فى ذيل الآيه:

ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ

،و خاصه لو كان المراد بالتوفى هو القبض لظهور أن المراد حينئذ هو رفع الدرجه و القرب من الله سبحانه،نظير ما ذكره تعالى فى حق المقتولين فى سبيله:

«أَحْيٰاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» :آل عمران-۱۶۹،و ما ذكره فى حق إدريس(ع):

«وَ رَفَعْنٰاهُ مَكٰاناً عَلِيًّا» :مريم-۵۷.

و ربما يقال:إن المراد برفعه إليه رفعه بروحه و جسده حيا إلى السماء على ما يشعر به ظاهر القرآن الشريف أن السماء أى الجسمانيه هى مقام القرب من الله سبحانه، و محل نزول البركات،و مسكن الملائكه المكرمين،و لعلنا نوفق للبحث عن معنى السماء فيما سيأتى إن شاء الله تعالى.

و التطهير من الكافرين حيث أتبع به الرفع إلى الله سبحانه أفاد معنى التطهير المعنوى دون الظاهرى الصورى فهو إبعاده من الكفار و صونه عن مخالطتهم و الوقوع فى مجتمعهم المتقذر بقذاره الكفر و الجحود.

قوله تعالى: وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَهِ ،وعد منه تعالى له(ع)أنه سيفوق متبعى عيسى(ع)على مخالفيه الكافرين بنبوته،و أن تفوقهم هذا سيدوم إلى يوم القيامه و إنما ذكر تعالى فى تعريف هؤلاء الفائقين على غيرهم أن الفائقين هم الذين اتبعوه و أن غيرهم هم الذين كفروا من غير أن يقول هم بنو إسرائيل أو اليهود المنتحلون بشريعه موسى(ع)أو غير ذلك.

غير أنه تعالى لما أخذ الكفر فى تعريف مخالفيه ظهر منه أن المراد باتباعه هو الاتباع على الحق أعنى الاتباع المرضى لله سبحانه فيكون الذين اتبعوه هم أتباعه المستقيمون من النصارى قبل ظهور الإسلام و نسخه دين عيسى،و المسلمون بعد ظهور الإسلام فإنهم هم أتباعه على الحق،و على هذا فالمراد بالتفوق هو التفوق بحسب الحجه دون السلطنه و السيطره،فمحصل معنى الجمله:أن متبعيك من النصارى و المسلمين ستفوق حجتهم على حجه الكافرين بك من اليهود إلى يوم القيامه،هذا ما ذكره و ارتضاه المفسرون فى معنى الآيه.

و الذى أراه أن الآيه لا تساعد عليه لا بلفظها و لا بمعناها فإن ظاهر قوله إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ ،أنه إخبار عن المستقبل و أنه سيتحقق فيما يستقبل حال التكلم توف و رفع و تطهير و جعل على أن قوله:

وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ

،وعد حسن و بشرى،و ما هذا شأنه لا يكون إلا فى ما سيأتى، و من المعلوم أن ليست حجه متبعى عيسى(ع)إلا حجه عيسى نفسه،و هى التى ذكرها الله تعالى فى ضمن آيات البشاره أعنى بشاره مريم،و هذه الحجج حجج فائقه حين حضور عيسى قبل الرفع،و بعد رفع عيسى بل كانت قبل رفعه(ع)أقطع لعذر

الكفار و منبت خصومتهم،و أوضح فی رفع شبههم،فما معنی وعده(ع)أنه ستفوق حجه متبعیه علی حجه مخالفیه ثم ما معنی تقیید هذه الغلبه و التفوق بقوله: إِلیٰ یَوْمِ الْقِیٰامَهِ ،مع أن الحجه فی غلبتها لا تقبل التقیید بوقت و لا یوم علی أن تفوق الحجه علی الحجه باق علی حاله یوم القیامه علی ما یخبر به القرآن فی ضمن أخبار القیامه.

فإن قلت:لعل المراد من تفوق الحجه تفوقها من جهه المقبولیه بأن یکون الناس أسمع لحجه المتبعین و أطوع لها فیکونوا بذلک أکثر جمعا و أوثق رکنا و أشد قوه.

قلت:مرجع ذلک إما إلی تفوق متبعیه الحقیقیین من حیث السلطنه و القوه و الواقع خلافه،و احتمال أن یکون إخبارا عن ظهور للمتبعین و تفوق منهم سیتحقق فی آخر الزمان لا یساعد علیه لفظ الآیه،و إما إلی کثره العدد بأن یراد أن متبعیه (ع)سیفوقون الکافرین أی یکون أهل الحق بعد عیسی أکثر جمعا من أهل الباطل، ففیه مضافا إلی أن الواقع لا یساعد علیه فلم یزل أهل الباطل یربو و یزید جمعهم علی أهل الحق من زمن عیسی إلی یومنا هذا و قد بلغ الفصل عشرین قرنا أن لفظ الآیه لا یساعد علیه فإن الفوقیه فی الآیه و خاصه من جهه کون المقام مقام الإنباء عن نزول السخط الإلهی علی الیهود و شمول الغضب علیهم إنما یناسب القهر و الاستعلاء إما من حیث الحجه البالغه أو من حیث السلطه و القوه و أما من حیث کثره العدد فلا یناسب المقام کما هو ظاهر.

و الذی ینبغی أن یقال أن الذی أخذ فی الآیه معرفا للفرقتین هو قوله: اَلَّذِینَ اتَّبَعُوکَ ،و قوله اَلَّذِینَ کَفَرُوا ،و الفعل إنما یدل علی التحقق و الحدوث دون التلبس الذی یدل علیه الوصف کالمتبعین و الکافرین،و مجرد صدور فعل من بعض أفراد أمه مع رضاء الباقین به و سلوک اللاحقین مسلک السابقین و جریهم علی طریقتهم کاف فی نسبه ذلک الفعل إلیهم،کما أن القرآن یؤنب الیهود و یوبخهم علی کثیر من أفعال سلفهم کقتل الأنبیاء و إیذائهم و الاستکبار عن امتثال أوامر الله سبحانه و رسله و تحریف آیات الکتاب،و غیر ذلک.

و علی هذا صح أن یراد بالذین کفروا الیهود،و بالذین اتبعوا النصاری لما صدر من

صدرهم و سلفهم من الإيمان بعيسى(ع)و اتباعه-و قد كان إيمانا مرضيا و اتباعا حقا-و إن كان الله سبحانه لم يرتض اتباعهم له(ع)بعد ظهور الإسلام،و لا اتباع أهل التثليث منهم قبل ظهور الدعوه الإسلاميه.

فالمراد جعل النصارى-و هم الذين اتبع أسلافهم عيسى(ع)-فوق اليهود و هم الذين كفروا بعيسى(ع)و مكروا به،و الغرض فى المقام بيان نزول السخط الإلهى على اليهود،و حلول المكر بهم،و تشديد العذاب على أمتهم،و لا ينافى ما ذكرناه كون المراد بالاتباع هو الاتباع على الحق كما استظهرناه فى أول الكلام كما لا يخفى.

و يؤيد هذا المعنى تغيير الأسلوب فى الآيه الآتيه أعنى قوله: وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ،إذ لو كان المراد بالذين اتبعوا هم أهل الحق و النجاه من النصارى و المسلمين فقط كان الأنسب أن يقال:و أما الذين اتبعوك فيوفيهم أجورهم من غير تغيير للسياق كما لا يخفى.

و هاهنا وجه آخر و هو أن يكون المراد بالذين اتبعوا هم النصارى و المسلمون قاطبه و تكون الآيه مخبره عن كون اليهود تحت إذلال من يذعن لزوم اتباع عيسى إلى يوم القيامه،و التقريب عين التقريب،و هذا أحسن الوجوه فى توجيه الآيه عند التدبر.

قوله تعالى: ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ،و قد جمع سبحانه فى هذا الخطاب بين عيسى و بين الذين اتبعوه و الذين كفروا به و هذا مآل أمرهم يوم القيامه،و بذلك يختتم أمر عيسى و خبره من حين البشاره به إلى آخر أمره و نبإه.

قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ ، ظاهره أنه متفرع على قوله: فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ،تفرع التفصيل على الإجمال فيكون بيانا للحكم الإلهى فى يوم القيامه بالعذاب لليهود الذين كفروا و توفيه الأجر للمؤمنين.

لكن اشتمال التفريع على قوله: فِي الدُّنْيا ،يدل على كونه متفرعا على مجموع قوله: وَ جاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا(إِلى يَوْمِ الْقِيامَهِ)ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ «إلخ»فيدل على أن نتيجه هذا الجعل و الرجوع تشديد العذاب عليهم فى الدنيا بيد الذين فوقهم الله تعالى عليهم، و فى الآخره بالنار،و ما لهم فى ذلك من ناصرين.

و هذا أحد الشواهد على أن المراد بالتفويق فى الآيه السابقه هو التسليط بالسيطره و القوه دون التأييد بالحجه.

و فى قوله: وَ مٰا لَهُمْ مِنْ نٰاصِرِينَ دلاله على نفى الشفاعه المانعه عن حلول العذاب بساحتهم،و هو حتم القضاء كما تقدم.

قوله تعالى: وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ،و هذا وعد حسن بالجزاء الخير للذين اتبعوا إلا أن مجرد صدق الاتباع لما لم يستلزم استحقاق جزيل الثواب لأن الاتباع كما عرفت وصف صادق على الأمه بمجرد تحققه و صدوره عن عده من أفرادها و حينئذ إنما يؤثر الأثر الجميل و الثواب الجزيل بالنسبه إلى من تلبس به شخصا دون من انتسب إليه اسما فلذلك بدل الذين اتبعوك من مثل قوله: اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ ،ليستقيم المعنى فإن السعاده و العاقبه الحسنى تدور مدار الحقيقه دون الاسم كما يدل عليه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هٰادُوا وَ النَّصٰارىٰ وَ الصّٰابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صٰالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحْزَنُونَ :البقره-۶۲.

فهذا أجر الذين آمنوا و عملوا الصالحات من الذين اتبعوا عيسى((ع))أن الله يوفيهم أجورهم،و أما غيرهم فليس لهم من ذلك شيء،و قد أشير إلى ذلك فى الآيه بقوله: وَ اللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ الظّٰالِمِينَ .

و من هنا يظهر السر فى ختم الآيه-و هى آيه الرحمه و الجنه-بمثل قوله: وَ اللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ الظّٰالِمِينَ مع أن المعهود فى آيات الرحمه و النعمه أن تختتم بأسماء الرحمه و المغفره أو بمدح حال من نزلت فى حقه الآيه نظير قوله تعالى: «وَ كُلاًّ وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنىٰ وَ اللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» :الحديد-۱۰،و قوله تعالى: «إِنْ تُقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً يُضٰاعِفْهُ لَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللّٰهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ» :التغابن-۱۷،و قوله تعالى: «وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ وَ يَعْمَلْ صٰالِحاً يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئٰاتِهِ وَ يُدْخِلْهُ جَنّٰاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰارُ خٰالِدِينَ فِيهٰا أَبَداً ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» :التغابن-۹،و قوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ» :الجاثيه-۳۰،إلى غير ذلك من الآيات.

فقوله: وَ اللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ الظّٰالِمِينَ مسوق لبيان حال الطائفه الأخرى ممن انتسب

إلى عيسى(ع)بالاتباع و هم غير الذين آمنوا و عملوا الصالحات.

قوله تعالى: ذٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيٰاتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ إشاره إلى اختتام القصه.و المراد بالذكر الحكيم القرآن الذى هو ذكر لله محكم من حيث آياته و بياناته، لا يدخله باطل،و لا يلج فيه هزل.

قوله تعالى: إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ قٰالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ،تلخيص لموضع الحاجه مما ذكره من قصه عيسى فى توليده تفصيلا،و الإيجاز بعد الإطناب-و خاصه فى مورد الاحتجاج و الاستدلال-من مزايا الكلام،و الآيات نازله فى الاحتجاج و متعرضه لشأن وفد النصارى نصارى نجران فكان من الأنسب أن يوجز البيان فى خلقته بعد الإطناب فى قصته ليدل على أن كيفيه ولادته لا تدل على أزيد من كونه بشرا مخلوقا نظير آدم(ع)فليس من الجائز أن يقال فيه أزيد و أعظم مما قيل فى آدم،و هو أنه بشر خلقه الله من غير أب.

فمعنى الآيه: إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اللّٰهِ أى وصفه الحاصل عنده تعالى أى ما يعلمه الله تعالى من كيفيه خلق عيسى الجارى بيده أن كيفيه خلقه يضاهى كيفيه خلق آدم، و كيفيه خلقه أنه جمع أجزاءه من تراب ثم قال له كن فتكون تكونا بشريا من غير أب.

فالبيان بحسب الحقيقه منحل إلى حجتين تفى كل واحده منهما على وحدتها بنفى الألوهيه عن المسيح(ع).

إحداهما:أن عيسى مخلوق لله-على ما يعلمه الله و لا يضل فى علمه-خلقه بشر و إن فقد الأب و من كان كذلك كان عبدا لا ربا.

و ثانيهما:أن خلقته لا- تزيد على خلقه آدم فلو اقتضى سنخ خلقه أن يقال بألوهيته بوجه لاقتضى خلق آدم ذلك مع أنهم لا يقولون بها فيه فوجب أن لا يقولوا بها فى عيسى(ع)أيضا لمكان المماثله.

و يظهر من الآيه أن خلقه عيسى كخلقه آدم خلقه طبيعيه كونيه و إن كانت خارقه للسنه الجاريه فى النسل و هى حاجه الولد فى تكونه إلى والد.

و الظاهر أن قوله: فَيَكُونُ ،أريد به حكايه الحال الماضيه،و لا ينافى ذلك دلاله

قوله: ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ على انتفاء التدريج فإن النسبه مختلفه فهذه الموجودات بأجمعها أعم من التدريجى الوجود و غيره مخلوقه لله سبحانه موجوده بأمره الذى هو كلمه كن كما قال تعالى: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :يس-۸۲،و كثير منها تدريجيه الوجود إذا قيست حالها إلى أسبابها التدريجيه.و أما إذا لوحظ بالقياس إليه تعالى فلا تدريج هناك و لا مهله كما قال تعالى: «وَ ما أَمْرُنا إِلاّ واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» :القمر-۵۰،و سيجىء زياده توضيح لهذا المعنى إن شاء الله تعالى فى محله المناسب له.

على أن عمده ما سيق لبيانه قوله: ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ إنه تعالى لا يحتاج فى خلق شىء إلى الأسباب حتى يختلف حال ما يريد خلقه من الأشياء بالنسبه إليه تعالى بالإمكان و الاستحاله،و الهوان و العسر،و القرب و البعد،باختلاف أحوال الأسباب الدخيله فى وجوده فما أراده و قال له كن،كان من غير حاجه إلى الأسباب الدخيله عاده.

قوله تعالى: اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ تأكيد لمضمون الآيه السابقه بعد تأكيده بأن و نحوه نظير تأكيد تفصيل القصه بقوله: ذلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآياتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ الآيه،و فيه تطييب لنفس رسول الله ص بأنه على الحق،و تشجيع له فى المحاجه.

و هذا أعنى قوله: اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ من أبدع البيانات القرآنيه حيث قيد الحق بمن الداله على الابتداء دون غيره بأن يقال:الحق مع ربك لما فيه من شائبه الشرك و نسبه العجز إليه تعالى بحسب الحقيقه.

و ذلك أن هذه الأقاويل الحقه و القضايا النفس الأمريه الثابته كائنه ما كانت و إن كانت ضروريه غير ممكنه التغير عما هى عليه كقولنا:الأربعه زوج،و الواحد نصف الاثنين،و نحو ذلك إلا أن الإنسان إنما يقتنصها من الخارج الواقع فى الوجود و الوجود كله منه تعالى،فالحق كله منه تعالى كما أن الخير كله منه،و لذلك كان تعالى لا يسأل عما يفعل و هم يسألون،فإن فعل غيره إنما يصاحب الحق إذا كان حقا،و أما فعله تعالى فهو الوجود الذى ليس الحق إلا صورته العلميه.

بحث روائی

فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: يا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفاكِ-وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ قال:قال(ع)اصطفاها مرتین:أما الأولی فاصطفاها أی اختارها، و أما الثانیه فإنها حملت من غیر فحل-فاصطفاها بذلک علی نساء العالمین

و فی المجمع،قال أبو جعفر(ع): معنی الآیه اصطفاک لذریه الأنبیاء،و طهرک من السفاح-و اصطفیک لولاده عیسی من غیر فحل.

أقول:معنی قوله:اصطفاک لذریه الأنبیاء اختارک لتکونی ذریه صالحه جدیره للانتساب إلی الأنبیاء،و معنی قوله:و طهرک من السفاح أعطاک العصمه منه،و هو العمده فی موردها لکونها ولدت عیسی من غیر فحل،فالکلام مسوق لبیان بعض لوازم اصطفائها و تطهیرها،فالروایتان غیر متعارضتین کما هو ظاهر،و قد مر دلاله الآیه علی ذلک.

و فی الدر المنثور،أخرج أحمد و الترمذی و صححه و ابن المنذر و ابن حبان و الحاکم عن أنس:أن رسول الله ص قال: حسبک من نساء العالمین-مریم بنت عمران و خدیجه بنت خویلد-و فاطمه بنت محمد ص و آسیه امرأه فرعون:قال السیوطی و أخرجه ابن أبی شیبه عن الحسن مرسلا:

و فیه،أخرج الحاکم و صححه عن ابن عباس قال:قال رسول الله ص:

أفضل نساء العالمین-خدیجه و فاطمه و مریم و آسیه امرأه فرعون.

و فیه،أخرج ابن مردویه عن الحسن قال قال رسول الله ص: إن الله اصطفی علی نساء العالمین أربعه:آسیه بنت مزاحم،و مریم بنت عمران،و خدیجه بنت خویلد و فاطمه بنت محمد ص.

و فیه،أخرج ابن أبی شیبه و ابن جریر عن فاطمه رضی الله عنها قالت:قال لی رسول الله ص: أنت سیده نساء أهل الجنه لا مریم البتول.

و فیه،أخرج ابن عساکر عن ابن عباس قال:قال رسول الله ص: سیده نساء أهل الجنه مریم بنت عمران-ثم فاطمه ثم خدیجه ثم آسیه امرأه فرعون

و فيه،أخرج ابن عساكر من طريق مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس عن النبى ص قال: أربع نسوه سادات عالمهن.مريم بنت عمران و آسيه بنت مزاحم و خديجه بنت خويلد-و فاطمه بنت محمد ص،و أفضلهن عالما فاطمه.

و فيه،أخرج ابن أبى شيبه عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال:قال رسول الله ص: فاطمه سيده نساء العالمين بعد مريم ابنه عمران،و آسيه امرأه فرعون، و خديجه ابنه خويلد.

و فى الخصال،بإسناده عن عكرمه عن ابن عباس قال: خط رسول الله ص أربع خطوط ثم قال:خير نساء الجنه مريم بنت عمران و خديجه بنت خويلد-و فاطمه بنت محمد و آسيه بنت مزاحم امرأه فرعون.

و فيه،أيضا بإسناده عن أبى الحسن الأول(ع)قال:قال رسول الله ص:

إن الله عز و جل اختار من النساء أربعا:مريم و آسيه و خديجه و فاطمه ،الخبر.

أقول:و الروايات فيما يقرب من هذا المضمون من طرق الفريقين كثيره،و كون هؤلاء سيدات النساء لا ينافى وجود التفاضل بينهن أنفسهن كما يظهر من الخبر السادس المنقول من الدر المنثور و أخبار أخرى،و قد مر نظير هذا البحث فى تفسير قوله تعالى:

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً» XالآيهX:آل عمران-٣٣.

و مما ينبغى أن يتنبه له أن الواقع فى الآيه هو الاصطفاء،و قد مر أنه الاختيار، و الذى وقع فى الأخبار هو السياده،و بينهما فرق بحسب المعنى فالثانى من مراتب كمال الأول.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ،عن الباقر(ع):يقرعون بها حين أيتمت من أبيها.

و فى تفسير القمى،":

وَ إِذْ قالَتِ الْمَلائِكَهُ يا مَرْيَمُ-إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفاكِ عَلى نِساءِ الْعالَمِينَ

،قال:اصطفاها مرتين:أما الأولى فاصطفاها أى اختارها،و أما الثانيه فإنها حملت من غير فحل-فاصطفاها بذلك على نساء العالمين-إلى أن قال القمى- ثم قال الله لنبيه: ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ يا محمد وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ

أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مٰا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ

،قال لما ولدت اختصموا آل عمران فيها و كلهم قالوا:نحن نكفلها فخرجوا و ضربوا بالسهام بينهم-فخرج سهم زكريا ،الخبر.

أقول:و قد مر من البيان ما يؤيد هذا الخبر و ما قبلها.

و اعلم أن هناك روايات كثيره فى بشاره مريم و ولاده عيسى(ع)و دعوته و معجزاته لكن ما وقع فى الآيات الشريفه من جمل قصصه كاف فيما هو المهم من البحث التفسيرى،و لذلك تركنا ذكرها إلا ما يهم ذكره منها.

و فى تفسير القمى،: فى قوله تعالى: وَ أُنَبِّئُكُمْ بِمٰا تَأْكُلُونَ الآيه،عن الباقر(ع)أن عيسى كان يقول لبنى إسرائيل-إنى رسول الله إليكم،و إنى أخلق لكم من الطين كهيئه الطير-فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله-و أبرئ الأكمه و الأبرص،و الأكمه هو الأعمى:

قالوا:ما نرى الذى تصنع إلا سحرا-فأرنا آيه نعلم أنك صادق قال:أ رأيتكم إن أخبرتكم بما تأكلون و ما تدخرون فى بيوتكم-يقول:ما أكلتم فى بيوتكم قبل أن تخرجوا-و ما ادخرتم بالليل-تعلمون أنى صادق؟قالوا:نعم فكان يقول:أنت أكلت كذا و كذا-و شربت كذا و كذا و رفعت كذا و كذا-فمنهم من يقبل منه فيؤمن،و منهم من يكفر،و كان لهم فى ذلك آيه إن كانوا مؤمنين.

أقول:و تغيير سياق الآيه فى حكايه ما ذكره(ع)من الآيات أولا و آخرا يؤيد هذه الروايه،و قد مرت الإشاره إليه.

و فى تفسير العياشى،: فى قوله تعالى: وَ مُصَدِّقاً لِمٰا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرٰاهِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ الآيه،عن الصادق(ع)قال:كان بين داود و عيسى أربعمائه سنه،و كانت شريعه عيسى أنه بعث بالتوحيد و الإخلاص-و بما أوصى به نوح و إبراهيم و موسى،و أنزل عليه الإنجيل،و أخذ عليه الميثاق الذى أخذ على النبيين،و شرع له فى الكتاب:إقام الصلوه مع الدين-و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر-و تحريم الحرام و تحليل الحلال،و أنزل عليه فى الإنجيل مواعظ و أمثال-و حدود ليس فيها قصاص،و لا أحكام حدود،و لا فرض مواريث،و أنزل عليه تخفيف ما كان على موسى فى التوراه،و هو قول الله فى الذى قال عيسى لبنى إسرائيل: وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ،و أمر عيسى من معه ممن اتبعه من المؤمنين-أن يؤمنوا بشريعه التوراه و الإنجيل.

أقول:

و روى الروايه فى قصص الأنبياء،مفصله عن الصادق(ع)و فيها:

كان بين داود و عيسى أربعمائه سنه،و ثمانون سنه-و لا يوافق شيء منهما تاريخ أهل الكتاب.

و فى العيون،عن الرضا(ع): أنه سئل لم سمى الحواريون الحواريين؟قال:

أما عند الناس فإنهم سموا حواريين-لأنهم كانوا قصارين يخلصون الثياب من الوسخ بالغسل، و هو اسم مشتق من الخبز الحوار.و أما عندنا فسمى الحواريون الحواريين-لأنهم كانوا مخلصين فى أنفسهم-و مخلصين غيرهم من أوساخ الذنوب بالوعظ و التذكير.

و فى التوحيد،عنه(ع): أنهم كانوا اثنا عشر رجلا-و كان أفضلهم و أعلمهم لوقا.

و فى الإكمال،عن الصادق(ع)فى حديث: بعث الله عيسى بن مريم،و استودعه النور و العلم و الحكم-و جميع علوم الأنبياء قبله،و زاده الإنجيل،و بعثه إلى بيت المقدس إلى بنى إسرائيل-يدعوهم إلى كتابه و حكمته،و إلى الإيمان بالله و رسوله-فأبى أكثرهم إلا طغيانا و كفرا،فلما لم يؤمنوا دعا ربه و عزم عليه-فمسخ منهم شياطين ليريهم آيه- فيعتبروا فلم يزدهم ذلك إلا طغيانا و كفرا-فأتى بيت المقدس فمكث-يدعوهم و يرغبهم فيما عند الله ثلاثه و ثلاثين سنه-حتى طلبته اليهود-و ادعت أنها عذبته و دفنته فى الأرض حيا،و ادعى بعضهم أنهم قتلوه و صلبوه،و ما كان الله ليجعل لهم سلطانا عليه، و إنما شبه لهم،و ما قدروا على عذابه و قتله و لا على قتله و صلبه-لأنهم لو قدروا على ذلك لكان تكذيبا لقوله:و لكن رفعه الله بعد أن توفاه.

أقول:قوله(ع):فمسخ منهم شياطين أى مسخ جمعا من شرارهم.

و قوله((ع)):فمكث يدعوهم«إلخ»لعله إشاره إلى مده عمره على ما هو المشهور فإنه((ع))كان يكلمهم من المهد إلى الكهوله و كان نبيا من صباه على ما يدل عليه قوله على ما حكاه الله عنه: «فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا» :مريم-٣٠.

و قوله((ع))لكان تكذيبا لقوله:و لكن رفعه الله بعد أن توفاه،نقل بالمعنى لقوله تعالى: بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ الآيه،و قوله تعالى: إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ الآيه، و قد استفاد من تقديم التوفى على الرفع فى اللفظ الترتيب بينهما فى الوجود.

و فی تفسیر القمی،عن الباقر(ع)قال: إن عیسی وعد أصحابه لیله رفعه الله إلیه-فاجتمعوا إلیه عند المساء و هم اثنا عشر رجلا- فأدخلهم بیتا ثم خرج إلیهم من عین فی زاویه البیت-و هو ینفض رأسه عن الماء فقال:إن الله أوحی إلی أنه رافعی إلیه الساعه،و مطهری من الیهود فأیکم یلقی علیه شبحی-فیقتل و یصلب و یکون معی فی درجتی،فقال شاب منهم أنا یا روح الله،قال:فأنت هو ذا فقال لهم عیسی:أما إن منکم من یکفر بی قبل أن یصبح اثنتی عشره کفره،فقال رجل منهم:أنا هو یا نبی الله!فقال له عیسی:أ تحس بذلک فی نفسک؟فلتکن هو،ثم قال لهم عیسی:

أما إنکم ستفترقون بعدی ثلاث فرق:فرقتین مفتریتین علی الله فی النار،و فرقه تتبع شمعون صادقه علی الله فی الجنه-ثم رفع الله عیسی إلیه من زاویه البیت و هم ینظرون إلیه.

ثم قال:إن الیهود جاءت فی طلب عیسی من لیلتهم-فأخذوا الرجل الذی قال له عیسی:إن منکم لمن یکفر بی قبل أن یصبح اثنتی عشره کفره،و أخذوا الشاب الذی ألقی علیه شبح عیسی فقتل و صلب،و کفر الذی قال له عیسی:یکفر قبل أن یصبح اثنتی عشره کفره.

أقول:و روی قریب منه عن ابن عباس و قتاده و غیرهما،و قال بعضهم:إن الذی ألقی علیه شبح عیسی هو الذی دلهم لیقبضوا علیه و یقتلوه،و قیل غیر ذلک، و القرآن ساکت عن ذلک،و سیأتی استیفاء البحث عنه فی الکلام علی قوله تعالی: «وَ مٰا قَتَلُوهُ وَ مٰا صَلَبُوهُ وَ لٰکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ» XالآیهX:النساء-۱۵۷.

و فی العیون،عن الرضا((ع))قال: إنه ما شبه أمر أحد من أنبیاء الله و حججه علی الناس-إلا أمر عیسی وحده لأنه رفع من الأرض حیا-و قبض روحه بین السماء و الأرض ثم رفع إلی السماء،و رد علیه روحه،و ذلک قوله عز و جل: إِذْ قٰالَ اللّٰهُ یٰا عِیسیٰ إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَ رٰافِعُکَ إِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ ،و قال الله حکایه لقول عیسی یوم القیامه- وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً مٰا دُمْتُ فِیهِمْ-فَلَمّٰا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ-وَ أَنْتَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق((ع))قال: رفع عیسی بن مریم بمدرعه صوف- من غزل مریم و من نسج مریم و من خیاطه مریم-فلما انتهی إلی السماء نودی یا عیسی ألق عنک زینه الدنیا.

أقول:و سيأتى توضيح معنى الروايتين فى أواخر سوره النساء إن شاء الله تعالى.

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ الآيه،أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن قتاده قال:ذكر لنا:أن سيدى أهل نجران-و أسقفيهم السيد و العاقب لقيا نبى الله ص فسألاه عن عيسى فقال:كل آدمى له أب فما شأن عيسى لا أب له-فأنزل الله فيه هذه الآيه: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ الآيه.

أقول:و روى ما يقرب منه عن السدى و عكرمه و غيرهما،و روى القمى فى تفسيره،أيضا نزول الآيه فى المورد.

بحث روائى آخر فى معنى المحدث

فى البصائر،عن زراره قال: سألت أبا عبد الله((ع))عن الرسول و عن النبى و عن المحدث قال:الرسول الذى يعاين الملك يأتيه بالرساله من ربه-يقول:يأمرك كذا و كذا،و الرسول يكون نبيا مع الرساله.

و النبى لا يعاين الملك-ينزل عليه الشىء النبأ على قلبه-فيكون كالمغمى عليه فيرى فى منامه قلت:فما علمه أن الذى رأى فى منامه حق؟قال يبينه الله حتى يعلم أن ذلك حق و لا يعاين الملك.و المحدث الذى يسمع الصوت و لا يرى شاهدا.

أقول:و رواه فى الكافى،عن أبى عبد الله((ع))قوله:شاهدا أى صائتا حاضرا.

و يمكن أن يكون حالا من فاعل لا يرى.

و فيه،أيضا عن بريد عن الباقر و الصادق(ع)فى حديث قال بريد: فما الرسول و النبى و المحدث؟قال:الرسول الذى يظهر الملك فيكلمه،و النبى يرى فى المنام،و ربما اجتمعت النبوه و الرساله لواحد،و المحدث الذى يسمع الصوت و لا يرى الصوره قال:قلت أصلحك الله-كيف يعلم أن الذى رأى فى المنام هو الحق و أنه من الملك؟ قال:يوفق لذلك حتى يعرفه«لقد ختم الله بكتابكم الكتب و بنبيكم الأنبياء ،الحديث.

و فيه،عن محمد بن مسلم قال: ذكرت المحدث عند أبى عبد الله((ع))قال:فقال:

إنه يسمع الصوت و لا يرى الصوره فقلت-أصلحك الله كيف يعلم أنه كلام الملك؟قال:

إنه يعطى السكينه و الوقار حتى يعلم أنه ملك.

و فيه،أيضا عن أبى بصير عنه((ع))قال: كان على محدثا و كان سلمان محدثا، قال:قلت:فما آيه المحدث؟قال:يأتيه الملك فينكت فى قلبه كيت و كيت

۲۲۰ و فيه،عن حمران بن أعين قال:أخبرنى أبو جعفر(ع): أن عليا كان محدثا فقال أصحابنا:ما صنعت شيئا أ لا سألته من يحدثه؟فقضى أنى لقيت أبا جعفر فقلت:أ لست أخبرتنى:أن عليا كان محدثا؟قال:بلى قلت:من كان يحدثه؟ قال:ملك،قلت:فأقول:إنه نبى أو رسول؟قال:لا-بل قل مثله مثل صاحب سليمان و صاحب موسى،و مثله مثل ذى القرنين،أ ما سمعت أن عليا سئل عن ذى القرنين أ نبيا كان؟قال لا و لكن كان عبدا أحب الله فأحبه،و ناصح الله فنصحه فهذا مثله.

أقول:و الروايات فى معنى المحدث عن أئمه أهل البيت كثيره جدا رواها فى البصائر و الكافى و الكنز و الاختصاص و غيرها،و يوجد فى روايات أهل السنه أيضا.

و أما الفرق الوارد فى الأخبار المذكوره بين النبى و الرسول و المحدث فقد مر الكلام فى الفرق بين الرسول و النبى،و أن الوحى بمعنى تكليم الله سبحانه لعبده، فهو يوجب العلم اليقينى بنفس ذاته من غير حاجه إلى حجه،فمثله فى الإلقاءات الإلهيه مثل العلوم البديهيه التى لا تحتاج فى حصولها للإنسان إلى سبب تصديقى كالقياس و نحوه.

و أما المنام فالروايات كما ترى تفسره بمعنى غير المعنى المعهود منه أعنى الرؤيا يراها الإنسان فى النوم العادى العارض له فى يومه و ليلته بل هو حال يشبه الإغماء تسكن فيه حواس الإنسان النبى فيشاهد عند ذلك نظير ما نشاهده فى اليقظه ثم يسدده الله سبحانه بإفاضته على نفسه اليقين بأنه من جانب الله سبحانه لا من تصرف الشيطان.

و أما التحديث فهو سماع صوت الملك غير أنه بسمع القلب دون سمع الحس، و ليس من قبيل الخطور الذهنى الذى لا يسمى سمع صوت إلا بنحو من المجاز البعيد، و لذلك ترى أن الروايات تجمع فيه بين سماع الصوت و النكت فى القلب،و تسميه مع ذلك تحديثا و تكليما فالمحدث يسمع صوت الملك فى تحديثه و يعيه بسمعه نظير

ما نسمعه و يسمعه من الكلام المعتاد و الأصوات المسموعه فى عالم الماده غير أنه لا يشاركه فى ما يسمعه من كلام الملك غيره،و لذا كان أمرا قلبيا.

و أما علمه بأن ما حدث به من كلام الملك لا من نزغه الشيطان فذلك بتأييد من الله سبحانه و تسديد كما يشير إليه ما فى روايه محمد بن مسلم المتقدمه:أنه يعطى السكينه و الوقار حتى يعلم أنه ملك،و ذلك أن النزغه الشيطانيه إما باطل فى صورته الباطله عند الإنسان المؤمن فظاهر أنه ليس من حديث الملائكه المكرمين الذين لا يعصون الله، و إما باطل فى صوره حق و سيستتبع باطلا فالنور الإلهى الذى يلازم العبد المؤمن يبين حاله،قال تعالى: «أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّاسِ» :الأنعام-١٢٢،و النزغه و الوسوسه مع ذلك كله لا تخلو عن اضطراب فى النفس و تزلزل فى القلب كما أن ذكر الله و حديثه لا ينفك عن الوقار و طمأنينه الباطن،قال تعالى: «ذلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِياءَهُ» :آل عمران-١٧٥،و قال: «أَلا بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» :الرعد-٢٨،و قال: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ» :الأعراف-٢٠١،فالسكينه و الطمأنينه عند ما يلقى إلى الإنسان من حديث أو خاطر دليل كونه إلقاء رحمانيا كما أن الاضطراب و القلق دليل على كونه إلقاء شيطانا و يلحق بذلك العجله و الجزع و الخفه و نحوها.

و أما ما فى الروايات من أن المحدث يسمع الصوت و لا يعاين الملك فمحمول على الجهه دون التمانع بين المعنيين بمعنى أن الملاك فى كون الإنسان محدثا أن يسمع الصوت من غير لزوم الرؤيه فإن اتفق أن شاهد الملك حين ما يسمع الصوت فليس ذلك لأنه محدث و ذلك لأن الآيات صريحه فى رؤيه بعض المحدثين للملائكه حين التحديث كقوله تعالى فى مريم: «فَأَرْسَلْنا إِلَيْها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا قالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قالَ إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيًّا» XالآياتX:مريم-١٩، و قوله تعالى-فى زوجه إبراهيم فى قصه البشاره-: «وَ لَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرى قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ -Xإلى أن قالX-: 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-٧٣.

و هاهنا وجه آخر:و هو أن يكون المراد بالمعاينه المنفيه معاينه حقيقه الملك فى نفسه دون مثاله الذى يتمثل به فإن الآيات لا تثبت أزيد من معاينه المثال كما هو ظاهر.

و هاهنا وجه آخر ثالث احتمله بعضهم و هو أن المنفى من المعاينه الوحى التشريعى بأن يظهر للمحدث فيلقى إليه حكما شرعيا و ذلك صون من الله لمقام المشرعين من أنبيائه و رسله و لا يخلو عن بعد.

[سوره آل عمران (۳): الآيات ۶۱ الى ۶۳]

اشاره

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جاءَكَ مِنَ اَلْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اَللّٰهِ عَلَى اَلْكاذِبِينَ (۶۱) إِنَّ هٰذا لَهُوَ اَلْقَصَصُ اَلْحَقُّ وَ مٰا مِنْ إِلٰهٍ إِلاَّ اَللّٰهُ وَ إِنَّ اَللّٰهَ لَهُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ (۶۲) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اَللّٰهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ (۶۳)

بيان

قوله تعالى: فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مٰا جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ،الفاء للتفريع،و هو تفريع المباهله على التعليم الإلهى بالبيان البالغ فى أمر عيسى بن مريم(ع)مع ما أكده فى ختمه بقوله: اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلاٰ تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ .و الضمير فى قوله: فِيهِ راجع إلى عيسى أو إلى الحق المذكور فى الآيه السابقه.

و قد كان البيان السابق منه تعالى مع كونه بيانا إلهيا لا يرتاب فيه مشتملا على البرهان الساطع الذى يدل عليه قوله: إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ الآيه،فالعلم الحاصل فيه علم من جهه البرهان أيضا،و لذلك كان يشمل أثره رسول الله ص و غيره من كل سامع فلو فرض تردد من نفس السامع المحاج من جهه كون البيان وحيا إلهيا لم يجز الارتياب فيه من جهه كونه برهانا يناله العقل السليم،و لعله لذلك قيل:من

بعد ما جاءك من العلم و لم يقل:من بعد ما بيناه لهم.

و هاهنا نكته أخرى و هى أن فى تذكيره(ص)بالعلم تطييبا لنفسه الشريفه أنه غالب بإذن الله،و أن ربه ناصره و غير خاذله البته.

قوله تعالى: فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ، المتكلم مع الغير فى قوله: نَدْعُ ،غيره فى قوله: أَبْناءَنا و نِساءَنا و أَنْفُسَنا فإنه فى الأول مجموع المتخاصمين من جانب الإسلام و النصرانيه،و فى الثانى و ما يلحق به من جانب الإسلام،و لذا كان الكلام فى معنى قولنا:ندع الأبناء و النساء و الأنفس فندعو نحن أبناءنا و نساءنا و أنفسنا و تدعون أنتم أبناءكم و نساءكم و أنفسكم،ففى الكلام إيجاز لطيف.

و المباهله و الملاعنه و إن كانت بحسب الظاهر كالمحاجه بين رسول الله و بين رجال النصارى لكن عممت الدعوه للأبناء و النساء ليكون أدل على اطمينان الداعى بصدق دعواه و كونه على الحق لما أودعه الله سبحانه فى قلب الإنسان من محبتهم و الشفقه عليهم فتراه يقيهم بنفسه،و يركب الأهوال و المخاطرات دونهم،و فى سبيل حمايتهم و الغيره عليهم و الذب عنهم،و لذلك بعينه قدم الأبناء على النساء لأن محبه الإنسان بالنسبه إليهم أشد و أدوم.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين:أن المراد بقوله: نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ «إلخ»ندع نحن أبناءكم و نساءكم و أنفسكم،و تدعوا أنتم أبناءنا و نساءنا و أنفسنا.و ذلك لإبطاله ما ذكرناه من وجه تشريك الأبناء و النساء فى المباهله.

و فى تفصيل التعداد دلاله أخرى على اعتماد الداعى و ركونه إلى الحق،كأنه يقول:ليباهل الجمع الجمع فيجعل الجمعان لعنه الله على الكاذبين حتى يشمل اللعن و العذاب الأبناء و النساء و الأنفس فينقطع بذلك دابر المعاندين،و ينبت أصل المبطلين.

و بذلك يظهر أن الكلام لا يتوقف فى صدقه على كثره الأبناء و لا على كثره النساء و لا على كثره الأنفس فإن المقصود الأخير أن يهلك أحد الطرفين بمن عنده من صغير و كبير،و ذكور و إناث،و قد أطبق المفسرون و اتفقت الروايه و أيده التاريخ:أن رسول الله ص حضر للمباهله و لم يحضر معه إلا على و فاطمه و الحسنان(ع) فلم يحضر لها إلا نفسان و ابنان و امرأه واحده و قد امتثل أمر الله سبحانه فيها.

على أن المراد من لفظ الآيه أمر،و المصداق الذى ينطبق عليه الحكم بحسب

الخارج أمر آخر،و قد كثر فی القرآن الحكم أو الوعد و الوعيد للجماعه،و مصداقه بحسب شأن النزول واحد كقوله تعالی: «الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ» XالآيهX:المجادله-۲،و قوله تعالی: «وَ الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا» :المجادله-۳،و قوله تعالی: «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ» :آل عمران-۱۸۱،و قوله تعالی: «وَ يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ» :البقره-۲۱۹،إلی غير ذلك من الآيات الكثيره التی وردت بلفظ الجمع و مصداقها بحسب شأن النزول مفرد.

قوله تعالی: ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبِينَ ،- الابتهال -من البهله بالفتح و الضم و هی اللعنه،هذا أصله ثم كثر استعماله فی الدعاء و المسأله إذا كان مع إصرار و إلحاح.

و قوله: فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ ،كالبيان للابتهال،و قد قيل:فنجعل،و لم يقل، فنسأل إشاره إلی كونها دعوه غير مردوده حيث يمتاز بها الحق من الباطل علی طريق التوقف و الابتناء.

و قوله: اَلْكاذِبِينَ مسوق سوق العهد دون الاستغراق أو الجنس إذ ليس المراد جعل اللعنه علی كل كاذب أو علی جنس الكاذب بل علی الكاذبين الواقعين فی أحد طرفی المحاجه الواقعه بينه(ص)و بين النصاری حيث

قال(ص): إن الله لا إله غيره و إن عيسی عبده و رسوله،و قالوا:إن عيسی هو الله أو إنه ابن الله-أو إن الله ثالث ثلاثه.

و علی هذا فمن الواضح أن لو كانت الدعوی و المباهله عليها بين النبی ص و بين النصاری أعنی كون أحد الطرفين مفردا و الطرف الآخر جمعا كان من الواجب التعبير عنه بلفظ يقبل الانطباق علی المفرد و الجمع معا كقولنا:فنجعل لعنه الله علی من كان كاذبا فالكلام يدل علی تحقق كاذبين بوصف الجمع فی أحد طرفی المحاجه و المباهله علی أی حال:إما فی جانب النبی ص و إما فی جانب النصاری،و هذا يعطی أن يكون الحاضرون للمباهله شركاء فی الدعوی فإن الكذب لا يكون إلا فی دعوی فلمن حضر مع رسول الله ص،و هم علی و فاطمه و الحسنان(ع)شركه فی الدعوی و الدعوه مع رسول الله ص و هذا من أفضل المناقب التی خص الله به أهل

بیت نبیه(ع)کما خصهم باسم الأنفس و النساء و الأبناء لرسوله(ص)من بین رجال الأمه و نسائهم و أبنائهم.

فإن قلت:قد مر أن القرآن یکثر إطلاق لفظ الجمع فی مورد المفرد و أن إطلاق النساء فی الآیه مع کون من حضرت منهن للمباهله منحصره فی فاطمه(ع)فما المانع من تصحیح استعمال لفظ الکاذبین بهذا النحو؟.

قلت:إن بین المقامین فارقا و هو أن إطلاق الآیات لفظ الجمع فی مورد المفرد إنما هو لکون الحقیقه التی تبینها أمرا جائز التحقق من کثیرین یقضی ذلک بلحوقهم بمورد الآیه فی الحکم،و أما فیما لا یجوز ذلک لکون مورد الآیه مما لا یتعداه الحکم، و لا یشمل غیره الوصف فلا ریب فی عدم جوازه نظیر قوله تعالی: «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللّهَ» :الأحزاب-۳۷ و قوله تعالی: «لِسَانُ الَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هَذا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ» :النحل-۱۰۳ و قوله تعالی: «إِنّا أَحْلَلْنا لَکَ أَزْواجَکَ اللاّتِی آتَیْتَ أُجُورَهُنَّ -Xإلی أن قالX:

وَ امْرَأَهً مُؤْمِنَهً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِیِّ إِنْ أَرادَ النَّبِیُّ أَنْ یَسْتَنْکِحَها خالِصَهً لَکَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ» :الأحزاب-۵۰.

و أمر المباهله فی الآیه مما لا یتعدی مورده و هو مباهله النبی مع النصاری فلو لم یتحقق فی المورد مدعون بوصف الجمع فی کلا الطرفین لم یستقم قوله: اَلْکاذِبِینَ بصیغه الجمع البته.

فإن قلت:کما أن النصاری الوافدین علی رسول الله ص أصحاب دعوی و هی أن المسیح هو الله أو ابن الله أو هو ثالث ثلاثه من غیر فرق بینهم أصلا و لا بین نسائهم و بین رجالهم فی ذلک کذلک الدعوی التی کانت فی جانب رسول الله ص و هی أن الله لا إله إلا هو و أن عیسی بن مریم عبده و رسوله کان القائمون بها جمیع المؤمنین من غیر اختصاص فیه بأحد من بینهم حتی بالنبی ص فلا یکون لمن أحضره فضل علی غیره غیر أن النبی ص أحضر من أحضر منهم علی سبیل الأنموذج لما اشتملت علیه الآیه من الأبناء و النساء و الأنفس،علی أن الدعوی غیر الدعوه و قد ذکرت أنهم شرکاء فی الدعوه.

قلت:لو كـان إتيـانه بمن أتى به على سبيـل الأـنموذج لكـان من اللاـزم أن يحضـر على الأقـل رجلين و نسوه و أبنـاء ثلاثه فليس الإتيان بمن أتى به إلا للانحصار و هو المصحح لصدق الامتثال بمعنى أنه لم يجد من يمتثل فى الإتيان به أمره تعالى إلا من أتى و هو رجل و امرأه و ابنان.

و إنك لو تأملت القصه وجـدت أن وفـد نجران من النصارى إنما وفـدوا على المـدينه ليعارضوا رسول الله ص و يحاجوه فى أمر عيسـى بن مريم فإن دعوى أنه عبد الله و رسوله إنما كانت قائمه به مستنده إلى الوحى الذى كان يدعيه لنفسه،و أما الذين اتبعوه من المؤمنين فما كان للنصارى بهم شـغل و لا لهم فى لقائهم هوى كما يـدل على ذلك قوله تعالى فى صدر الآيه: فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ ،و كذا قوله تعالى-قبل عده آيات- :فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ .

و من هنـا يظهر:أن إتيـان رسول الله ص بمن أتى به للمباهله لم يكن إتيانا بنحو الأنموذج إذ لا نصـيب للمؤمنين من حيث مجرد إيمانهم فى هـذه المحاجه و المباهله حتى يعرضوا للعن و العذاب المتردد بينهم و بين خصـمهم،و إنما أتى(ص) بمن أتى به من جهه أنه(ص)كان طرف المحاجه و المداعاه فكان من حقه أن يعرض نفسه للبلاء المترقب على تقدير الكذب فلو لا أن الدعوى كانت قائمه بمن أتى به منهم كقيامها بنفسه الشريفه لم يكن لإتيانه بهم وجه فإتيانه بهم من جهه انحصار من هو قائم بدعواه من الأبناء و النساء و الأنفس بهم لا من جهه الإتيان بالأنموذج فقد صح أن الدعوى كانت قائمه بهم كما كانت قائمه به.

ثم إن النصارى إنما قصدوه(ص)لا لمجرد أنه كان يرى أن عيسى بن مريم(ع)عبد الله و رسوله و يعتقد ذلك بل لأنه كان يدعيه و يـدعوهم إليه فالـدعوه هى السـبب العمده التى بعثهم على الوفود و المحاجه فحضوره و حضور من حضـر معه للمباهله لمكان الدعوى و الدعوه معا فقد كانوا شركاءه فى الدعوه الدينيه كما شاركوه فى الدعوى كما ذكرناه.

فـإن قلت:هب أن إتيـانه بهم لكونهم منه،و انحصـار هـذا الوصف بهم لكن الظاهر-كما تعطيه العاده الجاريه-أن إحضار الإنسان أحباءه و أفلاذ كبده من النساء و الصبيان فى المخاطر و المهاول دليل على وثوقه بالسلامه و العافيه و الوقايه فلا يدل إتيانه

(ص)بهم على أزيد من ذلك و أما كونهم شركاء فى الدعوه فهو بمعزل عن أن يدل عليه فعله.

قلت:نعم صدر الآيه لا يدل على أزيد مما ذكر لكنك قد عرفت أن ذيلها أعنى قوله :عَلَى الْكاذِبِينَ ،يدل على تحقق كاذبين فى أحد طرفى المحاجه و المباهله البته،و لا يتم ذلك إلا بأن يكون فى كل واحد من الطرفين جماعه صاحبه دعوى إما صادقه أو كاذبه فالذين أتى بهم النبى ص مشاركون معه فى الدعوى و فى الدعوه كما تقدم فقد ثبت أن الحاضرين كانوا بأجمعهم صاحبى دعوى و دعوه معه(ص) ،و شركاء فى ذلك.

فإن قلت:لازم ما ذكرته كونهم شركاء فى النبوه.

قلت:كلا فقد تبين (۱)فيما أسلفناه من مباحث النبوه أن الدعوه و التبليغ ليسا بعين النبوه و البعثه و إن كانا من شئونها و لوازمها،و من المناصب و المقامات الإلهيه التى يتقلدها،و كذا تبين مما تقدم (۲)من مبحث الإمامه أيضا أنهما ليسا بعين الإمامه و إن كانا من لوازمها بوجه.

قوله تعالى: إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلاَّ اللّهُ ،هذا إشاره إلى ما تقدم من قصص عيسى(ع)،و الكلام مشتمل على قصر القلب أى ما قصصناه هو الحق دون ما تدعيه النصارى من أمر عيسى.

و فى الإتيان بإن و اللام و ضمير الفصل تأكيد بالغ لتطييب نفس رسول الله ص و تشجيعه فى أمر المباهله بإيقاظ صفه يقينه و بصيرته و وثوقه بالوحى الذى أنزله الله سبحانه إليه،و يتعقبه التأكيد الثانى بإيراد الحقيقه بلازمها و هو قوله: وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلاَّ اللّهُ فإن هذه الجمله لازمه كون القصص المذكور حقا.

قوله تعالى: وَ إِنَّ اللّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ معطوف على أول الآيه،و هو بما فيه من التأكيد البالغ تطييب آخر و تشجيع لنفس النبى ص إن الله لا يعجز عن نصره

۱- ۱) فى تفسير آيه ۲۱۳ من سوره البقره من المجلد الثانى.

۲- ۲) فى تفسير آيه ۱۲۴ من سوره البقره من المجلد الأول.

الحق و تأييده،و لا- أنه يغفل أو يلهو عن ذلك بإهمال أو جهل فإنه هو العزيز(فلا- يعجز عما أراده)الحكيم(فلا- يجهل و لا يهمل)لا ما عملته أوهام خصماء الحق من إله غير الله سبحانه.

و من هنا يظهر وجه الآيتان بالاسمين: اَلْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ،و أن الكلام مسوق لقصر القلب أو الإفراد.

قوله تعالى: فَإِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ،لما كان الغرض من المحاجه و كذا المباهله بحسب الحقيقه هو إظهار الحق لم يكن يعقل التولى عن الطريق لمريد الغرض و المقصد فلو كانوا أرادوا بذلك إظهار الحق و هم يعلمون أن الله سبحانه ولى الحق لا يرضى بزهوقه و دحوضه لم يتولوا عنها فإن تولوا فإنما هو لكونهم لا يريدون بالمحاجه ظهور الحق بل الغلبه الظاهريه و الاحتفاظ على ما فى أيديهم من حاضر الوضع،و السنه التى استحكمت عليه عادتهم،فهم إنما يريدون ما تزينه لهم أهواؤهم و هوساتهم من شكل الحياه، لا الحياه الصالحه التى تنطبق على الحق و السعاده فهم لا يريدون إصلاحا بل إفساد الدنيا بإفساد الحياه السعيده فإن تولوا فإنما هو لأنهم مفسدون.

و من هنا يظهر أن الجزاء وضع فيه السبب مكان المسبب أعنى الإفساد مكان عدم إراده ظهور الحق.

و قد ضمن الجزاء وصف العلم حيث قيل فإن الله عليم ثم أكد بإن ليدل على أن هذه الصفه متحققه فى نفوسهم ناشبه فى قلوبهم فيشعر بأنهم سيتولون عن المباهله لا محاله،و قد فعلوا و صدقوا قول الله بفعلهم.

بحث روائى [المباهله مع نصارى نجران]

فى تفسير القمى،عن الصادق(ع): أن نصارى نجران لما وفدوا على رسول الله ص،و كان سيدهم الأهتم و العاقب و السيد،و حضرت صلاتهم فأقبلوا يضربون الناقوس و صلوا،فقال أصحاب رسول الله:يا رسول الله هذا فى مسجدك؟فقال دعوهم فلما فرغوا دنوا من رسول الله-فقالوا إلى ما تدعو؟فقال:إلى شهاده أن لا إله إلا الله،و أنى رسول الله،و أن عيسى عبد مخلوق يأكل و يشرب و يحدث،قالوا:فمن

أبوه؟فنزل الوحی علی رسول الله ص فقال:قل لهم:ما تقولون فی آدم،أ کان عبدا مخلوقا یأکل و یشرب و یحدث و ینکح؟فسألهم النبی،فقالوا نعم:قال فمن أبوه؟ فبهتوا فأنزل الله: إِنَّ مَثَلَ عِیسَی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ الآیه،و قوله: فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ -إلی قوله: فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَی الْکَاذِبِینَ - فقال رسول الله:فباهلونی فإن کنت صادقا أنزلت اللعنه علیکم،و إن کنت کاذبا أنزلت علی فقالوا أنصفت-فتواعدوا للمباهله فلما رجعوا إلی منازلهم-قال رؤساؤهم السید و العاقب و الأهتم-إن باهلنا بقومه باهلناه فإنه لیس نبیا،و إن باهلنا بأهل بیته خاصه لم نباهله-فإنه لا یقدم إلی أهل بیته إلا و هو صادق-فلما أصبحوا جاءوا إلی رسول الله ص-و معه أمیر المؤمنین و فاطمه و الحسن و الحسین(ع)فقال النصاری:من هؤلاء؟فقیل لهم هذا ابن عمه و وصیه و ختنه علی بن أبی طالب،و هذا ابنته فاطمه، و هذا ابناه الحسن و الحسین ففرقوا-فقالوا لرسول الله ص نعطیک الرضا فاعفنا من المباهله-فصالحهم رسول الله ص علی الجزیه و انصرفوا.

و فی العیون،بإسناده عن الریان بن الصلت عن الرضا(ع): فی حدیثه مع المأمون و العلماء فی الفرق بین العتره و الأمه،و فضل العتره علی الأمه،و فیه قالت العلماء:هل فسر الله الاصطفاء فی کتابه؟فقال الرضا(ع):فسر الاصطفاء فی الظاهر سوی الباطن فی اثنی عشر موضعا-و ذکر المواضع من القرآن،و قال فیها:و أما الثالثه حین میز الله الطاهرین من خلقه،و أمر نبیه بالمباهله بهم فی آیه الابتهال فقال عز و جل- فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ-فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَکُمْ-وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَکُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَکُمْ ،قالت العلماء:عنی به نفسه،قال أبو الحسن:غلطتم إنما عنی به علی بن أبی طالب،و مما یدل علی ذلک قول النبی:لینتهین بنو ولیعه أو لأبعثن إلیهم رجلا کنفسی-یعنی علی بن أبی طالب،و عنی بالأبناء الحسن و الحسین،و عنی بالنساء فاطمه-فهذه خصوصیه لا یتقدمهم فیها أحد،و فضل لا یلحقهم فیه بشر،و شرف لا یسبقهم إلیه خلق إذ جعل نفس علی کنفسه ،الحدیث.

و عنه،بإسناده إلی موسی بن جعفر(ع):فی حدیث له مع الرشید، قال الرشید له:کیف قلتم إنا ذریه النبی،و النبی لم یعقب،و إنما العقب للذکر لا للأنثی، و أنتم ولد البنت و لا یکون له عقب.فقلت:أسأله بحق القرابه و القبر و من فیه-إلا

ما أعفانی عن هذه المسأله،فقال:تخبرنی بحجتکم فیه یا ولد علی-و أنت یا موسی یعسوبهم و إمام زمانهم،کذا أنهی إلی،و لست أعفیک فی کل ما أسألک عنه-حتی تأتینی فیه بحجه من کتاب الله،و أنتم تدعون معشر ولد-علی أنه لا یسقط عنکم منه شیء-لا- ألف و لا- واو إلا- تأویله عندکم،و احتججتم بقوله عز و جل: مٰا فَرَّطْنٰا فِی الْکِتٰابِ مِنْ شَیْءٍ ،و قد استغنیتم عن رأی العلماء و قیاسهم-.

فقلت:تأذن لی فی الجواب؟فقال:هات،قلت:أعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم-و من ذریته داود و سلیمان و أیوب و یوسف و موسی و هارون- و کذلک نجزی المحسنین و زکریا و یحیی و عیسی و إلیاس،من أبو عیسی یا أمیر المؤمنین؟ فقال:لیس له أب فقلت:إنما ألحقه بذراری الأنبیاء من طریق مریم،و کذلک ألحقنا الله تعالی بذراری النبی من أمنا فاطمه،أزیدک یا أمیر المؤمنین؟قال:هات،قلت:

قول الله عز و جل ،فَمَنْ حٰاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ-فَقُلْ تَعٰالَوْا نَدْعُ أَبْنٰاءَنٰا وَ أَبْنٰاءَکُمْ-وَ نِسٰاءَنٰا وَ نِسٰاءَکُمْ وَ أَنْفُسَنٰا وَ أَنْفُسَکُمْ-ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَی الْکٰاذِبِینَ ، و لم یدع أحد أنه أدخل النبی تحت الکساء-عند المباهله مع النصاری-إلا علی بن أبی طالب و فاطمه و الحسن و الحسین-فکان تأویل قوله أبناءنا الحسن و الحسین،و نساءنا فاطمه و أنفسنا علی بن أبی طالب

:و فی سؤالات المأمون عن الرضا(ع): قال المأمون:ما الدلیل علی خلافه جدک علی بن أبی طالب؟قال:آیه أنفسنا قال:لو لا نساءنا قال لو لا أبناءنا.

أقول:قوله:آیه أنفسنا یرید أن الله جعل نفس علی کنفس نبیه ص و قوله:

لو لا- نساءنا معناه:أن کلمه نساءنا فی الآیه دلیل علی أن المراد بالأنفس الرجال فلا فضیله فیه حینئذ،و قوله:لو لا أبناءنا معناه أن وجود أبناءنا فیها یدل علی خلافه فإن المراد بالأنفس لو کان هو الرجال لم یکن مورد لذکر الأبناء.

و فی تفسیر العیاشی،بإسناده عن حریز عن أبی عبد الله(ع)،قال: إن أمیر المؤمنین(ع)سئل عن فضائله-فذکر بعضها ثم قالوا له زدنا فقال-إن رسول الله ص أتاه حبران من أحبار النصاری من أهل نجران-فتکلما فی أمر عیسی فأنزل الله هذه الآیه: إِنَّ مَثَلَ عِیسیٰ عِنْدَ اللّٰهِ کَمَثَلِ آدَمَ إلی آخر الآیه-فدخل رسول الله

فأخذ بيد علی و الحسن و الحسین و فاطمه-ثم خرج و رفع کفه إلی السماء،و فرج بین أصابعه،و دعاهم إلی المباهله،قال:و قال أبو جعفر(ع)-و کذلک المباهله یشبک یده فی یده یرفعهما إلی السماء-فلما رآه الحبران قال أحدهما لصاحبه:و الله لئن کان نبیا لنهلکن-و إن کان غیر نبی کفانا قومه فکفا و انصرفا.

أقول:و هذا المعنی أو ما یقرب منه مروی فی روایات أخر من طرق الشیعه و فی جمیعها أن الذین أتی بهم النبی ص للمباهله هم علی و فاطمه و الحسنان فقد رواه الشیخ فی أمالیه،بإسناده عن عامر بن سعد عن أبیه،و رواه أیضا فیه، بإسناده عن عبد الرحمن بن کثیر عن الصادق(ع)،و رواه فیه،أیضا بإسناده عن سالم بن أبی الجعد یرفعه إلی أبی ذر رضوان الله علیه،و رواه أیضا فیه،بإسناده عن ربیعه بن ناجد عن علی(ع)،و رواه المفید فی کتاب الاختصاص،بإسناده عن محمد بن الزبرقان عن موسی بن جعفر(ع)،و رواه أیضا فیه،عن محمد بن المنکدر عن أبیه عن جده،و رواه العیاشی فی تفسیره،عن محمد بن سعید الأردنی عن موسی بن محمد بن الرضا عن أخیه،و رواه أیضا عن أبی جعفر الأحول عن الصادق(ع)و رواه أیضا فیه، فی روایه أخری عن الأحول عنه(ع)،و عن المنذر عن علی(ع)،و رواه أیضا فیه،بإسناده عن عامر بن سعد،و رواه الفرات فی تفسیره،معنعنا عن أبی جعفر و عن أبی رافع و الشعبی و علی(ع)و شهر بن حوشب،و رواه فی روضه الواعظین،و فی إعلام الوری،و فی الخرائج،و غیرها.

و فی تفسیر الثعلبی،عن مجاهد و الکلبی: أنه(ص)لما دعاهم إلی المباهله قالوا:حتی نرجع و ننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب-و کان ذا رأیهم-یا عبد المسیح ما تری؟فقال:و الله لقد عرفتم یا معشر النصاری أن محمدا نبی مرسل،و لقد جاءکم بالفصل من أمر صاحبکم،و الله ما باهل قوم نبیا قط فعاش کبیرهم،و لا نبت صغیرهم و لئن فعلتم لنهلکن-فإن أبیتم إلا ألف دینکم،و الإقامه علی ما أنتم علیه- فوادعوا الرجل و انصرفوا إلی بلادکم-.

فأتوا رسول الله و قد غدا محتضنا بالحسین-آخذا بید الحسن و فاطمه تمشی خلفه، و علی خلفها و هو یقول:إذا أنا دعوت فأمنوا،فقال أسقف نجران-یا معشر النصاری إنی لأری وجوها لو سألوا الله أن یزیل جبلا من مکانه-لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلکوا،

و لا يبقى على وجه الأرض نصرانى إلى يوم القيامه،فقالوا:يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك،و أن نقرك على دينك و نثبت على ديننا،قال:فإذا أبيتم المباهله فأسلموا، يكن لكم ما للمسلمين،و عليكم ما عليهم فأبوا،قال:فإنى أناجزكم،فقالوا:

ما لنا بحرب العرب طاقه-و لكن نصالحك على أن لا تغزونا،و لا تخيفنا،و لا تردنا عن ديننا على أن نؤدى إليك كل عام ألفى حله:ألف فى صفر،و ألف فى رجب، و ثلاثين درعا عاديه من حديد فصالحهم على ذلك-.

و قال:و الذى نفسى بيده-إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران-و لو لاعنوا لمسخوا قرده و خنازير،و لاضطرم عليهم الوادى نارا،و لاستاصل الله نجران و أهله حتى الطير على رءوس الشجر،و لما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا.

أقول:و روى القصه:قريبا منه فى كتاب المغازى،عن ابن إسحاق،و رواه أيضا المالكى فى الفصول المهمه،عن المفسرين قريبا منه،و رواه الحموى عن ابن جريح قريبا منه.

و قوله:ألف فى صفر المراد به المحرم و هو أول السنه عند العرب و قد كان يسمى صفرا فى الجاهليه فيقال صفر الأول و صفر الثانى و قد كانت العرب تنسئ فى الصفر الأول ثم أقر الإسلام الحرمه فى الصفر الأول فسمى لذلك بشهر الله المحرم ثم اشتهر بالمحرم.

و فى صحيح مسلم،عن عامر بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه قال: أمر معاويه بن أبى سفيان سعدا فقال:ما يمنعك أن تسب أبا تراب،قال أما ما ذكرت ثلاثا قالهن رسول الله ص فلن أسبه،لئن يكون لى واحده منهن أحب إلى من حمر النعم،سمعت رسول الله ص يقول حين خلفه فى بعض مغازيه فقال له على:يا رسول الله خلفتنى مع النساء و الصبيان؟فقال له رسول الله ص :أ ما ترضى أن تكون منى بمنزله هارون من موسى-إلا أنه لا نبى بعدى؟و سمعته يقول يوم خيبر:لأعطين الرايه غدا رجلا يحب الله و رسوله،و يحبه الله و رسوله، قال:فتطاولنا لها،فقال:ادعوا لى عليا فأتى به أرمد العين فبصق فى عينيه-و دفع الرايه إليه ففتح الله على يده.و لما نزلت هذه الآيه:- فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ-وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ ،دعا رسول الله عليا و فاطمه و حسنا و حسينا و قال:اللهم هؤلاء أهل بيتى.

أقول:و رواه الترمذی فی صحیحه،و رواه أبو المؤید الموفق بن أحمد فی کتاب فضائل علی،و رواه أیضا أبو نعیم فی الحلیه،عن عامر بن سعد عن أبیه،و رواه الحموینی فی کتاب فرائد السمطین،.

و فی حلیه الأولیاء،لأبی نعیم بإسناده عن عامر بن أبی وقاص عن أبیه قال: لما نزلت هذه الآیه-دعا رسول الله ص علیا و فاطمه و حسنا و حسینا فقال:

اللهم هؤلاء أهل بیتی

و فیه،بإسناده عن الشعبی عن جابر قال: قدم علی رسول الله ص العاقب و الطیب-فدعاهما إلی الإسلام فقالا:أسلمنا یا محمد فقال:کذبتما إن شئتما أخبرتکما ما یمنعکما من الإسلام فقالا-فهات إلینا،قال:حب الصلیب و شرب الخمر و أکل لحم الخنزیر،قال جابر:فدعاهما إلی الملاعنه-فواعداه إلی أن یفداه بالغداه-فغدا رسول الله ص و أخذ بید علی و الحسن و الحسین و فاطمه-فأرسل إلیهما فأبیا أن یجیباه و أقرا له ،فقال رسول الله ص-و الذی بعثنی بالحق لو فعلا لأمطر علیهم الوادی نارا- قال جابر:فیهم نزلت: نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَکُمْ ،قال جابر: أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَکُمْ رسول الله و علی،و أبناءنا الحسن و الحسین،و نساءنا فاطمه.

أقول:و رواه ابن المغازلی فی مناقبه،بإسناده عن الشعبی عن جابر،و رواه أیضا الحموینی فی فرائد السمطین،بإسناده عنه،و رواه المالکی فی الفصول المهمه،مرسلا عنه، و رواه أیضا عن أبی داود الطیالسی عن شعبه الشعبی مرسلا،و رواه فی الدر المنثور، عن الحاکم و صححه و عن ابن مردویه و أبی نعیم فی الدلائل،عن جابر.

و فی الدر المنثور،أخرج أبو نعیم فی الدلائل من طریق الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس": أن وفد نجران من النصاری قدموا علی رسول الله ص-و هم أربعه عشر رجلا- من أشرافهم منهم السید و هو الکبیر،و العاقب و هو الذی یکون بعده و صاحب رأیهم-ثم ساق القصه نحوا مما مر

و فیه،أیضا أخرج البیهقی فی الدلائل من طریق سلمه بن عبد یشوع عن أبیه عن جده: أن رسول الله ص کتب إلی أهل نجران- قبل أن ینزل علیه طس سلیمان:- بسم الله إله إبراهیم-و إسحاق و یعقوب من محمد رسول الله-إلی أسقف نجران و أهل

نجران-إن أسلمتم فإنی أحمد إلیکم الله-إله إبراهیم و إسحاق و یعقوب،أما بعد فإنی أدعوکم إلی عباده الله من عباده العباد،و أدعوکم إلی ولایه من الله من ولایه العباد-فإن أبیتم فالجزیه،و إن أبیتم فقد آذنتکم بالحرب و السلام،فلما قرأ الأسقف الکتاب فظع به و ذعر ذعرا شدیدا،فبعث إلی رجل من أهل نجران یقال له:شرحبیل بن وداعه- فدفع إلیه کتاب النبی ص فقرأه،فقال له الأسقف:ما رأیک؟فقال شرحبیل.

قد علمت ما وعد الله إبراهیم فی ذریه إسماعیل من النبوه-فما یؤمن أن یکون هذا الرجل؟ لیس لی فی النبوه رأی،لو کان رأی من أمر الدنیا أشرت علیک فیه،و جهدت لک، فبعث الأسقف إلی واحد بعد واحد من أهل نجران-فکلهم قالوا مثل قول شرحبیل- فاجتمع رأیهم علی أن یبعثوا شرحبیل بن وداعه،و عبد الله بن شرحبیل و جبار بن فیض فیأتونهم بخبر رسول الله ص.

فانطلق الوفد حتی أتوا رسول الله ص-فسألهم و سألوه فلم نزل به و بهم المسأله حتی قالوا له:ما تقول فی عیسی بن مریم؟فقال رسول الله ص-ما عندی فیه شیء یومی هذا فأقیموا حتی أخبرکم-بما یقال فی عیسی صبح الغد،فأنزل الله هذه الآیه:- إِنَّ مَثَلَ عِیسیٰ عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ -إلی قوله: فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللّهِ عَلَی الْکاذِبِینَ ، فأبوا أن یقروا بذلک،فلما أصبح رسول الله ص الغد بعد ما أخبرهم الخبر-أقبل مشتملا علی الحسن و الحسین فی خمیله له-و فاطمه تمشی خلف ظهره للملاعنه،و له یومئذ عده نسوه،فقال شرحبیل لصاحبیه:إنی أری أمرا مقبلا إن کان هذا الرجل نبیا مرسلا-فلاعناه لا یبقی علی وجه الأرض منا شعر و لا ظفر إلا هلک-فقالا له:ما رأیک؟ فقال:رأیی أن أحکمه-فإنی أری رجلا لا یحکم شططا أبدا،فقالا له:أنت و ذلک، فتلقی شرحبیل رسول الله ص فقال:إنی قد رأیت خیرا من ملاعنتک،قال:

و ما هو؟قال-حکمک الیوم إلی اللیل و لیلتک إلی الصباح-فمهما حکمت فینا فهو جائز، فرجع رسول الله ص و لم یلاعنهم و صالحهم علی الجزیه:

و فیه،أخرج ابن جریر عن علباء بن أحمر الیشکری،قال: لما نزلت هذه الآیه ،فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ الآیه،أرسل رسول الله ص إلی علی و فاطمه و ابنیهما الحسن و الحسین،و دعا الیهود لیلاعنهم،فقال شاب من الیهود:ویحکم أ لیس عهدتم بالأمس إخوانکم-الذین مسخوا قرده و خنازیر؟لا تلاعنوا فانتهوا.

أقول:و الروايه تؤيد أن يكون الضمير فى قوله تعالى: فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ ، راجعا إلى الحق فى قوله: اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ،فيتم بذلك حكم المباهله لغير خصوص عيسى بن مريم(ع)،و تكون حينئذ هذه قصه أخرى واقعه بعد قصه دعوه وفد نجران إلى المباهله على ما تقصه الأخبار الكثيره المتظافره المنقوله أكثرها فيما تقدم.

و قال ابن طاووس فى كتاب سعد السعود،رأيت فى كتاب تفسير ما نزل من القرآن فى النبى و أهل بيته تأليف محمد بن العباس بن مروان:أنه روى خبر المباهله من أحد و خمسين طريقا عمن سماه من الصحابه و غيرهم،و عد منهم الحسن بن على(ع) و عثمان بن عفان و سعد بن أبى وقاص و بكر بن سمال و طلحه و الزبير و عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن عباس و أبا رافع مولى النبى و جابر بن عبد الله و البراء بن عازب و أنس بن مالك.

و روى ذلك فى المناقب،عن عده من الرواه و المفسرين و كذا السيوطى فى الدر المنثور،

و من عجيب الكلام ما ذكره بعض المفسرين حيث قال:إن الروايات متفقه على أن النبى ص اختار للمباهله عليا و فاطمه و ولديهما،و يحملون كلمه نساءنا على فاطمه، و كلمه أنفسنا على على فقط،و مصادر هذه الروايات الشيعه،و مقصدهم منها معروف،و قد اجتهدوا فى ترويجها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنه، و لكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآيه فإن كلمه نسائنا لا يقولها العربى و يريد بها بنته لا سيما إذا كان له أزواج و لا يفهم هذا من لغتهم.و أبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا على،ثم إن وفد نجران الذين قالوا:إن الآيه نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم و أولادهم، و كل ما يفهم من الآيه أمر النبى ص إن يدعوا المحاجين و المجادلين فى عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالا و نساء و أطفالا و يجمع هو المؤمنين رجالا و نساء و أطفالا، و يبتهلون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى.

و هذا الطلب يدل على قوه يقين صاحبه،و ثقته بما يقول كما يدل امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم فى حجاجهم و مما رأتهم فيما يقولون و زلزالهم فيما يعتقدون،و كونهم على غير بينه و لا يقين،و إنى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع هذا الجمع من الناس المحقين و المبطلين فى

صعيد واحد متوجهين إلى الله فى طلب لعنه و إبعاده من رحمته و أى جرأه على الله و استهزاء بقدرته و عظمته أقوى من هذا؟.

قال:أما كون النبى ص و المؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون فى عيسى(ع) فحسبنا فى بيانه قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ،فالعلم فى هذه المسائل الاعتقاديه لا يراد به إلا اليقين،و فى قوله: نَدْعُ أَبْنٰاءَنٰا وَ أَبْنٰاءَكُمْ «إلخ»وجهان:

أحدهما:أن كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا،و نحن ندعو أبناءكم، و هكذا الباقى.

و ثانيهما:أن كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمون ندعو أبناءنا و نساءنا و أنفسنا، و أنتم كذلك.

و لا إشكال فى وجه من وجهى التوزيع فى دعوه الأنفس،و إنما الإشكال فيه على قول الشيعه،و من شايعهم على القول بالتخصيص،انتهى.

أقول:و هذا الكلام-و أحسب أن الناظر فيه يكاد يتهمنا فى نسبته إلى مثله، و اللبيب لا يرضى بإيداعه و أمثاله فى الزبر العلميه- إنما أوردناه على وهنه و سقوطه ليعلم أن النزعه و العصبيه إلى أين يورد صاحبه من سقوط الفهم و رداءه النظر فيهدم كل ما بنى عليه و يبنى كل ما هدمه و لا يبالى،و لأن الشر يجب أن يعلم ليجتنب عنه.

و الكلام فى مقامين أحدهما:دلاله الآيه على أفضليه على(ع)،و هو بحث كلامى خارج عن الغرض الموضوع له هذا الكتاب،و هو النظر فى معانى الآيات القرآنيه.

و ثانيهما:البحث عما ذكره هذا القائل من حيث تعلقه بمدلول آيه المباهله، و الروايات الوارده فى ما جرى بين النبى ص و بين وفد نجران،و هذا بحث تفسيرى داخل فى غرضنا.

و قد عرفت ما تدل عليه الآيه،و أن الذى نقلناه من الأخبار المتكثره المتظافره هو الذى يطابق مدلول الآيه،و بالتأمل فى ذلك يتضح وجوه الفساد فى هذه الحجه المختلقه و النظر الواهى الذى لا يرجع إلى محصل،و هاك تفصيلها:

منها:أن قوله:و مصادر هذه الروايات الشيعه-إلى قوله:و قد اجتهدوا فى

ترویجها ما استطاعوا حتی راجت علی کثیر من أهل السنه،بعد قوله:إن الروایات متفقه،لیت شعری أی روایات یعنی بهذا القول؟أ مراده هذه الروایات المتظافره التی أجمعت علی نقلها و عدم طرحها المحدثون،و لیست بالواحده و الاثنتین و الثلاث أطبق علی نقلها و تلقیها بالقبول أهل الحدیث،و أثبتها أرباب الجوامع فی جوامعهم،و منهم مسلم فی صحیحه و الترمذی فی صحیحه و أیدها أهل التاریخ.

ثم أطبق المفسرون علی إیرادها و إیداعها فی تفاسیرهم من غیر اعتراض أو ارتیاب، و فیهم جمع من أهل الحدیث و التاریخ کالطبری و أبی الفداء بن کثیر و السیوطی و غیرهم ثم من الذی یعنیه من الشیعه المصادر لهذه الروایات؟أ یرید بهم الذین تنتهی إلیهم سلاسل الأسناد فی الروایات أعنی سعد بن أبی وقاص و جابر بن عبد الله و عبد الله بن عباس و غیرهم من الصحابه؟أو التابعین الذین نقلوا عنهم بالأخذ و الروایه کأبی صالح و الکلبی و السدی و الشعبی و غیرهم،و أنهم تشیعوا لنقلهم ما لا یرتضیه بهواه فهؤلاء و أمثالهم و نظراؤهم هم الوسائط فی نقل السنه،و مع رفضهم لا تبقی سنه مذکوره و لا سیره مأثوره،و کیف یسع لمسلم أو باحث حتی ممن لا ینتحل بالإسلام أن یبطل السنه ثم یروم أن یطلع علی تفاصیل ما جاء به النبی ص من تعلیم و تشریع و القرآن ناطق بحجیه قول النبی ص و سیرته،و ناطق ببقاء الدین علی حیوته،و لو جاز بطلان السنه من رأس لم یبق للقرآن أثر و لا لإنزاله ثمر.

أو أنه یرید أن الشیعه دسوا هذه الأحادیث فی جوامع الحدیث و کتب التاریخ، فیعود محذور سقوط السنه،و بطلان الشریعه بل یکون البلوی أعم و الفساد أتم.

و منها:قوله:و یحملون کلمه نِسٰاءَنٰا علی فاطمه،و کلمه أَنْفُسَنٰا علی علی فقط، مراده به أنهم یقولون بأن کلمه نِسٰاءَنٰا أطلقت و أریدت بها فاطمه و کذا المراد بکلمه أَنْفُسَنٰا علی فقط،و کأنه فهمه مما یشتمل علیه بعض الروایات السابقه:قال جابر:

نِسٰاءَنٰا

فاطمه و أَنْفُسَنٰا علی الخبر،و قد أساء الفهم فلیس المراد فی الآیه بلفظ نسائنا فاطمه،و بلفظ أنفسنا علی بل المراد أنه(ص)إذ لم یأت فی مقام الامتثال إلا بها و به کشف ذلک أنها هی المصداق الفرد لنسائنا،و أنه هو المصداق الوحید لأنفسنا و أنهما مصداق أبنائنا،و کان المراد بالأبناء و النساء و الأنفس فی الآیه هو الأهل فهم

أهل بيت رسول الله و خاصته كما ورد فى بعض الروايات بعد ذكر إتيانه(ص)بهم

إنه قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى فإن معنى الجمله أنى لم أجد من أدعوه غير هؤلاء.

و يدل على ما ذكرناه من المراد ما وقع فى بعض الروايات: أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ رسول الله و على،فإن اللفظ صريح فى أن المقصود بيان المصداق دون معنى اللفظ.

و منها:قوله:و لكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآيه فإن كلمه نِساءَنا لا يقولها العربى و يريد بها بنته لا سيما إذا كان له أزواج و لا يفهم هذا من لغتهم،و أبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا على،و هذا المعنى العجيب الذى توهمه هو الذى أوجب أن يطرح هذه الروايات على كثرتها ثم يطعن على رواتها و كل من تلقاها بالقبول،و يرميهم بما ذكره و قد كان من الواجب عليه أن يتنبه لموقفه من تفسير الكتاب،و يذكر هؤلاء الجم الغفير من أئمه البلاغه و أساتيذ البيان،و قد أوردوها فى تفسيرهم و سائر مؤلفاتهم من غير أى تردد أو اعتراض.

فهذا صاحب الكشاف-و هو الذى ربما خطأ أئمه القراءه فى قراءتهم-يقول فى ذيل تفسير الآيه:و فيه دليل لا شىء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء(ع) و فيه برهان واضح على صحه نبوه النبى ص لأنه لم يرو أحد من موافق و لا مخالف:أنهم أجابوا إلى ذلك،انتهى.

فكيف خفى على هؤلاء العظماء أبطال البلاغه و فرسان الأدب أن هذه الأخبار على كثرتها و تكررها فى جوامع الحديث تنسب إلى القرآن أنه يغلط فى بيانه فيطلق النساء(و هو جمع)فى مورد نفس واحده؟.

لا-و عمرى،و إنما التبس الأمر على هذا القائل و اشتبه عنده المفهوم بالمصداق فتوهم:أن الله عز اسمه لو قال لنبيه(ص): فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعٰالَوْا نَدْعُ أَبْنٰاءَنا وَ أَبْنٰاءَكُمْ «إلخ»و صح أن المحاجين عند نزول الآيه وفد نجران و هم أربعه عشر رجلا على ما فى بعض الروايات ليس عندهم نساء و لا أبناء، و صح أيضا أن رسول الله ص خرج إلى مباهلتهم و ليس معه إلا على و فاطمه و الحسنان كان لازم ذلك أن معنى من حاج وفد نجران،و معنى نسائنا المرأه الواحده، و معنى أنفسنا النفس الواحده،و بقى نساؤكم و أبناؤكم لا معنى لهما إذ لم يكن مع

الوفد نساء و لا أبناء!.

و كان عليه أن يضيف إلى ذلك لزوم استعمال الأبناء و هو جمع فى التثنيه و هو أشنع من استعمال الجمع فى المفرد فإن استعمال الجمع فى المفرد ربما وجد فى كلام المولدين و إن لم يوجد فى العربيه الأصيله إلا فى التكلم لغرض التعظيم لكن استعمال الجمع فى المثنى مما لا مجوز له أصلا.

فهذا هو الذى دعاه إلى طرح الروايات و رماها بالوضع،و ليس الأمر كما توهمه.

توضيح ذلك أن الكلام البليغ إنما يتبع فيه ما يقتضيه المقام من كشف ما يهم كشفه فربما كان المقام مقام التخاطب بين متخاطبين أو قبيلين ينكر أو يجهل كل منهما حال صاحبه فيوضع الكلام على ما يقتضيه الطبع و العاده فيؤتى فى التعبير بما يناسب ذلك فأحد القبيلين المتخاصمين إذا أراد أن يخبر صاحبه أن الخصومه و الدفاع قائمه بجميع أشخاص قبيله من ذكور و إناث و صغير و كبير فإنما يقول:نخاصمكم أو نقاتلكم بالرجال و الظعائن و الأولاد فيضع الكلام على ما تقتضيه الطبع و العاده فإن العاده تقتضى أن يكون للقبيل من الناس نساء و أولاد و الغرض متعلق بأن يبين للخصم أنهم يد واحده على من يخاصمهم و يخاصمونه،و لو قيل:نخاصمكم أو نقاتلكم بالرجال و النساء و ابنين لنا كان إخبارا بأمر زائد على مقتضى المقام محتاجا إلى عنايه زائده و تعرفا إلى الخصم لنكته زائده.

و أما عند المتعارفين و الأصدقاء و الأخله فربما يوضع الكلام على مقتضى الطبع و العاده فيقال فى الدعوه للضيافه و الاحتفال:سنقرئكم بأنفسنا و نسائنا و أطفالنا، و ربما يسترسل فى التعرف فيقال:سنخدمكم بالرجال و البنت و السبطين الصبيين، و نحو ذلك.

فللطبع و العاده و ظاهر الحال حكم،و لواقع الأمر و خارج العين حكم،و ربما يختلفان،فمن بنى كلامه على حكايه ما يعلم من ظاهر حاله،و يقضى به الطبع و العاده فيه ثم بدا حقيقه حاله و واقع أمره على خلاف ما حكاه من ظاهر حاله لم يكن غالطا فى كلامه،و لا كاذبا فى خبره،و لا لاغيا هازلا فى قوله.

و الآيه جاريه على هذا المجرى فقوله: فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا

وَ نِسٰاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنٰا وَ أَنْفُسَكُمْ

«إلخ»أريد به على ما تقدم:أدعهم إلى أن تحضر أنت و خاصتك من أهلك الذين يشاركونك فى الدعوى و العلم،و يحضروا بخاصتهم من أهليهم، ثم وضع الكلام على ما يعطيه ظاهر الحال أن لرسول الله فى أهله رجالا و نساء و أبناء و لهم فى أهليهم رجال و نساء و أبناء فهذا مقتضى ظاهر الحال،و حكم الطبع و العاده فيه و فيهم،أما واقع الأمر و حقيقته فهو أنه لم يكن له(ص)من الرجال و النساء و البنين إلا نفس و بنت و ابنان،و لم يكن لهم إلا رجال من غير نساء و لا أبناء،و لذلك لما أتاهم برجل و امرأه و ولدين لم يجبهوه بالتلحين و التكذيب،و لا أنهم اعتذروا عن الحضور بأنك أمرت بإحضار النساء و الأبناء و ليس عندنا نساء و لا أبناء،و لا أن من قصت عليه القصه رماها بالوضع و التمويه.

و من هنا يظهر فساد ما أورده بقوله ثم وفد نجران الذين قالوا إن الآيه نزلت فيهم لم يكن معهم نساء و لا أبناء.

و منها:قوله و كل ما يفهم من الآيه أمر النبى ص أن يدعو المحاجين و المجادلين فى عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالا و نساء و أطفالا،و يجمع هو المؤمنين رجالا و نساء و أطفالا،و يبتهلون إلى الله بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى-إلى قوله- :و أنى لمن يؤمن بالله أن يرضى أن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين و المبطلين فى صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى فى طلب لعنه و إبعاده من رحمته؟و أى جرأه على الله و استهزاء بقدرته و عظمته أقوى من هذا؟.

و ملخصه أن الآيه تدعو الفريقين إلى الاجتماع بأنفسهم و نسائهم و ذراريهم فى صعيد واحد ثم الابتهال بالملاعنه،و ينبغى أن يستبان ما هذا الاجتماع المدعو إليه؟ أ هو اجتماع الفريقين كافه أعنى المؤمنين بأجمعهم و هم يومئذ (۱)عرب ربيعه و مضر جلهم أو كلهم من اليمن و الحجاز و العراق و غيرها،و النصارى و هم أهل نجران من اليمن و نصارى الشام و سواحل البحر الأبيض و أهل الروم و الإفرنج و الإنجليز و النمسا و غيرهم.

۱- ۱) و هو سنه تسع على ما ذكره بعض المؤرخين أو عشر على ما ذكره آخرون و إن لم يخل جميعا عن الإشكال على ما سيجىء فى البحث الروائى عن الآيات التاليه لهذه الآيات.

و هؤلاء الجماهير فى مشارق الأرض و مغاربها تربو نفوسهم بالرجال و النساء و الذرارى يومئذ على الملائين بعد الملائين و لا يشك ذو لب أن من المتعذر اجتماعهم فى صعيد واحد فالأسباب العاديه تأبى ذلك بجميع أركانها،و لازم ذلك أن يندب القرآن الناس إلى المحال،و ينيط ظهور حجته،و تبين الحق الذى يدعيه على ما لا- يكون البته،و كان ذلك عذرا(و نعم العذر)للنصارى فى عدم إجابتهم دعوه النبى ص إلى المباهله،و كان ذلك أضر لدعواه منه لدعواهم.

أم هو اجتماع الحاضرين من الفريقين و من فى حكمهم أعنى المؤمنين من أهل المدينه و ما والاها،و أهل نجران و من والاهم،و هذا و إن كان أقل و أخف شناعه من الوجه السابق لكنه من حيث استحاله التحقق و امتناع الوقوع كسابقه فمن الذى كان يسعه يومئذ أن يجمع أهل المدينه و نجران قاطبه حتى النساء و الذرارى منهم فى صعيد للملاعنه، و هل هذه الدعوه إلا- تعليقا بالمحال،و اعترافا بأن الحق متعذر الظهور.

أم هو اجتماع المتلبسين بالخصام و الجدال من الفريقين أعنى النبى ص و الحاضرين عنده من المؤمنين،و وفد نجران من النصارى،و يرد عليه حينئذ ما أورده بقوله:

«ثم إن وفد نجران الذين قالوا:إن الآيه نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم و أولادهم، و كان ذلك وقوعا فيما ذكره من المحذور».

و منها:قوله:أما كون النبى ص و المؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون فى عيسى(ع)فحسبنا فى بيانه قوله تعالى: مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فالعلم فى هذه المسائل الاعتقاديه لا يراد به إلا اليقين.

أقول:أما كون العلم فيها بمعنى اليقين فهو حق و أما كون الآيه داله على كون المؤمنين على يقين من أمر عيسى(ع)فليت شعرى من أين له إثبات ذلك؟و الآيه غير متعرضه بلفظها(فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَكَ «إلخ»)إلا لشأن رسول الله ص،و مقام التخاطب أيضا لا يشمل غيره(ص)من المؤمنين فإن الوفد من النصارى ما كان لهم هم إلا المحاجه و الخصام مع النبى ص،و لم يكن لهم هوى فى لقاء المؤمنين،و لا كلموهم بكلمه،و لا كلمهم المؤمنون بكلمه.

نعم لو دلت الآیه علی حصول العلم لأحد غیر النبی ص لدل فیمن جیء به للمباهله علی ما استفدناه من قوله تعالی: عَلَی الْکاذِبِینَ فیما تقدم.

بل القرآن یدل علی عدم عموم العلم و الیقین لجمیع المؤمنین حیث یقول تعالی:

«وَ مٰا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلاّٰ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ» :یوسف-۱۰۶،فوصفهم بالشرک و کیف یجتمع الشرک مع الیقین،و یقول تعالی: «وَ إِذْ یَقُولُ الْمُنٰافِقُونَ وَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مٰا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ إِلاّٰ غُرُوراً» :الأحزاب-۱۲،و یقول تعالی: «وَ یَقُولُ الَّذِینَ آمَنُوا لَوْ لاٰ نُزِّلَتْ سُورَهٌ،فَإِذٰا أُنْزِلَتْ سُورَهٌ مُحْکَمَهٌ وَ ذُکِرَ فِیهَا الْقِتٰالُ رَأَیْتَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ یَنْظُرُونَ إِلَیْکَ نَظَرَ الْمَغْشِیِّ عَلَیْهِ مِنَ الْمَوْتِ،فَأَوْلیٰ لَهُمْ طٰاعَهٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ،(فَإِذٰا عَزَمَ الْأَمْرُ)فَلَوْ صَدَقُوا اللّٰهَ لَکٰانَ خَیْراً لَهُمْ -Xإلی أن قال-X: أُولٰئِکَ الَّذِینَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمیٰ أَبْصٰارَهُمْ» :محمد-۲۳،فالیقین لا یتحقق به إلا بعض أولی البصیره من متبعی النبی ص،قال تعالی: «فَإِنْ حٰاجُّوکَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلّٰهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ» :آل عمران-۲۰،و قال تعالی: «قُلْ هٰذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللّٰهِ عَلیٰ بَصِیرَهٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی» :یوسف-۱۰۸.

و منها:قوله و فی قوله نَدْعُ أَبْنٰاءَنٰا وَ أَبْنٰاءَکُمْ «إلخ»وجهان:أحدهما:أن کل فریق یدعو الآخر إلخ قد عرفت فساد وجهه الأول و عدم انطباقه علی لفظ الآیه إذ قد عرفت أن الغرض کان مستوفی حاصلا لو قیل:تعالوا نبتهل فنجعل لعنه الله علی الکاذبین،و إنما زید علیه قوله: نَدْعُ أَبْنٰاءَنٰا وَ أَبْنٰاءَکُمْ وَ نِسٰاءَنٰا وَ نِسٰاءَکُمْ وَ أَنْفُسَنٰا وَ أَنْفُسَکُمْ ،لیدل علی لزوم إحضار کل من الفریقین عند المباهله أعز الأشیاء عنده و أحبها إلیه و هو الأبناء و النساء و الأنفس(الأهل و الخاصه)،و هذا إنما یتم لو کان معنی الآیه:

ندعو نحن أبناءنا و نساءنا و أنفسنا و تدعون أنتم أبناءکم و نساءکم و أنفسکم،ثم نبتهل، و أما لو کان المعنی ندعو نحن أبناءکم و نساءکم و أنفسکم و تدعون أنتم أبناءنا و نساءنا و أنفسنا ثم نبتهل بطل الغرض المذکور.

علی أن هذا المعنی فی نفسه مما لا یرتضیه الطبع السلیم فما معنی تسلیط رسول الله ص النصاری علی أبنائه و نسائه،و سؤاله أن یسلطوه علی ذراریهم و نسائهم لیتداعوا فیتم الحضور و المباهله مع تأتی ذلک بدعوه کل فریق أهل نفسه لها؟.

علی أن هذا المعنی یحتاج فی فهمه من الآیه إلی فهم معنی التسلیط و ما یشابهه-کما

تقدم منها،و أنى لنا فهمه؟فالحق أن هذا الوجه ساقط،و أن الوجه الآخر و هو أن يكون المراد دعوه كل أهل نفسه هو المتعين.

و منها:قوله:و لا إشكال فى وجه من وجهى التوزيع فى دعوه الأنفس،و إنما الإشكال فيه على قول الشيعه و من شايعهم على القول بالتخصيص،يريد بالإشكال ما أورد على الآيه من لزوم دعوه الإنسان نفسه،و هذا الإشكال غير مرتبط بشىء من الوجهين أصلا و إنما هو إشكال على القول بكون المراد بأنفسنا هو رسول الله ص كما يحكى عن بعض المناظرات المذهبيه حيث ادعى أحد الخصمين أن المراد بأنفسنا، رسول الله ص فأورد عليه بلزوم دعوه الإنسان نفسه و هو باطل تشير إليه الروايه الثانيه المنقوله عن العيون فيما تقدم.

و من هنا يظهر سقوط قوله:إنما الإشكال فيه على قول الشيعه فإن قولهم على ما قدمنا:أن المراد بأنفسنا هو الرجال من أهل بيت رسول الله ص،و هم بحسب المصداق رسول الله و على(ع)،و لا إشكال فى دعوه بعضهم بعضا.

فلا إشكال عليهم حتى على ما نسبه إليهم بزعمه:أن معنى أنفسنا على فإنه لا إشكال فى دعوه النبى ص عليا(ع).

و قال تلميذه فى المنار،بعد الإشاره إلى الروايات:و

أخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه: « فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ »الآيه،قال:فجاء بأبى بكر و ولده،و عمر و ولده،و عثمان و ولده. قال:و الظاهر أن الكلام فى جماعه المؤمنين.

ثم قال بعد نقل كلام أستاذه المنقول سابقا:و فى الآيه ما ترى من الحكم بمشاركه النساء للرجال فى الاجتماع للمباراه القوميه و المناضله الدينيه،و هو مبنى على اعتبار المرأه كالرجل حتى فى الأمور العامه إلا ما استثنى منها إلى آخر ما أطنب به من الكلام.

أقول:أما ما ذكره من الروايه فهى روايه شاذه تخالف جميع روايات الآيه على كثرتها و اشتهارها و قد أعرض عن هذه الروايه المفسرون،و هى مع ذلك تشتمل على ما لا يطابق الواقع و هو جعله لكل من المذكورين فيه ولدا.و لا ولد يومئذ لجميعهم البته.

و كأنه يريد بقوله:و الظاهر أن الكلام فى جماعه المؤمنين،أن يستظهر من الروايه الدلاله على أن رسول الله ص أحضر جميع المؤمنين و أولادهم فيكون قوله:

فجاء بأبى بكر و ولده«إلخ»كنايه عن إحضاره عامه المؤمنين،و كأنه يريد به تأييد شيخه فيما ذكره من المعنى.و أنت ترى ما عليه الروايه من الشذوذ و الإعراض و المتن ثم فى الدلاله على ما ذكره من المعنى.

و أما ما ذكره من دلاله الآيه على مشاركه النساء الرجال فى الحقوق العامه فلو تم ما ذكره دل على مشاركه الأطفال أيضا،و فى هذا وحده كفايه فى بطلان ما ذكره.

و قد قدمنا الكلام فى اشتراكهن معهم عند الكلام على آيات الطلاق فى الجزء الثانى من الكتاب و سيأتى شطر فى ما يناسبه من المورد من غير حاجه إلى مثل ما استفاده من الآيه

[سوره آل عمران (۳): الآيات ۶۴ الى ۷۸]

اشاره

قُلْ يا أَهْلَ اَلْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَهٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ أَلاّ نَعْبُدَ إِلاَّ اَللّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اَللّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اِشْهَدُوا بِأَنّا مُسْلِمُونَ (۶۴) يا أَهْلَ اَلْكِتابِ لِمَ تُحاجُّونَ فِي إِبْراهِيمَ وَ ما أُنْزِلَتِ اَلتَّوْراهُ وَ اَلْإِنْجِيلُ إِلاّ مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۶۵) ها أَنْتُمْ هؤُلاءِ حاجَجْتُمْ فِيما لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحاجُّونَ فِيما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ اَللّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ (۶۶) ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ (۶۷) إِنَّ أَوْلَى اَلنّاسِ بِإِبْراهِيمَ لَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُ وَ هذَا اَلنَّبِيُّ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ اَللّهُ وَلِيُّ اَلْمُؤْمِنِينَ (۶۸) وَدَّتْ طائِفَهٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَ ما يُضِلُّونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (۶۹) يا أَهْلَ اَلْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اَللّهِ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (۷۰) يا أَهْلَ اَلْكِتابِ لِمَ تَلْبِسُونَ اَلْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَكْتُمُونَ اَلْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۷۱) وَ قالَتْ طائِفَهٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى اَلَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ اَلنَّهارِ وَ اُكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (۷۲) وَ لا تُؤْمِنُوا إِلاّ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ اَلْهُدى هُدَى اَللّهِ أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ مِثْلَ ما أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ اَلْفَضْلَ بِيَدِ اَللّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اَللّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ (۷۳) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ وَ اَللّهُ ذُو اَلْفَضْلِ اَلْعَظِيمِ (۷۴) وَ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاّ ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَيْسَ عَلَيْنا فِي اَلْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَ يَقُولُونَ عَلَى اَللّهِ اَلْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۷۵) بَلى مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ وَ اِتَّقى فَإِنَّ اَللّهَ يُحِبُّ اَلْمُتَّقِينَ (۷۶) إِنَّ اَلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اَللّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي اَلْآخِرَهِ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اَللّهُ وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ اَلْقِيامَهِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ (۷۷) وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ اَلْكِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ اَلْكِتابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اَللّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اَللّهِ وَ يَقُولُونَ عَلَى اَللّهِ اَلْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۷۸)

بيان

شروع فی المرحله الثانیه من البیان المتعرض لحال أهل الکتاب عامه و النصاری خاصه و ما یلحق بذلک.فقد کانت الآیات فیما مر تعرضت لحال أهل الکتاب عامه بقوله: «إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ» :آل عمران-۱۹،و بقوله أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ أُوتُوا نَصِیباً مِنَ الْکِتابِ» :آل عمران-۲۳،ثم انعطف البیان إلی شأن النصاری خاصه بقوله: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً XإلخX:آل عمران-۳۳،و تعرضت فی أثنائها لولایه المؤمنین للکافرین بقوله: «لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ» :آل عمران- ۲۸،فهذا فی المرحله البادئه.

ثم عادت إلی بیان ما ذکرته ثانیا بلسان آخر و نظم دون النظم السابق فتعرضت لحال أهل الکتاب عامه فی هذه الآیات المنقوله آنفا،و ما سیلحق بذلک من متفرقات بحسب مساس خصوصیات البیانات بذلک کقوله: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللَّهِ XإلخX:آل عمران-۹۸،و قوله: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ XإلخX:آل عمران-۹۹،و تعرضت لحال النصاری و ما تدعیه فی أمر عیسی (ع)بقوله: «ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللَّهُ الْکِتابَ» XالخX:آل عمران-۷۹، و تعرضت لأمور ترجع إلی المؤمنین من دعوتهم إلی الإسلام و الاتحاد و الاتقاء من ولایه الکفار و اتخاذ البطانه من دون المؤمنین فی آیات کثیره متفرقه.

قوله تعالی: قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ ،الخطاب لعامه أهل الکتاب،و الدعوه فی قوله: تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍ «إلخ»بالحقیقه إنما هی إلی الاجتماع علی معنی الکلمه بالعمل به،و إنما تنسب إلی الکلمه لتدل علی کونها دائره بألسنتهم کقولنا اتفقت کلمه القوم علی کذا فیفید معنی الإذعان و الاعتراف و النشر و الإشاعه.فالمعنی:تعالوا نأخذ بهذه الکلمه متعاونین متعاضدین فی نشرها و العمل بما توجبه.

و السواء فی الأصل مصدر،و یستعمل وصفا بمعنی مساوی الطرفین،و سواء بیننا و بینکم أی مساو من حیث الأخذ و العمل بما توجبه،و علی هذا فتوصیف الکلمه بالسواء توصیف بحال المتعلق و هو الأخذ و العمل،و قد عرفت أن العمل إنما یتعلق

بمعنى الكلمه لا نفسها كما أن تعليق الاجتماع أيضا على المعنى لا يخلو من عنايه مجازيه ففى الكلام وجوه من لطائف العنايات: نسبه الاجتماع إلى المعنى ثم وضع الكلمه مكان المعنى ثم توصيف الكلمه بالسواء!.

و ربما قيل:إن معنى كون الكلمه سواء أن القرآن و التوراه و الإنجيل متفقه فى الدعوه إليها،و هى كلمه التوحيد،و لو كان المراد به ذلك كان قوله تعالى: أَلاّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ «إلخ»من قبيل وضع التفسير الحق موضع الكلمه المتفق عليها،و الإعراض عما لعبت به أيديهم من تفسيره غير المرضى الذى تنطبق الكلمه بذلك على أهوائهم من الحلول و اتخاذ الابن و التثليث و عباده الأحبار و القسيسين و الأساقفه و يكون محصل المعنى: تَعالَوْا إِلى كَلِمَهٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمْ و هى التوحيد،و لازم التوحيد رفض الشركاء و عدم اتخاذ الأرباب من دون الله سبحانه.

و الذى تختتم به الآيه من قوله: فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنّا مُسْلِمُونَ يؤيد المعنى الأول فإن محصل المعنى بالنظر إليه أنه يدعو إلى هذه الكلمه و هى أن لا نعبد إلا الله «إلخ»لأنها مقتضى الإسلام لله الذى هو الدين عند الله،و إن كان الإسلام أيضا لازما من لوازم التوحيد لكن الدعوه فى الآيه إنما هى إلى التوحيد العملى و هو ترك عباده غير الله سبحانه دون اعتقاد الوحده،فافهم ذلك.

قوله تعالى: أَلاّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ ،تفسير للكلمه السواء،و هى التى يوجبها الإسلام لله.

و المراد بقوله: أَلاّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ ،نفى عباده غير الله لا إثبات عباده الله تعالى على ما مرت الإشاره إليه فى معنى كلمه الإخلاص(لا إله إلا الله):أن لازم كون إلا الله،بدلا لا استثناء كون الكلام مسوقا لبيان نفى الشريك دون إثبات الإله،فإن القرآن يأخذ إثبات وجود الإله و حقيته مفروغا عنه.

و لما كان الكلام مسوقا لنفى الشريك فى العباده و لا ينحسم به ماده الشرك اللازم من اعتقاد البنوه و التثليث و نحو ذلك أردفه بقوله: وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ «إلخ» فإن تسميه العباده بعباده الله لا تصير العباده عباده لله سبحانه ما لم يخلص الاعتقاد و لم يتجرد الضمير من الاعتقادات و الآراء المولوده من أصل الشرك لأن العباده حينئذ إنما

تکون عباده إله له شریک و العباده التی یعبد بها أحد الشریکین و إن خص باسمه و وجه نحوه لیست إلا نابته منبت التشریک لأنها لا تعدو أن تکون سهما یسهم له و حظا یقسم له من بین الشریکین أو الشرکاء ففیها بعینها نحو عباده للغیر.

و هذا الذی یدعو إلیه النبی بأمر الله سبحانه،و هو الذی یدل علیه قوله:

أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ

،هو الذی یجمع غرض النبوه فی السیره التی کانت الأنبیاء تدعو إلیها و تبسطها علی المجتمع الإنسانی.

فقد تقدم عند الکلام علی قوله تعالی: «کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً» :البقره-۲۱۳ أن النبوه انبعاث إلهی و نهضه حقیقیه یراد بها بسط کلمه الدین و أن حقیقه الدین تعدیل المجتمع الإنسانی فی سیره الحیوی،و یتبعه تعدیل حیوه الإنسان الفرد فینزل بذلک الکل منزلته التی نزله علیها الفطره و الخلقه فیعطی به المجتمع موهبه الحریه و سعاده التکامل الفطری علی وجه العدل و القسط،و کذلک الفرد فهو فیه حر مطلق فی الانتفاع من جهات الحیوه فیما یهدیه إلیه فکره و إرادته إلا ما یضر بحیوه المجتمع و قد قید جمیع ذلک بالعبودیه و الإسلام لله سبحانه،و الخضوع لسیطره الغیب و سلطنته.

و خلاصه ذلک أن الذی کانت تندب إلیه جماعه الأنبیاء(ع)أن یسیر النوع الإنسانی فرادی و مجتمعین علی ما تنطق به فطرتهم من کلمه التوحید التی تقضی بوجوب تطبیق الأعمال الفردیه و الاجتماعیه علی الإسلام لله،و بسط القسط و العدل، أعنی بسط التساوی فی حقوق الحیوه،و الحریه فی الإراده الصالحه و العمل الصالح.

و لا یتأتی ذلک إلا بقطع منابت الاختلاف و البغی بغیر الحق و استخدام القوی و استعباده للضعیف و تحکمه علیه،و تعبد الضعیف للقوی فلا إله إلا الله،و لا رب إلا الله،و لا حکم إلا لله سبحانه.

و هذا هو الذی تدل علیه الآیه:« أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ »الآیه،و قال تعالی فیما یحکیه عن یوسف(ع):

«یا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاّ أَسْماءً سَمَّیْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُکُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُکْمُ إِلاّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِیّاهُ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ» :یوسف-۴۰،و قال تعالی: «اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ

وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلاّ لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلاّ هُوَ» :التوبه-۳۱،إلى غير ذلك من الآيات.

و فيما حكاه القرآن عن الأنبياء السالفين كنوح و هود و صالح و إبراهيم و شعيب و موسى و عيسى(ع)مما كلموا به أممهم شيء كثير من هذا القبيل كقول نوح:

«رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلاّ خَساراً» :نوح-۲۱،و قول هود لقومه: «أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَ تَتَّخِذُونَ مَصانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبّارِينَ» :الشعراء-۱۳۰،و قول صالح لقومه: «وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ» :الشعراء-۱۵۱،و قول إبراهيم لأبيه و قومه: «ما هذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ قالُوا وَجَدْنا آباءَنا لَها عابِدِينَ قالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ» :الأنبياء-۵۴، و قوله تعالى لموسى و أخيه: «اذْهَبا إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى -Xإلى أن قالX-: فَأْتِياهُ فَقُولا إِنّا رَسُولا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنا بَنِي إِسْرائِيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ» :طه-۴۷،و قول عيسى لقومه: «وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللّهَ وَ أَطِيعُونِ» :الزخرف-۶۳، فالدين الفطرى هو الذى ينفى البغى و الفساد،و هذه المظالم و السلطات بغير الحق الهادمه لأساس السعاده و المخربه لبنيان الحق و الحقيقه،و إلى ذلك يشير قول النبى ص فى حجه الوداع:(و قد ذكره المسعودى فى حوادث سنه عشر من الهجره فى مروج الذهب)،«ألا و إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات و الأرض» و كأنه(ص)يريد به رجوع الناس إلى حكم الفطره باستقرار سيره الإسلام بينهم.

و الكلام أعنى قوله تعالى: أَلاّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ «إلخ»،على كونه آخذا بمجامع غرض النبوه مفصح عن سبب الحكم و ملاكه.

أما قوله: أَلاّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً ،فلأن الألوهيه هى التى يأله إليه و يتوله فيه كل شيء من كل وجه،و هو أن يكون منشأ لكل كمال فى الأشياء على كثرتها و ارتباطها و اتحادها فى الحاجه،و فيه كل كمال يفتاق إليه الأشياء،و هذا المعنى لا يستقيم إلا إذا كان واحدا غير كثير،و مالكا إليه تدبير كل شيء،فمن الواجب أن يعبد الله لأنه إله واحد لا شريك له،و من الواجب أن لا يتخذ له شريك فى عبادته،و بعباره أخرى،هذا العالم و جميع ما يحتوى عليه لا يصح و لا يجوز أن يخضع و يتصغر إلا لمقام واحد إذ هؤلاء المربوبون لوحده نظامهم و ارتباط وجودهم لا

رب لهم إلا واحد إذ لا خالق لهم إلا واحد.

و أما قوله تعالى: وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فمن حيث أفاد أن المجتمع الإنسانى على كثره أفراده و تفرق أشخاصه أبعاض من حقيقه واحده هى حقيقه الإنسان و نوعه فما أودعته فيه يد الصنع و الإيجاد من الاستحقاق و الاستعداد الموزع بينهم على حد سواء يقضى بتساويهم فى حقوق الحياه و استوائهم على مستوى واحد، و ما تفاوت فيه أحوال الأفراد و استعدادهم فى اقتناء مزايا الحياه من مواهب الإنسانيه العامه التى ظهرت فى مظاهر خاصه من هاهنا و هناك و هنالك يجب أن تعطاه الإنسانيه لكن من حيث تسأله،كما أن الازدواج و الولاده و المعالجه مثلا من مسائل الإنسانيه العامه لكن الذى يعطى الازدواج هو الإنسان البالغ الذكر أو الأنثى،و الولاده يعطاها الإنسان الأنثى و العلاج يعطاه الإنسان المريض.

و بالجمله أفراد الإنسان المجتمع أبعاض متشابهه من حقيقه واحده متشابهه فلا ينبغى أن يحمل البعض إرادته و هواه على البعض إلا أن يتحمل ما يعادله،و هو التعاون على اقتناء مزايا الحياه،و أما خضوع المجتمع أو الفرد لفرد أعنى الكل أو البعض لبعض بما يخرجه عن البعضيه ،و يرفعه عن التساوى بالاستعلاء و التسيطر و التحكم بأن يؤخذ ربا متبع المشيه،يحكم مطلق العنان،و يطاع فيما يأمر و ينهى ففيه إبطال الفطره و هدم بنيان الإنسانيه.

و أيضا من حيث إن الربوبيه مما يختص بالله لا رب سواه فتمكين الإنسان مثله من نفسه يتصرف فيه بما يريد من غير انعكاس،اتخاذ رب من دون الله لا يقدم عليه من يسلم لله الأمر.

فقد تبين أن قوله: وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ يفصح عن حجتين فيما يفيده من المعنى:إحداهما كون الأفراد أبعاضا،و الآخر كون الربوبيه من خصائص الألوهيه.

قوله تعالى: فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ استشهاد،بأنهم(و هم النبى ص و من اتبعه)على الدين المرضى عند الله تعالى و هو الإسلام،قال: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ» :آل عمران-١٩،فينقطع بذلك خصامهم و حجاجهم إذ لا حجه على الحق و أهله.

و فیه إشاره إلی أن التوحید فی العباده من لوازم الإسلام.

قوله تعالی: یٰا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِی إِبْرٰاهِیمَ إلی آخر الآیه،الظاهر أنه مقول القول الواقع فی الآیه السابقه،و کذا ما یأتی بعد أربع آیات فیکون مقولا لرسول الله ص و إن کان ظاهر سیاق قوله:بعد آیتین: إِنَّ أَوْلَی النّٰاسِ بِإِبْرٰاهِیمَ لَلَّذِینَ اتَّبَعُوهُ وَ هٰذَا النَّبِیُّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الآیه،أن یکون الخطاب من الله لا من رسوله بإذنه.

و محاجتهم فی إبراهیم(ع)بضم کل طائفه إیاه إلی نفسها یشبه أن تکون أولا بالمحاجه لإظهار المحقیه کأن تقول الیهود:إن إبراهیم(ع)الذی أثنی الله علیه فی کتابه منا فتقول النصاری:إن إبراهیم کان علی الحق،و قد ظهر الحق بظهور عیسی معه،ثم تتبدل إلی اللجاج و العصبیه فتدعی الیهود أنه کان یهودیا،و تدعی النصاری أنه کان نصرانیا،و من المعلوم أن الیهودیه و النصرانیه إنما نشأتا جمیعا بعد نزول التوراه و الإنجیل و قد نزلا جمیعا بعد إبراهیم(ع)فکیف یمکن أن یکون(ع)یهودیا بمعنی المنتحل بالدین الذی یختص بموسی(ع)،و لا نصرانیا بمعنی المتعبد بشریعه عیسی (ع)،فلو قیل فی إبراهیم شیء لوجب أن یقال إنه کان علی الحق حنیفا من الباطل إلی الحق مسلما لله سبحانه و هذه الآیات فی مساق قوله تعالی: «أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرٰاهِیمَ وَ إِسْمٰاعِیلَ وَ إِسْحٰاقَ وَ یَعْقُوبَ وَ الْأَسْبٰاطَ کٰانُوا هُوداً أَوْ نَصٰاریٰ،قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللّٰهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ کَتَمَ شَهٰادَهً عِنْدَهُ مِنَ اللّٰهِ» :البقره-۱۴۰.

قوله تعالی: هٰا أَنْتُمْ هٰؤُلاٰءِ حٰاجَجْتُمْ فِیمٰا لَکُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِیمٰا لَیْسَ لَکُمْ بِهِ عِلْمٌ الآیه،الآیه تثبت لهم علما فی المحاجه التی وقعت بینهم و تنفی علما و تثبته لله تعالی، و لذلک ذکر المفسرون:أن المعنی:أنکم حاججتم:فی إبراهیم(ع)و لکم به علم ما،کالعلم بوجوده و نبوته،فلم تحاجون فیما لیس لکم به علم و هو کونه یهودیا أو نصرانیا و الله یعلم و أنتم لا تعلمون،أو أن المراد بالعلم علم ما بعیسی و خبره،و المعنی أنکم تحاجون فی عیسی و لکم بخبره علم فلم تحاجون فیما لیس لکم به علم و هو کون إبراهیم یهودیا أو نصرانیا،هذا ما ذکروه.

و أنت تعلم أن شیئا من الوجهین لا ینطبق علی ظاهر سیاق الآیه:أما الأول فلأنه لم تقع لهم محاجه فی وجود إبراهیم و نبوته،و أما الثانی فلأن المحاجه التی وقعت منهم فی عیسی لم یکونوا فیها علی الصواب بل کانوا مخطئین فی خبره کاذبین فی

دعواهم فيه فكيف يمكن أن يسمى محاجه فيما لهم به علم،و كلامه تعالى على أى حال يثبت منهم محاجه فيما لهم به علم كما يثبت لهم محاجه فيما ليس لهم به علم،فما هذه المحاجه التى هى فيما لهم به علم؟على أن ظاهر الآيه أن هاتين إنما جرتا جميعا فيما بين أهل الكتاب أنفسهم لا بينهم و بين المسلمين و إلا كان المسلمون على الباطل فى الحجاج الذى أهل الكتاب فيه على علم،و هو ظاهر.

و الذى ينبغى أن يقال-و الله العالم-أن من المعلوم أن المحاجه كانت جاريه بين اليهود و النصارى فى جميع موارد الاختلاف التى كانت بينهم،و عمده ذلك نبوه عيسى (ع)و ما كانت تقوله النصارى فى حقه (أنه الله،أو ابنه أو التثليث)فكانت النصارى تحاج اليهود فى بعثته و نبوته و هم على علم منه،و كانت اليهود تحاج النصارى، و تبطل ألوهيته و نبوته و التثليث و هم على علم منه فهذه محاجتهم فيما لهم به علم،و أما محاجتهم فيما ليس لهم به علم فمحاجتهم فى أمر إبراهيم أنه كان يهوديا أو نصرانيا.

و ليس المراد بجهلهم به جهلهم بنزول التوراه و الإنجيل بعده و هو ظاهر،و لا ذهولهم عن أن السابق لا يكون تابعا للاحق فإنه خلاف ما يدل عليه قوله تعالى: أَ فَلا تَعْقِلُونَ » فإنه يدل على أن الأمر يكفى فيه أدنى تنبيه،فهم عالمون بأنه كان سابقا على التوراه و الإنجيل لكنهم ذاهلون على مقتضى علمهم و هو أنه لا يكون حينئذ يهوديا و لا نصرانيا بل على دين الله الذى هو الإسلام لله.

لكن اليهود مع ذلك قالوا:إن الدين الحق لا يكون إلا واحدا و هو اليهوديه فلا محاله كان إبراهيم يهوديا،و قالت النصارى مثل ذلك فنصرت إبراهيم،و قد جهلوا فى ذلك أمرا و ليس بذهول،و هو أن دين الله واحد،و هو الإسلام لله،و هو واحد مستكمل بحسب مرور الزمان و استعداد الناس من حيث تدرجهم بالكمال،و اليهوديه و النصرانيه شعبتان من شعب كمال الإسلام الذى هو أصل الدين،و الأنبياء(ع) بمنزله بناه هذا البنيان،لكل منهم موقعه فيما وضعه من الأساس و مما بنى عليه من هذا البنيان الرفيع.

و بالجمله فاليهود و النصارى جهلوا أنه لا يلزم من كون إبراهيم مؤسسا للإسلام و هو الدين الأصيل الحق ثم ظهور دين حق باسم اليهوديه أو النصرانيه،و هو اسم شعبه من شعب كماله و مراتب تمامه أن يكون إبراهيم يهوديا و لا نصرانيا بل يكون مسلما

حنيفا متلبسا باسم الإسلام الذى أسسه و هو أصل اليهوديه و النصرانيه دون نفسهما، و الأصل لا ينسب إلى فرعه بل ينبغى أن يعطف الفرع عليه.

و تسميه إبراهيم مسلما لا يهوديا و لا نصرانيا غير عده تابعا لدين النبى و شريعه القرآن ليرد الإشكال بأنه كما كان متقدما على نزول التوراه و الإنجيل فلا ينبغى أن يعد يهوديا أو نصرانيا كذلك كان متقدما على نزول القرآن و ظهور الإسلام فلا ينبغى أن يعد مسلما(حذو النعل بالنعل).

و ذلك أن الإسلام بمعنى شريعه القرآن من الاصطلاحات الحادثه بعد نزول القرآن و انتشار صيت الدين المحمدى،و الإسلام الذى وصف به إبراهيم هو أصل التسليم لله سبحانه و الخضوع لمقام ربوبيته فالإشكال غير متوجه من أصله.

و لعل هذا الذى ذكرناه من وجه جهلهم بمعنى الدين الأصيل،و كونه حقيقه ذات مراتب مختلفه و متدرجه فى الاستكمال هو المراد بقوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ مٰا كٰانَ إِبْرٰاهِيمُ يَهُودِيًّا «إلخ»و يؤيده قوله: إِنَّ أَوْلَى النّٰاسِ بِإِبْرٰاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ الآيه،و قوله تعالى فى ذيل الآيات: «قُلْ آمَنّٰا بِاللّٰهِ وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَيْنٰا وَ مٰا أُنْزِلَ عَلىٰ إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْمٰاعِيلَ وَ إِسْحٰاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبٰاطِ وَ مٰا أُوتِيَ مُوسىٰ وَ عِيسىٰ وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلاٰمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» XالآيهX:آل عمران-۸۵،على ما سيجىء من البيان.

قوله تعالى: مٰا كٰانَ إِبْرٰاهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرٰانِيًّا إلى آخر الآيه،قد مر تفسيره فيما مر،و قد قيل:إن اليهود و النصارى كما كانوا يدعون أن إبراهيم(ع)منهم و على دينهم كذلك عرب الجاهليه من الوثنيه كانت تدعى أنهم على الدين الحنيف دين إبراهيم (ع)حتى كان أهل الكتاب يسمونهم الحنفاء،و يدعون بالحنيفيه الوثنيه.

و لما وصف الله سبحانه إبراهيم(ع)بقوله: وَ لٰكِنْ كٰانَ حَنِيفاً ،وجب بيانه حتى لا يتوهم منه الوثنيه فلذلك أردفه بقوله: مُسْلِماً وَ مٰا كٰانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ،أى كان على الدين المرضى عند الله تعالى و هو الإسلام و ما كان من المشركين كعرب الجاهليه.

قوله تعالى: إِنَّ أَوْلَى النّٰاسِ بِإِبْرٰاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هٰذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الآيه فى موضع التعليل للكلام السابق و بيان للحق فى المقام و المعنى-و الله العالم-

أن هذا النبى المعظم إبراهيم لو أخذت النسبه بينه و بين من بعده من المنتحلين و غيرهم لكان الحق أن لا يعد تابعا لمن بعده بل يعتبر الأولويه به و الأقربيه منه،و الأقرب من النبى الذى له شرع و كتاب هم الذين يشاركونه فى اتباع الحق،و التلبس بالدين الذى جاء به،و الأولى بهذا المعنى بإبراهيم(ع)هذا النبى و الذين آمنوا لأنهم على الإسلام الذى اصطفى الله به إبراهيم و كذا كل من اتبعه دون من يكفر بآيات الله و يلبس الحق بالباطل.

و فى قوله: لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ تعريض لأهل الكتاب من اليهود و النصارى بنحو الكنايه أى لستم أولى بإبراهيم لعدم اتباعكم إياه فى إسلامه لله.

و فى قوله: وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا إفراد للنبى(ع)و من اتبعه من المؤمنين من الذين اتبعوا إبراهيم إجلالا للنبى و صونا لمقامه أن يطلق عليه الاتباع كما يستشعر ذلك-مثل قوله تعالى: «أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ» :الأنعام-۹۰ حيث لم يقل:فبهم اقتده.

و قد تمم التعليل و البيان بقوله: وَ اللّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ،فإن ولايه إبراهيم(ولى الله) من ولايه الله،و الله ولى المؤمنين دون غيرهم الكافرين بآياته اللابسين الحق بالباطل.

قوله تعالى: وَدَّتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَ ما يُضِلُّونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ ، الطائفه الجماعه من الناس،و كان الأصل فيه أن الناس و خاصه العرب كانوا أولا يعيشون شعوبا و قبائل بدويين يطوفون صيفا و شتاء بماشيتهم فى طلب الماء و الكلإ،و كانوا يطوفون و هم جماعه تحذرا من الغيله و الغاره فكان يقال لهم جماعه طائفه،ثم اقتصر على ذكر الوصف(الطائفه)للدلاله على الجماعه.

و أما كون أهل الكتاب لا يضلون إلا أنفسهم فإن أول الفضائل الإنسانيه الميل إلى الحق و اتباعه فحب صرف الناس عن الحق إلى الباطل من جهه أنه من أحوال النفس و أخلاقها رذيله نفسانيه-و بئست الرذيله-و إثم من آثامها و معاصيها و بغيها بغير حق،و ما ذا بعد الحق إلا الضلال فحبهم لإضلال المؤمنين و هم على الحق إضلال بعينه لأنفسهم من حيث لا يشعرون.

و كذا لو تمكنوا من بعضهم بإلقاء الشبهات فأضلوه بذلك فإنما يضلون أولا أنفسهم

لأن الإنسان لا يفعل شيئا من خير أو شر إلا لنفسه كما قال تعالى: «مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَساءَ فَعَلَيْها وَ ما رَبُّكَ بِظَلاّمٍ لِلْعَبِيدِ» :حم السجده-۴۶،و أما ضلال من ضل بإضلالهم فليس بتأثير منهم بل هو بسوء فعال الضال الغاوى و شامه إرادته بإذن من الله،قال تعالى: «مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ» :الروم- ۴۴،و قال تعالى: «وَ ما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» :الشورى-۳۱، و قد مر شطر من الكلام فى خواص الأعمال فى الكلام على قوله تعالى: «حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ» :البقره-۲۱۷،فى الجزء الثانى من الكتاب.

و هذا الذى ذكرناه من المعارف القرآنيه التى يفيدها التوحيد الأفعالى الذى يتفرع على شمول حكم الربوبيه و الملك،و به يوجه ما يفيده قوله تعالى: وَ ما يُضِلُّونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ ،من الحصر.

و أما ما ذكره المفسرون من التوجيه لمعنى الآيه فلا يغنى فى الحصر المذكور طائلا و لذلك أغمضنا عن نقله.

قوله تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اللّهِ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ،قد مر أن الكفر بآيات الله غير الكفر بالله تعالى،و أن الكفر بالله هو الالتزام بنفى التوحيد صريحا كالوثنيه و الدهريه،و الكفر بآيات الله إنكار شىء من المعارف الإلهيه بعد ورود البيان و وضوح الحق،و أهل الكتاب لا ينكرون أن للعالم إلها واحدا،و إنما ينكرون أمورا من الحقائق بينتها لهم الكتب السماويه المنزله عليهم و على غيرهم كنبوه النبى ص و كون عيسى عبدا لله و رسولا منه،و أن إبراهيم ليس بيهودى و لا نصرانى،و أن يد الله مبسوطه،و أن الله غنى،إلى غير ذلك،فأهل الكتاب فى لسان القرآن كافرون بآيات الله غير كافرين بالله،و لا ينافيه قوله تعالى: «قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» :التوبه-۲۹،حيث نفى الإيمان عنهم صريحا،و ليس إلا الكفر و ذلك أن ذكر عدم تحريمهم للحرام و عدم تدينهم بدين الحق فى الآيه يشهد بأن المراد من توصيفهم بعدم الإيمان هو التوصيف بلازم الحال فلازم حالهم من الكفر بآيات الله عدم الإيمان بالله و اليوم الآخر و إن لم يشعروا به،و ليس بالكفر الصريح.

و فی قوله تعالی: وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ -و الشهاده هو الحضور و العلم عن حس-دلاله علی أن المراد بکفرهم بآیات الله إنکارهم کون النبی ص هو النبی الموعود الذی بشر به التوراه و الإنجیل مع مشاهدتهم انطباق الآیات و العلائم المذکوره فیهما علیه.

و من هنا یظهر فساد ما ذکره بعضهم:أن لفظ الآیات عام شامل لجمیع الآیات و لا وجه لتخصیصه بآیات النبوه بل المراد کفرهم بجمیع الآیات الحقه و الوجه فی فساده ظاهر.

قوله تعالی: یا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ إلی آخر الآیه، اللبس بفتح اللام إلقاء الشبهه و التمویه أی تظهرون الحق فی صوره الباطل.

و فی قوله: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ دلاله أو تلویح علی أن المراد باللبس و الکتمان ما هو فی المعارف الدینیه غیر ما یشاهد من الآیات کالآیات التی حرفوها أو کتموها أو فسروها بغیر ما یراد منها.

و هاتان الآیتان أعنی قوله یا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تَکْفُرُونَ -إلی قوله: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ -تتمه لقوله تعالی: وَدَّتْ طائِفَهٌ الآیه،و علی هذا فعتاب الجمیع بفعال البعض بنسبته إلیهم من جهه اتحادهم فی العنصر و النسل و الصفه،و رضاء البعض بفعال البعض و هو کثیر الورود فی القرآن.

قوله تعالی: وَ قالَتْ طائِفَهٌ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ إلی آخر الآیه، المراد بوجه النهار بقرینه مقابلته بآخره هو أوله فإن وجه الشیء ما یبدو و یظهر به لغیره و هو فی النهار أوله،و سیاق قولهم یکشف عن نزول وحی علی النبی ص فی وجه النهار یوافق ما علیه أهل الکتاب و آخر فی آخره یخالف ما هم علیه فإنما هو الذی دعاهم إلی أن یقولوا هذا القول.

و علی هذا فقوله: بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا أرید به شیء خاص من وحی القرآن یوافق ما عند أهل الکتاب،و قوله: وَجْهَ النَّهارِ منصوب علی الظرفیه و متعلق بقوله: أُنْزِلَ ،لا بقوله: آمِنُوا (صیغه الأمر)لأنه أقرب،و قوله: وَ اکْفُرُوا آخِرَهُ فی معنی و اکفروا بما أنزل فی آخره فیکون من وضع الظرف موضع المظروف بالمجاز العقلی نظیر قوله تعالی: «بَلْ مَکْرُ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ» :سبأ-۳۳.

و بذلک یتأید ما ورد فی سبب النزول عن أئمه أهل البیت:أن هذه کلمه قالتها الیهود حین تغییر القبله حیث صلی رسول الله صلاه الصبح إلی بیت المقدس و هو قبله الیهود،ثم حولت القبله فی صلاه الظهر نحو الکعبه فقالت طائفه من الیهود:

آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ

یریدون استقبال بیت المقدس، وَ اکْفُرُوا آخِرَهُ یریدون استقبال الکعبه.و یؤیده قولهم بعده علی ما حکاه الله: وَ لا تُؤْمِنُوا إِلاّ لِمَنْ تَبِعَ دِینَکُمْ ،أی لا تثقوا بمن لا یتبع دینکم بالإیمان به فتفشوا عنده شیئا من أسراارکم و البشارات التی عندکم و کان من علائم النبی ص أنه یحول القبله إلی الکعبه.

و ذکر بعضهم أن قوله: وَجْهَ النَّهارِ متعلق بقوله: آمِنُوا (بصیغه الأمر)و المراد به أول النهار،و قوله: آخِرَهُ ظرف بتقدیر فی،و متعلق بقوله وَ اکْفُرُوا ،و المراد بقولهم: آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ «إلخ»أن یظهر عده منهم الإیمان بالقرآن و یلحقوا بجماعه المؤمنین ثم یرتدوا فی آخر النهار بإظهار أنهم إنما آمنوا أول النهار لما کاد یلوح لهم من أمارات الصدق و الحق من ظاهر الدعوه الإسلامیه،و إنما ارتدوا آخر النهار لما تبین لهم من شواهد البطلان و عدم انطباق ما عندهم من بشارات النبوه و علائم الحقانیه علی النبی ص فیکون ذلک مکیده تکاد بها المؤمنون فیرتابون فی دینهم، و یهنون فی عزیمتهم فینکسر بذلک سورتهم و تبطل أحدوثتهم.

و هذا المعنی فی نفسه غیر بعید و خاصه من الیهود الذین لم یألوا جهدا فی الکره علی الإسلام لإطفاء نوره من أی طریق ممکن غیر أن لفظ الآیه لا ینطبق علیه، و سیأتی للکلام تتمه نتعرض لها فی البحث الروائی التالی إن شاء الله العزیز.

و قال بعضهم:إن المراد آمنوا بصلاتهم إلی الکعبه أول النهار و اکفروا به آخره لعلهم یرجعون و قال آخرون:المعنی أظهروا الإیمان فی صدر النهار بما أقررتم به من صفه النبی ص و اکفروا آخره بإبداء أن ما وصف به النبی الموعود لا ینطبق علیه لعلهم یرتابون بذلک فیرجعوا عن دینهم،و هذان الوجهان لا شاهد علیهما.و کیف کان المراد،لا إجمال فی الآیه.

قوله تعالی: وَ لا تُؤْمِنُوا إِلاّ لِمَنْ تَبِعَ دِینَکُمْ «إلخ»،الذی یعطیه السیاق هو أن تکون هذه الجمله من قول أهل الکتاب تتمه لقولهم: آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَی الَّذِینَ

آمَنُوا

،و كذا قوله تعالى: أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ مِثْلَ ما أُوتِيتُمْ أَوْ يُحاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ، و يكون قوله:« قُلْ إِنَّ الْهُدى هُدَى اللّهِ »جمله معترضه هو جواب الله سبحانه عن مجموع ما تقدم من كلامهم أعنى قولهم: آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ إلى قوله دِينَكُمْ ،على ما يفيده تغيير السياق ،و كذا قوله تعالى قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّهِ جوابه تعالى عن قولهم: أَنْ يُؤْتى أَحَدٌ إلى آخره،هذا هو الذى يقتضيه ارتباط أجزاء الكلام و اتساق المعانى فى الآيتين أولا،و ما تناظر الآيتين من الآيات الحاكيه لأقوال اليهود فى الجدال و الكيد ثانيا.

و المعنى-و الله أعلم-أن طائفه من أهل الكتاب-و هم اليهود-قالت أى قال بعضهم لبعض:صدقوا النبى و المؤمنين فى صلاتهم وجه النهار إلى بيت المقدس و لا تصدقوهم فى صلاتهم إلى الكعبه آخر النهار،و لا تثقوا فى الحديث بغيركم فيخبروا المؤمنين أن من شواهد نبوه النبى الموعود تحويل القبله إلى الكعبه فإن فى تصديقكم أمر الكعبه و إفشائكم ما تعلمونه من كونها من أمارات صدق الدعوه محذور أن يؤتى المؤمنون مثل ما أوتيتم من القبله فيذهب به سوددكم و يبطل تقدمكم فى أمر القبله، و محذور أن يقيموا عليكم الحجه عند ربكم أنكم كنتم عالمين بأمر القلبه الجديده شاهدين على حقيته ثم لم تؤمنوا.

فأجاب الله تعالى عن قولهم فى الإيمان بما فى وجه النهار و الكفر فى آخره و أمرهم بكتمان أمر القبله لئلا يهتدى المؤمنون إلى الحق بأن الهدى الذى يحتاج إليه المؤمنون الذى هو حق الهدى إنما هو هدى الله دون هداكم،فالمؤمنون فى غنى عن ذلك فإن شئتم فاتبعوا و إن شئتم فاكفروا و إن شئتم فأفشوا و إن شئتم فاكتموا.

و أجاب تعالى عما ذكروه من مخافه أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا أو يحاجوهم عند عند ربهم بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء لا بيدكم حتى تحبسوه لأنفسكم و تمنعوا منه غيركم،و أما حديث الكتمان مخافه المحاجه فقد أعرض عن جوابه لظهور بطلانه كما فعل كذلك فى قوله تعالى فى هذا المعنى بعينه: «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ» :البقره-۷۷،فقوله:

أَ وَ لا يَعْلَمُونَ ،إيذان بأن هذا القول بعد ما علموا أن الله لا يتفاوت فيه السر

و العلانیه کلام منهم لا یستوی علی تعقل صحیح،و لیس جوابا لمکان الواو فی قوله:

أَ وَ لا یَعْلَمُونَ .

و علی ما مر من المعنی فقوله تعالی: وَ لا تُؤْمِنُوا معناه،لا تثقوا و لا تصدقوا لهم الوثاقه و حفظ السر علی حد قوله تعالی: «وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِینَ» :البراءه-۶۱،و المراد بقوله لِمَنْ تَبِعَ ،الیهود.

و المراد بالجمله النهی عن إفشاء ما کان عندهم من حقیه تحویل القبله إلی الکعبه کما مر فی قوله تعالی: «فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ -Xإلی أن قالX: وَ إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ لَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ -Xإلی أن قالX: اَلَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ یَعْرِفُونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِیقاً مِنْهُمْ لَیَکْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» :البقره-۱۴۶.

و فی معنی الآیه أقوال شتی دائره بین المفسرین کقول بعضهم:إن قوله تعالی:

وَ لا تُؤْمِنُوا

إلی آخر الآیه کلام الله تعالی لا للیهود،و خطاب الجمع فی قوله: وَ لا تُؤْمِنُوا و قوله: مٰا أُوتِیتُمْ أَوْ یُحٰاجُّوکُمْ عِنْدَ رَبِّکُمْ جمیعا للمؤمنین،و خطاب الإفراد فی قوله: قُلْ ، فی الموضعین للنبی ص،و قول آخرین بمثله إلا أن خطاب الجمع فی قوله: أُوتِیتُمْ أَوْ یُحٰاجُّوکُمْ عِنْدَ رَبِّکُمْ ،للیهود فی الکلام عتاب و تقریع.و قول آخرین إن قوله: وَ لا تُؤْمِنُوا إِلاّٰ لِمَنْ تَبِعَ دِینَکُمْ من کلام الیهود،و قوله: قُلْ إِنَّ الْهُدیٰ هُدَی اللّٰهِ أَنْ یُؤْتیٰ أَحَدٌ «إلخ» کلام الله تعالی جوابا عما قالته الیهود،و کذا الخلاف فی معنی الفضل أن المراد به الدین أو النعمه الدنیویه أو الغلبه أو غیر ذلک.

و هذه الأقوال علی کثرتها بعیده عما یعطیه السیاق کما قدمنا الإشاره إلیه و لذا لم نشتغل بها فضل اشتغال.

قوله تعالی: قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِیَدِ اللّٰهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشٰاءُ وَ اللّٰهُ واسِعٌ عَلِیمٌ ، الفضل هو الزائد عن الاقتصاد،و یستعمل فی المحمود کما أن الفضول یستعمل فی المذموم،قال الراغب:و کل عطیه لا تلزم من یعطی یقال لها فضل نحو قوله: وَ سْئَلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهِ - ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰهِ - ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ ،و علی هذا قوله: قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ - وَ لَوْ لا فَضْلُ اللّٰهِ انتهی.

و علی هذا فقوله: إِنَّ الْفَضْلَ بِیَدِ اللّٰهِ ،من قبیل الإیجاز بالقناعه بکبری البیان

القياسی،و التقدير:قل إن هذا الإنزال و الإيتاء الإلهی الذی تحتالون فی تخصيصه بأنفسكم بالتظاهر علی الإيمان و الكفر،و الإيصاء بالكتمان أمر لا نستوجبه معاشر الناس علی الله تعالی بل هو من الفضل،و الفضل بيد الله الذی له الملك و له الحكم فله أن يؤتيه من يشاء و الله واسع عليم.

ففی الكلام نفی ما يدل عليه قولهم و فعلهم من تخصيص النعمه الإلهيه بأنفسهم بجميع جهاته المحتمله فإن تنعم بعض الناس بفضل الله تعالی دون البعض كتنعم اليهود بنعمه الدين و القبله،و حرمان غيرهم إما أن يكون لأن الفضل منه تعالی يمكن أن يقع تحت تأثير الغير فيزاحم المشيه الإلهيه،و يحبس فضله عن جانب،و يصرفه إلی آخر،و ليس كذلك فإن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء.

و إما أن يكون لأن الفضل قليل غير واف و المفضل عليهم كثيرون فيكون إيتاؤه علی البعض دون البعض يحتاج إلی انضمام مرجح فيحتال إلی إقامه مرجح لتخصيص البعض الذی ينعم عليه،و ليس كذلك فإن الله سبحانه واسع الفضل و المقدره.

و إما أن يكون لأن الفضل و إن كان واسعا و بيد الله لكن يمكن أن يحتجب المفضل عليه عنه تعالی بجهل منه فلا ينال الفضل فيحتال فی حجبه و ستر حاله عنه تعالی حتی يحرم من فضله،و ليس كذلك فإن الله سبحانه عليم لا يطرأ عليه جهل.

قوله تعالی: يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ،فلما كان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء و كان واسعا عليما أمكن أن يختص بعض عباده ببعض نعمه فإن له أن يتصرف فی ملكه كيف يشاء،و ليس إذا لم يكن ممنوع التصرف فی فضله و إيتائه عباده أن يجب عليه أن يؤتی كل فضله كل أحد فإن هذا أيضا نوع ممنوعيه فی التصرف بل له أن يختص بفضله من يشاء.

و قد ختم الكلام بقوله: وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ و هو بمنزله التعليل لجميع المعانی السابقه فإن لازم عظمه الفضل علی الإطلاق أن يكون بيده يؤتيه من يشاء،و أن يكون واسعا فی فضله،و أن يكون عليما بحال عباده و ما هو اللائق بحالهم من الفضل، و أن يكون له أن يختص بفضله من يشاء.

و فی تبديل الفضل بالرحمه فی قوله: يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ ،دلاله علی أن

الفضل و هو العطيه غير الواجبه من شعب الرحمه،قال تعالى: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» :الأعراف-۱۵۶،و قال: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً» :النور-۲۱،و قال تعالى: «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَهِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَهَ الْإِنْفاقِ» :إسراء-۱۰۰.

قوله تعالى: وَ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ -إلى قوله:

سَبِيلٌ

-إشاره إلى اختلافهم فى حفظ الأمانات و العهود اختلافا فاحشا آخذا بطرفى التضاد و أن هذا و إن كان فى نفسه رذيله قوميه ضاره إلا أنه ناش بينهم فاش فى جماعتهم من رذيله أخرى اعتقاديه و هى ما يشتمل عليه قولهم: لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ، فإنهم كانوا يسمون أنفسهم بأهل الكتاب،و غيرهم بالأميين فقولهم: لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ معناه نفى أن يكون لغير إسرائيلى على إسرائيلى سبيل،و قد أسندوا الكلمه إلى الدين،و الدليل عليه قوله تعالى: وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ بَلى «إلخ».

فقد كانوا يزعمون-كما أنهم اليوم على زعمهم-أنهم هم المخصوصون بالكرامه الإلهيه لا تعدوهم إلى غيرهم بما أن الله سبحانه جعل فيهم نبوه و كتابا و ملكا فلهم السياده و التقدم على غيرهم،و استنتجوا من ذلك أن الحقوق المشرعه عندهم اللازمه المراعاه عليهم كحرمه أخذ الربا و أكل مال الغير:و هضم حقوق الناس إنما هى بينهم معاشر أهل الكتاب فالمحرم هو أكل مال الإسرائيلى على مثله،و المحظور هضم حقوق يهودى على أهل ملته،و بالجمله إنما السبيل على أهل الكتاب لأهل الكتاب،و أما غير أهل الكتاب فلا سبيل له على أهل الكتاب فلهم أن يحكموا فى غيرهم ما شاءوا و يفعلوا فى من دونهم ما أرادوا،و هذا يؤدى إلى معاملتهم مع غيرهم معامله الحيوان العجم كائنا من كان.

و هذا و إن لم يوجد فيما عندهم من الكتب المنسوبه إلى الوحى كالتوراه و غيرها لكنه أمر أخذوه من أفواه أحبارهم فقلدوهم فيه ثم لما كان الدين الموسوى لا يعدو بنى إسرائيل إلى غيرهم جعلوه جنسيه بينهم،و تولد من ذلك أن هذه الكرامه و السؤدد أمر جنسى خص بذلك بنو إسرائيل خاصه فالانتساب الإسرائيلى هو ماده الشرف و عنصر السؤدد و المنتسب إلى إسرائيل له التقدم المطلق على غيره،و هذه الروح الباغيه إذا دبت فى قالب قوم بعثتهم إلى إفساد الأرض و أماته روح الإنسانيه و آثارها

الحاكمه فى الجامعه البشريه.

نعم أصل هـذه الكلمه-و هو سـلب الحقوق العامه عن بعض الأفراد و الجوامع- مما لا مناص عنه فى الجامعه الإنسانيه لكن الذى يعتبره المجتمع الإنسانى الصالـح هو سـلب الحقوق عمن يريـد إبطال الحقوق و هـدم المجتمع،و الـذى يعتبره الإسـلام فى ثبوت الحق هو دين التوحيـد من الإسـلام أو الـذمه فمن لاـ إسـلام له و لاـ ذمه،فلاـ حق له من الحيوه و هو الـذى ينطبق على النـاموس الفطرى الذى سمعت أنه المعتبر إجمالا عند المجتمع الإنسانى.

و لنرجع إلى مـا كنـا فيه من الكلاـم فى الآـيه فقوله تعالى: وَ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ ، كان الظاهر أن يقال:و منهم،فهو من وضع الظاهر موضع الضمير و الوجه فيه دفع أن يتوهم أن هؤلاء بعض من الطائفه المذكوره فى الآيتين السابقتين التى قالت: آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ «إلخ»و لذلك لما اندفع التوهم المذكور قيل فى الآيه الآتيه: وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ الآيه.

و هناك وجه آخر و هو أن ذكر الوصف-و هو كونهم مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مشعر بنوع من التعليل،و ذلك أن صـدور هـذا القول و الفعل منهم-أعنى قولهم: لَيْسَ عَلَيْنا فِى الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ،و أكلهم مال الناس بذلك لم يكن بذاك البعيد المسـتغرب لو كانوا أميين لأـخبر عنـدهم من النبوه و الوحى لكنهم أهـل الكتـاب و عنـدهم الكتـاب فيه حكم الله،و هم يعلمون أن الكتـاب لاـ يحكم لهم بـذلك،و لا يبيـح لهم مال غيرهم لأنه غيرهم فهذا الذى قالوه ثم فعلوه.و هم أهل الكتاب منهم أغرب و أبعد،و التوبيخ و التقبيح عليهم أوجه و ألزم.

و القنطار و الـدينار معروفان و المقابله بينهما-على ما فيها من المحسـنات البـديعيه- و المقام مقام يـذكر فيه الأمانه تفيد أنه كنى بهما عن الكثير و القليل،و المراد أن منهم من لا يخون الأمانه و إن كثرت و ثقلت قيمتها،و منهم من يخونها و إن قلت و خفت.

و كـذا الخطـاب الموضوع فى الكلاـم بقوله: إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ،غير متوجه إلى مخـاطب معين بل هو للتكنيه عن أى مخاطب يمكن أن يخاطب بهذا الكلام للإشعار بأن الحكم عام غير مقصور على واحد دون واحد،و الكلام فى معنى قولنا:

إن يأمنه مؤتمن أى مؤتمن كان بقنطار يؤده إليه.

و ما فى قوله: إِلّا مٰا دُمْتَ عَلَيْهِ قٰائِماً ،مصدريه على ما قيل،و التقدير إلا أن تدوم قائما عليه،و ذكر القيام عليه للدلاله على الإلحاح و الاستعجال فإن قيام المطالب على ساقه عند المطالبه من غير قعود دليل على ذلك و ربما قيل:إن مٰا ظرفيه،و ليس بشىء.

و قوله: ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا لَيْسَ عَلَيْنٰا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ،ظاهر السياق أن ذلك إشاره إلى مجموع المضمون المأخوذ من سابق القول أى كون بعضهم يؤدى الأمانه و إن كانت خطيره مهمه،و بعضهم لا يؤديها و إن كانت حقيره لا يعبأ بها إنما هو لقولهم، لَيْسَ عَلَيْنٰا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ فأوجب ذلك اختلافا بينهم فى الصفات الروحيه كحفظ الأمانات و الاتقاء عن تضييع حقوق الناس،و الاغترار بالكرامه مع أنهم يعلمون أن الله لم يسن لهم ذلك فى الكتاب و لا رضى بمثل هذه الأفعال منهم.

و يمكن أن يكون ذلك إشاره إلى حال الطائفه الثانيه المذكوره بقوله: وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينٰارٍ لاٰ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ،و يكون ذكر الطائفه الأولى الأمينه لاستيفاء تمام الأقسام،و التحفظ على النصفه،و يجوز حينئذ أن تكون ضمائر الجمع فى قوله: وَ يَقُولُونَ و فى قوله: وَ هُمْ يَعْلَمُونَ راجعه إلى أهل الكتاب أو راجعه إلى قوله: مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينٰارٍ ،بحسب المعنى و كذا يجوز على التقدير الثانى أن يكون المراد بضمير التكلم فى قوله: عَلَيْنٰا ،جميع أهل الكتاب أو خصوص البعض،و يختلف المعنى باختلاف المحتملات إلا أن الجميع صحيحه مستقيمه،و عليك بالتدبر فيها.

قوله تعالى: وَ يَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ إبطال لدعواهم أنه لَيْسَ عَلَيْنٰا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ،و دليل على أنهم كانوا ينسبون ذلك إلى الوحى السماوى و التشريع الدينى كما مر.

قوله تعالى: بَلىٰ مَنْ أَوْفىٰ بِعَهْدِهِ وَ اتَّقىٰ فَإِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ،رد لكلامهم و إثبات لما نفوه بقولهم: لَيْسَ عَلَيْنٰا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ،و إيفاء العهد تتميمه بالتحفظ من العذر و النقص،و التوفيه البذل و الإعطاء وافيا،و الاستيفاء الأخذ و التناول وافيا.

و المراد بالعهد ما أخذ الله الميثاق عليه من عباده أن يؤمنوا به و يعبدوه على ما يشعر به قوله فى الآيه التاليه: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَ أَيْمٰانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا ،أو مطلق

العهد الذى منه عهد الله تعالى.

و قوله: فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ من قبيل وضع الكبرى موضع الصغرى إيثارا للإيجاز ،و التقدير فإن الله يحبه لأنه متق و الله يحب المتقين،و المراد أن كرامه الله لعباده المتقين حبه لهم لا ما زعمتموه من نفى السبيل.

فمفاد الكلام أن الكرامه الإلهيه ليست بذاك المبتذل السهل التناول حتى ينالها كل من انتسب إليه انتسابا أو يحسبها كل محتال أو مختال كرامه جنسيه أو قوميه بل يشترط فى نيلها الوفاء بعهد الله و ميثاقه و التقوى فى الدين فإذا تمت الشرائط حصلت الكرامه و هى المحبه و الولايه الإلهيه التى لا تعدو عباده المتقين،و أثرها النصره الإلهيه، و الحيوه السعيده التى تعمر الدنيا و تصلح بال أهلها،و ترفع درجات الآخره.

فهذه هى الكرامه الإلهيه لا أن يحمل قوما على أكتاف عباده من صالح و طالح و يطلقهم و يخلى بينهم و بين ما يشاءون و ما يعملون فيقولوا يوما: لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ،و يوما نحن أولياء الله من دون الناس (۱)،و يوما: نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ (۲)فيهديهم ذلك إلى إفساد الأرض،و إهلاك الحرث و النسل.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا تعليل للحكم المذكور فى الآيه السابقه،و المعنى أن الكرامه الإلهيه خاصه بمن أوفى بعهده و اتقى لأن غيرهم -و هم اَلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا -لا كرامه لهم.

و لما كان نقض عهد الله و ترك التقوى إنما هو للتمتع بزخارف الدنيا و إيثار شهوات الأولى على الأخرى كان فيه وضع متاع الدنيا موضع إيفاء العهد و التقوى، و تبديل العهد به،و لذلك شبه عملهم ذلك بالمعامله فجعل عهد الله مبيعا يشترى بالمتاع، و سمى متاع الدنيا و هو قليل بالثمن القليل و الاشتراء هو البيع فقيل: يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا ،أى يبدلون العهد و الأيمان من متاع الدنيا.

قوله تعالى: أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَهِ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ إلى آخر الآيه،

۱- ۱) قال تعالى:(قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس الآيه)الجمعه-۱.

۲- ۲) قال تعالى:«و قالت اليهود و النصارى نحن أبناء الله و أحباؤه الآيه»المائده-۱۸

الخلاق النصيب،و التزكيه هى الإنماء نموا صالحا،و لما كان الوصف المأخوذ فى بيان هذه الطائفه من الناس مقابلا للوصف المأخوذ فى الطائفه الأخرى المذكوره فى قوله: مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ وَ اتَّقى ،ثم كانت التبعات المذكوره لوصفهم أمورا سلبيه أفاد ذلك:.

أولا-أن الإتيان فى الإشاره بلفظ أولئك الدال على البعد لإفاده بعد هؤلاء من ساحه القرب كما أن الموفون بعهدهم المتقون مقربون لمكان حب الله تعالى لهم.

و ثانيا:أن آثار محبه الله سبحانه هى الخلاق فى الآخره،و التكليم و النظر يوم القيامه،و التزكيه و المغفره،و هى رفع أليم العذاب.

و الخصال التى ذكرها الله تعالى لهؤلاء الناقضين لعهد الله و أيمانهم أمور ثلاثه:

أحدها:أنهم لا نصيب لهم فى الآخره،و المراد بالآخره هى الدار الآخره (من قيام الوصف مقام الموصوف)و يعنى بها الحياه التى بعد الموت كما أن المراد بالدنيا هى الدار الدنيا و هى الحياه الدنيا قبل الموت.

و نفى النصيب عنهم فى الآخره لاختيارهم نصيب الدنيا عليه،و من هنا يظهر أن المراد بالثمن القليل هو الدنيا،و إنما فسرناه فيما تقدم بمتاع الدنيا لمكان توصيفه تعالى إياه بالقليل،و قد وصف به متاع الدنيا فى قوله-عز من قائل- :«قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ» :النساء-٧٧،على أن متاع الدنيا هو الدنيا.

و ثانيها:أن الله لا- يكلمهم و لا- ينظر إليهم يوم القيامه،و قد حوذى به المحبه- الإلهيه للمتقين من حيث إن الحب يوجب تزود المحب من المحبوب بالاسترسال بالنظر و التكليم عند الحضور و الوصال،و إذ لا- يحبهم الله فلا- يكلمهم و لا- ينظر إليهم يوم القيامه و هو يوم الإحضار و الحضور،و التدرج من التكليم إلى النظر لوجود القوه و الضعف بينهما فإن الاسترسال فى التكليم أكثر منه فى النظر فكأنه قيل:لا نشرفهم لا كثيرا و لا قليلا.

و ثالثها:أن الله لا يزكيهم و لهم عذاب أليم،و إطلاق الكلام يفيد أن المراد بهما ما يعم التزكيه و العذاب فى الدنيا و الآخره.

قوله تعالى: وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتابِ

وَ مٰا هُوَ مِنَ الْكِتٰابِ

، اللى هو فتل الحبل،و لى الرأس و اللسان إمالتهما.قال تعالى:

«لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ :المنافقون-۵، و قال تعالى: «لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ» :النساء-۴۶، و الظاهر أن المراد بذلك أنهم يقرءون ما افتروه من الحديث على الله سبحانه بألحان يقرءون بها الكتاب تلبيسا على الناس ليحسبوه من الكتاب و ما هو من الكتاب.

و تكرار لفظ الكتاب ثلاث مرات فى الكلام لدفع اللبس فإن المراد بالكتاب الأول هو الذى كتبوه بأيديهم و نسبوه إلى الله سبحانه،و بالثانى الكتاب الذى أنزله الله تعالى بالوحى،و بالثالث هو الثانى كرر لفظه لدفع اللبس و للإشاره إلى أن الكتاب بما أنه كتاب الله أرفع منزله من أن يشتمل على مثل تلك المفتريات،و ذلك لما فى لفظ الكتاب من معنى الوصف المشعر بالعليه.

و نظيره تكرار لفظ الجلاله فى قوله: وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَ مٰا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ،فالمعنى و ما هو من عند الله الذى هو إله حقا لا يقول إلا الحق قال تعالى:

«وَ الْحَقَّ أَقُولُ» :ـص-۸۴.

و أما قوله: وَ يَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ تكذيب بعد تكذيب لنسبتهم ما اختلقوه من الوحى إلى الله سبحانه فإنهم كانوا يلبسون الأمر على الناس بلحن القول فأبطله الله بقوله: وَ مٰا هُوَ مِنَ الْكِتٰابِ ثم كانوا يقولون بألسنتهم هو من عند الله فكذبهم الله:أولا- بقوله: وَ مٰا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ،و ثانيا بقوله: وَ يَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ،و زاد فى الفائده أولا- أن الكذب من دأبهم و ديدنهم،و ثانيا أن ذلك ليس كذبا صادرا عنهم بالتباس من الأمر عليهم بل هم عالمون به متعمدون فيه.

بحث روائى

فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: قُلْ يٰا أَهْلَ الْكِتٰابِ تَعٰالَوْا إِلىٰ كَلِمَةٍ سَوٰاءٍ الآيه- أخرج-يعنى ابن جرير-عن السدى،قال:ثم دعاهم رسول الله ص-يعنى الوفد من نصارى نجران-فقال- :يٰا أَهْلَ الْكِتٰابِ تَعٰالَوْا إِلىٰ كَلِمَةٍ سَوٰاءٍ الآيه.

أقول:و روى فيه هذا المعنى أيضا عن ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير و ظاهر الروايه أن الآيه نزلت فيهم،و قد قدمنا الروايه فى أول السوره الداله على أن

صدر السوره إلی نیف و ثمانین آیه نزلت فی نصاری نجران،و هذه الآیه منها لوقوعها قبل تمام العدد.

و ورد فی بعض الروایات أن رسول الله دعا یهود المدینه إلی الکلمه السواء حتی قبلوا الجزیه،و ذلک لا ینافی نزول الآیه فی وفد نجران.

و فی صحیح البخاری،بإسناده عن ابن عباس عن أبی سفیان فی حدیث طویل:

یذکر فیه کتاب رسول الله ص إلی هرقل عظیم الروم،قال أبو سفیان ثم دعا یعنی هرقل بکتاب رسول الله ص-فقرأ فإذا فیه:بسم الله الرحمن الرحیم-من محمد رسول الله إلی هرقل عظیم الروم،سلام علی من اتبع الهدی،أما بعد-فإنی أدعوک بدعایه الإسلام أسلم تسلم،و أسلم یؤتک الله أجرک مرتین-فإن تولیت فإن علیک إثم الأریسیین- و یٰا أَهْلَ الْکِتٰابِ تَعٰالَوْا إِلیٰ کَلِمَهٍ سَوٰاءٍ-بَیْنَنٰا وَ بَیْنَکُمْ أَلاّٰ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّٰهَ -إلی قوله-:

اِشْهَدُوا بِأَنّٰا مُسْلِمُونَ

الحدیث.

أقول:و رواه أیضا مسلم فی صحیحه،و رواه السیوطی فی الدر المنثور،عن النسائی و عبد الرزاق و ابن أبی حاتم عن ابن عباس.

و قد قیل إن کتاب رسول الله ص إلی مقوقس عظیم القبط أیضا کان مشتملا علی قوله تعالی: یٰا أَهْلَ الْکِتٰابِ تَعٰالَوْا إِلیٰ کَلِمَهٍ سَوٰاءٍ بَیْنَنٰا وَ بَیْنَکُمْ ،و هناک نسخه منسوبه إلیه(ص)مخطوطه بالخط الکوفی تضاهی کتابه(ص)إلی هرقل و قد استنسخ منها أخیرا بالتصویر الشمسی ما یوجد عند کثیرین.

و کیف کان فقد ذکر المؤرخون أن رسول الله ص إنما کتب الکتب و أرسل الرسل إلی الملوک من قیصر و کسری و النجاشی سنه ست من الهجره،و لازمه نزول الآیه فی سنه ست أو قبلها و قد ذکر المؤرخون کالطبری و ابن الأثیر و المقریزی أن نصاری نجران إنما وفدوا علی رسول الله-ص-سنه عشر من الهجره،و ذکر آخرون کأبی الفداء فی البدایه و النهایه و نظیره فی السیره الحلبیه أن ذلک کان فی سنه تسع من الهجره،و لازم ذلک نزول هذه الآیه فی سنه تسع أو عشر.

و ربما قیل:إن الآیه مما نزلت أول الهجره علی ما تشعر به الروایات الآتیه، و ربما قیل:إن الآیه نزلت مرتین نقله الحافظ ابن حجر.

و الذی یؤیده اتصال آیات السوره سیاقا کما مرت الإشاره إلیه فی أول السوره:

أن الآیه نزلت قبل سنه تسع،و أن قصه الوفد إنما وقعت فی سنه ست من الهجره أو قبلها،و من البعید أن یکاتب(ص)عظماء الروم و القبط و فارس و یغمض عن نجران مع قرب الدار.

و فی الروایه نکته أخری و هی تصدیر الکتاب ببسم الله الرحمن الرحیم،و منه یظهر ما فی بعض ما نقلناه من الروایات

فی قصه وفد نجران کما عن البیهقی فی الدلائل،:

أن رسول الله ص کتب إلی أهل نجران-قبل أن ینزل علیه طس سلیمان:بسم الله إله إبراهیم و إسحاق و یعقوب من محمد رسول الله-إلی أسقف نجران إن أسلمتم فإنی أحمد إلیکم الله-إله إبراهیم و إسحاق و یعقوب،أما بعد-فإنی أدعوکم إلی عباده الله من عباده العباد-و إلی ولایه الله من ولایه العباد فإن أبیتم فالجزیه،و إن أبیتم فقد آذنتکم بالحرب و السلام ،الحدیث.

و ذلک أن سوره النمل من السور المکیه و مضامین آیاتها کالنص فی أنها نزلت قبل هجره النبی ص و کیف یجتمع ذلک مع قصه نجران علی أن الکتاب یشتمل علی أمور أخر لا یمکن توجیهها کحدیث الجزیه و الإیذان بالحرب و غیر ذلک،و الله أعلم.

و فی الدر المنثور،أخرج الطبرانی عن ابن عباس": أن کتاب رسول الله إلی الکفار: تَعالَوْا إِلیٰ کَلِمَهٍ سَوٰاءٍ بَیْنَنٰا وَ بَیْنَکُمْ الآیه

و فی الدر المنثور،أیضا: فی قوله تعالی: یٰا أَهْلَ الْکِتٰابِ لِمَ تُحَاجُّونَ الآیه-أخرج ابن إسحاق و ابن جریر و البیهقی فی الدلائل،عن ابن عباس قال:اجتمعت نصاری نجران و أحبار یهود عند رسول الله ص-فتنازعوا عنده،فقالت الأحبار:ما کان إبراهیم إلا یهودیا،و قالت النصاری ما کان إبراهیم إلا نصرانیا فأنزل الله فیهم: یٰا أَهْلَ الْکِتٰابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِی إِبْرٰاهِیمَ-وَ مٰا أُنْزِلَتِ التَّوْرٰاهُ وَ الْإِنْجِیلُ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِهِ -إلی قوله وَ اللّٰهُ وَلِیُّ الْمُؤْمِنِینَ -فقال أبو رافع القرظی (۱)أ تریدنا یا محمد أن نعبدک کما تعبد النصاری عیسی بن مریم-فقال رجل من أهل نجران أ ذلک تریدنا یا محمد فقال رسول الله ص-معاذ الله أن أعبد غیر الله أو آمر بعباده غیره-ما بذلک بعثنی و لا

۱- ۱) من یهود بنی قریظه.

أمرنی فأنزل الله فی ذلک من قولهما- مٰا کٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللّٰهُ الْکِتٰابَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّهَ- ثُمَّ یَقُولَ لِلنّٰاسِ کُونُوا عِبٰاداً لِی مِنْ دُونِ اللّٰهِ -إلی قوله بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ -ثم ذکر ما أخذ علیهم و علی آبائهم من المیثاق-بتصدیقه إذا هو جاءهم و إقرارهم به علی أنفسهم فقال- وَ إِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِیثٰاقَ النَّبِیِّینَ -إلی قوله مِنَ الشّٰاهِدِینَ .

أقول الآیات أعنی قوله مٰا کٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللّٰهُ الْکِتٰابَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّهَ إلی آخر الآیات أوفق سیاقا و أسهل انطباقا علی عیسی بن مریم(ع)منه برسول الله ص علی ما سیجیء فی الکلام علی الآیات فلعل ما فی الروایه من نزول الآیات فی حق رسول الله ص استنباط و تطبیق من ابن عباس علی أن المعهود من دأب القرآن التعرض لهذا النوع من القول فی صوره السؤال و الجواب أو الحکایه و الرد.

و فی تفسیر الخازن،روی الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس و رواه محمد بن إسحاق عن ابن شهاب بإسناده حدیث هجره الحبشه قال لما هاجر جعفر بن أبی طالب و أناس من أصحاب النبی ص إلی أرض الحبشه و استقرت بهم الدار و هاجر النبی ص إلی المدینه و کان من أمر بدر ما کان اجتمعت قریش فی دار الندوه و قالوا إن لنا فی الذین عند النجاشی من أصحاب محمد ثارا ممن قتل منکم ببدر فاجمعوا مالا و اهدوه إلی النجاشی لعله یدفع إلیکم من عنده من قومکم و لینتدب إلیه رجلان من ذوی رأیکم.

فبعثوا عمرو بن العاص و عماره بن أبی معیط معهم الهدایا الأدم و غیره فرکبا البحر حتی أتیا الحبشه فلما دخلا علی النجاشی سجدا له و سلما علیه و قالا له إن قومنا لک ناصحون شاکرون و لأصحابک محبون و إنهم بعثونا إلیک لنحذر هؤلاء الذین قدموا علیک لأنهم قوم رجل کذاب خرج یزعم أنه رسول الله و لم یتابعه أحد منا إلا السفهاء و إنا کنا قد ضیقنا علیهم الأمر و ألجأناهم إلی شعب بأرضنا لا یدخل علیهم أحد فقتلهم الجوع و العطش فلما اشتد علیه الأمر بعث إلیک ابن عمه لیفسد علیک دینک و ملکک و رعیتک فاحذرهم و ادفعهم إلینا لنکفیکم قال و آیه ذلک أنهم إذا دخلوا علیک لا یسجدون لک و لا یحیونک بالتحیه التی یحییک بها الناس رغبه عن دینک و سنتک.

قال:فدعاهم النجاشی فلما حضروا صاح جعفر بالباب:یستأذن علیک حزب

الله تعالى،فقال النجاشى:مروا هذا الصائح فليعد كلامه،ففعل جعفر فقال النجاشى:

نعم فليدخلوا بأمان الله و ذمته فنظر عمرو إلى صاحبه فقال:أ لا تسمع كيف يرطنون بحزب الله و ما أجابهم به الملك؟فأساءهما ذلك.

ثم دخلوا عليه فلم يسجدوا له فقال عمرو بن العاص:أ لا ترى أنهم يستكبرون أن يسجدوا لك؟فقال لهم النجاشى:ما منعكم أن تسجدوا لى و تحيونى بالتحيه التى يحيينى بها من أتانى من الآفاق؟قالوا:نسجد لله الذى خلقك و ملكك،و إنما كانت تلك التحيه لنا و نحن نعبد الأوثان فبعث الله فينا نبيا صادقا،فأمرنا بالتحيه التى رضيها الله و هى السلام تحيه أهل الجنه فعرف النجاشى أن ذلك حق و أنه فى التوراه و الإنجيل، قال:أيكم الهاتف:يستأذن عليك حزب الله؟قال جعفر:أنا،قال:إنك ملك من ملوك الأرض من أهل الكتاب،و لا يصلح عندك كثره الكلام و لا الظلم،و إنما أحب أن أجيب عن أصحابى فمر هذين الرجلين فليتكلم أحدهما و لينصت الآخر فتسمع محاورتنا فقال عمرو لجعفر:تكلم.

فقال جعفر للنجاشى:سل هذين الرجلين،أ عبيد نحن أم أحرار؟فإن كنا عبيدا قد أبقنا من أربابنا فردنا عليهم.فقال النجاشى:أ عبيد هم أم أحرار؟فقال بل أحرار كرام،فقال النجاشى:نجوا من العبوديه فقال جعفر:سلهما:هل أرقنا دما بغير حق فيقتص منا؟فقال عمرو:لا و لا قطره،قال جعفر:سلهما هل أخذنا أموال الناس بغير حق فعلينا قضاؤها،قال النجاشى:إن كان قنطارا فعلى قضاؤه،فقال عمرو لا و لا قيراط،فقال النجاشى:فما تطلبون منهم؟قال:كنا و إياهم على دين واحد، على دين آبائنا فتركوا ذلك،و اتبعوا غيره فبعثنا قومنا لتدفعهم إلينا فقال النجاشى:

ما هذا الذى كنتم عليه و الدين الذى اتبعوه؟فقال جعفر:أما الدين الذى كنا عليه فهو دين الشيطان كنا نكفر بالله و نعبد الحجاره،و أما الذى تحولنا إليه فهو دين الله الإسلام جاءنا به من عند الله رسول بكتاب مثل كتاب ابن مريم موافقا له،فقال النجاشى يا جعفر تكلمت بأمر عظيم.

ثم أمر النجاشى بضرب الناقوس فضرب و اجتمع إليه كل قسيس و راهب فلما اجتمعوا عنده قال النجاشى:أنشدكم بالله الذى أنزل الإنجيل على عيسى هل تجدون بين عيسى و بين يوم القيامه نبيا مرسلا؟قالوا اللهم نعم قد بشرنا فقال:من آمن به فقد

آمن بی و من کفر به فقد کفر بی فقال النجاشی لجعفر ما ذا یقول لکم هذا الرجل؟و ما یأمرکم به؟و ما ینهاکم عنه؟فقال یقرأ علینا کتاب الله،و یأمرنا بالمعروف و ینهانا عن المنکر،و یأمرنا بحسن الجوار و صله الرحم و بر الیتیم،یأمرنا أن نعبد الله وحده لا شریک له،فقال له:اقرأ علی مما یقرأ علیکم فقرأ علیه سوره العنکبوت و الروم ففاضت عینا النجاشی و أصحابه من الدمع،و قالوا:زدنا من هذا الحدیث الطیب فقرأ علیهم سوره الکهف فأراد عمرو أن یغضب النجاشی فقال إنهم یشتمون عیسی و أمه فقال النجاشی:فما تقولون فی عیسی و أمه؟فقرأ علیهم سوره مریم فلما أتی علی ذکر مریم و عیسی رفع النجاشی من سواکه قدر ما یقذی العین،و قال:و الله ما زاد المسیح علی ما تقولون هذا،ثم أقبل علی جعفر و أصحابه فقال اذهبوا فأنتم سیوم بأرضی یقول:آمنون من سبکم و آذاکم غرم.ثم قال:أبشروا و لا تخافوا فلا دهوره الیوم علی حزب إبراهیم فقال عمرو یا نجاشی و من حزب إبراهیم؟قال:هؤلاء الرهط و صاحبهم الذی جاءوا من عنده و من اتبعهم فأنکر ذلک المشرکون و ادعوا دین إبراهیم ثم رد النجاشی علی عمرو و صاحبه المال الذی حملوه و قال:إنما هدیتکم إلی رشوه فاقبضوها فإن الله ملکنی و لم یأخذ منی رشوه،قال جعفر:فانصرفنا فکنا فی خیر جوار،و أنزل الله عز و جل فی ذلک علی رسول الله ص فی خصومتهم فی إبراهیم و هو فی المدینه: إِنَّ أَوْلَی النّاسِ بِإِبْراهِیمَ لَلَّذِینَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِیُّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ اللّهُ وَلِیُّ الْمُؤْمِنِینَ .

أقول:و هذه القصه مرویه من طرق أخری و من طرق أهل البیت(ع) و إنما نقلناها علی طولها لاشتمالها علی فوائد هامه فی بلاء المسلمین من المهاجرین الأولین، و لیست من سبب النزول فی شیء.

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: ما کانَ إِبْراهِیمُ یَهُودِیًّا وَ لا نَصْرانِیًّا ،قال:قال أمیر المؤمنین لا یهودیا یصلی إلی المغرب،و لا نصرانیا یصلی إلی المشرق-لکن کان حنیفا مسلما علی دین محمد ص.

أقول:قد تقدم فی البیان السابق معنی کونه علی دین محمد ص، و قد اعتبر فی الروایه استقبال الکعبه و قد حولت القبله إلیها فی المدینه و الکعبه فی نقطه جنوبها تقریبا،و تأبی الیهود و النصاری عن قبولها أوجب لهم الانحراف عنها إلی

جهتی المغرب التی بها بیت المقدس،و المشرق التی یستقبلها النصاری فعد ذلک من الطائفتین انحرافا عن حاق الوسط،و قد أید هذه العنایه لفظ الآیه وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً الآیه،و بالجمله فإنما هی عنایه لطیفه لا تزید علی ذلک.

و فی الکافی،عن الصادق(ع): خالصا مخلصا لیس فیه شیء من عباده الأوثان.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی: إِنَّ أَوْلَى النّٰاسِ بِإِبْرٰاهِيمَ الآیه،قال أمیر المؤمنین (ع):إن أولی الناس بالأنبیاء أعملهم بما جاءوا به- ثم تلا هذه الآیه و قال:إن ولی محمد من أطاع الله و إن بعدت لحمته،و إن عدو محمد من عصی الله و إن قربت لحمته.

و فی الکافی،و تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): هم الأئمه و من اتبعهم.

و فی تفسیری القمی،و العیاشی،عن عمر بن أذینه عنه(ع)قال: أنتم و الله من آل محمد،فقلت:من أنفسهم جعلت فداک؟قال:نعم و الله من أنفسهم ثلاثا،ثم نظر إلی و نظرت إلیه،فقال:یا عمر إن الله یقول فی کتابه: إِنَّ أَوْلَى النّٰاسِ الآیه ،.

و فی تفسیر القمی،: فی قوله تعالی: وَ قٰالَتْ طٰائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ آمِنُوا الآیه، عن الباقر(ع):أن رسول الله ص لما قدم المدینه-و هو یصلی نحو بیت المقدس أعجب ذلک القوم-فلما صرفه الله عن بیت المقدس إلی بیت الله الحرام-وجدت الیهود من ذلک،و کان صرف القبله صلاه الظهر،فقالوا صلی محمد الغداه و استقبل قبلتنا-فآمنوا بالذی أنزل علی محمد وجه النهار-و اکفروا آخره یعنوه القبله-حین استقبل رسول الله ص المسجد الحرام.

أقول:و الروایه کما تری تجعل قوله وَجْهَ النَّهٰارِ ،ظرفا لقوله: أُنْزِلَ ،دون قوله: آمِنُوا ،و قد تقدم الکلام فیه فی البیان السابق.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن جریر و ابن أبی حاتم من طریق العوفی عن ابن عباس":

فی قوله: وَ قٰالَتْ طٰائِفَةٌ الآیه،قال:إن طائفه من الیهود قالت:إذا لقیتم أصحاب محمد أول النهار فآمنوا،و إذا کان آخره فصلوا صلاتکم لعلهم یقولون:هؤلاء أهل الکتاب و هم أعلم منا لعلهم ینقلبون عن دینهم.

أقول:و رواه فیه أیضا عن السدی و مجاهد.

و فی الکافی،: فی قوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ الآیه)-عن الباقر(ع) قال:أنزل فی العهد: إِنَّ الَّذِینَ یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَ أَیْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِیلاً-أُولَئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ وَ لا یُکَلِّمُهُمُ اللّهُ-وَ لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَهِ(وَ لا یُزَکِّیهِمْ)وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ ،و الخلاق النصیب فمن لم یکن له نصیب فی الآخره-فبأی شیء یدخل الجنه.

و فی أمالی الشیخ،بإسناده عن عدی بن عدی عن أبیه قال: اختصم امرؤ القیس و رجل من حضرموت-إلی رسول الله ص فی أرض فقال:أ لک بینه؟قال:لا، قال:فبیمینه،قال:إذن و الله یذهب بأرضی،قال:إن ذهب بأرضک بیمینه کان ممن لا ینظر الله إلیه یوم القیامه-و لا یزکیه و له عذاب ألیم،قال:ففزع الرجل و ردها إلیه.

أقول:و الروایه کما تری لا تدل علی نزول الآیه فی مورد القصه،و قد روی من طرق أهل السنه فی عده روایات أن الآیه نزلت فی هذا الشأن،و هی متعارضه من حیث مورد القصه:ففی بعضها أن النزاع کان بین امرئ القیس و رجل من حضرموت کما مر فی الروایه السابقه،و فی بعضها أنه کان بین الأشعث بن القیس و بین رجل من الیهود فی أرض له،و فی بعضها أنها نزلت فی رجل من الکفار و قد کان أقام سلعه له فی السوق فحلف بالله لقد أعطی بها ما لم یعطه لیوقع بها رجلا من المسلمین فنزلت الآیه.

و قد عرفت فی البیان السابق أن ظاهر الآیه أنها واقعه موقع التعلیل لمضمون الآیه السابقه علیها:فالوجه حمل الروایات إن أمکن علی بیان انطباق الآیه علی مورد القصه دون النزول بالمعنی المعهود منه.

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۷۹ الی ۸۰]

اشاره

مٰا کٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اَللّٰهُ اَلْکِتٰابَ وَ اَلْحُکْمَ وَ اَلنُّبُوَّهَ ثُمَّ یَقُولَ لِلنّٰاسِ کُونُوا عِبٰاداً لِی مِنْ دُونِ اَللّٰهِ وَ لٰکِنْ کُونُوا رَبّٰانِیِّینَ بِمٰا کُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ اَلْکِتٰابَ وَ بِمٰا کُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (۷۹) وَ لاٰ یَأْمُرَکُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا اَلْمَلاٰئِکَهَ وَ اَلنَّبِیِّینَ أَرْبٰاباً أَ یَأْمُرُکُمْ بِالْکُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۸۰)

بيان

وقوع الآيات عقيب الآيات المرتبطه بأمر عيسى(ع)يفيد أنها بمنزله الفصل الثانى من الاحتجاج على براءه ساحه المسيح مما يعتقده فى حقه أهل الكتاب من النصارى، و الكلام بمنزله قولنا:إنه ليس كما تزعمون فلا هو رب و لا أنه ادعى لنفسه الربوبيه:

أما الأول:فلأنه مخلوق بشرى حملته أمه و وضعته و ربته فى المهد غير أنه لا أب له كآدم(ع)فمثله عند الله كمثل آدم،و أما الثانى:فلأنه كان نبيا أوتى الكتاب و الحكم و النبوه و النبى الذى هذا شأنه لا يعدو طور العبوديه و لا يتعرى عن زى الرقيه فكيف يتأتى أن يقول للناس اتخذونى ربا و كونوا عبادا لى من دون الله،أو يجوز ذلك فى حق غيره من عباد الله من ملك أو نبى فيعطى لعبد من عباد الله ما ليس له بحق،أو ينفى عن نبى من الأنبياء ما أثبت الله فى حقه من الرساله فيأخذ منه ما هو له من الحق.

قوله تعالى: مٰا كٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّهَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنّٰاسِ كُونُوا عِبٰاداً لِي مِنْ دُونِ اللّٰهِ ، البشر مرادف للإنسان،و يطلق على الواحد و الكثير فالإنسان الواحد بشر كما أن الجماعه منه بشر.

و قوله: مٰا كٰانَ لِبَشَرٍ ،اللام للملك أى لا يملك ذلك أى ليس له بحق كقوله تعالى: «مٰا يَكُونُ لَنٰا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهٰذٰا» :النور-١٦،و قوله: «وَ مٰا كٰانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ» :آل عمران-١٦١.

و قوله تعالى: أَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّهَ ،اسم كان إلا أنه توطئه لما يتبعه من قوله: ثُمَّ يَقُولَ لِلنّٰاسِ ،و ذكر هذه التوطئه مع صحه المعنى بدونها ظاهرا يفيد وجها آخر لمعنى قوله مٰا كٰانَ لِبَشَرٍ ،فإنه لو قيل ما كان لبشر أن يقول للناس، كان معناه أنه لم يشرع له هذا الحق و إن أمكن أن يقول ذلك فسقا و عتوا،و لكنه

إذا قيل: «مٰا كٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّهَ،ثُمَّ يَقُولَ: كان معناه أن إيتاء الله له العلم و الفقه مما عنده و تربيته له بتربيه ربانيه لا- يدعه أن يعدو طور العبوديه، و لا- يوسع له أن يتصرف فيما لا- يملكه و لا- يحق له كما يحكيه تعالى عن عيسى(ع)فى قوله: «وَ إِذْ قٰالَ اللّٰهُ يٰا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّٰاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللّٰهِ قٰالَ سُبْحٰانَكَ مٰا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مٰا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ» :المائده-۱۱۶.

و من هنا تظهر النكته فى قوله: أَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ «إلخ»دون أن يقال:ما كان لبشر آتاه الله الكتاب و الحكم و النبوه أن يقول«إلخ»فإن العباره الثانيه تفيد معنى أصل التشريع كما تقدم بخلاف قوله: أَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ «إلخ»فإنه يفيد أن ذلك غير ممكن البته أى إن التربيه الربانيه و الهدايه الإلهيه لا تتخلف عن مقصدها كما قال تعالى:

«أُولٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنٰاهُمُ الْكِتٰابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّهَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهٰا هٰؤُلاٰءِ X(يعنى قوم رسول الله صX) فَقَدْ وَكَّلْنٰا بِهٰا قَوْماً لَيْسُوا بِهٰا بِكٰافِرِينَ» :الأنعام-۸۹.

فمحصل المعنى أنه لا يسع لبشر أن يجمع بين هذه النعم الإلهيه و بين دعوه الناس إلى عباده نفسه بأن يؤتى الكتاب و الحكم و النبوه ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله،فالآيه بحسب السياق بوجه كقوله تعالى: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلّٰهِ وَ لاَ الْمَلاٰئِكَهُ الْمُقَرَّبُونَ -Xإلى أن قالX-: وَ أَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَ اسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذٰاباً أَلِيماً وَ لاٰ يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَلِيًّا وَ لاٰ نَصِيراً» :النساء-۱۷۳،فإن المستفاد من الآيه:أن المسيح و كذا الملائكه المقربون أجل شأنا و أرفع قدرا أن يستنكفوا عن عباده الله فإن الاستنكاف عن عبادته يستوجب أليم العذاب،و حاشا أن يعذب الله كرام أنبيائه و مقربى ملائكته.

فإن قلت:الإتيان بثم الداله على التراخى فى قوله: ثُمَّ يَقُولَ لِلنّٰاسِ ،ينافى الجمع الذى ذكرته.

قلت:ما ذكرناه من معنى الجمع محصل المعنى،و كما يصح اعتبار الاجتماع و المعيه بين المتحدين زمانا كذلك يصح اعتباره بين المترتبين و المتتاليين فهو نوع من الجمع.

و أما قوله: كُونُوا عِبٰاداً لِي مِنْ دُونِ اللّٰهِ ،فالعباد كالعبيد جمع عبد،و الفرق بينهما أن العباد يغلب استعماله فيما إذا نسب إلى الله سبحانه،يقال:عباد الله،و لا

يقال:غالبا عباد الناس،بل عبيد الناس و تقييد قوله: عِباداً لِي بقوله: مِنْ دُونِ اللَّهِ تقييد قهرى فإن الله سبحانه لا يقبل من العباده إلا ما هو خالص لوجهه الكريم كما قال تعالى:

«أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلاّ لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفّارٌ» :الزمر -۳،فرد عباده من يعبد مع عبادته غيره حتى بعنوان التقرب و التوسل و الاستشفاع.

على أن حقيقه العباده لا تتحقق إلا مع إعطاء استقلال ما للمعبود حتى فى صوره الإشراك فإن الشريك من حيث إنه شريك مساهم ذو استقلال ما،و الله سبحانه له الربوبيه المطلقه فلا يتم ربوبيته و لا تستقيم عبادته إلا مع نفى الاستقلال عن كل شىء من كل جهه فعباده غير الله عباده له من دون الله و إن عبد الله معه.

قوله تعالى: وَ لكِنْ كُونُوا رَبّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ الربانى منسوب إلى الرب،زيد عليه الألف و النون للدلاله على التفخيم كما يقال لحيانى لكثير اللحيه و نحو ذلك،فمعنى الربانى شديد الاختصاص بالرب و كثير الاشتغال بعبوديته و عبادته،و الباء فى قوله: بِما كُنْتُمْ ،للسببيه و ما مصدريه،و الكلام بتقدير القول و المعنى،و لكن يقول:كونوا ربانيين بسبب تعليمكم الكتاب للناس و دراستكم إياه فيما بينكم.

و الدراسه أخص من التعليم فإنه يستعمل غالبا فيما يتعلم عن الكتاب بقراءته قال الراغب:درس الدار بقى أثرها،و بقاء الأثر يقتضى انمحاءه فى نفسه،فلذلك فسر الدروس بالانمحاء،و كذا درس الكتاب،و درست العلم تناولت أثره بالحفظ، لما كان تناول ذلك بمداومه القراءه عبر عن إدامه القراءه بالحفظ،قال تعالى: وَ دَرَسُوا ما فِيهِ ،و قال: بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ،وَ ما آتَيْناهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَها انتهى.

و محصل الكلام أن البشر الذى هذا شأنه إنما يدعوكم إلى التلبس بالإيمان و اليقين بما فى الكتاب الذى تعلمونه و تدرسونه من أصول المعارف الإلهيه،و الاتصاف و التحقق بالملكات و الأخلاق الفاضله التى يشتمل عليها،و العمل بالصالحات التى تدعون الناس إليها حتى تنقطعوا بذلك إلى ربكم،و تكونوا به علماء ربانيين.

و قوله: بِمٰا كُنْتُمْ ،حيث اشتمل على الماضى الدال على التحقق لا- يخلو عن دلاله ما على أن الكلام فى الآيه مسوق للتعريض بالنصارى من أهل الكتاب فى قولهم:إن عيسى أخبرهم بأنه ابنه و كلمته على الخلاف فى تفسير البنوه،و ذلك أن بنى إسرائيل هم الذين كان فى أيديهم كتاب سماوى يعلمونه و يدرسونه و قد اختلفوا فيه اختلافا يصاحب التغيير و التحريف ،و ما بعث عيسى(ع)إلا ليبين لهم بعض ما اختلفوا فيه،و ليحل بعض الذى حرم عليهم،و بالجمله ليدعوهم إلى القيام بالواجب من وظائف التعليم و التدريس و هو أن يكونوا ربانيين فى تعليمهم و دراستهم كتاب الله سبحانه.

و الآيه و إن لم تأب الانطباق على رسول الله ص بوجه فقد كانت لدعوته أيضا مساس بأهل الكتاب الذين كانوا يعلمون و يدرسون كتاب الله لكن عيسى(ع) أسبق انطباقا عليه،و كانت رسالته خاصه ببنى إسرائيل بخلاف رسول الله ص.

و أما سائر الأنبياء العظام من أولى العزم و الكتاب:كنوح و إبراهيم و موسى فمضمون الآيه لا ينطبق عليهم و هو ظاهر.

قوله تعالى: وَ لاٰ يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلاٰئِكَهَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْبٰاباً عطف على قوله يَقُولَ :

على القراءه المشهوره التى هى نصب يأمركم،و هذا كما كان طائفه من أهل الكتاب كالصابئين يعبدون الملائكه و يسندون ذلك إلى الدعوه الدينيه،و كعرب الجاهليه حيث كانوا يقولون إن الملائكه بنات الله،و هم يدعون أنهم على دين إبراهيم(ع) هذا فى اتخاذ الملائكه أربابا.

و أما اتخاذ النبيين أربابا فكقول اليهود:عزير بن الله على ما حكاه القرآن و لم يجوز لهم موسى(ع)ذلك،و لا وقع فى التوراه إلا توحيد الرب و لو جوز لهم ذلك لكان آمرا به حاشاه من ذلك.

و قد اختلفت الآيتان:أعنى قوله: ثُمَّ يَقُولَ لِلنّٰاسِ كُونُوا عِبٰاداً لِي مِنْ دُونِ اللّٰهِ و قوله: وَ لاٰ يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلاٰئِكَهَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْبٰاباً من جهتين فى سياقهما:الأولى:

أن المأمور فى الأولى(ثُمَّ يَقُولَ لِلنّٰاسِ)الناس،و فى الثانيه هم المخاطبون بالآيه، و الثانيه:أن المأمور به فى الأولى العبوديه له و فى الثانيه الاتخاذ أربابا.

أما الأولى فحيث كان الكلام مسوقا للتعريض بالنصارى فى عبادتهم لعيسى،

و قولهم بألوهيته صريحا مسندين ذلك إلى دعوته كان ذلك نسبه منهم إليه أنه قال:

كُونُوا عِباداً لِي

بخلاف اتخاذ الملائكه و النبيين أربابا بالمعنى الذى قيل فى غير عيسى فإنه يضاد الألوهيه بلازمه لا بصريحه فلذلك قيل:أربابا،و لم يقل:آلهه.

و أما الثانيه فالوجه فيه أن التعبيرين كليهما(كُونُوا عِباداً لِي - لا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا)أمر لو تعلق بأحد تعلق بهؤلاء الذين يخاطبون بهذه الآيات من أهل الكتاب و العرب لكن التعبير لما وقع فى الآيه الأولى بالقول،و القول يقضى بالمشافهه و لم يكن الحاضرون فى زمن نزول الآيه حاضرين إذ ذاك لا جرم قيل: ثُمَّ يَقُولَ لِلنّاسِ ،و لم يقل:

ثم يقول لكم،و هذا بخلاف لفظ الأمر المستعمل فى الآيه الثانيه فإنه لا يستلزم شفاها بل يتم مع الغيبه فإن الأمر المتعلق بالأسلاف متعلق بالأخلاف مع حفظ الوحده القوميه،و أما القول فهو لإفادته بحسب الانصراف إسماع الصوت يقضى بالمشافهه و الحضور إلا أن يعنى به مجرد معنى التفهيم.

و على هذا فالأصل فى سياق هذه الآيات الحضور و خطاب الجمع،كما جرى عليه قوله تعالى وَ لا يَأْمُرَكُمْ إلى آخر الآيه.

قوله تعالى: أَ يَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ،ظاهر الخطاب أنه متعلق بجميع المنتحلين بالنبوه من أهل الكتاب أو المدعين للانتساب إلى الأنبياء كما كانت عرب الجاهليه تزعم أنهم حنفاء و الكلام موضوع على الفرض و التقدير فالمعنى أنكم على تقدير إجابتكم هذا البشر الذى أوتى الكتاب و الحكم و النبوه تكونون مسلمين لله متحلين بحليه الإسلام مصبوغين بصبغته فكيف يمكنه أن يأمركم بالكفر و يضلكم عن السبيل الذى هداكم إليه بإذن الله سبحانه.

و من هنا يظهر أن المراد بالإسلام هو دين التوحيد الذى هو دين الله عند جميع الأنبياء على ما يدل عليه أيضا احتفاف الآيات بهذا المعنى من الإسلام أعنى قوله تعالى من قبل: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْلامُ» :آل عمران-١٩،و قوله تعالى من بعد: «أَ فَغَيْرَ دِينِ اللّهِ يَبْغُونَ» -Xإلى أن قالX-: «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَهِ مِنَ الْخاسِرِينَ» :آل عمران-٨٥.

و قد ذكر بعض المفسرين أن المراد بقوله تعالى: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللّهُ إلى آخر

الآیتین رسول الله ص بناء علی ما روی فی سبب النزول و حاصله أن أبا رافع القرظی و رجلا من نصاری نجران قالا لرسول الله ص:أ ترید أن نعبدک یا محمد؟ فأنزل الله: مٰا کٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللّٰهُ إلی آخر الآیتین الحدیث ثم أیده بقوله فی آخرهما بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ فإن الإسلام هو الدین الذی جاء به محمد ص.

و فیه أنه خلط بین الإسلام فی عرف القرآن و هو دین التوحید الذی بعث به جمیع الأنبیاء و بین الإسلام بالاصطلاح الحادث بین المسلمین بعد عصر النزول،و قد تقدم الکلام فیه.

(خاتمه فیها فصول)

۱-ما هی قصه عیسی و أمه فی القرآن؟

کانت أم المسیح مریم بنت عمران حملت بها أمها فنذرت أن تجعل ما فی بطنها إذا وضعته محررا یخدم المسجد و هی تزعم أن ما فی بطنها ذکور فلما وضعتها و بان لها أنها أنثی حزنت و تحسرت ثم سمتها مریم أی الخادمه و قد کان توفی أبوها عمران قبل ولادتها فأتت بها المسجد تسلمها للکهنه و فیهم زکریا فتشاجروا فی کفالتها ثم اصطلحوا علی القرعه و ساهموا فخرج لزکریا فکفلها حتی إذا أدرکت ضرب لها من دونهم حجابا فکانت تعبد الله سبحانه فیها لا یدخل علیها إلا زکریا و کُلَّمٰا دَخَلَ عَلَیْهٰا زَکَرِیَّا الْمِحْرٰابَ وَجَدَ عِنْدَهٰا رِزْقاً،قٰالَ یٰا مَرْیَمُ أَنّٰی لَکِ هٰذٰا؟قٰالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ،إِنَّ اللّٰهَ یَرْزُقُ مَنْ یَشٰاءُ بِغَیْرِ حِسٰابٍ ،و قد کانت(ع)صدیقه،و کانت معصومه بعصمه الله،طاهره مصطفاه محدثه حدثها الملائکه:بأن الله اصطفاها و طهرها و کانت من القانتین و من آیات الله للعالمین(سوره آل عمران آیه ۳۵-۴۴،سوره مریم آیه ۱۶، سوره الأنبیاء آیه ۹۱،سوره التحریم آیه ۱۲).

ثم إن الله تعالی أرسل إلیها الروح و هی محتجبه فَتَمَثَّلَ لَهٰا بَشَراً سَوِیًّا ،و ذکر لها أنه رسول من ربها لیهب لها بإذن الله ولدا من غیر أب،و بشرها بما سیظهر من ولدها من المعجزات الباهره،و أخبرها أن الله سیؤیده بروح القدس،و یعلمه الکتاب و الحکمه و التوراه و الإنجیل،و رسولا إلی بنی إسرائیل ذا الآیات البینات،و أنبأها

بشأنه و قصته ثم نفخ الروح فيها فحملت بها حمل المرأه بولدها الآيات من آل عمران:

۴۴-۳۵).

ثم انتبذت مريم به مكانا قصيا فأجاءها المخاض إلى جذع النخله قالت يا ليتنى مت قبل هذا و كنت نسيا منسيا فناداها من تحتها أن لا- تحزنى قد جعل ربك تحتك سريا و هزى إليك بجذع النخله تساقط عليك رطبا جنيا فكلى و اشربى و قرى عينا فإما ترين من البشر أحدا فقولى إنى نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا فأتت به قومها تحمله(سوره مريم آيه ۲۰-۲۷)،و كان حمله و وضعه و كلامه و سائر شئون وجوده من سنخ ما عند سائر الأفراد من الإنسان.

فلما رآها قومها-و الحال هذه-ثاروا عليها بالطعنه و اللوم بما يشهد به حال امرأه حملت و وضعت من غير بعل،و قالُوا يا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا يا أُخْتَ هارُونَ ما كانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ ما كانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا فَأَشارَتْ إِلَيْهِ قالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا؟ قالَ:إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ وَ أَوْصانِي بِالصَّلاهِ وَ الزَّكاهِ ما دُمْتُ حَيًّا وَ بَرًّا بِوالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبّاراً شَقِيًّا، وَ السَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا: سوره مريم آيه-۲۷-۳۳ فكان هذا الكلام منه(ع)كبراعه الاستهلال بالنسبه إلى ما سينهض على البغى و الظلم و إحياء شريعه موسى(ع)و تقويمه،و تجديد ما اندرس من معارفه،و بيان ما اختلفوا فيه من آياته.

ثم نشأ عيسى(ع)و شب و كان هو و أمه على العاده الجاريه فى الحياه البشريه يأكلان و يشربان و فيهما ما فى سائر الناس من عوارض الوجود إلى آخر ما عاشا.

ثم إن عيسى(ع)أوتى الرساله إلى بنى إسرائيل فانبعث يدعوهم إلى دين التوحيد،و يقول: أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَهٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَهِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ،إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَهً لَكُمْ ،... إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ .

و كان يدعوهم إلى شريعته الجديده و هو تصديق شريعه موسى(ع)إلا أنه

نسخ بعض ما حرم فی التوراه تشدیدا علی الیهود،و کان یقول: قَدْ جِئْتُکُمْ بِالْحِکْمَهِ وَ لِأُبَیِّنَ لَکُمْ بَعْضَ الَّذِی تَخْتَلِفُونَ فِیهِ ،و کان یقول: یا بَنِی إِسْرائِیلَ إِنِّی رَسُولُ اللّهِ إِلَیْکُمْ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوْراهِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ .

و أنجز(ع)ما ذکره لهم من المعجزات کخلق الطیر و إحیاء الموتی و إبراء الأکمه و الأبرص و الإخبار عن المغیبات بإذن الله.

و لم یزل یدعوهم إلی توحید الله و شریعته الجدیده حتی أیس من إیمانهم لما شاهد من عتو القوم و عنادهم و استکبار الکهنه و الأحبار عن ذلک فانتخب من الشرذمه التی آمنت به الحواریین أنصارا له إلی الله.

ثم إن الیهود ثاروا علیه یریدون قتله فتوفاه الله و رفعه إلیه،و شبه للیهود:

فمن زاعم أنهم قتلوه،و من زاعم أنهم صلبوه، وَ لکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ آل عمران آیه ۴۵-۵۸،الزخرف آیه ۶۳-۶۵،الصف آیه ۶ و ۱۴،المائده آیه ۱۱۰ و ۱۱۱، النساء آیه ۱۵۷ و ۱۵۸)فهذه جمل ما قصه القرآن فی عیسی بن مریم و أمه.

۲ منزله عیسی عند الله و موقفه فی نفسه:

کان(ع)عبدا لله و کان نبیا(سوره مریم آیه ۳۰)و کان رسولا إلی بنی إسرائیل(آل عمران آیه ۴۹)و کان واحدا من الخمسه أولی العزم صاحب شرع و کتاب و هو الإنجیل(الأحزاب آیه ۷،الشوری آیه ۱۳،المائده آیه ۴۶)و کان سماه الله بالمسیح عیسی(آل عمران آیه ۴۵)و کان کلمه لله و روحا منه(النساء آیه ۱۷۱)و کان إماما(الأحزاب آیه ۷)و کان من شهداء الأعمال(النساء آیه ۱۵۹، المائده آیه ۱۱۷)و کان مبشرا برسول الله ص(الصف آیه ۶)و کان وجیها فی الدنیا و الآخره و من المقربین(آل عمران آیه ۴۵)و کان من المصطفین(آل عمران آیه ۳۳)و کان من المجتبین،و کان من الصالحین(الأنعام آیه ۸۵-۸۷)و کان مبارکا أینما کان و کان زکیا و کان آیه للناس و رحمه من الله و برا بوالدته و کان مسلما علیه(مریم آیه ۱۹ ۳۳)و کان ممن علمه الله الکتاب و الحکمه(آل عمران آیه ۴۸)، فهذه اثنتان و عشرون خصله من مقامات الولایه هی جمل ما وصف الله به

هذا النبی المکرم و رفع بها قدره،و هی علی قسمین:اکتسابیه کالعبودیه و القرب و الصلاح،و اختصاصیه،و قد شرحنا کلا منها فی الموضع المناسب له من هذا الکتاب بما نطیق فهمه فلیرجع فیها إلی مظانها منه.

۳-ما الذی قاله عیسی(ع)؟و ما الذی قیل فیه؟

ذکر القرآن أن عیسی کان عبدا رسولا،و أنه لم یدع لنفسه ما نسبوه إلیه،و لا تکلم معهم إلا بالرساله،کما قال تعالی: «وَ إِذْ قالَ اللّهُ یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللّهِ قالَ سُبْحانَکَ ما یَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ ما لَیْسَ لِی بِحَقٍّ إِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ إِنَّکَ أَنْتَ عَلاّمُ الْغُیُوبِ، ما قُلْتُ لَهُمْ إِلاّ ما أَمَرْتَنِی بِهِ:أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً ما دُمْتُ فِیهِمْ فَلَمّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ وَ أَنْتَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ، قالَ اللّهُ هذا یَوْمُ یَنْفَعُ الصّادِقِینَ صِدْقُهُمْ» :المائده-۱۱۶ ۱۱۹.

و هذا الکلام العجیب الذی یشتمل من العبودیه علی عصارتها،و یتضمن من بارع الأدب علی مجامعه یفصح عما کان یراه عیسی المسیح(ع)من موقفه نفسه تلقاء ربوبیه ربه،و تجاه الناس و أعمالهم فذکر أنه کان یری نفسه بالنسبه إلی ربه عبدا لا شأن له إلا الامتثال لا یرد إلا عن أمر،و لا یصدر إلا عن أمر،و لم یؤمر إلا بالدعوه إلی عباده الله وحده و لم یقل لهم إلا ما أمر به: أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ .

و لم یکن له من الناس إلا تحمل الشهاده علی أعمالهم فحسب،و أما ما یفعله الله فیهم و بهم یوم یرجعون إلیه فلا شأن له فی ذلک،غفر أو عذب.

فإن قلت:فما معنی ما تقدم فی الکلام علی الشفاعه أن عیسی(ع)من الشفعاء یوم القیامه یشفع فیشفع؟.

قلت:القرآن صریح أو کالصریح فی ذلک،قال تعالی: «وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَهَ إِلاّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» :الزخرف-۸۶،و قد قال تعالی فیه: «وَ یَوْمَ الْقِیامَهِ یَکُونُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً» :النساء-۱۵۹،و قال تعالی: «وَ إِذْ

عَلَّمْتُكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ :المائده-۱۱۰،و قد تقدم إشباع الكلام فی معنی الشفاعه،و هذا غیر التفدیه التی یقول بها النصاری ،و هی إبطال الجزاء بالفدیه و العوض فإنها تبطل السلطنه المطلقه الإلهیه علی ما سیجیء من بیانه،و الآیه إنما تنفی ذلک،و أما الشفاعه فالآیه غیر متعرضه لأمرها لا إثباتا و لا نفیا فإنها لو کانت بصدد إثباتها-علی منافاته (۱)للمقام-لکان حق الکلام أن یقال:و إن تغفر لهم فإنک أنت الغفور الرحیم،و لو کانت بصدد نفیها لم یکن لذکر الشهاده علی الناس وجه، و هذا إجمال ما سیأتی فی تفسیر الآیات تفصیله إن شاء الله تعالی.

و أما ما قاله الناس فی عیسی(ع)فإنهم و إن تشتتوا فی مذاهبهم بعده، و اختلفوا فی مسالکهم بما ربما جاوز السبعین من حیث کلیات ما اختلفوا فیه، و جزئیات المذاهب و الآراء کثیره جدا.

لکن القرآن إنما یهتم بما قالوا به فی أمر عیسی نفسه و أمه لمساسه بأساس التوحید الذی هو الغرض الوحید فیما یدعو إلیه القرآن الکریم و الدین الفطری القویم،و أما بعض الجزئیات کمسأله التحریف و مسأله التفدیه فلم یهتم به ذاک الاهتمام.

و الذی حکاه القرآن الکریم عنهم أو نسبه إلیهم ما فی قوله تعالی: «وَ قالَتِ النَّصاری الْمَسِیحُ ابْنُ اللَّهِ» :التوبه-۳۰،و ما فی معناه،کقوله تعالی: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ» :الأنبیاء-۲۶،و ما فی قوله تعالی: «لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِیحُ ابْنُ مَرْیَمَ» :المائده-۷۲، و ما فی قوله تعالی: «لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَهٍ» :المائده-۷۳،و ما فی قوله تعالی: «وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَهٌ» :النساء-۱۷۱.

و هذه الآیات و إن اشتملت بظاهرها علی کلمات مختلفه ذوات مضامین و معان متفاوته،و لذلک ربما حملت (۲)علی اختلاف المذاهب فی ذلک کمذهب الملکانیه القائلین بالبنوه الحقیقیه،و النسطوریه القائلین بأن النزول و البنوه من قبیل إشراق النور علی جسم شفاف کالبلور،و الیعقوبیه القائلین بأنه من الانقلاب،و قد انقلب الإله سبحانه لحما و دما.

۱- ۱) فإن المقام مقام التذلل دون الاسترسال.

۲- ۲) کما فعله الشهرستانی فی الملل و النحل.

لکن الظاهر أن القرآن لا یهتم بخصوصیات مذاهبهم المختلفه،و إنما یهتم بکلمه واحده مشترکه بینهم جمیعا و هو البنوه،و أن المسیح من سنخ الإله سبحانه،و ما یتفرع علیه من حدیث التثلیث و إن اختلفوا فی تفسیرها اختلافا کثیرا،و تعرقوا فی المشاجره و النزاع،و الدلیل علی ذلک وحده الاحتجاج الوارد علیهم فی القرآن لسانا.

بیان ذلک:أن التوراه و الأناجیل الحاضره جمیعا تصرح بتوحید الإله تعالی،من جانب و الإنجیل یصرح بالبنوه من جانب آخر،و صرح بأن الابن هو الأب لا غیر.

و لم یحملوا البنوه الموجوده فیه علی التشریف و التبریک مع ما فی موارد منه من التصریح بذلک کقوله:«و أنا أقول لکم أحبوا أعداءکم،و بارکوا علی لاعنیکم و أحسنوا إلی من أبغضکم،و صلوا علی من یطردکم و یعسفکم کیما تکونوا بنی أبیکم الذی فی السماوات لأنه المشرق شمسه علی الأخیار و الأشرار و الممطر علی الصدیقین و الظالمین،و إذا أحببتم من یحبکم فأی أجر لکم؟أ لیس العشارون یفعلون کذلک؟ و إن سلمتم علی إخوتکم فقط فأی فضل لکم؟أ لیس کذلک یفعل الوثنیون کونوا کاملین مثل أبیکم السماوی فهو کامل»آخر الإصحاح الخامس من إنجیل متی (۱).

و قوله أیضا:فلیضئ نورکم قدام الناس لیروا أعمالکم الحسنه و یمجدوا أباکم الذی فی السماوات»إنجیل متی-الإصحاح الخامس.

و قوله أیضا:«لا تصنعوا جمیع مراحمکم قدام الناس کی یروکم فلیس لکم أجر عند أبیکم الذی فی السماوات».

و قوله أیضا فی الصلوه:«و هکذا تصلون أنتم یا أبانا الذی فی السماوات یتقدس اسمک«إلخ».

و قوله:أیضا«فإن غفرتم للناس خطایاهم غفر لکم أبوکم السمائی خطایاکم»کل ذلک فی الإصحاح السادس من إنجیل متی.

و قوله:«و کونوا رحماء مثل أبیکم الرحیم»إنجیل لوقا-الإصحاح السادس.

۱- ۱) النسخه العربیه المطبوعه سنه ۱۸۱۱ میلادیه و عنها ننقل جمیع ما ننقله فی هذا البحث عن کتب العهد العربیه.

و قوله لمریم المجدلیه:«امضی إلی إخوتی و قولی لهم:إنی صاعد إلی أبی الذی هو أبوکم و إلهی الذی هو إلهکم»إنجیل یوحنا-الإصحاح العشرون.

فهذه و أمثالها من فقرات الأناجیل تطلق لفظ الأب علی الله تعالی و تقدس بالنسبه إلی عیسی و غیره جمیعا کما تری بعنایه التشریف و نحوه.

و إن کان ما فی بعض الموارد منها یعطی أن هذه البنوه و الأبوه نوع من الاستکمال المؤدی إلی الاتحاد کقوله:«تکلم الیسوع بهذا و رفع عینیه إلی السماء فقال:

یا أبه قد حضرت الساعه فمجد ابنک لیمجدک ابنک ثم ذکر دعاءه لرسله من تلامذته ثم قال:«و لست أسأل فی هؤلاء فقط بل و فی الذین یؤمنون بی بقولهم لیکونوا بأجمعهم واحدا کما أنک یا أبه ثابت فی و أنا أیضا فیک لیکونوا أیضا فینا واحدا لیؤمن العالم أنک أرسلتنی و أنا أعطیتهم المجد الذی أعطیتنی لیکونوا واحدا کما نحن واحد أنا فیهم و أنت فی و یکونوا کاملین لواحد لکی یعلم العالم أنک أرسلتنی و أننی أحببتهم کما أحببتنی»إنجیل یوحنا-الإصحاح السابع عشر.

لکن وقع فیها أقاویل یتأبی ظواهرها عن تأویلها إلی التشریف و نحوه کقوله:

«قال له توما:یا سید ما نعلم أین تذهب؟و کیف نقدر أن نعرف الطریق؟قال له یسوع:أنا هو الطریق و الحق و الحیاه لا یأتی أحد إلی أبی إلا بی لو کنتم تعرفوننی لعرفتم أبی أیضا و من الآن تعرفونه و قد رأیتموه أیضا،قال له فیلبس:یا سید أرنا الأب و حسبنا،قال له یسوع:أنا معکم کل هذا الزمان و لم تعرفنی یا فیلبس؟من رآنی فقد رأی الأب فکیف تقول أنت:أرنا الأب؟أ ما تؤمن أنی فی أبی و أبی فی و هذا الکلام الذی أقوله لکم لیس هو من ذاتی وحدی بل أبی الحال فی هو یفعل هذه الأفعال آمنوا بی،أنا فی أبی و أبی فی»إنجیل یوحنا-الإصحاح الرابع عشر.

و قوله:«لکنی خرجت من الله و جئت و لم آت من عندی بل هو أرسلنی» إنجیل-یوحنا الإصحاح الثامن.

و قوله:أنا و أبی واحد نحن»إنجیل یوحنا-الإصحاح العاشر.

و قوله لتلامذته:«اذهبوا و تلمذوا کل الأمم و عمدوهم (۱)باسم الأب و الابن

۱- ۱) التعمید نوع من التغسیل عند النصاری یتطهر به المغتسل من الذنوب و هو من فرائض الکنیسه.

و روح القدس»إنجيل متى-الإصحاح الثامن و العشرون.

و قوله:«فى البدء كان الكلمه و الكلمه كان عند الله،و الله كان الكلمه منذ البدء كان هذا عند الله كل به كان و بغيره لم يكن شىء مما كان به كانت الحياه،و الحياه كانت نور الناس»إنجيل يوحنا-الإصحاح الأول.

فهذه الكلمات و ما يماثلها مما وقع فى الإنجيل هى التى دعت النصارى إلى القول بالتثليث فى الوحده.

و المراد به حفظ«أن المسيح بن الله»مع التحفظ على التوحيد الذى نص عليه المسيح فى تعليمه كما فى قوله:«إن أول كل الوصايا:اسمع يا إسرائيل الرب إلهك إله واحد هو»إنجيل مرقس-الإصحاح الثانى عشر.

و محصل ما قالوا به(و إن كان لا يرجع إلى محصل معقول):أن الذات جوهر واحد له أقانيم ثلاث،و المراد بالأقنوم هو الصفه التى هى ظهور الشىء و بروزه و تجليه لغيره و ليست الصفه غير الموصوف،:و الأقانيم الثلاث هى:أقنوم الوجود و أقنوم العلم،و هو الكلمه،و أقنوم الحياه و هو الروح.

و هذه الأقانيم الثلاث هى:الأب و الابن و الروح القدس:و الأول أقنوم الوجود، و الثانى أقنوم العلم و الكلمه،و الثالث أقنوم الحياه،فالابن و هو الكلمه و أقنوم العلم نزل من عند أبيه و هو أقنوم الوجود بمصاحبه روح القدس و هو أقنوم الحيوه التى بها يستنير الأشياء.

ثم اختلفوا فى تفسير هذا الإجمال اختلافا عظيما أوجب تشتتهم و انشعابهم شعبا و مذاهب كثيره تجاوز السبعين،و سيأتيك نبؤها على قدر ما يلائم حال هذا الكتاب.

إذا تأملت ما قدمناه عرفت:أن ما يحكيه القرآن عنهم،أو ينسبه إليهم بقوله:« وَ قالَتِ النَّصارىٰ الْمَسِيحُ ابْنُ اللّٰهِ ،الآيه»،و قوله:« لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ،الآيه»،و قوله:« لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللّٰهَ ثالِثُ ثَلاثَهٍ ، الآيه»،و قوله:« وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَهٌ انْتَهُوا ،الآيه»،كل ذلك يرجع إلى معنى واحد (و هو تثليث الوحده)هو المشترك بين جميع المذاهب المستحدثه فى النصرانيه،و هو الذى قدمناه فى معنى تثليث الوحده.

و إنما اقتصر فيه على هذا المعنى المشترك لأن الذى يرد على أقوالهم فى خصوص المسيح(ع)على كثرتها و تشتتها مما يحتج به القرآن أمر واحد يرد على وتيره واحده كما سيتضح.

۴-احتجاج القرآن على مذهب التثليث

يرد القرآن فى الاحتجاج،و يرد قول المثلثه من طريقين،أحدهما:الطريق العام،و هو بيان استحاله الابن عليه تعالى فى نفسه أى سواء كان عيسى هو الابن أو غيره،الثانى:الطريق الخاص و هو بيان أن عيسى بن مريم ليس ابنا إلها بل عبد مخلوق.

أما الطريق الأول فتوضيحه أن حقيقه البنوه و التولد هو أن يجزئ واحد من هذه الموجودات الحيه الماديه كالإنسان و الحيوان بل النبات أيضا شيئا من ماده نفسه ثم يجعله بالتربيه التدريجيه فردا آخر من نوعه مماثلا لنفسه يترتب عليه من الخواص و الآثار ما كان يترتب على المجزأ منه كالحيوان يفصل من نفسه النطفه،و النبات يفصل من نفسه اللقاح ثم يأخذ فى تربيته تدريجا حتى يصيره حيوانا أو نباتا آخر مماثلا لنفسه، و من المعلوم أن الله سبحانه يمتنع عليه ذلك:أما أولا فلاستلزامه الجسميه الماديه،و الله سبحانه منزه من الماده و لوازمها الافتقاريه كالحركه و الزمان و المكان و غير ذلك، و أما ثانيا فلأن الله سبحانه لإطلاق ألوهيته و ربوبيته له القيوميه المطلقه على ما سواه فكل شيء سواه مفتقر الوجود إليه قائم الوجود به فكيف يمكن فرض شيء غيره يماثله فى النوعيه يستقل عنه بنفسه،و يكون له من الذات و الأوصاف و الأحكام ما له من غير افتقار إليه،و أما ثالثا فلأن جواز الإيلاد و الاستيلاد عليه تعالى يستلزم جواز الفعل التدريجى عليه تعالى،و هو يستلزم دخوله تحت ناموس الماده و الحركه و هو خلف بل ما يقع بإرادته و مشيته تعالى إنما يقع من غير مهله و تدريج.

و هذا البيان هو الذى يفيده قوله تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :البقره-۱۱۷،و على ما قربناه فقوله: سُبْحانَهُ برهان، و قوله: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ برهان آخر و قوله: بَدِيعُ

السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى «إلخ»برهان ثالث.

و يمكن أن يجعل قوله: بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ من قبيل إضافه الصفه إلى فاعلها،و يستفاد منه أن خلقه تعالى على غير مثال سابق فلا يمكن منه الإيلاد لأنه خلق على مثال نفسه لأن مفروضهم العينيه فيكون هذه الفقره وحدها برهانا آخر.

و لو فرض قولهم:اتخذ الله ولدا كلاما ملقى لا على وجه الحقيقه بل على وجه التوسع فى معنى الابن و الولد بأن يراد به انفصال شيء عن شيء يماثله فى الحقيقه من غير تجز مادى أو تدريج زمانى(و هذا هو الذى يرومه النصارى بقولهم:المسيح بن الله بعد تنقيحه)ليتخلص بذلك عن إشكال الجسميه و الماديه و التدريج بقى إشكال المماثله.

توضيحه أن إثبات الابن و الأب إثبات للعدد بالضروره،و هو إثبات للكثره الحقيقيه و إن فرضت الوحده النوعيه بين الأب و الابن كالأب و الابن من الإنسان هما واحد فى الحقيقه الإنسانيه،و كثير من حيث إنهما فردان من الإنسان،و على هذا فلو فرض وحده الإله كان كل ما سواه و من جملتها الابن غيرا له مملوكا مفتقرا إليه فلا يكون الابن المفروض إلها مثله،و لو فرض ابن مماثل له غير مفتقر إليه بل مستقل مثله بطل التوحيد فى الإله عز اسمه.

و هذا البيان هو المدلول عليه بقوله تعالى: «وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَهٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ،وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا» :النساء-١٧١.

و أما الطريق الثانى و هو بيان أن شخص عيسى بن مريم(ع)ليس ابنا لله مشاركا له فى الحقيقه الإلهيه فلما كان فيه من البشريه و لوازمها.

و توضيحه أن المسيح(ع)حملت به مريم،و ربته جنينا فى رحمها،ثم وضعته وضع المرأه ولدها،ثم ربته كما يتربى الولد فى حضانه أمه،ثم أخذ فى النشوء و قطع مراحل الحيوه و الارتقاء فى مدارج العمر من الصبا و الشباب و الكهوله،و فى جميع ذلك كان حاله حال إنسان طبيعى فى حيوته،يعرضه من العوارض و الحالات ما يعرض الإنسان:من جوع و شبع،و سرور و مساءه،و لذه و ألم،و أكل و شرب، و نوم و يقظه،و تعب و راحه،و غير ذلك.

فهذا ما شوهد من حال المسيح(ع)حين مكثه بين الناس،و لا يرتاب ذو عقل أن من كان هذا شأنه فهو إنسان كسائر الأناسى من نوعه و إذا كان كذلك فهو مخلوق مصنوع كسائر أفراد نوعه،و أما صدور الخوارق و تحقق المعجزات بيده كإحياء الأموات و خلق الطير و إبراء الأكمه و الأبرص،و كذا تحقق الخوارق من الآيات فى وجوده كتكونه من غير أب فإنما هى أمور خارقه للعاده المألوفه و السنه الجاريه فى الطبيعه فإنها نادره الوجود لا مستحيلته فهذا آدم تذكر الكتب السماويه أنه خلق من تراب و لا أب له،و هؤلاء أنبياء الله كصالح و إبراهيم و موسى (ع)جرت بأيديهم آيات معجزه كثيره مذكوره فى مسفورات الوحى من غير أن تقتضى فيهم ألوهيه،و لا خروجا عن طور الإنسانيه.

و هذه الطريقه هى المسلوكه فى قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلاّ إِلهٌ واحِدٌ -Xإلى أن قال- : مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنّى يُؤْفَكُونَ :المائده-۷۵،و قد خص أكل الطعام من بين جميع الأفعال بالذكر لكونه من أحسنها دلاله على الماديه و استلزاما للحاجه و الفاقه المنافيه للألوهيه، فمن المعلوم أن من يجوع و يظمأ بطبعه ثم يشبع بأكله أو يرتوى بشربه ليس عنده غير الحاجه و الفاقه التى لا يرفعها إلا غيره،و ما معنى ألوهيه من هذا شأنه؟فإن الذى قد أحاطت به الحاجه و احتاج فى رفعها إلى الخارج من نفسه فهو ناقص فى نفسه مدبر بغيره،و ليس بإله غنى بذاته بل هو مخلوق مدبر بربوبيه من ينتهى إليه تدبيره.

و إلى هذا يمكن أن يرجع قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» :المائده-۱۷.

و كذا قوله تعالى فى ذيل الآيه المنقوله سابقا(آيه ۷۵)خطابا للنصارى: «قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» :المائده-۷۶.

فإن الملاك فى هذا النوع من الاحتجاجات هو أن الذى شوهد من أمر المسيح

أنه كان يعيش على الناموس الجارى فى حيوه الإنسان متصفا بجميع صفاته و أفعاله و أحواله النوعيه كالأكل و الشرب و سائر الاحتياجات الإنسانيه،و الخواص البشريه و لم يكن هذا التلبس و الاتصاف بحسب ظاهر الحس أو تسويل الخيال فحسب بل كان على الحقيقه و كان المسيح(ع)إنسانا ذا هذه الأوصاف و الأحوال و الأفعال،و الأناجيل مشحونه بتسميته نفسه إنسانا و ابن الإنسان،مملوءه بالقصص الناطقه بأكله و شربه و نومه و مشيه و مسافرته و تعبه و تكلمه و نحو ذلك بحيث لا يقبل شيء منها صرفا و لا تأويلا،و مع تسليم هذه الأمور يجرى على المسيح ما يجرى على غيره فهو لا يملك من غيره شيئا كغيره،و يمكن أن يهلك كغيره.

و كذا حديث عبادته و دعائه بحيث لا يرتاب فى أن ما كان يأتيه من عباده فإنما للتقرب من الله و الخضوع لقدس ساحته لا لتعليم الناس أو لأغراض أخر تشابه ذلك.

و إلى حديث العباده و الاحتجاج به يومئ قوله تعالى: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لاَ الْمَلاَئِكَهُ الْمُقَرَّبُونَ وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً» :النساء-۱۷۲،فعباده المسيح أول دليل على أنه ليس بإله،و أن الألوهيه لغيره لا نصيب له فيها،فأى معنى لنصب الشيء نفسه فى مقام العبوديه و المملوكيه لنفسه؟و كون الشيء قائما بنفسه من عين الجهه التى بها يقوم نفسه و الأمر ظاهر و كذا عباده الملائكه كاشفه عن أنها ليست ببنات الله سبحانه و لا أن روح القدس إله بعد ما كانوا بأجمعهم عابدين لله طائعين له كما قال تعالى: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» :الأنبياء-۲۸.

على أن الأناجيل مشحونه بأن الروح طائع لله و رسله مؤتمر للأمر محكوم بالحكم و لا معنى لأمر الشيء نفسه و لا لطاعته لذاته،و لا لانقياده و ائتماره لمخلوق نفسه.

و نظير عباده المسيح لله سبحانه فى الدلاله على المغايره دعوته الناس إلى عباده الله كما يشير إليه قوله تعالى لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ،وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِى إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّهَ وَ مَأْواهُ النّارُ وَ ما لِلظّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ» :المائده-۷۲،و سبيل الآيه و احتجاجها ظاهر.

و الأناجيل أيضا مشحونه فى دعوته إلى الله سبحانه،و هى و إن لم تشتمل على هذا اللفظ الجامع(اُعْبُدُوا اللّهَ رَبِّى وَ رَبَّكَمْ)لكنها مشتمله على الدعوه إلى عباده الله، و على اعترافه بأنه ربه الذى بيده زمام أمره،و على اعترافه بأنه رب الناس،و لا تتضمن دعوته إلى عباده نفسه صريحا و لا مره مع ما فيها من قوله:أنا و أبى واحد نحن»إنجيل يوحنا-الإصحاح العاشر،فمن الواجب أن يحمل على تقدير صحته على أن المراد:أن إطاعتى إطاعه الله كما قال تعالى فى كتابه الكريم: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ» :النساء-٨٠.

۵-المسيح من الشفعاء عند الله و ليس بفاد:

زعمت النصارى:أن المسيح فداهم بدمه الكريم،و لذلك لقبوه بالفادى،قالوا:

إن آدم لما عصى الله بالأكل من الشجره المنهيه فى الجنه أخطأ بذلك و لزمته الخطيئه، و كذلك لزمت ذريته من بعده ما توالدوا و تناسلوا،و جزاء الخطيئه العقاب فى الآخره و الهلاك الأبدى الذى لا مخلص منه،و قد كان الله سبحانه رحيما عادلا.

فبدا إذ ذاك إشكال عويص لا انحلال له،و هو أنه لو عاقب آدم و ذريته بخطيئتهم كان ذلك منافيا لرحمته التى لها خلقهم،و لو غفر لهم كان ذلك منافيا لعدله فإن مقتضى العدل أن يعاقب المجرم الخاطئ بجرمه و خطيئته كما أن مقتضاه أن يثاب المحسن المطيع بإحسانه و إساءته (۱).

و لم تزل هذه العويصه على حالها حتى حلها ببركه المسيح،و ذلك بأن حل المسيح (و هو ابن الله،و هو الله نفسه)رحم واحده من ذريه آدم و هو مريم البتول و تولد منها كما يتولد إنسان فكان بذلك إنسانا كاملا لأنه ابن إنسان،و إلها كاملا لأنه ابن الله،و ابن الله هو الله(تعالى)معصوما عن جميع الذنوب و الخطايا.

و بعد أن عاش بين الناس برهه يسيره من الزمان يعاشرهم و يخالطهم،و يأكل و يشرب معهم،و يكلمهم و يستأنس بهم،و يمشى فيهم تسخر لأعدائه ليقتلوه شر

۱- ۱) هذا ما عليه معظمهم و يظهر من بعضهم كالقسيس مار إسحاق أن التخلف فى مجازاه الجريمه و الخطيئه و بعباره أخرى خلف الوعيد جائز دون خلف الوعد.

قتله،و هی قتله الصلب التی لعن صاحبها فی الکتاب الإلهی فاحتمل اللعن و الصلب بما فیه من الزجر و الأذی و العذاب ففدی الناس بنفسه لیخلصوا بذلک من عقاب الآخره و هلاک السرمد و هو کفاره لخطایا المؤمنین به بل لخطایا کل العالم (۱)هذا ما قالوه.

و قد جعلت النصاری هذه الکلمه أعنی مسأله الصلب و الفداء أساس دعوتهم فلا یبدءون إلا بها،و لا یختمون إلا علیها کما أن القرآن یجعل أساس الدعوه الإسلامیه هو التوحید کما قال الله مخاطبا لرسوله(ص): «قُلْ هٰذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللّٰهِ عَلیٰ بَصِیرَهٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی وَ سُبْحٰانَ اللّٰهِ وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ» :یوسف-۱۰۸،مع أن المسیح(علی ما یصرح به الأناجیل،و قد تقدم نقله).کان یجعل أول الوصایا هو التوحید و محبه الله سبحانه.

و قد ناقشهم غیرهم من المسلمین و سائر الباحثین فیما یشتمل علیه قولهم هذا من وجوه الفساد و البطلان،و ألفت فیها کتب و رسائل و ملئت بها صحف و طوامیر ببیان منافاتها لضروره العقل،و مناقضتها لکتب العهدین.و الذی یهمنا و یوافق الغرض الموضوع له هذا الکتاب بیان جهات منافاته لأصول تعلیم القرآن و ختمه ببیان الفرق بین ما یثبته القرآن من الشفاعه و ما یثبتونه من الفداء.

علی أن القرآن یذکر صراحه أنه إنما یخاطب الناس و یکلمهم ببیان ما یقرب من أفق عقولهم،و یمکن بیاناته من فقههم و فهمهم،و هو الأمر الذی به یمیز الإنسان الحق من الباطل فینقاد لهذا و یأبی ذاک،و یفرق بین الخیر و الشر و النافع و الضار فیأخذ بهذا و یترک ذاک،و الذی ذکرناه من اعتبار القرآن فی بیاناته حکم العقل السلیم مما لا غبار علیه عند من راجع الکتاب العزیز.

فأما ما ذکروه ففیه أولا:أنهم ذکروا معصیه آدم(ع)بالأکل من الشجره المنهیه،و القرآن یدفع ذلک من جهتین:

الأولی:أن النهی هناک کان نهیا إرشادیا یقصد به صلاح المنهی و وجه الرشد

۱- ۱) فی الرساله الأولی لیوحنا-الفصل الأول«یا أولادی هذه الألفاظ أکتبها إلیکم لئلا تخطئوا و إن یخطئ أحدکم فلنا لدی الرب معزی عدل یسوع المسیح و ذلک هو اغتفار من أجل خطایانا فقط بل و من أجل العالم کله.

فی أمره لا إعمال المولویه و الأمر الذی هو من هذا القبیل لا یترتب علی امتثاله و لا ترکه ثواب و لا عقاب مولوی کأوامر المشیر و نواهیه لمن یستشیره،و أوامر الطبیب و نواهیه للمریض بل إنما یترتب علی امتثال التکلیف الإرشادی الرشد المنظور لمصلحه المکلف،و علی مخالفته الوقوع فی مفسده المخالفه و ضرر الفعل بما أنه فعل،و بالجمله لم یلحق بآدم(ع)إلا أنه أخرج من الجنه و فاته راحه القرب و سرور الرضا،و أما العقاب الأخروی فلا لأنه لم یعص معصیه مولویه حتی یستتبع عقابا،راجع تفسیر الآیات ۳۵-۳۹،من سوره البقره.

و الثانیه:أنه(ع)کان نبیا و القرآن ینزه ساحه الأنبیاء(ع)و یبرئ نفوسهم الشریفه عن اقتراف المعاصی و الفسق عن أمر الله سبحانه،و البرهان العقلی أیضا یؤید ذلک،راجع ما ذکرناه فی البحث عن عصمه الأنبیاء فی تفسیر الآیه ۲۱۳ من سوره البقره.

و ثانیا:قولهم:إن الخطیئه لزمت آدم فإن القرآن یدفعه بقوله: «ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَیْهِ وَ هَدی» :طه-۱۲۲،و قوله: «فَتَلَقّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ فَتابَ عَلَیْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِیمُ» :البقره-۳۷.

و الاعتبار العقلی یؤید ذلک بل یبینه فإن الخطیئه و تبعه الذنب إنما هو أمر محذور مخوف منه یعتبره العقل أو المولی لازما للمخالفه و التمرد لیستحکم بذلک أمر التکلیف فلو لا العقاب و الثواب لم یستقم أمر المولویه و لم یمتثل أمر و لا نهی و کما أن من شئون المولویه بسط العقاب علی المجرمین فی جرائمهم کالثواب علی المطیعین فی طاعاتهم کذلک من شئون المولویه إطلاق التصرف فی دائره مولویته فللمولی أن یغمض عن خطیئه المخطئین و معصیه العاصین بالعفو و المغفره فإنه نوع تصرف و حکومه کما أن له أن یؤاخذ بها و هی نوع حکومه،و حسن العفو و المغفره عن الموالی و أولی القوه و السطوه فی الجمله مما لا ریب فیه،و العقلاء من الإنسان یستعملونه إلی هذا الحین فکون کل خطیئه صادره من الإنسان لازمه للإنسان مما لا وجه له البته و إلا لم یکن لأصل العفو و المغفره تحقق لأن المغفره و العفو إنما یکون لإمحاء الخطیئه و إبطال أثر الذنب، و مع فرض أن الخطیئه لازمه غیر منفکه لا یبقی موضوع للعفو و المغفره،مع أن الوحی الإلهی مملو بحدیث العفو و المغفره،و کتب العهدین کذلک حتی أن هذا الکلام

المنقول منهم لا يخلو عنه،و بالجمله دعوى كون ذنب من الذنوب أو خطيئه من الخطايا لازمه غير قابله فى نفسه للمغفره و الإمحاء حتى بالتوبه و الإنابه و الرجوع و الندم مما لا يقبله عقل سليم و لا طبع مستقيم.

و ثالثا:أن قولهم:إن خطيئه آدم كما لزمته كذلك لزمت ذريته إلى يوم القيامه يستلزم أن يشمل تبعه الذنب الصادر من واحد غيره أيضا ممن لم يذنب فى المعاصى المولويه.و بعباره أخرى أن يصدر فعل عن واحد و يعم عصيانه و تبعته غير فاعله كما يشمل فاعله،و هذا غير أن يأتى قوم بالمعصيه و يرضى به آخرون من أخلافهم فتحسب المعصيه على الجميع و بالجمله هو تحمل الوزر من غير صدور الذنب و القرآن يرد ذلك كما فى قوله: «أَلاّ تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْرىٰ- وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّ مٰا سَعىٰ» :النجم-۳۹، و العقل يساعده عليه لقبح مؤاخذه من لم يذنب بذنب لم يصدر عنه.راجع أبحاث الأفعال فى تفسير آيه ۲۱۶-۲۱۸ من سوره البقره.

و رابعا:أن كلامهم مبنى على كون تبعه جميع الخطايا و الذنوب هو الهلاك الأبدى من غير فرق بينها،و لازمه أن لا يختلف الخطايا و الذنوب من حيث الصغر و الكبر بل يكون جميعها كبائر موبقات،و الذى يراه القرآن الكريم فى تعليمه أن الخطايا و المعاصى مختلفه فمنها كبائر،و منها صغائر،و منها ما تناله المغفره،و منها ما لا تناله إلا بالتوبه كالشرك،قال تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ» :النساء-۳۱،و قال تعالى: «إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مٰا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشٰاءُ» :النساء-۴۸،فجعل تعالى من المحرمات المنهى عنها و هى الخطايا و الذنوب ما هى كبائر،و ما هى سيئات أى صغائر بقرينه المقابله،و جعل تعالى من الذنوب ما لا يقبل المغفره،و منها ما يقبلها فالذنوب على أى حال مختلفه،و ليس كل ذنب بموجب للخلود فى النار و الهلاك الأبدى.

على أن العقل يأبى عن نضد جميع الذنوب و نظمها فى سلك واحد فاللطم غير القتل و النظر المريب غير الزنا،و هكذا،و العقلاء من الإنسان فى جميع الأدوار لم يضعوا كل ذنب و خطإ موضع غيره،و يرون للمعاصى المختلفه تبعات و مؤاخذات مختلفه فكيف يصح إجراء الجميع مجرى واحدا مع هذا الاختلاف الفاحش بينها،و إذا فرض اختلافها لم يصح إلا جعل العقاب الخالد و الهلاك الأبدى لبعضها كالشرك بالله،

کما یقول القرآن الکریم.و من المعلوم أن مخالفه نهی ما فی الأکل من الشجره لیس یحل محل الکفر بالله العظیم و ما یشابه ذلک فلا وجه لجعل عقابه و تبعته هو العذاب المؤبد (راجع بحث الأفعال السابق الذکر).

و خامسا:ما ذکروه من وقوع الإشکال،و حدوث التزاحم بین صفه الرحمه و صفه العدل ثم الاحتیال إلی رفعه بنزول المسیح و صعوده بالوجه الذی ذکروه.

و المتأمل فی هذا الکلام و ما یستتبعه من اللوازم یجد أنهم یرون أن الله تعالی و تقدس موجود خالق ینسب و ینتهی إلیه هذا العالم المخلوق بجمیع أجزائه غیر أنه إنما یفعل بإراده و علم فی نفسه،و إرادته فی تحققها تتوقف إلی ترجیح علمی کما أن الإنسان إنما یرید شیئا إذا رجحه بعلمه،فهناک مصالح و مفاسد یطبق الله أفعاله علیها فیفعلها، و ربما أخطأ فی التطبیق فندم (۱)علی الفعل،و ربما فکر فی أمر و لم یهتد إلی طریق صلاحه،و ربما جهل أمرا،و بالجمله هو تعالی فی أوصافه و أفعاله کالإنسان إنما یفعل ما یفعل بالتفکر و التروی و یروم فیه تطبیق فعله علی المصلحه فهو محکوم بحکم المصالح و مقهور بعملها فیه من الخارج،و یمکن له الاهتداء إلی الصلاح و یمکن له الضلال و الاشتباه و الغفله فربما یعلم و ربما یجهل،و ربما یغلب و ربما یغلب علیه فقدرته محدوده کعلمه،و إذا جاز علیه هذا الذی ذکر جاز علیه سائر ما یطرأ الفاعل المتفکر المرید فی فعله من سرور و حزن و حمد و ندم و ابتهاج و انفعال و غیر ذلک،و الذی هذا شأنه یکون موجودا ماديا جسمانیا واقعا تحت ناموس الحرکه و التغیر و الاستکمال،و الذی هو کذلک ممکن مخلوق بل إنسان مصنوع،و لیس بالواجب تعالی،الخالق لکل شیء.

و أنت بالرجوع إلی کتب العهدین تجد صدق جمیع ما نسبناه إلیهم فی الواجب تعالی من جسمیته و اتصافه بجمیع أوصاف الجسمانیات و خاصه الإنسان.

و القرآن فی جمیع هذه المعانی المذکوره ینزه الله تعالی عن هذه الأوهام الخرافیه، کما یقول تعالی: «سُبْحانَ اللّهِ عَمّا یَصِفُونَ» :الصافات-۱۵۹،و البراهین العقلیه القاطعه قائمه علی أنه تعالی ذات مستجمع لجمیع صفات الکمال فله الوجود من غیر شائبه عدم،

---

۱ - ۱) فی الإصحاح السادس من سفر التکوین من التوراه:و کره الله خلقه ولد آدم علی الأرض (التوراه العربیه مطبوعه سنه ۱۸۱۱ المیلادیه).

و القـدره المطلقه من غير عجز،و العلم المطلق من غير طرو جهل،و الحيوه المطلقه من غير إمكان موت و فناء،و إذا كان كذلك لم يجز عليه تغير حال فى وجوده أو علمه أو قدرته أو حيوته.

و إذا كـان كـذلك لم يكن جسـما و لاـ جسـمانيا لأن الأجسام و الجسـمانيات محاط التغيرات و التحولات،و محال الإمكانات و الافتقارات و الاحتياجات،و إذا لم يكن جسما و لا جسمانيا لم يطرأ عليه الحالات المختلفه و الطوارى المتنوعه:من غفله و سهو و غلط و ندم و تحير و تأثر و انفعال و هوان و صـغر و مغلوبيه و نحوها،و قد اسـتوفينا البحث البرهانى المتعلق بهذه المعانى فى هذا الكتاب فى موارد يناسبها،يجدها المراجع إذا راجع.

و على الناقد المتبصر و المتأمل المتدبر أن يقايس بين القولين:ما يقول به القرآن الكريم فى إله العالم فيثبت له كل صفه كمال،و ينزهه عن كـل صـفه نقص،و بالأخره يعـده أكبر و أعظم من أن يحكم فيه أفهامنا بما صـحبته من عالم الحـد و التقـدير،و بين ما يثبته العهـدان فى البـارى تعـالى بمـا لا يوجـد إلا فى أساطير يونان،و خرافات هنـد القـديم و الصـين،و أمور كان الإنسان الأولى يتوهمها فيتأثر مما قدمه إليه وهمه.

و سادسا:قولهم إن الله أرسل ابنه المسـيح و أمره أن يحل رحما من الأرحام ليتولـد إنسانا و هو إله ،و هـذا هو القول غير المعقول الذى انتهض لبيان بطلانه القرآن الكريم على ما أوضحناه فى البيان السابق فلا نعيد.

و من المعلوم أن العقل أيضا لا يساعد عليه فإنك إذا تأملت فيما يجب من الصفات أن يقال باتصاف الواجب تعالى بها كالثبات السـرمدى،و عـدم التغير،و عدم تحدد الوجود،و الإحاطه بكل شـىء،و التنزه عن الزمان و المكان و ما يتبعهما،و تأملت فى تكون إنسان من حين كونه نطفه فجنينا فى رحم سواء اعتبرت فى معناه تفسـير الملكانيين لهذه الكلمه أو تفسـير النسـطوريين،أو تفسـير اليعقوبيين أو غيرهم إذ لاـ نسـبه بين ما له الجسـميه و جميع أوصاف الجسـميه و آثارها و بين ما ليس فيه جسـميه و لا شـىء مما يتصف به من زمان أو مكان أو حركه أو غير ذلك فكيف يمكن تعقل الاتحاد بينهما بوجه.

و عدم انطباق القول المذكور على القضايا الضروريه العقليه هو السر فيما يذكره بولس و غيره من رؤسائهم القديسين من تقبيح الفلسفه و الإزراء بالأحكام العقليه،يقول بولس:«قد كتب لأهلكن حكمه الحكماء و لأخالفن فهم الفقهاء أين الحكيم أين الكاتب أين مستفحص هذا الدهر بتعمق؟أ و ليس قد حمق الله حكمه هذا العالم-إلى أن قال-:و إذ اليهود يسألون آيه و اليونانيون يطلبون حكمه نكرز (۱)نحن بالمسيح مصلوب» رساله بولس-الإصحاح الأول،و نظائر هذه الكلمات كثيره فى كلامه و كلام غيره و ليست إلا لسياسه النشر و الإذاعه و التبليغ و العظه،يوقن بذلك من أرعى نظره فى هذه الرسائل و الكتب و تعمق فى طريق تكليمها الناس و إلقاء بياناتها إليهم.

و من ما مر يظهر ما فى قولهم:إنه تعالى معصوم من الذنوب و الخطايا فإن الإله الذى صوروه غير مصون عن الخطإ أصلا بمعنى الغلط فى الإدراك و الغلط فى الفعل من غير أن ينتهى إلى مخالفه من يجب موافقته.

و أما الذنب و المعصيه بمعنى التمرد فيما يجب فيه الطاعه و الانقياد فهو غير متصور فى حقه تعالى فالعصمه أيضا غير متصوره فى حقه سبحانه.

و سابعا:قولهم:إنه بعد أن صار إنسانا عاشر الناس معاشره الإنسان للإنسان حق تسخر لأعدائه فيه تجويز اتصاف الواجب بحقيقه من حقائق الممكنات حتى يكون إلها و إنسانا فى عرض واحد،فكان من الجائز أن يصير الواجب شيئا من مخلوقاته أى يتصف بحقيقه كل نوع من هذه الأنواع الخارجيه،فتاره يكون إنسانا من الأناسى، و تاره فرسا،و تاره طائرا،و تاره حشره،و تاره غير ذلك،و تاره يكون أزيد من نوع واحد من الأنواع كالإنسان و الفرس و الحشره معا.

و هكذا يجوز أن يصدر عنه أى فعل فرض من أفعال الموجودات لجواز أن يصير هو ذلك النوع فيفعل فعله المختص به،و كذا يجوز أن يصدر عنه أفعال متقابله معا كالعدل و الظلم،و أن يتصف بصفات متقابله كالعلم و الجهل،و القدره و العجز،و الحياه و الموت و الغنى و الفقر،تعالى الملك الحق،و هذا غير المحذور المتقدم فى الأمر السادس.

۱- ۱) كرز كرزا،وعظ و نادى.

و ثامنا:قولهم:إنه تحمل الصلب و اللعن أيضا لأن المصلوب ملعون ،ما ذا يريدون بقولهم:إنه تحمل اللعن؟و ما ذا يراد بهذا اللعن؟أ هو هذا اللعن الذى يعرفه العرف و اللغه و هو الإبعاد من الرحمه و الكرامه أو غير ذلك؟فإن كان هو الذى نعرفه، و تعرفه اللغه فما معنى إبعاده تعالى نفسه من الرحمه أو إبعاد غيره إياه من الرحمه؟فهل الرحمه إلا الفيض الوجودى و موهبه النعمه و الاختصاص بمزايا الوجود فيرجع هذا الإبعاد و اللعن بحسب المعنى إلى الفقر فى المال أو الجاه أو نحو ذلك فى الدنيا أو الآخره أو كلتيهما،و حينئذ فما معنى لحوق اللعن بالله تعالى و تقدس بأى وجه تصوروه؟مع أنه الغنى بالذات الذى هو يسد باب الفقر عن كل شىء.

و التعليم القرآنى على خلاف هذا التعليم العجيب بتمام معنى الكلمه،قال تعالى:

«يا أَيُّهَا النّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللّهِ وَ اللّهُ هُوَ الْغَنِيُّ» :الفاطر-١٥،و القرآن يسميه تعالى بأسماء و يصفه بصفات يستحيل معها عروض أى فقر و فاقه و حاجه و نقيصه و فقد و عدم و سوء و قبح و ذل و هوان إلى ساحه قدسه و كبريائه.

فإن قيل:إن اتصافه بالهوان،و حمله اللعن بواسطه اتحاده بالإنسان،و إلا فهو تعالى فى نفسه و حيال ذاته أجل من أن يعرضه ذلك.

قيل لهم:هل يوجب هذا الاتحاد حمله اللعن و اتصافه بهذه الأمور الشاقه حقيقه و من غير مجاز أو لا؟فإن كان الأول لزم المحذور الذى ذكرناه،و إن كان الثانى عاد الإشكال،أعنى أن تولد المسيح لم يوجب انحلال إشكال تزاحم الرحمه و العدل،فإن تحمل غيره تعالى للمصائب و أقسام العذاب و اللعن لا يتم أمر الفديه أى صيروره الله فديه عن أفراد الإنسان،و هو ظاهر.

و تاسعا:قولهم:إن ذلك كفاره لخطايا المؤمنين بعيسى بل لخطايا كل العالم، يدل ذلك على أنهم لم يحصلوا حقيقه معنى الذنوب و الخطايا و كيفيه استتباعها للعقاب الأخروى و كيف يتحقق هذا العقاب،و لم يعرفوا حقيقه الارتباط بين هذه الذنوب و الخطايا و بين التشريع،و ما هو موقف التشريع من ذلك؟على ما يتكفله البيان القرآنى و تعليمه.

فقد بينا فى المباحث السابقه فى هذا الكتاب و من جملتها ما فى تفسير قوله تعالى:

«إِنَّ اللّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مّا» :البقره-۲۶،و فی ذیل قوله تعالی: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً :البقره-۲۱۳،أن الأحکام و القوانین التی یقع فیها المخالفه و التمرد ثم الذنب و الخطیئه إنما هی أمور وضعیه اعتباریه أرید بوضعها و اعتبارها أن یحفظ مصالح المجتمع الإنسانی بالعمل بها و الرقوب لها،و أن العقاب المترتب علی المعصیه و المخالفه إنما هو تبعه سوء اعتبروه و وضعوه لیکون ذلک صارفا للإنسان المکلف عن اقتراف المعصیه و التمرد عن الطاعه،هذا ما عند العقلاء البانین للمجتمع الإنسانی.

لکن التعلیم القرآنی یعطی فی هذا المعنی ما هو أرقی من ذلک و أرق و یؤیده البحث العقلی علی ما مر و هو أن الإنسان بانقیاده للشرع المنصوب له من جانب الله و عدم انقیاده له تتهیأ فی نفسه حقائق من الصفات الباطنه الحمیده الفاضله أو الرذیله الخسیسه الخبیثه،و هذه هی التی تهیئ للإنسان نعمه أخرویه أو نقمه أخرویه اللتین ممثلهما الجنه و النار و حقیقتهما القرب و البعد من الله فالحسنات أو الخطایا تتکی و تنتهی إلی أمور حقیقیه لها نظام حقیقی غیر اعتباری.

و من البین أیضا أن التشریع الإلهی إنما هو تتمه للتکمیل الإلهی فی الخلقه،و إنهاء الهدایه التکوینیه إلی غایتها و هدفها من الخلقه،و بعباره أخری،شأنه تعالی إیصال کل نوع إلی کمال وجوده و هدف ذاته و من کمال وجود الإنسان النظام النوعی الصالح فی الدنیا،و الحیوه الناعمه السعیده فی الآخره،و الطریق إلی ذلک الدین الذی یتکفل قوانین صالحه لإصلاح الاجتماع و جهات من التقرب باسم العبادات یعمل بها الإنسان فینتظم بذلک معاشه و یتهیأ فی نفسه و یصلح فی ذاته و عمله للکرامه الإلهیه فی الدار الآخره، کل ذلک من جهه النور المجعول فی قلبه و الطهاره الحاصله فی نفسه هذا حق الأمر.

فللإنسان قرب و بعد من الله سبحانه هما الملاکان فی سعادته و شقاوته الدائمتین و لصلاح اجتماعه المدنی فی الدنیا،و الدین هو العامل الوحید فی إیجاد هذا القرب و البعد، و جمیع ذلک أمور حقیقیه غیر مبتنیه علی اللغو و الجزاف.

و إذا فرضنا أن اقتراف معصیه واحده کالأکل من الشجره المنهیه من آدم أوجب له الهلاک الدائم و لا له فحسب بل و لجمیع ذریته ثم لم یکن هناک ما یعالج به الداء و یفرج به الهم إلا فداء المسیح فما فائده تشریع الدین قبل المسیح؟و ما فائده تشریعه معه؟و ما فائده تشریعه بعده؟!.

و ذلک أنه لما فرض أن الهلاک الدائم و العقاب الأخروی محتوم من جهه صدور المعصیه لا ینفع فی صرفه عن الإنسان لا عمل و لا توبه إلا بنحو الفداء لم یکن معنی لتشریع الشرائع و إنزال الکتب و إرسال الرسل من عند الله سبحانه،و لم یزل الوعد و الوعید و الإنذار و التبشیر خالیه عن وجه الصحه فما ذا کاد یصلحه هذا السعی بعد وجوب العذاب و حتم الفساد.

و إذا فرض هناک من تکمل بالعمل بالشرائع السابقه(و کم من الأنبیاء و الربانیین من الأمم السالفه کذلک کالنبی المکرم إبراهیم و موسی(ع)و غیرهما)و قد قضوا و ماتوا قبل إدراک زمان الفداء فما ذا ترى أ ترى أنهم ختموا الحیوه علی الشقاء أو السعاده؟و ما الذی استقبلهم به الموت و عالم الآخره؟استقبلهم بالعقاب و الهلاک أم بالثواب و الحیوه السعیده؟.

مع أن المسیح یصرح بأنه إنما أرسل لتخلیص المذنبین و المخطئین و أما الصلحاء و الأخیار فلا حاجه لهم إلی ذلک؟ (۱)و بالجمله فلا یبقی لتشریع الشرائع الإلهیه و جعل النوامیس الدینیه قبل فداء المسیح غرض صحیح یصونه عن العبث و اللغویه،و لا لهذا الفعل العجیب من الله(تعالی و تقدس)-محمل حق إلا أن یقال،إنه تعالی کان یعلم أن لو لم یرفع محذور خطیئه آدم لم ینفعه شیء من هذه التشریعات قط،و إنما شرع هذه الشرائع علی سبیل الاحتیاط برجاء أن سیوفق یوما لرفع المحذور و یجنی ثمره تشریعه بعد ذلک،و یبلغ غایته و یظفر بأمنیته إذ ذاک فشرع ما شرع بکتمان الأمر عن الأنبیاء و الناس،و إخفاء أن هاهنا محذورا لو لم یرتفع خابت مساعی الأنبیاء و المؤمنین کافه،و ذهبت الشرائع سدی،و إظهار أن التشریع و الدعوه علی الجد و الحقیقه.

فغر الناس و غر نفسه:أما غرور الناس فبإظهار أن العمل بالشرائع یضمن مغفرتهم و سعادتهم،و أما غرور نفسه فلأن التشریع بعد رفع المحذور بالفداء یعود

۱- ۱) فتقمقم الفریسیون و الکتبه علی تلامیذه قائلین لما تأکلون و تشربون مع العشارین و الخطاه أجابهم یسوع قائلا لا یحتاج الأصحاء إلی الطبیب لکن المرضی لم آت لأدعو الصدیقین لکن الخطاه إلی التوبه إنجیل لوقا-الإصحاح الخامس.

لغوا لا أثر له فی سعاده الناس کما أنه من غیر رفع المحذور کان لا أثر له فهذا،حال تشریع الدین قبل وصول أوان الفداء و تحققه!.

و أما فی زمان الفداء و بعده فالأمر فی صیروره التشریع و الدعوه الدینیه و الهدایه الإلهیه لغوا أوضح و أبین ،فما هی الفائده فی الإیمان بالمعارف الحقه و الإتیان بالأعمال الصالحه بعد ارتفاع محذور الخطیئه،و استیجاب نزول المغفره و الرحمه علی الناس مؤمنهم و کافرهم،برهم و فاجرهم،من غیر فرق بین أتقی الأتقیاء و أشقی الأشقیاء فی أنهما یشترکان فی الهلاک المؤبد مع بقاء الخطیئه،و فی الرحمه اللازمه مع ارتفاعها بالفداء و المفروض أنه لا ینفع أی عمل صالح فی رفعها لو لا الفداء.

فإن قیل:إن الفداء إنما ینفع فی حق من آمن بالمسیح فللدعوه ثمره کما یصرح به المسیح فی بشارته (۱).

قیل:مضافا إلی أنه مناقض لما تقدمت الإشاره إلیه من کلام یوحنا فی رسالته، أنه هدم لجمیع الأصول الماضیه إذ لا یبقی من الناس-آدم فمن دونه-فی حظیره النجاه و الخلاص إلا شرذمه منهم و هم المؤمنون بالمسیح و الروح بل واحده من طوائفهم المختلفه فی الأصول و أما غیرهم فهم باقون علی الهلاک الدائم،فلیت شعری إلی ما یئول أمر الأنبیاء المکرمین قبل المسیح و أمر المؤمنین من أممهم؟و بما ذا یتصف الدعوه التی جاءوا بها من کتاب و حکم،أ بالصدق أم بالکذب؟و الأناجیل تصدق التوراه و دعوتها، و لیس فیها دعوه إلی قصه الروح و الفداء!و هل هی تصدق ما هو صادق أو تصدق الکاذب.

فإن قیل:إن الکتب السماویه السابقه فیما نعلم تبشر بالمسیح،و هذه منهم دعوه إجمالیه إلی المسیح و إن لم تفصل القول فی کیفیه نزوله و فدائه فلم یزل الله یبشر أنبیاءه بظهور المسیح لیؤمنوا به و یطیبوا نفسا بما سیصنعه.

قیل:أولا:إن القول به قبل موسی تخرص علی الغیب،علی أن البشاره لو کانت

۱- ۱) «أقول لکم إن کل من اعترف لی قدام الناس فابن الإنسان یعترف به أیضا.قدام ملائکه الله، و من أنکرنی قدام الناس أنکره أیضا قدام ملائکه الله،و کل من یقول کلمه فی ابن الإنسان یغفر له و من یجدف علی روح القدس لا یغفر له»إنجیل لوقا- الإصحاح الثانی عشر.

فإنما هی بشاره بالخلاص و لیست بدعوه إلی الإیمان و التدین به.و ثانیا:إن ذلک لا یدفع محذور لغویه الدعوه فی فروع الدین من الأخلاق و الأفعال حتی من المسیح نفسه، و الأناجیل مملوءه بذلک.و ثالثا:إن محذور الخطیئه و انتقاض الغرض الإلهی باق علی حاله فإن الله تعالی إنما خلقهم لیرحم جمیعهم و یبسط النعمه و السعاده علی کافتهم و قد آل أمره إلی عقابهم و الغضب علیهم و إهلاکهم للأبد إلا شرذمه منهم.

فهذه نبذه من وجوه فساده عند العقل،و یؤیده و یجری علیه القرآن الکریم، قال تعالی: «الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی» :طه-۵۰،فبین أن کل شیء مهدی إلی غایته و ما یبتغیه بوجوده،و الهدایه تعم التکوینیه و التشریعیه فالسنه الإلهیه جاریه علی بسط الهدایه،و منها هدایه الإنسان هدایه دینیه.

ثم قال تعالی و هو أول هدایه دینیه ألقاها إلی آدم و من معه حین إهباطهم من الجنه: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِیعاً فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لَا هُمْ یَحْزَنُونَ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا أُولَئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ» :البقره-۳۹،و ما یشتمل علیه بمنزله التلخیص لتفاصیل الشرائع إلی یوم القیامه ففیه تشریع و وعد و وعید علیه من غیر تردد و ارتیاب،و قد قال تعالی:

«الْحَقَّ أَقُولُ» :_ص-۸۴،و قال تعالی: «مَا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ، :ق-۲۹،فبین أنه لا یتردد فیما جزم به من الأمر و لا ینقض ما أنفذه من الأمر فما یقضیه،هو الذی یمضیه،و إنما یفعل ما قاله،فلا ینحرف فعله عن المجری الذی أراد علیه لا من جهه نفسه بأن یرید شیئا ثم یتردد فی فعله،أو یریده ثم یبدو له فلا یفعله و لا جهه غیره بأن یرید شیئا و یقطع به و یعزم علیه ثم یمنعه مانع من العقل أو یبدو إشکال یعترض علیه فی طریق الفعل فکل ذلک من قهر القاهر،و غلبه المانع الخارجی قال تعالی: «وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلی أَمْرِهِ» :یوسف-۲۱،و قال تعالی: «إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ» :الطلاق-۳،و قال تعالی حکایه عن موسی: «قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّی فِی کِتَابٍ لَا یَضِلُّ رَبِّی وَ لَا یَنْسی» :طه-۵۲،و قال تعالی: «الْیَوْمَ تُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْیَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِیعُ الْحِسَابِ :المؤمن-۱۷.

تدل هذه الآیات و ما یشابهها علی أنه تعالی إنما خلق الخلق و لم یغفل عن أمره، و لم یجهل شیئا مما سیظهر منه و لم یندم علی ما فعله ،ثم شرع لهم الشرائع تشریعا

جدیا فاصلا من غیر هزل و لا خوف و لا رجاء،ثم إنه یجزی کل ذی عمل بعمله،إن خیرا فخیر و إن شرا فشر من غیر أن یغلبه تعالی غالب،أو یحکم علیه حاکم من شریک أو فدیه أو خله أو شفاعه من دون إذنه فکل ذلک ینافی ملکه المطلق لما سواه من خلقه.

و عاشرا:ما ذکروه من حدیث الفداء و حقیقه الفداء أن یلزم الإنسان أو ما یتعلق به من نفس أو مال أثر سیئ من قتل أو فناء فیعوض بغیره أی شیء کان لیصان بذلک من لحوق ذلک الأثر به کما یفدی الإنسان الأسیر بنفس أو مال و کما تفدی الجرائم و الجنایات بالأموال و یسمی البدل فدیه و فداء،فالتفدیه نوع معامله ینتزع بها حق صاحب الحق و سلطنته عن المفدی عنه إلی الفداء فیستنقذ به المفدی عنه من أن یلحق به الشر.

و من هنا یظهر أن الفداء غیر معقول فی ما یتعلق بالله سبحانه فإن السلطنه الإلهیه-علی خلاف السلطنه الوضعیه الاعتباریه الإنسانیه-سلطنه حقیقیه واقعیه غیر جائزه التبدیل مستحیله الصرف،فالأشیاء بأعیانها و آثارها موجوده قائمه بالله سبحانه و کیف یتصور تغییر الواقع عما هو علیه فلیس إلا أمرا لا یمکن تعقله فضلا عن أن یمکن وقوعه و هذا بخلاف الملک و السلطنه و الحق و أمثالها الدائره بیننا معاشر أبناء الاجتماع فإنها و أمثالها أمور وضعیه اعتباریه زمامها بأیدینا،نحن المجتمعین نبطلها مره، و نبدلها أخری علی حسب تغیر مصالحنا فی الحیوه و المعاش(راجع ما تقدم من البحث فی تفسیر قوله تعالی: «مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ :الحمد-۴،و قوله تعالی: «قُلِ اللّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ XالآیهX:آل عمران-۲۶.

و قد نفی الله سبحانه الفدیه بالخصوص فی قوله: «فَالْیَوْمَ لا یُؤْخَذُ مِنْکُمْ فِدْیَهٌ وَ لا مِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا مَأْواکُمُ النّارُ» :الحدید-۱۵،و قد تقدم فیما مر أن من هذا القبیل قول المسیح فیما یحکیه الله تعالی عنه: «وَ إِذْ قالَ اللّهُ یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللّهِ قالَ سُبْحانَکَ ما یَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ ما لَیْسَ لِی بِحَقٍّ -Xإلی أن قالX- ما قُلْتُ لَهُمْ إِلاّ ما أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً ما دُمْتُ فِیهِمْ فَلَمّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ الرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ وَ أَنْتَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ» :المائده-۱۱۸

فإن قوله: وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ «إلخ»فی معنی أنه لم یکن لی شأن فیهم إلا ما أنت وظفته علی و عینته و هو تبلیغ الرساله و الشهاده علی الأعمال ما دمت فیهم،و أما هلاکهم و نجاتهم و عذابهم و مغفرتهم فإنما ذلک إلیک من غیر أن یرتبط بی شیء من ذلک أو یکون لی شأن فیه فأملک لهم شیئا منک أخرجهم به من عذابک أو تسلطک علیهم، و فی ذلک نفی الفداء إذ لو کان هناک فداء لم یصح تبریه من أعمالهم و إرجاع العذاب و المغفره معا إلی الله سبحانه بنفی ارتباطهما به أصلا.

و فی معنی هذه الآیات قوله تعالی: «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 کذا قوله تعالی: «یَوْمٌ لا بَیْعٌ فِیهِ وَ لا خُلَّهٌ وَ لا شَفاعَهٌ» :البقره-۲۵۴،و قوله تعالی: «یَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِینَ مٰا لَکُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ عٰاصِمٍ» :المؤمن-۳۳،فإن العدل فی الآیه الأولی و البیع فی الآیه الثانیه و العصمه من الله فی الآیه الثالثه مما ینطبق علیه الفداء فنفیها نفی الفداء.

نعم أثبت القرآن الشریف فی مورد المسیح الشفاعه بدل ما یثبتونه من الفداء و الفرق بینهما أن الشفاعه(کما تقدم البحث عنها فی قوله تعالی: «وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی»، :البقره-۴۸،نوع من ظهور قرب الشفیع و مکانته لدی المشفوع عنده من غیر أن یملک الشفیع منه شیئا أو یسلب عنه ملک أو سلطنه،أو یبطل حکمه الذی خالفه المجرم أو یبطل قانون المجازاه بل إنما هو نوع دعاء و استدعاء من الشفیع لتصرف المشفوع عنده و هو الرب ما یجوز له من التصرف فی ملکه،و هذا التصرف الجائز مع وجود الحق هو العفو الجائز للمولی مع کونه ذا حق أن یعذبه لمکان المعصیه و قانون العقوبه.

فالشفیع یحضه و یستدعی منه أن یعمل بالعفو و المغفره فی مورد استحقاق العذاب للمعصیه من غیر أن یسلب من المولی ملک أو سلطان بخلاف الفداء فإنه کما مر معامله یتبدل به سلطنه من شیء إلی شیء آخر هو الفداء و یخرج المفدی عنه عن سلطان القابل الآخذ للفداء.

و یدل علی هذا الذی ذکرناه قوله تعالی: «وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفٰاعَهَ إِلاّٰ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» :الزخرف-۸۶،فإنه صریح فی وقوع الشفاعه من المستثنی،و المسیح(ع)ممن کانوا یدعونهم من دون الله،و قد نص القرآن بأن

الله علمه الكتاب و الحكمه،و بأنه من الشهداء يوم القيامه،قال تعالى: «وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ» :آل عمران-۴۸،و قال تعالى حكايه عنه: «وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مٰا دُمْتُ فِيهِمْ» :المائده-۱۱۷،و قال تعالى: «وَ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً» :النساء-۱۵۹، فالآيات كما ترى تدل على كون المسيح(ع)من الشفعاء،و قد تقدم تفصيل القول فى هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا يَوْماً لاٰ تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً XالآيهX:البقره-۴۸.

۶ من أين نشأ هذه الآراء؟

القرآن ينفى أن يكون المسيح(ع)هو الملقى لهذه الآراء و العقائد إليهم و المروج لها فيما بينهم بل إنهم تعبدوا لرؤسائهم فى الدين و سلموا الأمر إليهم و هم نقلوا إليهم عقائد الماضين من الوثنيين كما قال تعالى: «وَ قٰالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّٰهِ وَ قٰالَتِ النَّصٰارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّٰهِ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوٰاهِهِمْ يُضٰاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قٰاتَلَهُمُ اللّٰهُ أَنّٰى يُؤْفَكُونَ اتَّخَذُوا أَحْبٰارَهُمْ وَ رُهْبٰانَهُمْ أَرْبٰاباً مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مٰا أُمِرُوا إِلاّٰ لِيَعْبُدُوا إِلٰهاً وٰاحِداً لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ سُبْحٰانَهُ عَمّٰا يُشْرِكُونَ» XالآياتX:

التوبه-۳۱.

و هؤلاء الكافرون الذين يشير تعالى إليهم بقوله: يُضٰاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ،ليسوا هم عرب الجاهليه فى وثنيتهم حيث قالوا:إن الملائكه بنات الله فإن قولهم بأن لله ابنا أقدم تاريخا من تماسهم مع العرب و اختلاطهم بهم و خاصه قول اليهود بذلك مع أن ظاهر قوله: مِنْ قَبْلُ ،أنهم سابقون فيه على اليهود و النصارى،على أن اتخاذ الأصنام فى الجاهليه مما نقل إليهم من غيرهم و لم يكونوا بمبتكرين فى ذلك (۱).

۱- ۱) ذكروا أن أول من وضع الأصنام على الكعبه و دعا الناس إليها عمرو بن لحى و كان فى زمان سابور ذى الأكتاف ساد قومه بمكه و استولى على سدانه البيت ثم سافر إلى مدينه البلقاء بأرض الشام فرأى قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلويه و الأشخاص البشريه نستنصر بها فننصر،و نستمطر بها فنمطر فطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه هبل فرجع إلى مكه و وضعه على الكعبه و دعا الناس إلى عبادتها،و كان معه إساف و نائله على شكل زوجين فدعا الناس إليهما و التقرب إلى الله بهما-ذكره فى الملل و النحل و غيره.و من عجيب الأمر أن القرآن يذكر أسماء من أصنام العرب فى قصه نوح و شكواه من قومه قال تعالى حكايه عنه:«و قالوا لا تذرن آلهتكم و لا تذرن ودا و لا سواعا و لا يغوث و يعوق و نسرا»نوح-۲۳.

على أن الوثنيه من الروم و يونان و مصر و سوريه و الهند كانوا أقرب إلى أهل الكتاب القاطنين بفلسطين و حواليه،و انتقال العقائد و المزاعم الدينيه إليهم منهم أسهل،و الأسباب بذلك أوفق.

فليس المراد بالذين كفروا الذين ضاهاهم أهل الكتاب فى القول بالبنوه إلا قدماء وثنيه الهند و الصين و وثنيه الغرب من الروم و يونان و شمال إفريقا كما أن التاريخ يحكى عنهم نظائر هذه المزاعم الموجوده فى أهل الكتاب من اليهود و النصارى من البنوه و الأبوه و التثليث و حديث الصلب و الفداء و غير ذلك،و هذا من الحقائق التاريخيه التى ينبه عليها القرآن الشريف.

و نظير الآيات السابقه فى الدلاله على هذه الحقيقه قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ» :المائده-۷۷،فإن الآيه تبين أن غلوهم فى الدين بغير الحق إنما طرأ عليهم بالتقليد و اتباع أهواء قوم ضالين من قبلهم.

و ليس المراد بهؤلاء القوم أحبارهم و رهبانهم،فإن الكلام مطلق غير مقيد و لم يقل:قوم منكم،و أضلوا كثيرا منكم،و ليس المراد بهم عرب الجاهليه كما تقدم، على أنه وصف هؤلاء القوم بأنهم أضلوا كثيرا أى كانوا أئمه ضلال مقلدين متبعين (بصيغه المفعول فيهما)و لم يكن العرب يومئذ إلا شرذمه مضطهدين أميين ليس عندهم من العلم و الحضاره و التقدم ما يتبعهم به و فيه غيرهم من الأمم كفارس و الروم و الهند و غيرهم.

فليس المراد بهؤلاء القوم المذكورين إلا وثنيه الصين و الهند و الغرب كما تقدم.

۷-ما هو الكتاب الذى ينتسب إليه أهل الكتاب و كيف هو؟

الروايه و إن عدت المجوس من أهل الكتاب،و لازم ذلك أن يكون لهم كتاب خاص أو ينتموا إلى واحد من الكتب التى يذكرها القرآن ككتاب،نوح و صحف إبراهيم،و توراه موسى،و إنجيل عيسى،و زبور داود،لكن القرآن لا يذكر شأنهم، و لا يذكر كتابا لهم،و الذى عندهم من«أوستا»لا ذكر منه فيه،و ليس عندهم من سائر الكتب اسم.

و إنما يطلق القرآن«أهل الكتاب»فيما يطلق،و يريد بهم اليهود و النصارى لكان الكتاب الذى أنزله الله عليهم.

و الذى عند اليهود من الكتب المقدسه خمسه و ثلاثون كتابا منها توراه موسى مشتمله على خمسه أسفار (۱)،و منها كتب المؤرخين اثنا عشر كتابا (۲)،و منها كتاب أيوب،و منها زبور داود،و منها ثلاثه كتب لسليمان (۳)،و منها كتب النبوات سبعه عشر كتابا (۴).

و لم يذكر القرآن من بينها إلا توراه موسى و زبور داود(ع).

و الذى عند النصارى من مقدسات الكتب،الأناجيل الأربعه:و هى إنجيل متى،و إنجيل مرقس،و إنجيل لوقا،و إنجيل يوحنا،و منها كتاب أعمال الرسل، و منها عده من الرسائل (۵).،و منها رؤيا يوحنا.

و لم يذكر القرآن شيئا من هذه الكتب المقدسه المختصه بالنصارى إلا أنه ذكر أن هناك كتابا سماويا أنزله الله على عيسى بن مريم يسمى بالإنجيل ،و هو إنجيل واحد ليس بالأناجيل،و النصارى و إن كانوا لا يعرفونه و لا يعترفون به إلا أن فى كلمات

۱- ۱) و هى سفر الخليقه،و سفر الخروج،و سفر الأحبار،و سفر العدد،و سفر الاستثناء.

۲- ۲) و هى كتاب يوشع،و كتاب قضاه بنى إسرائيل،و كتاب راعوث،و السفر الأول من أسفار صموئيل،و الثانى منها،و السفر الأول من أسفار الملوك،و الثانى منها.و السفر الأول من أخبار الأيام، و السفر الثانى منها،و السفر الأول لعزرا،و الثانى له،و سفر إستير.

۳- ۳) و هى كتاب الأمثال،و كتاب تسبيح التسابيح

۴- ۴) و هى كتاب نبوه أشعيا،و كتاب نبوه أرميا،و مراثى أرميا،و كتاب حزقيال،و كتاب نبوه دانيال،و كتاب نبوه هوشع،و كتاب نبوه يوييل،و كتاب نبوه عاموص،و كتاب نبوه عويذيا، و كتاب نبوه يونان،و كتاب نبوه ميخا،و كتاب نبوه ناحوم،و كتاب نبوه حيقوق،و كتاب نبوه صفونيا،و كتاب نبوه حجى،و كتاب نبوه زكريا،و كتاب نبوه ملاخيا.

۵- ۵) و هى أربع عشره رساله لبولس،و رساله ليعقوب،و رسالتان لبطرس،و ثلاث وسائل ليوحنا،و رساله ليهوذا

رؤسائهم لقيطات تتضمن الاعتراف بأنه كان للمسيح كتاب اسمه إنجيل (۱).

و القرآن مع ذلک لا يخلو من إشعار بأن بعضا من التوراه الحقه موجود فيما عند اليهود،و كذا بعض من الإنجيل الحق موجود في أيدى النصارى،قال تعالى: «وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَکَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراهُ فِيها حُكْمُ اللّهِ» :المائده-۴۳،و قال تعالى: «وَ مِنَ الَّذِينَ قالُوا إِنّا نَصارىٰ أَخَذْنا مِيثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمّا ذُكِّرُوا بِهِ» :المائده-۱۴،و الدلاله ظاهره.

بحث تاريخى

۱-قصه التوراه الحاضره:

بنو إسرائيل هم الأسباط من آل يعقوب كانوا يعيشون أولا عيشه القبائل البدويين ثم أشخصهم الفراعنه إلى مصر و كانوا يعامل معهم معامله الأسراء المملوكين حتى نجاهم الله بموسى من فرعون و عمله.

و كانوا فى زمن موسى يسيرون مسير الحيوه بالإمام و هو موسى و بعده يوشع (ع)ثم كانوا برهه من الزمان يدبر أمرهم القضاه مثل إيهود و جدعون و غيرهما.

و بعد ذلک يشرع فيهم عصر الملک و أول الملوک فيهم شاءول و هو الذى يسميه القرآن الشريف بطالوت ثم داود ثم سليمان.

ثم انقسمت المملكه و انشعبت القدره و مع ذلک ملک فيهم ملوک كثيرون كرحبعام و أبيام و يربعام و يهوشافاط و يهورام و غيرهم بضعه و ثلاثون ملكا.

و لم تزل تضعف القدره بعد الانقسام حتى تغلبت عليهم ملوک بابل و تصرفوا فى أورشليم و هو بيت المقدس،و ذلک فى حدود سنه ستمائه قبل المسيح،و ملک بابل يومئذ بخت نصر(نبوكد نصر)ثم تمردت اليهود عن طاعته فأرسل إليهم عساكره

۱- ۱) فى رساله بولس إلى أهل غلاطيه-الإصحاح الأول:«إنى أتعجب أنكم تنتقلون هكذا سريعا عن الذى دعاكم بنعمه المسيح إلى إنجيل آخر ليس هو آخر غير أنه يوجد قوم يزعجونكم و يريدون أن يحولوه أى يغيروه. و قد استشهد النجار فى قصص الانبياء بما مر و بموارد من كلمات بولس فى رسائله على أنه كان هناک إنخمل غير الاربعهٔ يسمى إنجيل المسيح.

فحاصروهم ثم فتحوا البلده،و نهبوا خزائن الملک،و خزائن الهیکل(المسجد الأقصی) و جمعوا من أغنیائهم و أقویائهم و صناعهم ما یقرب من عشره آلاف نفسا و ساروا بهم إلی بابل،و ما أبقوا فی المحل إلا الضعفاء و الصعالیک،و نصب بخت نصر«صدیقا» و هو آخر ملوک بنی إسرائیل ملکا علیهم،و علیه الطاعه لبخت نصر.

و کان الأمر علی ذلک قریبا من عشر سنین حتی وجد صدقیا بعض القوه و الشده، و اتصل بعض الاتصال بواحد من فراعنه مصر فاستکبر و تمرد عن طاعه بخت نصر.

فأغضب ذلک بخت نصر غضبا شدیدا فساق إلیهم الجیوش و حاصر بلادهم فتحصنوا عنه بالحصون،و تمادی بهم التحصن قریبا من سنه و نصف حتی ظهر فیهم القحط و الوباء.

و أصر بخت نصر علی المحاصره حتی فتح الحصون،و ذلک فی سنه خمسمائه و ست و ثمانین قبل المسیح،و قتل نفوسهم،و خرب دیارهم و خربوا بیت الله،و أفنوا کل آیه و علامه دینیه،و بدلوا هیکلهم تلا من تراب ،و فقدت عند ذلک التوراه و التابوت الذی کانت تجعل فیه.

و بقی الأمر علی هذا الحال خمسین سنه تقریبا و هم قاطنون ببابل و لیس من کتابهم عین و لا أثر،و لا من مسجدهم و دیارهم إلا تلال و ریاع.

ثم لما جلس کورش من ملوک فارس علی سریر الملک،و کان من أمره مع البابلیین ما کان،و فتح بابل و دخله أطلق أسراء بابل من بنی إسرائیل،و کان عزرا المعروف من المقربین عنده فأمره علیهم،و أجاز له أن یکتب لهم کتابهم التوراه،و یبنی لهم الهیکل،و یعیدهم إلی سیرتهم الأولی و کان رجوع عزرا بهم إلی بیت المقدس سنه أربعمائه و سبعه و خمسین قبل المسیح،و بعد ذلک جمع عزرا کتب العهد العتیق و صححها،و هی التوراه الدائره الیوم (۱).

و أنت تری بعد التدبر فی القصه أن سنه التوراه الدائره الیوم مقطوعه غیر

۱- ۱) مأخوذه من قاموس الکتاب تألیف مستر هاکس الأمریکائی الهمدانی و مآخذ أخری من التواریخ.

متصله بموسی(ع)إلا- بواحد(و هو عزرا)،لا- نعرفه أولا و لا نعرف کیفیه اطلاعه و تعمقه ثانیا،و لا نعرف مقدار أمانته ثالثا،و لا نعرف من أین أخذ ما جمعه من أسفار التوراه رابعا،و لا ندری بالاستناد إلی أی مستند صحح الأغلاط الواقعه أو الدائره خامسا.

و قد أعقبت هذه الحادثه المشئومه أثرا مشئوما آخر و هو إنکار عده من باحثی المؤرخین من الغربیین وجود موسی و ما یتبعه،و قولهم:إنه شخص خیالی کما قیل نظیره فی المسیح عیسی بن مریم(ع)،لکن ذلک لا یسع لمسلم فإن القرآن الشریف یصرح بوجوده(ع)و ینص علیه.

۲-قصه المسیح و الإنجیل:

اشاره

الیهود مهتمون بتاریخ قومیتهم،و ضبط الحوادث الظاهره فی الأعصار التی مرت بهم،و مع ذلک فإنک لو تتبعت کتبهم و مسفوراتهم لم تعثر فیها علی ذکر المسیح عیسی بن مریم(ع):لا علی کیفیه ولادته،و لا علی ظهوره و دعوته و لا علی سیرته و الآیات التی أظهرها الله علی یدیه،و لا علی خاتمه حیوته من موت أو قتل أو صلب أو غیر ذلک،فما هو السبب فی ذلک؟و ما هو الذی أوجب خفاء أمره علیهم أو إخفاءهم أمره.

و القرآن یذکر عنهم أنهم قذفوا مریم و رموها بالبهتان فی ولاده عیسی، و أنهم ادعوا قتل عیسی،قال تعالی: «وَ بِکُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلی مَرْیَمَ بُهْتاناً عَظِیماً وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِیحَ عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ رَسُولَ اللّهِ وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ الَّذِینَ اخْتَلَفُوا فِیهِ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَ مَا قَتَلُوهُ یَقِیناً» :النساء-۱۵۷.

فهل کانت دعواهم تلک مستنده إلی حدیث دائر بینهم کانوا یذکرونه بین قصصهم القومیه من غیر أن یکون مودعا فی کتاب؟و عند کل أمه أحادیث دائره من واقعیات و أساطیر لا اعتبار بها ما لم تنته إلی مآخذ صحیحه قویمه.

أو أنهم سمعوا من النصاری الذکر المکرر من المسیح و ولادته و ظهوره و دعوته أخذوا ذلک من أفواههم و باهتوا مریم و ادعوا قتل المسیح؟لا طریق إلی استبانه شیء

من ذلک غیر أن القرآن-کما یظهر بالتدبر فی الآیه السابقه-لا ینسب إلیهم صریحا إلا دعوی القتل دون الصلب،و یذکر أنهم علی ریب من الأمر،و أن هناک اختلافا! (۱).

[الأناجیل الأربعه]

و أما حقیقه ما عند النصاری من قصه المسیح و أمر الإنجیل و البشاره فهی أن قصته(ع)و ما یتعلق بها تنتهی عندهم إلی الکتب المقدسه عندهم و هی الأناجیل الأربعه التی هی أناجیل متی و مرقس و لوقا و یوحنا،و کتاب أعمال الرسل للوقا، و عده رسائل لبولس و بطرس و یعقوب و یوحنا و یهوذا،و اعتبار الجمیع ینتهی إلی اعتبار الأناجیل فلنشتغل بها:

أما إنجیل متی فهو أقدم الأناجیل فی تصنیفه و انتشاره ذکر بعضهم أنه صنف سنه ۳۸ المیلادیه،و ذکر آخرون أنه کتب ما بین سنه ۵۰ إلی سنه ۶۰ (۲).فهو مؤلف بعد المسیح.

و المحققون من قدمائهم و متأخریهم علی أنه کان أصله مکتوبا بالعبرانیه ثم ترجم إلی الیونانیه و غیرها أما النسخه الأصلیه العبرانیه فمفقوده،و أما الترجمه فلا یدری حالها،و لا یعرف مترجمها (۳).

و أما إنجیل مرقس:فمرقس هذا کان تلمیذا لبطرس،و لم یکن من الحواریین و ربما ذکروا أنه إنما کتب إنجیله بإشاره بطرس و أمره،و کان لا یری إلهیه المسیح (۴)، و لذلک ذکر بعضهم أنه إنما کتب إنجیله للعشائر و أهل القری فعرف المسیح تعریف رسول إلهی مبلغ لشرائع الله (۵)،و کیف کان فقد کتب إنجیله سنه ۶۱ میلادیه.

و أما إنجیل لوقا فلوقا هذا لم یکن حواریا و لا رأی المسیح و إنما تلقن النصرانیه من بولس،و بولس کان یهودیا متعصبا علی النصرانیه یؤذی المؤمنین بالمسیح و یقلب

۱- ۱) قاموس الکتاب المقدس للمستر هاکس ماده-متی

۲- ۲) قاموس الکتاب المقدس للمستر هاکس ماده-متی

۳- ۳) کتاب میزان الحق،و اعترف به علی تردد فی قاموس الکتاب المقدس.

۴- ۴) نقل ذلک عبد الوهاب النجار فی قصص الأنبیاء عن کتاب مروج الأخبار فی تراجم الأخیار لبطرس قرماج.

۵- ۵) ذکره فی قاموس الکتاب المقدس،یقول فیه:إن نص تواتر السلف علی أن مرقس کتب إنجیله برومیه،و انتشر بعد وفاه بطرس و بولس لکنه لیس له کثیر اعتبار لأن ظاهر إنجیله أنه کتبه لأهل القبائل و القرویین لا لأهل البلاد و خاصه الرومیه،فتدبر فی کلامه!

الأمور عليهم،ثم اتفق مفاجأه أن ادعى أنه صرع و فى حال الصرع لمسه المسيح و لامه و زجره عن الإساءه إلى متبعيه و أنه آمن بالمسيح و أرسله المسيح ليبشر بإنجيله.

و بولس هذا هو الذى شيد أركان النصرانيه الحاضره على ما هى عليها (۱)فبنى التعليم على أن الإيمان بالمسيح كاف فى النجاه من دون عمل،و أباح لهم أكل الميته و لحم الخنزير و نهى عن الختنه و كثيرا مما فى التوراه (۲)مع أن الإنجيل لم يأت إلا مصدقا لما بين يديه من التوراه،و لم يحلل إلا أشياء معدوده،و بالجمله إنما جاء عيسى ليقوم شريعه التوراه و يرد إليها المنحرفين و الفاسقين لا ليبطل العمل و يقصر السعاده على الإيمان الخالى.

و قد كتب لوقا إنجيله بعد إنجيل مرقس.و ذلك بعد موت بطرس و بولس،و قد صرح جمع بأن إنجيله ليس كتابا إلهاميا كسائر الأناجيل (۳)كما يدل عليه ما وقع فى مبتدإ إنجيله.

و أما إنجيل يوحنا فقد ذكر كثير من النصارى أن يوحنا هذا هو يوحنا بن زبدى الصياد أحد التلاميذ الاثنى عشر(الحواريين)الذى كان يحبه المسيح حبا شديدا (۴).

و ذكروا أن«شيرينطوس»و«أبيسون»و جماعتهما لما كانوا يرون أن المسيح ليس إلا إنسانا مخلوقا لا يسبق وجوده وجود أمه اجتمعت أساقفه آسيا و غيرهم فى

۱- ۱) راجع ماده بولس من قاموس الكتاب المقدس.

۲- ۲) راجع كتاب أعمال الرسل و رسائل بولس.

۳- ۳) قال فى أول إنجيل لوقا:«لأجل أن كثيرين راموا كتب قصص الأمور التى نحن بها عارفون كما عهد إلينا أولئك الأولون الذين كانوا من قبل معاينين و كانوا خداما للكلمه رأيت أنا أيضا إذ كنت تابعا لكل شىء بتحقيق أن أكتب إليك أيها العزيز تأويلا»،و دلالته على كون الكتاب نظريا غير إلهامى ظاهره و قد نقل ذلك أيضا عن مستر كدل فى رساله الإلهام و صرح جيروم أن بعض القدماء كانوا يشكون فى البابين الأولين من إنجيل لوقا و أنهما ما كانا فى نسخه فرقه مارسيونى،و جزم إكهارن فى كتابه ص ۹۵ أن من ف ۴۳ إلى ۴۷ من الباب ۲۲ من إنجيل لوقا إلحاقيه،و ذكر إكهارن أيضا فى ص ۶۱ من كتابه:قد اختلط الكذب الروائى ببيان المعجزات التى نقلها لوقا و الكاتب ضمه على طريق المبالغه الشاعريه لكن تمييز الصدق عن الكذب فى هذا الزمان عسير،و قول«كلى مى شيس أن متى و مرقس يتخالفان فى التحرير و إذا اتفقا ترجح قولهما على قول لوقا»نقل عن قصص الأنبياء للنجار-ص ۴۷۷.

۴- ۴) راجع قاموس الكتاب المقدس ماده يوحنا.

سنه ۹۶ میلادیه عند یوحنا و التمسوا منه أن یکتب ما لم یکتبه الآخرون فی أناجیلهم، و یبین بنوع خصوصی لاهوت المسیح فلم یسعه أن ینکر إجابه طلبهم (۱).

و قد اختلفت کلماتهم فی السنه التی ألف فیها هذا الإنجیل فمن قائل إنها سنه ۶۵، و قائل إنها سنه ۹۶،و قائل إنها سنه ۹۸.

و قال جمع منهم إنه لیس تألیف یوحنا التلمیذ:فبعضهم علی أنه تألیف طالب من طلبه المدرسه الإسکندریه (۲)،و بعضهم علی أن هذا الإنجیل کله و کذا رسائل یوحنا لیست من تصنیفه بل إنما صنفه بعضهم فی ابتداء القرن الثانی،و نسبه إلی یوحنا لیعتبره الناس (۳)،و بعضهم علی أن إنجیل یوحنا کان فی الأصل عشرین بابا فألحقت کنیسه«أفاس»الباب الحادی و العشرین بعد موت یوحنا (۴)،فهذه حال هذه الأناجیل الأربعه،و إذا أخذنا بالقدر المتیقن من هذه الطرق انتهت إلی سبعه رجال هم:متی،مرقس،لوقا،یوحنا،بطرس،بولس،یهوذا،ینتهی رکونهم کله إلی هذه الأناجیل الأربعه و ینتهی الأربعه إلی واحد هو أقدمها و أسبقها و هو إنجیل متی، و قد مر أنه ترجمه مفقود الأصل لا یدری من الذی ترجمه؟و کیف کان أصله و علی ما ذا کان یبنی تعلیمه،أ برساله المسیح أم بألوهیته.

و هذا الإنجیل الموجود یترجم أنه ظهر فی بنی إسرائیل رجل یدعی عیسی بن یوسف النجار و أقام الدعوه إلی الله،و کان یدعی أنه ابن الله مولود من غیر أب بشری و أن أباه أرسله لیفدی به الناس عن ذنوبهم بالصلب و القتل،و أنه أحیا المیت،و أبرأ الأکمه و الأبرص،و شفی المجانین بإخراج الجن من أبدانهم،و أنه کان له اثنا عشر تلمیذا:أحدهم متی صاحب الإنجیل بارک لهم و أرسلهم للدعوه و تبلیغ الدین المسیحی «إلخ».

۱- ۱) نقله فی قصص الأنبیاء عن جرجس زوین الفتوحی اللبنانی فی کتابه.

۲ - ۲) نقل ذلک من کتاب«کاتلک هرالد»فی المجلد السابع المطبوع سنه ۱۸۴۴ ص ۲۰۵،نقله عن استادلن(عن القصص)،و أشار إلیه فی القاموس فی ماده یوحنا.

۳- ۳) قال ذلک«برطشنیدر»علی ما نقل عن کتاب الفاروق المجلد الأول(عن القصص).

۴- ۴) المدرک السابق.

فهذا ملخص ما تنتهى إليه الدعوه المسيحيه على انبساطها على شرق الأرض و غربها،و هو لا يزيد على خبر واحد مجهول الاسم و الرسم،مبهم العين و الوصف.

و هذا الوهن العجيب فى مبدإ القصه هو الذى أوجب لبعض أحرار الباحثين من أروبا أن ادعى أن المسيح عيسى بن مريم شخص خيالى صوره بعض النزعات الدينيه على حكومات الوقت أو لها و تأيد ذلك بموضوع خرافى آخر يشبهه كل الشبه فى جميع شئون القصه،و هو موضوع«كرشنا»الذى تدعى وثنيه الهند القديمه أنه ابن الله نزل عن لاهوته،و فدى الناس بنفسه صلبا ليخلصهم من الأوزار و الخطايا كما يدعى فى عيسى المسيح حذو النعل بالنعل(كما سيجىء ذكره).

و أوجب لآخرين من منتقدى الباحثين أن يذهبوا إلى أن هناك شخصين مسميين بالمسيح:المسيح غير المصلوب،و المسيح المصلوب،و بينهما من الزمان ما يزيد على خمسه قرون.

و أن التاريخ الميلاد الذى سنتنا هذه سنه ألف و تسعمائه و سته و خمسين منه لا ينطبق على واحد منهما بل المسيح الأول غير المصلوب يتقدم عليه بما يزيد على مائتين و خمسين سنه و قد عاش نحوا من ستين سنه،و المسيح الثانى المصلوب يتأخر عنه بما يزيد على مائتين و تسعين سنه و قد عاش نحو من ثلاث و ثلاثين سنه (۱).

على أن عدم انطباق التاريخ الميلاد على ميلاد المسيح فى الجمله مما لم يسع للنصارى إنكاره (۲)و هو سكته تاريخيه.

على أن هاهنا أمورا مريبه موهمه أخرى فقد ذكروا أنه كتب فى القرنين الأولين من الميلاد أناجيل كثيره أخرى ربما أنهوها إلى نيف و مائه من الأناجيل،و الأناجيل الأربعه منها ثم حرمت الكنيسه جميع تلك الأناجيل إلا الأناجيل الأربعه التى عرفت

۱- ۱) و قد فصل القول فى ذلك الزعيم الفاضل«بهروز»فى كتاب ألفه جديدا.فى البشارات النبويه. و أرجو أن أوفق لإيداع شذره منه فى تفسير آخر سوره النساء من هذا الكتاب،و القدر المتيقن(الذى يهمنا منه)اختلال التاريخ المسيحى.

۲- ۲) راجع ماده مسيح من قاموس الكتاب المقدس.

قانونیه لموافقه متونها تعلیم الکنیسه (۱).

[إنجیل برنابا]

و من جمله الأناجیل المتروکه إنجیل برنابا الذی ظهرت نسخه منها منذ سنین فترجمت إلی العربیه و الفارسیه و هو یوافق فی عامه قصصه ما قصه القرآن فی المسیح عیسی بن مریم (۲).

و من العجیب أن المواد التاریخیه المأثوره عن غیر الیهود أیضا ساکته عن تفاصیل ما ینسبه الإنجیل إلی الدعوه المسیحیه من حدیث البنوه و الفداء و غیرهما ذکر المؤرخ الأمریکی الشهیر هندریک ویلم وان لون فی تألیفه فی تاریخ البشر کتابا کتبه الطبیب إسکولابیوس کولتلوس الرومی سنه ۶۲ المیلادیه إلی ابن أخیه جلادیوس أنسا و کان جندیا فی عسکر الروم بفلسطین یذکر فیه أنه عاد مریضا برومیه یسمی بولس فأعجبه کلامه و قد کان بولس کلمه بالدعوه المسیحیه و ذکر له طرفا من أخبار المسیح و دعوته.

ثم یذکر أنه ترک بولس و لم یره حتی سمع بعد حین أنه قتل فی طریق أوستی ثم یسأل ابن أخیه أن یبحث عن أخبار هذا النبی الإسرائیلی الذی کان یذکره بولس و عن أخبار بولس نفسه و یکتب إلیه ما بلغه من ذلک.

فکتب إلیه جلادیوس أنسا بعد سته أسابیع من معسکر الروم بأورشلیم

۱- ۱) و لقد لام«شیلسوس»الفیلسوف فی القرن الثانی النصاری فی کتابه«الخطاب الحقیقی» علی تلاعبهم بالأناجیل،و محوهم بالغد ما أدرجوه بالأمس،و فی سنه ۳۸۴ م،أمر البابا داماسیوس أن تحرر ترجمه لاتینیه جدیده من العهدین القدیم و الحدیث تعتبر قانونیه فی الکنائس و کان تیودوسیس الملک قد ضجر من المخاصمات الجدلیه بین الأساقفه،و تمت تلک الترجمه التی تسمی(فولکانا)و کان ذلک خاصا بالأناجیل الأربعه:متی و مرقس و لوقا و یوحنا،و قد قال مرتب تلک الأناجیل:(بعد أن قابلنا عددا من النسخ الیونانیه القدیمه رتبناها بمعنی أننا نقحنا ما کان فیها مغایرا للمعنی،و أبقینا الباقی علی ما کان علیه)،ثم إن هذه الترجمه قد ثبتها المجمع«التریدنیتنی»سنه ۱۵۴۶ أی بعدها بأحد عشر قرنا، ثم خطأها سیستوس الخامس سنه ۱۵۹۰ و أمر بطبع نسخ جدیده،ثم خطأ کلیمنضوس الثامن هذه النسخه الثانیه أیضا،و أمر بطبعه جدیده منقحه هی الدارجه الیوم عند الکاثولیکیین(تفسیر الجواهر -الجزء الثانی-ص ۱۲۱ الطبعه الثانیه).

۲- ۲) و قد وجد هذا الانجیل بالخط الایطالی منذ سنین و ترجمه إلی العربیه الدکتور خلیل سعاده بمصر و ترجمه إلی الفارسیه الحبر الفاضل«سردار کابلی»بإیران.

أنی سألت عده من شیوخ البلد و معمریهم عن عیسی المسیح فوجدتهم لا یحسنون مجاوبتی فیما أسألهم هذا و السنه سنه ۶۲ میلادیه و هم شیوخ.

حتی لقیت بیاع زیتون فسألته هل یعرفه فأنعم لی فی الجواب ثم دلنی علی رجل اسمه یوسف و ذکر أنه کان من أتباعه و محبیه و أنه خبیر بقصصه بصیر بأخباره یستطیع أن یجیبک فیما تسأله عنه.

فلقیت یوسف الیوم بعد ما تفحصت أیاما فوجدته شیخا هرما و قد کان قدیما یصطاد السمک فی بعض البحیرات من هذه الناحیه.

کان الرجل علی کبر سنه صحیح المشاعر جید الحافظه و قص لی جمیع الأخبار و القضایا الحادثه فی ذلک الأوان أوان الاغتشاش و الفتنه.

ذکر أن فونتیوس فیلاطوس کان حاکما علی سامرا و یهودیه فی عهد القیصر تی بریوس.

فاتفق أن وقع أیام حکومته فتنه فی أورشلیم فسافر فونتیوس فیلاطوس إلیه لإخماد ما فیه من نار الفتنه و کانت الفتنه هی ما شاع یومئذ أن ابن نجار من أهل الناصره یدعو الناس و یستنهضهم علی الحکومه.

فلما تحققوا أمره تبین أن ابن النجار المتهم شاب عاقل متین لم یرتکب ما یوجب علیه سیاسه غیر أن رؤساء المذهب من الیهود کانوا یخالفونه و یباغضونه بأشد ما یکون و قد قالوا لفیلاطوس إن هذا الشاب الناصری یقول لو أن یونانیا أو رومیا أو فلسطینیا عامل الناس و عاشرهم بالعداله و الشفقه کان عند الله کمن صرف عمره فی مطالعه کتاب الله و تلاوه آیاته.

و کان هذه التعرضات و الاقتراحات لم تؤثر فی فیلاطوس أثرها لکنه لما سمع ازدحام الناس قبال المعبد و هم یریدون أن یقبضوا علی عیسی و أصحابه و یقطعوهم إربا إربا رأی أن الأصلح أن یقبض هو علی هذا الشاب النجار و یسجنه حتی لا یقتل بأیدی الناس فی غوغائهم.

و کان فیلاطوس لم یتضح له سبب ما ینقمه الناس من عیسی کل الاتضاح و کلما

كلم الناس فی أمره و سألهم و استوضحهم علت أصواتهم و تنادوا هو کافر هو ملحد هو خائن فلم ینته الأمر إلی طائل.

حتی استقر رأی فیلاطوس أن یکلم عیسی بنفسه فأشخصه و کلمه و سأله عما یقصده بما یبلغه من الدین فأجابه عیسی أنه لا یهتم بأمر الحکومه و السیاسه و لا له فی ذلک غرض و أنه یهتم بالحیاه الروحانیه أکثر مما یهتم بأمر الحیاه الجسمانیه و أنه یعتقد أن الإنسان یجب أن یحسن إلی الناس و یعبد الله الفرد الواحد وحده الذی هو فی حکم الأب لجمیع أرباب الحیاه من المخلوقات.

و کان فیلاطوس ذا خبره فی مذاهب الرواقیین و سائر فلاسفه یونان فکأنه لم یر فی ما کلمه به عیسی موضع غمضه و لا محل مؤاخذه و لذلک عزم ثانیا أن یخلص هذا النبی السلیم المتین من شر الیهود و سوف فی حکم قتله و إنجازه.

لکن الیهود لم یرضوا بذلک و لم یترکوه علی حاله بل أشاعوا علیه أنه فتن بأکاذیب عیسی و أقاویله و أن فیلاطوس یرید الخیانه علی قیصر و أخذوا یستشهدون علیه و یسجلون الطوامیر علی ذلک یریدون به عزله من الحکومه و قد کان برز قبل ذلک فتن و انقلابات فی فلسطین و القوی المؤمنه القیصریه قلیله العده لا تقوی علی إسکات الناس فیها کل القوه.

و کان علی الحکام و سائر المأمورین من ناحیه قیصر أن لا یعاملوا الناس بما یجلب شکواهم و عدم رضایتهم.

فلهذه الأسباب لم یر فیلاطوس بدا من أن یفدی هذا الشاب المسجون للأمن العام و یجیب الناس فیما سألوه من قتله.

و أما عیسی فإنه لم یجزع من الموت بل استقبله علی شهامه من نفسه و قد عفا قبل موته عمن تسبب إلی قتله من الیهود ثم قضی به علی الصلیب و الناس یسخرون منه و یشتمونه و یسبونه.

قال جلادیوس أنسا هذا ما قص لی یوسف من قصه عیسی و دموعه تجری علی خدیه و حین ودعنی للمفارقه قدمت إلیه شیئا من المسکوک الذهبی لکنه أبی أن یأخذه و قال لی یوجد هاهنا من هو أفقر منی فأعطه إیاه.

و سألته عن بولس رفيقك المعهود فما كان يعرفه معرفه تامه و القدر الذى تبين من أمره أنه كان رجلا خياما ثم ترك شغله و اشتغل بالتبليغ لهذا المذهب الجديد مذهب الرب الرءوف الرحيم الإله الذى بينه و بين يهوه إله يهود الذى لا نزال نسمعه من علماء اليهود من الفرق ما هو أبعد مما بين السماء و الأرض.

و الظاهر أن بولس سافر أولا- إلى آسيا الصغرى ثم إلى يونان و أنه كان يقول للعبيد و الأرقاء إنهم جميعا أبناء لأب يحبهم و يرأف بهم و أن السعاده ليست تخص بعض الناس دون بعض بل تعم جميع الناس من فقير و غنى بشرط أن يعاشروا على المؤاخاه و يعيشوا على الطهاره و الصداقه انتهى ملخصا.

هذه عامه فقرات هذا الكتاب مما يرتبط بما نحن فيه من البحث.

و بالتأمل فى جمل مضامين هذا الكتاب يتحصل للمتأمل أن ظهور الدعوه المسيحيه كيف كان فى بنى إسرائيل بعيد عيسى(ع)و أنه لم يكن إلا ظهور دعوه نبويه بالرساله من عند الله لا ظهور دعوه إلهيه بظهور اللاهوت و نزولها إليهم و تخليصهم بالفداء ثم إن عده من تلامذه عيسى أو المنتسبين إليه كبولس و تلامذه تلامذتهم سافروا بعد وقعه الصلب إلى مختلف أقطار الأرض من الهند و إفريقيه و روميه و غيرها و بسطوا الدعوه المسيحيه لكنهم لم يلبثوا دون أن اختلفوا فى مسائل أصليه من التعليم كلاهوت المسيح و كفايه الإيمان بالمسيح عن العمل بشريعه موسى و كون دين الإنجيل دينا أصيلا ناسخا لدين موسى أو كونه تابعا لشريعه التوراه مكملا إياها (۱) فافترقوا عند ذلك فرقا.

و الذى يجب الإمعان فيه أن الأمم التى بسطت الدعوه المسيحيه و ظهرت فيها أول ظهورها كالروم و الهند و غيرهما كانوا قبلها منتحلين بالوثنيه الصابئه أو البرهمنيه أو البوذائيه و فيها أصول من مذاق التصوف من جهه و الفلسفه البرهمنيه من جهه و فيها جميعا شطر وافر من ظهور اللاهوت فى مظهر الناسوت على أن القول بتثليث

۱- ۱) يشير إليه كتاب أعمال الرمل و وسائل بولس،و قد اعترضت به النصارى.

الوحده و نزول اللاهوت فی لباس الناسوت و تحملها الصلب (۱)و العذاب فداء کان دائرا بین القدماء من وثنیه الهند و الصین و مصر و کلدان و الآشور و الفرس،و کذا قدماء وثنیه الغرب کالرومان و الإسکندناویین و غیرهم علی ما یوجد فی الکتب المؤلفه فی الأدیان و المذاهب القدیمه.

ذکر«دوان»فی کتابه«خرافات التوراه و ما یماثلها فی الأدیان الأخری»إذا رجعنا البصر إلی الهند نری أن أعظم و أشهر عبادتهم اللاهوتیه هو التثلیث،و یسمون هذا التعلیم بلغتهم«تری مورتی»و هی عباره مرکبه من کلمتین بلغتهم السنسکریتیه « تری »و معناها الثلاثه و« مورتی »و معناها هیئات أو أقانیم،و هی«برهما»، و فشنو،و سیفا»ثلاثه أقانیم متحده لا ینفک عن الوحده فهی إله واحد بزعمهم.

ثم ذکر:أن برهما عندهم هو الأب و فشنو هو الابن و سیفا هو روح القدس.

ثم ذکر أنهم یدعون سیفا«کرشنا (۲)»الرب المخلص و الروح العظیم الذی ولد منه«فشنو»الإله الذی ظهر بالناسوت علی الأرض لیخلص الناس فهو أحد الأقانیم الثلاثه التی هی الإله الواحد.

و ذکر أیضا:أنهم یرمزون للأقنوم الثالث بصوره حمامه کما یقوله النصاری.

و قال مستر«فابر»فی کتابه«أصل الوثنیه»کما نجد عند الهنود ثالوثا مؤلفا من«برهما»و«فشنو»و«سیفا»نجد عند البوذیین ثالوثا فإنهم یقولون:إن«بوذ» إله له ثلاثه أقانیم،و کذلک بوذیو(جینست)یقولون:إن«جیفا»مثلث الأقانیم.

۱- ۱) القتل بالصلب علی الصلیب من القواعد القدیمه جدا فقد کانوا یقتلون من اشتد جرمه و فظع ذنبه بالصلب الذی هو من أشد أسباب القتل عذابا و أسوئها ذکرا،و کانت الطریقه فیه أن یصنع من خشبتین تقاطع إحداهما الأخری ما هو علی شکل الصلیب المعروف بحیث ینطبق علیه إنسان لو حمل علیه ثم یوضع المجرم علیه مبسوط الیدین و یدق من باطن راحتیه علی طرفی الخشبه المتعرضه بالمسامیر،و کذا تدق قدماه علی الخشبه و ربما شدتا من غیر دق ثم تقام الخشبه بنصب طرفها علی الأرض بحیث یکون ما بین قدمه إلی الأرض ما یقرب من ذراعین فیبقی الصلیب علی ذلک یوما أو أیاما ثم تکسر قدماه من السافین و یقتل علی الصلیب أو ینزل فیقتل بعد الإنزال،و کان المصلوب یعذب قبل الصلب بالجلد أو المثله،و کان من العار الشنیع علی قوم أن یقتل واحد منهم بالصلب.
۲- ۲) و هو المعبر عنه بالإنکلیزیه«کرس»و هو المسیح المخلص.

قال:و الصينيون يعبدون بوذه و يسمونه«فو»و يقولون إنه ثلاثه أقانيم كما تقول الهنود.

و قال دوان فى كتابه المتقدم ذكره:و كان قسيسو هيكل منفيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الدين بقولهم:إن الأول خلق الثانى و الثانى خلق الثالث،و بذلك تم الثالوث المقدس.

و سأل توليسو ملك مصر الكاهن تنيشوكى أن يخبره:هل كان قبله أحد أعظم منه؟و هل يكون بعده أحد أعظم منه؟فأجابه الكاهن:نعم يوجد من هو أعظم و هو الله قبل كل شىء ثم الكلمه و معهما روح القدس،و لهذه الثلاثه طبيعه واحده،و هم واحد بالذات و عنهم صدرت القوه الأبديه،فاذهب يا فانى يا صاحب الحياه القصيره.

و قال بونويك فى كتابه«عقائد قدماء المصريين»أغرب كلمه عم انتشارها فى ديانه المصريين هى قولهم بلاهوت الكلمه،و أن كل شىء حصل بواسطتها،و أنها منبثقه من الله،و أنها هى الله،انتهى،و هذا عين العباره التى يبتدى بها إنجيل يوحنا.

و قال«هيجين»فى كتاب«الإنكلوساكسون»كان الفرس يدعون متروسا الكلمه و الوسيط و مخلص الفرس.

و نقل عن كتاب سكان أوروبه الأولين: أنه كان الوثنيون القدماء يقولون:

إن الإله مثلث الأقانيم.

و نقل عن اليونان و الرومان و الفنلنديين و الإسكندناويين قضيه الثالوث السابق الذكر،و كذا القول بالكلمه عن الكلدانيين و الآشوريين و الفينيقيين.

و قال دوان فى كتابه«خرافات التوراه و ما يقابلها من الديانات الأخرى» (_ص ۱۸۱ ۱۸۲)ما ترجمته بالتلخيص:

«إن تصور الخلاص بواسطه تقديم أحد الآلهه ذبيحه فداء عن الخطيئه قديم العهد جدا عند الهنود الوثنيين و غيرهم»و ذكر شواهد على ذلك:

منها قوله:يعتقد الهنود أن كرشنا المولود البكر-الذى هو نفس الآلهه فشنو الذى لا ابتداء له و لا انتهاء على رأيهم-تحرك حنوا كى يخلص الأرض من ثقل حملها

فأتاها و خلص الإنسان بتقديم ذبيحه عنه.

و ذكر أن«مستر مور»قد صور كرشنا مصلوبا كما هو مصور فى كتب الهنود مثقوب اليدين و الرجلين،و على قميصه صوره قلب الإنسان معلقا،و وجدت له صوره مصلوبا و على رأسه إكليل من الذهب،و النصارى تقول:إن يسوع صلب و على رأسه إكليل من الشوك.

و قال«هوك»فى_ص ۳۲۶ من المجلد الأول من رحلته:و يعتقد الهنود الوثنيون بتجسد بعض الآلهه،و تقديم ذبيحه فداء للناس من الخطيئه.

و قال«موريفورليمس»فى_ص ۲۶ من كتابه(الهنود)و يعتقد الهنود الوثنيون بالخطيئه الأصليه،و مما يدل على ذلك ما جاء فى مناجاتهم و توسلاتهم التى يتوسلون بها بعد«الكياترى»و هو،إنى مذنب و مرتكب الخطيئه،و طبيعتى شريره،و حملتنى أمى بالإثم فخلصنى يا ذا العين الحندقوقيه يا مخلص الخاطئين من الآثام و الذنوب.

و قال القس«جورج كوكس»فى كتابه(الديانات القديمه)فى سياق الكلام عن الهنود:و يصفون كرشنا بالبطل الوديع المملوء لاهوتا لأنه قدم شخصه ذبيحه.

و نقل«هيجين»عن«اندارادا الكروزوبوس»و هو أول أوروبى دخل بلاد التيبال و التبت:أنه قال فى الإله«اندرا»الذى يعبدونه:أنه سفك دمه بالصلب و ثقب المسامير لكى يخلص البشر من ذنوبهم،و أن صوره الصلب موجوده فى كتبهم.

و فى كتاب«جورجيوس»الراهب صوره الإله«اندرا»هذا مصلوبا،و هو بشكل صليب أضلاعه متساويه العرض متفاوته الطول فالرأسى أقصرها-و فيه صوره وجهه- و السفلى أطولها،و لو لا صوره الوجه لما خطر لمن يرى الصوره أنها تمثل شخصا،هذا.

و أما ما يروى عن البوذيين فى بوذا فهو أكثر انطباقا على ما يرويه النصارى عن المسيح من جميع الوجوه حتى أنهم يسمونه المسيح،و المولود الوحيد،و مخلص العالم، و يقولون إنه إنسان كامل و إله كامل تجسد بالناسوت،و أنه قدم نفسه ذبيحه ليكفر ذنوب البشر و يخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبوا عليها،و يجعلهم وارثين لملكوت السماوات،

بین ذلک کثیر من علماء الغرب:منهم«بیل»فی کتابه،و«هوک»فی رحلته، و«موالر»فی کتابه تاریخ الآداب السنسکریتیه،و غیرهم (۱).

فهذه نبذه أو أنموذجه من عقیده تلبس اللاهوت بالناسوت،و حدیث الصلب و الفداء فی الدیانات القدیمه التی کانت الأمم متمسکین بها منکبین علیها یوم شرعت الدیانه النصرانیه تنبسط علی الأرض،و أخذت الدعوه المسیحیه تأخذ بمجامع القلوب فی المناطق التی جال الدعاه المسیحیون فیها،فهل هذا إلا أن الدعاه المسیحیین أخذوا أصول المسیحیه و أفرغوها فی قالب الوثنیه و استمالوا بذلک قلوب الناس فی تقبل دعوتهم و هضم تعلیمهم؟.

و یؤید ذلک ما تری فی کلمات بولس و غیره من الطعن فی حکمه الحکماء و فلسفتهم و الإزراء بطرق الاستدلالات العقلیه،و أن الإله الرب یرجح بلاهه الأبله علی عقل العاقل.

و لیس ذلک إلا لأنهم قابلوا بتعلیمهم مکاتب التعقل و الاستدلال فرده أهله بأنه لا طریق إلی قبوله بل إلی تعقله الصحیح من جهه الاستدلال فوضعوا الأساس علی المکاشفه و الامتلاء بالروح المقدس فشاکلوا بذلک ما یصر به جهله المتصوفه أن طریقتهم طور وراء طور العقل.

ثم إن الدعاه منهم ترهبوا و جالوا فی البلاد(علی ما یحکیه کتاب أعمال الرسل و التواریخ)و بسطوا الدعوه المسیحیه و استقبلتهم فی ذلک العامه فی شتات البلاد، کان من سر موفقیتهم و خاصه فی إمبراطوریه الروم هی الضغطه الروحیه التی عمت البلاد من فشو الظلم و التعدی،و شمول أحکام الاسترقاق و الاستعباد،و البون البعید فی حیوه الطبقه الحاکمه و المحکومه و الآمره و المأموره و الفصل الشاسع بین عیشه الأغنیاء و أهل الإتراف و الفقراء و المساکین و الأرقاء.

و قد کانت الدعاه تدعو إلی المؤاخاه و المحابه و التساوی و المعاشره الجمیله بین الناس،و رفض الدنیا و عیشتها الکدره الفانیه،و الإقبال علی الحیوه الصافیه السعیده التی فی ملکوت السماء،و لهذا بعینه ما کان یعنی بحالهم الطبقه الحاکمه من الملوک

۱- ۱) یجد القارئ هذه المنقولات فی تفسیر المنار-الجزء السادس فی تفسیر سوره النساء و فی دوائر المعارف،و فی کتاب العقائد الوثنیه فی الدیانه النصرانیه و غیرها.

و القياصره كل العنايه،و لا يقصدونهم بالأذى و السياسه و الطرد.

فلم يزالوا يزيدون عددا من غير تظاهر و تنافس و ينمون قوه و شده حتى حصل لهم جم غفير فى إمبراطوريه الروم و إفريقيه و الهند و غيرها من البلاد،و لم يزالوا كلما بنوا كنيسه و فتحوا بابها على وجوه الناس هدموا بذلك واحدا من بيوت الأوثان أغلقوا بابه.

و كانوا لا يعتنون بمزاحمه رؤساء الوثنيه فى هدم أساسهم،و لا بملوك الوقت و حكامه فى التعالى عن خضوعهم و فى مخالفه أحكامهم و دساتيرهم،و ربما كان ذلك يؤديهم إلى الهلاك و القتل و الحبس و العذاب فكان لا تزال تقتل طائفه و تسجن أخرى و تشرد ثالثه.

و كان الأمر على هذه الصفه إلى أوان ملك القيصر«كنستانتين»فآمن بالمله المسيحيه و أعلن بها فأخذ التنصر بالرسميه و بنيت الكنائس فى الروم و ما يتبع إمبراطوريته من الممالك،و ذلك فى النصف الأخير من القرن الرابع الميلادى.

تمركزت النصرانيه يومئذ فى كنيسه الروم و أخذت تبعث القسيسين إلى أكناف الأرض من البلاد التابعه يبنون الكنائس و الديرات و مدارس يدرسون بها التعليم الإنجيلى.

و الذى يجب إلفات النظر إليه أنهم وضعوا البحث على أصول مسلمه إنجيليه فأخذوا التعاليم الإنجيليه كمسأله الأب و الابن و الروح،و مسأله الصلب و الفداء و غير ذلك أصولا مسلمه و بنوا البحث و التنقير عليها.

و هذا أول ما ورد على أبحاثهم الدينيه من الوهن و الوهاء فإن استحكام البناء المبنى و إن بلغ ما بلغ و استقامته لا يغنى عن وهن الأساس المبنى عليه شيئا،و ما بنوا عليه من مسأله تثليث الوحده و الصلب و الفداء أمر غير معقول.

و قد اعترف عده من باحثيهم فى التثليث بأنه أمر غير معقول لكنهم اعتذروا عنه بأنه من المسائل الدينيه التى يجب أن تقبل تعبدا فكم فى الأديان من مسأله تعبديه تحيلها العقول.

و هو من الظنون الفاسده المتفرعه على أصلهم الفاسد،و كيف يتصور وقوع مسأله مستحيله فى دين حق؟و نحن إنما نقبل الدين و نميز كونه دين حق بالعقل و كيف يمكن

عند العقل أن تشتمل العقيده الحقه على أمر يبطله العقل و يحيله؟و هل هذا إلا تناقض صريح؟.

نعم يمكن أن يشتمل الدين على ممكن يخرق العاده الجاريه،و السنه الطبيعيه القائمه،و أما المحال الذاتى فلا البته.

و هذا الطريق المذكور من البحث هو الذى أوجب وقوع الخلاف و المشاجره بين الباحثين المتفكرين منهم فى أوائل انتشار صيت النصرانيه و انكباب المحصلين على الأبحاث المذهبيه فى مدارس الروم و الإسكندريه و غيرهما.

فكانت الكنيسه تزيد كل يوم فى مراقبتها لوحده الكلمه و تهيئ مجمعا مشكلا عند ظهور كل قول حديث و بدعه جديده من البطارقه و الأساقفه لإقناعهم بالمذهب العام و تكفيرهم و نفيهم و طردهم و قتلهم إذا لم يقنعوا.

و أول مجمع عقدوه مجمع نيقيه لما قال أريوس:إن أقنوم الابن غير مساو لأقنوم الأب،و إن القديم هو الله و المسيح مخلوق.

اجتمعت البطارقه و المطارفه و الأساقفه فى قسطنطينيه بمحضر من القيصر كنستانتين و كانوا ثلاثمائه و ثلاثه عشر رجلا،و اتفقوا على هذه الكلمه«نؤمن بالله الواحد الأب مالك كل شىء،و صانع ما يرى و ما لا يرى،و بالابن الواحد يسوع المسيح ابن الله الواحد،بكر الخلائق كلها،و ليس بمصنوع،إله حق من إله حق،من جوهر أبيه الذى بيده أتقنت العوالم و كل شىء،الذى من أجلنا و من أجل خلاصنا نزل من السماء،و تجسد من روح القدس،و ولد من مريم البتول،و صلب أيام فيلاطوس،و دفن ثم قام فى اليوم الثالث،و صعد إلى السماء،و جلس عن يمين أبيه،و هو مستعد للمجىء تاره أخرى للقضاء بين الأموات و الأحياء،و نؤمن بروح القدس الواحد،روح الحق الذى يخرج من أبيه،و بمعموديه (۱)واحده لغفران الخطايا،و بجماعه واحده قدسيه

۱- ۱) المراد بالمعموديه طهاره الباطن و قداسته.

مسیحیه-جاثلیقیه،و بقیام أبداننا (۱)و الحیوه أبد الآبدین (۲)».

هذا هو المجمع الأول و کم من مجمع بعد ذلک عقدوه للتبری عن المذاهب المستحدثه کمذهب النسطوریه و الیعقوبیه و الألیانیه و الیلیارسیه و المقدانوسیه و السبالیوسیه و النوئتوسیه و البولسیه و غیرها.

و مع هذا کانت الکنیسه تقوم بالواجب من مراقبتها و لا تتوانی و لا تهن فی دعوتها و تزید کل یوم فی قوتها و سیطرتها حتی وفقت لجلب سائر دول أوروبا إلی التنصر کفرنسا و الإنجلیز و النمسا و البروس و الإسبانیا و البرتغال و البلجیک و هولندا و غیرهم إلا الروسیا أواخر القرن الخامس المیلاد سنه ۴۹۶.

و لم تزل تتقدم و ترتقی الکنیسه من جانب و من جانب آخر کانت تهاجم الأمم الشمالیه و العشائر البدویه علی الروم و الحروب و الفتن تضعف سلطنه القیاصره و آل الأمر إلی أن أجمعت أهل الروم و الأمم المتغلبه علی إلقاء زمام أمور المملکه إلی الکنیسه کما کانت زمام أمور الدین بیدها فاجتمعت السلطنه الروحانیه و الجسمانیه لرئیس الکنیسه الیوم و هو البابا جریجوار و کان ذلک سنه ۵۹۰ المیلادیه.

و صارت کنیسه الروم لها الرئاسه المطلقه للعالم المسیحی غیر أن الروم لما کانت انشعبت إمبراطوریته إلی الروم الغربی الذی عاصمتها روما و الروم الشرقی الذی عاصمتها قسطنطینیه کانت قیاصره الروم الشرقی یعدون أنفسهم رؤساء دینیین لمملکتهم من غیر أن یتبعوا کنیسه روما و هذا مبدأ انشعاب المسیحیه إلی الکاثولیک أتباع کنیسه روما و الأورثوذکس و هم غیرهم.

و کان الأمر علی ذلک حتی إذا فتحت قسطنطینیه بید آل عثمان و قتل القیصر بالی اولوکوس و هو آخر قیاصره الروم الشرقی و قسیس الکنیسه الیوم قتل فی

---

۱ - ۱) أورد علیه أنه یستلزم القول بالمعاد الجسمانی و النصاری تقول بالمعاد الروحانی کما یدل علیه الإنجیل. و أظن أن الإنجیل إنما یدل علی عدم وجود اللذائذ الجسمانیه الدنیویه فی القیامه،و أما کون الإنسان روحا مجردا من غیر جسم فلا دلاله فیه علیه بل یدل علی أن الإنسان یصیر فی المعاد کالملائکه لا ازدواج بینهم و ظاهر العهدین أن الله سبحانه و ملائکته جمیعا أجسام فضلا عن الإنسان یوم القیامه.

۲- ۲) الملل و النحل للشهرستانی.

كنيسه أياصوفيا.

[انشعاب الكنائس]

و ادعى وراثه هذا المنصب الدينى أعنى رئاسه الكنيسه قياصره روسيا لقرابه سببيه كانت بينهم و بين قياصره الروم و كانت الروس تنصرت فى القرن العاشر الميلاد فصارت ملوك روسيا قسيسى كنيسه أرضهم غير تابعه لكنيسه روما و كان ذلك سنه ۱۴۵۴ الميلاديه.

و بقى الأمر على هذا الحال نحوا من خمسه قرون حتى قتل تزار نيكولا و هو آخر قياصره الروسيا قتل هو و جميع أهل بيته سنه ۱۹۱۸ الميلاديه بيد الشيوعيين فعادت كنيسه روما تقريبا إلى حالها قبل الانشعاب.

لكن الكنيسه فى أثر ما كانت تحاول رؤساؤها السلطه على جميع جهات حيوه الناس فى القرون الوسطى التى كانت الكنيسه فيها فى أوج ارتقائها و ارتفاعها ثار عليها جماهير من المتدينين تخلصا من القيود التى كانت تحملها عليهم الكنيسه.

فخرجت طائفه عن تبعيه أحكام رؤساء الكنيسه و الباباوات و طاعتهم مع البقاء على طاعه التعليم الإنجيلى على ما يفهمه مجامعهم و يقرره اتفاق علمائهم و قسيسهم و هؤلاء هم الأورثوذكس.

و طائفه خرجت عن متابعه كنيسه روما أصلا فليسوا بتابعين فى التعليم الإنجيلى لكنيسه روما و لا معتنين للأوامر الصادره منها و هؤلاء هم البروتستانت.

فانشعب العالم المسيحى اليوم إلى ثلاث فرق الكاثوليك و هى التابعه لكنيسه روما و تعليمها و الأورثوذكس و هى التابعه لتعليم الكنيسه دون نفسها و قد حدثت شعبتهم بحدوث الانشعاب فى الكنيسه و خاصه بعد انتقال كنيسه قسطنطينيه إلى مسكو بروسيا كما تقدم و البروتستانت و هى الخارجه عن تبعيه الكنيسه و تعليمها جميعا و قد استقلت طريقتهم و تظاهرت فى القرن الخامس عشر الميلاد.

هذا إجمال ما جرى عليه أمر الدعوه المسيحيه فى زمان يقرب من عشرين قرنا و البصير بالغرض الموضوع له هذا الكتاب يعلم أن القصد من ذكر جمل تاريخهم أولا أن يكون الباحث على بصيره من التحولات التاريخيه فى مذهبهم و المعانى التى يمكن أن تنتقل إلى عقائدهم الدينيه بنحو التوارث أو السرايه أو الانفعال بالامتزاج

أو الألف و العاده من عقائد الوثنيه و الأفكار الموروثه منهم أو المأخوذه عنهم.

و ثانيا أن اقتدار الكنيسه و خاصه كنيسه روما بلغ بالتدريج فى القرون الوسطى الميلاديه إلى نهايه أوجه حتى كانت لهم سيطره الدين و الدنيا و انقادت لهم كراسى الملك بأوربا فكان لهم عزل من شاءوا و نصب من شاءوا (۱).

يروى أن البابا مره أمر إمبراطور ألمانيا أن يقف ثلاثه أيام حافيا على باب قصره فى فصل الشتاء لزله صدرت منه يريد أن يغفرها له (۲).

و رفس البابا مره تاج الملك برجله حيث جاءه جاثيا يطلب المغفره (۳).

و قد كانوا وصفوا المسلمين لأتباعهم وصفا لم يدعهم إلا أن يروا دين الإسلام دين الوثنيه يستفاد ذلك من الشعارات و الأشعار التى نظموها فى استنهاض النصارى و تهييجهم على المسلمين فى الحروب الصليبيه التى نشبت بينهم و بين المسلمين سنين متطاوله.

فإنهم كانوا (۴)يرون أن المسلمين يعبدون الأصنام و أن لهم آلهه ثلاثه أسماؤها على الترتيب ماهوم و يسمى بافوميد و ماهومند و هو أول الآلهه و هو محمد و بعده ايلين و هو الثانى و بعده ترفاجان و هو الثالث و ربما يظهر من بعض كلماتهم أن للمسلمين إلهين آخرين و هما مارتوان وجوبين و لكنهما بعد الثلاثه المتقدمه رتبه و كانوا يقولون إن محمدا بنى دعوته على دعوى الألوهيه و ربما قالوا إنه كان اتخذ لنفسه صنما من ذهب.

و فى أشعار ريشار التى قالها لاستنهاض الإفرنج على المسلمين قوموا و قلبوا ماهومند و ترفاجان و ألقوهما فى النار تقربا من إلهكم.

و فى أشعار رولان فى وصف ماهوم إله المسلمين أنه مصنوع تاما من الذهب و الفضه و لو رأيته أيقنت أنه لا يمكن لصانع أن يصور فى خياله أجمل منه ثم

۱- ۱) الفتوحات الاسلاميه.

۲- ۲) المدرك السابق.

۳- ۳) المدرك السابق.

۴- ۴) هذا و ما بعده الى آخر الفصل منقول عن ترجمه كتاب(هنرى در كالسترى)الديانه الإسلاميه،الفصل الأول منه.

يصنعه عظيمه جثته جيده صنعته و فی سيمائه آثار الجلاله ظاهره ماهوم مصنوع من الذهب و الفضه يكاد سنا برقه يذهب بالبصر و قد أقعد على فيل هو من أحسن المصنوعات و أجودها بطنه خال و ربما أحس الناظر من بطنه ضوءا هو مرصعه بالأحجار الثمينه المتلألئه يرى باطنه من ظاهره و لا يوجد له فی جوده الصنعه نظير.

و لما كانت آلهه المسلمين يوحون إليهم فی مواقع الشده و قد انهزم المسلمون فی بعض حروبهم بعث قائد القوم واحدا فی طلب إلههم الذی كان بمكه يعنی محمدا ص يروی بعض من شاهد الواقعه أن الإله يعنی محمدا جاءهم و قد أحاط به جم غفير من أتباعه و هم يضربون الطبول و العيدان و المزامير و البوقات المعموله من فضه و يتغنون و يرقصون حتی أتوا به إلی المعسكر بسرور و ترح و مرح و قد كان خليفته منتظرا لقدومه فلما رآه قام علی ساقه و اشتغل بعبادته بخضوع و خشوع.

و يذكر«ريشار»أيضا فی وصف وحی الإله(ماهوم)الذی سمعت وصفه فيقول:«إن السحره سخروا واحدا من الجن و جعلوه فی بطن ذلك الصنم،و كان ذلك الجنی يرعد و يعربد أولا ثم يأخذ فی تكليم المسلمين و هم ينصتون له».

و أمثال هذه الطرف توجد كثيرا ۰۰۴ فی بطن ذلك الصنم و كان ذلك الجنی يرعد و يعربد أولا ثم يأخذ فی كتبهم المؤلفه فی سنی الحروب الصليبيه أو المتعرضه لشئونها و إن كان ربما أبهتت القارئ و أدهشته تعجبا و حيره،و كاد أن لا يصدق صحه النقل حين يحدث له أمور لم يشاهدها مسلم فی يقظه و لا رآها فی نومه أو نعسه.

و ثالثا:أن يتحقق الباحث المتدبر كيفيه طرق التطور علی الدعوه المسيحيه فی مسيرها خلال القرون الماضيه حتی اليوم،فإن العقائد الوثنيه وردت فيها بخفی دبيبها أولا بالغلو فی حق المسيح(ع)ثم تمكنت فأفرغت الدعوه فی قالب التثليث:

الأب و الابن و الروح،و القول بالصلب و الفداء،و استلزم ذلك القول برفض العمل و الاكتفاء بالاعتقاد.

و كان ذلك أولا فی صوره الدين و كان يعقد أزمتهم بالكنيسه بإتيان أشياء من صوم و صلاه و تعميد لكن لم يزل الإلحاد ينمو جسمه و يقوی روحه و يبرز الانشعابات حتی ظهرت البروتستانت،و قامت القوانين الرسميه مقام الهرج و المرج فی السياسات مدونه علی أساس الحريه فی ما وراء القانون(الأحكام العمليه المضمونه الإجراء)فلم يزل

التعليم الـدينى يضـعف أثرا و يخيب سـعيا حتى انثلمت تـدريجا أركـان الأخلاـق و الفضائـل الإنسانيه عقيب شـيوع الماديه التى استتبعتها الحريه التامه.

و ظهرت الشـيوعيه و الاـشتراك بالبنـاء على فلسـفه ماتريـاليسم ديالكتيـك و رفض القول باللاهوت و الأخلاق الفاضـله الثابته و الأعمال الدينيه فانهدمت الإنسانيه المعنويه، و ورثتها الحيوانيه الماديه مؤلفه من سـبعيه و بهيميه،و انتهضت الدنيا تسـير إليها سيرا حثيثا.

و أمـا النهضـات الـدينيه التى عمت الـدنيا أخيرا فليست إلاـ ملاـعب سياسـيه يلعب بهـا رجال السـياسه للتوسل بها إلى غاياتهم و أمانيهم فالسياسه الفنيه اليوم تدق كل باب و تدب كل جحر و ثقب.

ذكر الدكتور جوزف شيتلر»أستاذ العلوم الدينيه فى كليه لوتران فى شيكاغو:

«أن النهضه الـدينيه الجديـده فى أمريكا ليست إلا تطبيق الدين على المجموعه من شـئون الحيوه فى المدنيه الحديثه،و تثبيت أن المدنيه الحاضره لا تضاد الدين.

و أن فيه خطر أن يعتقـد عـامه النـاس أنهم متـدينون بالـدين الحق بما فى أيـديهم من نتائـج المـدنيه الحاضـره حتى يسـتغنوا عن الالتحاق إلى النهضه الحقيقيه الدينيه لو ظهرت يوما بينهم فلا يلتفتوا إليها» (۱).

و ذكر الـدكتور جرج فلوروفسـكى أكبر مـدافع أرثوذكس روسـيا بإمريكـا أن التعليمـات الـدينيه بإمريكا ليست إلا سـلوه كاذبه للقلوب لأنها لو كانت نهضه حيه حقيقيه دينيه لكان من الواجب أن تتكئ على تعليمات عميقه واقعيه (۲).

فـانظر مـن أيـن خرج وفـد الـدين و فى أيـن نزل.بـدأت الـدعوه بـاسم إحيـاء الـدين (العقيـده)و الأخلاـق(الملكـات)الحسـنه و الشريعه(الأعمال)و اختتمت بإلغاء الجميع و وضع التمتع الحيوانى موضعها.

و ليس ذلك كله إلا تطور الانحراف الأولى الواقع من بولس المدعو بالقديس،

۱- ۱) المجله الإمريكيه«لايف»الجزء المؤرخ ۶ فوريه ۱۹۵۶.

۲- ۲) كسابقه.

بولس الحوارى و أعضاده فلو أنهم سموا هذه المدنيه الحاضره التى تعترف الدنيا بأنها تهدد الإنسانيه بالفناء«مدنيه بولسيه»كان أحق بالتصديق من قولهم:إن المسيح هو قائد الحضاره و المدنيه الحاضره و حامل لوائها.

بحث روائى

فى تفسير القمى،": فى قوله تعالى: مٰا كٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰابَ الآيه:إن عيسى لم يقل للناس:إنى خلقتكم فكونوا عبادا لى من دون الله،و لكن قال لهم:

كُونُوا رَبّٰانِيِّينَ

أى علماء.

أقول:و قد مر فى البيان السابق ما يؤيده من القرائن،و قوله:لم يقل للناس:

إنى خلقتكم،بمنزله الاحتجاج على عدم قوله ذلك أى لو كان قال لهم ذلك لوجب أن يخبرهم بأنه خلقهم و لم يخبر و لم يفعل.

و فيه،أيضا": فى قوله تعالى: وَ لاٰ يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلاٰئِكَهَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْبٰاباً الآيه، قال:كان قوم يعبدون الملائكه،و قوم من النصارى زعموا أن عيسى رب،و اليهود قالوا: عُزَيْرٌ ابْنُ اللّٰهِ فقال الله :وَ لاٰ يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلاٰئِكَهَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْبٰاباً .

أقول:و قد تقدم بيانه.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن إسحاق و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و البيهقى فى الدلائل،عن ابن عباس قال: قال أبو رافع القرظى حين اجتمعت الأحبار من اليهود، و النصارى من أهل نجران عند رسول الله ص،و دعاهم إلى الإسلام:أ تريد يا محمد أن نعبدك-كما تعبد النصارى عيسى بن مريم؟فقال رجل من أهل نجران نصرانى،يقال له الرئيس:أ و ذاك تريد منا يا محمد؟.

فقال رسول الله ص:معاذ الله أن نعبد غير الله-أو نأمر بعباده غيره ما بذلك بعثنى و لا بذلك أمرنى،فأنزل الله من قولهما: مٰا كٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰابَ -إلى قوله- :بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ .

و فيه،أيضا و أخرج عبد بن حميد عن الحسن،قال: بلغنى أن رجلا قال:يا رسول الله -نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أ فلا نسجد لك؟قال:لا و لكن أكرموا

نبيكم و اعرفوا الحق لأهله-فإنه لا ينبغى أن يسجد لأحد من دون الله فأنزل الله- مٰا كٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰابَ -إلى قوله بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ .

أقول و قد روى فى سبب النزول غير هذين السببين و الظاهر أن ذلك من الاستنباط النظرى و قد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك و من الممكن أن تجتمع عده أسباب فى نزول آيه و الله أعلم

[سوره آل عمران (۳): الآيات ۸۱ الى ۸۵]

اشاره

وَ إِذْ أَخَذَ اَللّٰهُ مِيثٰاقَ اَلنَّبِيِّينَ لَمٰا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتٰابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جٰاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمٰا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قٰالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلىٰ ذٰلِكُمْ إِصْرِي قٰالُوا أَقْرَرْنٰا قٰالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ اَلشّٰاهِدِينَ (۸۱) فَمَنْ تَوَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ اَلْفٰاسِقُونَ (۸۲) أَ فَغَيْرَ دِينِ اَللّٰهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (۸۳) قُلْ آمَنّٰا بِاللّٰهِ وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَيْنٰا وَ مٰا أُنْزِلَ عَلىٰ إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْمٰاعِيلَ وَ إِسْحٰاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ اَلْأَسْبٰاطِ وَ مٰا أُوتِيَ مُوسىٰ وَ عِيسىٰ وَ اَلنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاٰ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (۸۴) وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ اَلْإِسْلاٰمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي اَلْآخِرَهِ مِنَ اَلْخٰاسِرِينَ (۸۵)

بيان

الآيات غير خاليه عن الارتباط بما قبلها و السياق سياق واحد مستمر جار على وحدته و كأنه تعالى لما بين أن أهل الكتاب لم يزالوا يبغون فيما حملوه من علم الكتاب

و الدين يحرفون الكلم عن مواضعه،و يستغشون بتلبيس الأمر على الناس و التفرقه بين النبيين و إنكار آيات نبوه رسول الله ص،و نفى أن يكون نبى من الأنبياء كموسى و عيسى(ع)يأمرهم باتخاذ نفسه أو غيره من النبيين و الملائكه أربابا على ما هو صريح قول النصارى،و ظاهر قول اليهود.

شدد النكير عليهم فى ذلك بأنه كيف يتأتى ذلك و قد أخذ الله الميثاق من النبيين أن يؤمنوا بكل نبى يأتيهم ممن تقدمهم أو تأخر عنهم و ينصروه،و ذلك بتصديق كل منهم لمن تقدم عليه من الأنبياء،و تبشيره بمن تأخر عنه كتصديق عيسى(ع) لموسى و شريعته،و تبشيره بمحمد ص و كذا أخذه تعالى الميثاق منهم أن يأخذوا العهد على ذلك من أممهم و أشهدهم عليهم،و بين أن هذا هو الإسلام الذى شمل حكمه من فى السماوات و الأرض.

ثم أمر نبيه أن يجرى على هذا الميثاق جرى قبول و طاعه فيؤمن بالله و بجميع ما أنزله على أنبيائه من غير تفرقه بينهم،و أن يسلم لله سبحانه،و أن يأتى بذلك عن نفسه و عن أمته،و هو معنى أخذ الميثاق منه بلا واسطه و من أمته بواسطته كما سيجىء بيانه.

قوله تعالى: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَهٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ ،الآيه تنبئ عن ميثاق مأخوذ،و قد أخذ الله هذا الميثاق للنبيين كما يدل عليه قوله تعالى: ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ «إلخ»كما أنه تعالى أخذه من النبيين على ما يدل عليه قوله: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِى «إلخ»، و قوله بعد: قُلْ آمَنّا بِاللَّهِ إلى آخر الآيه فالميثاق ميثاق مأخوذ للنبيين و مأخوذ منهم و إن كان مأخوذا من غيرهم أيضا بواسطتهم.

و على هذا فمن الجائز أن يراد بقوله تعالى: مِيثاقَ النَّبِيِّينَ الميثاق المأخوذ منهم أو المأخوذ لهم و الميثاق واحد،و بعباره أخرى يجوز أن يراد بالنبيين،المأخوذ لهم الميثاق و المأخوذ منهم الميثاق إلا أن سياق قوله تعالى: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ إلى آخر الآيتين فى اتصاله بهذه الآيه يؤيد كون المراد بالنبيين هم الذين أخذ منهم الميثاق فإن وحده السياق تعطى أن المراد:أن النبيين بعد ما آتاهم الله الكتاب و الحكم و النبوه لا يتأتى لهم أن يدعوا إلى الشريك و كيف يتأتى لهم ذلك؟و قد أخذ منهم الميثاق

على الإيمان و النصره لغيرهم من النبيين الذين يدعون إلى توحيد الله سبحانه،فالأنسب أن يبدأ بذكر الميثاق من حيث أخذه من النبيين.

و قوله: لَمٰا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَهٍ القراءه المشهوره،و هى قراءه غير حمزه بفتح اللام و التخفيف فى لَمٰا و عليها فما موصوله و آتيتكم،-و قرأ آتيناكم- صلته،و الضمير محذوف،يدل عليه قوله: مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَهٍ ،و الموصول مبتدأ خبره قوله: لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ «إلخ»و اللام فى لما ابتدائيه،و فى لتؤمنن به لام القسم، و المجموع بيان للميثاق المأخوذ،و المعنى:للذى آتيتكموه من كتاب و حكمه ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم آمنتم به و نصرتموه البته.

و يمكن أن يكون ما شرطيه و جزاؤها قوله لتؤمنن به،و المعنى مهما آتيتكم من كتاب و حكمه ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه،و هذا أحسن لأن دخول اللام المحذوف قسمها فى الجزاء أشهر،و المعنى عليه أسلس و أوضح،و الشرط فى موارد المواثيق أعرف،و أما قراءه كسر اللام فى«لما»فاللام فيها للتعليل و ما موصوله،و الترجيح لقراءه الفتح.

و الخطاب فى قوله: آتَيْتُكُمْ ،و قوله: جٰاءَكُمْ ،و إن كان بحسب النظر البدوى للنبيين لكن قوله بعد: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى�ٰ ذٰلِكُمْ إِصْرِى ،قرينه على أن الخطاب للنبيين و أممهم جميعا أى أن الخطاب مختص بهم و حكمه شامل لهم و لأممهم جميعا فعلى الأمم أن يؤمنوا و ينصروا كما على النبيين أن يؤمنوا و ينصروا.

و ظاهر قوله: ثُمَّ جٰاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمٰا مَعَكُمْ ،التراخى الزمانى أى إن على النبى السابق أن يؤمن و ينصر النبى اللاحق،و أما ما يظهر من قوله: قُلْ آمَنّٰا بِاللّٰهِ «إلخ»أن الميثاق مأخوذ من كل من السابق و اللاحق للآخر،و أن على اللاحق أن يؤمن و ينصر السابق كالعكس فإنما هو أمر يشعر به فحوى الخطاب دون لفظ الآيه كما سيجىء إن شاء الله العزيز.

و قوله: لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ ،الضمير الأول و إن كان من الجائز أن يرجع إلى الرسول كالضمير الثانى إذ لا ضير فى إيمان نبى لنبى آخر،قال تعالى: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلٰائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ» XالآيهX:البقره-٢٨٥،

لكن الظاهر من قوله: قُلْ آمَنّا بِاللّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ عَلى إِبْراهِيمَ «إلخ»، رجوعه إلى ما أوتوا من كتاب و حكمه،و رجوع الضمير الثانى إلى الرسول،و المعنى لتؤمنن بما آتيتكم من كتاب و حكمه و لتنصرن الرسول الذى جاءكم مصدقا لما معكم.

قوله تعالى: قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِى قالُوا أَقْرَرْنا ،الاستفهام للتقرير،و الإقرار معروف،و- الإصر -هو العهد،و هو مفعول أخذتم،و أخذ العهد يستلزم مأخوذا منه غير الأخذ و ليس إلا أمم الأنبياء،فالمعنى أ أقررتم أنتم بالميثاق، و أخذتم على ذلكم عهدى من أممكم قالوا:أقررنا.

و قيل:المراد بأخذ العهد قبول الأنبياء ذلك لأنفسهم فيكون قوله: وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِى عطف بيان لقوله أَقْرَرْتُمْ ،و يؤيده قوله: قالُوا أَقْرَرْنا من غير أن يذكر الأخذ فى الجواب،و على هذا يكون الميثاق لا يتعدى الأنبياء إلى غيرهم من الأمم و يبعده قوله: قالَ فَاشْهَدُوا ،لظهور الشهاده فى أنها على الغير،و كذا قوله بعد:

قُلْ آمَنّا بِاللّهِ

«إلخ»من غير أن يقول:قل آمنت فإن ظاهره أنه إيمان من رسول الله ص من قبل نفسه و أمته إلا أن يقال:إن اشتراك الأمم مع الأنبياء إنما يستفاد من هاتين الجملتين:أعنى قوله: فَاشْهَدُوا ،و قوله: قُلْ آمَنّا بِاللّهِ ،من غير أن يفيد قوله:

وَ أَخَذْتُمْ

،فى ذلك شيئا.

قوله تعالى: قالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشّاهِدِينَ ،ظاهر الشهاده كما مر أن يكون على الغير فهى شهاده من الأنبياء و أممهم جميعا،و يشهد لذلك كما مر قوله: قُلْ آمَنّا بِاللّهِ ،و يشهد لذلك السياق أيضا،فإن الآيات مسوقه للاحتجاج على أهل الكتاب فى تركهم إجابه دعوه رسول الله ص كما أنها تحتج عليهم فى ما نسبوه إلى عيسى و موسى(ع)و غيرهما كما يدل عليه قوله تعالى: أَ فَغَيْرَ دِينِ اللّهِ يَبْغُونَ ،و غيره.

و ربما يقال:إن المراد بقوله: فَاشْهَدُوا ،شهاده بعض الأنبياء على بعض كما ربما يقال:إن المخاطبين بقوله: فَاشْهَدُوا ،هم الملائكه دون الأنبياء.

و المعنيان و إن كانا جائزين فى نفسهما غير أن اللفظ غير ظاهر فى شىء منهما بغير قرينه،و قد عرفت أن القرينه على الخلاف.

و من اللطائف الواقعه فى الآيه أن الميثاق مأخوذ من النبيين للرسل على ما يعطيه

قوله: وَ إِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثٰاقَ النَّبِيِّينَ -إلى قوله:- ثُمَّ جٰاءَكُمْ رَسُولٌ ،و قد مر فى ذيل قوله تعالى: «كٰانَ النّٰاسُ أُمَّةً وٰاحِدَةً» XالآيهX:البقره-٢١٣،الفرق بين النبوه و الرساله و أن الرسول أخص مصداقا من النبى.

فعلى ظاهر ما يفيده اللفظ يكون الميثاق مأخوذا من مقام النبوه لمقام الرساله من غير دلاله على العكس.

و بذلك يمكن المناقشه فيما ذكر بعضهم أن المحصل من معنى الآيه أن الميثاق مأخوذ من عامه النبيين أن يصدق بعضهم بعضا،و يأمر بعضهم بالإيمان ببعض،أى إن الدين واحد يدعو إليه جميع الأنبياء،و هو ظاهر.

فمحصل معنى الآيه على ما مر:أن الله أخذ الميثاق من الأنبياء و أممهم أن لو آتاهم الله الكتاب و الحكمه و جاءهم رسول مصدق لما معهم ليؤمنن بما آتاهم و ينصرن الرسول و ذلك من الأنبياء تصديق من المتأخر للمتقدم و المعاصر،و بشاره من المتقدم بالمتأخر و توصيه الأمه،و من الأمه الإيمان و التصديق و النصره،و لازم ذلك وحده الدين الإلهى.

و ما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالآيه أن الله أخذ الميثاق من النبيين أن يصدقوا محمدا ص،و يبشروا أممهم بمبعثه،فهو و إن كان صحيحا إلا أنه أمر يدل عليه سياق الآيات كما مرت الإشاره إليه دون الآيه فى نفسها لعموم اللفظ بل من حيث وقوع الآيه ضمن الاحتجاج على أهل الكتاب و لومهم و عتابهم على انكبابهم على تحريف كتبهم و كتمان آيات النبوه و العناد و العتو مع صريح الحق.

قوله تعالى: فَمَنْ تَوَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ «إلخ»تأكيد للميثاق المأخوذ المذكور، و المعنى واضح.

قوله تعالى: أَ فَغَيْرَ دِينِ اللّٰهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ ،تفريع على الآيه السابقه المتضمنه لأخذ ميثاق النبيين،و المعنى فإذا كان دين الله واحدا و هو الذى أخذ عليه الميثاق من عامه النبيين و أممهم و كان على المتقدم من الأنبياء و الأمم أن يبشروا بالرسول المتأخر و يؤمنوا بما عنده و يصدقوه فما ذا يقصده هؤلاء معاشر أهل الكتاب و قد كفروا بك و ظاهر حالهم أنهم يبغون الدين فهل يبغون غير الإسلام الذى هو دين الله الوحيد؟

و لذلك لا يصدقونك و لا يتمسكون بدين الإسلام مع أنه كان يجب عليهم الاعتصام بالإسلام لأنه الدين الذى يبتنى على الفطره،و كذلك يجب أن يكون الدين،و الدليل عليه أن من فى السماوات و الأرض من أولى العقل و الشعور مسلمون لله فى مقام التكوين فيجب أن يسلموا عليه فى مقام التشريع.

قوله تعالى: وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً ،هذا الإسلام الذى يعم من فى السماوات و الأرض و منهم أهل الكتاب الذين يذكر أنهم غير مسلمين، و لفظ أسلم صيغه ماض ظاهره المضى و التحقق لا محاله و هو التسليم التكوينى لأمر الله دون الإسلام بمعنى الخضوع العبودى،و يؤيده أو يدل عليه قوله طَوْعاً وَ كَرْهاً .

و على هذا فقوله: وَ لَهُ أَسْلَمَ ،من قبيل الاكتفاء بذكر الدليل و السبب عن ذكر المدلول و المسبب،و تقدير الكلام:أ فغير الإسلام يبغون؟و هو دين الله لأن من فى السماوات و الأرض مسلمون له منقادون لأمره،فإن رضوا به كان انقيادهم طوعا من أنفسهم،و إن كرهوا ما شاءه و أرادوا غيره كان الأمر أمره و جرى عليهم كرها من غير طوع.

و من هنا يظهر أن الواو فى قوله: طَوْعاً وَ كَرْهاً ،للتقسيم،و أن المراد بالطوع و الكره رضاهم بما أراد الله فيهم مما يحبونه،و كراهتهم لما أراده فيهم مما لا يحبونه كالموت و الفقر و المرض و نحوها.

قوله تعالى: وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ هذا سبب آخر لوجوب ابتغاء الإسلام دينا فإن مرجعهم إلى الله مولاهم الحق لا إلى ما يهديهم إليه كفرهم و شركهم.

قوله تعالى: قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَيْنا ،أمر النبى أن يجرى على الميثاق الذى أخذ منه و من غيره فيقول عن نفسه و عن المؤمنين من أمته: آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَيْنا «إلخ».

و هذا من الشواهد على أن الميثاق مأخوذ من الأنبياء و أممهم جميعا كما مرت الإشاره إليه آنفا.

قوله تعالى: وَ ما أُنْزِلَ عَلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ إلى آخر الآيه،هؤلاء المذكورون بأسمائهم هم الأنبياء من آل إبراهيم،و لا تخلو الآيه من إشعار بأن المراد بالأسباط

هم الأنبياء من ذريه يعقوب أو من أسباط بنى إسرائيل كداود و سليمان و يونس و أيوب و غيرهم.

و قوله: وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ،تعميم للكلام ليشمل آدم و نوحا و من دونهما،ثم جمع الجميع بقوله: لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ .

قوله تعالى: وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ «إلخ»نفى لغير مورد الإثبات من الميثاق المأخوذ،و فيه تأكيد لوجوب الجرى على الميثاق.

بحث روائى

فى المجمع،عن أمير المؤمنين(ع): أن الله أخذ الميثاق على الأنبياء قبل نبينا-أن يخبروا أممهم بمبعثه و نعته،و يبشروهم به و يأمروهم بتصديقه.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن جرير عن على بن أبى طالب رضى الله عنه،قال:

لم يبعث الله نبيا آدم فمن بعده-إلا أخذ عليه العهد فى محمد-لئن بعث و هو حى ليؤمنن به و لينصرنه،و يأمره فيأخذ العهد على قومه ثم تلا: وَ إِذْ أَخَذَ اللّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ الآيه.

أقول:و الروايتان تفسران الآيه بمجموع ما يدل عليه اللفظ و السياق كما مر.

و فى المجمع،و الجوامع،عن الصادق(ع): فى الآيه معناه و إذ أخذ الله ميثاق أمم النبيين-كل أمه بتصديق نبيها،و العمل بما جاءهم به-فما وفوا به و تركوا كثيرا من شرائعهم و حرفوا كثيرا.

أقول:و ما ذكر فى الروايه من قبيل ذكر المصداق المنطبقه عليه الآيه فلا ينافى شمول المراد بالآيه الأنبياء و أممهم جميعا.

و فى المجمع،أيضا عن أمير المؤمنين(ع): فى قوله تعالى: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ الآيه، قال:أ أقررتم و أخذتم العهد بذلك على أممكم،قالوا أى قال الأنبياء و أممهم:أقررنا بما أمرتنا

بالإقرار به قال الله:فاشهدوا بذلك على أممكم،و أنا معكم من الشاهدين عليكم و على أممكم.

و فى الدر المنثور،أخرج ابن جرير عن على بن أبى طالب: فى قوله قَالَ فَاشْهَدُوا يقول:فاشهدوا على أممكم بذلك،و أنا معكم من الشاهدين عليكم و عليهم-فمن تولى عنك يا محمد بعد هذا العهد من جميع الأمم-فأولئك هم الفاسقون،هم العاصون فى الكفر.

أقول:و قد مر توجيه معنى الروايه.

و فى تفسير القمى،عن الصادق(ع): قال لهم فى الذر: أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِى أى عهدى- قالُوا:أَقْرَرْنا ،قال الله للملائكه فَاشْهَدُوا .

أقول:لفظ الآيه لا يأباه و إن كان لا يستفاد من ظاهره كما تقدم.

و فى الدر المنثور،: فى قوله تعالى: وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً الآيه:،أخرج أحمد و الطبرانى فى الأوسط عن أبى هريره،قال:قال رسول الله ص:تجيء الأعمال يوم القيامه فتجيء الصلوه فتقول:يا رب أنا الصلوه فيقول:إنك على خير،و تجيء الصدقه فتقول يا رب أنا الصدقه-فيقول:إنك على خير،ثم يجيء الصيام فيقول:أنا الصيام فيقول:إنك على خير،ثم تجيء الأعمال كل ذلك يقول الله:إنك على خير، بك اليوم آخذ،و بك أعطى.قال الله فى كتابه: وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ-وَ هُوَ فِى الْآخِرَهِ مِنَ الْخاسِرِينَ ..

و فى التوحيد،و تفسير العياشى،: فى الآيه عن الصادق(ع):هو توحيدهم لله عز و جل.

أقول:التوحيد المذكور يلازم التسليم فى جميع ما يريده الله تعالى من عباده فيرجع إلى المعنى الذى قدمناه فى البيان.

و لو أريد به مجرد نفى الشريك كان الطوع و الكره هما الدلاله الاختياريه و الاضطراريه.

و اعلم:أن هاهنا عده روايات أخر رواها العياشى و القمى فى تفسيريهما،و غيرهما

فی معنی قوله: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ الآیه،و فیها لتؤمنن برسول الله،و لتنصرن أمیر المؤمنین(ع)،و ظاهرها تفسیر الآیه بإرجاع ضمیر لتؤمنن به إلی رسول الله ص،و ضمیر و لتنصرنه إلی أمیر المؤمنین(ع)من غیر دلیل یدل علیه من اللفظ.

لکن فی

ما رواه العیاشی ما رواه عن سلام بن المستنیر عن أبی عبد الله(ع) قال: لقد تسموا باسم ما سمی الله به أحدا-إلا علی بن أبی طالب و ما جاء تأویله.

قلت:جعلت فداک متی یجیء تأویله؟قال:إذا جاء جمع الله أمامه النبیین و المؤمنین حتی ینصروه و هو قول الله:- وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ -لَمَا آتَیْتُکُمْ مِنْ کِتابٍ وَ حِکْمَهٍ -إلی قوله- وَ أَنَا مَعَکُمْ مِنَ الشّاهِدِینَ .

و بذلک یهون أمر الإشکال فإنه إنما یرد لو کانت الروایات وارده مورد التفسیر و أما التأویل فقد عرفت أنه لیس من قبیل المعنی،و لا مرتبطا باللفظ فی ما تقدم من تفسیر قوله: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ» XالآیهX:آل عمران-۷.

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۸۶ الی ۹۱]

اشاره

کَیْفَ یَهْدِی اَللّٰهُ قَوْماً کَفَرُوا بَعْدَ إِیمٰانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ اَلرَّسُولَ حَقٌّ وَ جٰاءَهُمُ اَلْبَیِّنٰاتُ وَ اَللّٰهُ لاٰ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلظّٰالِمِینَ (۸۶) أُولٰئِکَ جَزٰاؤُهُمْ أَنَّ عَلَیْهِمْ لَعْنَهَ اَللّٰهِ وَ اَلْمَلاٰئِکَهِ وَ اَلنّٰاسِ أَجْمَعِینَ (۸۷) خٰالِدِینَ فِیهٰا لاٰ یُخَفَّفُ عَنْهُمُ اَلْعَذٰابُ وَ لاٰ هُمْ یُنْظَرُونَ (۸۸) إِلاَّ اَلَّذِینَ تٰابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اَللّٰهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۸۹) إِنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا بَعْدَ إِیمٰانِهِمْ ثُمَّ اِزْدٰادُوا کُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولٰئِکَ هُمُ اَلضّٰالُّونَ (۹۰) إِنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا وَ مٰاتُوا وَ هُمْ کُفّٰارٌ فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ اَلْأَرْضِ ذَهَباً وَ لَوِ اِفْتَدیٰ بِهِ أُولٰئِکَ لَهُمْ عَذٰابٌ أَلِیمٌ وَ مٰا لَهُمْ مِنْ نٰاصِرِینَ (۹۱)

بيان

الآيات ممكنه الارتباط بما تقدمها من الكلام على أهل الكتاب و إن كان يمكن أن تستقل بنفسها و تنفصل عما تقدمها،و هو ظاهر.

قوله تعالى: كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ،الاستفهام يفيد الاستبعاد و الإنكار،و المراد به استحاله الهدايه،و قد ختم الآيه بقوله: وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّالِمِينَ ،و قد مر فى نظير هذه الجمله أن الوصف مشعر بالعليه أى لا يهديهم مع وجود هذا الوصف فيهم،و ذلك لا ينافى هدايته لهم على تقدير رجوعهم و توبتهم منه.

و أما قوله: وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ ،فإن كان المراد بهم أهل الكتاب فشهادتهم هو مشاهدتهم أن آيات النبوه التى عندهم منطبقه على رسول الله ص كما يفيده قوله:

وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ

،و إن كان المراد بهم أهل الرده من المسلمين فشهادتهم هى إقرارهم بالرساله لا- إقرارا صوريا مبنيا على الجهاله و الحميه و نحوهما بل إقرارا مستندا إلى ظهور الأمر كما يفيده قوله: وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ .

و كيف كان الأمر فانضمام قوله: وَ شَهِدُوا «إلخ»إلى أول الكلام يفيد أن المراد بالكفر هو الكفر بعد ظهور الحق و تمام الحجه فيكون كفرا عن عناد مع الحق و لجاج مع أهله و هو البغى بغير الحق و الظلم الذى لا يهتدى صاحبه إلى النجاه و الفلاح.

و قد قيل فى قوله: وَ شَهِدُوا «إلخ»إنه معطوف على قوله: إِيمانِهِمْ لما فيه من معنى الفعل،و التقدير كفروا بعد أن آمنوا و شهدوا«إلخ»أو أن الواو للحال، و الجمله حاليه بتقدير«قد».

قوله تعالى: أُولئِكَ جَزاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَهَ اللَّهِ -إلى قوله-: وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ ، قد مر الكلام فى معنى عود جميع اللعنه عليهم فى تفسير قوله تعالى: «أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّاعِنُونَ» :البقره-۱۵۹.

قوله تعالى: إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا «إلخ»أى دخلوا فى الصلاح، و المراد به كون توبتهم نصوحا تغسل عنهم درن الكفر و تطهر باطنهم بالإيمان،و أما

الإتيان بالأعمال الصالحه فهو و إن كان مما يتفرع على ذلك و يلزمه غير أنه ليس بمقوم لهذه التوبه و لا ركنا منها،و لا فى الآيه دلاله عليه.

و فى قوله: فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وضع العله موضع المعلول و التقدير فيغفر الله له و يرحمه فإن الله غفور رحيم.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً إلى آخر الآيتين تعليل لما يشتمل عليه قوله أولا. كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا «إلخ»و هو من قبيل التعليل بتطبيق الكلى العام على الفرد الخاص،و المعنى أن الذى يكفر بعد ظهور الحق و تمام الحجه عليه،و لا يتوب بعده توبه مصلحه إنما هو أحد رجلين إما كافر يكفر ثم يزيد كفرا فيطغى،و لا سبيل للصلاح إليه فهذا لا يهديه الله و لا يقبل توبته لأنه لا يرجع بالحقيقه بل هو منغمر فى الضلال،و لا مطمع فى اهتدائه.

و إما كافر يموت على كفره و عناده من غير توبه يتوبها فلا يهديه الله فى الآخره بأن يدخله الجنه إذ لم يرجع إلى ربه و لا بدل لذلك حتى يفتدى به،و لا شفيع و لا ناصر حتى يشفع له أو ينصره.

و من هنا يظهر أن قوله: وَ أُولئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ باشتماله على اسميه الجمله،و الإشاره البعيده فى أولئك،و ضمير الفصل،و الاسميه و اللام فى الخبر يدل على تأكد الضلال فيهم بحيث لا ترجى هدايتهم.

و كذا يظهر أن المراد بقوله: وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِينَ نفى انتفاعهم بالشفعاء الذين هم الناصرون يوم القيامه فإن الإتيان بصيغه الجمع يدل على تحقق ناصرين يوم القيامه كما مر نظيره فى الاستدلال على الشفاعه بقوله تعالى: فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ الآيه فى مبحث الشفاعه(آيه ۴۸ من سوره البقره) فارجع إليه.

و قد اشتملت الآيه الثانيه على ذكر نفى الفداء و الناصرين لكونهما كالبدل، و البدل إنما يكون من فائت يفوت الإنسان و قد فاتتهم التوبه فى الدنيا و لا بدل لها يحل محلها فى الآخره.

و من هنا يظهر أن قوله: وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفّارٌ فى معنى:و فاتتهم التوبه فلا ينتقض هذا البيان الظاهر فى الحصر بما ذكره الله تعالى فى قوله: «وَ لَيْسَتِ التَّوْبَهُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ

السَّيِّئاتِ حَتّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّی تُبْتُ الْآنَ وَ لاَ الَّذِینَ یَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفّارٌ أُولئِکَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِیماً» :النساء- ۱۸ فإن المراد بحضور الموت ظهور آثار الآخره و انقطاع الدنیا و تفوت عند ذلک التوبه.

و الملء فی قوله: مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً مقدار ما یسعه الإناء من شیء فاعتبر الأرض إناء یملؤه الذهب فالجمله من قبیل الاستعاره التخییلیه و الاستعاره بالکنایه.

بحث روائی

فی المجمع،: فی قوله تعالی کَیْفَ یَهْدِی اللّهُ قَوْماً الآیه:قیل نزلت الآیات فی رجل من الأنصار-یقال له حارث بن سوید بن الصامت،و کان قتل المجدر بن زیاد البلوی غدرا،و هرب و ارتد عن الإسلام،و لحق بمکه-ثم ندم فأرسل إلی قومه أن یسألوا لرسول الله ص-هل لی من توبه؟فسألوا فنزلت الآیه-إلی قوله:- إِلاَّ الَّذِینَ تابُوا ، فحملها إلیه رجل من قومه فقال:إنی لأعلم أنک لصدوق،و رسول الله أصدق منک، و إن الله أصدق الثلاثه،و رجع إلی المدینه و تاب و حسن إسلامه:،عن مجاهد و السدی و هو المروی عن أبی عبد الله(ع):

و فی الدر المنثور،أخرج ابن إسحاق و ابن المنذر عن ابن عباس": أن الحارث بن سوید قتل المجدر بن زیاد-و قیس بن زید أحد بنی ضبیعه یوم أحد-ثم لحق بقریش فکان بمکه ثم بعث إلی أخیه الجلاس-یطلب التوبه لیرجع إلی قومه فأنزل الله فیه:- کَیْفَ یَهْدِی اللّهُ قَوْماً إلی آخر القصه.

أقول:و روی القصه بطرق أخری و فیها اختلافات،و من جملتها

ما رواه عن عکرمه": أنها نزلت فی أبی عامر الراهب-و الحارث بن سوید بن الصامت و وحوح بن الأسلت-فی اثنی عشر رجلا رجعوا عن الإسلام و لحقوا بقریش،ثم کتبوا إلی أهلهم هل لنا من توبه؟فنزلت إِلاَّ الَّذِینَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ الآیات.

و منها ما فی المجمع،": فی قوله تعالی:- إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْدَ إِیمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا الآیه، أنها نزلت فی أحد عشر من أصحاب الحارث بن سوید-لما رجع الحارث قالوا نقیم بمکه علی الکفر ما بدا لنا-فمتی ما أردنا الرجعه رجعنا فینزل فینا-ما نزل فی الحارث فلما

افتتح رسول الله ص مكه دخل فی الإسلام-من دخل منهم فقبلت توبته فنزل فيمن مات منهم كافرا- ،إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفّارٌ الآيه،نسبها إلى بعضهم.

و قيل إنها نزلت فی أهل الكتاب،و قيل:إن قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً الآيه نزلت فی اليهود خاصه حيث آمنوا ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا بمحمد ص،و قيل غير ذلك.

و التأمل فی هذه الأقوال و الروايات يعطی أن جميعها من الأنظار الاجتهاديه من سلف المفسرين كما تنبه له بعضهم.

و أما الروايه عن الصادق(ع)فمرسله ضعيفه،على أن من الممكن أن يتعدد أسباب النزول فی آيه أو آيات،و الله أعلم.

[سوره آل عمران (۳): الآيات ۹۲ الى ۹۵]

اشاره

لَنْ تَنالُوا اَلْبِرَّ حَتّى تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اَللّهَ بِهِ عَلِيمٌ (۹۲) كُلُّ اَلطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِی إِسْرائِيلَ إِلّا ما حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ اَلتَّوْراهُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراهِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (۹۳) فَمَنِ اِفْتَرى عَلَى اَللّهِ اَلْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ اَلظّالِمُونَ (۹۴) قُلْ صَدَقَ اَللّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّهَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ (۹۵)

بيان

ارتباط الآيه الأولى بما قبلها غير واضح و من الممكن أن لا تكون نازله فی ضمن بقيه الآيات التی لا غبار على ارتباط بعضها ببعض،و قد عرفت نظير هذا الإشكال فی قوله تعالى: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا» XالآيهX:آل عمران-۶۴،من حيث تاريخ النزول.

و ربما يقال:إن الخطاب فى الآيه موجه إلى بنى إسرائيل،و لا يزال موجها إليهم،و محصل المعنى بعد ما مر من توبيخهم و لومهم على حب الدنيا و إيثار المال و المنال على دين الله:أنكم كاذبون فى دعواكم أنكم منسوبون إلى الله سبحانه و أنبيائه و أنكم أهل البر و التقوى،فإنكم تحبون كرائم أموالكم و تبخلون فى بذلها و لا تنفقون منها إلا الردى الذى لا تتعلق به النفوس مما لا يعبأ بزواله و فقده مع أنه لا ينال البر إلا بإنفاق الإنسان ما يحبه من كرائم ماله،و لا يفوت الله سبحانه حفظه،هذا محصل ما قيل:و فيه تمحل ظاهر!.

و أما بقيه الآيات فارتباطها بالبيانات السابقه ظاهر لا غبار عليه.

قوله تعالى: لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّى تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ ، النيل هو الوصول،و البر هو التوسع فى فعل الخير،قال الراغب: البر خلاف البحر،و تصور منه التوسع فاشتق منه البر أى التوسع فى فعل الخير،انتهى.

و مراده من فعل الخير أعم مما هو فعل القلب كالاعتقاد الحق و النيه الطاهره أو فعل الجوارح كالعباده لله و الإنفاق فى سبيل الله تعالى،و قد اشتمل على القسمين جميعا قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَهِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاهَ وَ آتَى الزَّكاهَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ» Xالآيه:البقره-١٧٧X.

و من انضمام الآيه إلى قوله: لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ الآيه،يتبين أن المراد بها أن إنفاق المال على حبه،أحد أركان البر التى لا يتم إلا باجتماعها نعم جعل الإنفاق غايه لنيل البر لا يخلو عن العنايه و الاهتمام بأمر هذا الجزء بخصوصه لما فى غريزه الإنسان من التعلق القلبى بما جمعه من المال،و عده كأنه جزء من نفسه إذا فقده فكأنه فقد جزء من حيوه نفسه بخلاف سائر العبادات و الأعمال التى لا يظهر معها فوت و لا زوال منه.

و من هنا يظهر ما فى قول بعضهم إن البر هو الإنفاق مما تحبون،و كان هذا القائل جعلها من قبيل قول القائل:لا تنجو من ألم الجوع حتى تأكل،و نحو ذلك، لكنه محجوج بما مر من الآيه.

و يتبين من آيه البقره المذكوره أيضا أن المراد بالبر هو ظاهر معناه اللغوى أعنى التوسع فى الخير فإنها بينته بمجامع الخيرات الاعتقاديه و العمليه،و منه يظهر ما فى قول بعضهم:إن المراد بالبر هو إحسان الله و إنعامه،و ما فى قول آخرين:إن المراد به الجنه.

قوله تعالى: وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللّٰهَ بِهِ عَلِيمٌ ،تطييب لنفوس المنفقين أن ما ينفقونه من المال المحبوب عندهم لا يذهب مهدورا من غير أجر فإن الله الذى يأمرهم به عليم بإنفاقهم و ما ينفقونه.

قوله تعالى: كُلُّ الطَّعٰامِ كٰانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرٰائِيلَ إِلاّٰ مٰا حَرَّمَ إِسْرٰائِيلُ عَلىٰ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰاةُ ، الطعام كل ما يطعم و يتغذى به و كان يطلق عند أهل الحجاز على البر خاصه و ينصرف إليه عندهم لدى الإطلاق،و الحل مقابل الحرمه،و كأنه مأخوذ من الحل مقابل العقد و العقل فيفيد معنى الإطلاق،و إسرائيل هو يعقوب النبى (ع)سمى به لأنه كان مجاهدا فى الله مظفرا به،و يقول أهل الكتاب:إن معناه المظفر الغالب على الله سبحانه لأنه صارع الله فى موضع يسمى فنيئيل فغلبه(على ما فى التوراه)و هو مما يكذبه القرآن و يحيله العقل.

و قوله: إِلاّٰ مٰا حَرَّمَ إِسْرٰائِيلُ عَلىٰ نَفْسِهِ استثناء من الطعام المذكور آنفا،و قوله:

مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرٰاةُ

متعلق بكان فى الجمله الأولى،و المعنى لم يحرم الله قبل نزول التوراه شيئا من الطعام على بنى إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه.

و فى قوله تعالى: قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرٰاةِ فَاتْلُوهٰا إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ ،دلاله على أنهم كانوا ينكرون ذلك،أعنى حليه كل الطعام عليهم قبل التوراه،و يدل عليه أنهم كانوا ينكرون النسخ فى الشرائع و يحيلون ذلك كما مر ذكره فى ذيل قوله تعالى: «مٰا نَنْسَخْ مِنْ آيَهٍ أَوْ نُنْسِهٰا» XالآيهX:البقره-١٠۶،فهم كانوا ينكرون بالطبع قوله تعالى:

«فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هٰادُوا حَرَّمْنٰا عَلَيْهِمْ طَيِّبٰاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» :النساء-١۶٠.

و كذا يدل قوله تعالى بعد: قُلْ صَدَقَ اللّٰهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّهَ إِبْرٰاهِيمَ حَنِيفاً ،أنهم كانوا يجعلون ما ينكرونه(من حليه كل الطعام عليهم قبل التوراه،و كون التحريم إنما نزل عليهم لظلمهم بنسخ الحل بالحرمه)وسيله إلى إلقاء الشبهه على المسلمين،و الاعتراض على ما كان يخبر به رسول الله ص عن ربه أن دينه هو مله إبراهيم الحنيف،و هى مله فطريه لا إفراط فيها و لا تفريط،كيف؟و هم كانوا يقولون:إن إبراهيم كان

یهودیا علی شریعه التوراه،فکیف یمکن أن تشتمل ملته علی حلیه ما حرمتها التوراه، و النسخ غیر جائز؟.

فقد تبین أن الآیه إنما تتعرض لدفع شبهه أوردتها الیهود،و یظهر من عدم تعرض الآیه لنقل الشبهه عنهم کما یجری علیه القرآن فی غالب الموارد کقوله تعالی:

«وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَهٌ» :المائده-۶۴،و قوله: «وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ إِلاّ أَیّاماً مَعْدُودَهً» :البقره-۸۰،و قوله «وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ» :البقره-۸۸ إلی غیر ذلک من الآیات الکثیره.

و کذا قوله تعالی بعد عده آیات: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ -Xإلی أن قالX-: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تُطِیعُوا فَرِیقاً مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ یَرُدُّوکُمْ بَعْدَ إِیمانِکُمْ کافِرِینَ XالآیاتX:آل عمران ۱۰۰-۹۸.

و بالجمله یظهر من ذلک أنها کانت شبهه تلقیه الیهود لا- علی رسول الله ص بل علی المؤمنین فی ضمن ما کانوا یتلاقون و یتحاورون.

و حاصلها:أنه کیف یکون النبی صادقا و هو یخبر بالنسخ،و أن الله إنما حرم الطیبات علی بنی إسرائیل لظلمهم،و هذا نسخ لحل سابق لا- یجوز علی الله سبحانه بل المحرمات محرمه دائما من غیر إمکان تغییر لحکم الله،و حاصل الجواب من النبی ص بتعلیم من الله تعالی:أن التوراه ناطقه بکون کل الطعام حلا- قبل نزولها فأتوا بالتوراه و اتلوها إن کنتم صادقین فی قولکم،و هو قوله تعالی: کُلُّ الطَّعامِ کانَ حِلاًّ لِبَنِی إِسْرائِیلَ -إلی قوله- :إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ .

فإن أبیتم الإتیان بالتوراه و تلاوتها فاعترفوا بأنکم المفترون علی الله الکذب و أنکم الظالمون،و ذلک قوله تعالی: فَمَنِ افْتَرَی - إلی قوله اَلظّالِمُونَ .

و قد تبین بذلک أنی صادق فی دعوتی فاتبعوا ملتی و هی مله إبراهیم حنیفا، و ذلک قوله تعالی: قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّهَ إِبْراهِیمَ إلی آخر الآیه.

و للمفسرین فی توضیح معنی الآیه بیانات مختلفه لکنهم علی أی حال ذکروا أن الآیه متعرضه لبیان شبهه أوردتها الیهود مرتبطه بالنسخ کما مر.

و أعجب ما قیل فی المقام ما ذکره بعضهم:أن الآیه متعرضه لجواب شبهه

أوردتها اليهود فى النسخ،و تقريرها:أن اليهود كأنها قالت:إذا كنت يا محمد على مله إبراهيم و النبيين بعده-كما تدعى- فكيف تستحل ما كان محرما عليه و عليهم كلحم الإبل؟أما و قد استبحت ما كان محرما عليهم فلا ينبغى لك أن تدعى أنك مصدق لهم،و موافق فى الدين،و لا أن تخص إبراهيم بالذكر فتقول:إنى أولى به.

و محصل الجواب:أن كل الطعام كان حلا لعامه الناس و منهم بنو إسرائيل لكن بنى إسرائيل حرموا أشياء على أنفسهم بما ارتكبوا من المعاصى،و السيئات كما قال تعالى: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» XالآيهX:النساء-۱۶۰، فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل كما هو مستعمل عندهم،لا يعقوب وحده،و معنى تحريمهم ذلك على أنفسهم:أنهم ارتكبوا الظلم و اجترحوا السيئات فكانت سببا للتحريم،و قوله: مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ متعلق بقوله: حَرَّمَ إِسْرائِيلُ ،و لو كان المراد بقوله:إسرائيل هو يعقوب نفسه لكان قوله: مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ لغوا زائدا من الكلام لبداهه أن يعقوب كان قبل التوراه زمانا فلا وجه لذكره.

هذا محصل ما ذكره و ذكر بعض آخر نظير ما ذكره إلا أنه قال:إن المراد من تحريم بنى إسرائيل على أنفسهم تحريمهم ذلك تشريعا من عند أنفسهم من غير أن يستند إلى وحى من الله سبحانه إلى بعض أنبيائهم كما كانت عرب الجاهليه تفعل ذلك على ما قصه الله تعالى فى كتابه.

و قد ارتكبا جميعا من التكلف ما لا يرتضيه ذو خبره فأخرجا الكلام من مجراه، و عمده ما حملهما على ذلك حملهما قوله تعالى: مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ على أنه متعلق بقوله: حَرَّمَ إِسْرائِيلُ ،مع كونه متعلقا بقوله: كانَ حِلًّا ،فى صدر الكلام و قوله إِلَّا ما حَرَّمَ ،استثناء معترض.

و من ذلك يظهر أن لا حاجه إلى أخذ إسرائيل بمعنى بنى إسرائيل كما توهما مستندين إلى عدم استقامه المعنى دونه.

على أن إطلاق إسرائيل و إراده بنى إسرائيل و إن كان جائزا على حد قولهم:

بكر و تغلب و نزار و عدنان يريدون بنى بكر و بنى تغلب و بنى نزار و بنى عدنان لكنه فى بنى إسرائيل من حيث الوقوع استعمال غير معهود عند العرب فى عهد النزول،و لا

أن القرآن سلك هذا المسلك فی هذه الكلمه(فی غیر هذا المورد الذی یدعیانه)مع أن بنی إسرائیل مذكور فیه فیما یقرب من أربعین موضعا،و من جملتها نفس هذه الآیه:

كُلُّ الطَّعامِ كانَ حِلًّا لِبَنِی إِسْرائِیلَ إِلاّ ما حَرَّمَ إِسْرائِیلُ عَلی نَفْسِهِ

،فما هو الفرق علی قولهما بین الموضعین فی الآیه؟حیث عبر عنهم أولا ببنی إسرائیل،ثم أردف ذلك بقوله:

إِسْرائِیلَ

،مع أن المقام من أوضح مقامات الالتباس،و ناهیك فی ذلك أن الجم الغفیر من المفسرین فهموا منه أن المراد به یعقوب لا بنوه.

و من أحسن الشواهد علی أن المراد به یعقوب قوله تعالی: عَلی نَفْسِهِ بإرجاع ضمیر المفرد المذكر إلی إسرائیل و لو كان المراد به بنی إسرائیل لكان من اللازم أن یقال:علی نفسها أو علی أنفسهم.

قوله تعالی: قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراهِ فَاتْلُوها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِینَ أی حتی یتبین أن أی الفریقین علی الحق،أنا أم أنتم،و هذا إلقاء جواب منه تعالی علی نبیه ص.

قوله تعالی: فَمَنِ افْتَری عَلَی اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ ، ظاهره أنه كلام لله سبحانه یخاطب به نبیه ص،و علی هذا ففیه تطییب لنفس النبی ص بأن أعداءه من الیهود هم الظالمون بعد هذا البیان لافترائهم الكذب علی الله،و تعریض للیهود،و الكلام یجری مجری الكنایه.

و أما احتمال كون الكلام من تتمه كلام النبی ص فلا یلائمه ظاهر إفراد خطاب الإشاره فی قوله: مِنْ بَعْدِ ذلِكَ ،و علی هذا أیضا یجری الكلام مجری الكنایه و الستر علی الخصم المغلوب لیقع الكلام موقعه من القبول كما فی قوله تعالی: «إِنّا أَوْ إِیّاكُمْ لَعَلی هُدیً أَوْ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ» :سبأ-۲۴،و المشار إلیه بذلك هو البیان و الحجه.

و إنما قال:من بعد ذلك مع أن المفتری ظالم علی أی حال لأن الظلم لا یتحقق قبل التبین كما قیل،و القصر فی قوله: فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ قصر قلب علی أی حال.

قوله تعالی: قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّهَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً «إلخ»أی فإذا كان الحق معی فیما أخبرتكم به و دعوتكم إلیه فاتبعوا دینی و اعترفوا بحلیه لحم الإبل و غیره من الطیبات التی أحلها الله،و إنما كان حرمها علیكم عقوبه لاعتدائكم و ظلمكم كما أخبر تعالی به.

فقوله: فَاتَّبِعُوا «إلخ» كالكنايه عن اتباع دينه،و إنما لم يذكره بعينه لأنهم كانوا معترفين بمله إبراهيم،ليكون إشاره إلى كون ما يدعو إليه من الدين حنيفا فطريا لأن الفطره لا تمنع الإنسان من أكل الطيبات من اللحوم و سائر الرزق.

(بحث روائی)

فی الكافی،و تفسير العياشی،عن الصادق(ع): أن إسرائيل كان إذا أكل لحم الإبل-هيج عليه وجع الخاصره فحرم على نفسه لحم الإبل-و ذلك قبل أن تنزل التوراه- فلما نزلت التوراه لم يحرمه و لم يأكله.

أقول:و ما يقرب منه مروی من طرق أهل السنه و الجماعه.

و قوله فی الروايه:لم يحرمه و لم يأكله ضميرا الفاعل راجعان إلى موسى لدلاله المقام عليه،و المعنى لم يحرمه موسى و لم يأكله،و يحتمل أن يكون لم يأكله من التأكيل بمعنى التمكين من الأكل،و يظهر من التاج،أن التفعيل و المفاعله فيه بمعنى واحد

[سوره آل عمران (۳): الآيات ۹۶ الى ۹۷]

اشاره

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَكَّهَ مُبارَكاً وَ هُدیً لِلْعالَمِينَ (۹۶) فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً وَ لِلّهِ عَلَى اَلنّاسِ حِجُّ اَلْبَيْتِ مَنِ اِسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اَللّهَ غَنِیٌّ عَنِ اَلْعالَمِينَ (۹۷)

بيان

الآيتان جواب عن شبهه أخرى كانت اليهود توردها على المؤمنين من جهه النسخ، و هی ما حدث فی أمر القبله بتحويلها من بيت المقدس إلى الكعبه،و قد مر فی تفسير قوله تعالى: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» XالآيهX:البقره-۱۴۴ أن تحويل،

القبله كـان من الأمور الهامه التى كانت له تأثيرات عميقه ماديه و معنويه فى حيوه أهل الكتاب-و خاصه اليهود-مضافا إلى كونه مخالفا لمذهبهم من النسخ،و لذلك طالت المشاجرات و المشاغبات بينهم و بين المسلمين بعد نزول حكم القبله إلى أمد بعيد.

و المسـتفاد من الآيه- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ «إلخ»-أنهم جمعوا فى شـبهتهم بين شـبهه النسخ و بين انتساب الحكم إلى مله إبراهيم فيكون محصل الشبهه:أن الكعبه كيف يمكن أن يكون قبله فى مله إبراهيم مع أن الله جعل بيت المقدس قبله و هل هذا إلا القول بحكم نسخى فى مله إبراهيم الحقه مع كون النسخ محالا باطلا؟.

و الجواب:أن الكعبه موضوعه للعبـاده قبـل غيرها كبيت المقـدس فلقـد بناها إبراهيم من غير شك و وضـعها للعباده،و فيها آيات بينات تدل على ذلك كمقام إبراهيم، و أما بيت المقدس فبانيه سليمان و هو بعد إبراهيم بقرون.

قوله تعـالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّهَ إلى آخر الآيه،البيت معروف،و المراد بوضع البيت للناس وضـعه لعبادتهم و هو أن يجعلوه ذريعه يتوسل به إلى عباده الله سـبحانه،و يسـتعان به فيها بأن يعبد الله فيه،و بقصده و المسـير إليه و غير ذلك،و الدليل على ذلك ما يشـتمل عليه الكلام من كونه مباركا و هدى للعالمين و غير ذلك،و يشـعر به التعبير عن الكعبه بالذى ببكه فإن فيه تلويحا إلى ازدحام الناس عنده فى الطواف و الصـلوه و غيرهما من العبادات و المناسك،و أما كونه أول بيت بنى على الأرض و وضع لينتفع به الناس فلا دلاله على ذلك من جهه اللفظ.

و المراد ببكه أرض البيت سـميت بكه لازدحـام الناس فيها،و ربما قيل إن بكه هى مكه،و أنه من تبـديل الميم باء كما فى قولهم لازم و لازب و راتم و راتب و نحو ذلك،و قيل:هو اسم للحرم،و قيل:المسجد،و قيل:المطاف.

و المباركه مفاعله من البركه و هى الخير الكثير،فالمباركه إفاضه الخير الكثير عليه و جعله فيه ،و هى و إن كانت تشـمل البركات الـدنيويه و الأخرويه،إلا أن ظاهر مقابلتها مع قوله: هُدىً لِلْعالَمِينَ أن المراد بها إفاضه البركات الدنيويه و عمدتها وفور الأرزاق و توفر الهمم و الدواعى إلى عمرانه بالحج إليه و الحضور عنده و الاحترام له و إكرامه فيئول المعنى إلى ما يتضـمنه قوله تعالى فى دعوه إبراهيم: «رَبَّنا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى

بِوادٍ غَيْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ» :إبراهيم-۳۷.

و كونه هدی هو إراءته للناس سعاده آخرتهم،و إيصاله إياهم إلی الكرامه و القرب و الزلفی بما وضعه الله للعباده،و بما شرع عنده من أقسام الطاعات و النسك و لم يزل منذ بناه إبراهيم مقصدا للقاصدين و معبدا للعابدين.

و قد دل القرآن علی أن الحج شرع أول ما شرع فی زمن إبراهيم(ع)بعد الفراغ من بنائه،قال تعالی: «وَ عَهِدْنا إِلی إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِیَ لِلطّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ» :البقره-۱۲۵،و قال:خطابا لإبراهيم: «وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَ عَلی كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» :الحج-۲۷،و الآيه كما ترى تدل علی أن هذا الأذان و الدعوه سيقابل بتلبيه عامه من الناس الأقربين و الأبعدين من العشائر و القبائل.

و دل أيضا علی أن هذا الشعار الإلهی كان علی استقراره و معروفيته فی زمن شعيب عند الناس كما حكاه الله عنه فی قوله لموسی(ع): «إِنِّی أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَی ابْنَتَیَّ هاتَيْنِ عَلی أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِیَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ» :القصص-۲۷،فقد أراد بالحج سنه و ليس إلا لكون السنين تعد بالحج لتكررها بتكرره.

و كذا فی دعوه إبراهيم(ع)شیء كثير يدل علی كون البيت لم يزل معمورا بالعباده آيه فی الهدايه(راجع سوره إبراهيم).

و كان عرب الجاهليه يعظمونه و يأتون بالحج بعنوان أنه من شرع إبراهيم،و قد ذكر التاريخ أن سائر الناس أيضا كانوا يعظمونه،و هذا فی نفسه نوع من الهدايه لما فيه من التوجه إلی الله سبحانه و ذكره،و أما بعد ظهور الإسلام فالأمر أوضح،و قد ملأ ذكره مشارق الأرض و مغاربها،و هو يعرض نفسه لأفهام الناس و قلوبهم بنفسه و بذكره، و فی عبادات المسلمين و طاعاتهم و قيامهم و قعودهم و مذابحهم و سائر شئونهم.

فهو هدی بجميع مراتب الهدايه آخذه من الخطور الذهنی إلی الانقطاع التام الذی لا يمسه إلا المطهرون من عباد الله المخلصين.

على أنه يهدى عالم المسلمين إلى سعادتهم الدنيويه التى هى وحده الكلمه و ائتلاف الأمه و شهاده منافعهم،و يهدى عالم غيرهم بإيقاظهم و تنبيههم إلى ثمرات هذه الوحده و ائتلاف القوى المختلفه المتشتته.

و من هنا يظهر أولا:أنه هدى إلى سعاده الدنيا و الآخره كما أنه هدى بجميع مراتب الهدايه،فالهدايه مطلقه.

و ثانيا:أنه هدى للعالمين لا لعالم خاص و جماعه مخصوصه كآل إبراهيم أو العرب أو المسلمين و ذلك لما فيه من سعه الهدايه.

قوله تعالى: فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ ،الآيات و إن وصفت بالبينات، و أفاد ذلك تخصصا ما فى الموصوف إلا أنها مع ذلك لا تخرج عن الإبهام،و المقام مقام بيان مزايا البيت و مفاخره التى بها يتقدم على غيره فى الشرف و لا يناسب ذلك إلا الإتيان ببيان واضح،و الوصف بما لا غبار عليه بالإبهام و الإجمال،و هذا من الشواهد على كون قوله: مَقامُ إِبْراهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً وَ لِلَّهِ عَلَى النّاسِ إلى آخر الآيه بيانا لقوله: آياتٌ بَيِّناتٌ فالآيات هى: مَقامُ إِبْراهِيمَ ،و تقرير الأمن فيه،و إيجاب حجه على الناس المستطيعين.

لكن لا كما يتراءى من بعض التفاسير من كون الجمل الثلاث بدلا أو عطف بيان من قوله: آياتٌ لوضوح أن ذلك يحتاج إلى رجوع الكلام بحسب التقدير إلى مثل قولنا:

هى مقام إبراهيم،و الأمن لمن دخله،و حجه لمن استطاع إليه سبيلا،و فى ذلك إرجاع قوله: وَ مَنْ دَخَلَهُ ،سواء كان إنشاء أو إخبارا إلى المفرد بتقدير أن و إرجاع قوله:

وَ لِلَّهِ عَلَى النّاسِ

،و هى جمله إنشائيه إلى الخبريه ثم عطفه على الجمله السابقه و تأويلها إلى المفرد بذلك أو بتقدير أن فيها أيضا،و كل ذلك مما لا يساعد عليه الكلام البته.

و إنما سيقت هذه الجمل الثلاث أعنى قوله: مَقامُ إِبْراهِيمَ «إلخ»،كل لغرض خاص من إخبار أو إنشاء حكم ثم تتبين بها الآيات فتعطى فائده البيان كما يقال:فلان رجل شريف هو ابن فلان و يقرى الضيف و يجب علينا أن نتبعه.

قوله تعالى: مَقامُ إِبْراهِيمَ مبتدأ لخبر محذوف و التقدير فيه مقام إبراهيم،و هو الحجر الذى عليه أثر قدمى إبراهيم الخليل(ع)،و قد استفاض النقل بأن الحجر مدفون

فی المکان الذی یدعی الیوم بمقام إبراهیم علی حافه المطاف حیال الملتزم،و قد أشار إلیه أبو طالب عم النبی فی قصیدته اللامیه:

و موطئ إبراهیم فی الصخر رطبه

علی قدمیه حافیا غیر ناعل

و ربما یفهم من قوله: مَقامُ إِبْراهِیمَ أن البیت أو فی البیت موضع قیام إبراهیم بعباده الله سبحانه.

و یمکن أن یکون تقدیر الکلام:هی مقام إبراهیم و الأمن و الحج ثم وضع قوله:

وَ مَنْ دَخَلَهُ

،و قوله: وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ ،و هما جملتان مشتملتان علی حکم إنشائی موضع الخبرین،و هذا من أعاجیب أسلوب القرآن حیث یستخدم الکلام المسوق لغرض فی سبیل غرض آخر فیضعه موضعه لینتقل منه إلیه فیفید فائدتین،و یحفظ الجهتین کحکایه الکلام فی موضع الإخبار کقوله: «کُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» :البقره-۲۸۵،و کما مر فی قوله تعالی «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِی حَاجَّ إِبْراهِیمَ فِی رَبِّهِ» XالآیهX:البقره-۲۵۸،و قوله: «أَوْ کَالَّذِی مَرَّ عَلی قَرْیَهٍ» XالآیهX:البقره -۲۵۹،و قد بینا النکته فی ذلک فی تفسیر الثانیه ،و کما فی قوله تعالی: «یَوْمَ لا یَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلاّ مَنْ أَتَی اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ» :الشعراء-۸۹،و کما فی قوله تعالی: «وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ XالآیهX:البقره-۱۷۷،حیث وضع صاحب البر،مکان البر،و کما فی قوله تعالی: «وَ مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا کَمَثَلِ الَّذِی یَنْعِقُ بِما لا یَسْمَعُ» XالآیهX:البقره-۱۷۱ و مثله غالب الأمثال الوارده فی القرآن الکریم.

و علی هذا فوزان قوله: فِیهِ آیاتٌ بَیِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِیمَ -إلی قوله- عَنِ الْعالَمِینَ فی التردد بین الإنشاء و الإخبار،وزان قوله: «وَ اذْکُرْ عَبْدَنا أَیُّوبَ إِذْ نادی رَبَّهُ أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ ارْکُضْ بِرِجْلِکَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَهً مِنّا وَ ذِکْری لِأُولِی الْأَلْبابِ وَ خُذْ بِیَدِکَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ إِنّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوّابٌ» :ص-۴۴.

و هذا الذی ذکرناه غیر ما ذکره بعضهم من حدیث البدلیه،و إن کان بدلا و لا بد فالأولی جعل قوله: مَقامُ إِبْراهِیمَ بدلا و جعل الجملتین التالیتین مستأنفتین

دالتین علی بدلین محذوفین.و التقدیر فیه آیات بینات مقام إبراهیم و أمن الداخل و حج المستطیع للبیت.

و لا ریب فی کون کل واحد من هذه الأمور آیه بینه داله بوقوعها علی الله سبحانه مذکره لمقامه إذ لیست الآیه إلا العلامه الداله علی الشیء بوجه،و أی علامه داله علیه تعالی مذکره لمقامه أعظم و أجلی فی نظر أهل الدنیا من موقف إبراهیم و من حرم آمن یأمن من دخله و من مناسک و عبادات یأتی بها الألوف بعد الألوف من الناس تتکرر بتکرر السنین،و لا تنسخ بانتساخ اللیالی و الأیام،و أما کون کل آیه أمرا خارقا للعاده ناقضا لسنه الطبیعه فلیس من الواجب،و لا لفظ الآیه بمفهومه یدل علیه،و لا استعماله فی القرآن ینحصر فیه.قال تعالی: «مٰا نَنْسَخْ مِنْ آیَهٍ أَوْ نُنْسِهٰا» XالآیهX:البقره -۱۰۶،و هی تشمل الأحکام المنسوخه فی الشرع قطعا،و قال تعالی: «أَ تَبْنُونَ بِکُلِّ رِیعٍ آیَهً تَعْبَثُونَ» :الشعراء-۱۲۸،إلی غیر ذلک من الآیات.

و من هنا یظهر ما فی إصرار بعض المفسرین علی توجیه کون المقام آیه خارقه، و کون الأمن و الحج مذکورین لغیر غرض بیان الآیه.

و کذا إصرار آخرین علی أن المراد بالآیات البینات أمور أخر من خواص الکعبه (و قد أغمضنا عن ذکرها،و من أرادها فلیراجع بعض مطولات التفاسیر)فإن ذلک مبنی علی کون المراد من الآیات الآیات المعجزه و خوارق العاده،و لا دلیل علی ذلک کما مر.

فالحق أن قوله: وَ مَنْ دَخَلَهُ کٰانَ آمِناً :مسوق لبیان حکم تشریعی لا خاصه تکوینیه غیر أن الظاهر أن یکون الجمله إخباریه یخبر بها عن تشریع سابق للأمن کما ربما استفید ذلک من دعوه إبراهیم المذکوره فی سورتی إبراهیم و البقره و قد کان هذا الحق محفوظا للبیت قبل البعثه بین عرب الجاهلیه و یتصل بزمن إبراهیم(ع).

و أما کون المراد من حدیث الأمن هو الإخبار بأن الفتن و الحوادث العظام لا تقع و لا ینسحب ذیلها إلی الحرم فیدفعه وقوع ما وقع من الحروب و المقاتلات و اختلال الأمن فیه،و خاصه ما وقع منها قبل نزول هذه الآیه،و قوله تعالی «أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنّٰا جَعَلْنٰا حَرَماً آمِناً وَ یُتَخَطَّفُ النّٰاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ» :العنکبوت-۶۷،لا یدل علی أزید من استقرار الأمن و استمراره فی الحرم،و لیس ذلک إلا لما یراه الناس من

حرمه هذا البيت و وجوب تعظيمه الثابت فى شريعه إبراهيم(ع)و ينتهى بالأخره إلى جعله سبحانه و تشريعه.

و كذا ما وقع فى دعاء إبراهيم المحكى فى قوله تعالى: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً» :إبراهيم-٣٥،و قوله: «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً» :البقره-١٢٦،حيث سأل الأمن لبلد مكه فأجابه الله بتشريع الأمن و سوق الناس سوقا قلبيا إلى تسليم ذلك و قبوله زمانا بعد زمان.

قوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، الحج بالكسر (و قرئ بالفتح)هو القصد ثم اختص استعماله بقصد البيت على نهج مخصوص بينه الشرع،و قوله: سَبِيلًا تمييز من قوله: اِسْتَطاعَ .

و الآيه تتضمن تشريع الحج إمضاء لما شرع لإبراهيم(ع)كما يدل عليه قوله تعالى حكايه لما خوطب به إبراهيم: «وَ أَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ» :XالآيهXالحج-٢٧،و من هنا يظهر أن وزان قوله: وَ لِلَّهِ عَلَى النّاسِ «إلخ»وزان قوله تعالى: وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً فى كونه إخبارا عن تشريع سابق و إن كان من الممكن أن يكون إنشاء على نحو الإمضاء لكن الأظهر من السياق هو الأول كما لا يخفى.

قوله تعالى: وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ ،الكفر هاهنا من الكفر بالفروع نظير الكفر بترك الصلوه و الزكاه فالمراد بالكفر الترك.و الكلام من قبيل وضع المسبب أو الأثر مقام السبب أو المنشإ كما أن قوله: فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ «إلخ»من قبيل وضع العله موضع المعلول،و التقدير:و من ترك الحج فلا يضر الله شيئا فإن الله غنى عن العالمين.

(بحث روائى)

عن ابن شهرآشوب عن أمير المؤمنين(ع): فى قوله تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ : الآيه-فقال له رجل أ هو أول بيت؟قال لا قد كان قبله بيوت،و لكنه أول بيت وضع للناس مباركا،فيه الهدى و الرحمه و البركه.و أول من بناه إبراهيم،ثم بناه قوم من العرب من جرهم-ثم هدم فبنته العمالقه ثم هدم فبناه قريش.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن المنذر و ابن أبی حاتم من طریق الشعبی عن علی بن أبی طالب: فی قوله «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَكَّهَ قال:كانت البیوت قبله و لكنه كان أول بیت وضع لعباده الله).

أقول:و رواه أیضا عن ابن جریر عن مطر مثله،

و الروایات فی هذه المعانی كثیره.

و فی العلل،عن الصادق(ع): موضع البیت بكه،و القریه مكه.

و فیه،أیضا عنه(ع): إنما سمیت بكه بكه لأن الناس یبكون فیها.

أقول:یعنی یزدحمون.

و فیه،عن الباقر(ع): إنما سمیت مكه بكه لأنه یبك بها الرجال و النساء، و المرأه تصلی بین یدیك،و عن یمینك،و عن شمالك و معك-و لا بأس بذلك إنما یكره ذلك فی سائر البلدان.

و فیه،عن الباقر(ع)قال: لما أراد الله أن یخلق الأرض أمر الریاح-فضربن متن الماء حتی صار موجا ثم أزبد فصار زبدا واحدا- فجمعه فی موضع البیت ثم جعله جبلا- من زبد-ثم دحی الأرض من تحته و هو قول الله:- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَكَّهَ مُبارَكاً ،فأول بقعه خلقت من الأرض الكعبه-ثم مدت الأرض منها.

أقول:و الأخبار فی دحو الأرض من تحت الكعبه كثیره،و لیست مخالفه للكتاب،و لا أن هناك برهانا یدفع ذلك غیر ما كانت تزعمه القدماء من علماء الطبیعه أن الأرض عنصر بسیط قدیم،و قد بان بطلان هذا القول بما لا یحتاج إلی بیان.

و هذا تفسیر ما ورد من الروایات فی أن الكعبه أول بیت(أی بقعه)فی الأرض و إن كان الظاهر من الآیه ما تشتمل علیه الروایتان الأولیان.

و فی الكافی،و تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ :

أنه سئل ما هذه الآیات البینات؟قال:مقام إبراهیم حیث قام علی الحجر فأثرت فیه قدماه،و الحجر الأسود،و منزل إسماعیل.

أقول:و فی هذا المعنی روایات أخر،و لعل ذكره هذه الأمور من باب العد و إن لم تشتمل علی بعضها الآیه.

و فی تفسیر العیاشی،عن عبد الصمد،قال: طلب أبو جعفر أن یشتری من أهل مکه بیوتهم-أن یزید فی المسجد فأبوا فأرغبهم فامتنعوا-فضاق بذلک فأتی أبا عبد الله (ع)فقال له:إنی سألت هؤلاء شیئا من منازلهم و أفنیتهم-لنزید فی المسجد و قد منعوا فی ذلک فقد غمنی غما شدیدا،فقال أبو عبد الله(ع):لم یغمک ذلک و حجتک علیهم فیه ظاهره،فقال:و بما أحتج علیهم؟فقال:بکتاب الله،فقال:فی أی موضع؟فقال:قول الله:- إِنَّ أَوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّهَ ،و قد أخبرک الله:

أن أول بیت وضع للناس هو الذی ببکه-فإن کانوا هم تولوا قبل البیت فلهم أفنیتهم، و إن کان البیت قدیما فیهم فله فناؤه،فدعاهم أبو جعفر فاحتج علیهم بهذا فقالوا له:

اصنع ما أحببت.

و فیه،عن الحسن بن علی بن النعمان،قال: لما بنی المهدی فی المسجد الحرام-بقیت دار فی تربیع المسجد فطلبها من أربابها فامتنعوا-فسأل عن ذلک الفقهاء فکل قال له:

إنه لا ینبغی أن تدخل شیئا فی المسجد الحرام غصبا،فقال له علی بن یقطین:یا أمیر المؤمنین-إنی أکتب إلی موسی بن جعفر(ع)لأخبرک بوجه الأمر فی ذلک-فکتب إلی والی المدینه أن یسأل موسی بن جعفر(ع)-عن دار أردنا أن ندخلها فی المسجد الحرام-فامتنع علیها صاحبها،فکیف المخرج من ذلک؟.

فقال ذلک لأبی الحسن(ع)،فقال أبو الحسن(ع):فلا بد من الجواب فی هذا؟فقال له:الأمر لا بد منه،فقال له:اکتب-بسم الله الرحمن الرحیم-إن کانت الکعبه هی النازله بالناس فالناس أولی بفنائها،و إن کان الناس هم النازلون بفناء الکعبه-فالکعبه أولی بفنائها.

فلما أتی الکتاب إلی المهدی أخذ الکتاب فقبله-ثم أمر بهدم الدار فأتی أهل الدار أبا الحسن(ع)-فسألوه أن یکتب إلی المهدی کتابا فی ثمن دارهم-فکتب إلیه أن أوضح (۱)لهم شیئا فأرضاهم.

أقول:و الروایتان مشتملتان علی استدلال لطیف،و کان أبو جعفر المنصور کان هو البادئ بتوسعه المسجد الحرام ثم تم الأمر للمهدی.

۱- ۱) ارضخ(خ).

و فی الکافی،عن الصادق(ع): فی قوله تعالی: وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ «إلخ»، یعنی به الحج و العمره جمیعا لأنهما مفروضان.

أقول:و رواه العیاشی فی تفسیره،و قد فسر الحج فیه بمعناه اللغوی و هو القصد.

و فی تفسیر العیاشی،عن الصادق(ع):

وَ مَنْ کَفَرَ

قال:ترک.

أقول:و رواه الشیخ فی التهذیب،و قد عرفت أن الکفر ذو مراتب کالإیمان، و أن المراد منه الکفر بالفروع.

و فی الکافی،عن علی بن جعفر عن أخیه موسی(ع)فی حدیث قال: قلت:

فمن لم یحج منا فقد کفر؟قال:لا،و لکن من قال:لیس هذا هکذا فقد کفر.

أقول:و الروایات فی هذه المعانی کثیره،و الکفر فی الروایه بمعنی الرد، و الآیه تحتمله، فالکفر فیها بمعناه اللغوی و هو الستر علی الحق،و علی حسب الموارد تتعین له مصادیق.

(بحث تاریخی) [ملخص تاریخ الکعبه]

من المتواتر المقطوع به أن الذی بنی الکعبه إبراهیم الخلیل(ع)و کان القاطنون حولها یومئذ ابنه إسماعیل و جرهم من قبائل الیمن و هی بناء مربع تقریبا و زوایاها الأربع إلی الجهات الأربع تتکسر علیها الریاح و لا تضرها مهما اشتدت.

ما زالت الکعبه علی بناء إبراهیم حتی جددها العمالقه ثم بنو جرهم(أو بالعکس) کما مر فی الروایه عن أمیر المؤمنین(ع).

ثم لما آل أمر الکعبه إلی قصی بن کلاب أحد أجداد النبی ص(القرن الثانی قبل الهجره)هدمها و بناها فأحکم بناءها،و سقفها بخشب الدوم و جذوع النخل و بنی إلی جانبها دار الندوه،و کان فی هذه الدار حکومته و شوراه مع أصحابه،ثم قسم جهات الکعبه بین طوائف قریش فبنوا دورهم علی المطاف حول الکعبه،و فتحوا علیه أبواب دورهم.

[بناء الکعبه]

و قبل البعثه بخمس سنین هدم السیل الکعبه فاقتسمت الطوائف العمل لبنائها

و کـان الـذی یبنیهـا یـاقوم الرومی،و یساعـده علیه نجـار مصـری،و لمـا انتهوا إلی وضع الحجر الأـسود تنازعوا بینهم فی أن أیها یختص بشـرف وضـعه فرأوا أن یحکمـوا محمـدا ص،و سـنه إذ ذاک خمس و ثلاـثون سـنه لمـا عرفـوا مـن وفـور عقله و سـداد رأیه،فطلب رداء و وضع علیه الحجر،و أمر القبائل فأمسکوا بأطرافه و رفعوه حتی إذا وصل إلی مکانه من البناء فی الرکن الشرقی أخذه هو فوضعه بیده فی موضعه.

و کـانت النفقـه قـد بهظتهـم فقصـروا بناءهـا علی مـا هی علیه الآـن و قـد بقی بعض سـاحته خـارج البنـاء من طرف الحجر حجر إسماعیل لاستصغارهم البناء.

و کان البناء علی هذا الحال حتی تسلط عبد الله بن الزبیر علی الحجاز فی عهد یزید بن معاویه فحاربه الحصین قائد یزید بمکه،و أصـاب الکعبه بـالمنجنیق فانهـدمت و أحرقت کسوتهـا و بعض أخشابهـا،ثم انکشف عنها لموت یزیـد،فرأی ابن الزبیر أن یهـدم الکعبه و یعیـد بناءهـا فـأتی لهـا بالجص النقی من الیمن،و بناها به و أدخل الحجر فی البیت،و ألصق الباب بالأرض،و جعل قبالته بابـا آخر لیـدخل النـاس من بـاب و یخرجوا من آخر،و جعـل ارتفـاع البیت سـبعه و عشـرین ذراعـا و لما فرغ من بنائها ضـمخها بالمسک و العبیر داخلا و خارجا،و کساها بالدیباج،و کان فراغه من بنائها ۱۷ رجب سنه ۶۴ هجریه.

ثم لما تولی عبـد الملک بن مروان الخلافه بعث الحجاج بن یوسف قائـده فحارب ابن الزبیر حتی غلبه فقتله،و دخل البیت فأخبر عبـد الملـک بمـا أحـدثه ابن الزبیر فی الکعبه،فأمره بإرجاعها إلی شـکلها الأول،فهـدم الحجاج من جانبها الشـمالی سـته أذرع و شبرا،و بنی ذلک الجدار علی أساس قریش،و رفع الباب الشرقی و سد الغربی ثم کبس أرضها بالحجاره التی فضلت منها.

و لما تولی السـلطان سـلیمان العثمانی الملک سـنه ستین و تسـعمائه غیر سقفها،و لما تولی السلطان أحمد العثمانی سنه إحدی و عشـرین بعـد الألف أحـدث فیها ترمیما و لما حدث السـیل العظیم سـنه تسع و ثلاثین بعد الألف هدم بعض حوائطها الشـمالیه و الشـرقیه و الغربیه فأمر السـلطان مراد الرابع من ملوک آل عثمان بترمیمها و لم یزل علی ذلک حتی الیوم و هو سـنه ألف و ثلاث مائه و خمس و سبعین هجریه قمریه و سنه ألف و ثلاثمائه و ثمانیه و ثلاثین هجریه شمسیه.

شکل الکعبه:

شکل الکعبه مربع تقریبا و هی مبنیه بالحجاره الزرقاء الصلبه و یبلغ ارتفاعها سته عشر مترا،و قد کانت فی زمن النبی ص أخفض منه بکثیر علی ما یستفاد من حدیث رفع النبی ص علیا(ع)علی عاتقه یوم الفتح لأخذ الأصنام التی کانت علی الکعبه و کسرها.

و طول الضلع الذی فیه المیزاب و الذی قبالته عشره أمتار و عشره سانتیمترات، و طول الضلع الذی فیه الباب و الذی قبالته اثنا عشر مترا،و الباب علی ارتفاع مترین من الأرض،و فی الرکن الذی علی یسار الباب للداخل،الحجر الأسود علی ارتفاع متر و نصف من أرض المطاف،و الحجر الأسود حجر ثقیل بیضی الشکل غیر منتظم لونه أسود ضارب إلی الحمره،و فیه نقط حمراء،و تعاریج صفراء،و هی أثر لحام القطع التی کانت تکسرت منه،قطره نحو ثلاثین سانتی مترا.

و تسمی زوایا الکعبه من قدیم أیامها بالأرکان فیسمی الشمالی بالرکن العراقی، و الغربی بالشامی و الجنوبی بالیمانی،و الشرقی الذی فیه الحجر الأسود بالأسود،و تسمی المسافه التی بین الباب و رکن الحجر بالملتزم لالتزام الطائف إیاه فی دعائه و استغاثته، و أما المیزاب علی الحائط الشمالی و یسمی میزاب الرحمه فمما أحدثه الحجاج بن یوسف ثم غیره السلطان سلیمان سنه ۹۵۴ إلی میزاب من الفضه ثم أبدله السلطان أحمد سنه ۱۰۲۱ بآخر من فضه منقوشه بالمیناء الزرقاء یتخللها نقوش ذهبیه،ثم أرسل السلطان عبد المجید من آل عثمان سنه ۱۲۷۳ میزابا من الذهب فنصب مکانه و هو الموجود الآن.

و قباله المیزاب حائط قوسی یسمی بالحطیم،و هو قوس من البناء طرفاه إلی زاویتی البیت الشمالیه و الغربیه،و یبعدان عنهما مقدار مترین و ثلاثه سانتیمترات، و یبلغ ارتفاعه مترا،و سمکه مترا و نصف متر،و هو مبطن بالرخام المنقوش، و المسافه بین منتصف هذا القوس من داخله إلی منتصف ضلع الکعبه ثمانیه أمتار و أربعه و أربعون سانتی مترا.

و الفضاء الواقع بین الحطیم و بین حائط البیت هو المسمی بحجر إسماعیل،و قد کان یدخل منه ثلاثه أمتار تقریبا فی الکعبه فی بناء إبراهیم،و الباقی کان زریبه لغنم هاجر و ولدها،و یقال:إن هاجر و إسماعیل مدفونان فی الحجر.

و أما تفصیل ما وقع فی داخل البیت من تغییر و ترمیم،و ما للبیت من السنن

و التشریفات فلا یهمنا التعرض له.

کسوه الکعبه:

قد تقدم فی ما نقلناه من الروایات فی سوره البقره فی قصه هاجر و إسماعیل و نزولهما أرض مکه أن هاجر علق کساءها علی باب الکعبه بعد تمام بنائها.

و أما کسوه البیت نفسه فیقال:إن أول من کساها تبع أبو بکر أسعد کساها بالبرود المطرزه بأسلاک الفضه،و تبعه خلفاؤه ثم أخذ الناس یکسونها بأردیه مختلفه فیضعونها بعضها علی بعض،و کلما بلی منها ثوب وضع علیها آخر إلی زمن قصی، و وضع قصی علی العرب رفاده لکسوتها سنویا و استمر ذلک فی بنیه و کان أبو ربیعه بن المغیره یکسوها سنه و قبائل قریش سنه.

و قد کساها النبی ص بالثیاب الیمانیه،و کان علی ذلک حتی إذا حج الخلیفه العباسی المهدی شکی إلیه سدنه الکعبه من تراکم الأکسیه علی سطح الکعبه، و ذکروا أنه یخشی سقوطه فأمر برفع تلک الأکسیه،و إبدالها بکسوه واحده کل سنه،و جری العمل علی ذلک حتی الیوم ،و للکعبه کسوه من داخل،و أول من کساها من داخل أم العباس بن عبد المطلب لنذر نذرته فی ابنها العباس.

منزله الکعبه:

کانت الکعبه مقدسه معظمه عند الأمم المختلفه فکانت الهنود یعظمونها،و یقولون:إن روح«سیفا»و هو الأقنوم الثالث عندهم حلت فی الحجر الأسود حین زار مع زوجته بلاد الحجاز.

و کانت الصابئه من الفرس و الکلدانیین یعدونها أحد البیوت السبعه المعظمه (۱)، و ربما قیل:إنه بیت زحل لقدم عهده و طول بقائه.

و کانت الفرس یحترمون الکعبه أیضا زاعمین أن روح هرمز حلت فیها،و ربما حجوا إلیها زائرین.

و کانت الیهود یعظمونها و یعبدون الله فیها علی دین إبراهیم،و کان بها صور

۱- ۱) البیوت المعظمه هی:۱-الکعبه،۲-مارس علی رأس جبل بأصفهان،۳-مندوسان ببلاد الهند،۴-نوبهار بمدینه بلخ،۵-بیت غمدان بمدینه صنعاء،۶-کاوسان بمدینه فرغانه من خراسان،۷-بیت بأعالی بلاد الصین.

و تماثيل منها تمثال إبراهيم و إسماعيل،و بأيديهما الأزلام،و منها صورتا العذراء و المسيح، و يشهد ذلك على تعظيم النصارى لأمرها أيضا كاليهود.

و كانت العرب أيضا تعظمها كل التعظيم،و تعدها بيتا لله تعالى،و كانوا يحجون إليها من كل جهه و هم يعدون البيت بناء لإبراهيم،و الحج من دينه الباقى بينهم بالتوارث.

ولايه الكعبه:

كانت الولايه على الكعبه لإسماعيل ثم لولده من بعده حتى تغلبت عليهم جرهم فقبضوا بولايتها ثم ملكتها العماليق و هم طائفه من بنى كركر بعد حروب وقعت بينهم،و قد كانوا ينزلون أسفل مكه كما أن جرهم كانت تنزل أعلى مكه و فيهم ملوكهم.

ثم كانت الدائره لجرهم على العماليق فعادت الولايه إليهم فتولوها نحو من ثلاثمائه سنه،و زادوا فى بناء البيت و رفعته على ما كان فى بناء إبراهيم.

ثم لما نشأت ولد إسماعيل و كثروا و صاروا ذوى قوه و منعه و ضاقت بهم الدار حاربوا جرهم فغلبوهم و أخرجوهم من مكه و مقدم الإسماعيليين يومئذ عمرو بن لحى، و هو كبير خزاعه فاستولى على مكه و تولى أمر البيت،و هو الذى وضع الأصنام على الكعبه و دعا الناس إلى عبادتها،و أول صنم وضعه عليها هو«هبل»،حمله معه من الشام إلى مكه و وضعه عليها ثم أتبعه بغيره حتى كثرت و شاعت عبادتها بين العرب، و هجرت الحنيفيه.

و فى ذلك يقول شحنه بن خلف الجرهمى يخاطب عمرو بن لحى.

يا عمرو إنك قد أحدثت آلهه

شتى بمكه حول البيت أنصابا

و كان للبيت رب واحد أبدا

فقد جعلت له فى الناس أربابا

لتعرفن بأن الله فى مهل

سيصطفى دونكم للبيت حجابا

و كانت الولايه فى خزاعه إلى زمن حليل الخزاعى فجعلها حليل من بعده لابنته و كانت تحت قصى بن كلاب،و جعل فتح الباب و غلقها لرجل من خزاعه يسمى أبا غبشان الخزاعى فباعه أبو غبشان من قصى بن كلاب ببعير و زق خمر،و فى ذلك يضرب المثل السائر«أخسر ممن صفقه أبى غبشان».

فانتقلت الولايه إلى قريش،و جدد قصى بناء البيت كما قدمناه و كان الأمر على

ذلك حتى فتح النبى ص مكه،و دخل الكعبه و أمر بالصور و التماثيل فمحيت، و أمر بالأصنام فهدمت و كسرت،و قد كان مقام إبراهيم و هو الحجر الذى عليه أثر قدمى إبراهيم موضوعا بمعجن فى جوار الكعبه ثم دفن فى محله الذى يعرف به الآن، و هو قبه قائمه على أربعه أعمده يقصدها الطائفون للصلاه.

و أخبار الكعبه و ما يتعلق بها من المعاهد الدينيه كثيره طويله الذيل اقتصرنا منها على ما تمسه حاجه الباحث المتدبر فى آيات الحج و الكعبه.

و من خواص هذا البيت الذى بارك الله فيه و جعله هدى أنه لم يختلف فى شأنه أحد من طوائف الإسلام .

[سوره آل عمران (۳): الآيات ۹۸ الى ۱۰۱]

اشاره

قُلْ يا أَهْلَ اَلْكِتابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآياتِ اَللّهِ وَ اَللّهُ شَهِيدٌ عَلىٰ ما تَعْمَلُونَ (۹۸) قُلْ يا أَهْلَ اَلْكِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَها عِوَجاً وَ أَنْتُمْ شُهَداءُ وَ مَا اَللّهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ (۹۹) يا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ كافِرِينَ (۱۰۰) وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلىٰ عَلَيْكُمْ آياتُ اَللّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۱۰۱)

بيان

الآيات كما ترى باتصال السياق تدل على أن أهل الكتاب(فريق منهم و هم اليهود أو فريق من اليهود)كانوا يكفرون بآيات الله،و يصدون المؤمنين عن سبيل الله بإراءته إياهم عوجا غير مستقيم،و تمثيل سبيل الضلال المعوج المنحرف سبيلا لله،

و ذلک بإلقاء شبهات إلی المؤمنین یرون بها الحق باطلا،و الباطل الذی یدعونهم إلیه حقا،و الآیات السابقه تدل علی ما انحرفوا فیه من إنکار حلیه کل الطعام قبل التوراه، و إنکار نسخ استقبال بیت المقدس،فهذه الآیات متممات للآیات السابقه المتعرضه لحل الطعام قبل التوراه،و کون الکعبه أول بیت وضع للناس فهی تشتمل علی الإنکار و التوبیخ للیهود فی إلقائهم الشبهات و تفتینهم المؤمنین فی دینهم،و تحذیر للمؤمنین أن یطیعوهم فیما یدعون إلیه فیکفروا بالدین،و ترغیب و تحریص لهم أن یعتصموا بالله فیهتدوا إلی صراط الإیمان و تدوم هدایتهم.

و قد ورد عن زید بن أسلم کما رواه السیوطی فی لباب النقول،علی ما قیل (۱): أن شاش بن قیس-و کان یهودیا-مر علی نفر من الأوس و الخزرج یتحدثون-فغاظه ما رأی من تألفهم بعد العداوه-فأمر شابا معه من الیهود أن یجلس بینهم-فیذکرهم یوم بعاث ففعل،فتنازعوا و تفاخروا-حتی وثب رجلان.أوس بن قرظی من الأوس، و جبار بن صخر من الخزرج فتقاولا و غضب الفریقان،و تواثبوا للقتال فبلغ ذلک رسول الله ص فجاء-حتی وعظهم و أصلح بینهم فسمعوا و أطاعوا-فأنزل الله فی أوس و جبار:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تُطِیعُوا فَرِیقاً-مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ

الآیه،و فی شاش بن قیس:

یا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ

الآیه.

و الروایه مختصره مستخرجه مما رواه فی الدر المنثور،عن زید بن أسلم مفصلا و روی ما یقرب منها عن ابن عباس و غیره.

و کیف کان،الآیات أقرب انطباقا علی ما ذکرنا منها علی الروایه کما هو ظاهر، علی أن الآیات یذکر الکفر و الإیمان،و شهاده الیهود،و تلاوه آیات الله علی المؤمنین، و نحو ذلک،و کل ذلک لما ذکرناه أنسب،و یؤید ذلک قوله تعالی: «وَدَّ کَثِیرٌ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ لَوْ یَرُدُّونَکُمْ مِنْ بَعْدِ إِیمانِکُمْ کُفّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» :XالآیهXالبقره- ۱۰۹ فالحق کما ذکرنا أن الآیات متممه لسابقتها.

قوله تعالی: قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ لِمَ تَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللَّهِ «إلخ»،المراد بالآیات بقرینه وحده السیاق حلیه الطعام قبل نزول التوراه،و کون القبله هی الکعبه فی الإسلام.

۱- ۱) المجلد الرابع من تفسیر المنار:سوره آل عمران-تفسیر الآیه.

قوله تعالى: قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ إلى قوله: عِوَجاً ، الصد الصرف،و قوله: تَبْغُونَها أى تطلبون السبيل،و قوله: عِوَجاً : العوج المعطوف المحرف،و المراد طلب سبيل الله معوجا من غير استقامه.

قوله تعالى: وَ أَنْتُمْ شُهَداءُ ،أى تعلمون أن الطعام كان حلا قبل نزول التوراه و أن من خصائص النبوه تحويل القبله إلى الكعبه،و قد حاذى فى عدهم شهداء فى هذه الآيه ما فى الآيه السابقه من عد نفسه تعالى شهيدا على فعلهم و كفرهم،و فيه من اللطف ما لا يخفى فهم شهداء على حقيقه ما ينكرونه و الله شهيد على إنكارهم و كفرهم.

و لما نسب الشهاده إليهم فى هذه الآيه أبدل ما ذيل به الآيه السابقه أعنى قوله: وَ اللّهُ شَهِيدٌ عَلى ما تَعْمَلُونَ من قوله فى ذيل هذه الآيه .وَ مَا اللّهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ فأفاد ذلك أنهم شهداء على الحقيه،و الله سبحانه شهيد على الجميع.

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا -إلى قوله:- وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ ،المراد بالفريق كما تقدم هم اليهود أو فريق منهم،و قوله تعالى: وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ أى يمكنكم أن تعتصموا بالحق الذى يظهر لكم بالإنصات إلى آيات الله و التدبر فيها ثم الرجوع فيما خفى عليكم منها لقله التدبر أو الرجوع ابتداء إلى رسوله الذى هو فيكم غير محتجب عنكم و لا بعيد عنكم،و استظهار الحق بالرجوع إليه ثم إبطال شبهه ألقتها اليهود إليكم و التمسك بآيات الله و برسوله و الاعتصام بهما اعتصام بالله، وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ .

فالمراد بالكفر فى قوله: وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ ،الكفر بعد الإيمان،و قوله: وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ ،كنايه من إمكان الاعتصام فى الاجتناب عن الكفر بآيات الله و برسوله، و قوله: وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللّهِ ،بمنزله الكبرى الكليه لذلك و المراد بالهدايه إلى صراط مستقيم الاهتداء إلى إيمان ثابت و هو الصراط الذى لا يختلف و لا يتخلف أمره،و يجمع سالكيه فى مستواه و لا يدعهم يخرجون عن الطريق فيضلوا.

و فى تحقيق الماضى فى قوله: فَقَدْ هُدِيَ ،مع حذف الفاعل دلاله على تحقق الفعل من غير شعور بفاعله.

و يتبين من الآيه أن الكتاب و السنه كافيان فى الدلاله على كل حق يمكن أن يضل فيه.

[سوره آل عمران (۳): الآیات ۱۰۲ الی ۱۱۰]

اشاره

یا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللّٰهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۱۰۲) وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اَللّٰهِ جَمِیعاً وَ لا تَفَرَّقُوا وَ اُذْکُرُوا نِعْمَتَ اَللّٰهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَ کُنْتُمْ عَلی شَفا حُفْرَهٍ مِنَ اَلنّارِ فَأَنْقَذَکُمْ مِنْها کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اَللّٰهُ لَکُمْ آیاتِهِ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ (۱۰۳) وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّهٌ یَدْعُونَ إِلَی اَلْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْکَرِ وَ أُولٰئِکَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ (۱۰۴) وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ تَفَرَّقُوا وَ اِخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَهُمُ اَلْبَیِّنٰاتُ وَ أُولٰئِکَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ (۱۰۵) یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا اَلَّذِینَ اِسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ کَفَرْتُمْ بَعْدَ إِیمٰانِکُمْ فَذُوقُوا اَلْعَذابَ بِمٰا کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ (۱۰۶) وَ أَمَّا اَلَّذِینَ اِبْیَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِی رَحْمَتِ اَللّٰهِ هُمْ فِیها خالِدُونَ (۱۰۷) تِلْکَ آیاتُ اَللّٰهِ نَتْلُوها عَلَیْکَ بِالْحَقِّ وَ مَا اَللّٰهُ یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعالَمِینَ (۱۰۸) وَ لِلّٰهِ مٰا فِی اَلسَّمٰاواتِ وَ مٰا فِی اَلْأَرْضِ وَ إِلَی اَللّٰهِ تُرْجَعُ اَلْأُمُورُ (۱۰۹) کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّٰاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْکَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ اَلْکِتابِ لَکانَ خَیْراً لَهُمْ مِنْهُمُ اَلْمُؤْمِنُونَ وَ أَکْثَرُهُمُ اَلْفاسِقُونَ (۱۱۰)

بيان

الآيات من تتمه ما خاطب به المؤمنين بالتحذير من أهل الكتاب و تفتينهم،و أن عندهم ما يمكنهم أن يعتصموا به فلا يضلوا و لا يسقطوا فى حفر المهالك،و هى مع ذلك كلام اعتقبه كلام،و لا تغير السياق السابق أعنى أن التعرض لحال أهل الكتاب لم يختتم بعد،و الدليل على ذلك قوله تعالى بعد هذه الآيات: لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلاّ أَذىً «إلخ».

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ ،قد مر فيما مر أن التقوى و هو نوع من الاحتراز إذا كان تقوى الله سبحانه كان تجنبا و تحرزا من عذابه كما قال تعالى: «فَاتَّقُوا النّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَهُ» :البقره-٢۴،و ذلك إنما يتحقق بالجرى على ما يريده و يرتضيه فهو امتثال أوامره تعالى،و الانتهاء عن نواهيه،و الشكر لنعمه،و الصبر عند بلائه،و يرجع الأخيران جميعا إلى الشكر بمعنى وضع الشىء موضعه و بالجمله تقوى الله سبحانه أن يطاع و لا يعصى و يخضع له فيما أعطى أو منع.

لكنه إذا أخذ التقوى حق التقوى الذى لا يشوبه باطل فاسد من سنخه كان محض العبوديه التى لا تشوبها إنيه و غفله و هى الطاعه من غير معصيه،و الشكر من غير كفر،و الذكر من غير نسيان،و هو الإسلام الحق أعنى الدرجه العليا من درجاته، و على هذا يرجع معنى قوله: وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ إلى نحو قولنا:و دوموا على هذه الحال(حق التقوى)حتى تموتوا.

و هذا المعنى غير ما يستفاد من قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» :التغابن- ١۶،فإن هذه الآيه فى معنى أن لا تذروا التقوى فى شىء مما تستطيعونه غير أن الاستطاعه تختلف باختلاف قوى الأشخاص و أفهامهم و هممهم،و لا ريب أن حق التقوى بالمعنى الذى ذكرناه ليس فى وسع كثير من الناس،فإن فى هذا المسير الباطنى مواقف و معاهد و مخاطر لا يعقلها إلا العالمون،و دقائق و لطائف لا يتنبه لها إلا المخلصون،فرب مرحله من مراحل التقوى لا يصدق الفهم العامى بكونها مما تستطيعه النفس الإنسانيه فيجزم بكونها غير مستطاعه و إن كان أهل التقوى الحقه خلفوها وراء ظهورهم،و أقبلوا بهممهم على ما هو أشق و أصعب.

فقوله: فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ الآيه كلام يتلقاه الأفهام المختلفه بمعان مختلفه على

حسب ما يطبقه كل فهم على ما يستطيعه صاحبه ثم يكون ذلك وسيله ليفهم من هذه الآيه أعنى قوله ،اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أن المراد أن يقعوا فى صراط حق التقوى،و يقصدوا نيل هذا المقام و الشخوص و المثول فيه،و ذلك نظير الاهتداء إلى الصراط المستقيم الذى لا يتمكن منه إلا الأوحديون،و مع ذلك يدعى إليه جميع الناس،فيكون محصل الآيتين:(اِتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ - فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)أن يندب جميع الناس و يدعوا إلى حق التقوى ثم يؤمروا بالسير إلى هذا المقصد ما قدروا و استطاعوا،و ينتج ذلك أن يقع الجميع فى صراط التقوى إلا أنهم فى مراحل مختلفه،و على درجات مختلفه على طبق ما عندهم من الأفهام و الهمم،و على ما يفاض عليهم من توفيق الله و تأييده و تسديده،فهذا ما يعطيه التدبر فى معنى الآيتين.

و منه يظهر:أن الآيتين غير مختلفتين بحسب المضمون،و لا أن الآيه الأولى أعنى قوله: اِتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ الآيه،أريد بها عين ما أريد من قوله: فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ الآيه،بل الآيه الأولى تدعو إلى المقصد و الثانيه تبين كيفيه السلوك.

قوله تعالى: وَ لا تَمُوتُنَّ إِلاّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ الموت من الأمور التكوينيه التى هى خارجه عن حومه اختيارنا،و لذلك يكون الأمر و النهى المتعلقان به و بأمثاله أمرا و نهيا تكوينيين كقوله: «فَقالَ لَهُمُ اللّهُ مُوتُوا» :البقره-۲۴۳،و قوله: «أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» :يس-۸۲،إلا أنه ربما يجعل الأمر غير الاختيارى مضافا إلى أمر اختيارى فيتركبان بنحو و ينسب المركب إلى الاختيار فيتأتى الأمر و النهى الاعتبارى حينئذ كقوله تعالى: «فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» :البقره-۱۴۷،و قوله: «وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ» :هود-۴۲،و قوله: «وَ كُونُوا مَعَ الصّادِقِينَ» :التوبه-۱۱۹،و غير ذلك،فإن أصل الكون لازم تكوينى للإنسان لا أثر لاختياره فيه لكنه بارتباطه بأمر اختيارى كالامتراء و الكفر و التزام الصدق مثلا يعد أمرا اختياريا فيؤمر به و ينهى عنه أمرا و نهيا مولويين.

و بالجمله النهى عن الموت إلا مع الإسلام إنما هو لمكان عده اختياريا و يرجع بالأخره إلى الكنايه عن لزوم التزام الإسلام فى جميع الحالات حتى يقع الموت فى واحده من هذه الحالات،فيكون الميت مات فى حال الإسلام.

قوله تعالى: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا ،ذكر سبحانه فيما مر

من قوله: وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آياتُ اللّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللّهِ الآيه أن التمسك بآيات الله و برسوله(الكتاب و السنه)اعتصام بالله مأمون معه المتمسك المعتصم،مضمون له الهدى،و التمسك بذيل الرسول تمسك بذيل الكتاب فإن الكتاب هو الذى يأمر بذلك فى مثل قوله وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا :الحشر-٧.

و قد بدل فى هذه الآيه الاعتصام المندوب إليه فى تلك الآيه بالاعتصام بحبل الله فأنتج ذلك أن حبل الله هو الكتاب المنزل من عند الله،و هو الذى يصل ما بين العبد و الرب و يربط السماء بالأرض،و إن شئت قلت:إن حبل الله هو القرآن و النبى ص فقد عرفت أن مآل الجميع واحد.

و القرآن و إن لم يدع إلا- إلى حق التقوى و الإسلام الثابت لكن غرض هذه الآيه غير غرض الآيه السابقه الآمره بحق التقوى و الموت على الإسلام فإن الآيه السابقه تتعرض لحكم الفرد،و هذه الآيه تتعرض لحكم الجماعه المجتمعه و الدليل عليه قوله:

« جَمِيعاً »و قوله:« وَ لا تَفَرَّقُوا فالآيات تأمر المجتمع الإسلامى بالاعتصام بالكتاب و السنه كما تأمر الفرد بذلك.

قوله تعالى:« وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً » جمله إِذْ كُنْتُمْ ،بيان لما ذكر من النعمه،و عليه يعطف قوله: «وَ كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها .

و الأمر بذكر هذه النعمه مبنى على ما عليه دأب القرآن أن يضع تعليمه على بيان العلل و الأسباب،و يدعو إلى الخير و الهدى من وجهه من غير أن يأمر بالتقليد العامى المعمى،و حاشا التعليم الإلهى أن يهدى الناس إلى السعاده و هى العلم النافع و العمل الصالح ثم يأمر بالوقوع فى تيه التقليد و ظلمه الجهل.

لكن يجب أن لا يشتبه الأمر و لا يختلط الحال على المتدبر الباحث،فالله سبحانه يعلم الناس حقيقه سعادتهم،و يعلم الوجه فيها ليتبصروا بارتباط الحقائق بعضها ببعض، و أن الجميع فائضه من منبع التوحيد مع وجوب إسلامهم لله لأنه الله رب العالمين

و اعتصامهم بحبله لأنه حبل الله رب العالمين كما يومئ إليه ما فى آخر الآيات من قوله:

تِلْكَ آياتُ اللّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ

،الآيتان.

و بالجمله هو أمرهم أن لا يقبلوا قولا،و لا يطيعوا أمرا إلا عن علم بوجهه،ثم أمرهم بالتسليم المطلق لنفسه و بين وجهه أنه هو الله الذى يملكهم على الإطلاق فليس لهم إلا ما أراده فيهم و تصرف فيه منهم،و أمرهم بالطاعه المطلقه لما يبلغه رسوله و بين وجهه بأنه رسول لا شأن له إلا البلاغ،ثم يكلمهم بحقائق المعارف،و بيان طرق السعاده،و بين الوجه العام فى جميع ذلك ليهتدوا إلى روابط المعارف و طرق السعاده فيتحققوا أصل التوحيد،و ليتأدبوا بهذا الأدب الإلهى فيتسلطوا على سبيل التفكر الصحيح،و يعرفوا طريق التكلم الحق فيكونوا أحياء بالعلم أحرارا من التقليد، و نتيجه ذلك أنهم لو عرفوا وجه الأمر فى شىء من المعارف الثابته الدينيه أو ما يلحق بها أخذوا به،و لو لم يعرفوا وقفوا عن الرد و رجعوا نيله بالبحث و التدبر من غير رد أو اعتراض بعد ثبوته.

و هذا غير أن يقال:إن الدين موضوع على أن لا يقبل شىء حتى من الله و رسوله إلا عن دليل فإن ذلك من أسفه الرأى و أردإ القول،و مرجعه إلى أن الله يريد من عباده أن يطالبوا الدليل بعد وجوده فإن ربوبيته و ملكه أصل كل دليل على وجوب التسليم و نفوذ الحكم.و رساله رسوله هو الدليل على أن ما يؤديه عن الله سبحانه فافهم ذلك،أو مرجعه إلى إلغاء ربوبيته فيما يتصرف فيه بربوبيته و ليس إلا التناقض، و الحاصل أن المسلك الإسلامى و الطريق النبوى ليس إلا الدعوه إلى العلم دون التقليد على ما يزعمه هؤلاء المقلده المتسمون بالناقدين.

و لعل الوجه فى ذكر أن هذا المذكور نعمه(نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ)هو الإشاره إلى ما ذكرناه أى إن الدليل على ما ندبناكم إليه من الاتحاد و الاجتماع هو ما شاهدتموه من مراره العداوه و حلاوه المحبه و الألفه و الأخوه و الإشراف على حفره النار و التخلص منها،و إنما نذكركم بهذا الدليل لا لأن علينا أن نؤيد قولنا بما لولاه لم يكن حقا فإنما قولنا حق سواء دللنا عليه أو لا،بل لأن تعلموا أن ذلك نعمه منا عليكم فتعرفوا أن فى هذا الاجتماع كسائر ما نندبكم إليه سعادتكم و راحتكم و مفازتكم.

و ما ذكره تعالى من الدليلين أحدهما و هو قوله: إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً ،مبتن على أصل

التجربه،و الثانی و هو قوله: وَ كُنْتُمْ عَلىٰ شَفٰا حُفْرَهٍ ،على طريقه البيان العقلى كما هو ظاهر.

و فى قوله: فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوٰاناً تكرار للامتنان الذى يدل عليه قوله:

وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ

،و المراد بالنعمه هو التأليف فالمراد بالأخوه التى توجده و تحققه هذه النعمه أيضا تألف القلوب فالأخوه هاهنا حقيقه ادعائيه.

و يمكن أن يكون إشاره إلى ما يشتمل عليه قوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَهٌ» XالآيهX:الحجرات-١٠،من تشريع الأخوه بينهم فإن بين المؤمنين أخوه مشرعه تتعلق بها حقوق هامه.

قوله تعالى: وَ كُنْتُمْ عَلىٰ شَفٰا حُفْرَهٍ مِنَ النّٰارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهٰا ، شفا الحفره طرفها الذى يشرف على السقوط فيها من كان به.

و المراد من النار إن كان نار الآخره فالمراد بكونهم على شفا حفرتها أنهم كانوا كافرين ليس بينهم و بين الوقوع فيها إلا الموت الذى هو أقرب إلى الإنسان من سواد العين إلى بياضها فأنقذهم الله منها بالإيمان.

و إن كان المراد بيان حالهم فى مجتمعهم الفاسد الذى كانوا فيه قبل إيمانهم و تألف قلوبهم،و كان المراد بالنار هى الحروب و المنازعات-و هو من الاستعمالات الشائعه بطريق الاستعاره-فالمقصود أن المجتمع الذى بنى على تشتت القلوب و اختلاف المقاصد و الأهواء،و لا محاله لا يسير مثل هذا المجتمع بدليل واحد يهديهم إلى غايه واحده بل بأدله شتى تختلف باختلاف الميول الشخصيه و التحكمات الفرديه اللاغيه التى تهديهم إلى أشد الخلاف و الاختلاف-يشرفهم إلى أردإ التنازع،و يهددهم دائما بالقتال و النزال، و يعدهم الفناء و الزوال،و هى النار التى لا تبقى و لا تذر على حفره الجهاله التى لا منجا و لا مخلص للساقط فيها.

فهؤلاء هم طائفه من المسلمين كانوا آمنوا قبل نزول الآيه بعد كفرهم،و هم المخاطبون الأقربون بهذه الآيات لم يكونوا يعيشون مدى حيوتهم قبل الإسلام إلا فى حال تهددهم الحروب و المقاتلات آنا بعد آن،فلا أمن و لا راحه و لا فراغ،و لم يكونوا يفقهون ما حقيقه الأمن العام الذى يعم المجتمع بجميع جهاتها من جاه و مال و عرض و نفس و غير ذلك.

ثم لما اجتمعوا على الاعتصام بحبل الله،و لاحت لهم آيات السعاده،و ذاقوا شيئا من حلاوه النعم وجدوا صدق ما يذكرهم به الله من هنيء النعمه و لذيذ السعاده فكان الخطاب أوقع فى نفوسهم و نفوس غيرهم.

و لذلك بنى الكلام و وضعت الدعوه على أساس المشاهده و الوجدان دون مجرد التقدير و الفرض فليس العيان كالبيان،و لا التجارب كالفرض و التقدير،و لذلك بعينه أشار فى التحذير الآتى فى قوله: وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا «إلخ»إلى حال من قبلهم فإن مآل حالهم بمرأى و مسمع من المؤمنين فعليهم أن يعتبروا بهم و بما آل إليه أمرهم فلا يجروا مجراهم و لا يسلكوا مسلكهم.

ثم نبههم الله على خصوصيه هذا البيان فقال: كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

قوله تعالى: وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ «إلخ»،التجربه القطعيه تدل على أن المعلومات التى يهيئها الإنسان لنفسه فى حياته-و لا يهيئ و لا يدخر لنفسه إلا ما ينتفع به-من أى طريق هيأها و بأى وجه ادخرها تزول عنه إذا لم يذكرها و لم يدم على تكرارها بالعمل،و لا نشك أن العمل فى جميع شئونه يدور مدار العلم يقوى بقوته،و يضعف بضعفه و يصلح بصلاحه، و يفسد بفساده،و قد مثل الله سبحانه حالهما فى قوله: «الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلاّ نَكِداً،X «XالآيهX:الأعراف-۵۸.

و لا نشك أن العلم و العمل متعاكسان فى التأثير فالعلم أقوى داع إلى العمل و العمل الواقع المشهود أقوى معلم يعلم الإنسان.

و هذا الذى ذكر هو الذى يدعو المجتمع الصالح الذى عندهم العلم النافع و العمل الصالح أن يتحفظوا على معرفتهم و ثقافتهم،و أن يردوا المتخلف عن طريق الخير المعروف عندهم إليه،و أن لا يدعوا المائل عن طريق الخير المعروف و هو الواقع فى مهبط الشر المنكر عندهم أن يقع فى مهلكه الشر و ينهوه عنه.

و هذه هى الدعوه بالتعليم و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و هى التى يذكرها الله فى هذه الآيه بقوله: يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ .

و من هنا يظهر السر فى تعبيره تعالى عن الخير و الشر بالمعروف و المنكر فإن الكلام مبنى على ما فى الآيه السابقه من قوله: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا إلخ.

و من المعلوم أن المجتمع الذى هذا شأنه يكون المعروف فيه هو الخير،و المنكر فيه هو الشر ،و لو لا العبره بهذه النكته لكان الوجه فى تسميه الخير و الشر بالمعروف و المنكر كون الخير و الشر معروفا و منكرا بحسب نظر الدين لا بحسب العمل الخارجى.

و أما قوله:« وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ ،فقد قيل:«إن»من للتبعيض بناء على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و كذا الدعوه من الواجبات الكفائيه.

و ربما قيل:إن«من»بيانيه و المراد منه و لتكونوا بهذا الاجتماع الصالح أمه يدعون إلى الخير فيجرى الكلام على هذا مجرى قولنا:ليكن لى منك صديق أى كن صديقا لى.و الظاهر أن المراد بكون«من»بيانيه كونها نشوئيه ابتدائيه.

و الذى ينبغى أن يقال:أن البحث فى كون من تبعيضيه أو بيانيه لا يرجع إلى ثمره محصله فإن الدعوه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أمور لو وجبت لكانت بحسب طبعها واجبات كفائيه إذ لا معنى للدعوه و الأمر و النهى المذكورات بعد حصول الغرض فلو فرضت الأمه بأجمعهم داعيه إلى الخير آمره بالمعروف ناهيه عن المنكر كان معناه أن فيهم من يقوم بهذه الوظائف فالأمر قائم بالبعض على أى حال،و الخطاب إن كان للبعض فهو ذاك،و إن كان للكل كان أيضا باعتبار البعض،و بعباره أخرى المسئول بها الكل و المثاب بها البعض،و لذلك عقبه بقوله: وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فالظاهر أن من تبعيضيه،و هو الظاهر من مثل هذا التركيب فى لسان المحاورين و لا يصار إلى غيره إلا بدليل.

و اعلم أن هذه الموضوعات الثلاثه أعنى الدعوه و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ذوات أبحاث تفسيريه طويله عميقه سنتعرض لها فى موضع آخر يناسبها إن شاء الله تعالى.

و كذا ما يتعلق بها من الأبحاث العلميه و النفسيه و الاجتماعيه.

قوله تعالى: وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ .

لا يبعد أن يكون قوله: مِنْ بَعْدِ مَا جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ متعلقا بقوله: وَ اخْتَلَفُوا فقط و حينئذ كان المراد بالاختلاف التفرق من حيث الاعتقاد و بالتفرق الاختلاف و التشتت

من حیث الأبدان و قدم التفرق علی الاختلاف لأنه کالمقدمه المؤدیه إلیه لأن القوم مهما کانوا مجتمعین متواصلین اتصلت عقائد بعضهم ببعض و اتحدت بالتماس و التفاعل،و حفظهم ذلک من الاختلاف فإذا تفرقوا و انقطع بعضهم عن بعض أداهم ذلک إلی اختلاف المشارب و المسالک،و لم یلبثوا دون أن یستقل أفکارهم و آراؤهم بعضها عن بعض، و برز فیهم الفرقه،و انشق عصا الوحده فکأنه تعالی یقول:و لا تکونوا کالذین تفرقوا بالأبدان أولا،و خرجوا من الجماعه،و أفضاهم ذلک إلی اختلاف العقائد و الآراء أخیرا.

و قد نسب تعالی هذا الاختلاف فی موارد من کلامه إلی البغی.قال تعالی:

«وَ مَا اخْتَلَفَ فِیهِ إِلاَّ الَّذِینَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جاءَتْهُمُ الْبَیِّناتُ بَغْیاً بَیْنَهُمْ» :البقره-۲۱۳،مع أن ظهور الاختلاف فی العقائد و الآراء ضروری بین الأفراد لاختلاف الأفهام لکن کما أن ظهور هذا الاختلاف ضروری کذلک دفع الاجتماع لذلک،و رده المختلفین إلی ساحه الاتحاد أیضا ضروری فرفع الاختلاف ممکن مقدور بالواسطه،و إعراض الأمه عن ذلک بغی منهم،و إلقاء لأنفسهم فی تهلکه الاختلاف.

و قد أکد القرآن الدعوه إلی الاتحاد،و بالغ فی النهی عن الاختلاف،و لیس ذلک إلا لما کان یتفرس من أمر هذه الأمه،أنهم سیختلفون کالذین من قبلهم بل یزیدون علیهم فی ذلک،و قد تقدم مرارا أن من دأب القرآن أنه إذا بالغ فی التحذیر عن شیء و النهی عن اقترافه کان ذلک آیه وقوعه و ارتکابه،و هذا أمر أخبر به النبی ص أیضا کما أخبر به القرآن،و أن الاختلاف سیدب فی أمته ثم یظهر فی صوره الفرق المتنوعه،و أن أمته ستختلف کما اختلفت الیهود و النصاری من قبل و سیجیء الروایه فی البحث الروائی.

و قد صدق جریان الحوادث هذه الملحمه القرآنیه فلم تلبث الأمه بعد رسول الله ص دون أن تفرقوا شذر مدر،و اختلفوا فی مذاهب شتی بعضهم یکفر بعضا من لدن عصر الصحابه إلی یومنا هذا،و کلما رام أحد أن یوفق بین مختلفین منها أولد ذلک مذهبا ثالثا.

و الذی یهدینا إلیه البحث بالتحلیل و التجزیه أن أصل هذا الاختلاف ینتهی إلی المنافقین الذین یغلظ القرآن القول فیهم و علیهم و یستعظم مکرهم و کیدهم فإنک لو

تدبرت ما يذكره الله تعالى فى حقهم فى سور البقره و التوبه و الأحزاب و المنافقين و غيرها لرأيت عجبا،و كان هذا حالهم فى عهد رسول الله ص و لما ينقطع الوحى ثم لما توفاه الله غاب ذكرهم و سكنت أجراسهم دفعه.

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا

أنيس و لم يسمر بمكه سامر

و لم يلبث الناس دون أن وجدوا أنفسهم و قد تفرقوا أيادى سبإ،و باعدت بينهم شتى المذاهب،و استعبدتهم حكومات التحكم و الاستبداد،و أبدلوا سعاده الحيوه بشقاء الضلال و الغى.و الله المستعان،و المرجو من فضل الله أن يوفقنا لاستيفاء هذا البحث فى تفسير سوره البراءه إن شاء الله.

قوله تعالى: يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ إلى آخر الآيتين،لما كان المقام مقام الكفر بالنعمه و هو نظير الخيانه مما يوجب خسه الانفعال و الخجل ذكر سبحانه من بين أنواع عذاب الآخره ما يناسبها بحسب التمثيل و هو سواد الوجه الذى يكنى به فى الدنيا عن الانفعال و الخجل و نحوهما كما يشعر أو يدل على ذلك قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ .

و كذا ذكر من ثواب الشاكرين لهذه النعمه ما يناسب الشكر و هو بياض الوجه المكنى به فى الدنيا عن الارتضاء و الرضا.

قوله تعالى: تِلْكَ آياتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ،الظرف متعلق بقوله: نَتْلُوها ، و المراد كون التلاوه حق من غير أن يكون باطلا شيطانيا،أو متعلق بالآيات باستشمام معنى الوصف فيه أو مستقر متعلق بمقدر،و المعنى أن هذه الآيات الكاشفه عن ما يصنع الله بالطائفتين:الكافرين و الشاكرين مصاحبه للحق من غير أن تجرى على نحو الباطل و الظلم،و هذا الوجه أوفق لما يتعقبه من قوله: وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً .

قوله تعالى: وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ ،تنكير الظلم و هو فى سياق النفى يفيد الاستغراق،و ظاهر قوله: لِلْعالَمِينَ و هو جمع محلى باللام أن يفيد الاستغراق،و المعنى على هذا أن الله لا يريد ظلما أى ظلم فرض لجميع العالمين،و كافه الجماعات،و هو كذلك فإنما التفرق بين الناس أمر يعود أثره المشئوم إلى جميع العالمين و كافه الناس.

قوله تعالى: وَ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ،لما ذكر أن

الله لا يريد الظلم علل ذلك بما يزول معه توهم صدور الظلم فذكر أن الله تعالى يملك جميع الأشياء من جميع الجهات فله أن يتصرف فيها كيف يشاء فلا يتصور فى حقه التصرف فيما لا يملكه حتى يكون ظلما و تعديا.

على أن الشخص إنما ينحو الظلم إذا كان له حاجه لا يتمكن من رفعها إلا بالتعدى على ما لا يملكه،و الله الغنى الذى له ما فى السماوات و الأرض هذا ما قرره بعضهم لكنه لا يلائم ظاهر الآيه فإن هذا الجواب يبتنى بالحقيقه على غناه تعالى دون ملكه،و المذكور فى الآيه هو الملك دون الغنى،و كيف كان فملكه دليل أنه تعالى ليس بظالم.

و هناك دليل آخر و هو أن مرجع جميع الأمور أيا ما كانت إليه تعالى فليس لغيره تعالى من الأمر شىء حتى يسلبه الله عنه و ينتزعه من يده و يجرى فيه إراده نفسه فيكون بذلك ظالما،و هذا هو الذى يشير إليه قوله: وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ .

و الوجهان كما ترى متلازمان أحدهما مبنى على أن كل شىء له تعالى و الثانى مبنى على أن شيئا من الأمور ليس لغيره تعالى.

قوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ،المراد بإخراج الأمه للناس(و الله أعلم)إظهارها لهم،و مزيه هذه اللفظه(الإخراج)أن فيها إشعارا بالحدوث و التكون قال تعالى: «الَّذِى أَخْرَجَ الْمَرْعى» :الأعلى-۴،و الخطاب للمؤمنين فيكون قرينه على أن المراد بالناس عامه البشر و الفعل أعنى قوله: كُنْتُمْ منسلخ عن الزمان-على ما قيل-و الأمه إنما تطلق على الجماعه و الفرد لكونهم ذوى هدف و مقصد يؤمرونه و يقصدونه،و ذكر الإيمان بالله بعد الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من قبيل ذكر الكل بعد الجزء أو الأصل بعد الفرع.

فمعنى الآيه أنكم معاشر المسلمين خير أمه أظهرها الله للناس بهدايتها لأنكم على الجماعه تؤمنون بالله و تأتون بفريضتى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر،و من المعلوم أن انبساط هذا التشريف على جميع الأمه لكون البعض متصفين بحقيقه الإيمان و القيام بحق الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر هذا محصل ما ذكروه فى المقام.

و الظاهر(و الله أعلم)أن قوله: كُنْتُمْ غير منسلخ عن الزمان و الآيه تمدح حال

المؤمنين فی أول ظهور الإسلام من السابقين الأولين من المهاجرين و الأنصار،و المراد بالإيمان هو الإيمان بدعوه الاجتماع علی الاعتصام بحبل الله و عدم التفرق فيه فی مقابل الكفر به علی ما يدل عليه قوله قبل: أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ الآيه،و كذا المراد بإيمان أهل الكتاب ذلك أيضا فيئول المعنی إلی أنكم معاشر أمه الإسلام كنتم فی أول ما تكونتم و ظهرتم للناس خير أمه ظهرت لكونكم تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تعتصمون بحبل الله متفقين متحدين كنفس واحده،و لو كان أهل الكتاب علی هذا الوصف أيضا لكان خيرا لهم لكنهم اختلفوا منهم أمه مؤمنون و أكثرهم فاسقون.

و اعلم أن فی الآيات موارد من التفات من الغيبه إلی الخطاب و من خطاب الجمع إلی خطاب المفرد و بالعكس،و فيها موارد من وضع الظاهر موضع الضمير كتكرر لفظ الجلاله فی عده مواضع،و النكته فی الجميع ظاهره للمتأمل.

(بحث روائی)

فی المعانی،و تفسير العياشی،عن أبی بصير قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله عز و جل: اِتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ –قال يطاع فلا يعصی،و يذكر فلا ينسی، و يشكر فلا يكفر.

و فی الدر المنثور،أخرج الحاكم و ابن مردويه من وجه آخر عن ابن مسعود قال:

قال رسول الله ص:

اِتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ

–أن يطاع فلا يعصی،و يذكر فلا ينسی.

و فيه،أخرج الخطيب عن أنس قال:قال رسول الله ص: لا يتقی الله عبد حق تقاته–حتی يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه،و ما أخطأه لم يكن ليصيبه.

أقول:قد مر فی البيان المتقدم كيفيه استفاده معنی الحديثين الأولين من الآيه، و أما الحديث الثالث فإنما هو تفسير بلازم المعنی،و هو ظاهر.

و فی تفسير البرهان،عن ابن شهرآشوب عن تفسير وكيع،عن عبد خير قال:

سألت علی بن أبی طالب عن قوله:–يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ قال:و الله ما عمل بها غير بيت رسول الله–نحن ذكرناه فلا ننساه،و نحن شكرناه فلن نكفره، و نحن أطعناه فلم نعصه.فلما نزلت هذه الآيه قال الصحابه–لا نطيق ذلك فأنزل الله:

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ -قال وكيع:ما أطقتم الحديث.

و فی تفسير العياشی،عن أبی بصير قال: سألت أبا عبد الله(ع)عن قول الله:- اِتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ ،قال:منسوخه،قلت و ما نسختها؟قال:قول الله: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ .

أقول:و يستفاد من روايه وكيع أن المراد بالنسخ فی روايه العياشی بيان مراتب التقوی،و أما النسخ بمعناه المصطلح كما نقل عن بعض المفسرين فهو معنی يرده ظاهر الكتاب.

و فی المجمع،عن الصادق(ع): فی الآيه:و أنتم مسلمون بالتشديد.

و فی الدر المنثور،: فی قوله تعالی: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً الآيه:أخرج ابن أبی شيبه و ابن جرير عن أبی سعيد الخدری قال:قال رسول الله ص:كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلی الأرض.

و فيه،أخرج ابن أبی شيبه عن أبی شريح الخزاعی قال:قال رسول الله ص:

إن هذا القرآن سبب طرفه بيد الله،و طرفه بأيديكم فتمسكوا به-فإنكم لن تزالوا و لن تضلوا بعده أبدا.

و فی المعانی،عن السجاد(ع)فی حديث: و حبل الله هو القرآن.

أقول:و فی هذا المعنی روايات أخری من طرق الفريقين.

و فی تفسير العياشی،عن الباقر(ع): آل محمد هم حبل الله الذی أمر بالاعتصام به فقال:- وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا .

أقول:و فی هذا المعنی روايات أخر،و قد تقدم فی البيان ما يتأيد به معناها، و يؤيدها أيضا ما يأتی من الروايات.

و فی الدر المنثور،أخرج الطبرانی عن زيد بن أرقم قال:قال رسول الله ص:

إنی لكم فرط،و إنكم واردون علی الحوض-فانظروا كيف تخلفونی فی الثقلين؟قيل:

و ما الثقلان يا رسول الله؟قال:الأكبر كتاب الله عز و جل سبب طرفه بيد الله، و طرفه بأيديكم فتمسكوا به لن تزالوا و لن تضلوا،و الأصغر عترتی،و إنهما لن يفترقا

حتی یردا علی الحوض.و سألت لهما ذاک ربی فلا تقدموهما فتهلکوا،و لا تعلموهما فإنهما أعلم منکم.

أقول:و حدیث الثقلین من المتواترات التی أجمع علی روایتها الفریقان،و قد تقدم فی أول السوره أن بعض علماء الحدیث أنهی رواته من الصحابه إلی خمس و ثلاثین راویا من الرجال و النساء،و قد رواه عنهم جم غفیر من الرواه و أهل الحدیث.

و فی الدر المنثور،أیضا أخرج ابن ماجه و ابن جریر و ابن أبی حاتم عن، أنس قال:قال رسول الله ص: افترقت بنو إسرائیل علی إحدی و سبعین فرقه، و إن أمتی ستفترق علی اثنتین و سبعین فرقه-کلهم فی النار إلا واحده-قالوا:یا رسول الله و من هذه الواحده؟قال:الجماعه،ثم قال:- اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِیعاً :

أقول:و الروایه أیضا من المشهورات،و قد روتها الشیعه بنحو آخر کما فی الخصال،و المعانی،و الاحتجاج،و الأمالی،و کتاب سلیم بن قیس،و تفسیر العیاشی،و اللفظ کما فی الخصال،بإسناده إلی سلیمان بن مهران عن جعفر بن محمد عن آبائه عن أمیر المؤمنین ((ع))قال:سمعت رسول الله ص یقول:إن أمه موسی افترقت بعده علی إحدی و سبعین فرقه، فرقه منها ناجیه،و سبعون فی النار،و افترقت أمه عیسی بعده علی اثنتین و سبعین فرقه،فرقه منها ناجیه،و إحدی و سبعون فی النار،و إن أمتی ستفترق بعدی علی ثلاث و سبعین فرقه،فرقه منها ناجیه،و اثنتان و سبعون فی النار.

أقول:و هی الموافقه لما یأتی.

و فی الدر المنثور،أخرج أبو داود و الترمذی و ابن ماجه و الحاکم و صححه عن أبی هریره،قال:قال رسول الله(ع): افترقت الیهود علی إحدی و سبعین فرقه، و تفرقت النصاری علی اثنتین و سبعین فرقه،و تفترق أمتی علی ثلاث و سبعین فرقه.

أقول:و هذا المعنی مروی بطرق أخری عن معاویه و غیره.

و فیه،أخرج الحاکم عن عبد الله بن عمر قال:قال رسول الله ص: یأتی علی أمتی ما أتی علی بنی إسرائیل-حذو النعل بالنعل- حتی لو کان فیهم من نکح أمه علانیه کان فی أمتی مثله-إن بنی إسرائیل افترقوا علی إحدی و سبعین مله،و تفترق أمتی علی

ثلاث و سبعين مله،كلها فى النار إلا مله واحده،فقيل له:ما الواحده؟قال:ما أنا عليه اليوم و أصحابى).

أقول و عن جامع الأصول،لابن الأثير عن الترمذى عن ابن عمرو بن العاص عن النبى ص:مثله

و فى كمال الدين،بإسناده عن غياث بن إبراهيم عن الصادق عن آبائه(ع) قال:قال رسول الله ص: كل ما كان فى الأمم السالفه فإنه يكون فى هذه الأمه- مثله حذو النعل بالنعل،و القذه بالقذه.

و فى تفسير القمى،عن النبى ص: لتركبن سنه من كان قبلكم حذو النعل بالنعل، و القذه بالقذه،لا تخطئون طريقهم-و لا يخطأ،شبر بشبر،و ذراع بذراع،و باع بباع ،حتى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضب لدخلتموه،قالوا:اليهود و النصارى تعنى يا رسول الله؟قال:فمن أعنى؟لتنقضن عرى الإسلام عروه عروه-فيكون أول ما تنقضون من دينكم الأمانه،و آخره الصلوه.

و عن جامع الأصول،فيما استخرجه من الصحاح،و عن صحيح الترمذى،عن النبى ص أنه قال: و الذى نفسى بيده لتركبن سنن من كان قبلكم(و زاد رزين)حذو النعل بالنعل و القذه بالقذه-حتى إن كان فيهم من أتى أمه يكون فيكم-فلا أدرى أ تعبدون العجل أم لا؟.

أقول:و هذه الروايه أيضا من المشهورات،رواها أهل السنه فى صحاحهم و غيرهم، و روتها الشيعه فى جوامعهم.

و فى الصحيحين،عن أنس:أن رسول الله ص قال: ليردن على الحوض رجال ممن صاحبنى-حتى إذا رفعوا اختلجوا دونى،فلأقولن:أى رب أصحابى-فليقالن إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك.

و فى الصحيحين،أيضا عن أبى هريره أن رسول الله ص قال: يرد على يوم القيامه رهط من أصحابى-أو قال من أمتى-فيحلئون عن الحوض فأقول:يا رب أصحابى فيقول:لا علم لك بما أحدثوا بعدك-ارتدوا على أعقابهم القهقرى فيحلئون.

أقول:و هذا الحديث أيضا من المشهورات،رواها الفريقان فى صحاحهم

و جوامعهم عن عده من الصحابه كابن مسعود و أنس و سهل بن ساعد و أبی هریره و أبی سعید الخدری و عائشه و أم سلمه و أسماء بنت أبی بكر و غیرهم و عن بعض أئمه أهل البیت(ع).

و الروایات علی كثرتها و تفننها تصدق ما استفدناه من ظاهر الآیات الكریمه، و توالی الحوادث و الفتن یصدق الروایات.

و فی الدر المنثور،أخرج الحاكم و صححه عن ابن عمر أن رسول الله ص قال:

من خرج من الجماعه قید شبر-فقد خلع ربقه الإسلام من عنقه حتی یراجعه،و من مات و لیس علیه إمام جماعه فإن موتته میته جاهلیه.

أقول:و الروایه أیضا من المشهورات مضمونا،

و قد روی الفریقان عنه(ص) أنه قال: من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میته جاهلیه.

و عن جامع الأصول،من الترمذی و سنن أبی داود عن النبی ص: لا تزال طائفه من أمتی علی الحق.

و فی المجمع،: فی قوله تعالی:- أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِیمانِكُمْ الآیه:عن أمیر المؤمنین(ع):

هم أهل البدع و الأهواء و الآراء الباطله من هذه الأمه.

و فیه،و فی تفسیر العیاشی،: فی قوله تعالی:- كُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ الآیه:

عن أبی عمرو الزبیری عن الصادق(ع)قال:یعنی الأمه التی وجبت لها دعوه إبراهیم، و هم الأمه التی بعث الله فیها و منها و إلیها،و هم الأمه الوسطی،و هم خیر أمه أخرجت للناس.

أقول:و قد مر الكلام فی توضیح معنی الروایه فی تفسیر قوله تعالی: «وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَكَ» :البقره-۱۲۸.

و فی الدر المنثور،أخرج ابن أبی حاتم عن أبی جعفر:

كُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ

-قال:أهل بیت النبی ص.

و فیه،أخرج أحمد بسند حسن عن علی،قال:قال رسول الله ص: أعطیت ما لم

يعط أحد من الأنبياء نصرت بالرعب،و أعطيت مفاتيح الأرض،و سميت أحمد، و جعل التراب لى طهورا،و جعلت أمتى خير الأمم

[سوره آل عمران (۳): الآيات ۱۱۱ الى ۱۲۰]

اشاره

لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلاّ أَذىً وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ اَلْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ (۱۱۱) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ اَلذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلاّ بِحَبْلٍ مِنَ اَللّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ اَلنّاسِ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اَللّهِ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ اَلْمَسْكَنَةُ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اَللّهِ وَ يَقْتُلُونَ اَلْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (۱۱۲) لَيْسُوا سَواءً مِنْ أَهْلِ اَلْكِتابِ أُمَّةٌ قائِمَةٌ يَتْلُونَ آياتِ اَللّهِ آناءَ اَللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ (۱۱۳) يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ وَ يُسارِعُونَ فِي اَلْخَيْراتِ وَ أُولئِكَ مِنَ اَلصّالِحِينَ (۱۱۴) وَ ما يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَ اَللّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (۱۱۵) إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ مِنَ اَللّهِ شَيْئاً وَ أُولئِكَ أَصْحابُ اَلنّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (۱۱۶) مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِي هذِهِ اَلْحَياةِ اَلدُّنْيا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيها صِرٌّ أَصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَ ما ظَلَمَهُمُ اَللّهُ وَ لكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (۱۱۷) يا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ اَلْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَ ما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنّا لَكُمُ اَلْآياتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (۱۱۸) ها أَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَ لا يُحِبُّونَكُمْ وَ تُؤْمِنُونَ بِالْكِتابِ كُلِّهِ وَ إِذا لَقُوكُمْ قالُوا آمَنّا وَ إِذا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ اَلْأَنامِلَ مِنَ اَلْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اَللّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ اَلصُّدُورِ (۱۱۹) إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِها وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اَللّهَ بِما يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (۱۲۰)

بيان

الآيات الكريمه-كما ترى-تنعطف إلى ما كان الكلام فيه قبل من التعرض لحال أهل الكتاب و خاصه اليهود فى كفرهم بآيات الله و إغوائهم أنفسهم،و صدهم المؤمنين عن سبيل الله،و إنما كانت الآيات العشر المتقدمه من قبيل الكلام فى طى الكلام،فاتصال الآيات على حاله.

قوله تعالى: لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلاّ أَذىً «إلخ» الأذى ما يصل إلى الحيوان من الضرر:إما فى نفسه أو جسمه أو تبعاته دنيويا كان أو أخرويا على ما ذكره الراغب مفردات القرآن.

قوله تعالى: ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ ما ثُقِفُوا إِلاّ بِحَبْلٍ مِنَ اللّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النّاسِ ، الذله بناء نوع من الذل،و الذل بالضم ما كان عن قهر،و بالكسر ما كان عن تصعب و شماس على ما ذكره الراغب،و معناه العام حال الانكسار و المطاوعه،و يقابله العز و هو الامتناع.

و قوله: ثُقِفُوا أى وجدوا،و الحبل السبب الذى يوجب التمسك به العصمه، و قد أستعير لكل ما يوجب نوعا من الأمن و العصمه و الوقايه كالعهد و الذمه و الأمان، و المراد(و الله أعلم):أن الذله مضروبه عليهم كضرب السكه على الفاز أو كضرب

الخيمه على الإنسان فهم مكتوب عليهم أو مسلط عليهم الذله إلا بحبل و سبب من الله، و حبل و سبب من الناس.

و قد كرر لفظ الحبل بإضافته إلى الله و إلى الناس لاختلاف المعنى بالإضافه فإنه من الله القضاء و الحكم تكوينا أو تشريعا،و من الناس البناء و العمل.

و المراد بضرب الذله عليهم القضاء التشريعى بذلتهم،و الدليل على ذلك قوله:

أَيْنَ ما ثُقِفُوا

فإن ظاهر معناه أينما وجدهم المؤمنون أى تسلطوا عليهم،و هو إنما يناسب الذله التشريعيه التى من آثارها الجزيه.

فيئول معنى الآيه إلى أنهم أذلاء بحسب حكم الشرع الإسلامى إلا أن يدخلوا تحت الذمه أو أمان من الناس بنحو من الأنحاء.

و ظاهر بعض المفسرين أن قوله: ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ ،ليس فى مقام تشريع الحكم بل إخبار عن ما جرى عليه أمرهم بقضاء من الله و قدر فإن الإسلام أدرك اليهود و هم يؤدون الجزيه إلى المجوس،و بعض شعبهم كانوا تحت سلطه النصارى.

و هذا المعنى لا بأس به و ربما أيده ذيل الكلام إلى آخر الآيه فإنه ظاهر فى أن السبب فى ضرب الذله و المسكنه عليهم ما كسبته أيديهم من الكفر بآيات الله،و قتل الأنبياء،و الاعتداء المستمر إلا أن لازم هذا المعنى اختصاص الكلام فى الآيه باليهود و لا مخصص ظاهرا،و سيجيء فى ذلك كلام فى تفسير قوله تعالى: «وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ» :المائده-۶۴.

قوله تعالى: وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ، باءوا أى اتخذوا مباءه و مكانا،أو رجعوا،و المسكنه أشد الفقر،و الظاهر أن المسكنه أن لا يجد الإنسان سبيلا إلى النجاه و الخلاص عما يهدده من فقر أو أى عدم،و على هذا فيتلاءم معنى الآيه صدرا و ذيلا.

قوله تعالى: ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ ،و المعنى أنهم عصوا و كانوا قبل ذلك يستمرون على الاعتداء.

قوله تعالى: لَيْسُوا سَواءً -إلى قوله: -بِالْمُتَّقِينَ السواء مصدر أريد به معنى

الوصف أی لیسوا مستوین فی الوصف و الحکم فإن منهم أمه قائمه یتلون آیات الله «إلخ»،و من هنا یظهر أن قوله: مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ «إلخ»فی مقام التعلیل یبین به وجه عدم استواء أهل الکتاب.

و قد اختلف فی قوله: قائِمَةٌ فقیل:أی ثابته علی أمر الله،و قیل:أی عادله، و قیل:أی ذو أمه قائمه أی ذو طریقه مستقیمه،و الحق أن اللفظ مطلق یحتمل الجمیع غیر أن ذکر الکتاب و ذکر أعمالهم الصالحه یعین أن المراد هو القیام علی الإیمان و الطاعه.

و الآناء جمع إنی بکسر الهمزه أو فتحها،و قیل:إنو و هو الوقت.

و المسارعه المبادره و هی مفاعله من السرعه قال فی المجمع،:و الفرق بین السرعه و العجله أن السرعه هی التقدم فیما یجوز أن یتقدم فیه،و هی محموده و ضدها الإبطاء، و هو مذموم،و العجله هی التقدم فیما لا ینبغی أن یتقدم فیه و هی مذمومه،و ضدها الأناه و هی محموده،انتهی، و الظاهر أن السرعه فی الأصل وصف للحرکه،و العجله وصف للمتحرک.

و الخیرات مطلق الأعمال الصالحه من عباده أو إنفاق أو عدل أو قضاء حاجه، و هو جمع محلی باللام،و معناه الاستغراق،و یکثر إطلاقه علی الخیرات المالیه کما أن الخیر یکثر إطلاقه علی المال.

و قد عد الله سبحانه لهم جمل مهمات الصالحات،و هی الإیمان،و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر،و المسارعه فی کل خیر،ثم وصفهم بأنهم صالحون فهم أهل الصراط المستقیم و زملاء النبیین و الصدیقین و الشهداء لقوله تعالی: «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لاَ الضّالِّینَ» :الحمد-۷،و قوله تعالی:

«فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِینَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقِینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحِینَ» XالآیهX:ا لنساء-۶۹،قیل:المراد بهؤلاء الممدوحین عبد الله بن سلام و أصحابه.

قوله تعالی: وَ مَا یَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ فَلَنْ یُکْفَرُوهُ ،من الکفران مقابل الشکر أی یشکر الله لهم فیرده إلیهم من غیر ضیعه کما قال تعالی: «وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَیْراً فَإِنَّ اللّهَ

شاكِرٌ عَلِيمٌ» :البقره-۱۵۸،و قال: «وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ -Xإلى أن قالX- وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ» :البقره-۲۷۲.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ ،ظاهر وحده السياق أن المراد بهؤلاء، اَلَّذِينَ كَفَرُوا هم الطائفه الأخرى من أهل الكتاب الذين لم يستجيبوا دعوه النبوه،و كانوا يوطئون على الإسلام،و لا يألون جهدا فى إطفاء نوره.

و ربما قيل:إن الآيه ناظره إلى حال المشركين فتكون التوطئه لما سيشير إليه من قصه أحد لكن لا يلائمه ما سيأتى من قوله: وَ تُؤْمِنُونَ بِالْكِتابِ كُلِّهِ وَ إِذا لَقُوكُمْ قالُوا آمَنَّا «إلخ»فإن ذلك بيان لحال اليهود مع المسلمين دون حال المشركين،و من هناك يظهر أن اتصال السياق لم ينقطع بعد.

و ربما جمع بعض المفسرين بين حمل هذه الآيه على المشركين و حمل تلك على اليهود،و هو خطأ.

قوله تعالى: مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ فِي هذِهِ الْحَياهِ الدُّنْيا الآيه الصر البرد الشديد، و إنما قيد الممثل بقوله: فِي هذِهِ الْحَياهِ الدُّنْيا ليدل على أنهم منقطعون عن الدار الآخره فلا يتعلق إنفاقهم إلا بهذه الحيوه،و قيد حرث القوم بقوله: ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ليحسن ارتباطه بقوله بعده: وَ ما ظَلَمَهُمُ اللّهُ .

و محصل الكلام أن إنفاقهم فى هذه الحيوه و هم يريدون به إصلاح شأنهم و نيل مقاصدهم الفاسده لا يثمر لهم إلا الشقاء،و فساد ما يريدونه و يحسبونه سعاده لأنفسهم كالريح التى فيها صر تهلك حرث الظالمين،و ليس ذلك إلا ظلما منهم لأنفسهم فإن العمل الفاسد لا يأتى إلا بالأثر الفاسد.

قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَهً مِنْ دُونِكُمْ الآيه سميت الوليجه بطانه و هى ما يلى البدن من الثوب و هى خلاف الظهاره لكونها تطلع على باطن الإنسان و ما يضمره و يستسره،و قوله: لا يَأْلُونَكُمْ أى لا يقصرون فيكم،و قوله: خَبالاً أى شرا و فسادا،و منه الخبل للجنون لأنه فساد العقل،و قوله: وَدُّوا ما عَنِتُّمْ ،ما مصدريه أى ودوا و أحبوا عنتكم و شده ضرركم،و قوله: قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ أريد به ظهور البغضاء و العداوه من لحن قولهم و فلتات لسانهم ففيه استعاره

لطيفه و كنايه،و لم يبين ما فى صدورهم بل أبهم قوله: وَ مٰا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ للإيماء إلى أنه لا يوصف لتنوعه و عظمته و به يتأكد قوله: أَكْبَرُ .

قوله تعالى: هٰا أَنْتُمْ أُولاٰءِ تُحِبُّونَهُمْ الآيه،الظاهر أن أولاء اسم إشاره و لفظه ها للتنبيه،و قد تخلل لفظه أنتم بين ها و أولاء،و المعنى أنتم هؤلاء على حد قولهم:

زيد هذا و هند هذه كذا و كذا.

و قوله: وَ تُؤْمِنُونَ بِالْكِتٰابِ كُلِّهِ ،اللام للجنس أى و أنتم تؤمنون بجميع الكتب السماويه النازله من عند الله:كتابهم و كتابكم،و هم لا يؤمنون بكتابكم ،و قوله ،وَ إِذٰا لَقُوكُمْ قٰالُوا آمَنّٰا ،أى إنهم منافقون،و قوله: وَ إِذٰا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنٰامِلَ مِنَ الْغَيْظِ العض هو الأخذ بالأسنان مع ضغط،و الأنامل جمع أنمله و هى طرف الإصبع.و الغيظ هو الحنق،و عض الأنامل على شىء مثل يضرب للتحسر و التأسف غضبا و حنقا.

و قوله: قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ دعاء عليهم فى صوره الأمر و بذلك تتصل الجمله بقوله: إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ بِذٰاتِ الصُّدُورِ أى اللهم أمتهم بغيظهم إنك عليم بذات الصدور أى القلوب أى النفوس.

قوله تعالى: إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَهٌ تَسُؤْهُمْ ، المساءه خلاف السرور،و فى الآيه دلاله على أن الأمن من كيدهم مشروط بالصبر و التقوى.

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

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، 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