تسنيم

في تفسير القرآن

الجزء الخامس

تأليف

العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي

دار الإسراء للطباعة والنشر

مكتبة مؤمن قريش

تسنيم
في تفسير القرآن

تأليف

العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي

الجزء الخامس

دار الإسراء للطباعة والنشر

مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

● اسم الكتاب: .... تسنيم * في تفسير القرآن الجزء الخامس
● تأليف :........................ الشيخ عبدالله الجوادي الطبري الآملي
● تعريب:............................ السيد عبدالمطلب رضا
● تحقيق :............................ الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني
● الناشر :............................ دار الإسراء للنشر
● الطبعة :............................ الثانية
● سنة الطبع :............................ ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م - بيروت

جميع الحقوق محفوظه للناشر

دار الإسراء للطباعة والنشر
لبنان - بيروت - حارة حريك - شارع دكاش
بناية الحسنين تلفون : ٠٠٩٦١١٢٧١٩٠٨

بسم الله الرحمن الرحيم

محتويات الكتاب

محتويات الكتاب ٥

الآية ٦٢

خلاصة التفسير ٢٥
التفسير ٢٧
تناسب الآيات ٣١
المراد من «الذين آمنوا» ٣٢
حرّية الدين والعقيدة في التكوين والتشريع ٣٦
دلالة العمل الصالح على الوحي والرسالة ٣٨
النسبة بين العمل الصالح والإيمان ٣٩
الأجر الأبديّ للمؤمنين ٤١
سرّ التصريح بنفي الخوف والحزن ٤٤
لطائف وإشارات ٤٤
١. تأثير الوحي في السماء والأرض ٤٤
٢. بحث حول الصابئة ٤٦
أ. معرفة أهل الحجاز بالصابئين ٤٦
ب. سرّ سكوت القرآن عن الإخبار عن أفعال الصابئين والمجوس ٤٧
ج. الشكّ في كون الصابئة من أهل الكتاب ٤٨

د. سرّ اختلاف المفسّرين والفقهاء في أحكام الصابئة ٥٠
هـ. عدم التلازم بين الأحكام الكلاميّة والفقهيّة للصابئين ٥١
و. تعظيم الصابئة لنجوم السماء ٥٣
ز. التزام بعض الصابئين بالأحكام الفقهيّة في مواطن معيّنة ٥٤
ح. تأثّر الصابئين بالأقوام المباشرة والمجاورة ٥٥
ط. أقوال بعض المحقّقين في النِّحَل عن الصابئين ٥٦
ي. بعض ما يُنسب إلى الصابئين من عقائد وسنن ٥٨
٣. الطريق الوحيد للنجاة ٦٣
٤. معيار العمل الصالح ٦٨
٥. تساوي الأفراد والأقوام وأرباب الملل أمام القانون ٧٠
٦. الإيمان الجامع هو العامل لنجاة أهل الكتاب ٧٢
٧. كفر طائفة من أهل الكتاب ٧٥
٨. الحكم الفقهيّ والكلاميّ لأهل الكتاب ٧٧
٩. مرحلة الفترة وحكم أهل الفترة ٨١
١٠. إبطال التعدّدية الدينيّة ٨٤
البحث الروائيّ ٨٧
١. الوجه في تسمية اليهود والنصارى والصابئين ٨٧
٢. العقاب الشديد على إضلال الآخرين ٨٨
٣. أجر الموحّدين قبل بعثة الرسول الأكرم ﷺ ٩٠
٤. ارتباط الإيمان بالعمل الصالح ٩١
٥. ترغيب أمير المؤمنين عليه السلام بالعمل الصالح ٩٣
٦. الخوف الممدوح والخوف المذموم ٩٧
٧. أمان الشيعة من الخوف والحزن ٩٨

الآيتان ٦٣ و٦٤

خلاصة التفسير ٩٩
التفسير ١٠١

تناسب الآيات ١٠١
ماهيّة ميثاق بني إسرائيل ١٠٢
ميثاق وعهد العمل بالتوراة ١٠٣
المراد من الطور ١٠٤
الصلة بين رفع الطور وأخذ الميثاق ١٠٦
الدفاع الشامل عن الدين ١٠٦
ذكر محتوى التوراة ١٠٧
معنى الترجّي في كلام الله ١٠٨
نقض بني إسرائيل للعهد ١٠٨
العفو غير المتناهي لله عزّ وجلّ ١٠٩
لطائف وإشارات ١١١
١. دور العقل البرهانيّ في الميثاق ١١١
٢. إمكان رفع الجبل ١١٢
٣. خصوصيّات رفع الطور ١١٤
٤. سعة ميثاق أخذ الكتاب بقوّة ١١٩
٥. الوسيلة الوحيدة للنجاة والتزكية ١٢٢
البحث الروائيّ ١٢٦
١. مصاديق أخذ الدين بقوّة ١٢٦
٢. المراد من «الطور» ١٢٧
٣. قوّة الأبدان والقلوب ١٢٧
٤. أثر ذكر المعاد ١٢٨

الآيتان ٦٥ و ٦٦

خلاصة التفسير ١٣١
التفسير ١٣٣
تناسب الآيات ١٣٦
اختلاف الصيد بالحيلة عن سائر حوادث اليهود ١٣٧

القصّة المعروفة ١٣٩
اتّخاذ يوم السبت عطلة عند اليهود ١٤٠
القول التكوينيّ لله ١٤١
التعذيب الفرديّ والجماعيّ لله ١٤٣
تأويل غير صائب ١٤٤
القرَدة المطرودون ١٤٨
عِبرة للآخرين ١٤٩
لطائف وإشارات ١٥٠
١. ابتلاء يوم السبت ١٥٠
٢. سرّ ابتلاء بني إسرائيل بعذاب المسخ ١٥٢
٣. سرّ المسخ إلى هيئة قرَدة ١٥٧
٤. المسخ الملكوتيّ ١٥٨
٥. الأقسام الأربعة للارتباط بين الروح والبدن ١٦٥
٦. صعوبة إصدار الفتوى الجازمة في علم معرفة الإنسان ١٦٧
٧. إرادة الله وأمره وكلمته التكوينيّة ١٦٨
البحث الروائيّ ١٧١
١. قصّة أصحاب السبت (مجرمي يوم السبت) ١٧١
٢. سرّ توجيه الخطاب إلى يهود عصر النزول ١٧٥
٣. السرّ في تسمية يوم «السبت» بهذا الاسم ١٧٦
٤. تبديل الجمعة إلى السبت ١٧٨
٥. نسخ حرمة الصيد يوم السبت في شريعة النبيّ الخاتم ﷺ ١٧٩
٦. صعوبة الكشف عن الصلة بين الذنب والعقوبة ١٧٩
٧. استمرار جيل المسوخ ١٨١
٨. دور الإصرار على الذنب في عمليّة المسخ ١٨٤
٩. عقوبة المسخ على اللهو وشرب الخمر والغناء ١٨٤
١٠. دور التوسّل بمجاري الفيض ١٨٥

١١. المراد من قوله: «ما بين» و «خلف» ١٨٦

الآيات ٦٧ - ٧٤

خلاصة التفسير ١٩٠
التفسير ١٩٥
خلاصة القصّة ١٩٥
تناسب الآيات ٢٠٧
أسلوب رواية التاريخ في القرآن ٢٠٨
السرّ في اختيار حيوان خاصّ ٢٠٨
تذرّع بني إسرائيل ٢٠٩
نزاهة أنبياء الله عن الاستهزاء ٢١٠
الأنبياء وأدب الاستعاذة بالله ٢١١
السؤال عن سنّ البقرة ٢١٢
السرّ في إسناد الإجابات إلى الله ٢١٣
اللون الباعث على الحيويّة ٢١٤
أنانيّة بني إسرائيل ووقاحتهم ٢١٤
ادّعاء التشابه ٢١٥
النفي المطلق في «لا ذلول» ٢١٧
النزعة الحسّيّة عند بني إسرائيل ٢١٨
التذرّع لرفع التكليف ٢٢٠
السرّ في تكرار «إذ» ٢٢٢
وحدة القصّة ٢٢٣
مصحّح إسناد القتل إلى جميع بني إسرائيل ٢٢٥
برهان على المعاد وإحياء الموتى ٢٢٦
ظهور الآية في الإحياء الحقيقيّ ٢٢٩
سرّ استخدام «لعلّ» ٢٣٦
الرسالة المستمرّة للقصّة الدينيّة ٢٣٦

مراحل السير النزوليّ للإنسان المجرم ٢٣٧
القلوب الأقسى من الحجر ٢٣٩
تقسيم الحجارة وتشبيه القلوب ٢٤٠
لطائف وإشارات ٢٤١
١. يوم انكشاف الخبائث ٢٤١
٢. عاقبة ذوي النزعة الحسّيّة ٢٤٢
٣. كيفيّة قسوة قلب ابن آدم وانشراحه ٢٤٤
٤. المقلّدون العُمْي المناوئون للتقليد ٢٤٩
٥. التسبيح والخشية والخوف عند الجمادات ٢٥٣
البحث الروائيّ ٢٥٦
١. تفاصيل قصّة ذبح البقرة ٢٥٦
٢. المأمورون بذبح البقرة ٢٦٢
٣. تهرّب بني إسرائيل وتشديد الله عزّ وجلّ ٢٦٣
٤. أهمّيّة قول: «إن شاء الله» ٢٦٤
٥. مدعاة سرور الناظرين ٢٦٧
٦. تفسير ﴿وما كادوا يفعلون﴾ ٢٦٨
٧. افتضاح العمل ٢٦٨
٨. أثر العمل الصالح والتوسّل بمحمّد وآل محمّد ﷺ ٢٧٠
٩. قسوة القلب وآثارها ٢٧٣
١٠. أسباب القسوة ٢٧٤
١١. سُبل الوقاية من القسوة وعلاجها ٢٧٨

الآية ٧٥

خلاصة التفسير ٢٨١
التفسير ٢٨٢
تناسب الآيات ٢٨٤
شأن أو أجواء النزول ٢٨٥

قطع الأمل من يهود عصر النزول ٢٨٦
النفي الإرشاديّ للطمع الممدوح ٢٨٧
الدعوة عن بصيرة ٢٩٠
فريق المحرّفين ٢٩٢
المراد من «السمع» و «كلام الله» ٢٩٤
لجاجة بني إسرائيل وعنادهم ٢٩٥
لطائف وإشارات ٢٩٦
١. توقّع الإيمان من المحرّفين ٢٩٦
٢. سماع كلام الله ٢٩٩
البحث الروائيّ ٣٠٢
نفاق اليهود المحرّفين ٣٠٢

الآيتان ٧٦ و ٧٧

خلاصة التفسير ٣٠٥
التفسير ٣٠٧
تناسب الآيات ٣٠٩
خصلتان ذميمتان لليهود ٣١٢
احتجاج الله في الأُمور غير المحسوسة ٣١٢
احتمال غير صائب ٣١٤
تساوي السرّ والعلن بالنسبة إلى الله ٣١٥
لطائف وإشارات ٣١٦
١. العلل النفسيّة للنفاق ٣١٦
٢. منشأ كتمان الحقّ ٣١٧
٣. معيار القيمة في نظر اليهود من ذوي النزعة الحسّية ٣١٩
٤. فاتح أبواب علوم الغيب ٣٢٠
٥. أُسلوب التعامل مع المنافقين ٣٢٢
٦. عالم الغيب والشهادة ٣٢٣

البحث الروائيّ ٣٢٧
شأن النزول ٣٢٧

الآيتان ٧٨ و ٧٩

خلاصة التفسير ٣٢٩
التفسير ٣٣١
تناسب الآيات ٣٣٤
المراد من «أُمّيّون» ٣٣٥
عامل ترسّب صفة الأُمّية ٣٤٠
النزعة الظنّية لدى بني إسرائيل ٣٤٢
الويل للمحرّفين! ٣٤٣
متاع الدنيا القليل ٣٤٤
لطائف وإشارات ٣٤٤
١. التقليد عن تحقيق ٣٤٤
٢. خطر معصية التحريف في الدين والافتراء عليه ٣٤٧
٣. أصناف المحرومين من الإيمان ٣٥٠
البحث الروائيّ ٣٥٢
١. التقليد الممدوح والتقليد المذموم ٣٥٢
٢. مصداق التحريف وتوضيح الفقرات ٣٥٦

الآيات ٨٠ - ٨٢

خلاصة التفسير ٣٥٩
التفسير ٣٦١
تناسب الآيات ٣٦٤
بضاعة الحُمقاء ٣٦٦
الاستخفاف بالذنب ٣٦٩
دعوى اليهود التي لا دليل عليها ٣٧٠
السيّئة المحيطة ٣٧٣

الخطيئة المحيطة ٣٧٦
معيار الخلود في الجنّة والنار ٣٧٧
لطائف وإشارات ٣٧٩
١. نقدٌ لكلام ابن عربيّ ٣٧٩
٢. حكم خُلف الوعد والوعيد ٣٨١
أقسام الوعيد ٣٨٢
٣. الخلود في جهنّم ٣٨٤
٤. جهنّم في نظر رحمة الله غير المحدودة ٣٨٦
٥. معيار السعادة ٣٨٧
البحث الروائيّ ٣٩١
١. بطلان الجبر ٣٩١
٢. أصحاب النار وأصحاب الجنّة ٣٩٢
٣. سبب الخلود ٣٩٥

الآية ٨٣

خلاصة التفسير ٣٩٩
التفسير ٤٠٣
تناسب الآيات ٤٠٤
النفي المطلَق للشرك ٤٠٥
الإحسان إلى الوالدين ٤٠٦
الإحسان إلى ذوي القربى واليتامى والمساكين ٤٠٧
دفع الزكاة والإحسان إلى اليتيم والمسكين ٤٠٩
أهمّية الإحسان إلى اليتيم ٤١٠
المعاشرة بإحسان ٤١١
المخاطَبون في الآية ٤١٤
الفرق بين التولّي والإعراض ٤١٥
لطائف وإشارات ٤١٦

١. أهمّية التوحيد في الأبعاد الثلاثة ٤١٦
٢. الإحسان إلى الوالدين ٤١٨
أ. الإحسان أم العدل؟ ٤٢٣
ب. الإحسان الخالي من الطمع ٤٢٣
ج. عامل التعالي ٤٢٤
د. أبوا الأُمّة الإسلاميّة ٤٢٥
هـ. اختلاف وصايا الله تعالى بخصوص الوالدين والأزواج والأولاد ٤٢٥
و. منشأ لزوم الإحسان للوالدين ٤٢٧
ز. الاستغفار للوالدين ٤٢٨
ح. جزاء إحسان الوالدين ٤٢٨
ط. سموّ حقوق الوالدين ٤٣٠
٣. حُسن الخُلق ٤٣١
أ. الأمر الشامل بخصوص حُسن الخلُق ٤٣٤
ب. أبعاد الميثاق الأخلاقيّ ٤٣٤
ج. مكانة اللين والفظاظة ٤٣٥
د. نفي التوقّع الذي ليس في محلّه ٤٣٧
هـ. الاستدلال على الحُسن والقبح الأخلاقيّين ٤٣٧
البحث الروائيّ ٤٣٩
١. الاهتمام بالعبادة ومعرفتها ٤٣٩
٢. الإحسان إلى الوالدين ٤٤١
٣. أبوا الأُمّة الإسلاميّة ٤٤٣
٤. مصاديق «ذي القربى» ٤٤٦
٥. الإحسان إلى الأيتام ٤٤٧
٦. اليتامى المعنويّون ٤٤٩
٧. المساكين المعنويّون ٤٥٠
٨. الإحسان إلى الناس ومصاديقه ٤٥٢

٩. أهمّية الصلاة ٤٥٤
١٠. أهمّية الزكاة ٤٥٦

الآيات ٨٤ - ٨٦

خلاصة التفسير ٤٦٠
التفسير ٤٦٣
تناسب الآيات ٤٦٨
توجيه الخطاب ليهود عصر النزول ٤٧٠
تحذير للاُمم ٤٧٢
الإقرار والشهادة ٤٧٢
التوبيخ والاستبعاد ٤٧٥
التعاون من أجل الحقّ والتظاهر من أجل الباطل ٤٧٦
التناقض في السلوك ٤٧٧
الظلم الفاحش للإجلاء ٤٧٩
إطلاق سراح الأسرى ٤٨٠
الذنب المتعمّد وخطر الكفر ٤٨١
خزي وهوان بني إسرائيل ٤٨٢
أشدّ العذاب لبني إسرائيل ٤٨٣
المصداق البارز للوعظ الإلهيّ ٤٨٤
صفة طلب الدنيا عند اليهود ٤٨٥
نفي تخفيف العذاب والنصرة ٤٨٦
لطائف وإشارات ٤٨٧
١. مراحل الإنذار ٤٨٧
٢. معيار الاتّحاد ٤٨٨
٣. أنفَس متاع عند الإنسان ٤٩١
البحث الروائيّ ٤٩٣
١. المراد من كفر وإيمان بني إسرائيل ٤٩٣

٢. تطبيق الآيات ٤٩٣
٣. من مصاديق «الخزي» في الدنيا ٤٩٥
٤. سرّ تسمية القيامة ٤٩٦
٥. عقاب إيثار الدنيا على الآخرة ٤٩٧

الآيتان ٨٧ و ٨٨

خلاصة التفسير ٥٠١
التفسير ٥٠٤
تناسب الآيات ٥٠٦
إعطاء الكتاب لموسى عليه السلام ٥٠٦
تَواصُل الرسالات وتواتر الرسل ٥٠٨
رسالة التعبير بـ«ابن مريم» ٥١٠
التأييد الإلهيّ لعيسى عليه السلام ٥١٠
المراد من «روح القدس» ٥١١
مختصّات اسم النبيّ عيسى عليه السلام ٥١٥
استكبار بني إسرائيل ٥١٦
سجيّة قتل الأنبياء القبيحة ٥١٦
السلوك السيّئ تجاه الأنبياء ٥١٧
وجه الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ٥١٩
القلوب الغُلف ٥١٩
المؤمنون قلّة ٥٢١
لطائف وإشارات ٥٢٢
١. تأييد غير المعصومين بروح القدس والملائكة ٥٢٢
٢. سبب التكذيب والقتل ٥٢٧
البحث الروائيّ ٥٣٠
١. مصاديق روح القدس في الروايات ٥٣٠
٢. الأرواح الخمسة ٥٣٣

٣. روح القدس المشتركة والخاصّة ٥٣٩
٤. تأييد المؤمنين بروح القدس وبالملائكة ٥٤٠
٥. بركات روح القدس ٥٤٢

الآيتان ٨٩ و ٩٠

خلاصة التفسير ٥٤٥
التفسير ٥٤٨
تناسب الآيات ٥٥٥
شأن النزول ٥٥٦
تصديق التوراة ٥٥٧
نطاق التصديق ٥٥٨
الصلة بين صفتَي القرآن ٥٥٩
تعليم الجدال بالتي هي أحسن ٥٦٠
أدب القرآن في المحاورة ٥٦٢
البغي المذموم والبغي الممدوح ٥٦٣
منشأ البغي والتجاوز ٥٦٤
الغضب المتتالي ٥٦٦
الكفر المجسَّد ٥٦٩
العذاب المهين والدائميّ ٥٦٩
لطائف وإشارات ٥٧١
١. العاقبة الحسنة ٥٧١
٢. التجارة بالروح ٥٧٢
٣. دور طلب الدنيا والحسد في ارتكاب الذنوب ٥٧٣
٤. القيامة، مسرح ظهور الحقّ ٥٧٥
البحث الروائيّ ٥٧٥
١. شأن النزول ٥٧٥
٢. أقسام الكفر ٥٧٩

٣. عقوبة كتمان العلم والتعلّم من أجل الدنيا ٥٨١
٤. إغاثة محمّد وآل محمّد ﷺ لأُمّة اليهود ٥٨٢
٥. باطن الآية وتأويلها ٥٨٤

الآية ٩١

خلاصة التفسير ٥٨٧
التفسير ٥٨٩
تناسب الآيات ٥٩١
ذريعة اليهود في كفرهم بالقرآن ٥٩٢
تصديق التوراة ٥٩٢
علاقة الحقّانيّة بالتصديق ٥٩٣
جدال اليهود بالتي هي أحسن ٥٩٥
تقبيح فاجعة الإسرائيليّين ٥٩٥
أساليب إبطال كلام اليهود ٥٩٦
لطائف وإشارات ٥٩٩
١. الدعوة الصريحة لليهود إلى الإسلام ٥٩٩
٢. الجدال بالتي هي أحسن ٦٠٠
البحث الروائيّ ٦٠٢
١. تشابه يهود زمان البعثة مع الماضين ٦٠٢
٢. التأويل الولائيّ للآية ٦٠٣

الآيتان ٩٢ و٩٣

خلاصة التفسير ٦٠٥
التفسير ٦٠٧
تناسب الآيات ٦٠٩
المعجزات الموسويّة الواضحة ٦٠٩
الغاية من رفع الطور ٦١٠
التمرّد الجسور لبني إسرائيل ٦١٠

أثر حبّ العجل أو العامل من ورائه ٦١١
فتوى الإيمان المحرّف ٦١٢
لطائف وإشارات ٦١٣
١. تَماثُل السَّلَف والخلف الفاسدين ٦١٣
٢. منشأ رذائل الإسرائيليّين ٦١٤
٣. العبرة والحجّة ٦١٥
٤. دور هداية القادة الإلهيّين ٦١٦
البحث الروائيّ ٦١٧
١. الامتحان الإلهيّ ٦١٧
٢. عبادة اُمّة محمّد صلى الله عليه وآله للعجل ٦١٨

الآيات ٩٤ - ٩٦

خلاصة التفسير ٦١٩
التفسير ٦٢١
تناسب الآيات ٦٢٤
دعاوي بني إسرائيل ولوازمها ٦٢٧
معيار صدق اليهود ٦٣١
الذنوب، سبب الخوف من الموت ٦٣٢
عليم بالظالمين ٦٣٣
منشأ الذنوب والدعاوى الباطلة ٦٣٤
أسوأ من المشركين ٦٣٥
تمنّي العيش لألف سنة ٦٣٧
تعلّق اليهود الواضح بالدنيا ٦٣٩
لطائف وإشارات ٦٣٩
١. تمنّي الموت والخوف منه ٦٣٩
٢. حبّ الموت وبغضه ٦٤٤
٣. اختلاف القياسين الاستثنائيّين ٦٤٦

٤. احتجاج علميّ أم مباهلة أم تحدٍّ؟ ٦٤٧
البحث الروائيّ ٦٥١
١. سرور المؤمن بالموت ٦٥١
٢. تمنّي الموت ٦٥٤
٣. كُره الموت ٦٥٦

الآيتان ٩٧ و ٩٨

خلاصة التفسير ٦٥٧
التفسير ٦٥٩
تناسب الآيات ٦٦٤
شأن النزول ٦٦٦
جدال آخر مع اليهود بالتي هي أحسن ٦٦٨
المراد من التنزيل على القلب ٦٧١
الانتفاع من هداية القرآن وبشارته ٦٧١
تبعات المُعاداة لجبرئيل ٦٧٣
العداوة الجزائيّة لله ٦٧٦
لطائف وإشارات ٦٧٧
١. العداوة العقائديّة والعمليّة ٦٧٧
٢. العداء مع عزرائيل ٦٧٩
٣. تحريف التوراة لمحاربة القرآن ٦٨٠
٤. التحليل العقليّ لرسالة الآية ٦٨١
البحث الروائيّ ٦٨٢
١. العداء لجبرئيل عداء لله ٦٨٢
٢. هداية القرآن وبشارته للمؤمنين ٦٨٦
٣. تطبيق الآية على أهل البيت عليهم السلام ٦٨٨
٤. منع العداء لجبرئيل ٦٨٩

الآيات ٩٩ - ١٠١

خلاصة التفسير ٦٩١
التفسير ٦٩٣
تناسب الآيات ٦٩٦
نهج القرآن في بيان المعارف ٦٩٧
الخروج المقترن بالخسران ٧٠٠
سنّة بني إسرائيل في نقض المواثيق ٧٠٠
تصديق الكتب السماويّة الماضية ٧٠٥
المراد من «الذين أُوتوا الكتاب» و«كتاب الله» ٧٠٦
عظمة كتاب الله ومكابرة العلماء البائعين للدين ٧٠٩
لطائف وإشارات ٧٠٩
١. بيع الدين عند المحرّفين الإسرائيليّين ٧٠٩
٢. العهود ونكثها ٧١١
٣. نبذ كتاب الله وعاقبة ذلك ٧١٦
البحث الروائيّ ٧٢٠
١. لزوم الوفاء بالعهود ٧٢٠
٢. الحسد منشأ نبذ الكتاب ٧٢١
٣. المراد من نبذ الكتاب ٧٢٢

الآيتان ١٠٢ و ١٠٣

خلاصة التفسير ٧٢٦
التفسير ٧٢٩
تناسب الآيات ٧٤٢
الاحتمالات المطروحة في تفسير الآية ٧٤٤
استعمال السحر لمحاربة القرآن ٧٤٥
تنزيه سليمان عليه السلام من الكفر العمليّ ٧٤٦
ابتلاء الأنبياء بالشياطين ٧٤٨
الكفر العمليّ للشياطين ٧٥٠

تعليم الشياطين للسحر ٧٥١
نزول السحر على الملائكة ٧٥٢
ماهيّة هاروت وماروت ٧٥٥
رسالة الآية إلى معلّمي العلوم الغريبة ٧٦٠
تأثير السحر في تمزّق نظام المجتمع ٧٦١
الإذن التكوينيّ لله بالمعصية ٧٦٣
التأثير التكوينيّ للسحر بإذن الله ٧٦٤
صفة طلب الدنيا واللجاجة عند اليهود ٧٦٦
صفقة اليهود الخاسرة ٧٦٧
بيع الكفّار لهويّتهم ٧٦٨
لطائف وإشارات ٧٧١
١. تجلّيت بمائة ألف مظهر ٧٧١
٢. تنزيه سليمان عليه السلام وعصمته ٧٧٥
٣. سابقة السحر ٧٧٧
٤. الأقسام المختلفة للسحر ٧٧٧
٥. عرقلة السحرة لأهداف الأنبياء ٧٧٨
٦. بطلان السحر وعدم جدواه ٧٧٩
٧. السحر وممارسته في التشريع ٧٨٠
٨. السحر وممارسته في التكوين ٧٨١
أ: السحر مشمول بقانون العلّية ٧٨٢
ب: ماهيّة السحر وأسبابه ٧٨٥
ج: اختلاف السحر عن الكرامة والمعجزة ٧٨٨
د: الملاذ الحقيقيّ ٧٩٣
هـ: العلوم الغريبة الأخرى ٧٩٧
و: العلوم الغريبة الفاقدة لطريق الإثبات ٧٩٩
٩. قبول توبة السحرة ٨٠٥

١٠. تنظير غير مُستساغ ٨٠٦
١١. الوهم الآفل لبعض المفسّرين ٨٠٨
١٢. الكيفيّة الوجوديّة لهاروت وماروت ٨٠٩
١٣. الصور المتنوّعة لنظام العلّة والمعلول ٨١٣
١٤. أفضليّة الثواب الإلهيّ ٨١٥
البحث الروائيّ ٨١٨
١. مؤسّسو السحر وعصمة سليمان عليه السلام ٨١٨
٢. تأثير السحر بإذن الله ٨٢٠
٣. حرمة السحر ٨٢١
٤. أدعية دفع السحر ٨٢٣
٥. أنواع السحر ٨٢٥
٦. قصة هاروت وماروت ٨٢٧

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢﴾

خلاصة التفسير

ليس لأسماء الديانات والمدارس ولا للألقاب والعناوين الدينيّة بوحدها اعتبار ولا تعدّ معياراً لسعادة الإنسان ولا لحرمانه من السعادة؛ فلا يُعتبر أيّ امرئ من أهل النجاة بمجرّد انتسابه إلى أُمّة أو ديانة معيّنة، وإنّ أصحاب الملل والنحل متساوون أمام ميزان العدل والقسط الإلهيّ إلاّ بعد أن يوزنوا ويتّضح مدى تخضّعهم مقابل الملّة الحقّ مع الاعتقاد بأصولها والتعبّد بفروعها. فإنّ المعيار والعامل لسعادة الإنسان هو الإيمان والعمل الصالح والتمتّع بالحُسْن الفاعليّ والفعليّ؛ يعني: العقيدة الصائبة والأعمال الصالحة.

هذه الآية الشريفة ـ التي تقسّم كلاً من الطوائف الأربع من المسلمين، واليهود، والنصارى، والصابئين إلى قسمين؛ مؤمنين حقيقيّين ومؤمنين غير حقيقيّين ـ هي بمثابة إخبار في مقام الإنشاء وهي ترسم طريق النجاة للطوائف الموجودة في عصر النزول قائلة: إذا كنتم تريدون السعادة وتودّون الخلاص من الخوف والحزن فإنّه يتعيّن عليكم الإيمان بالله وبالمعاد والقيام بالعمل الصالح. وبطبيعة الحال فإنّه لابدّ للعمل الصالح أن يكون منطبقاً مع الوحي غير المنسوخ ومنسجماً مع شريعة نبيّ الزمان، وإنّ انسجام العمل مع الوحي يتفرّع أيضاً من الإيمان بأصل الوحي وحقّانيّة المُخبِر عنه؛ ولهذا السبب بالذات لم يرد الحديث عن النبوّة هنا.

إنّ العملَ الصالح ـ الذي لا يخرج فرعٌ من فروع الدين عن نطاقه وتندرج النواهي أيضاً تحت عنوانه ـ هو من مظاهر وآثار الاعتقاد الكامل الحقيقيّ وإنّ ذكْره بعد الإيمان ـ الذي يضمّ الاعتقاد القلبيّ، والإقرار اللسانيّ، والعمل بالأركان ـ هو من باب ذكر الجزء المهمّ بعد ذكر الكلّ ومن أجل الإلفات إلى مدى أهمّية العمل الصالح؛ وليس هو من باب ذكر المصداق بعد ذكر الكلّي. بالطبع إنّ دور العمل الصالح في تأمين السعادة واستحقاق الأجر الإلهيّ والأمن من الخوف والحزن لا يشابه تأثير الإيمان والاعتقاد بأصول الدين.

إنّ الإيمان الحقيقيّ، الذي هو بمعنى الإيمان الكامل والجامع بالتوراة والإنجيل والقرآن والأنبياء الماضين والنبيّ الحاضر، أيّ النبيّ الخاتم ﷺ، هو مدعاة لاستحقاق الأجر الإلهيّ. فأجر المؤمنين هو حاضر الآن عند ربّهم وموجود في باطن عالم الطبيعة، وهو أجر لا يقبل الزوال وأبديّ. فالمؤمن الحقيقيّ يجد ثوابه ثابتاً عند الله تعالى. فلا هو مغتمّ لما مضى؛

لأنّه لم يفقد شيئاً في الغابر، ولا هو مستوحش لما سيأتي؛ لأنّ مستقبلاً مشرقاً في انتظاره. والتصريح بنفي الخوف والحزن عن المؤمنين الحقيقيّين هو في مقابل تثبيت الذلّة والمسكنة للمجرمين من أهل الكتاب، حيث إنّ الذليل في خوف دائم والمسكين في حزن مستمرّ.

فأهل الكتاب ـ الذين لم يدينوا بدين الحقّ والذين يفتقدون الكمالات الأربعة المتمثّلة بالتوحيد، والنبوّة، والمعاد، والعمل الصالح نتيجة ابتلائهم بالثنويّة أو التثليث، وإنكارهم للمعاد الحقيقيّ، وعدم قبولهم برسالة خاتم الأنبياء ﷺ، وارتكابهم لنواهي الإسلام[1] ـ فإنّهم لن يكونوا أبداً مصداقاً لذيل الآية مورد البحث، ومن هذا المنطلق فإنّه لا مجال لأيّ تعدّديّة دينيّة بالاستناد إلى هذه الآية. فالآية، ومن خلال بيان منعم بالترغيب، تؤمّل غير المسلمين بالنجاة وتبشّرهم بقبول التوبة ورفع الذلّة والمسكنة هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى فهي توصد الباب أمام غرور المسلمين محذّرة المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين من أنّ مجرّد ادّعاء الإيمان لا يكفي للنجاة.

التفسير

«الذين هادوا»: المقصود من عبارة: ﴿**الذين هادوا**﴾ هم الذين اعتنقوا اليهوديّة (هادوا: صاروا يهوداً). واليهود اسم جمع ومفرده يهوديّ (مثل:

---

[1] ﴿قَـٰتِلُواْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ﴾ (سورة التوبة، الآية ٢٩).

الروم والرومي) وإنّ الوجه في تسمية اليهود بهذا الاسم هو انتسابهم إلى «يهوذا» الابن الأكبر للنبيّ يعقوب عليه السلام (وقد بُدّلت ذاله إلى دال للتخفيف)[١].

أو إنّها مشتقّة من «الهَوْد» التي هي بمعنى التوبة والأوبة وإنّ السرّ في تسميتهم بهذا الاسم عائد إلى رجوعهم عن عبادة العجل فقد خاطب النبيّ موسى عليه السلام ربّه بلسانهم: لقد رجعنا إليك: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾[٢]، أو لأنّهم قد رجعوا عن شريعة موسى عليه السلام أو عن شريعة الإسلام[٣].

لقد ذُكر اليهود في القرآن الكريم بتعابير شتّى؛ فقد ذُكروا بتعبير: ﴿الذين هادوا﴾ في عشرة مواطن، وبلفظة: ﴿هوداً﴾ في ثلاثة مواطن، وباسم: ﴿اليهود﴾ في سبعة مواطن.

«النصارى»: كلمة ﴿النصارى﴾ هي جمع «نصران» و«نصرانة»، مثل «سُكارى» التي هي جمع «سكران» و«سكرانة».

يقول سيبويه: مفرد النصارى يأتي دوماً مع الياء (نصرانيّ ونصرانيّة) وهي إمّا للمبالغة؛ نظير الياء في «أحمريّ»[٤]، أو للتمييز بين المفرد والجمع؛ مثل: روم وروميّ؛ كما ينقل الآلوسيّ عن البعض[٥].

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥٨؛ **ومواهب الرحمٰن**، ج١، ص٣٠٠.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٦؛ راجع **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥٨.
٣. قال عمرو بن العلاء: «لأنّهم يتهوّدون عند القراءة؛ أي يتحرّكون عند قراءة التوراة». (**تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٨٥). والسرّ في تحرّكهم أثناء قراءة التوراة هو أنّهم يقولون بأنّ السّماوات والأرض تحرّكت حين أنزل الله التوراة على موسى. (**كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص٢١٤ ـ ٢١٦)، (والكتابان بالفارسيّة).
٤. **الكشّاف**، ج١، ص١٤٦.
٥. **روح المعاني**، ج١، ص٤٤١.

وهناك احتمال أيضاً بأنّ نصارى هي جمع «نصرى» (نظير «مهارى» وهي جمع «مهرى»)؛ كما ينسب الآلوسيّ ذلك إلى الخليل[1].

وعلى أيّة حال، فنظراً إلى أنّ أصل اشتقاق هذه المفردة هو من «النصرة» (بمعنى تقديم المعونة والمساعدة) فقد طُرحت في وجه تسمية أتباع المسيح عليه السلام بالنصارى مباحث نشير هنا إلى بعض منها:

١. قال الإمام الرضا عليه السلام جواباً على سؤال: لِمَ سُمّي النصارى نصارى؟: **«لأنّهم من قرية اسمها ناصرة من بلاد الشام نزلتْها مريم وعيسى عليهما السلام بعد رجوعهما من مصر»**[2]. وطبقاً لهذا الوجه فإنّ مقتضى القاعدة هو أن يُقال للإنسان المسيحيّ «ناصريّ»؛ كما أنّه وفقاً لما رُوي عن إنجيل متّى[3] فقد عُبّر عن حضرة المسيح عليه السلام بالناصريّ وعن الحواريّين بالناصريّين. وعلى أساس هذا الوجه فإنّ لفظة «النصرانيّ» هي خلاف القياس.

٢. بسبب التعبير: ﴿**نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ**﴾[4] الذي استخدمه الحواريّون في ردّهم على سؤال النبيّ عيسى عليه السلام لهم: ﴿**مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ**﴾[5].

«الصابئين»: كلمة: «الصابئون»، التي هي جمع «صابئ»، هي ـ عند أغلب المفسّرين ـ مفردة عربيّة مشتقّة من «صبأ» (مهموز اللام) التي تعني الخروج؛ من باب أنّهم خرجوا عن دين وتديّنوا بدين آخر[6]، وعند البعض

---

١ **روح المعاني**، ج١، ص٤٤١.
٢ **علل الشرائع**، ج١، ص١٠١؛ **وبحار الأنوار**، ج١٤، ص٢٧٢.
٣ **الكتاب المقدّس**، مجمع الكنائس الشرقيّة، ص٤٠.
٤ **سورة الصفّ**، الآية ١٤.
٥ **سورة الصفّ**، الآية ١٤. راجع **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥٩.
٦ راجع **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٤٢٠.

الآخر مشتقّة من «صبا» (معتلّ اللام) التي هي بمعنى الميل؛ من باب أنّهم مالوا إلى دين الله حسب ظنّهم[١]، إلاّ أنّ الآلوسيّ ينسب إلى البعض قولهم بأنّ الكلمة غير عربيّة[٢]؛ كما جاء في **معجم دهخدا** من أنّها مشتقّة من جذر غير عربيّ هو «صبع» بمعنى الرمس في الماء (التعميد) وسقطت عينها بانتقالها إلى اللغة العربيّة، و«المغتسلة» (وهو اسم كان يطلَق قديماً على محلّة أتباع هذا الدين في خوزستان من إيران) هي الترجمة الصحيحة والجامعة لكلمة «صابئ»[٣]. وقد قال البعض أيضاً: إنّ اسم الصابئين هو نسبة إلى «صاب» ابن إدريس النبيّ عليه السلام[٤].

تنويه: البحث في ديانة الصابئة هو بحث تاريخيّ وليس بحثاً تفسيريّاً[٥]. وما تلزم الإشارة إليه هنا هو أنّ ظاهر الآية محطّ البحث والتي تطرح الصابئة في عرض المسلمين واليهود والنصارى وكذلك ظاهر آية سورة «الحجّ» التي تضعهم في عرض المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّٰبِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[٦] هو أنّهم ليسوا مشركين ولا عُبّاد أوثان وليسوا من اليهود والنصارى والمجوس.

---

١. **تفسير الصافي**، ج١، ص١٢٣.
٢. **روح المعاني**، ج١، ص٤٤١.
٣. **معجم دهخدا**، ج١٠، ص١٤٧٣٣ (وهو فارسيّ).
٤. **مواهب الرحمن**، ج١، ص٣٠١.
٥. راجع **الميزان**، ج١، ص١٩٤ ـ ١٩٦؛ وراجع **مواهب الرحمٰن**، ج١، ص٣٠٠ ـ ٣٠٣.
٦. **سورة الحجّ**، الآية ١٧.

«**من آمن**»: إنّ مراعاة اللفظة «مَنْ» قد أوجبت مجيء الفعل ﴿**آمن**﴾ و﴿**عمل**﴾ بصيغة المفرد؛ نظير: ﴿**وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّسْتَمِعُ إِلَيْكَ**﴾[١]، وإنّ مراعاة المعنى قد استدعت الإتيان بالضمائر ﴿**فلهم**﴾، و﴿**أجرهم**﴾، و﴿**عليهم**﴾، و﴿**ولا هم ...**﴾ بصورة الجمع؛ نظير: ﴿**وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ**﴾[٢].

تناسب الآيات

بعد بيان جانب من أحوال اليهود والنعم التي مُنَّ عليهم بها، وبعد الكشف عن ضروب عدم شكرهم للنعم وكفرهم في مقابل آيات الحقّ؛ وبعبارة أُخرى بعد بيان ما هو بمنزلة «الوعيد» و«الترهيب» فإنّ هذه الآية، وعلى أساس المنهج القرآنيّ الخاصّ الذي دائماً ما يُتبِع الوعيد والترهيب بالوعد والترغيب، تأتي لتشير إلى أحوال المؤمنين، الذين هم أعمّ من المسلمين وأهل الكتاب، الأمر الذي ينطوي على نوع من «الوعد» و«الترغيب».

وما يُستفاد من ظاهر هذه الآية هو أنّ العامل من وراء نجاة الإنسان يوم القيامة هو الاعتقاد بأصول الدين والعمل بأحكامه؛ فالمؤمنون واليهود والنصارى والصابئون إذا كانوا مؤمنين بالله وبالقيامة وقاموا بالعمل الصالح فإنّ أجرهم يكون محفوظاً عند الله وهم مصونون من الخوف والحزن. وعندما يلقى أمثال هؤلاء الباري عزّ وجلّ فسوف يجدون عنده أجرهم ثابتاً فلا هم يحزنون على ماضيهم؛ لأنّهم لم يفرّطوا في ما مضى بشيء،

---

[١] سورة الأنعام، الآية ٢٥.

[٢] سورة يونس، الآية ٤٢.

ولا هم يخافون على مستقبلهم؛ لأنّ مستقبلاً مشرقاً في انتظارهم.

إنّ عناوين الأديان المختلفة وأسماءها ليست هي معياراً للسعادة، بل إنّ المؤثّر الوحيد في سعادة المرء هو الإيمان بالمبدأ وبالمعاد والعمل الصالح (العمل الصالح الذي ميزانه الوحي وهو ما يستلزم طبعاً الإيمان بنبوّة رسول الله، ولهذا فإنّ الإيمان بنبوّة نبيّ كلّ زمان يُطرح مع الإيمان بالمبدأ والمعاد). فلا الشخص غير المسلم كاليهوديّ ـ على سبيل المثال ـ يُحرَم من السعادة الأبديّة لمجرّد كونه يهوديّاً، بل إنّه إذا آمن بالله وبالقيامة وبنبيّ زمانه وجاء بالعمل الصالح فإنّه سيكون سعيداً، ولن يشكوا الخوف والحزن، وستُرفع عنه الذلّة التي ضربها الله على عَبَدة العجل والمنحرفين من اليهود ﴿**وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ**﴾[1]، ولا الإنسان المسلم سينجوا من العذاب الإلهيّ ومن الخوف والحزن بمجرّد ادّعائه الإسلام من دون الإتيان بصالح الأعمال ومن دون نفوذ الإيمان إلى قلبه: ﴿**قَالَتِ الأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَـٰكِن قُولُواْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾[2]، بل إنّ طريق الأمل والنجاة مُشرعة أمام غير المسلم، كما أنّ سبيل الغرور موصدة في وجه المسلم.

المراد من «الذين آمنوا»

بقرينة تقابل عبارة: ﴿**الذين آمنوا**﴾ مع عبارة: ﴿**الذين هادوا ...**﴾ وبالالتفات إلى أنّ الآية هي في مقام بيان قضيّة أنّه لا اعتبار لعناوين

---

١. سورة البقرة، الآية ٦١.
٢. سورة الحجرات، الآية ١٤.

الأديان المختلفة وإنّما المهمّ هو الإيمان الحقيقيّ بالله وبالمعاد والقيام بالعمل الصالح، فإنّ مصداق ﴿الذين آمنوا﴾ في صدر الآية مدار البحث هم أولئك الذين تديّنوا ظاهراً بدين الإسلام والذين يُطلق عليهم لقب المسلمين، سواء أكان إيمانهم حقيقيّاً أم لم يكن كذلك. وعلى الأساس ذاته تكون جملة: ﴿من ءامن بالله ...﴾، التي وردت في سياق الآية، هي من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ (نظير ما يُلاحظ في الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾[1]) حيث تصبح سبباً في تقسيم كلّ تلك العناوين الأربعة (المؤمنون، واليهود، والنصارى، والصابئون) إلى قسمين: هما المؤمنون الحقيقيّون وأُولئك الذين لم يؤمنوا حقّاً بل اكتفوا بالعنوان والاسم المحض للمسلم واليهوديّ والنصرانيّ والصابئيّ. وبالنظر إلى أنّ جملة: ﴿من آمن ...﴾ هي جملة خبريّة في مقام الإنشاء، فإنّ الآية الكريمة وكأنّها توجّه الخطاب إلى جميع تلك الطوائف قائلة: إذا أردتم العيش سعداء والنجاة من الخوف والحزن فآمنوا بالله وبالمعاد حقّاً واعملوا عملاً صالحاً، أي العمل الذي ينسجم مع شريعة محمّد ﷺ.

يتّضح من البيان الفائت أنّ تطبيق جملة: ﴿الذين ءامنوا﴾ على خصوص المنافقين، ممّا ذهب إليه بعض المفسّرين[2]، عارٍ عن الصحّة؛ وذلك لأنّه يمكن لإطلاق هذه العبارة أن يستوعب كلّ من هو في الظاهر في زمرة المؤمنين والمسلمين؛ سواء أكان من المنافقين أم من المؤمنين

---

١. سورة النساء، الآية ١٣٦.

٢. **تفسير جوامع الجامع**، ج١، ص٥٦؛ **وتفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٨٤؛ **وتفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣١؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٤٤٠.

الصالحين أو الطالحين.

وعلاوة على أنّ تطبيق الآية على خصوص المنافقين يتنافى مع ما جاء في الآية الشريفة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّـٰبِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[١]؛ لأنّ المقصود من ﴿الذين ءامنوا﴾ في الآية المذكورة هو مطلق المؤمنين؛ سواء أكانوا من أصحاب الإيمان الحقيقيّ أم الظاهريّ، حتّى في رأي أمثال أبي السعود[٢] الذي طبّق جملة: ﴿الذين ءامنوا﴾ في الآية محطّ البحث على المنافقين[٣]. بالطبع إنّ اختلاف الآيتين هو في أنّ عنوان ﴿من ءامن﴾ لم يُضَف في سورة «الحجّ» ومن هنا فإنّ المراد من ﴿الذين ءامنوا﴾ في تلك السورة هو حتماً أعمّ من المنافق وغيره، لكنّ هذا العنوان أُضيف في الآية مورد البحث ومن الممكن أن يكون فارقاً مهمّاً.

ذهب ابن عبّاس إلى أنّ المقصود من ﴿الذين ءامنوا﴾ هم أتباع الدين الحقيقيّ لعيسى بن مريم عليهما السلام في عصر الجاهليّة؛ سواء أُولئك الذين لم يدركوا الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله؛ نظير زيد بن عمرو بن نفيل وقسّ بن ساعدة

---

١. **سورة الحجّ**، الآية ١٧. في الآية مورد البحث لم يُتطرّق إلى المشركين والمجوس في حين أنّ المشركين قد وُضعوا في سورة «الحجّ» في عرض الطوائف الخمس من اليهود، والنصارى، والمجوس، والصابئين، والمؤمنين؛ لأنّه من الممكن أن لا تكون الآية في صدد استيعاب ذكر جميع الأقوام بل هي في صدد ذكر أسماء الملل التي كانت ولا زالت مورد الابتلاء أكثر من غيرها. كما من الممكن أن يكون التقاط المجوس لبعض العادات المشوبة بالشركَ، قد ألحقهم في بعض الأحكام (وليس في كلّها) بالمشركين.

٢. **تفسير أبي السعود**، ج٤، ص١٢.

٣. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣١.

وورقة بن نوفل أو أُولئك الذين التحقوا به ﷺ نظير أبي ذرّ وبحيرى ووفد النجاشيّ[١]، وخلاصة الأمر أُولئك الذين لم يدخلوا في تصنيف اليهود والنصارى المصطلحَين في ذلك الحين لأنّ هذين اللقبين كانا يطلَقان على أتباع التوراة والإنجيل المحرّفَين، والحال أنّ هؤلاء كانوا بعيدين عن محرّفات الكتابين وكانوا ـ من أجل ذلك ـ يُدعون بـ «الحنفيّين» أو «الحُنفاء»[٢].

فالذين كانوا قبل البعثة من الحنفيّين وكذلك مَن كان من اليهود والنصارى والصابئين لكنّهم آمنوا بالله وبالمعاد وبرسول الله وجاؤوا بالعمل الصالح ثمّ ماتوا على هذه الحال، هم أهل نجاة ولا يشمل الحكم اللاحق ما قبل النزول إطلاقاً.

وبالنظر لما مرّ من القرائن فإنّ الاحتمال المنقول عن ابن عبّاس هو غير تامّ أيضاً؛ لأنّ مقتضى هذه القرائن هو أنّ المقصود من ﴿**الذين ءامنوا**﴾ هم مؤمنو عصر النزول الذين يُقسَمون إلى قسمين؛ هما مؤمنون حقيقيّون ومؤمنون غير حقيقيّين، وليس خصوص المؤمنين الحقيقيّين في الجاهليّة حيث لا يُتصوّر فيهم مثل هذا التقسيم.

وكما مرّ فإنّ رسالة الآية تكمن في أنّ العناوين الدينيّة ليس لها أيّ دور؛ ومن هذا المنطلق فبعد ذكر العناوين الأربعة تقول الآية من دون واو العطف: ﴿**من ءامن ...**﴾ حيث إنّ ﴿**من**﴾ في الحقيقة هي مبتدأ، وعبارة: ﴿**ولا خوف ...**﴾ هي خبر للمبتدأ، وإنّ مجموع المبتدأ والخبر هو خبر

---

١. **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج ١، ص ٣٠٢.
٢. هذا التعبير نقله **روح المعاني**، ج ١، ص ٤٤٠ عن السُدّي.

لـ ﴿إنّ﴾، أي خبر لكلّ واحد من العناوين الأربعة وهو يقسّمها إلى قسمين. وبما أنّ بعض المفسّرين لم يتوصّلوا إلى هذه الملاحظة وقد اعتقدوا أنّ لازمها تكرار جملة: ﴿**من ءامن ...**﴾ بالنسبة لعبارة: ﴿**الذين ءامنوا**﴾ فقد ذهبوا إلى أنّ جملة: ﴿**من ءامن ...**﴾ هي بدل للعناوين الثلاثة الأخيرة ولا تشمل ﴿**الذين ءامنوا**﴾[1] وعدّوا جملة: ﴿**ولا خوف ...**﴾ خبر ﴿**إنّ**﴾.

كما ويتّضح ممّا أُسلف أيضاً ضعف قول البعض الآخر من المفسّرين ممّن ذهب إلى أنّ العناوين الثلاثة ﴿**والذين هادوا والنصارى والصابئين**﴾ هي تفسير لعبارة: ﴿**الذين ءامنوا**﴾ أي إنّ ذلك هو من قبيل التخصيص بعد التعميم[2]؛ لاسيّما وأنّ كون العناوين الثلاثة تفسيريّة يستلزم استعمال «من» بدلاً عن «الواو» لتكون العبارة: «إنّ الذين آمنوا من الذين هادوا ...».

حرّية الدين والعقيدة في التكوين والتشريع

كما قد مرّ ذكره فإنّه ليس مراد الآية أنّ اختيار أيّ دين هو أمر مباح لتكون النتيجة أنّ أيّ ديانة يختارها الإنسان فإنّها تجعله من أهل النجاة يوم القيامة؛ وذلك لأنّ الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم من أوّله إلى آخره يدعوا أصحاب سائر الديانات إلى الإسلام ويعدّ أهل الكتاب ـ الذين ليسوا حقيقةً من أهل الكتاب (وإلاّ لآمنوا بالرسول الأكرم ﷺ

---

١. راجع **تفسير الكاشف**، ج١، ص١١٨؛ وراجع **البحر المحيط**، ج١، ص٤٠٥؛ وراجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٤٣.
٢. **مواهب الرحمٰن**، ج١، ص٢٩٦.

طبقاً لبشارات التوراة والإنجيل) ـ يعدّهم من أهل النار: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَـٰمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[١]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا أُوْلَـٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾[٢]، ﴿قَـٰتِلُواْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٣].

كما أنّ حرّية العقيدة لا تعني أنّ كلّ امرئ حرّ في اختيار عقيدته وأنه بأيّ عقيدة يأتي يوم القيامة فهو من الناجين، بل هي بمعنى أنّه وإن لم تكن العقيدة ممّا يُفرض فرضاً، حيث ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[٤]؛ لأنّ العقيدة هي أمر علميّ وقلبيّ فإن توفّرت مبادئها (البرهان العقليّ والنقل القطعيّ) تحقّقت وإلاّ فهي لن تتحقّق، وأنّه وإن كان الإنسان تكويناً حرّاً في قبول أيّ دين كان: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[٥]، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[٦]، لكنّه تشريعاً مكلّف باعتناق دين الحقّ ولمّا كان تحصيل مبادئ الاعتقاد بدين الحقّ أمراً مقدوراً عليه فقد جعل الله عزّ وجلّ للمعتقدين بالحقّ والعاملين به

١. سورة آل عمران، الآية ٨٥.
٢. سورة البيّنة، الآية ٦.
٣. سورة التوبة، الآية ٢٩.
٤. سورة البقرة، الآية ٢٥٦.
٥. سورة الكهف، الآية ٢٩.
٦. سورة الإنسان، الآية ٣.

ثواباً حسناً وأعدّ للمحرومين من الاعتقاد بالدين بسبب عدم اكتراثهم بتلك المبادئ نار جهنّم، وإنّ جَعْل مثل هذا الثواب والعقاب يوم القيامة لايتنافى مع حرّية الإنسان واختياره التكوينيّين.

وبعبارة اُخرى فإنّ كون العقيدة أمراً غير مفروض وحرّيتها من الناحية التكوينيّة لا يتنافى مع عدم حرّيتها من الجهة التشريعيّة؛ كما أنّ الإنسان حرّ في تناول السمّ تكويناً لكنّه ممنوع منه تشريعاً.

دلالة العمل الصالح على الوحي والرسالة

السرّ في عدم تطرّق الآية للنبوّة التي هي من اُصول الدين هو أنّ العمل لا يكون صالحاً إلاّ إذا طابق الوحي وإنّ انسجام العمل مع الوحي هو فرع للإيمان بأصل الوحي وصاحب ذلك الوحي. إذن فإنّ العمل الصالح يوحي بالاعتقاد بالوحي وبالرسالة؛ كما أنّ الاعتقاد بالمبدأ يُنبئ عن الاعتقاد بالمعاد أيضاً.

يطرح القرآن الكريم أحياناً (كما في الآية مدار البحث) أصلَي المبدأ والمعاد إلى جانب بعضهما ويذكر ـ أحياناً اُخرى ـ المبدأ فقط: ﴿**لَا إِلَـٰهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ**﴾[1]، ﴿**لَا إِلَـٰهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ**﴾[2]. ومن الواضح أنّ عبارة: ﴿**لا إله إلاّ أنا**﴾ ناظرة فقط إلى المبدأ، لكنّه عندما يكون الإله والمعبود الوحيد ـ طبقاً لهذه الجملة ـ هو الله فإنّ المُثيب الوحيد سيكون هو أيضاً؛ لأنّ الله

١. سورة الأنبياء، الآية ٢٥.
٢. سورة النحل، الآية ٢.

كما أنّه الخالق فهو الربّ كذلك، وإنّ القضاء بين عباده هو من لوازم حكمته وعدله. فمن يعرف الله حقّ معرفته فسيؤمن بكونه هو المرجع وإليه المعاد والذي ينكر المعاد فمن المعلوم أنّه لم يعرف المبدأ جيّداً. إذن فإنّ جملة: ﴿**لا إله إلاّ أنا**﴾ تشمل كلاً من المبدأ والمعاد. كما أنّه لمّا كانت العبوديّة والتقوى لا تتمّان إلاّ عن الانقياد للوحي وأنّه لا يتحقّق اتّباع الوحي إلاّ بالإيمان به وبمن جاء به، إذن فإنّ ذيل الآيتين المذكورتين، أي جملتَي: ﴿**فاعبدون**﴾ و﴿**فاتّقون**﴾ تستوعبان النبوّة أيضاً، وهذا يستلزم اشتمال الجملتين المذكورتين على الأُمور الأربعة من المبدأ والمعاد والنبوّة ولزوم العمل الصالح حيث ترجع الأُمور الثلاثة الأُولى إلى أصول الدين ويرجع الأمر الرابع إلى فروعه؛ لأنّه ما من أصل من أصول الدين هو خارج عن هذه الأُصول الثلاثة ؛ كما أنّه لا يخرج أيّ فرع من فروع الدين عن العمل الصالح أيضاً.

النسبة بين العمل الصالح والإيمان

إنّ ذكر العمل الصالح إلى جانب الإيمان: ﴿**وعمل صالحاً**﴾ يرجع إلى أنّ مجرّد الإيمان والإقرار بالمبدأ والمعاد والنبوّة إذا لم يترافق مع العمل الصالح فلن يكون ذا نفع للإنسان، وببيان أدقّ فإنّ فصل الاعتقاد القلبيّ عن العمل الصالح هو مؤشّر على أنّ العقيدة لا تمثّل كمال الحقيقة؛ وذلك لأنّ العمل الصالح هو من مظاهر وآثار العقيدة الكاملة والحقيقيّة. وبتعبير آخر فإنّه على أساس كون الإيمان يتألّف من مجموع الاعتقاد القلبيّ والإقرار اللسانيّ والعمل بالأركان فإنّ ذكر العمل الصالح بعد ذكر الإيمان ليس هو من باب ذكر المصداق بعد ذكر الكلّي (كما في ذكر جبرئيل بعد

الملائكة[١] وذكر النخل بعد الفاكهة[٢]) بل هو من سنخ ذكر الجزء المهمّ بعد ذكر الكلّ، والهدف من وراء ذلك هو لفت الأنظار إلى أهمّية العمل الصالح؛ كما أنّه في بعض المواطن يُذكر الاعتقاد القلبيّ بعد الإيمان: ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُواْ بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾[٣]، وكما أنّ بعض مصاديق العمل الصالح، ولِما تحوزه من أهمّية خاصّة من بين سائر الأعمال الصالحة، تُذكر بعد العمل الصالح الكلّي؛ مثل ما جاء في سورة «العصر»؛ حيث يتمّ طرح عمَلَي التواصي بالحقّ والتواصي بالصبر بعد عبارة: ﴿وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ﴾[٤]. هذا وإن لم تكن جميع الموارد المذكورة من صنف واحد؛ لأنّ بعضَها هو من قبيل ذكر الجزء المهمّ بعد ذكر الكلّ والبعض الآخر هو من سنخ ذكر الجزئيّ المهمّ بعد ذكر الكلّي[٥].

---

١. ﴿مَنْ كَانَ عَدُوّاً لله وَمَلَـٰئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ ...﴾ (سورة البقرة، الآية ٩٨).
٢. ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ﴾ (سورة الرحمٰن، الآية ١١).
٣. سورة الحجّ، الآية ٥٤.
٤. سورة العصر، الآية ٣.
٥. إنّ التواصي بالحقّ والتواصي بالصبر لا يعني تقديم الروابط على الضوابط، بل هو بذل ماء الوجه وإهدار السمعة والكرامة من أجل رفع مشاكل عباد الله وهو عمل غاية في الصعوبة كبذل المال أو هو أهم وأصعب منه، وإنّ معرفة مواطن بذل ماء الوجه والكرامة هي ـ كمعرفة مواطن بذل المال ـ من موارد معرفة الصراط المستقيم الذي تُعدّ معرفته أدقّ من الشعرة والعمل به أشقّ من السير على نصل السيف القاطع. وعلى أيّ حال فطبقاً لسورة «العصر» فإنّه لا خسران لمن هو مؤمن أولاً، ويتواصى بالحقّ (أيّ يوصي بالإيمان) ثانياً، ويعمل صالحاً ثالثاً، ثمّ يُتبع ذلك بالتواصي بالصبر (أي التوصية بالعمل الصالح) رابعاً؛ يعني: إذا كان الشخص نفسه مؤمناً فهو يوصي الآخرين بالحقّ كي يلجوا هم أيضاً دائرة الإيمان،

الأجر الأبديّ للمؤمنين

مثلما أنّه يتعيّن استنباط التوحيد الأصيل من خلال الاستمداد من القرآن والعترة ﷺ فإنّ المعرفة الخالصة بالمعاد لا يمكن إدراكها من دون التعمّق في هذين الثقلين الثقيلين. فأهل الكتاب وإن اعترفوا بالمعاد في الجملة، إلاّ أنّ تفكّراً من قبيل ﴿**لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً**﴾[1]، وهو الذي ابتُلي به اليهود، لا يمكن مقارنته بالمعارف العالية في مجال حضور العمل وإحضاره وأنّ النفس ذاتها هي التي تحضره. وهذه المعارف تطرحها هذه الآيات: ﴿**وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ**﴾[2]، ﴿**يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً**﴾[3]، ﴿**عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ**﴾[4]. في معرفة المعاد تلزم أُصول كثيرة ومهمّة يمكن إجمال بعضها في ثلاثة أُصول: الأوّل هو حضور العمل، سواء كان قبيحاً أو حسناً، والآخر هو إحضار العمل؛ أي ليست القضيّة أنّ العمل يكون حاضراً بنفسه وأنّه لا يكون تحت تدبير المُحضِر، والثالث هو أنّ مُحضِر كلّ عمل هو العامل نفسه لا مَن هو أجنبيّ عنه. بطبيعة الحال إنّ جميع هذه الأُصول المنظّمة والمنضودة تنتظم وتترتّب في ظلّ الهداية الإلهيّة.

وإذا كان الشخص ذاته ممّن يأتي بالصالحات فهو يوصي الآخرين بالصبر كي يصلوا هم أيضاً إلى العمل الصالح.

١. **سورة البقرة**، الآية ٨٠.

٢. **سورة الزلزلة**، الآية ٨.

٣. **سورة آل عمران**، الآية ٣٠.

٤. **سورة التكوير**، الآية ١٤.

والغرض هو أنّ اليهود معتقدون بأصل المعاد والمحاسبة بعد الموت، وهم من هذه الجهة خائفون من الموت؛ لأنّهم خائفون من لوازم أعمالهم السيّئة وإنّ الآية الكريمة: ﴿**قُلْ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ هَادُواْ إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لله مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ الْمَـوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَلاَ يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ**﴾[1] لشاهد على ذلك. لكن لابدّ من الالتفات هنا إلى نقطتين: الأولى هي أنّه يجب تحصيل المعرفة الأصيلة بالمعاد في ظلّ البرهان القطعيّ، الذي هو أعمّ من النقليّ والعقليّ، والثانية هي أنّ المعرفة التفصيليّة بالمعاد، وإن كانت توجب الكمال وتستدعي مزيداً من الإيمان في الدنيا وازدياد الدرجات في الآخرة، لكنّه من أجل تحقّق أصل الإيمان والخلاص من العذاب وبلوغ أصل الثواب فإنّ الاعتقاد الإجماليّ بالمعاد الجسمانيّ والروحانيّ واجب وإنّ تفصيله الاصطلاحيّ والعلميّ غير ضروريّ.

وفي هذا السياق يمكننا استظهار أبديّة ثواب المؤمنين من جملة: ﴿**فلهم أجرهم عند ربّهم ...**﴾ في الآية محطّ البحث؛ وذلك لأنّه لو كان أجرهم منقطعاً فإنّه لن يتناسب مع عنوان كونه «عند الله»؛ لأنّ ما يكون عند الله فإنّه ـ ناهيك عن جلال شأنه ـ لا يزول: ﴿**وَمَا عِنْدَ الله بَاقٍ**﴾[2]، هذا من ناحية، ومن ناحية اُخرى فإنّه لن ينسجم مع عنوان نَفي الخوف وسلب الحزن بشكل مطلق؛ وذلك لأنّ كلاًّ من الخوف من انقطاع الأجر قبل حلول الموعد وما يتلوه من الحزن الحاصل من انقطاعه سوف يهدّدان المؤمن في الجنّة وإنّ منشأ هذا التهديد هو نفي الأبديّة وسلب الخلود.

---

١. **سورة الجمعة**، الآيتان ٦ و٧.
٢. **سورة النحل**، الآية ٩٦.

تنويه: إنّ جملة: ﴿**فلهم أجرهم عند ربّهم**﴾ التي تعني: أنّ أجرهم حاضر الآن عند ربّهم؛ كما هو الحال في الآيتين: ﴿**وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ**﴾[1]، و﴿**وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾[2] تدلّ على أنّ الجنّة والنار أيضاً موجودان وحاضران في الوقت الحاضر.

إنّ كون الجنّة وأجر المتّقين موجودين حاليّاً لا يعني وجودهما في ظاهر هذا العالم المادّي كي يُشكَل بأنّ هذا لا يتناسب مع فناء عالم الطبيعة وطيّ صفحة عالم المادّة بأسره قبل يوم القيامة وأنّه يتنافى مع الآية: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾[3]، بل هو بمعنى كونهما موجودين في باطن عالم الطبيعة. وببيان آخر فإنّ جملة: ﴿**كلّ شيء هالك**﴾ ناظرة فقط إلى الأشياء التي تحقّقت في عالم المادّة بالعلل المادّية، أمّا ما يتعلّق بالمجرّدات وبعالم الملكوت وما لا سبيل لوساطة العلل المادّية إليه فهو ـ في الحقيقة ـ داخل في المستثنى ﴿**إلّا وجهه**﴾ وهو من مصاديق «وجه الله».

خلاصة القول، إنّ أجر المؤمنين الحقيقيّين هو عند الله لا عند الناس، وإنّ ما يكون عند الله فهو مصون من النفاد والزوال: ﴿**مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ**﴾[4]. ومن هنا فإنّ أجر المؤمنين الحقيقيّين يتّسم بصبغة أنّه عند الله وهو من سنخ وجه الله.

---

١. **سورة الشعراء**، الآية ٩٠.
٢. **سورة آل عمران**، الآية ١٣١.
٣. **سورة القصص**، الآية ٨٨.
٤. **سورة النحل**، الآية ٩٦.

سرّ التصريح بنفي الخوف والحزن

إنّ نفي الخوف ونفي الحزن هو من سنخ سلب السلب؛ وذلك لأنّ كلاً من الخوف والحزن يستبطن في داخله معنى عدمياً؛ لأنّ الخوف هو نفي الأمان، والحزن هو سلب النشاط، وإنّ قضيّة «زيد خائف» و«عمرو حزين» هي من سنخ القضايا الموجبة المعدولة المحمول وليست من قبيل الموجبة المحصّلة، وإنّ مرجع سلب السلب هو عين الإيجاب المحض. ولعلّ التصريح بنفي الخوف والحزن هو في مقابل تثبيت الذلّة والمسكنة لدى المجرمين والمنحرفين من أهل الكتاب؛ وذلك لأنّ ما يقابل الذلّة هو العزّة وإنّ الذليل هو دائماً خائف كما أنّ المسكين هو دوماً محزون وإنّه برفع الذلّة والمسكنة يرتفع الخوف والحزن أيضاً، وإنّ ارتفاع الأخيرَين يكشف عن ارتفاع الأوّلَين.

لطائف وإشارات

[١] تأثير الوحي في السماء والأرض

لقد طُرحت في التعبير عن اليهود بعبارة ﴿**الذين هادوا**﴾ وتسمية المسيحيّين باسم ﴿**النصارى**﴾ مباحث جمّة، أي التعبير عن اليهود بالفعل الماضي وعن المسيحيّين بالاسم، كما طُرحت مباحث حول كون مفردة اليهود عبريّة أم عربيّة وعن الوجه في هذه التسمية حيث مرّت الإشارة إلى البعض منها في ثنايا البحث التفسيريّ. أحد الوجوه في تسمية بني إسرائيل باسم «اليهود» هو كون التهوّد لوناً من حركة معيّنة؛ فاليهود يحرّكون أبدانهم على نحو دقيق عند قراءتهم للتوراة وهم يعتقدون بأنّ

السماوات والأرضين قد تحرّكت أثناء نزول التوراة على موسى عليه السلام[١].

وبالإغماض عن أصل وجه التسمية وصرف النظر عن سيرة اليهود أثناء تلاوتهم للتوراة فإنّه فيما يتعلّق بجلال الوحي وعظمة كلام الله عزّ وجلّ وتأثيره على السماء والغبراء يمكننا القول: إنّ أصل كلام الله والإيحاء الإلهيّ مطروح في جميع الصحف السماويّة وإن اختلفت درجاتها؛ بمعنى أنّ المرحلة النازلة لما ورد في القرآن الكريم قابلة للترسيم في نزول التوراة والإنجيل. فالله سبحانه وتعالى يقول في عظمة القرآن الكريم: ﴿**لَوْ أَنْزَلْنَا هَـٰذَا الْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللهِ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[٢]؛ أي إنّ الجبل العظيم لا يطيق تحمّل العبء المعنويّ والثقيل للوحي، ﴿**كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * لَهُ مَا فِي السَّمَـٰوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ * تَكَادُ السَّمَـٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَـٰئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾[٣].

ظاهر أمثال هذه الآيات القرآنيّة يوحي بأنّ حقيقة الوحي هي موجود ثقيل كما جاء في الآية: ﴿**إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً**﴾[٤] وعندما يتجلّى الوحي ويتنزّل كلام الله من الغيب إلى الشهادة يظهر هذا الثقل المعنويّ

---

١. راجع **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥٨.
٢. سورة **الحشر**، الآية ٢١.
٣. سورة **الشورى**، الآيات ٣ ـ ٥.
٤. سورة **المزّمل**، الآية ٥.

والوزن الملكوتيّ في عالم المادّة والمُلك حتّى إنّ رسول الله ﷺ كان، عندما يتلقّى بعض مراحل الوحي، تصيبه ـ أحياناً ـ الدهشة، لا فقدان الوعي، وكانت تعرض عليه ﷺ الغشية، وليس الإغماء[1]. من هذا المنطلق فإنّ السماوات والأرضين ـ التي هي المجلى المُلكي لمثل هذا الحدث الملكوتيّ ـ تصاب بالترنّح والاضطراب حتّى لكأنّها آيلة إلى التفطّر والانهدام، وفي مثل هذه البارقة الإلهيّة ليس هناك من فرق بين القرآن والتوراة وأمثالهما؛ لأنّ هذه هي خصوصيّة الوحي الإلهيّ على الرغم من اختلاف مراتبه.

[٢] بحث حول الصابئة

التحقيق النهائيّ فيما يتعلّق بطائفة الصابئة منوط بفنّ المِلل والنحل. لكنّه من المناسب أن تُطرح هنا بضع نقاط تحمل جانباً تفسيريّاً وذوقاً فقهيّاً:

أ. معرفة أهل الحجاز بالصابئين

إنّ استعمال كلمة «الصابئة» في القرآن الكريم (ثلاث مرّات في سور «البقرة» و«المائدة» و«الحجّ» المدنيّة) مع عدم استيضاح أهل الحجاز، لاسيّما أهل المدينة، عنها يوحي بأنّ معنى هذه المفردة كان جليّاً عندهم وأنّ الفرقة المسمّاة بهذا الاسم كانت معروفة لديهم، وإلاّ لطالبوا

---

١. عن عبيد بن زرارة عن أبيه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جُعلت فداك! الغشية التي كانت تصيب رسول الله ﷺ إذا أُنزل عليه الوحي. فقال: «**ذاك إذا لم يكن بينه وبين الله أحد، ذاك إذا تجلّى الله له ...**» (**التوحيد للصدوق**، ص١١٥؛ **وبحار الأنوار**، ج١٨، ص٢٥٦).

المتصدّين لتفسير القرآن وتعليمه، خصوصاً الرسول الأكرم ﷺ، بتوضيح لهذه المفردة وتبيين لتلك الفرقة، ومن ناحية اُخرى فإنّ أهل الحجاز أنفسهم، لاسيّما أهل مكّة، كانوا يستخدمون هذه اللفظة بحقّ شخص الرسول ﷺ وأتباعه حيث كانوا يُسمّون النبيّ ﷺ «صابئاً» وأتباعه «صُباتاً» وكان قصدهم من هذه التسمية أو الوصف هو أنّ النبيّ الأعظم ﷺ كان قد عدل عن الدين الشائع لأهل مكّة وأنّ أصحابه قد خرجوا عن الدين الدارج لأهل الحجاز، وكان يُطلق على هذا الخروج من دين والدخول في دين آخر مصطلح «صَبْوة» وإنّهم قد سمّوا فرقة الصابئة بهذه التسمية بمناسبة عدولهم عن الديانة المشهورة في عصرهم. ووفقاً لهذين الوجهين فكما أنّ معنى مفردة «صابئ» كان معروفاً فإنّ الطائفة المشهورة بهذا الاسم كانت معروفة أيضاً؛ ومن أجل ذلك فإنّ الناس في صدر الإسلام ـ الذين هم أعمّ من المشركين والموحّدين ـ لم يكونوا بحاجة إلى الاستعلام عن ترجمة وتفسير لكلمة الصابئ وفرقة الصابئة.

ب. سرّ سكوت القرآن عن الإخبار عن أفعال الصابئين والمجوس

إنّ فرقة الصابئة ـ وبسبب قلّة عددهم ولعلّه جرّاء ما يتمتّعون به من مميّزات روحيّة وأخلاقيّة أو معتقدات نحليّة ـ لم يبادروا إلى الاختلاف مع الدين الإسلاميّ الحنيف ومخالفته وفي نهاية المطاف إلى محاربته كما فعل اليهود؛ من هذا المنطلق فإنّه لم يُشهد لهم في صدر الإسلام أيّ تيّار ولم تنزل في هذا الخصوص أيّ آية قرآنيّة؛ خلافاً لِفرق الشرك واليهود والنصارى حيث جرت لهم مع الإسلام والمسلمين حوادث عدّة ممّا اقتضى نزول آيات كثيرة وصدور أحكام متعدّدة في هذا الصدد؛ كما أنّ

فرقة المجوس مع ما اشتُهروا به من الديانة والعدّة والعدد والحكومة، فبسبب عدم تواجدهم في الحجاز في زمان الرسول الأكرم ﷺ وعدم اصطدامهم مع الإسلام والمسلمين من الناحيتين الثقافيّة والعسكريّة فإنّه لم تنزل آية خاصّة بحقّهم؛ على الرغم من أنّ اسمهم مطروح في كتب الرسول الكريم ﷺ.

ج. الشكّ في كون الصابئة من أهل الكتاب

إنّ أحكام الدين الإسلاميّ الحنيف لا تتشابه فيما بينها؛ لأنّ بعضها يدور في فلك العناصر المحوريّة الثلاثة، ألا وهي الإيمان بالله وبالمعاد والعمل الصالح الذي يتقارن قهراً مع قبول النبوّة والكتاب السماويّ، كما هو حال الآية مدار البحث، أمّا البعض الآخر فيدور حول عنوان «أهل الكتاب»؛ كقبول الجزية ومنح اللجوء السياسيّ والاجتماعيّ ... الخ.

لقد حصل اختلاف فقهيّ حول مسألة قبول الجزية من الصابئة وهو نابع من الشكّ في كون هذه الفرقة من أهل الكتاب؛ هذا على الرغم من أنّه لا مجال للشكّ في شمول الآية محطّ البحث لهم؛ لأنّ هذه الفرقة قد طُرحت بشكل صريح في الآية مورد البحث حالها حال اليهود والنصارى، وإنّ سرّ الشكّ في كتابيّة الصابئين يعود إلى أنّ ظاهر بعض آيات القرآن الكريم يوحي بنفي الكتاب عن هذه الفرقة؛ كالآيتين: ﴿وَهَـٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾[1]؛ بمعنى: أنّ هذا

---

١. سورة الأنعام، الآيتان ١٥٥ و١٥٦.

القرآن هو كتاب مبارك ونحن الذين أنزلناه، إذن فاتّبعوه واتّقوا لعلّكم تكونون محطّ الرحمة الخاصّة. وحذار من أن تقولوا: إنّ الكتاب (الإلهيّ) لم ينزل من قبلنا إلاّ على طائفتين ونحن كنّا ـ تحقيقاً ـ غافلين عن دراستهم والتعرّف عليهم. إنّ ظاهر هذه الآية هو في حصر نزول الكتاب السماويّ على طائفتين هما طائفتا اليهود والنصارى المعروفتان ولو كان لطائفة ثالثة كالصابئة كتاب لم يكن ليُطرح مثل هذا الحصر أبداً.

ويمكن القول نقداً لهذا الاستظهار: إنّه ليس المراد من هذا الحصر هو الحصر المطلق والنفسيّ بل الحصر المضاف والنسبيّ؛ وذلك لأنّ ثمّة أقواماً ومللاً أُخرى عاشت قبل طائفتي اليهود والنصارى كانت تُصنَّف ضمن أُمم الأنبياء الإبراهيميّين وكانت تنتفع من الكتب السماويّة لأُولئك الأنبياء؛ كما أنّ الكتاب السماويّ المنزل على حضرة نوح عليه السلام كان محطّ استفادة الأُمّة السابقة على عهد نبيّ الله إبراهيم عليه السلام؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ الحصر الوارد في الآية المستشهَد بها هو حصر إضافيّ وليس مطلقاً؛ كما أنّه روي بخصوص المجوس بأنّ أهل مكّة عندما أرسل النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله إليهم بكتاب يدعوهم فيه إلى الإسلام قد اقترحوا دفع الجزية. **«فكتب إليهم النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّي لستُ آخُذ الجزية إلاّ من أهل الكتاب. فكتبوا إليه يريدون بذلك تكذيبه: زعمتَ أنّك لا تأخذ الجزية إلاّ من أهل الكتاب ثمّ أخذت الجزية من مجوس هَجَر! فكتب إليهم النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ المجوس كان لهم نبيّ فقتلوه وكتاب أحرقوه ...»**[1]. وقد سمّت رواية أُخرى نبيّ

---

١. **الكافي**، ج٣، ص٥٦٧ ـ ٥٦٨؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٥، ص١٢٦.

المجوس باسم «داماست» وأطلقت على كتابهم اسم «جاماست»[١]؛ وبناءً على ذلك فإنّ الحصر المأخوذ في آية سورة «الأنعام» هو حصر إضافيّ ونسبيّ وليس مطلقاً أو نفسيّاً، والسرّ في الاقتصار على طائفتي اليهود والنصارى فيها هو الشهرة والكثرة وكونهما مورداً للابتلاء.

د. سرّ اختلاف المفسّرين والفقهاء في أحكام الصابئة

السرّ في اختلاف المفسّرين والفقهاء في الأحكام التفسيريّة والكلاميّة لفرقة الصابئة من جهة وأحكامها الفقهيّة من جهة أُخرى نابع من اختلاف وجهات النظر التخصّصية في فنّ الملل والنحل من ناحية ومن الإبهام والاندماج البيئيّ لتلك الطائفة من ناحية أُخرى. فوجود فرقة الصابئة في الحجاز وأصل ديانتهم كلاهما غير واضحين؛ ومن أجل ذلك لم يستطع بعض المفسّرين في ذيل آية السجدة: ﴿**وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ الَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُواْ لله الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**﴾[٢] أن يحكموا بصراحة أنّه كان في الحجاز عرب صابئون وأنّ رسالة الآية المذكورة هي نهي تلك الطائفة، بل قالوا: لعلّ أُناساً منهم كانوا يعبدون الشمس والقمر كالصابئين[٣]؛ هذا وإن كان

---

١. عن محمّد بن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: «**المجوس تُؤخذ منهم الجزية لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب، وكان لهم نبيّ اسمه داماست فقتلوه وكتاب يُقال له جاماست كان يقع في اثني عشر ألف جلد ثور فحرّقوه**» (**وسائل الشيعة**، ج١٥، ص١٢٧)؛ هذا وقد وردت الرواية في كتاب **من لا يحضره الفقيه**، ج٢، ص٥٣ هكذا: «... **وكان لهم نبيّ اسمه دامَسْب فقتلوه وكتاب يُقال له جاماسب ...**».

٢. **سورة فصّلت**، الآية ٣٧.

٣. **الكشّاف**، ج٤، ص٢٠١.

عموم الوثنيّين يبجّلون نجوم السماء الساطعة، إلاّ أنّ إسناد عبادتها للصابئين يحتاج إلى دليل.

ولم ير الطبريّ في هذا المضمار بدّاً من نقل الأقوال والسكوت عن الانتخاب فقد نقل جميع الأقوال من قبيل: ١. ليس لفرقة الصابئة من دين، ٢. إنّهم بين المجوس واليهود، ٣. كانوا يقولون «لا إله إلاّ الله» لكن لم يكن لديهم عمل ولا كتاب ولا نبيّ ولم يكونوا يؤمنون برسول الله ﷺ، ٤. كانوا يعبدون الملائكة ويصلّون إلى القبلة، ٥. إنّهم فرقة من أهل الكتاب يقرأون زبور داوود عليه السلام، ٦. هم طائفة من أهل الكتاب ...الخ، ومرّ عليها مرور الكرام من غير أن يبوّبها أو يصدر حكماً فيها[1].

هـ . عدم التلازم بين الأحكام الكلاميّة والفقهيّة للصابئين

لمّا كان البحث الحاليّ بحثاً تفسيريّاً وكلاميّاً والبحث في الجزية بحثاً فقهيّاً، فإنّه لا تلازم بين البحثين؛ بمعنى أنّه من الممكن لفرقة الصابئة ـ في عين اندراجها تحت الآية مورد البحث وشمولها بالحكم الكلاميّ ـ أن لا تكون مشمولة بحكم الجزية؛ كما أنّ للشيخ الطوسيّ في هذا المجال تعبيراً يُشعر باتّفاق الإماميّة على عدم قبول الجزية من الصابئة:

والفقهاء بأجمعهم يجيزون أخذ الجزية منهم. وعندنا لا يجوز ذلك، لأنّهم ليسوا أهل الكتاب[2].

وقصده من «الفقهاء» هو فقهاء أهل السنّة ومراده من «عندنا» هو

---

١. راجع **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٤١٩ ـ ٤٢١.
٢. **التبيان**، ج١، ص٢٨٣.

علماء الشيعة. وقد نقل هذا المبحث من بعده كلّ من الطبرسيّ ﷺ في **مجمع البيان**[١] ومن ثمّ صدر المتألّهين ﷺ في تفسيره[٢].

وعلى الرغم من إفتاء كافّة فقهاء أهل السنّة بجواز أخذ الجزية من الصابئة إلاّ أنّ اتّفاق الآراء هذا لا يعكس إجماعهم على كون فرقة الصابئة من أهل الكتاب؛ إذ قد يكونون ممّن لا كتاب لهم في نظر بعضهم، لكنّه يجوز أخذ الجزية منهم؛ نظير ما روي عن أبي حنيفة من أنّه كان يجيز أخذ الجزية من غير مشركي العرب؛ حتّى وإن كان دافع الجزية كافراً حربيّاً أو ذمّياً أو كان عابد وثن أو عابد نجم، ولم يكن جائزاً لدى الشافعيّ أخذ الجزية من مشركي العجم[٣].

وفي **مختلف الشيعة** بعد نفي العلاّمة الحلّي ﷺ قبول الجزية من الصابئين ونقل فتوى الشيخ المفيد والشيخ الطوسيّ بعدم جواز ذلك فإنّه يستدرك قائلاً: إذا قال قسم من النصارى بمقال الصابئة وذهبوا مذهبهم مع اعتقادهم بالإنجيل وانتسابهم إلى المسيح ﷺ فإنّه تُقبل الجزية منهم؛ لأنّ الجزية مقبولة من جميع الفرق المسيحيّة[٤].

أمّا صاحب **الجواهر** ﷺ فبعد أن بيّن أنّ الصابئين الموجودين في بلاد الإسلام يعامَلون معاملة أهل الكتاب، أضاف:

وفي **المنتهى**: قد كانت النصرانيّة في الجاهليّة في ربيعة

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥٩.
٢. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٤٥١.
٣. **كنز العرفان**، ج١، ص٣٦٣.
٤. راجع **مختلف الشيعة**، ج٤، ص٤٤٤ ـ ٤٤٦.

وغسّان وبعض قضاعة، واليهوديّة في حِمْيَر وبني كنانة وبني الحرث بن كعب وكندة، والمجوسيّة في بني تميم، وعبادة الأوثان والزندقة في قريش وبني حنيفة[١].

والتحرير النهائيّ للحكم الفقهيّ لفرقة الصابئة يقع على عاتق علم الفقه حيث تُطرح فيه، ناهيك عن حكم الجزية، الأحكام المتعلّقة بحلّية ذبيحتهم، وجواز الزواج من الصابئيّات وكذلك جواز زواج الصابئيّين من المسلمات وما إلى ذلك.

و. تعظيم الصابئة لنجوم السماء

على الرغم من اعتقاد البعض على عهد نبيّ الله إبراهيم عليه السلام بربوبيّة واُلوهيّة بعض نجوم السماء وكونهم محسوبين في الظاهر على الكلدانيّين واحتجاج خليل الحقّ عليه السلام عليهم، إلاّ أنّ نسبة هذه الطائفة إلى الصابئة والقول باتّحاد الطائفتين يحتاج إلى دليل.

وقد نُقل عن أبي حنيفة ذهابه إلى أنّ تعظيم الصابئة للنجوم هو من سنخ احترام المسلمين للكعبة[٢] باعتبارها قبلتهم وليست معبودهم. على أنّ صابئة الروم يكرّمون النجوم السيّارة أمّا صابئة الهند فيعظّمون النجوم الثابتة[٣].

وكما أنّ الاعتقاد التوحيديّ لفرقة الصابئة غير جليّ، فإنّ اعتقادهم الدينيّ بالوحي والنبوّة مبهم أيضاً. فبعض العلماء المطّلعين على أحوال هذه الطائفة يعتبرون أنّ أصحابها منكرون لأصل الرسالة؛ نظير ما كان عليه

---

١. **جواهر الكلام**، ج٢١، ص٢٣١.
٢. **روح المعاني**، ج١، ص٤٤١.
٣. **روح المعاني**، ج١، ص٤٤١.

مشركو الحجاز من أنّه لا يمكن لبشر أن يكون رسول الربّ. وادّعى البعض الآخر من العلماء أنّ هؤلاء على دين نوح عليه السلام (كما يُطلِق عليهم النصارى اسم «اليوحنّاسيّة» بسبب انتسابهم إلى النبيّ يحيى بن زكريّا عليهما السلام) ويقول هؤلاء إنّ أوّل معلّمَين لدين الصابئة، يعني: آغاثاذيمون وهرمس، هما شيث بن آدم وإدريس عليهما السلام وهذه الطائفة تستفيد من الكلمات الحكيمة لحكماء اليونان من أمثال سولون، وأفلاطون وأرسطو[١]. هذا على الرغم من أنّ تطبيق الحكماء المتقدّمين على شيث وإدريس عليهما السلام هو محطّ لتأمّل البعض، وذلك لأنّ احتمال ظهور هذا التطبيق في الفترة الإسلاميّة ليس ضعيفاً، إلاّ أنّ جماعة من أصحاب الرأي وطائفة من أصحاب البصر والبصيرة قد نقلوا هذا الموضوع مع الميل نحو قبوله[٢]. وفي المقابل فإنّ ثلّة أُخرى من نفس مشاهير فنّ العرفان وأصحاب الشهود قد ضعّفوا هذا الرأي معتبرين أنّ منشأ الاشتباه هو اشتراك الاسم وقالوا: أنّى لآغاثاذيمون أن يكون هو النبيّ شيث عليه السلام مع أنّه بين الاثنين تفصل فترة أربعة آلاف سنة[٣]!

ز. التزام بعض الصابئين بالأحكام الفقهيّة في مواطن معيّنة

يُستشفّ من بعض علماء فرقة الصابئة أنّهم ملتزمون ببعض الأحكام الفقهيّة؛ كما يُنقل عن إبراهيم بن هلال بن إبراهيم بن زهرون، المكنّى بأبي إسحٰق، والمعاصر لصاحب بن عبّاد وعن أربعة من مشاهير أُدباء

---

١. **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٥١٧.
٢. **تمهيد القواعد**، ص١٦٦ و٢٧٦.
٣. **شرح القيصريّ على فصوص الحكم**، ص١٢٥.

العالم الكبار أنّه كان يتحاشى أكل الباقلاّء المحرّمة في دينه وكان يقول: لا أُريد أن أعصي الله في مأكول، كما أنّ السيّد الشريف الرضيّ قد نظم شعراً يرثيه به بعد موته وقال لمن لامه على رثائه: لقد رثيت فضله[1].

ما يُستظهر من مثل هذه القضايا الشخصيّة لا يتعدّى الالتزامات في مواطن خاصّة والالتزامات الفرديّة، ولا يمكن اعتبار أمر كهذا ديناً جامعاً للمسائل الفقهيّة والأخلاقيّة والحقوقيّة وتصوّر أنّ جميع من يدين به، كالصابئة مثلاً، هم متديّنون وملتزمون بهذا الدين كي يثبت خلاف ما جاء في **تفسير الطبريّ** من أنّ هؤلاء ليس لهم دين خاصّ ولا منهاج وشريعة معيّنة[2].

ح. تأثّر الصابئين بالأقوام المباشرة والمجاورة

بسبب قلّة عدد أفراد طائفة الصابئة وتأثّرهم بآداب وسنن وعادات المجتمع الكبير الذي يعيشون فيه فإنّهم في ذات الوقت الذي يحافظون فيه على أصولهم الأوّليّة، كانوا يتقبّلون بعض مناهج الأقوام المباشرة والمجاورة؛ وهنا يمكن عدّ تسرّب بعض سنن المجوس إلى الصابئة المجاورين لإيران القديمة والمباشرين للزردشتيّين القدماء أو توغّل بعض عادات المسيحيّة إلى الصابئين المجاورين للروم والمباشرين للنصارى المتقدّمين أو تغلغل أحكام الإسلام إلى الصابئين الحاليّين في بلاد إيران والاصطباغ التدريجيّ لهذه الطائفة بصبغة دين وشريعة المجتمع الكبير

---

١. **معجم دهخدا**، ج١٠، ص١٤٧٣٩ (وهو بالفارسيّة)؛ **ولباب الألباب**، ج٢، ص١٢٢ مع تصرّف طفيف.

٢. **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٤٢٠.

الذي يعيشون فيه كنماذج من هذا القبيل.

ط. أقوال بعض المحقّقين في النِّحَل عن الصابئين

يذهب بعض الباحثين والمحقّقين في شؤون النِّحَل والمفكّرين المتقدّمين في هذا الفنّ، من أمثال أبي حاتم أحمد بن حمدان الرازيّ إلى هذه الملاحظات:

١. طائفة الصابئة قد ابتُليت، حالها حال فرقة المجوس، بالمغالطة في نظرتهم إلى الكون؛ وذلك لأنّ الحكيم الذي تولّى قيادتهم فكريّاً كان قد قسّم موجودات العالم إلى قسمين متضادّين (هما الخير والشرّ) داعياً أتباعه إلى مثل هذه الثنويّة فيما يتعلّق بمخلوقات العالم إلاّ أنّ أتباعه (المجوس والصابئة) قد أخطأوا بأن وسّعوا تعدّد المخلوقات لتشمل الخالق أيضاً وتصوّروا أنّ خالق الكون متعدّد: فواحد هو مبدأ الخير والآخر هو مبدأ الشر؛ والحال أنّ أساس مذهب ذلك الحكيم كان وحدانيّة خالق الكون وأنّ هذا الخالق الواحد قد خلق سنخين متضادّين من المخلوقات. إذن مغالطة الثنويّة هذه قد ظهرت عند أتباع ذلك الحكيم وحلّت محلّ التوحيد لا أنّها قد عُبِّئت في أصل الدين.

٢. إنّ للصابئين كتاباً يقرأونه يسمّونه الزبور وينسبونه إلى نبيّهم ولا أثر فيه للأحكام والسنن والشرائع. كما وقيل: إنّ الصابئين كانوا فرقة من النصارى فمالوا إلى المجوسيّة، وهذا يصدّق ما سبق وقلناه من أنّ الانحراف عن توحيد الخالق إلى تثنيته كان قد ظهر بادئ ذي بدء عند

المجوس ثمّ سرى إلى الصابئين، وأنّ منشأ هذا التوهّم الباطل هو تلك المغالطة والخلط بين صفة المخلوق وصفة الخالق[١].

٣. إنّ الأحداث التي أدّت إلى تشكيل وتأسيس فرقة الصابئين بالنسبة إلى اليهود والنصارى والمجوس يشوبها الإبهام والغموض؛ إذ على الرغم من ذكر الأمم الأربع في القرآن الكريم وطرح تلك العناوين الأربعة إلى جانب عنوان المؤمنين الذين هم أهل النجاة وفي مقابل عنوان المشركين ممّن ليسوا أصلاً أصحاب ملّة سماويّة: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّـٰبِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَـجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[٢]، بيد أنّ العناوين الأُخرى (اليهود والنصارى والمجوس) قد تمّ التفصيل والتشبيه فيها ليس فقط في القرآن الكريم بل في الأحاديث النبويّة الشريفة أيضاً؛ ومن هنا فإنّ التعرّف على معتقداتهم ليس بالأمر الشاقّ على خلاف الصابئة الذين لم يرد في حقّهم في الأحاديث النبويّة تبيين ولا تشبيه، ولذا فإنّه ليس من السهل معرفة حالهم والتقصّي عن أحوالهم؛ على سبيل المثال فقد جاء في كلام الرسول الكريم ﷺ بخصوص الأمم الثلاث من اليهود والنصارى والمجوس ما نصّه: «**المرجئة يهود هذه الأمّة، والرافضة نصارى هذه الأمّة، والقدريّة مجوس هذه الأمّة**»، ولكنّه لم يُجعل للصابئين نُظراء في هذه الأمّة لكي يُكتشَف الأصل عن طريق النموذج ويُكشَف عن المُمَثّل من خلال

---

١. **كتاب الإصلاح**، ص١٥٧ ـ ١٥٨.
٢. **سورة الحجّ**، الآية ١٧.

المثال ...[1]. ولقد شُبِّهت جماعة من أهل الإسلام، ممّن غيّروا نهجهم المعروف وعدلوا عن مسلكهم المعهود، بالصابئة؛ كالمارقين الذين كانوا من أتباع أمير المؤمنين عليه السلام وفي سلك أنصاره فمرقوا عنه واعتزلوه؛ كما اختار القدريّة الاعتزال وسمّوا لذلك بالمعتزلة ...[2].

ي. بعض ما يُنسب إلى الصابئين من عقائد وسنن

البحث القرآنيّ حول الصابئين هو بحث صعب؛ وذلك لأنّ هويّة الأُمم الأُخرى كاليهود والنصارى وفق الرؤية القرآنيّة معلومة؛ بمعنى أنّ الخطوط العامّة والضوابط الكلّية للرؤية الكونيّة، والحقوق، والأخلاق، والأحكام العائدة للتوراة والإنجيل قد تمّ طرحها في القرآن الكريم وإن لم يصرَّح بالخصوصيّات والتفاصيل المتعلّقة بها. من هنا فإنّ ما سُمع ويُسمع وشُوهد ويشاهَد من أحبار ورهبان الأقلّيات الدينيّة سوف يقيَّم بالمقارنة مع تلك المباحث الجامعة ليُعلَم مدى صحّتها من سقمها؛ كما أنّ نفس القرآن الكريم قد أبدى رأيه بخصوص تحريف بعض الأحكام والحِكَم الدينيّة لهذه الفرق واعتبر بصراحة أنّ تثنية اليهود: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ**﴾[3] وتثليث النصارى: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ**﴾[4]

---

١. **كتاب الإصلاح**، ص١٦٢ ـ ١٦٣. وقد ورد في التحليل المذكور نقد أساسيّ فيما يتعلّق بالرافضة لا يناسب المقام طرحه.

٢. **كتاب الإصلاح**، ص١٥٧ ـ ١٥٨. ومناقشة هذا القسم من قول أبي حاتم هو أيضاً خارج عن هدف هذا البحث.

٣. **سورة التوبة**، الآية ٣٠.

٤. **سورة المائدة**، الآية ٧٣.

هو زيغ في العقيدة، إلاّ أنّه لم يطرح فيما يتعلّق بالصابئة بحثاً ولم يصدر بخصوص تحريف أو تبديل كتابهم السماويّ فتوىً؛ ومن هذا المنطلق فإنّه ليس من اليسير ـ من وجهة النظر القرآنيّة ـ الولوج في بحث حول الصابئين وإخضاع آرائهم للقدح والجرح والتعديل.

كما أنّ البحث المقارَن على محور ديانة الصابئين هو أساساً غير قابل للطرح وذلك بسبب فقدان طرفَي المقارَنة؛ بمعنى: ليس فقط أنّ الخطوط الأساسيّة للنظرة الكونيّة، وعلم المعرفة، وعلم معرفة الإنسان، والحقوق، والفقه، والأخلاق المتعلّقة بالصابئة لم ترد في القرآن الكريم، بل إنّها ـ من باب السالبة بانتفاء الموضوع ـ لم تُطرح حتّى في كتابهم الدينيّ الأصيل الموثّق عندهم؛ وذلك لأنّ هذه الطائفة ـ حالها حال بعض الطوائف المنتسبة إلى الدين السماويّ أو المدّعية له ـ ليس لها كتاب معتمد ومحطّ قبول تاريخيّ قطعيّ بل **أوّلاً**: إنّ قائدهم الدينيّ قد بيّن بعض المباحث والمسائل. **ثانياً**: بقيت هذه المباحث محفوظة ومضبوطة في الأذهان والصدور لسنين طوال. **ثالثاً**: بعد مضيّ حقبة من الزمن تحوّلت المباحث الذهنيّة شيئاً فشيئاً إلى تراث مكتوب. **رابعاً**: وإذ عانت من التغيير والتبديل والزيادة والنقصان في مرحلة الانتقال من صندوق الذهن والقلب إلى مسرح الكتاب وساحة الصحف، ففي المرحلة اللاحقة ـ حيث جاء الدور لشرح تلك النصوص وتفسيرها ـ فقد أقحم التفسير بالرأي نفسه وفرضها خلسة بعد أن كان محجوراً عليه؛ ومن أجل ذلك لم يبق لدى الجيل الحاليّ شيء ذو بال ليكون منشأ للبرهان القطعيّ أو أساساً للوثوق النوعيّ؛ هذا ناهيك عن أنّ النظام الذي يحكمهم يعاني من الضعف في المؤسّسة الروحيّة، والشحّة في الإمكانيّات الثقافيّة، والأقليّة الاجتماعيّة المحدودة

والمهجورة[1]؛ لذلك فإنّ البحث حول الصابئة ليس أنّه غير ميسور من جهة المقارنة مع القرآن فحسب بل إنّه ليس بالأمر السهل من ناحية التحقيق العلميّ حتّى وإن كان بصورة التاريخ ومقارنة النصوص القديمة؛ ومن هنا فإنّه قد أُسندت إلى هذه الفرقة آراء مختلفة وأحياناً متضاربة. وهنا نشير إلى بعض عقائد وسنن وسياسات الصابئة وما عندهم من حقوق وأحكام:

١. إنّ خالق الكون هو واحد أحد، أزليّ، أبديّ، منزّه عن المادّة والطبيعة، غير محدود، لا والد له ولا مولود، مُصان من إدراك العيون وسائر الحواسّ، لا يصل إليه أحد، وهو علّة تكوين الأشياء كلّها. لقد دعى الله تعالى ثلاثمائة وستين موجوداً إلهيّاً بأسمائهم. هؤلاء قد خُلقوا إلاّ أنّ خلقهم لم يكن يشبه خلق سائر المخلوقات[2].

٢. يتّبع الصابئون تعاليم النبيّ آدم عليه السلام؛ إذ أنّ تعاليمه عليه السلام قد شابها تدخّل المباحث الغريبة وقد هذّبها وخلّصها النبيّ يحيى عليه السلام، ولم يكن يحيى عليه السلام رسولاً بل كان نبيّاً خاصّاً بالصابئين[3]. لقد ذُبح النبيّ يحيى عليه السلام في إثر نشر الأحكام الإلهيّة والوقوف في وجه «هردوس» الحاكم الإسرائيليّ الذي كان ينوي الزواج من بنت أخيه. ويعتقد المندائيّون أن جسد ورأس يحيى عليه السلام قد دُفنا في «شوشتَر» وهي من مدن جنوب إيران.

٣. على الرغم من أنّ المحاور الأساسيّة لما تبقّى لدى الصابئة من نصوص تتضمّن التحذير من عبادة غير الله وأنّ محتواها لا يُثبت للنجوم

---

١. **مفاهيم صابئيّة مندائيّة**، ص١٠٤، بتصرّف طفيف.
٢. راجع **الصابئون في حاضرهم وماضيهم**، ص٤١.
٣. **الصابئون في حاضرهم وماضيهم**، ص٥٢.

والكواكب نصيباً من الخلقة، إلاّ أنّه ما زال يُلاحظ إسناد الثنويّة في الاعتقاد أو في العبادة إلى هذه الطائفة. إنّهم ينكرون الأصنام والأوثان والآلهة الزائفة وينفون عبادة الشمس والقمر والنار ويعتبرون عبادتها باطلة وعبّادها زائلين.

٤. الصابئون المندائيّون لا يقبلون بنبوّة البشر؛ لتصوّرهم بأنّ الله لا يتكلّم مع أيّ بشر. لذا فلابدّ من توسّط موجود آخر بين الله والبشر؛ هذا وإن كان بعض الأشخاص الطاهرين والمهذّبين والمروّضين على الطاعة والعبادة يظفرون بالاستعداد واستمداد الفيض من دون واسطة. إنّهم يعظّمون آدم، وشيث، وإدريس، ويحيى عليهم السلام ولا يعدّونهم من الأنبياء، بل يعتبرونهم معلّمين ومعرّفين قد نالوا ـ جرّاء تطهير النفس ـ ضرباً من الكشف أو الفيض أو العلم والمعرفة[١].

٥. فيما يتّصل بمعرفة المعاد يعتقد الصابئون بأنّ روح الإنسان لا تفنى بموت البدن، وأنّ كلّ شخص هو مسؤول عمّا مضى من ممارساته القبيحة والحسنة، وأنّ عذاب تلك النشأة ينقسم إلى قسمين: دائميّ وغير دائميّ، فبعض الخطايا، كالارتداد والقتل العمد وما إلى ذلك، يوجب عذاباً خالداً[٢].

٦. لم تَسلَم الآراء السياسيّة للصابئين المندائيّين، كما هو حال القسم الآخر من طقوسهم الدينيّة، من ضرر التحريف؛ كما أنّ دوافع المهاجمين السياسيّين من ناحية وركون قادة الدين إلى طلب الدنيا واتّصافهم

---

١. **الصابئون في حاضرهم وماضيهم**، ص٩٧ ـ ٩٨.
٢. **الصابئون في حاضرهم وماضيهم**، ص١١٤ ـ ١١٥.

بالخوف، إلى درجة إخلاء مواقعهم بالتحبيب والتطميع تارة وبالتهديد والتحديد طوراً وترجيح الانزواء على النضال وتفضيل الاتّصاف بالتحجّر والجمود على التحلّي بالظهور والحضور والعزيمة من ناحية أُخرى كان قد أصبح ذريعة لفرض الفكر الباطل لفصل الدين عن السياسة على معطيات الدين الإلهيّ وظهور القسمة الضيزى المشؤومة لتقسيم الحكومة إلى حكومتين؛ واحدة على الجسم وأُخرى على الروح لتُسلب وتُنهب الحكومة التي على الجسم من قِبل قيصر وتُسلَّم الحكومة التي على الروح إلى المسيح ويحيى عليهما السلام وأمثالهما[1].

لقد وجّه هذا التقسيم غير الميمون ضربة موجعة إلى حريم إنسانيّة الإنسان قبل أيّ فتنة؛ وذلك لأنّ الإنسان هو موجود حقيقيّ وليس اعتباريّاً، ولمّا كانت الوحدة هي صِنْو الوجود وأنّ ما يكون وجوده حقيقيّاً تكون وحدته حقيقيّة أيضاً، فإنّ تفكيك وتشريح الواحد الحقيقيّ والواقعيّ قبل الموت هو بمنزلة دفنه حيّاً وهو بمثابة تشريح جسده وهو على قيد الحياة؛ فإنّ فصل جانب الروح عن البدن وعزل البدن عن الروح وتعيين متولّ منفصل على كلّ منهما لا ينسجم مع هويّة الإنسان الواحدة، بل إنّ سياسة الإنسان مودَعة في صلب ديانته، ويمكن البحث في تفصيل ذلك في النصوص المدوّنة في هذا المجال.

٧. يبدأ تقويم المندائيّين من سنة خلق آدم عليه السلام . وإنّ أبناء آدم لم يضلّوا ولم يرتدّوا. ومن أجل تزويج أولاد آدم عليه السلام وبناته فقد أُنزل

---

١. **الصابئون في حاضرهم وماضيهم**، ص١١٨ ـ ١٢٢.

بضعة أولاد وبنات من عالم آخر ...الخ، وبهذه الطريقة تكوّن المجتمع البشريّ الابتدائي»[1].

٨ . يطرح الصابئون بعض الكتب المقدّسة التي يكرّمونها؛ مثل: كنز اربا، ودراشا إيديهيا، والقلستا، وسدرة إدنشماثا، واسفر ملواشي، وإنياني، وقماها ذهيقل زيوا، وتفسير بغره، ...الخ[2].

٣) الطريق الوحيد للنجاة

كما سبق بيانه في المباحث التفسيريّة فإنّ روح الآية مورد البحث تذهب إلى أنّه ليس لعناوين الأديان بحدّ ذاتها أهمّية أو اعتبار وإنّ الإيمان الظاهريّ بها من دون نفوذ محتواها إلى القلب والجانحة ومن غير العمل الصالح في البدن والجارحة لا يداوي جرحاً؛ أي كما أنّ هذه الآية (في حال كون المراد من عبارة: ﴿**الذين هادوا والنصارى والصابئين**﴾ هو اليهود والمسيحيّين والصابئين في عصر نزول القرآن) تبشّر غير المؤمنين بأنّ سبيل النجاة غير موصد في وجوههم وأنّ ما ورد في الآيات السابقة من ذلّة اليهود ومسكنتهم هو قابل للرفع بالتوبة، فإنّها تنذر المؤمنين أيضاً من أنّ مجرّد ادّعاء الإيمان غير مُجد للنجاة في المعاد، وقد تكرّر هذا الإنذار في آيات أُخرى عديدة أيضاً سواء للمنافقين الذين لا إيمان لهم أو للفاسقين من ذوي الإيمان الضعيف؛ فهو عزّ من قائل يقول بحقّ

---

١. **تحقيقى در دين صابئين مندائى با تكيه بر متون مندائى** (تحقيق في دين الصابئين المندائيّين اعتماداً على النصوص المندائيّة)، ص٢٣٢ ـ ٢٣٦ (وهو بالفارسيّة).

٢. **الصابئون في حاضرهم وماضيهم**، ص٨٦ ـ ٩٢.

المنافقين: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾[1]، ويقول في الفاسقين من ذوي الإيمان الضعيف: ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰاْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[2].

على أنّه من الممكن أيضاً أن تشكّل الآية محطّ البحث إنذاراً لليهود والنصارى والصابئين في ذات الوقت الذي تكون فيه بشرى لهم. فكأنّه سبحانه وتعالى يقول: لا يخدعنّكم مجرّد الاسم والعنوان لقبول دين الوحي ولا تكونوا فرحين بحزبكم وطائفتكم: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[3]. فلا تحسبنّ كلّ فرقة أنّها هي الفرقة الناجية؛ فيقول اليهود: ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً﴾[4]، ويقول النصارى والمسلمون كذلك: لن يدخل الجنّة إلاّ نحن؛ وذلك لأنّ جميع الأنبياء قد بُعثوا لهدف واحد وإنّ أصلاً جامعاً يحكمهم جميعاً ألا وهو الإيمان بالأصول العقائديّة والامتثال للأحكام العمليّة: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً﴾[5]. هذا على الرغم من أنّ كلّ نبيّ يثبت صدق من سبقه من الأنبياء ويوطّئ لظهور الأنبياء أو النبيّ الذي يليه، حتّى ظهر خاتم الأنبياء ﷺ الذي أعلن عن مقام الخاتميّة، حيث إنّه صدّق مَن مضى من الأنبياء فحسب، ولم يبشّر بنبيّ يأتي من بعده.

---

١. سورة البقرة، الآية ٨.
٢. سورة البقرة، الآية ٢٧٨.
٣. سورة الروم، الآية ٣٢.
٤. سورة البقرة، الآية ١١١.
٥. سورة البقرة، الآية ٦٢.

وتأسيساً على ما مضى فإنّ الآية مورد البحث شبيهة بالآية من سورة «النساء»: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾[1] مع فارق واحد وهو أنّ آية سورة «النساء» تشير إلى البعد السلبيّ من القضيّة (إنّ من يأتي بالسيّئة فهو يعاقَب، سواء كان مسلماً أو غير مسلم)، إلاّ أنّ الآية مدار البحث والتي تكرّرت في سورة «المائدة» مع تفاوت بسيط ناظرة إلى البعد الإيجابيّ منها حيث تقول: «إنّ كلّ من عمل صالحاً فإنّه سيُثاب عليه، سواء كان مسلماً أم غير مسلم».

على أيّ حال، فإنّه يُستشفّ من مجموع هذه الآيات بأنّ السعادة هي رهن بالإيمان والعمل الصالح، وليس بالاسم والعنوان. وبعبارة أُخرى فإنّ العامل وارء سعادة المرء هو تمتّعه بالحُسن الفعليّ والفاعليّ؛ أي حيازة الاعتقاد الصائب والعمل الصالح.

وهنا نرى من المفيد أن نشير إلى بضع نقاط:

أ: إنّ لزوم ضمّ العمل الصالح إلى الإيمان هو شرط للثواب؛ بمعنى أنّه من أجل نيل الثواب فإنّه لابدّ من إرداف الحُسن الفاعليّ بالحسن الفعليّ، لكنّه يكفي الإتيان بالعمل الطالح من أجل العقاب؛ أي إنّ الإنسان العاصي سوف ينال جزاء أفعاله سواء كان كافراً أم مسلماً. طبعاً إذا قام بفعل نتيجة الجهل بالموضوع أو الجهل القصوريّ بالحكم أو جرّاء السهو والنسيان أو الاضطرار والإكراه وما شابه ذلك فلا يصدق عليه عنوان المعصية ولا يكون فيه قبح فعليّ. والغرض هو أنّه من أجل العقاب على الذنب يكفي

١. سورة النساء، الآية ١٢٣.

مجرّد كون الفعل معصية، سواء كان فاعله كافراً أم مسلماً؛ من هذا المنطلق فإنّ القرآن الكريم يقول في الثواب: ﴿**وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَـنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً**﴾[1]؛ أي إنّه ألْحَقَ هذا القيد: ﴿**وهو مؤمن**﴾ بشرط: ﴿**يعمل من الصالحات**﴾، في حين أنّه يقول بخصوص العقاب بشكل مطلق: ﴿**مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً**﴾[2]؛ بمعنى أنّه لم يضف قيد «وهو كافر» إلى جملة: ﴿**يعمل سوءاً**﴾.

على أيّ حال فإنّ الكافر الذي يأتي بفعل صالح قد ينال ثواباً دنيويّاً أو يخفَّف عنه العذاب يوم القيامة إلاّ أنّه لن يكون من أهل الجنّة، والحال أنّ الإنسان المنحرف وإن كان مؤمناً فإنّه سينال جزاء أعماله وسيعذّب بمقدار سيّئاته.

ب: ما يقال من أنّه لدخول الجنّة لابدّ من اجتماع الحُسن الفعليّ والفاعليّ فذلك عندما يكون كلاهما معتبرَين؛ فإذا كان الشخص محكوماً بالعمل الصالح ولم يأت به عالماً عامداً وبقي دَينه في رقبته فإنّه لن يدخل الجنّة قبل التطهير أو تأدية ما في ذمّته من دَين إلهيّ؛ وبناءً عليه فإنّ مَن يعتنق الإسلام ثمّ توافيه المنيّة قبل حلول زمن الإمتثال للواجب فهو من أهل الجنّة، مع أنّه فاقد للحُسن الفعليّ، أو إذا تطهّر المجرم العاصي من خلال التعذيب في جهنّم ولم يعد أثر للسوء فيه فإنّه سيكون

---

١. سورة النساء، الآية ١٢٤.

٢. سورة النساء، الآية ١٢٣.

من أهل الجنّة وإن فقد الحسن الفعليّ. إذن فإنّ اعتبار الأمرين المذكورين متعلّق بالشخص المكلّف بالعمل الصالح.

ج: ليس لكون المرء ذكراً أو أنثى دخل في سعادته أو نجاته: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ...﴾[١]، ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾[٢]، بل إذا كانت حقيقة المرء أنّه مؤمن وأتى بالعمل الصالح فهو من أهل الجنّة ولا دخل للذكورة أو الأنوثة في حقيقة الإنسان. فالذكورة والأنوثة هما صفتان للبدن ومتعلّقتان بجنس الإنسان، وليس بفصله، وإنّ الإنسان من حيث كونه إنساناً، أي بلحاظ صورته النوعيّة وفصله الأخير فهو ليس بمذكّر ولا بمؤنّث.

وليس من لوازم هذا الكلام تساوي المرأة والرجل على النحو الذي يتصوّره المفكّرون المادّيون؛ لأنّ هؤلاء يتصوّرون حقيقة الإنسان أنّها هي جسده المادّي فيقسّمونه إلى مذكّر ومؤنّث ويعتبرون قسميه متماثلين، والحال أنّ القرآن الكريم يؤكّد على أنّ حقيقة الإنسان هي روحه، والأخيرة هي لا مذكّرة ولا مؤنّثة؛ كما أنّها لا بيضاء ولا سوداء ...الخ. على هذا الأساس يقول الإمام السجّاد عليه السلام: «**خلق الله الجنّة لمن أطاعه وأحسن ولو كان عبداً حبشيّاً**»[٣].

يُستنتج من ذلك أنّه في الكمالات الإنسانيّة كالولاية التكوينيّة، والعصمة، والعدالة، والفقاهة فإنّه لا يكون التذكير شرطاً ولا التأنيث مانعاً؛

---

١. **سورة النساء**، الآية ١٢٤.
٢. **سورة النحل**، الآية ٩٧.
٣. **مناقب آل أبي طالب**، ج٤، ص١٦٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٦، ص٨٢.

لكنّه في المسائل التنفيذيّة ـ وفقاً لما هو مشهور بين الفقهاء ـ فقد اُنيطت بعض المناصب ـ نظير الحكومة، والقضاء، والغزو، والمرجعيّة وما إلى ذلك ـ بالرجل فحسب؛ هذا وإن كان هناك تأمّل في اختصاص بعضها بصنف الرجال؛ كما أنّ مرجعيّة المرأة بالنسبة للنساء ليس فيها محذور.

[٤] معيار العمل الصالح

كما قد اُشير إليه سابقاً فإنّ ضمّ العمل الصالح إلى الإيمان واشتراط الحُسن الفعليّ إلى جانب الحسن الفاعليّ يستلزم عدم كفاية مجرّد الإيمان بالتوراة والإنجيل والاعتقاد بموسى وعيسى عليهما السلام؛ وذلك لأنّ كتب الأنبياء الماضين هي محرّفة ومنسوخة في آن معاً، وأنّ الكتاب الوحيد الذي ضُمنت صيانته من التحريف والنسخ بشكل دائميّ هو القرآن. إذن فإنّ ما يمكن أن يكون معياراً للعمل الصالح هو الوحي الناسخ، أي القرآن الكريم. فالصلاة التي لا تصلّى باتّجاه الكعبة والصوم الذي لا يتحقّق في شهر رمضان المبارك فإنّهما ـ طبقاً لفتوى القرآن الذي هو الوحي الناسخ والنهائيّ ـ لا يكونان مصداقاً للعمل الصالح؛ وذلك لأنّ عملاً كهذا يكون على خلاف الأمر الإلهيّ.

لم يقدّم القرآن الكريم بشكل صريح تعريفاً للعمل الصالح، بل إنّه استند إلى مصاديقه ليس غير، لكن من الممكن القول في بيان كلّي: إنّ كلّ عمل يأمر به الوحي الإلهيّ أو العقل السليم أو الفطرة السليمة هو عمل صالح؛ كما أنّ الإحجام عن فعل ما نهى عنه الوحي أو العقل السليم والفطرة السالمة هو عمل صالح أيضاً؛ بمعنى أنّ معيار العمل الصالح هو الدليل المعتبر الذي هو أعمّ من الدليل العقليّ والنقليّ.

ويُستفاد من التقابل بين العمل الصالح ومتاع الدنيا: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ ...﴾[١] أنّ العمل الصالح باق وخالد، كما ويُستشفّ من التقابل بين العمل الصالح و«السيّئ»: ﴿خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحاً وَءَاخَرَ سَيِّئاً﴾[٢] فيما إذا ضممنا إليها الآية التي تعرّف «السيّئ» على أنّه مكروه من قبل الباري تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً﴾[٣] يُستشفّ أنّ العمل الصالح محبوب عند الله عزّ وجلّ.

ومن الجدير بالذكر هنا أنّ العقل غير كاف لتعيين مصاديق العمل الصالح؛ لأنّ العقل غير قادر إلاّ على تشخيص مقدار محدود من الحسنات والسيّئات وعلى نحو عامّ؛ نظير كون الظلم والكذب والخيانة من السيّئات وكون الصدق والعدل والوفاء من الحسنات، أمّا القسم الأعظم من الحسنات والسيّئات وكذلك تفاصيل الأحكام العقليّة الكلّية فليس لأحد تعيينها إلاّ الوحي، وإنّ الوحي عندما يتطرّق إلى تعيين التفاصيل يطرح مسألة الامتثال لأوامر ونواهي رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا ءَاتَىٰكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُواْ﴾[٤]؛ إذن فمن أجل تحصيل الشرط الثاني لعامل النجاة، أي العمل الصالح ليس علينا إلاّ الرجوع إلى القرآن الكريم والرسول الأكرم ﷺ وقد عرّف الرسول الأعظم ﷺ العترة الطاهرين عليهم السلام بأنّهم عِدل القرآن الكريم. وبناءً على ما مرّ فإنّ المرجع

---

١. سورة الكهف، الآية ٤٦.
٢. سورة التوبة، الآية ١٠٢.
٣. سورة الإسراء، الآية ٣٨.
٤. سورة الحشر، الآية ٧.

النهائيّ لتشخيص الصلاح والفلاح هو الدليل العقليّ والنقليّ المعتبر حيث يكون النقليّ منه مستنداً إلى القرآن الكريم وسنّة المعصومين عليهم السلام.

[٥] تساوي الأفراد والأقوام وأرباب الملل أمام القانون

إنّ الحقّ المحض والأزليّ بالذات هو الله عزّ وجلّ: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾[١] وإنّ الحقّ الفعليّ وفي مقام الظهور هو من الله فحسب وإنّه لا مجال لظهور الحقيقة في أيّ مجال ومن أيّ شخص آخر: ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ...﴾[٢]. يُستنبط من هاتين الآيتين مضمونان منفصلان عن بعضهما تماماً؛ فالحقّ في الآية الأُولى هو الله نفسه والحقّ في الآية الثانية هو من الله؛ أي إنّ الهويّة المطلقة للحقّ هي غير مقام ظهوره العينيّ ومرحلة فعله وتعيّنه.

فملاك صحّة وبطلان عقائد الناس وأخلاقهم وأعمالهم والمحور لتقييمها ـ كما هو حال الأشياء الخارجيّة ـ هو في عرضها على الحقّ النازل من الله والحقّ الظاهر منه جلّ شأنه. فكلُّ ما طابقه كان حقيقاً وكلُّ ما باينه كان سحيقاً.

فبعد استعراض الأصول السابقة الذكر يقوم القرآن الكريم ـ الذي هو الميزان في تقييم الحقّ والباطل والحُسن والقبح ـ بتوضيح وتبيين فتواه بخصوص الإنسان في أقسامه المختلفة من أفراد وأقوام وأرباب للملل:

أ: فهو يقول فيما يرتبط بتساوي الأفراد والأشخاص في مقابل القانون

---

١. سورة لقمان، الآية ٣٠.

٢. سورة البقرة، الآية ١٤٧.

الإلهيّ وفي ساحة العرض على الحقّ: ﴿يَـٰأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُواْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ الله أَتْقَـٰكُمْ﴾[1]. فعصارة رسالة هذه الآية المباركة هي تساوي جميع الأفراد في مقابل القانون الإلهيّ. فكلّ من انتفع من الحقّ الإلهيّ يصبح ذا قيمة وكلّ من كان حظّه من قانون الله تعالى أوفر كانت قيمته أعلى، وإنّ كلاًّ من معيار القيمة ومحور ازديادها هما بلحاظ القرب من الله والكون عند الله الذي هو الحقّ المحض. على أنّ هناك انسجاماً كاملاً بين التساوي تجاه القانون الإلهيّ واختلاف الأشخاص في كيفيّة الانتفاع منه؛ بمعنى أنّ التساوي أمام القانون هو غير تساوي القانون.

ب: يقول القرآن الكريم بخصوص تساوي الأقوام والأعراق أمام القانون الإلهيّ: ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُواْ خَيْراً مِّنْهُمْ ...﴾[2]. ومن هذه الآية الكريمة يمكن استظهار تساوي الأقوام في ساحة الحقّ؛ كما أنّه في الآية الفائتة كان من الممكن استفادة تساوي الشعوب والقبائل في العرض على الحقّ حاله حال تساوي الأفراد. وحيث إنّ التفصيل في تساوي الأفراد وتساوي الأقوام والأعراق في الأقاليم المختلفة ينطوي على صبغة حقوقيّة فسيُعهد به إلى موطنه الخاصّ.

ج: أمّا فيما يتّصل بتساوي أرباب الملل وأصحاب الأديان والمذاهب فإنّ الآية محطّ البحث هي سند صريح على ذلك؛ كما أنّه من الممكن

---

١. **سورة الحجرات**، الآية ١٣.
٢. **سورة الحجرات**، الآية ١١.

استنباط تساوي جميع أرباب الملل الإلهيّة والنِّحل البشريّة في ساهرة المعاد في ساحة عدل الباري عزّت أسماؤه من الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّـٰبِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1]. وكما أُشيرَ سابقاً فإنّه لابدّ هنا من التفكيك بين مبحثين هما منفصلان تماماً عن بعضهما؛ أحدهما هو تساوي أصحاب الملل والنحل أمام ميزان القسط والعدل الإلهيّ والآخر هو اختلافهم في كونهم على حقّ أو باطل، سعداء أو أشقياء، سوف ينالون الجنّة أم يُلقَون في جهنّم؛ أي إنّ كلا الفريقين يوزَن بميزان العدل؛ وإن كان أحدهما ثقيلاً ووزيناً والآخر خفيفاً ونحيفاً؛ وبناءً على ذلك فإنّه لا يكون أهل أيّ ملّة من أهل النجاة لمجرّد انتسابهم إلى تلك الملّة إلاّ بعد وزنهم وقياس مستوى تخضّعهم أمام ملّة الحقّ؛ سواء كان ذلك بلحاظ اعتقادهم بأصولها أو من باب التعبّد بفروعها. وما من شيء سيكون سبباً لسعادتهم إلاّ التخضّع الجامع والتامّ؛ وعليه فإنّه ليس لأيّ صاحب ملّة حقّ احتكار السعادة لنفسه وليس لأيّ صاحب عقيدة حقّ مصادرة الجنّة بعنوان أنّها منتسبة إلى ملّته الخاصّة أو مذهبه المعيّن؛ وذلك لأنّ ميزان الحقّ هو عند الله وأنّ التوزين الحقيقيّ لا يظهر إلاّ في المعاد.

[٦] الإيمان الجامع هو العامل لنجاة أهل الكتاب

العناصر المحوريّة لميزان التقييم في الآية مورد البحث هو الإيمان بالله وبالقيامة والعمل الصالح. والمقصود من الإيمان بالله هو ذاك الاعتقاد بمبدأ

---

١. سورة الحجّ، الآية ١٧.

نظام الخلقة الذي يتولّى البرهان العقليّ والنقليّ القطعيّ إثبات أصل وجوده وأوصافه الذاتيّة والفعليّة؛ كما أنّ المراد من الإيمان بالمعاد والمقصود من الإتيان بالعمل الصالح هو هذا أيضاً. مع فارق واحد في باب الفروع الفقهيّة والأخلاقيّة والحقوقيّة وهو أنّه علاوة على القطع البرهانيّ تكون الطمأنينة والدليل الظنّي المعتبر حجّة أيضاً.

والقرآن الكريم إذ يطرح نفس هذا الأصل الحاكم، ألا وهو تساوي أرباب الملل أمام القانون الإلهيّ، فإنّه يصدر حكماً خاصّاً بالنزاهة أو القذارة بحقّ أصناف خاصّة منهم؛ فهو مثلاً يقول بحقّ جماعة من أهل الكتاب: ﴿لَيْسُواْ سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَاتِ الله ءَانَاءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَـٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾[1]، ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِالله وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَـٰشِعِينَ لله لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ الله ثَمَناً قَلِيلاً أُوْلَـٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[2]. في هذه الآية يتجلّى معنى الإيمان الحقيقيّ لأهل الكتاب الذي يكون مدعاة لاستحقاق الأجر الإلهيّ؛ يعني أنّ الذي يكون سبباً لتلقّي الأجر عند الله تعالى هو الإيمان الجامع بالحاضر والغابر، والاعتقاد بالتوراة والإنجيل والقرآن والأنبياء الماضين والنبيّ الحاضر؛ أي خاتم الأنبياء ﷺ ليس غير. كما ويقول القرآن الكريم بحقّ جماعة من

---

١. سورة آل عمران، الآيات ١١٣ ـ ١١٥.
٢. سورة آل عمران، الآية ١٩٩.

المحقّقين المنصفين من أهل الكتاب ما نصّه: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ * وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ﴾[1]. فصاحب ملّة محقّق ومنصف كهذا ممّن تفيض دموع شوقه تزامناً مع فيض نزول الوحي، ليس هو ذا عمل صالح فقط بل إنّه نفسه في عداد الصالحين حيث إنّ جوهر هويّة مثل هذا المحقّق المتحقّق يصيب المقام المنيع للصلاح فيصير هو نفسه صالحاً. ففي الثقافة القرآنيّة هناك فارق جوهريّ وأساسيّ بين عنوان: ﴿عَمِلَ صَالِحاً﴾[2] وعنوان: ﴿إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[3].

بالطبع لابدّ من القول بالفارق بين عنوان: ﴿**الذين هادوا**﴾ وبين عِرق اليهود؛ لأنّه من الممكن أن يقبل المرء بدين موسى الكليم عليه السلام ولا يكون من العِرق اليهوديّ؛ كما أنّه من الممكن أيضاً أن يكون امرؤ من عِرق اليهود ولا يكون من أتباع موسى عليه السلام. فما يتعلّق بعِرق اليهود يُطرح في مسألة تساوي الأقوام في مقابل القانون الإلهيّ وما يتّصل بالميل إلى الديانة اليهوديّة يتمّ طرحه ضمن مسألة أصحاب الأديان والمذاهب.

وخلاصة القول فإنّه من الممكن لأتباع اليهوديّة الذين يؤمنون ـ حسب الآيات السابقة ـ بالقرآن مضافاً إلى إيمانهم بالعهدين، والذين يعتقدون بنبوّة حضرة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله علاوة على الاعتقاد بنبوّة الأنبياء

---

١. **سورة المائدة**، الآيتان ٨٣ و ٨٤.
٢. **سورة النحل**، الآية ٩٧.
٣. **سورة الأنبياء**، الآية ٧٥.

السابقين، نقول من الممكن لمثل هؤلاء إذا أتوا بالعمل الصالح أن يكونوا مصداقاً للآية محطّ البحث؛ أي أن يكون أجرهم عند الله وأن يكونوا في مأمن من أذى الخوف وألم الحزن.

[٧] كفر طائفة من أهل الكتاب

لقد عدّ القرآن الكريم طائفة من اليهود والنصارى بأنّها محكوم عليها بالكفر وهو يصفهم بالكفر ويذكرهم بعنوان كونهم كفّاراً وصنواً للمشركين: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ ...﴾[١]، ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ ...﴾[٢]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ...﴾[٣]، ﴿يَـٰأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾[٤]، ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾[٥]، ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ ...﴾[٦]. ولمّا كان الاعتقاد بالحلول، والاتّحاد، والميلاد، والبنوّة موجباً للكفر فإنّ حكم التثليث جارٍ على اليهود أيضاً الذين ينسبون مثل هذا التصوّر الواهي إلى العزير والذين ابتُلوا في الحقيقة بالثنويّة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَـٰرَى

---

١. سورة البقرة، الآية ١٠٥.
٢. سورة البيّنة، الآية ١.
٣. سورة البيّنة، الآية ٦.
٤. سورة آل عمران، الآية ٧٠.
٥. سورة المائدة، الآيتان ١٧ و٧٢.
٦. سورة المائدة، الآية ٧٣.

الْمَسِيحُ ٱبْنُ اللهِ ذُلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَـٰتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[١].

هذه الطائفة من اليهود والنصارى لم يسقطوا هم في الويل العميق للكفر فحسب بل كانوا يسعون إلى ردّ الذين اعتنقوا الإسلام وإرجاعهم إلى الكفر: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ...﴾[٢]، ﴿وَدَّت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[٣].

وهناك آيات أُخرى تدلّ أيضاً ـ كما في الآيات المذكورة ـ على كفر جماعة من أهل الكتاب. ومن الواضح أنّ الكافر ليس له عمل صالح بتاتاً؛ وذلك لأنّه قد جاء في تفسير العمل الصالح بأنّه أولاً: لابدّ أن يكون مطابقاً لوحي العصر المعتبر وغير المنسوخ . ثانياً: بصرف النظر عن هذا الحُسن الفعليّ، فإنّه لابدّ من تمتّعه بالحسن الفاعليّ أيضاً؛ أي أن يكون صادراً عن الإنسان المعتقد والمؤمن بالأصول الإلهيّة، والكافر هو أولاً: ليس في صدد تطبيق أفعاله على شريعة عصره، وثانياً: على فرض الانطباق القهريّ فإنّه يفتقر إلى الحُسن الفاعليّ. فمثل هذا الشخص يكون محروماً من الأجر الإلهيّ.

إنّ أفراد هذه الطائفة تلوّثوا بإثارة اللغو أثناء قراءة القرآن المجيد وكانوا يحوكون الدسائس للصدّ عن سبيل الله، ويبادرون مع باقي الكفّار من خلال التآمر: ﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُواْ بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى

١. سورة التوبة، الآية ٣٠.
٢. سورة البقرة، الآية ١٠٩.
٣. سورة آل عمران، الآية ٦٩.

الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَٱكْفُرُواْ ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[١] إلى إيجاد اللغو، والشبهة، والباطل ...الخ في القرآن المجيد كي يحولوا دون اتّجاه المسلمين إلى القرآن الكريم: **﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَـٰذَا الْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾**[٢]. لم يكن هؤلاء يوماً أوفياء لكتابهم السماويّ ولم يُراعوا حرمته إطلاقاً بل إنّهم حرّفوه وبدّلوه وحوّلوه إلى كتابات مكتوبة بأيدي بشر: **﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِنْدِ الله لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُـم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُـمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾**[٣]؛ وبناءً على ذلك فإنّ مثل هذه الطائفة لم ولن تؤمن بالله وأسمائه الحسنى ولا بإيحاء وإرسال وإنزال كتابه السماويّ.

٨] الحكم الفقهيّ والكلاميّ لأهل الكتاب

إذا وقّع أفراد طائفة من أهل الكتاب أو التي يُحتمل كونها كذلك معاهدة لجوء مع الحكومة الإسلاميّة ورضوا تماماً بشروط الذمّة وعملوا بها، فإنّ أمرهم سيخضع للمناقشة من زاويتين: الأُولى من الزاوية الفقهيّة والثانية من الزاوية الكلاميّة؛ أمّا من الناحية الفقهيّة فما داموا عاملين بشروط الذمّة وملتزمين بها فهم يتمتّعون بـ«الأمن الوطنيّ» الكامل وينعمون بحياة سلميّة حالهم حال سائر المواطنين، أمّا أحكامهم الخاصّة فتُلاحظ في منطقة الجزية ونطاقها.

---

[١] سورة آل عمران، الآية ٧٢.

[٢] سورة فصّلت، الآية ٢٦.

[٣] سورة البقرة، الآية ٧٩.

وأمّا من الناحية الكلاميّة فطالما أنّهم ـ من بعد ما تبيّن لهم الرشد والحقّ من الغيّ والباطل ـ لم يتخلّوا عن المنهاج المنسوخ والشريعة السابقة ولم يعتقدوا بالوحي ونبوّة ورسالة النبيّ الخاتم ﷺ ولم يعملوا وفقاً لآداب وسنن الإسلام الأصيل، فإنّهم من الأجر الإلهيّ محرومون ومن الخوف والحزن في المعاد ليسوا آمنين؛ وذلك لأنّه بعد تجلّي المعجزة وإثبات أنّ القرآن الكريم هو من عند الله فلن يعود ثمّة مجال لإنكار ذلك؛ فكيف يتيسّر للمؤمن بالله أن ينكر رسالته وفعله وحكمه بشكل صريح؟ وبناءً على ذلك لا يمكن القول بأنّ اليهوديّ مؤمن بالله واقعاً مع الاحتفاظ بيهوديّته وإنكار نبوّة ورسالة حضرة النبيّ الخاتم ﷺ ونفي حجّية القرآن الكريم بعدما عُلم إعجازه وهو ما من شأنه أن يثبت الأمرين معاً (كونه كلام الله، ورسالة حامله). فطالما لم يحرَز هذا الإيمان فلا يمكن كلاميّاً اعتباره من المتنعّمين بـ«الأمن الإلهيّ» في المعاد، والأمر كذلك بالنسبة للمسيحيّ والصابئيّ؛ إذن فلابدّ من الفصل الكامل بين المسألتين الفقهيّة والكلاميّة، واعتبار أنّ الرسالة المحوريّة للآية مورد البحث ـ الناظرة إلى المبحث الكلاميّ ـ تخصّ أهل الكتاب الذين كانوا قبل نزول القرآن كما وتشمل أهل الكتاب المعاصرين لنزول القرآن ممّن آمنوا به وبالرسول الاكرم ﷺ.

يرى القرآن الكريم أنّ فريقاً من أهل الكتاب يتمتّعون بعلم صائب وعمل صالح وإنّ له ـ كما قد سبقت الإشارة إليه ـ رأياً إيجابيّاً فيهم حيث يقول: ﴿**لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ**

إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُوْلَـٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً﴾[1]؛ أي إنّ الراسخين في العلم النافع والمؤمنين الحقيقيّين يؤمنون بكلّ ما اُنزل من قِبل الله عزّ وجلّ ويعملون طبقاً لأحكامه الفقهيّة. فأمثال هؤلاء الذين يتنعّمون بفكر صائب ودافع سليم هم على مستوى المؤمنين الإسلاميّين الذين يؤمنون بكلّ ما أتى به الرسول الخاتم ﷺ؛ فهم من هذا المنطلق سيُشملون بالآية الكريمة: ﴿**فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَا ءَامَنتُم بِهِ فَقَدِ آهْتَدَواْ ...**﴾[2]؛ لأنّ أهل الكتاب هؤلاء يشبهون المؤمنين من حيث إنّ لهم إيماناً كاملاً بالحجّة الحاضرة وإيماناً جامعاً بالنسبة للحجّة الغابرة. وهذا الإيمان الجامع من الممكن استظهاره من الآية: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ**﴾[3]؛ وذلك لأنّ ظاهر عبارة: ﴿**وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِم مِّنْ رَّبِّهِمْ**﴾ يشير إلى الأحكام والقوانين التي أنزلها الله تعالى بعد التوراة والإنجيل وهذا الشيء هو القرآن الكريم بعينه؛ إذن فالإيمان بالقرآن ـ كما هو حال الاعتقاد بحقّانيّة سائر الكتب السماويّة ـ يسهم في تأمين السعادة أيضاً.

من هنا يمكن فهم مدلول الآية مورد البحث على نحو أوضح وأدقّ؛ لأنّ هذا المضمون ذُكر مع فارق بسيط في الآية المرقّمة ٦٩ من سورة «المائدة» التي سُبقت بآية اعتبرت ـ مضافاً إلى إقامة التوراة والإنجيل ـ أنّ

---

١. سورة النساء، الآية ١٦٢.
٢. سورة البقرة، الآية ١٣٧.
٣. سورة المائدة، الآية ٦٦.

إقامة الشيء الذي نزل من الله جلّ وعلا على أهل الكتاب أمراً ضرورياً وقد بات من المعلوم أنّ ذلك الشيء لا يعدو كونه القرآن الكريم والأحكام الإسلاميّة. إذن فبالنظر إلى هذه القرينة وهذا السياق فإنّه لابدّ وأن تكون آية سورة «المائدة» ناظرة إلى الإيمان الجامع والكامل، وليس الإيمان بكتابهم السماويّ خاصّة؛ أي ناهيك عن الإيمان بالتوراة فإنّه يتعيّن على طائفة اليهود الاعتقاد بالإنجيل والقرآن أيضاً؛ كما أنّ الآية ٦٨ من سورة «المائدة» قد ذكرت إقامة ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ بعد ذكرها لإقامة التوراة والإنجيل؛ ومن هذا المنطلق فإنّه من الممكن اعتبار الآية ٦٩ من سورة «المائدة» ـ التي تنسجم مع الآية مدار البحث ـ سنداً جيّداً لإبطال التعدّدية الدينيّة؛ أي إنّ الآية المذكورة هي دليل على نفي التعدّدية الدينيّة وليست دليلاً على إثباتها.

إيضاح: الحوار بين الأديان والمذاهب والثقافات والحضارات هو أمر قابل للمناقشة من جهتين: فالجهة الأُولى ناظرة إلى أصل الحوار وتبادل القول والثانية إلى صحّة وسقم الأقوال. فأمّا أصل الحوار وتبادل الأقوال فمادام مقترناً بحسن النيّة وطالما ألمّ طرفا البحث بأصول فنّ الحوار والمناظرة والمباحثة فهو صحيح وينطوي على فوائد، وأمّا ما يتعلّق بصحّة وسقم الأقوال والآراء فمن الممكن أن يكون أحدهما حقّاً والآخر على النقيض منه، أي إنّه باطل؛ لأنّ الجمع بين النقيضين أو رفع الاثنين معاً محال؛ ومن أجل ذلك فلابدّ أن يكون أحدهما حقّاً والآخر باطلاً، ومن الممكن أن يكون كلاهما صحيحاً لكنّهما يختلفان في درجة الصحّة والإتقان كما أنّه من الممكن أن يكون كلاهما باطلاً لكنّهما يفترقان في دركة البطلان. وبطبيعة الحال فإنّه في الحالتين الأخيرتين لن يكون أيّ من

الآراء المطروحة نقيضاً للآخر، وإلاّ فإنّه من غير الممكن في حالة تناقض الآراء أن يكون كلاهما صحيحاً أو كلاهما باطلاً.

٩) مرحلة الفترة وحكم أهل الفترة

أهل الفترة هم اُولئك الذين لا تكون في عصرهم حجّة نقليّة بواسطة نبيّ أو بواسطة مَن يقوم مقامه. وعليه فلا يُحكم أهل الكتاب بحكم زمان الفترة على الإطلاق؛ وذلك لأنّ نفس الكتاب السماويّ السابق هو حجّة فعليّة لله حتّى نزول الكتاب اللاحق ولا مجال ـ في حال توفّره ـ لتوهّم وجود زمان فترة. أمّا اُولئك الذين لم يكونوا أصحاب كتاب ولم يعتنقوا أيّ دين، سواء كانوا لا يعتقدون أساساً بالوحي والنبوّة، وكانوا على هذا التصوّر الباطل من أنّه لا وجود لمبدأ أساساً، وليس هناك معاد وأنّ للإنسان ـ حاله حال سائر الموجودات الطبيعيّة ـ مبدأ ومعاداً مادّياً ليس غير: ﴿**مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ** ...﴾[١] أو كانوا يعتقدون بمبدأ لكنّهم يقولون بأنّ الارتباط بهذا المبدأ المنيع ليس بمقدور البشر كي يستطيع تلقّي الوحي من ذلك المبدأ وإيصاله إلى الناس وإذا كانت هناك رسالة فلا تكون إلاّ من نصيب الملائكة، فإنّ أصحاب طائفة كهذه مع هذه المعتقدات غير المستساغة لا يعدّون أنفسهم مشمولين بدين إلهيّ إطلاقاً وهم دائماً من أهل الفترة حتّى في زمان الوحي والنبوّة.

بالطبع من الممكن تصوّر زمان فترة بالنسبة للمعتقدين بصحّة الوحي

---

١. **سورة الجاثية**، الآية ٢٤.

والنبوّة مع فقدان الحجّة بالفعل. أبناء مثل هذه الفرقة مكلّفون ـ على أساس الحُسن والقبح العقليّين ـ بالاعتقاد بما يدركه الدليل العقليّ المعتبر فيما يتعلّق بمبدأ العالم ومنتهاه من جهة وفيما يخصّ كمال ونقص الفرد والمجتمع من جهة أُخرى والعمل وفقاً لذلك، وعلى أساس إنكار مثل هذا الإدراك فإنّه لا تكليف على البشر في زمان الفترة على الإطلاق.

أمّا الذين يرون أنّ أصل الوحي والنبوّة أمر ممكن لكنّهم ـ جرّاء القصور، لا بسبب التقصير ـ مبتلون بالاستضعاف الثقافيّ أو الفكريّ فهم معذورون؛ كما أنّ المبتلين بالتبليغ السوء ورواسب بعض عقائد الجاهليّة ممّن سُلبوا القدرة على التحليل وابتُلوا بالاستخفاف الفكريّ فلعلّهم يكونون محطّ عفو الله سبحانه وتعالى، لكنّ المستكبرين المتّكئين على استبرق الغرور كالمتظاهرين بالزهد الذين يفترشون حصير البرديّ ممّن لا تفوح منهم غير رائحة الرياء وهم ـ لهذا ـ غير مستعدّين لأن يكفّوا عن طغيانهم وتمرّدهم ويتفحّصوا عن الوحي المُنزل من الله فهم لن يُحكموا بتاتاً بحكم زمان الفترة. وتأسيساً على ما مرّ فإنّ الآية مدار البحث والآية المرقّمة ٦٩ من سورة «المائدة» ليستا منشأً للتعدّدية الدينيّة والملاعبة مع الفترة وزمان التعطيل، بل إنّ لها ـ كما هو الحال مع الآيات القرآنيّة المحكمة الأُخرى ـ رسالة متقنة، وشفّافة مصونة ممّا لا يُستساغ من النسخ، والتخصيص، والتقييد، والتضييق، والتوسيع الموافق للمرام.

تنويه: ما جاء في تفسير القُشَيريّ من أنّ:

اختلاف الطريق مع اتّحاد الأصل لا يمنع من حُسْن القبول ...[١].

فهو ناظر لتعدّد السرُط المستقيمة بلحاظ الأعصار المتعدّدة وليس بلحاظ العصر الواحد، وإنّ تعدّد هذه السرُط هو بلحاظ تعدّد خصوص المنهاج والشريعة وليس بلحاظ الخطوط الاعتقاديّة أو الأخلاقيّة أو الفقهيّة أو الحقوقيّة الأصيلة؛ وذلك لأنّ كلّ تلك الأمور الأربعة في جميع الأديان (التي لا تعدو كونها ديناً واحداً) هي على شاكلة واحدة وإنّ التعدّد يكون في الأمور الجزئيّة وفي المسائل الجانبيّة والفرعيّة لتلك الخطوط فحسب، بل إنّ التعبير الصائب هو أنّ الصراط المستقيم في جميع العهود والأعصار والأديان هو واحد وأن السبل الفرعيّة المرتبطة به متعدّدة.

إذن فليس مراد القشيريّ ـ بشهادة سائر كلماته في ذيل الآية محطّ البحث وفي موارد اُخرى ـ أنّه في زمان الرسول الأكرم ﷺ لو أنّ أحداً عالماً عامداً لم يقبل بالحجّة الإلهيّة البالغة على إتقان القرآن على رغم قيامها وبادر إلى إنكاره على الرغم من إعجازه ونزوله من الله عزّ وجلّ وبقي على اليهوديّة المتهاوية فهو من أهل النجاة؛ وذلك لأنّه وإن كان القشيريّ من أهل الإرادة وأنّه لا يتسنّى ترجمة لسان القلب ولغة الباطن إلاّ بالذوق لا باللفظ الذي هو ترجمان العقل، بيد أنّه في ضوء تطابق العقل والقلب، فإنّه ينسجم اللفظ والذوق أيضاً؛ هذا وإن كانت بعض المُدركات القلبيّة عصيّة على الوصف (تُدرَك ولا تُوصَف) أو لا ينبغي أن توصف أصلاً، لكنّه في مهمّات الاُمور فإنّه يمكن الجمع بين إشارة القلب

---

١. **لطائف الإشارات**، ج ١، ص٩٦.

وفتوى العقل بحيث يغدو هذا جمعاً سالماً وإنّ أوّل شرط لذلك هو سلامة عقل وقلب المفسّر نفسه.

[١٠] إبطال التعدّدية الدينيّة

على الرغم من أنّه يمكن ـ استناداً إلى الآيات التي تذكر ثنويّة اليهود وتثليث النصارى والآيات التي تصرّح بكفر أهل الكتاب القائلين ببنّوة عزير والمسيح عليهما السلام لله سبحانه وتعالى ـ اعتبار أهل الكتاب المعاصرين للقرآن الكريم، ممّن لم يؤمنوا بالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، خارجين عن نطاق الآية محطّ البحث، وذلك لعدم دخول الإيمان الحقيقيّ بالمبدأ والمعاد إلى قلوبهم وعدم اعتقادهم أساساً بالنبوّة الخاصّة لخاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله، ومن هنا فإنّه لا يبقى مجال لفكرة التعدّدية الدينيّة، لكنّ بعض الآيات تبيّن نفس هذا المبحث بشفّافية أكثر موصدة الباب أمام أيّ شكل من أشكال التعدّدية التي يكون لها مستند قرآني؛ نظير الآية: ﴿**قَـٰتِلُواْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾[١]؛ وذلك لأنّ السرّ من وراء مجاهدة أهل الكتاب قد بُيّن في الآية المذكورة بشكل لا يقبل اللبس ألا وهو فقدانهم للكمالات الأربعة، حيث تصنّف ثلاثة من تلك الكمالات في لائحة الأصول العقائديّة ويندرج الكمال الرابع منها في خانة الفروع العمليّة. الكمالات الأصليّة

---

١. سورة التوبة، الآية ٢٩.

الثلاثة هي الإيمان بالأُصول العنصريّة الثلاثة لدين الحقّ ألا وهي التوحيد، والنبوّة، والمعاد أمّا الكمال الرابع فهو ذلك العمل الصالح المطابق لمنهاج العصر والشريعة الفعليّة التي أتى بها محمّد بن عبد الله ﷺ.

إذن فمن حيث إنّ أهل الكتاب يفتقرون إلى الإيمان الأصيل بالله عزّ وجلّ، وهم مبتلون ـ بسبب الثنويّة أو التثليث ـ بلوث الشرك ولا يدركون المعاد الحقيقيّ ولا يقبلونه، ولا يعتنقون الإسلام لأنّهم لا يقبلون برسالة خاتم الأنبياء ﷺ، وحيث إنّهم بارتكابهم لما ينهى عنه الإسلام فاقدون للعمل الصالح وإن كانوا يحسبونه حلالاً في دينهم، فأنّى لمثل هذه الطائفة أن تُشمل بالآية مورد البحث؟ أي إنّهم باحتفاظهم بعنوان اليهوديّة أو المسيحيّة وابتعادهم عن الكمالات الأربعة المطروحة في الآية ٢٩ من سورة «التوبة» فإنّهم لن يكونوا أبداً مصداقاً لجملة: ﴿**من ءامن... وعمل صالحاً**﴾؛ وبناءً عليه فإنّه ليس هناك متّسع لأيّ تصوّر للتعدّدية الدينيّة بالاستناد إلى الآية مدار البحث. هذا النمط من الاستنباطات المبيّنة في إبطال الاستناد المذكور هو نموذج من مزايا تفسير القرآن بالقرآن.

من الضروريّ هنا الالتفات لقضيّة وهي على الرغم من أنّ الآية مورد البحث طرحت الأقوام الثلاثة من اليهود والنصارى والصابئين وأنّ الآية من سورة «التوبة» لم تطرح سوى عنوان «أهل الكتاب» من دون التفصيل فيه ولم تصرّح بعنوان الصابئين أيضاً، لكنّ الصابئين إمّا أن يكونوا من أهل الكتاب أو أنّ احتمال كونهم من أهل الكتاب كما هو حال المجوس مطروح في حقّهم حيث إنّ لهم حكم الكتابيّين، وعلى أيّ تقدير فإنّهم ليسوا محجوبين عن الإندراج تحت آية سورة «التوبة». وباندراجهم تحت تلك الآية فإنّهم لن يندرجوا قهراً تحت الآية محطّ البحث ما لم يتديّنوا،

كسائر الأقوام، بالإسلام الأصيل ويعملوا طبقاً لآخر منهاج وشريعة إلهيّة كي يكون عملهم صالحاً.

بطبيعة الحال إنّ أثر العمل الصالح في تأمين السعادة واستحقاق الأجر الإلهيّ والأمن من الخوف والحزن ليس هو كأثر الإيمان والاعتقاد باُصول الدين؛ وذلك لأنّه يعتبر في العمل الصالح وقت معيّن وشروط خاصّة، لكنّه لا يلزم لأصل الإيمان باُصول الدين والاعتقاد بعناصره المحوريّة زمان خاصّ ولا مكان معيّن؛ ومن هنا فإنّه إذا تاب المشرك وصار مؤمناً ومات قبل إتيانه بأيّ عمل صالح، فإنّه مأجور عند الله وسيكون آمناً من أخطار المعاد؛ وذلك لأنّه استناداً إلى حديث: «**الإسلام يجُبّ ما قبله**»[١] فإنّه يُتغاضى عن كلّ أعماله الماضية ولن يعود أيّ تكليف عليه بالنسبة إلى الماضي كما أنّه لم يطرأ عليه أيّ تكليف بعد إسلامه؛ إذ أنّ الأجل وافاه قبل حلول موعد تكليفه. ويصبح معلوماً من هذا أنّ تأثير العمل الصالح في تأمين الأمن من الخوف والحزن ليس كتأثير أصل الإيمان بعناصر الدين المحوريّة. كما أنّه لا ينبغي إغفال نقطة هنا وهي أنّ ترك ما نُهي عنه مندرج تحت عنوان العمل الصالح أيضاً؛ أي إنّه وإن كانت للآية مورد البحث صبغة إثباتيّة وإيجابيّة وهي ناظرة إلى إنجاز العمل الصحيح وهي لم تتحدّث عن اجتناب العمل غير الصائب إلاّ أنّ ترك الذنب بحدّ ذاته سيندرج تحت عنوان العمل الصالح، وهذا هو السرّ من وراء عدم التصريح بترك العمل القبيح في الآيات الاُخرى التي ذكر فيها العمل الصالح على أنّه الميزان لنيل السعادة.

---

١. **عوالي اللآلي**، ج٢، ص٥٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٧، ص٢٧٢.

البحث الروائيّ

[١] الوجه في تسمية اليهود والنصارى والصابئين

ـ حدّثنا عليّ بن الحسن بنّ عليّ بن فضال عن أبيه قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ... فلم سُمّي النصارى نصارى؟ قال: «**لأنّهم من قرية اسمها ناصرة من بلاد الشام نزلتها مريم وعيسى عليهما السلام بعد رجوعهما من مصر**»[١].

ـ قال عليه السلام: «**الصابئون قوم لا مجوس لا يهود ولا نصارى ولا مسلمين وهم يعبدون الكواكب والنجوم**»[٢].

ـ عن الرضا عليه السلام: «**إنّ اليهود سُمّي باليهود، لأنّهم من ولد يهوذا بن يعقوب**»[٣].

ـ سُئل ابن عبّاس عن الصابئين فقال: هم قوم بين اليهود والنصارى والمجوس لا تحلّ ذبائحهم ولا مناكحهم[٤].

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ يعني اليهود ﴿وَالنَّصارَى﴾ الذين زعموا أنّهم في دين الله متناصرون ﴿وَالصَّابِئِينَ﴾ الذين زعموا أنّهم صبوا إلى دين الله، وهم بقولهم كاذبون ﴿مَنْ آمَنَ بِاللهِ﴾ ...**»[٥].

---

١. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص٨٥؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٣١.
٢. **تفسير القمّي**، ج١، ص٤٨؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٣١ ـ ٢٣٢.
٣. **مواهب الرحمٰن**، ج١، ص٣٠٠.
٤. **الدرّ المنثور**، ج١، ص١٨٣.
٥. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢١٢؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٢٩.

إشارة: أ: بغضّ الطرف عن السند فإنّ أيّاً ممّا ذُكر بحقّ النصارى ليس هو في صدد حصر وجه التسمية؛ كما أنّها لا تتباين فيما بينها في المحتوى. ومن هنا فإنّه من الممكن الجمع بين تلك الوجوه؛ كما أنّ الوجوه المذكورة بخصوص اليهود قابلة للجمع بسبب عدم التباين.

ب: الوجوه المذكورة في النصارى وفي اليهود لا تتباين مع محتوى الآية المبحوثة وهي لذلك قابلة للجمع معها.

ج: ما ورد في الصابئين قد يكون غير متباين مع بعضه البعض لكنّه يباين ظاهر الآية محطّ البحث؛ لأنّه طبقاً للآية المذكورة فإنّه من الممكن أن يكون بين الصابئين ـ كما هو حال اليهود والنصارى ـ مؤمنون حقيقيّون لكنّ عابد النجم المشرك ليس مؤمناً حقيقيّاً، وإذا كان المراد هو أنّ الصابئين يحصلون على الأجر الإلهيّ بعد التوبة وقبول الإسلام الحقيقيّ، فإنّ المجوس والمشركين المذكورين في الآية ١٧ من سورة «الحجّ» هم كذلك أيضاً.

[٢] العقاب الشديد على إضلال الآخرين

ـ عن الصادق عليه السلام: **«إنّ أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة لسبعة نفر... واثنان في بني إسرائيل هَوَّدا قومهما ونَصَّراهما»**[١].

ـ عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: **«إنّ في النار لوادياً يُقال له سقر... وإنّ في ذلك الوادي لجبلاً... وإنّ في ذلك الجبل لشعباً... وإنّ في ذلك**

---

١. ثواب الأعمال، ص٤٩٢؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٨٥.

الشعب لقليباً... وإنّ في ذلك القليب لحيّة... وإنّ في جوف تلك الحيّة لسبع صناديق فيها خمسة من الأمم السالفة واثنان من هذه الأمّة» قال: قلت: جُعلت فداك ومَن الخمسة ومَن الإثنان؟ قال: «**أمّا الخمسة فقابيل الذي قتل هابيل... ويهودا الذي هوّد اليهود وبولس الذي نصّر النصارى ...**»[1].

ـ قال عليه السلام: «**الفلق جبّ في جهنّم يتعوّذ أهل النار من شدّة حرّه فسأل الله أن يأذن له أن يتنفّس، فأذن له فتنفّس فأحرق جهنّم**» قال: «**وفي ذلك الجبّ صندوق من نار يتعوّذ أهل الجبّ من حرّ ذلك الصندوق، وهو التابوت وفي ذلك التابوت ستّة من الأوّلين وستّة من الآخرين. فأمّا الستة التي من الأوّلين... والذي هوّد اليهود، والذي نصّر النصارى ...**»[2].

إشارة: أ: كما أنّ درجات الثواب متفاوتة، فإنّ دركات العقاب مختلفة كذلك. فبعض الذنوب تمهّد لاستحقاق دركات أسوأ نتيجة اتّساع آثارها السيّئة. فإنّ ما يُضمّ من الأثر السيّئ لـ«ضلال النفس» إلى الآثار السيّئة لـ«إضلال الآخرين» سيشغل حيّزاً ضخماً من الجحيم: ﴿**وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ**﴾[3].

ب: الإضلال يكون تارة بلحاظ العقيدة الصرفة وطوراً بلحاظ العمل الصرف وحيناً بلحاظ العقيدة والعمل معاً. أمّا ما عنيت به الأحاديث المذكورة فهو أنّ جماعة من المنحرفين فكريّاً صاروا سبباً في انحراف الآخرين عقائديّاً وعمليّاً ولهذا فإنّ عقابهم سيكون شديداً جدّاً.

---

[1] **ثواب الأعمال**، ص٤٩٤؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٥.
[2] **تفسير القمّي**، ج٢، ص٤٤٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٢٩٦.
[3] سورة **العنكبوت**، الآية ١٣.

[٣] أجر الموحّدين قبل بعثة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله

ـ عن سلمان قال: سألت النبيّ صلى الله عليه وآله عن أهل دين كنت معهم، فذكر من صلاتهم وعبادتهم فنزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ الآية[1].

ـ أخرج الواحديّ عن مجاهد قال: لمّا قصّ سلمان على رسول الله صلى الله عليه وآله قصّة أصحابه قال: «**هم في النار**» قال سلمان: فأظلمت عليّ الأرض، فنزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ إلى قوله ﴿يَحْزَنُونَ﴾ قال: فكأنّما كشف عنّي جبل[2].

ـ أخرج ابن جرير عن مجاهد قال: سأل سلمان الفارسيّ النبيّ صلى الله عليه وآله عن أُولئك النصارى وما رأى من أعمالهم، قال: «**لم يموتوا على الإسلام**» قال سلمان: فأظلمت عليّ الأرض وذكرت اجتهادهم، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ فدعا سلمان فقال: «**نزلت هذه الآية في أصحابك**» ثمّ قال: «**من مات على دين عيسى قبل أن يسمع بي فهو على خير، ومن سمع بي ولم يؤمن فقد هلك**»[3].

إشارة: أ: إنّ إثابة المحسن ومعاقبة المسيء هما من الأصول الإسلاميّة الثابتة بالمعنى الجامع للإسلام: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ﴾[4]؛ ومن هنا فإنّ أتباع كلّ نبيّ هم مأجورون في عصره.

ب: قصّة سلمان المفصّلة التي نقلها الطبريّ قد رواها أيضاً ابن

---

١. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٧٩.
٢. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٧٩.
٣. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٨٢.
٤. سورة آل عمران، الآية ١٩.

اسحٰق والبيهقيّ[١].

ج: لا يمكن لشأن النزول الذي أُشير إليه في الروايتين الأخيرتين أن يكون صحيحاً؛ لأنّه على أساسه فإنّ النبيّ الكريم ﷺ قد قال شيئاً في جوابه لسلمان (رضوان الله تعالى عليه) قد رفضه الله عزّ وجلّ فيما بعد، وهذا لا ينسجم مع المقام المنيع لحضرة رسول الله ﷺ؛ ففي مواطن كثيرة وفي إثر سؤال بعض الأشخاص كان ﷺ يفضّل السكوت منتظراً الوحي من الله.

[٤] ارتباط الإيمان بالعمل الصالح

ـ عن رسول الله ﷺ: **«كما لا يجتنى من الشوك العنب، كذلك لا ينزل الفجّار منازل الأبرار، وهما طريقان، فأيّهما أخذتم أدركتم إليه»**[٢].

ـ عن عليّ عليه السلام: **«ثمرة العمل الصالح كأصله»**[٣].

ـ **«أعمال العباد في الدنيا نُصْب أعينهم في الآخرة»**[٤].

ـ **«وإنّما يُستدَلّ على الصالحين بما يُجري الله لهم على ألسُن عباده، فليكن أحبَّ الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح»**[٥].

ـ **«لا يستغني المرء إلى حين مفارقة روحه جسدَه عن صالح العمل»**[٦].

---

١. راجع **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٤٢٣ ـ ٤٢٥؛ وراجع **البحر المحيط**، ج١، ص٤٠٣.
٢. **كنز العمال**، ج١٦، ص٤.
٣. **غرر الحكم**، ص١٥٤.
٤. **غرر الحكم**، ص١٥٦.
٥. **نهج البلاغة**، الرسالة ٥٣، المقطع ٦.
٦. **غرر الحكم**، ص١٥٤.

- «إنّكم إلى اكتساب صالح الأعمال أحوج منكم إلى مكاسب الأموال»[١].

- عن رسول الله ﷺ: «الإيمان والعمل أخوان شريكان في قرن لا يقبل الله أحدهما إلاّ بصاحبه»[٢].

- عن أبي عبد الله عليه السلام: «ملعون ملعون من قال: الإيمان قولٌ بلا عمل»[٣].

- كان عليّ عليه السلام يقول: «لو كان الإيمان كلاماً لم ينزِل فيه صوم ولا صلاة ولا حلال ولا حرام»[٤].

- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ العباد وصفوا الحقّ وعملوا به ولم يعقد قلوبهم أنّه الحقّ ما انتفعوا»[٥].

إشارة: أ: الإيمان الجامع هو شجرة طيّبة تعطي ثماراً غضّة طريّة والكفر الأسود هو شجرة خبيثة تعطي ثماراً مرّة.

ب: لا يمكن الوصول إلى المقصد السليم عبر أيّ طريق، بل إنّ الطريق الوحيد الموصل إلى المقصد السليم هو الصراط المستقيم وإنّ الطريق المعوجّ لن يفضي إلاّ إلى نار جهنّم.

ج: إنّ كلّ عمل، سواء كان صالحاً أو طالحاً، فهو موجود الآن وإنّ حجاب الأنانيّة هو الذي يعيق شهوده وإنّ بارقة الموت تمزّق ذلك

---

١. **غرر الحكم**، ص١٥٤.
٢. **كنز العمال**، ج١، ص٣٦.
٣. **كنز الفرائد**، ج١، ص١٥٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٦، ص١٩.
٤. **الكافي**، ج٢، ص٣٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٦، ص١٩.
٥. **المحاسن**، ج١، ص٢٤٨.

الحجاب؛ ولأجل ذلك فإنّ كلّ عمل سيُشهد من قبل عامله.

د: لمّا كان الصالحون الصادقون منزّهين عن لوث التملّق وروث الكذب وفرث المديح المذموم فإنّ ما يجري على ألسنتهم هو شاهد على صدق وصلاح وفلاح اُولئك الذين يذكرونهم بخير.

هـ: ناهيك عن برهان العقل النظريّ المعمول به في الحكمة العمليّة فإنّ المعيار لصلاح العمل هو الدليل النقليّ المعتبر الذي يُطرح في الفقه والحقوق.

و: إنّ نفي العمل عن الإيمان يكون مقترناً بضرب من الإباحيّة.

ز: العمل من غير اعتقاد ليس نافعاً؛ فهو يشبه الغصن الذي يكون من دون جذور.

[٥] ترغيب أمير المؤمنين عليه السلام بالعمل الصالح

ـ «تجهَّزوا رحمكم الله فقد نُودِي فيكم بالرحيل. وأقِلّوا العُرجَة على الدنيا، وانقلِبوا بصالح ما بحضرتكم من الزاد، فإنّ أمامكم عقبة كَؤوداً، ومنازلَ مخُوفَة مهُولة لابدّ من الورود عليها، والوقوف عندها. واعلموا أنّ مَلاحِظَ المنيّة نحوكم دانية وكأنّكم بمخالبها وقد نشِبَت فيكم وقد دهَمَتكم فيها مُفظِعَات الأمور، ومُعضِلات المحذور. فقطِّعوا علائق الدنيا، واستظهِروا بزاد التقوى»[١].

---

١. **نهج البلاغة**، الخطبة ٢٠٤. كان أمير المؤمنين عليه السلام يدلي بهذه الخطبة كلّ ليلة بعد صلاة العشاء؛ وعلى الرغم من أنّ عبارة «كان كثيراً ما ينادي به أصحابه» جاءت في بداية الخطبة، إلاّ أنّ وقت هذه الخطبة كما جاء في الجوامع الروائيّة كان كلّ ليلة بعد صلاة العشاء (راجع **الأمالي للصدوق**، ص٤٠٢ ـ ٤٠٣؛ وراجع **بحار الأنوار**، ج٦٨، ص١٧٢).

ـ «رحِم الله امرأ سمع حكماً فوَعى، ودُعِي إلى رشاد فدنا، وأخَذ بحُجزَة هادٍ فنجا، راقبَ ربّه وخاف ذنبه، قدّم خالصاً وعمل صالحاً، اكتسب مذخوراً واجتنب محذوراً، ورمى غرضاً وأحرز عِوضاً، كابَر هواه وكذّب مُناه، جعل الصبر مَطيّة نجاته، والتقوى عُدّة وفاته، ركب الطريقة الغرّاء، ولزِم المحجّة البيضاء، اغتنم المَهَل، وبادَر الأجَل، وتزوّدَ من العمل»[1].

ـ «لا مالَ أعودُ من العقل، ولا وَحدةَ أوحَشُ من العُجب... ولا تجارةَ كالعمل الصالح»[2].

إشارة في العديد من خطب نهج البلاغة يشجّع أمير المؤمنين عليه السلام الإنسان على تحصيل العمل الصالح ويؤكّد على أنّه ما دام الإنسان لا يفنى بالموت بل إنّه يحاسَب بعده وإنّه لا ينفعه في هذا السفر غير التقوى، فإنّ العنصر المحوريّ للعمل الصالح هو التقوى والخوف من الله اللذان يظهران في الإتيان بالواجبات وترك المحرّمات، وكما يُقال فإنّه يجتمع فيهما الحُسن الفعليّ والحسن الفاعليّ. فالحسن الفعليّ يمثّل موافقة الفعل للشريعة والحسن الفاعليّ هو تشرّع وتديّن الفاعل وقصده التقرّب إلى الله جلّ شأنه.

أ: كان عليه السلام بعد فراغه من صلاة العشاء من كلّ ليلة ينادي بصوت عال حتّى يُسمع جميع المصلّين: استعدّوا يرحمكم الله؛ أي إنّكم مسافرون وعلى المسافر أن يحزم أمتعته ويكون على اُهبة الاستعداد للسفر. فقد نادى المنادي من الله فيكم بالرحيل والمغادرة، وليس باستطاعتكم

---

١. **نهج البلاغة**، الخطبة ٧٦.

٢. **نهج البلاغة**، الحكمة ١١٣.

الاستمهال بالقول: نحن لسنا مستعدّين للرحيل؛ لأنّه ﴿**فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ**﴾[1] ... فتأهّبوا على عجل.

فالإنسان المُخِفّ في حمله يتأهّب بسرعة. وتزوّدوا من بين كلّ ما لديكم من زاد بالعمل الصالح الذي هو في متناولكم في الدنيا وانقلبوا به. واعلموا أنّ على الإنسان في الدنيا أن ينتهج الصراط المستقيم. فالذي لم يطوِ الصراط المستقيم في الدنيا فسوف يتورّط بالعقبات الكؤود والمنازل المخوفة المهولة للصراط المستقيم في الآخرة حيث لا مفرّ من الورود فيها والتوقّف عندها. واعلموا أنّ نظرات المنيّة إليكم قريبة[2] حتّى لكأنّ مخالب الموت مغروسة فيكم... . السند الوحيد للإنسان هنا هو التقوى والعمل الصالح. إذن فقطّعوا تعلّقاتكم الدنيويّة ولتكن ركيزتكم التقوى.

ب: وفي الخطبة المرقّمة ٧٦ كذلك فهو عليه السلام يطرح العمل الصالح على أنّه سبيل النجاة فيقول: إنّ الذي بمقدوره الانتفاع من الرحمة الإلهيّة الخاصّة هو الشخص الذي يصغي لكلمات الله الحكيمة فيجعل من قلبه وعاء لها، ويُدعى إلى الرشاد فيدنوا، ويأخذ بحُجزة السالك الواصل إلى مقصده[3] فينجوا، ويراقب ربّه فيخشى معصيته، ويقدّم خالص الفعل ويأتي

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ٣٤.

٢. ففي الخبر إنّ عزرائيل عليه السلام يتصفّح أهل كلّ بيت خمس مرّات في اليوم والليلة (أي في مواقيت الصلوات الخمس)، فلا أحد يغيب عن ناظريه (**الكافي**، ج٣، ص١٣٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٦، ص١٦٩ ـ ١٧٠).

٣. لا أن يتصرّف من تلقاء نفسه حتّى كأنّه إمام نفسه: «**كأنّ كلّ امرئٍ منهم إمام نفسه**» (**نهج البلاغة**، الخطبة ٨٨).

بصالح العمل، ويكسب ما يكون ذخيرة له، وهذا أيضاً يتمثّل ـ على أساس الآية: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾[١] ـ بالأعمال الصالحة، وينأى بنفسه عن كلّ ما يجب اجتنابه. هو صيّاد ماهر يرمي بسهمه مصيباً هدفه ويكابر هواه ويتفوّق عليه فيقول: أنا أكبر من أن أُسلَم إليك، ويجعل من الصبر مركباً لنجاته، ومن التقوى عدّة لوفاته، يتّخذ من السبيل الواضحة والطريق القويم مسيراً له، ويغتنم فرصة حياته ويسابق الأجل، ويدّخر صالح العمل[٢]؛ كما يقول الباري تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾[٣].

ج: كما جاء أيضاً في الكلمات الحكيمة لهذا الإمام الهمام عليه السلام ما مفاده: لا مال أوفر ربحاً من العقل، ولا وحدة أكثر وحشة ورهبة من العُجب، ولا تجارة توازي العمل الصالح[٤].

تنويه: كما أنّ «الإيمان» ـ أحياناً ـ يتّخذ معنى الاعتقاد القلبيّ فيكون في مقابل العمل الصالح وأحياناً أُخرى لا يكون مثل هذا التفكيك بينهما، فإنّ عنوان «العمل الصالح» أيضاً يكون تارة في مقابل المبادئ العقليّة والعقائديّة وتارة أُخرى لا يتحقّق مثل هذا الفصل. لقد ذُكر فيما مضى أنّ مجرّد كون العمل صحيحاً لا يوجب استحقاق الأجر من الله، بل من أجل استحقاق الأجر الإلهيّ فإنّه ـ ناهيك عن الحسن الفعليّ ـ يلزم توفّر

---

١. سورة **الكهف**، الآية ٤٦.
٢. راجع **نهج البلاغة**، الخطبة ٧٦.
٣. سورة **البقرة**، الآية ١٩٧.
٤. راجع **نهج البلاغة**، الحكمة ١١٣.

الحسن الفاعليّ بالمفهوم الذي بيّن مسبقاً.

[٦] الخوف الممدوح والخوف المذموم

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «... **نظر أمير المؤمنين [عليّ] عليه السلام إلى رجل [فرأى] أثر الخوف عليه، فقال: «ما بالك» قال: إنّي أخاف الله. قال: «يا عبد الله خف ذنوبك، وخف عدل الله عليك في مظالم عباده، وأطعه فيما كلّفك، ولا تعصه فيما يصلحك، ثمّ لا تخف الله بعد ذلك، فإنّه لا يظلم أحداً ولا يعذّبه فوق استحقاقه أبداً، إلاّ أن تخاف سوء العاقبة بأن تغيّر أو تبدّل. فإن أردت أن يؤمنك الله سوء العاقبة، فاعلم أنّ ما تأتيه من خير فبفضل الله وتوفيقه، وما تأتيه من شرّ فبإمهال الله وإنظاره إيّاك وحلمه عنك»**[1].

إشارة: أ: علاوة على العدل فإنّ الله يتّصف بصفات ممتازة كالإحسان والرحمة والرأفة حتّى أنّه يُدعى أرحم الراحمين؛ أي في مجال الرحمة أيضاً فإنّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]. إذن فإنّ ما يُستساغ بحقّ مثل هذا المبدأ هو رجاء الكرم والرأفة.

ب: إنّ أيّ خوف يغلب على الإنسان فهو ناتج من أعماله القبيحة حيث يخاف أن يعامله الله تعالى بعدله، لا بما يوافق إحسانه ورحمته وهو ناشئ أيضاً عن احتماله سوء عاقبة أمره.

ج: أمّا الحلّ الجذريّ لذلك فهو أن يحيى الإنسان حياة عادلة وأن

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢١٢ ـ ٢١٣؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٣٠.
٢. **سورة الشورى**، الآية ١١.

يطلب من الله الرحمن دوام هذا الحال عليه.

د: إنّ مراعاة الأُمور المُشار إليها تمهّد الأرضيّة لظهور التوازن بين الخوف والرجاء وهو كمال مطلوب.

[٧] أمان الشيعة من الخوف والحزن

- عن أبي عبد الله الصادق جعفر بن محمّد عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: «**قال لي رسول الله** صلى الله عليه وآله... **يا عليّ أنت وشيعتك على الحوض تسقون من أحببتم، وتمنعون من كرهتم، وأنتم الآمنون يوم الفزع الأكبر في ظلّ العرش يفزع الناس ولا تفزعون، ويحزن الناس ولا تحزنون**»[١].

- عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ حين يخاف الكافرون ممّا يشاهدونه من العقاب ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ عند الموت لأنّ البشارة بالجنان تأتيهم**»[٢].

إشارة: إنّ الأتباع الحقيقيّين لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام هم المخاطَبون الأساسيّون لحديث الثقلين المعروف حيث يعتبرون أنّ القرآن الكريم مطاع بعنوان كونه الثقل الأكبر من جهة وهم يقتفون آثار العترة الطاهرين عليهم السلام بعنوان كونهم الثقل الأصغر من جهة أُخرى. ومن هذا المنطلق فإنّهم مصونون من خوف العذاب ومتمتّعون برجاء واثق.

---

١. **الأمالي للصدوق**، ص٤٥١؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٢٨.

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٤٢٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٩، ص٢٦٧.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۖ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾

خلاصة التفسير

لقد أخذ الله على بني إسرائيل موثقاً على أن يقبلوا بالتوراة وأن يعملوا بها بقوّة وعزيمة بدنيّة مادّية، وقلبيّة معنويّة ومن أجل أخذ عهد كهذا، حيث يُراد منه تحقّق أحكام التوراة بشكل عينيّ وليس مجرّد قبولها قلباً، فقد رُفع فوق رؤوسهم الجبل المعروف بطور سيناء الذي كان محلّ مناجاة موسى الكليم عليه السلام في الوادي المقدّس طُوَى. وبالطبع لم يكن رفع الطور ونتق الجبل وأخذ الميثاق منافياً للاختيار ومبايناً للرضا، ولم يكن إلاّ في حدود علامة العذاب من أجل أخذ الميثاق الغليظ على الطاعة في مقام العمل بعد أن آمنوا، وليس لإكراههم على أصل الإيمان. إنّ مشاهدة

مثل هذه الآية والمعجزة العظيمة، المستبعدة عادةً وليست مستحيلة عقلاً، لهي مدعاة لتقوية الإيمان وتحريك الضمير المعنويّ والشعور الفطريّ وهي تمهّد لأخذ الميثاق الغليظ والشديد وإيجاد العزيمة الراسخة والأخذ القويّ فيما يتعلّق بالعمل بأحكام التوراة. كما أنّ الأخذ بقوّة البدن مرهون بالأخذ العلميّ للدين بقوّة الفكر والأخذ العزميّ له بقوّة الدافع وإنّ الذي يأخذ الدين بقوّة شاملة جامعة فإنّه لن يُبتلى بالشبهة في البعد العلميّ ولا بالشهوة في البعد العمليّ.

لقد أمر الله عزّ وجلّ بني إسرائيل بأن يأخذوا التوراة بقوّة وأن يعملوا بها ـ في مقام البقاء أيضاً كما في مقام الحدوث ـ وذلك من خلال ذكر محتواها. هذا الذكر هو مقدّمة للعلم وتمهيد لحصول التقوى. إنّ استخدام حرف التمنّي والترجّي (لعلّ) من قِبل الله سبحانه وتعالى هنا ناظر إلى مقام الفعل، وليس إلى مقام الذات وبسبب كون الحكم المستقبليّ للفعل الخارجيّ غير معلوم فإنّه يتحتّم على الإنسان حتّى آخر عمره أن يعيش بين حالتي الخوف والرجاء.

بنو إسرائيل الذين شهدوا كلّ تلك المعجزات الجليّة على يد موسى الكليم عليه السلام عمدوا بعد برهة من الزمن إلى نقض العهد والإعراض عن هذا الميثاق الغليظ والشديد، فاستحقّوا لذلك اللعن والهلاك والعذاب ولم يكن من نصيبهم أيّ استحقاق للنجاة أمام قانون العدل والقسط، بل إنّ كلّ أرضيّات الخسران والعذاب كانت مهيّئة لهم، لكنّهم في الوقت ذاته شُملوا باللطف الإلهيّ الخاصّ ودُفع عنهم العذاب الإلهيّ بالتوفيق إلى التوبة ونجوا من الخسران والتعذيب بعظيم فضل الله ورحمته، والحال أنّه لولا شمول فضل الله ورحمته وتوفيقاته لهم لكانوا من الخاسرين. وبهذا

النحو فقد اختُتم رفع الطور، الذي كان يستبطن إرعاباً ظاهريّاً، بالفضل والرحمة الإلهيَّين المانعَين من الخسران.

التفسير

تناسب الآيات

لقد قُطعت في الآية السابقة سلسلة الخطابات الموجّهة إلى بني إسرائيل بشكل مؤقّت وبُيّن ـ على نحو كلّي ـ الطريق لنيل السعادة والرحمة الإلهيّتين لكلّ الناس والمِلل. وفي هاتين الآيتين يوَجَّه الخطاب مجدّداً إلى بني إسرائيل خاصّة لإظهار نعمة أُخرى من نعم الله وعناياته (النعمة العاشرة) على هؤلاء القوم اللجوجين المتمرّدين.

يقول الباري عزّ وجلّ في الآيتين مدار البحث: اذكروا حينما أخذنا منكم موثقاً بخصوص التوراة والعمل بتعاليمها؛ حتّى رفعنا فوق رؤوسكم جبل الطور وطلبنا منكم بهذه الشدّة أن تأخذوا بدين الله وتدافعوا عنه بالقوّة الظاهريّة والجسمانيّة وأن تفهموه وتنبروا للدفاع عنه بالقوّة القلبيّة وأن تكونوا أوفياء له، ليس فقط في مقام الحدوث بل وفي مقام البقاء أيضاً واستحضروا ما فيه بشكل دقيق واعملوا به لعلّكم تكونون من المتّقين، إلاّ أنّكم نبذتم هذا الميثاق أيضاً وراء ظهوركم ونسيتموه ولو لم يشملكم فضل الله ورحمته لكنتم من الخاسرين المتضرّرين ولابتُليتم بالعذاب.

ماهيّة ميثاق بني إسرائيل

يروي أمين الإسلام الطبرسيّ عن ابن زيد قصّة ميثاق بني إسرائيل فيقول:

حين رجع موسى من الطور فأتى بالألواح فقال لقومه: جئتكم بالألواح وفيها التوراة والحلال والحرام فاعملوا بها. قالوا: ومن يقبل قولك؟ فأرسل الله عزّ وجلّ الملائكة حتّى نتقوا الجبل فوق رؤوسهم. فقال موسى عليه السلام: إنْ قبلتم ما آتيتكم به وإلاّ أرسَلوا الجبل عليكم. فأخذوا التوراة وسجدوا لله تعالى ملاحظين إلى الجبل، فمن ثمّ يسجد اليهود على أحد شِقّي وجوههم[1].

كما ويروي الآلوسيّ عن ابن عبّاس أنّ الله تعالى أمر جبرئيل بقلع قطعة من الطور على قدر عسكر بني إسرائيل (أي فرسخاً في فرسخ) ورفعها فوق رؤوسهم بقدر قامة الرجل كي يقبلوا بالميثاق ويعملوا به[2].

إلاّ أنّ صاحب **المنار** يقول:

وإنّما حكَى عنهم في آية أخرى أنّهم ظنّوا أنّه واقع بهم، فقد قال تعالى في سورة «الأعراف»: ﴿**وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ ...**﴾[3] والنتْق: الزعزعة والهزّ... وقد يكون ذلك في الآية بضرب من الزلزال[4].

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٦٢.
٢. **روح المعاني**، ج١، ص٤٤٣.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٧١.
٤. **تفسير المنار**، ج١، ص٣٤٠ ـ ٣٤١.

ويقول العلاّمة الطباطبائيّ في هذا الصدد:

نعم هذا التأويل... مبنيّ على أصل إنكار المعجزات وخوارق العادات، وقد مرّ الكلام فيها، ولو جاز أمثال هذه التأويلات لم يبق للكلام ظهور، ولا لبلاغة الكلام وفصاحته أصل تتّكي عليه وتقوم به[1].

ميثاق وعهد العمل بالتوراة

«الميثاق» في جملة: ﴿**وإذ أخذنا ميثاقكم**﴾ هو ذلك الميثاق الغليظ المُشار إليه في الآية: ﴿**وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقاً غَلِيظاً**﴾[2] وسياق الآية يشهد بأنّ جبل الطور قد رُفع فوق رؤوسهم من أجل أخذ هذا الميثاق، وهذا الميثاق هو العمل بالتوراة، وليس الميثاق المشترك بين جميع البشر في عالم الذرّية: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**﴾[3]. كما أنّه غير ناظر إلى العقل (من باب أنّ الله قد أخذ على الإنسان ميثاق الطاعة بإعطائه حجّة هي العقل) ولا هو ناظر إلى العهد المأخوذ من جميع البشر بلسان الوحي وإرسال الرسل: ﴿**قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[4].

والنتيجة هي أنّ هذا الميثاق هو نفس ذلك العهد المشار إليه في الآية

---

١. **الميزان**، ج١، ص١٩٨.
٢. **سورة النساء**، الآية ١٥٤.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٧٢.
٤. **سورة البقرة**، الآية ٣٨.

٤٠: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾، والميثاق المذكور في الآية ٨٣: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ ...﴾، والآية ٨٤: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ...﴾ من نفس هذه السورة وكذلك الميثاق المطروح في الآية: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ ...﴾[1] وفي المجموع هو الميثاق المأخوذ من بني إسرائيل بخصوص العمل بمجموع أحكام التوراة وقوانينها؛ ومن هذا المنطلق فقد أُطلق عليه «ميثاق الكتاب»: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِ ...﴾[2].

يتّضح ممّا مرّ ذكره أنّ الواو في جملة: ﴿ورفعنا فوقكم الطور﴾ هي حاليّة وليست عاطفة؛ بمعنى: اذكروا عندما أخذنا ميثاقكم حينما كنّا رافعين الجبل فوقكم.

تنويه: لقد أُخذ من جميع بني إسرائيل العهد بموضوع واحد وبدين فارد؛ ولذا فقد عُبّر عن العهد المذكور بلفظ المفرد (ميثاق) ولم يذكر بلفظ الجمع (مواثيق)؛ نظير الآية: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾[3] (لا أطفالاً) التي أتت أيضاً بلفظ المفرد؛ لأنّ الجميع مشتركون في هذه الجهة الجامعة.

المراد من الطور

ذهب معظم المفسّرين إلى أنّ «الطور» هو ذلك الجبل المعروف الذي

---

١. سورة المائدة، الآية ١٢.
٢. سورة الأعراف، الآية ١٦٩.
٣. سورة الحجّ، الآية ٥.

هو محلّ مناجاة موسى عليه السلام[١] والذي عُبّر عنه في سورة «التين» باسم «طور سينين»: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾[٢] وفي سورة «المؤمنون» بتعبير: ﴿طُورِ سَيْنَاءَ﴾[٣]، وفي سورة «طه» باسم «الوادي المقدّس طوى»: ﴿بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً﴾[٤]، وفي سورة «الأعراف» بكلمة: ﴿الْجَبَلِ﴾[٥] (بألف ولام العهد)، ولمّا كان المراد من كلمة «الطور» في آيات متعدّدة من القرآن الكريم هو جبل الطور المعروف ذاك[٦] فلابدّ أن يكون المراد منه في الآية مورد البحث ـ طبقاً لقانون «الإطّراد»[٧] ـ هو هذا المعنى أيضاً. من هنا فإنّه ليس المراد منه هو جنس الجبل؛ كما أنّ المراد من الجبل في الآية: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ ...﴾[٨] هو هذا أيضاً (أي إنّ الألف واللام في كلمة «الجبل» هي ألف ولام العهد)[٩].

---

١. راجع **روض الجنان وروح الجنان**، ج١، ص٣١٩ (وهو بالفارسيّة)؛ **والتفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص١١٥؛ وراجع **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣٠٤.
٢. **سورة التين**، الآية ٢.
٣. **سورة «المؤمنون»**، الآية ٢٠.
٤. **سورة طه**، الآية ١٢.
٥. **سورة الأعراف**، الآية ١٧١.
٦. راجع **سورة البقرة**، الآية ٩٣؛ **وسورة النساء**، الآية ١٥٤؛ **وسورة مريم**، الآية ٥٢؛ **وسورة طه**، الآية ٨٠؛ **وسورة القصص**، الآيتان ٢٩ و٤٦؛ **وسورة الطور**، الآية ١.
٧. قانون الإطّراد هذا هو غير قانون الاطراد المطروح في علامة الحقيقة والمجاز.
٨ **سورة الأعراف**، الآية ١٧١.
٩. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٤٣، فقد استُعمل تعبير «قيل» في نسبة القول إلى القائل المجهول.

الصلة بين رفع الطور وأخذ الميثاق

كما مرّ فإنّ ظاهر سياق الآية مورد البحث هو أنّ رفع الطور كان من أجل أخذ ميثاق قبول التوراة والعمل بها بقوّة وعزيمة؛ لأنّ مشاهدة مثل هذه الآية والمعجزة العظيمة يكون سبباً لقوّة الإيمان وتحريك الضمير المعنويّ والشعور الفطريّ وهي تهيّئ الأجواء لأخذ الميثاق الغليظ والشديد وإيجاد العزم الراسخ والأخذ القويّ: ﴿**خذوا ما ءاتيناكم بقوّة**﴾ للعمل بأحكام التوراة. وما يؤيّد هذا التفسير هو الآية: ﴿**وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُواْ فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيثَاقاً غَلِيظاً**﴾[1]؛ وذلك لأنّ هذه الآية تبيّن بوضوح أنّ هناك صلة بين رفع الطور وأخذ الميثاق؛ وكأنّ الله يريد من رفع الطور أن يكون ذكرى للميثاق ويُفهم بني إسرائيل بأنّكم إذا تراخيتم في العمل بعهد الله ولم تعملوا وفقاً لأحكام التوراة فستتورّطون بالعذاب.

الدفاع الشامل عن الدين

كما أنّ المراد من «القوّة» في جملة: ﴿**خذوا ما ءاتيناكم بقوّة**﴾ هو القوّة البدنيّة والمادّية فإنّه يُراد منه القوّة القلبيّة والمعنويّة أيضاً؛ كما جاء في الخبر عن الإمام الصادق عليه السلام عندما سُئل عن معنى القوّة في هذه الآية: أقوّة في الأبدان أو قوّة في القلب؟: قال: «**فيهما جميعاً**»[2]. إذن فالمقصود من الأخذ بقوّة هو فهم الكتاب والعمل به والدفاع عنه على أتمّ وجه

---

١. **سورة النساء**، الآية ١٥٤.

٢. **المحاسن**، ج١، ص٢٦١.

وليس المراد منه أعمال التذهيب والكتابة بماء الذهب، بل إنّ الفقهاء قد أفتوا بحرمة أو كراهة تذهيب المساجد وإنّ الإمام الحجّة، المهديّ الموجود الموعود عليه السلام بعد ظهوره، وبهدف نشر العدل العالميّ، سوف يضع حدّاً لمثل هذه الشكليّات.

وببيان آخر إنّ رسالة هذه الجملة تكمن في أنّه على الإنسان أن يكون مدافعاً عن الدين الإلهيّ بكلّ من القوّة الظاهريّة والماديّة والقوّة والقدرة القلبيّة؛ فإنّ كلاً من الفهم الصحيح والدقيق لمسائل الدين العلميّة، وحمايتها والدفاع عنها بالسلاح يقعان على عاتق المؤمنين.

تنويه: بعض الأمور تُطرح كواجب عامّ أمّا البعض الآخر منها فيطرح على أنّه واجب خاصّ؛ ففيما يخصّ الواجب العامّ فإنّه يجب القيام الجماعيّ على نحو الوجوب العينيّ، وفيما يتعلّق بالواجب الخاصّ فإنّه يلزم القيام العامّ بصورة الوجوب الكفائيّ كي لا يبقى أيّ مبحث ضمن نطاق الدين معطّلاً.

ذكر محتوى التوراة

المراد من ذكر محتوى التوراة: ﴿**واذكروا ما فيه**﴾ هو الأخذ بالتوراة بقوّة ليس فقط في مقام الحدوث بل في مقام البقاء أيضاً، ولمّا كان «الذكر» هو غير «القراءة»، فهو بمعنى أنّه يتعيّن عليكم أن تجعلوه علناً محطّ مذاكرة ودرس وبحث لا أن تكتفوا بقراءته، بل عليكم أن تذكروا محتواه أيضاً وأن تعملوا به حيث إنّه بالعمل بأحكام الكتاب يبقى العلم راسخاً وإلاّ فإنّ العلم سيرتحل إذا لم يُعمل به: «... **والعلم يهتِف بالعمل،**

فإنْ أجابه وإلاّ ارتحل عنه»[١].

هذه الجملة، كما هو حال جملة: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ﴾[٢] تنطوي على الأمر بالتدبّر في الكتاب وهو ما يكون مقدّمة للعمل ثمّ حصول التقوى في نهاية المطاف؛ ومن أجل ذلك فقد أُتبعت بتعبير: ﴿**لعلّكم تتّقون**﴾.

معنى الترجّي في كلام الله

إنّ استخدام «لعلّ» في جملة: ﴿**لعلّكم تتّقون**﴾ ـ كما مرّ ذكره في نظائرها ـ هو بغية أن يعيش الإنسان حتّى آخر عمره متأرجحاً بين الخوف والرجاء؛ ومع أنّه لابدّ أن يكون رجاؤه في آخر عمره ـ حيث يكون قريباً من الموت ـ أشدّ من خوفه، وفي غيره يكون خوفه أكثر من رجائه، لكنّه يجب أن يكون في مقام العمل من الخائفين بحيث لا يضرّ ذلك برجائه. والغرض من هذا القول أنّه كما هو الحال بالنسبة لنفس كلمة «الأُمنية» و«الرجاء» فإنّه إذا جاء هذان الحرفان: «لعلّ» و«ليت»، وهما حرفان للتمنّي والترجّي، في سياق كلام الله سبحانه وتعالى فإنّهما أوّلاً: يكونان ناظرين إلى مقام الفعل، وليس مقام الذات وثانياً: إنّ الفعل الخارجيّ يكون بحيث لا يُعلم حكمه المستقبليّ وإن كان حكمه الآنيّ معلوماً.

نقض بني إسرائيل للعهد

ينوّه التعبير: ﴿**ثمّ تولّيتم من بعد ذلك**﴾ في الآية الثانية مدار البحث

---

١. **الكافي**، ج١، ص٤٤؛ و**بحار الأنوار**، ج٢، ص٤٠.
٢. سورة النساء، الآية ٨٢.

بعادة وسيرة بني إسرائيل في نقض العهود وهي الصفة التي كانوا معروفين بها والتي صاروا بسببها محطّ لعن الله عزّ وجلّ: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾[1]. حتّى أنّ هذه العادة القبيحة كانت سائدة بين يهود المدينة في صدر الإسلام وأنّ النبيّ الأكرم ﷺ كان مبتلىً بنقضهم للعهود والمواثيق. فالقوم الذين شاهدوا عن كثب المعجزات الناصعة والمنجية للنبيّ موسى عليه السلام ولم ينسجموا معها، بل بادروا إلى مقارعتها ومناهضتها في سبيل تأمين متطلّباتهم النفسانيّة أنّى لهم أن يقبلوا برسالة الرسول الأعظم ﷺ؟

يُستفاد من الآية مورد البحث أنّ بني إسرائيل قد بادروا إلى نقض العهد بعد مضيّ فترة من الزمن ومن الممكن استظهار هذه الفترة الزمنيّة وهذا النقض للعهد من العبارة: ﴿ثمّ تولّيتم﴾؛ وذلك لأنّ كلمة «ثمّ» تُشعر بالفصل وأنّ لفظة «التولّي» تدلّ على الإعراض وإشاحة الوجه عمّا سبق وأقبلوا عليه، وإذا اصطبغ حدث الجبل المنتوق والطور المرفوع بصبغة التعذيب فإنّ الآية مورد البحث تكون شبيهة بالآية: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ﴾[2]، أمّا إذا لم يكن هذا الحدث متّسماً بسمة الإرعاب والمعاقبة فإنّ الآية لن تكون من سنخ الآية المذكورة.

العفو غير المتناهي لله عزّ وجلّ

تدلّ جملة: ﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين﴾ على

---

١. سورة المائدة، الآية ١٣.

٢. سورة الزخرف، الآية ٥٠.

منتهى الفضل والرحمة الإلهيّتين؛ لأنّ الجملة المذكورة هي بمعنى أنّ بني إسرائيل الذين أعرضوا ـ من بعد كلّ تلك المعجزات والآيات الإلهيّة البيّنة ـ عن ذلك الميثاق الغليظ والشديد وأقبلوا على أقبح الأفعال من الناحية الأخلاقيّة والحقوقيّة (ألا وهو عبادة العجل) قد استحقّوا الهلاك والعذاب، لكن في الوقت ذاته فقد شملهم اللطف الخاصّ لله جلّ وعلا وقد دُفع عنهم العذاب الإلهيّ ونجوا من الخسران بما وُفّقوا إليه من التوبة. وإذا لم يكونوا قد شُملوا بالتوفيق والفضل الإلهيّ الخاصّ لكانوا من الخاسرين، ولارتكبوا كلّ ما يجول في خواطرهم من المعاصي والآثام.

التعبير بالفضل والرحمة هو من باب أنّهم ـ وطبقاً لقانون العدل والقسط ـ لم يكونوا مستحقّين لأيّ نجاة من العذاب والخسارة والهلاك بل إنّ كلّ ممهّدات العذاب كانت مهيّئة لهم، لكنّهم نجوا من العذاب بسبب فضل الله ورحمته غير المتناهيين.

تنويه: إنّ أصل نقض الميثاق ونكث العهد هو من الذنوب الكبيرة وإذا كان الميثاق غاية في القوّة كان نقضه غاية في المعصية؛ ومن هذا المنطلق فإنّه من الممكن أن تكون نتيجته عقاباً شديداً؛ لأنّ الأرضيّة لعذاب أليم وقاس تكون قد هُيِّئت.

إنّ العفو عن خطيئة عظيمة كهذه لا تُتوقّع إلاّ من الله فهو سبحانه يتجاوز عن كلّ عصيان عظيم. فالله الستّار الغفّار يعفو عن ذنب عبده حتّى أنّه لا الفَلك يعلم بذلك ولا المَلك يطّلع عليه. ليس هذا فقط بل إنّ الإنسان الكامل كالرسول الأكرم ﷺ وهو الخليفة الأكمل للباري تعالى والذي سجد له الملائكة أجمعون لا يطّلع عليه، كي لا ينفعل المجرم

المعفوّ عنه في حضرته.

ويمكن استظهار نموذج من هذا العفو غير المتناهي من الحديث القدسيّ الذي يقول الرسول الأعظم ﷺ فيه: «**سألتُ الله أن يجعل حساب أمّتي إليّ لئلاّ تُفتضح عند الأُمم. فأوحى الله عزّ وجلّ إليّ: يا محمّد! بل أنا أُحاسبهم، فإن كان منهم زلّة سترتها عنك لئلاّ تفتضح عندك**»[١]. مناقشة هذه الرحمة الشاملة واستنباطها من الآية المذكورة قد دفع بعض الحكماء المتألّهين إلى القول في تفسير هذه الآية: إنّ هذا المضمون هو من أرجى الرسائل القرآنيّة[٢]. بالطبع إنّ الخير الصادر من الله سبحانه وتعالى هو حتميّ ودائميّ، إلاّ أنّ الاختلاف يكمن في المستفيض حيث يقبله البعض ويمتنع عن قبوله البعض الآخر.

لطائف وإشارات

[١] دور العقل البرهانيّ في الميثاق

إنّ أقوى المواثيق هو الذي لا يُنقض وأنّ عدم نقضه هو بنحو الضرورة وليس بشكل الدوام المحض وأنّ مثل هذا الوثاق الضروريّ هو ذاتيّ؛ يعني أن يكون منسجماً مع هويّة الإنسان؛ بحيث يكون قرينه الوجوديّ وليس الذاتيّ الماهويّ. مثل هذا الميثاق المستحكم هو تلك الفطرة المعهودة التي اُودعت فيما بعد بواسطة البرهان العقليّ؛ ومن هنا

---

١. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٩١٦.
٢. راجع **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٤٦٣.

فقد اُطلق على الميثاق العقليّ في **التفسير الكبير** للرازي اسم «أقوى المواثيق»[١]؛ كما أنّ الشيخ الطوسيّ ﵀ قد طرح العهد بلسان البرهان ونفى أحداث عالم الذرّ التي تكتسب فيها ذرّات صغيرة الروح[٢]. والمقصود من أخذ الميثاق في الآية محطّ البحث ومثيلاتها هو التحقّق العينيّ لأحكام التوراة وليس مجرّد القبول بها قلباً. وعلى الرغم من أنّ معجزات موسى ﵇ كان لها أثر كبير في قبول بني إسرائيل للدين الذي أتى به، إلاّ أنّ الإعجاز وحده غير كاف في تحقّق الإيمان، بل يتعيّن عليه أن يتّخذ العقل الاستدلاليّ محوراً في احتجاجه.

على هذا الأساس فإنّ فتوى العقل البرهانيّ هي آخر ما يُرجع إليه في اتّخاذ القرار؛ مع أنّ ما يؤمّن مبادئ تصديقها هو الدليل النقليّ أو الإعجاز الحسّي؛ وذلك لأنّه ما لم يكن هناك تلازم ضروريّ بين الإعجاز وصحّة الدعوة وصدق الدعوى فإنّه لن تشكّل المعجزة وحدها سنداً تامّاً للإيمان ومن المعلوم أنّ تبيين التلازم الضروريّ يقع على عاتق العقل البرهانيّ.

[٢] إمكان رفع الجبل

في حالة عدم توفّر الدليل العقليّ على امتناع رفع الجبل؛ يعني إنّه لا يوجد دليل من الخارج يمنع انعقاد الظهور بالنسبة لجملة: ﴿**ورفعنا فوقكم الطور**﴾، فلابدّ من أخذ ظاهرها من دون تردّد، ومن الواضح أنّه لا وجود لمثل هذا المانع؛ وذلك لأنّ الربّ الذي فرق البحر من أجل نجاة

---

١. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص١١٤.
٢. **التبيان**، ج١، ص٢٨٦.

بني إسرائيل وشقّ الجبل كي تخرج من وسطه الناقة كمعجزة لنبيّ الله صالح عليه السلام، فإنّ باستطاعته أن يقتلع الجبل من مكانه. فالله سبحانه وتعالى الذي رفع السماوات والأرض بغير عمد مرئيّ أو بعمود غير مرئيّ: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾[1]، ويمسك الطير في الفضاء ويعتبره آية من آياته: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾[2]، ويعطي لأمير المؤمنين عليه السلام من القوّة ما يمكّنه من قلع باب قلعة خيبر من محلّه ويرمي به وراء ظهره إلى مسافة بعيدة: «**ثمّ رمى به خلف ظهره أربعين ذراعاً**»[3]، ويدكّ الجبل بتجلّيه له: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾[4] فإنّ قادراً كهذا يمكنه أن يقتلع جبلاً من مكانه ويجعله فوق رؤوس بني إسرائيل: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ

---

١. **سورة الرعد**، الآية ٢. إنّ ما يُطرح على أنّه الجاذبيّة أو الضغط المتوازن بالنسبة لأمثال الأرض فهو بعض من أجزاء السبب المادّي وليس كلّها.

٢. **سورة الملك**، الآية ١٩.

٣. قال ابن عمرو العاص: ما عجبنا من فتح الله خيبر على يدي عليّ ولكنّا عجبنا من قلعه الباب ورميه خلفه أربعين ذراعاً ولقد تكلّف حمله أربعون رجلاً فما أطاقوه. فأخبر النبيّ صلى الله عليه وآله بذلك فقال: «**والذي نفسي بيده لقد أعانه عليه أربعون ملكاً**» فرُوي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال في رسالته إلى سهل بن حنيف: «**والله ما قلعت باب خيبر ورميت به خلف ظهري أربعين ذراعاً بقوّة جسديّة ولا حركة غذائيّة لكنّي أيّدت بقوّة ملكوتيّة، ونفس بنور ربّها مضيئة، وأنا من أحمدَ كالضوء من الضوء. والله لو تظاهرت العرب على قتالي لما ولّيت**» (**الأمالي للصدوق**، ص٤١٥).

٤. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٣.

وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١].

[٣] خصوصيّات رفع الطور

في القرآن الكريم جاء ميثاق بني إسرائيل تارة بلفظة العهد وطوراً بعنوان الميثاق؛ كما في الآيات ٤٠ و٨٣ و٩٣ من سورة «البقرة»، والآيات ١٢ و١٣ و٧٠ من سورة «المائدة»، والآية ١٦٩ من سورة «الأعراف»، والآيتين ١٥٤ و١٥٥ من سورة «النساء».

لقد طُرح حدث رفع الطور في بعض تلك الموارد؛ كما في الآية ٩٣ من سورة «البقرة»، والآية ١٥٤ من سورة «النساء»، والآية ١٧١ من سورة «الأعراف». والظاهر من عنوان رفع الطور هو أنّه كان عملاً غير عاديّ وأنّ تحقّقه كان بعيداً من حيث العادة، إلاّ أنّه ليس محالاً من جهة العقل؛ لأنّ المعجزة وإن كانت خارقة للعادة ومستبعدة عادةً لكنّها ليست خارقة لقانون العلّية وهي غير مستحيلة عقلاً.

أمّا صدر المتألّهين ﵀ في تفسيره للآية محطّ البحث فقد اعتبر إنكار المتفلسفة لرفع الطور غير سائغ وبادر إلى نقده وإبطاله[٢].

وما حصل في قضيّة رفع الطور فهو **أوّلاً**: حصل بإرادة الله الخاصّة وليس مجرّد حدث طبيعيّ؛ هذا وإن كان كلّ ما يحصل في مجال الطبيعة ومنطقة ما وراء الطبيعة فهو بإرادة الله.

ثانياً: لقد جرى الاهتمام بحدث رفع الطور حتّى لقد تمّ بيانه

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٧١.

٢. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٤٦٠ ـ ٤٦٢.

باستخدام فعل المتكلّم مع الآخرين حيث إنّ المراد من ذلك إمّا تفخيم المتكلّم أو حضور الملائكة المدبّرات بأمر الله.

ثالثاً: لقد مُنح الحدث المذكور صبغة إظهار القدرة وطابع إعمال المولويّة كي ينصلح اليهود العنودون واللدودون بشهودهم للقدرة المرعبة ويثوبوا إلى رشدهم ويخفّوا لاستقبال كتاب الله عوضاً عن نبذه وراء ظهورهم، ويبادروا إلى تحكيم الميثاق بدلاً عن نقضه.

رابعاً: لم يرقَ حدث رفع الجبل إلى مستوى الإكراه والإلجاء وسلب الاختيار؛ وذلك لأنّ مشاهدة المعجزة ودراسة آية الله عن كثب لا هما سبب للإلجاء والإكراه وسلب الاختيار ولا حتّى مدعاة لسلب الرضا العقليّ؛ لأنّ الإنسان العاقل يسعى لتأمين مصلحة حياته لا متطلّبات غريزته العابرة. على هذا الأساس فإنّه وإن كان قبول الميثاق لا يتماشى مع النزعة الغريزيّة إلاّ أنّه موافق للمعيار العقليّ؛ نظير تناول الدواء المرّ الذي وإن كان غير مستساغ للذائقة الحسّية إلاّ أنّه موافق لذوق العقل. من أجل ذلك لا يمكن اعتبار القبول ببعض التكاليف الشاقّة، التي تنطوي على نتائج عقليّة جمّة، مخالفاً للرضا بل كما أنّ مثل هذا القبول يكون مطابقاً للاختيار فإنّه موافق للرضا أيضاً؛ وهذا مشابه لما يُطرح في مسألة الجهاد الابتدائيّ وقبول الإيمان في ظرف كهذا حيث تُظهر الدراسة النهائيّة لهذا الموضوع أنّ إيمان المعتنقين للإسلام لم يكن بصورة الإلجاء المنافي للاختيار ولا على نحو الإكراه المخالف للرضا. ومن هذا المنطلق لن يعود

هناك مجال للحديث عن نسخ الآية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ...﴾[١] بواسطة الآية مدار البحث وما شاكل ذلك؛ كما يتوهّم الآلوسيّ[٢].

والغرض هو أنّ الإعجاز والكرامة وما إلى ذلك هي ألطاف من قبل الله عزّ وجلّ؛ لأنّها تشكّل عاملاً لإيجاد التوفيق وليس سبباً لزوال الاختيار؛ سواء انطوت قصّة المعجزة على طابع الترغيب والرأفة؛ كما في قصّة اليد البيضاء[٣]، وانفلاق الحجر وتفجّر اثنتي عشرة عيناً منه، ونزول المنّ والسلوى[٤]، و... الخ أو احتوت على صبغة الترهيب والقهر؛ نظير تحوّل العصا إلى أفعى[٥] ورفع الطور على نحو ظنّ بنو إسرائيل معه أنّه ساقط على رؤوسهم: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٦].

ما يُستنبط من آيات رفع الطور ونتق الجبل وأخذ الميثاق هو أنّ أيّاً من هذه العناوين ليس منافياً للاختيار ولا مبايناً للرضا؛ وذلك لأنّ القيد ﴿بقوّة﴾ المذكور في الآيات المشار إليها يُشعر باحتفاظ بني إسرائيل بقدرتهم وكامل اختيارهم؛ إذ أنّ الأخذ بقوّة ـ لاسيّما مع ملاحظة ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام من أنّ المقصود هو قوّة القلب وقوّة البدن

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٥٦.
٢. روح المعاني، ج ١، ص ٤٤٤.
٣. سورة الأعراف، الآية ١٠٨.
٤. سورة الأعراف، الآية ١٦٠.
٥. سورة طه، الآية ٢٠.
٦. سورة الأعراف، الآية ١٧١.

جميعاً[١] ـ كان حتماً مع حفظ الإرادة وصيانة الاختيار، وإلاّ فإنّ مَن سُلبت قدرته واختياره فإنّه لن يمكنه الأخذ بقوّة وإن تمكّن من الأخذ الإجباريّ. يتّضح مما بُيّن بشكل مسهب في هذا الصدد أنّه لا وجه لإصرار بعض المفسّرين على إنكار رفع الطور[٢]، هذا مع أنّ ما رافق القصّة من زخارف كاشتعال نيران ضخمة أمامهم وتلاطم أمواج البحر من خلفهم واقتراب الجبل المنتوق والطور المرفوع من فوقهم بقدر قامة الرجل و... الخ هي مفتقرة إلى الدليل القرآنيّ وليس في متناولنا أحاديث صحيحة يمكنها إثبات مثل هذه المسائل العلميّة غير التعبّدية وغير العمليّة.

تنويه: أ: بشهادة سياق الآيات فإنّ رفع الجبل فوق رؤوس بني إسرائيل كان في حدود علامة العذاب من أجل أخذ الميثاق الغليظ على الطاعة في مقام العمل من بعد أن آمنوا، وليس لأجل إكراههم على أصل الإيمان؛ بمعنى أنّ اُولئك الذين تعهّدوا بطاعة ربّهم، ليس فقط في عالم إبرام الميثاق، بل بلسان العقل ولسان الوحي أيضاً وعلى الرغم من مشاهدتهم آيات ومعجزات جمّة على حقّانية موسى عليه السلام وشريعته، فإنّهم بمجرّد وقوفهم على صعوبة ما كُتب في الألواح من أوامر فقد بنوا أمرهم على المخالفة. فالله سبحانه وتعالى ومن خلال تجسيم علامة العذاب يأخذ منهم ميثاقاً غليظاً كي يعملوا بتلك الأحكام ويأخذوا بها بكلّ قوّة.

مضافاً إلى أنّه حتّى لو كان إظهار علامة العذاب من أجل أصل

---

١. **المحاسن**، ج١، ص٢٦١.

٢. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٤٠؛ وراجع **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٥٢٤.

إيمانهم فإنّ ذلك لا يلزم منه الاضطرار والإكراه في الإيمان؛ لأنّهم كانوا يمتلكون الاختيار ـ حتّى بعد مشاهدة علامة العذاب والتصديق بالوعيد به ـ بأن يكفروا ويبتَلوا بالعذاب؛ كما أنّ التاريخ قد شهد مثل هذه الفِرَق اللجوجة، إلاّ أنّهم قد تابوا وأقبلوا على الطاعة بحسن الإفادة من اختيارهم؛ بل لعلّ من الممكن القول بأنّ إظهار مثل هذه العلامة هو لطف من جانب الله تعالى؛ وذلك لأنّها أصبحت سبباً ليقظتهم ورؤيتهم الواقعيّة، ووقوفهم على الآثار السيّئة للكفر والمعصية، وإيمانهم بجزاء العمل والعاقبة السيّئة لضروب العناد وإيجاد العراقيل، الأمر الذي دفعهم إلى معاهدة الله الرؤوف على الوفاء للنبيّ موسى عليه السلام والثبات على طاعته.

إنّ إيماناً والتزاماً كهذا يشابه إيمان الشخص الذي منّ الله عليه بأن فتح عينه البرزخيّة خلال لحظة ليريه تجسّماً لأفعاله القبيحة فتكون مثل هذه الإراءة سبباً لإيمان وميثاق جديدين على طاعته عزّ وجلّ؛ نظير ما حصل لقوم النبيّ يونس عليه السلام الذين آمنوا به بعد مشاهدة طلائع العذاب الإلهيّ فكان إيمانهم نافعاً لهم.

ب: الإيمان هو فعل اختياريّ للإنسان وإنّ إرادة الشخص المؤمن هي الحدّ الفاصل بين نفس الإنسان وحصول الإيمان لديه؛ على خلاف العلم الذي يكون تحقّقه حتميّاً بعد حصول مبادئه الضروريّة ولا يكون باختيار النفس. من هذا المنطلق فإنّ الإيمان يُطرح في ظرف الاختيار وإنّ هناك تفاوتاً أساسيّاً بين ما حصل لبني إسرائيل وما جرى لفرعون؛ والسبب هو أنّ فرعون قد بلغ حدّ الاضطرار وأحسّ بحالة الغرق والهلاك عن قرب ولعلّه بات في داخل الدهليز المؤدّي إلى البرزخ ولهذا لم يُقبل إيمانه في تلك الحالة وتمّ إعلامه بالردّ بالنفي بهذه الكيفيّة: ﴿**ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ**

﴿قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[١]؛ خلافاً لبني إسرائيل الذين أصبحوا في كامل إرادتهم واختيارهم وقبلوا بالميثاق. والغرض من هذا الكلام هو أنّه لا أصل إيمان بني إسرائيل، ولا أصل إبرامهم للميثاق وعقدهم للتعهّد، ولا الوفاء بالعهد كان من سنخ الإيمان الاضطراريّ غير المقبول لفرعون بل كانت كلّها قد حصلت في حالة اختيار وبنصاب تامّ من الإرادة. على هذا الأساس فإنّه لم يكن هناك أيّ مجوّز لنكث العهد ونقض الميثاق ولهذا فقد وُجه إعراضهم بالانتقاد في الآية التالية.

[٤] سعة ميثاق أخذ الكتاب بقوّة

مع أنّ الخطاب: ﴿خذوا ما ءاتيناكم بقوّة﴾ بحسب ظاهر اللفظ موجّه إلى خصوص بني إسرائيل، بيد أنّ روح هذا الخطاب تشمل جميع المسلمين بل كلّ الموحّدين في العالم؛ لأنّ الدين الذي أتى به جميع الأنبياء هو الإسلام: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾[٢] وأنّ الإسلام هو أيضاً دين إبراهيم الخليل عليه السلام الذي أقرّ بصحّته جميع الأنبياء عليهم السلام وإذا لوحظ تفاوت بين ما جاء به الأنبياء فهو راجع إلى شريعتهم ومنهاجهم ليس غير: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[٣].

ففي الخطوط العامّة والأساسيّة للدين في مجال العقائد والأخلاق والحقوق والفقه فإنّه لا فرق بين الأديان السماويّة. وإن كان ثمّة فرق

١. سورة يونس، الآية ٩١.
٢. سورة آل عمران، الآية ١٩.
٣. سورة المائدة، الآية ٤٨.

فإنّه من قبيل الفرق بين الدقيق والأدقّ، والكامل والأكمل. وعلى الرغم من أنّ الشريعة اللاحقة تنسخ الشريعة السابقة في المسائل الجزئيّة وفي فروع الدين وأنّها دوماً في حالة تكامل فيما يتعلّق بالأُصول والخطوط العامّة أيضاً: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي**﴾[١]، غير أنّها لا تنطوي على أيّ نفي أو ردع بالنسبة للخطوط العامّة والأصيلة للأديان السابقة.

ومحصّلة الكلام فإنّ الأمر بحماية الدين وبالدفاع عنه بشدّة وقوّة وعلى كافّة المستويات يتعلّق بجميع الأُمم ولا يختصّ بقوم يهود؛ كما أنّ روح الخطابات التي تبدو ظاهراً وكأنّها موجّهة للمؤمنين، نحو: ﴿**وَمَا ءَاتَـٰكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَـٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُواْ**﴾[٢] فإنّها تستوعب جميع البشر وإنّ كلّ مسلم مكلّف بأن يفهم معارف الدين بالقوّة الفكريّة والاستدلال المنطقيّ حتّى لا تزلزله أيّ شبهة، بل عليه الردّ على شبهات غير ردّاً قاطعاً، وحتّى لا تُزلّه أيّ شهوة، بل عليه السعي أيضاً لتعديل مشتهيات الآخرين وحتّى لا يدع لأيّ وهن أو حزن سبيلاً إلى نفسه: ﴿**وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ**﴾[٣]، بل لابدّ له من الاجتهاد في تأمين خوف وحزن من سواه. فإنّ الذي يأخذ الدين بحزم وقوّة شاملة فإنّه لن يقع فريسة «الشبهة» في البعد العلميّ، كما أنّه لن يُبتلى بـ«الشهوة» على الصعيد العمليّ وسينأى بنفسه عن كلّ ما يُضعف عزم الإنسان على القيام بالعمل

---

١. سورة المائدة، الآية ٣.
٢. سورة الحشر، الآية ٧.
٣. سورة آل عمران، الآية ١٣٩.

الصالح. فإنّ تعبير: ﴿ولا تهنوا﴾ هو ذلك البعد السلبيّ لعبارة: ﴿خذوا ما ءاتيناكم بقوّة﴾.

فلو كان بنو إسرائيل قد فهموا كلام موسى الكليم عليه السلام، ومنه التوحيد، من خلال البرهان والاستدلال ما كانوا ليتّبعوا عجل السامريّ، وما كانوا ليتمنّوا إلهاً مرئيّاً بمشاهدتهم لعبَدة الأصنام، وما كانوا ليقترحوا على موسى عليه السلام أن يجعل لهم مثل هذا الإله الزائف: ﴿يَـٰمُوسَى ٱجْعَلْ لَّنَا إِلَـٰهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾[1].

ففي الوقت الذي يقول الله سبحانه وتعالى فيه: ﴿فَاقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾[2]، ويرى أنّ قراءة القرآن عبادة، ويضفي على البيت الذي يُقرأ فيه القرآن النورانيّة، ويرتّب على التلاوة اللفظيّة للقرآن آثاراً وفوائد جمّة فهو يقول: خذوا دينكم بقوّة كي لا تزلّ قلوبكم في مواجهة الشبهات؛ فالقلب ليس تحت سيطرتكم، بل إنّه مقهور ومحكوم بالدليل. فإن وَجدَت شبهةٌ ما طريقها إلى قلوبكم ولم تستطيعوا الإجابة عليها فإنّها ستهيمن على حريم قلوبكم وتزلزلكم.

لقد وُجّه هذا الخطاب في موطن آخر إلى موسى عليه السلام بصيغة المفرد: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾[3] ومن الواضح أنّ أخذ موسى عليه السلام للتوراة بقوّة هو بمعنى أن يكون جادّاً في العمل بها وأن يبذل كلّ ما بوسعه لاستمالة بني إسرائيل نحو دينه.

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٣٨.
٢. **سورة المزّمل**، الآية ٢٠.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٥.

كما أنّ الله جلّ وعلا يقول لنبيّه يحيى عليه السلام: ﴿يَـٰيَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَـٰبَ بِقُوَّةٍ﴾[١] ويحيى عليه السلام بدوره قد أخذ كتاب الدين بكلّ ما أُوتي من قوّة وسار في هذا الطريق حتّى الشهادة، بحيث إنّ سيّد الشهداء الإمام الحسين بن عليّ عليهما السلام كان يكرّر ذكر قصّة يحيى الشهيد في أثناء مسيره إلى كربلاء، حيث كان يقول: «**من هوان الدنيا على الله أنّ رأس يحيى أُهدي إلى بغيّ من بغايا بني إسرائيل**»[٢]، كذلك فإنّ الله عزّ وجلّ عندما يتطرّق إلى الذين يأخذون كتاب الله بقوّة وشدّة فهو يذكرهم كأُناس مصلحين لا يضيع أجرهم: ﴿**وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَـٰبِ وَأَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ**﴾[٣]. فالتمسيك بالكتاب السماويّ يختلف عن مجرّد التمسّك به؛ لأنّ صيغة التفعيل تفيد معنى المبالغة والكثرة والشدّة.

[٥] الوسيلة الوحيدة للنجاة والتزكية

كما أسلفنا في المباحث التفسيريّة، فإنّ المراد من ﴿**فضل الله**﴾ هو تفضّل الله الخاصّ على المؤمنين. ولتوضيح ذلك نقول: إنّ تفضّلات الله تعالى هي على قسمين؛ فقسم منها يشمل جميع البشر، شاؤوا أم أبوا، والقسم الآخر هو التفضّلات الخاصّة التي على الإنسان أن يطلبها من الله: ﴿**وَآسْأَلُواْ اللهَ مِنْ فَضْلِهِ**﴾[٤].

---

١. سورة مريم، الآية ١٢.
٢. مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب، ج ٤، ص٩٢ ـ ٩٣؛ وبحار الأنوار، ج٤٤، ص٣٦٥.
٣. سورة الأعراف، الآية ١٧٠.
٤. سورة النساء، الآية ٣٢.

فأدنى الهمّة هو أن يطلب الإنسان من الله عزّ وجلّ النجاة من النار فحسب؛ وهي درجة يتمتّع بها حتّى الأطفال والمجانين والمستضعفون فكريّاً؛ إذ لا أحد من أفراد تلك الفئات هو من أهل النار. بل يتحتّم علينا السعي وراء الفضل الإلهيّ الخاصّ والتصديق بأنّ أعلى درجات الجنّة هو بانتظار المؤمنين ولا يمكن نيله إلاّ بالسؤال والطلب من الله تعالى؛ وذلك لأنّ الفضل هو ما يُعطى فوق المقدار المقرّر واللازم، ولا حقّ للمتفضَّل عليه فيه وإنّ العامل الوحيد لنيله هو لطف ورأفة المتفضِّل.

وبنظرة أعمق فإنّ ما يصل إلى الناس من جانب الله عزّ وجلّ وكلّ فيض يصيبهم من مبدأ الكون فهو من فضل الله ورحمته فحسب؛ ومن هذا المنطلق فقد وُجّه الخطاب في بعض الآيات إلى المؤمنين كافّة بأنّه: **﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾**[1] ممّا يُشعر بأنّ الإنسان، على نحو الاستقلال، ليس في يده فعل شيء بل هو لا يعدو كونه مرآة لجمال فيض الحقّ تعالى. يقول الإمام السجّاد عليه‌السلام في مناجاته مع ربّه: إلهي! إنّ توفيقنا إلى عبادتك ليس أنّه لا يجعلنا أصحاب حقّ عليك فحسب بل إنّنا نكون معه مدينين لك أيضاً، وإذا وُفِّقنا إلى شكرك وَجَب علينا بسبب هذا التوفيق شكر آخر[2]. حتّى إنّه لا ينبغي القول: إنّني ـ على سبيل المثال ـ قد كدحت وقضّيت عمراً في طلب العلم و...الخ؛

---

١. سورة **النور**، الآية ٢١.

٢. **«فكيف لي بتحصيل الشكر وشكري إيّاك يفتقر إلى شكر، فكلّما قلتُ لك الحمد وجب عليّ لذلك أن أقول لك الحمد»**، (**بحار الأنوار**، ج٩١، ص١٤٦؛ **ومفاتيح الجنان**، مناجاة خمس عشرة، مناجاة الشاكرين).

لأنّ هناك الكثير ممّن يرومون طلب العلم لكنّهم لم يوفّقوا إلى ذلك. فالعالِم الذي يرى لنفسه حقّاً على الله فهو مخطئ في حساباته ولن يجني من علمه شيئاً؛ لأنّ علماً كهذا لا يعدّ علماً نافعاً.

وعلى هذا الأساس يكرّر الله جلّ وعلا تحذيره في سورة «النور» المباركة بأن: لا تخالوا أنّ ما أصبتم من العلم الصائب والعمل الصالح هو من عندكم وأنّكم أصحاب حقّ على الله بل يتعيّن عليكم دوماً أن تعتبروا أنفسكم مدينين لفيض الله وفضله؛ ففي موضع يقول عزّ من قائل: فلولا فضل الله وقبوله للتوبة وحكمته لكنتم من الخاسرين المتورّطين بعذابه: ﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ الله عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ**﴾[1]، ﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ الله عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ**﴾[2]، وفي محلّ آخر يقول: لولا فضل الله ورحمته وأنّ طريق التوبة مفتوح لاستولى عليكم العذاب الإلهيّ العظيم بما ارتكبتم من السيّئات: ﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ الله عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[3]، لكنّ الأظرف والأوسع والأشمل من هذه الآيات الثلاث هو ما سبق ذكره: ﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ الله عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَداً وَلَـكِنَّ اللهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[4] وهذه الآية تدلّ على نحو السالبة الكلّية على أنّه ما من أحد ـ حتّى الأنبياء ـ يَزكوا من دون فضل من الله، ولن ينال أيّ منهم كلّ

---

١. سورة النور، الآية ١٠.
٢. سورة النور، الآية ٢٠.
٣. سورة النور، الآية ١٤.
٤. سورة النور، الآية ٢١.

تلك المنازل والمقامات إلاّ عن طريق الفضل والفيض الإلهيّين.

ولا تنافي بين هذه السالبة الكلّية وبين ما نزل في قصّة واقعة بدر حيث استُثنيت مجموعة صغيرة: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَـٰنَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[1]، إذ ليس المقصود في تلك الآية أنّ هذه المجموعة الصغيرة كانت مستقلّة في عمليّة التكامل ولم تكن بحاجة إلى الفضل الإلهيّ؛ بل المراد أنّه لو لم تنزل في هذه الأحداث رحمة جديدة لسقط أكثر المؤمنين ولاحتُفظ بجماعة قليلة منهم على ما كانوا عليه من فيض سابق ولم يكونوا إطلاقاً لينبهروا بالعظمة والجلال الظاهريّين لعُدّة العدوّ وعدده، ولثبتوا إلى جانب النبيّ ﷺ وشُملوا بثناء حضرة الحقّ تعالى: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾[2].

وعلى كلّ حال فعلى الرغم من أنّ رحمة الباري تعالى تشمل جميع البشر حيث يقول عزّ من قائل في هذا الصدد: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[3] بيد أنّ نفس هذه الجملة قد أُتبعت بالقول: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[4]؛ أي لقد كتبتُ رحمتي الخاصّةَ وقررتُها لأهل التقوى. فالله عزّ وجلّ يدّخر رحمته الخاصّة لأهل الإيمان ليعطيهم إيّاها: ﴿وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾[5] وإنّ مفاتيح مخازن الفضل والرحمة الخاصّة هي في أيدي

---

١. **سورة النساء**، الآية ٨٣.
٢. **سورة البقرة**، الآية ١٧٧. «الصابرون حين البأس» هم أُولئك الذين يقاومون ويثبتون على خطّ النار وفي الجبهات المتقدّمة من المعركة والجهاد.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٦.
٤. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٦.
٥. **سورة آل عمران**، الآية ١٥٢.

المؤمنين أنفسهم، وهي عبارة عن ذلك الدعاء والسؤال والطلب من الله تعالى: ﴿وَٱسْأَلُواْ اللهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾[1] وذلك لأنّ الدعاء فيما يتّصل بأيّ حاجة مشروعة هو سبب للفرج والإجابة: ﴿وَءَاتَـٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾[2].

بطبيعة الحال إذا كان السؤال بلسان الاستعداد فإنّ أثره مسلّم، وإذا كان بلسان الحال فإنّ له أثره الخاصّ، وإذا كان بلسان المقال فإنّ هناك أملاً في إجابته. فمن الضروريّ أن يكون سؤال المقال منسجماً مع لسان الحال والاستعداد كي يجابَه بالإجابة على نحو أسرع وأقطع وأكمل.

البحث الروائيّ

[١] مصاديق أخذ الدين بقوّة

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿خُذُوا ما ءاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ قال: «**السجود ووضع اليدين على الركبتين في الصلاة وأنت راكع**»[3].

إشارة: أ: إنّ كلاً من كون المرء مبارزاً في ساحة الوغى في سبيل الدين وبارزاً في الميدان الثقافيّ هو أخذٌ للدين بقوّة؛ لأنّ الجهاد والاجتهاد كليهما مصداق للأخذ بقوّة.

ب: إنّ ما يُضفي على الجهاد والاجتهاد صبغة عباديّة هو تخشّع وتخضّع الشخص المبارز والبارز في عبادته حيث تعدّ الصلاة الأُنموذج

---

١. سورة النساء، الآية ٣٢.

٢. سورة إبراهيم، الآية ٣٤.

٣. تفسير العيّاشي، ج١، ص٤٥؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٣٣.

الأبرز لها، ومن أفضل حالات الأخيرة هي الركوع والسجود اللذان يتجسّد فيهما الخضوع والعبوديّة.

[٢] المراد من «الطور»

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ **الجبل، أمرنا جبرئيل أن يقطع من** «**جبل فلسطين**» **قطعة على قدر معسكر أسلافكم فرسخاً في فرسخ، فقطعها وجاء بها، فرفعها فوق رؤوسهم**»[١].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**لمّا أنزل الله التوراة على بني إسرائيل لم يقبلوه فرفع الله عليهم جبل طور سيناء، فقال لهم موسى** عليه السلام: **إن لم تقبلوه وقع عليكم الجبل، فقبلوه وطأطأوا رؤوسهم**»[٢].

إشارة: ما يُستشفّ من ظاهر القرآن الكريم هو مجيء عنوان: ﴿**الجبل**﴾ في بعض الآيات حيث تُشير الألف واللام فيه إلى كونه جبلاً معهوداً ولم يُعهد في ذلك الحين جبل غير جبل الطور. وفي البعض الآخر من الآيات ذُكر عنوان: ﴿**الطور**﴾ وهو يدلّ أيضاً على الطور المعهود؛ وبناءً على ذلك يبدو أنّه لابدّ من انطباق الحديث الوارد في هذا الباب على جبل الطور المعروف.

[٣] قوّة الأبدان والقلوب

ـ عن إسحٰق بن عمّار ويونس قالا: سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢١٣؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٣٤.

٢. **تفسير القمّي**، ج١، ص٢٤٦؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٥.

تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ أقوّة في الأبدان أو قوّة في القلب؟ قال: **«فيهما جميعاً»**[1].

إشارة: بما أنّ روح الإنسان هي التي تمتاز بالأصالة وليس بدنه، لأنّ البدن هو الوسيلة لإنجاز الأحكام الصادرة من الروح، فلابدّ من البحث عن مصدر القوّة والقدرة في روح الإنسان. وإنّ الذي يؤمّن العنصر المحوريّ لروح الإنسان هو فكره العلميّ ودافعه العمليّ؛ فإذا كان جزمه العلميّ وعزمه العمليّ نابعين عن اقتدار منه، فهو حتماً سيفهم معارف الدين بقوّة البرهان وسيعمل باقتدار الوجدان، وقد روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام فيما يتّصل بأصالة الإرادة: **«ما ضَعُفَ بدن عمّا قوِيَت عليه النيّة»**[2]؛ أي إنّ البدن لن يضعف إطلاقاً أمام سلطة النيّة واقتدار العزم؛ وعليه فإنّ الأخذ بقوّة البدن سيكون مرهوناً بالأخذ العلميّ للدين بقوّة الفكر والأخذ العزميّ له بقوّة الدافع.

[٤] أثر ذكر المعاد

ـ عن الصادق عليه السلام: **«﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ واذكروا ما في تركه من العقوبة»**[3].

إشارة: أ: كما قد أُشير في ثنايا البحث التفسيريّ فإنّ أهمّ عامل لبقاء اسم الدين على الألسن ودوام ذكره في القلوب هو المذاكرة والمباحثة

---

١. **المحاسن**، ج١، ص٢٦١؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٣٢.
٢. **الأمالي للصدوق**، ص٢٧٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٧، ص٢٠٥.
٣. **تفسير العيّاشي**، ج١، ص٤٥؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٣٣.

العلميّة والثقافيّة، وتضارب الآراء الدينيّة، وطرح الشبهات والأسئلة على طاولة النقد والمناقشة ومن ثمّ تقديم الأجوبة الشافية عليها. وإنّ تذكّر العذاب المترتّب على ترك العمل بأوامر التوراة وتعاليمها هو تجلٍّ ومصداق لتذكّر محتوى التوراة والتدبّر فيه.

ب: على الرغم من أنّ للتبشير سهماً وافراً في الحثّ على الامتثال لتعاليم الدين، إلاّ أنّ نصيب خوف وهلع المعاد من ذلك أوفر منه؛ ومن هذا المنطلق فقد طُرح عنوان الإنذار في القرآن الكريم بصورة الحصر: ﴿**إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ**﴾[1]، ﴿**إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ**﴾[2]، بينما لم يأت التبشير بهذه الصورة، كأن يقول: «إنّما أنت مبشّر»؛ من هنا فإنّ للتذكرة بعقاب المعاد أثراً كبيراً في الامتثال للأوامر.

---

١. **سورة النازعات**، الآية ٤٥.

٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٨٨.

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾

خلاصة التفسير

بنو إسرائيل الذين فُضّلوا على الآخرين بما ظفروا به من وافر النعم والبيّنات فإنّهم، عوضاً عن السموّ على سائر الأُمم بالشكر والطاعة والإيمان، فقد أصبحوا أخسّ الأمم وأحطّها جرّاء كفرانهم وزرعهم للعراقيل وارتكابهم لأقبح الخطايا. فقد استبدلوا بالجمعة يوم السبت وخصّصوه للعبادة ادّعاءً منهم أنّ الله لم يخلق شيئاً في هذا اليوم أيضاً. عندها أمر الله عزّ وجلّ موسى الكليم عليه السلام أن يذرهم وشأنهم، وقد منعهم فيه من العمل أيضاً، خصوصاً صيد السمك، إلاّ أنّ اصطيادهم للسمك بالمكر والحيلة انتهى بهم إلى الخسران المتمثّل بالتحوّل إلى قرَدة

وخنازير، وقد مثّل هذا الاعتداء الجزء الأخير من العلّة التامّة لصيرورتهم قرَدة. في هذه القصّة والحادثة التاريخيّة المسلّمة، التي وقعت في عصر نبيّ الله داوود عليه السلام والتي كان يهود عصر نزول القرآن يعلمون بشكل مسلّم بقطعيّة تحقّقها، فإنّ الجماعة المعتدية ـ التي كانت واعية على نحو التحقيق عن قصد صيد السمك غير المشروع بالاحتيال في يوم السبت ـ قد ابتُليت بتبدّل الصورة وتحوّل أفرادها حقيقةً إلى قرَدة مع بقاء سائر الإسرائيليّين مصونين من هذا التنكيل.

إنّ الأمر التكوينيّ (وليس اللفظيّ) ﴿**كونوا**﴾ هو كناية عن سرعة التكوين ونفوذ الإرادة الإلهيّة في تبديل المعتدين إلى قرَدة؛ كما أنّ اليهود اللدودين قد تحوّلوا فوراً إلى قردة بسرعة الإجابة التكوينيّة وعدم التأخّر والتلكّؤ في الامتثال.

ظاهر الآية الشريفة يوحي بتحقّق المعنى الحقيقيّ للكلمة، أي بمسخ المعتدين في السبت قلباً وقالباً، وليس بمجرّد اتّصافهم بالأوصاف الحيوانيّة ومسخ قلوبهم خاصّة؛ كما أنّه لا يُفهم منه إعدام فرد من الناس وإحداث فرد من القرَدة أو إيلاج روح الإنسان في بدن القرد. في هذا النمط من المسخ لم تبطل ولم تنعدم إنسانيّة الإنسان الممسوخ وإنّما هو قد بات «إنساناً قرداً». فهذا المسخ مقترن بالحفاظ على المعرفة والإدراك للهويّة الإنسانيّة؛ ومن هذا المنطلق فإنّ إدراك الهبوط والسقوط والشعور بالعار والذلّة والعذاب هو من نصيب المخاطَبين بقوله: ﴿**كونوا قرَدة**﴾ والقردة الممسوخين والمطرودين، وليس هو لقردة عاديّين غير ممسوخين.

وهذه إنّما هي سنّة لله في خلقه حيث إنّ الخطيئة الخاصّة والمُحدَثة

تكون متبوعة بعذاب خاصّ وجديد، وسنّة الله ثابتة عبر الأزمنة وواحدة مهما تبدّلت الأمكنة وإنّ ما تتميّز به من طابع التأديب والعقاب والجزاء متساو بالنسبة للمعاصرين والمتأخّرين، وهو ينطوي على تحذير للمكلّفين كافّةً بأنّهم إذا تعدّوا على حدود حكم الله فإنّ خطراً كهذا كامن لهم بالمرصاد؛ إذن فإذا اقتضت الحكمة الإلهيّة البالغة التأديب والمعاقبة حينما يبادر المجتمع إلى الإجرام والانحراف فسيكون هذا المجتمع موضع قهر الله تعالى وسيؤاخِذ الله منطقة الذنب بالآثار المشؤومة للمعصية؛ وبناءً عليه فمن الممكن أن تتكرّر قصّة المسخ في أيّ حقبة من التاريخ.

إنّ تذكير الأقوام بخطايا أسلافهم بغية الإنذار والإيقاظ ومن أجل تبرّي الجيل المعاصر من أفعال الماضين المريرة والقبيحة، هو من السنن الأدبيّة القديمة المتّبعة لدى جميع الأقوام والملل، لكنّه إذا لم يتبرّأ الجيل الحاضر من أفعال السلف الغابر بل تفاخر بجرائمهم وتباهى بقبيح فعالهم، فسيكون التذكير المشار إليه ضروريّاً؛ وعلى هذا الأساس فقد جعل الله سبحانه وتعالى هذه القصّة التاريخيّة، حالها حال سائر أصناف الجزاء الإلهيّ التكوينيّ والتشريعيّ، التي هي نكال للمجرم العاصي وسبب لنكول الآخرين واجتنابهم ارتكاب الجرائم والآثام، جعلها عبرة للمعاصرين والآتين وموعظة للمتّقين.

التفسير

«**فجعلنـٰها**»: الضمير «ها» في عبارة: ﴿**فجعلناها**﴾ يعود إلى مرجع معنويّ، ألا وهو «المسخة» أو «العقوبة» المستفادة من الآية السابقة، أو

ـ وفقاً للحديث الذي رواه الطبرسيّ ﵀ عن الإمام الباقر ﵇ ـ إلى الأمّة الممسوخة: **«وهم أهل إيلة؛ قرية على شاطئ البحر»**[1]، لكن بالنظر إلى اشتقاق الكلمة ﴿**نكالاً**﴾ من مادّة «النكول» التي تعني المنع والردع، وبالالتفات إلى أنّ المراد من عبارة: ﴿**وما خلفها**﴾ هو الآتون من الأقوام (حيث جاء في رواية الصادقَين ﵉ أنّ المراد من ﴿**ما بين يديها**﴾ هي القرى المعاصرة لها، والمقصود من ﴿**ما خلفها**﴾ هو نحن ويقصد المسلمين)[2] وأنّه لا معنى لكون مسخ بني إسرائيل عقوبة للأقوام الآتية، إذن يُراد من الكلمة: ﴿**نكالاً**﴾ العبرة التي تكون سبباً لنكول المعتَبر وردعه عن القيام بعمل مشابه لعمل الأمّة الممسوخة؛ كما صرّح بهذا المعنى بعض المفسّرين[3].

كما ويمكن أن يكون المراد منها العقاب، لكنّه العقاب الذي يؤدّي بالآخرين إلى استلهام العبر وابتعادهم ونكولهم عن الإتيان بمثل هذا العمل؛ أي إنّنا جعلنا المسخة عقاباً لتكون مدعاةً لاعتبار المعاصرين والآتين؛ كما نوّه العزيز القدير بهذه الملاحظة في سورة «النساء» مذكّراً أهل الكتاب المعاصرين لنزول القرآن عندما يقول: إذا لم تؤمنوا فقد تُبتلون بالعذاب الذي ابتُلي به أسلافكم فتتحوّلون إلى قردة: ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَـٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ مِّنْ قَبْلِ أَنْ نَّطْمِسَ وُجُوهاً**

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٦٥.
٢. عن الباقر والصادق ﵉ أنّهما قالا: «﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ **أي لِما معها ينظر إليها من القرى و**﴿مَا خَلْفَهَا﴾ **نحن، ولنا فيها موعظة**»، (**مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٦٥).
٣. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٤.

فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَـٰبَ السَّبْتِ﴾[١].

«**لِما بين يديها وما خلفها**»: اتّضح ممّا سبق قوله أنّ المقصود من «ما بين يديها» هو الأُمم المعاصرة، والمراد من «ما خلفها» هو الأمم والأجيال القادمة وأنّ مرجع الضمير في العبارتين: ﴿**لما بين يديها**﴾ و﴿**ما خلفها**﴾ هو ذات مرجع الضمير في قوله: ﴿**فجعلناها**﴾ (أي الأُمّة الممسوخة أو نفس المسخة أو العقوبة) و«اللام» في قوله: ﴿**لما بين يديها**﴾ هي لام الاختصاص.

وما يجدر الالتفات إليه هنا هو أنّ نظام الدين النيسابوريّ بعد أن فسّر «النكال» بمعناه الأصليّ، أي العقوبة، فقد رجّح وجهاً آخر لمعنى «ما بين يدي» و«ما خلف» وهو أنّ المراد من عبارة: «ما بين» هو الذنوب التي أقدمت عليها الأُمّة الممسوخة والتي أقربها هي نفس قصّة «السبت» والمقصود من عبارة: «ما خلف» هو الخطايا التي كانوا يجترحونها في حالة الحياة وعدم المسخ، ومن الجليّ أنّه طبقاً لهذا المعنى فإنّ «اللام» في ﴿**لما بين يديها**﴾ ستكون سببيّة وبمعنى «لأجل»؛ أي: إنّنا جعلنا ظاهرة المسخ عقوبة لهم جرّاء الذنوب التي ارتكبوها والمعاصي التي كانوا يقومون بها في حالة حياتهم[٢].

إنّ الذي يمكن أن يؤيّد ما اختاره النيسابوريّ هو أنّه طبقاً لهذا المعنى، تصبح كلمة «نكال» مستعمَلة بمعناها اللغويّ (وهو العقوبة) وهذا ينسجم أيضاً مع سائر استعمالات هذه المفردة في القرآن الكريم (التي من

---

١. **سورة النساء**، الآية ٤٧.

٢. راجع **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج ١، ص٣٠٦.

جملتها الآية: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ﴾[1]). والمؤيّد الآخر لذلك هو الحرف «ما» في جملة: ﴿**لما بين يديها وما خلفها**﴾ حيث طبقاً لهذا القول يكون مستعملاً بمعناه الأصليّ (غير ذوي العقول) ولا حاجة لتبرير أنّه كيف تُستخدم «ما» لذوي العقول (المعاصرين والآتين).

وتوخّياً للإنصاف فإنّ هذا المعنى هو خلاف الظاهر التركيبيّ الذي تكون فيه «اللام» الجارّة متعلّقة بالفعل «جعل»؛ نظير: ﴿**وَجَعَلْنَاهُ هُدىً لِّبَنِي إِسْرَاءِيلَ**﴾[2]، ﴿**وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا ءَايَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾[3]، ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِّلظَّالِمِينَ**﴾[4]؛ لأنّ ظاهر اللام في مثل هذه التركيبات هو أنّها للاختصاص ولا سبيل للاحتمال المذكور (كونها بمعنى لأجل) إليها.

هذا علاوة على أنّ هذا المعنى يخالف وحدة السياق في نفس الآية أيضاً؛ لأنّه ما من شكّ في أنّ «اللام» في عبارة: ﴿**فجعلناها... وموعظة للمتّقين**﴾ هي للاختصاص وليست بمعنى «لأجل».

تناسب الآيات

طُرحت في هاتين الآيتين حادثة أُخرى من الحوادث التي وقعت لبني إسرائيل في زمن النبيّ داوود عليه السلام. والقرآن الكريم يروي هذه القصّة ليهود عصر النزول وكلّ من يخاطبه الوحي الإلهيّ كي يعتبروا منها؛ تلك الحادثة

---

١. سورة المائدة، الآية ٣٨.
٢. سورة الإسراء، الآية ٢.
٣. سورة الأنبياء، الآية ٩١.
٤. سورة الصافّات، الآية ٦٣.

التي كان بنو إسرائيل المعاصرون لعهد النبيّ الأكرم ﷺ يعتبرونها حدثاً تاريخيّاً مسلّماً: ﴿**ولقد علمتم** ...﴾.

هذه الحادثة التي تمثّلت بالنهي الإلهيّ عن صيد السمك في يوم السبت من جهة وعدم اكتراث جماعة من بني إسرائيل لهذا الأمر من جهة أُخرى وابتلائهم ـ بالنتيجة ـ بعذاب «المسخ» الأليم الذي شكّل عبرة للآخرين وموعظة للمتّقين.

لقد انعكست هذه القصّة المؤلمة الملهمة للعِبَر في الآيتين موضع البحث بهذه الصورة: إنّكم تعلمون (أيّها اليهود المعاصرون لنزول القرآن) قصّة تلك الجماعة من أسلافكم الذين لم يطيعوا أمرنا في يوم السبت فانقلبوا إلى قردة خاسئين بعيدين عن رحمة الله. ونحن جعلنا هذا العذاب عبرة تاريخيّة وعامل ردع عن ارتكاب الذنوب والمعاصي للأجيال الحاضرة والقادمة وموعظة لأهل التقوى؛ أي ليست المسألة أنّها مجرّد حديث عن قضيّة شخصيّة، بل الكلام يدور حول سنّة إلهيّة مفادها أنّ أيّ طائفة أو قوم يدمنون على التعدّي ويستأنسون بالعصيان وعدم الامتثال للأوامر الإلهيّة فمن الممكن أن يتورّطوا بما يشبه ما نزل ببني إسرائيل؛ وإن كان لا يشبهه في أيّ جهة من الجهات.

اختلاف الصيد بالحيلة عن سائر حوادث اليهود

ما ذُكر منذ الآية ٤٠ من سورة «البقرة» فيما يتّصل بأحداث اليهود كان قد بدأ كلّه بكلمة ﴿إذ﴾؛ لأنّ جميعها كانت من نِعم الله على بني إسرائيل وكانت كلّها من سنخ واحد؛ ومن هنا فقد انسجمت التذكِرة بها مع استخدام الكلمة ﴿إذ﴾ حتّى رفع الطور الذي كان يستبطن الإرعاب

الظاهريّ، لكنّه اختتم بفضل الله ورحمته بالمنع من الخسران، إلاّ أنّ الصيد في السبت بالحيلة كان قد انتهى بخسارة التحوّل إلى قرَدة وخنازير؛ ومن هذا الباب فقد تمّ التفكيك ـ من جهة السياق ـ بين هذه النقمة وإحصاء النعم حيث ابتدأت بعبارة: ﴿**ولقد علمتم**﴾. فالاهتمام بالموضوع وتحقّقه القطعيّ والعلم المسلّم ليهود عصر النزول به قد بعث على التأكيد والقسَم واستخدام حرف التحقيق في التأدية وما إلى ذلك.

إنّ قصّة احتيال بني إسرائيل في قضيّة الصيد غير المشروع للسمك في يوم السبت لم تحدث في زمان موسى عليه السلام. ولهذا السبب لم يأت ذكر هذه القصّة في التوراة وما كان اليهود في صدر اليهوديّة مطّلعين عليها، وإذا لم يكن ليهود هذا الزمان علم بها بسبب الفاصلة الزمنيّة أو المكانيّة أو كلتيهما فليس ذلك بمستبعد؛ كما أنّ عدم اطّلاعهم عليها لا يقدح بصحّة القصّة أيضاً؛ لأنّ القرآن الكريم المصون من أيّ كذب خبريّ والرسول الأكرم صلى الله عليه وآله المنزّه عن أيّ كذب مخبريّ قد أعلنا صراحة عن حدوث هذه القصّة، وذكَراها بشكل رسميّ في مكّة ضمن سورة «الأعراف» وفي المدينة ضمن سورة «البقرة» ولم يُلاحَظ نتيجة لذلك أيّ اعتراض من قبل يهود الحجاز اللدودين؛ مع أنّ التعبير الذي استخدمه القرآن الكريم في سورة «الأعراف» المكّية هو: ﴿**وَآسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ...**﴾[1]، وفي سورة «البقرة» المدنية هو: ﴿**ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت**﴾؛ يعني: إنّكم (أيّها اليهود) تعلمون

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٦٣.

تحقيقاً بقصّة الصيد غير المشروع للسمك بالحيلة في يوم السبت. فلو كان لديهم علم بخلاف هذه القصّة، أي إنّهم يعلمون بعدم وقوع مثل هذه الواقعة في تاريخ اليهود، أو إنّهم لم يكونوا مطّلعين أصلاً على نفي أو إثبات له، لكانوا قد اعترضوا عليها حال نزولها في مكّة ولبادروا إلى معارضتها حينما نزلت في المدينة. هذا على الرغم من أنّ إنكار اليهود اللدودين النابع عن الاستكبار لا يضرّ بصيانة الوحي المعصوم، لكنّه لم يرد في القرآن الكريم ما يبيّن معارضتهم التاريخيّة لهذه القضيّة. بطبيعة الحال نفس الإعلام النبويّ هذا يُعدّ معجزة بحدّ ذاته؛ لأنّ النبيّ ﷺ لم يكن له منبع للمعلومات غير الوحي الإلهيّ.

القصّة المعروفة

تعبير ﴿**ولقد علمتم**﴾ فيه إشعار بأنّ القصّة التاريخيّة ليوم السبت كانت (بالالتفات إلى وجود «لام» التأكيد وحرف التحقيق «قد» في «لقد») معروفة ومشهورة على نحو القطع واليقين لدى المعاصرين للنبيّ الأكرم ﷺ من بني إسرائيل، بل بالنظر إلى أنّ جملة: ﴿**علمتم**﴾ في هذه الآية هي بمعنى «عرفتم» (ومن هنا فقد تعدّت إلى مفعول واحد)[1] ومفعولها هم الأشخاص العاصون المعتدون في يوم السبت: ﴿**الذين اعتدوا**﴾ (لا أنّ مفعول هذه الكلمة هو مجرّد القصّة الخارجيّة) فبالإمكان القول: إنّه حتّى مشاهير هذه القصّة كانوا أيضاً معروفين عند يهود عصر النزول[2].

---

١. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٤٦.
٢. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٤٦.

اتّخاذ يوم السبت عطلة عند اليهود

بالنظر إلى أنّ لفظة «السبت» مشتقّة من مادّة «سبات» التي هي بمعنى السكون والطمأنينة: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً﴾[١]، فإنّ إطلاق هذا الاسم على هذا اليوم هو من باب كون هذا اليوم يوم عطلة عند اليهود وبالنتيجة تحقّق السكون النسبيّ بسبب التوقّف عن النشاطات والحركة اليوميّة.

يروي الآلوسيّ:

> إنّ موسى عليه السلام أراد أن يجعل يوماً خالصاً للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه[٢] وقالوا: نجعله يوم السبت لأنّ الله تعالى لم يخلق فيه شيئاً. فأوحى الله تعالى إليه أن: دعهم وما اختاروا، ثمّ امتحنهم فيه فأمرهم بترك العمل وحرّم عليهم فيه صيد الحيتان. فلمّا كان زمن داوود عليه السلام اعتدوا وذلك أنّهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يُقال لها «أيلة» [بين المدينة والشام[٣]]. وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر إلاّ حضر هناك وأخرج خرطومه وإذا مضى تفرّقت، فحفروا حياضاً وأشرعوا إليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم

---

١. **سورة النبأ**، الآية ٩. يقال للنائم مسبوت (راجع **البحر المحيط**، ج٨، ص٤٠٣) وقد ورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام ما نصه: «**نعوذ بالله من سبات العقل**» (**نهج البلاغة**، خطبة ٢٢٤، المقطع ١٢).

٢. الأصل في أنّ بني إسرائيل قد بدّلوا يوم السبت بالجمعة قد ورد أيضاً في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام ستأتي لاحقاً في البحث الروائيّ (راجع ص١٧٨).

٣. **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣٠٥.

السبت بالموج فلا تقدر على الخروج لبُعد العمق وقلّة الماء فيصطادونها يوم الأحد[١].

وقد بُدّل هذا اليوم عند النصارى إلى يوم الأحد بإضلال بولس المسيحيّ المعروف ومن ثمّ نُسخ عند ظهور الإسلام بتخصيص يوم الجمعة للعطلة.

القول التكوينيّ لله

الأمر ﴿**كونوا**﴾ هو ـ من باب ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾[٢] ـ كناية عن سرعة التكوين ونفوذ الإرادة الإلهيّة في تبديل المتجاوزين إلى قردة؛ كما أنّه لا يُراد من «القول» في ﴿**فقلنا لهم**﴾ المقال اللفظيّ بل إنّ قول الله هو نفس فعله وإرادته في عالم التكوين؛ نظير ما يقال في الآية: ﴿**فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾[٣]. يقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «**لا بصوت يَقرع ولا بنداء يُسمع وإنّما كلامه سبحانه فعل منه**»[٤].

وبعبارة أُخرى فإنّ الإرادة الفعليّة لله سبحانه وتعالى هي نفس تحقّق المراد، والسنّة الإلهيّة تقضي بأنّ أمر الله التكوينيّ غير قابل للتخلّف وما من شيء يستطيع منع الإرادة التكوينيّة له سبحانه: ﴿**وَكَانَ أَمْرُ اللهِ**

---

١. **روح المعاني**، ج ١، ص٤٤٦.
٢. سورة **يٰس**، الآية ٨٢.
٣. سورة **فصّلت**، الآية ١١.
٤. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٨٦.

مَفْعُولاً﴾[١]. إنّ جميع السماوات والأرض وكلّ من فيها مطيعون لله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ آئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[٢] وهم جنوده: ﴿وَلله جُنُودُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٣]؛ إذن فتخلّف المراد عن إرادته التكوينيّة ليس له فرض صحيح.

إنّ المخالفة والعصيان يجدان طريقهما إلى الأوامر التشريعيّة (لأنّ المخاطب فيها هو الإنسان المختار القادر على الطاعة والعصيان)؛ نظير الأوامر الواردة في آيات من قبيل: ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ آتَّقُواْ اللهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[٤]، ﴿كُونُواْ أَنصَارَ اللهِ﴾[٥]، ﴿كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لله﴾[٦]، أمّا في الأوامر التكوينيّة حيث لا وجود لشيء سوى الفعل المباشر لله تعالى فما من شيء إطلاقاً يمنع نفوذ الإرادة الإلهيّة؛ وذلك لأنّ المأمور نفسه مطيع كما أنّ الأشياء الأُخرى لا تقف عائقاً أمام ذلك. في هذه الإرادة التكوينيّة لا يطلب الله من أحد شيئاً من باب التكليف كي يكون للعصيان سبيلٌ إليه؛ نظير ما جاء في الآية: ﴿يَـٰنَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَـٰماً﴾[٧] وإنّ الأمر الوارد في الآية موضع البحث هو من هذا القبيل.

---

١. سورة النساء، الآية ٤٧.
٢. سورة فصّلت، الآية ١١.
٣. سورة الفتح، الآية ٤.
٤. سورة التوبة، الآية ١١٩.
٥. سورة الصفّ، الآية ١٤.
٦. سورة النساء، الآية ١٣٥.
٧. سورة الأنبياء، الآية ٦٩.

التعذيب الفرديّ والجماعيّ لله

كما هو حال إحسان الباري عزّ وجلّ فإنّ تعذيبه تعالى يكون تارة فرديّاً وطوراً جماعيّاً؛ فإن بادر مجتمع أو أفراد بلدٍ ما إلى ارتكاب الجرم وشكّل التوق إلى المعصية العنصر المحوريّ لهذه الأُمّة فإنّ بلداً أو مجتمعاً كهذا سيكون محطّ سخط الله تعالى؛ لأنّه سبحانه وإن كان أرحم الراحمين لكنّه إذا اقتضت حكمته البالغة المعاقبة والمجازاة، فإنّه سيؤاخِذ منطقة الذنب بالآثار المشؤومة للمعصية. والقرآن الكريم في هذا الصدد يوجّه الإنذار التالي: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ...﴾[1]، ﴿وَكَذٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَـٰلِمَةٌ﴾[2]، ﴿وَاللهُ أَشَدُّ بَأْساً وَأَشَدُّ تَنكِيلاً﴾[3].

فما يُستفاد من خطاب الجمع في عبارة: ﴿كُونُوا﴾[4] ومن ضمير الجمع في قوله: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُـمْ ...﴾[5] هو أنّ جماعة من بني إسرائيل قد ابتُلوا بتبديل صورهم؛ مع أنّ طائفة منهم قد أمِنوا من هذا التنكيل؛ لأنّ هؤلاء ليس أنّهم لم يرتكبوا ما نُهوا عنه فحسب بل إنّهم بادروا إلى وعظ المرتكبين للمعصية[6].

١. سورة الأنبياء، الآية ١١.
٢. سورة هود، الآية ١٠٢.
٣. سورة النساء، الآية ٨٤.
٤. سورة الأعراف، الآية ١٦٦؛ والآية مورد البحث.
٥. سورة الأعراف، الآية ١٦٦.
٦. ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾، (سورة الأعراف، الآية ١٦٤).

تأويل غير صائب

الظاهر من جملة: ﴿كونوا قردة خـاسئين﴾ هو أنّ المعتدين في يوم السبت قد بُدّلوا ـ حقيقةً ـ إلى قردة؛ كما أنّ لبعض الآيات الأُخرى ظهوراً قويّاً في هذا المعنى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ...﴾[1] وممّا لا شكّ فيه أنّه إذا كان لجملة في القرآن الكريم أو الحديث الشريف ظهور في معنى خاصّ ولم يُقَم دليل معتبر بعنوان المخصّص اللبّي المتّصل أو المنفصل أو المخصّص اللفظيّ المتّصل أو المنفصل على خلاف هذا الظاهر، فإنّ ظهوره يكون معتبراً وحجّة.

وتوضيح ذلك هو أنّ تعبير الآية يترافق أحياناً مع المَثَل، كما جاء في سورة «الجمعة»: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾[2] أو ما جاء في حقّ من كان يتمتّع بالآيات الإلهيّة ثمّ انسلخ عنها: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا ... * ... فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾[3]. ففي موارد من هذا القبيل تكون الآية في مقام التمثيل والوصف ليس إلاّ ولا تدلّ ـ مثلاً ـ على أنّ علماء بني إسرائيل (في الآية الأُولى) وبرصيصا العابد (في الآية الثانية) قد تحوّلوا حقيقة إلى حمار أو كلب، بل هي تدلّ فقط على أنّهم قد اتّصفوا بصفة هذين الحيوانين. لكنّ الحديث في بعض

---

١. سورة المائدة، الآية ٦٠.

٢. سورة الجمعة، الآية ٥.

٣. سورة الأعراف، الآيتان ١٧٥ و ١٧٦.

الموارد لا يكون عن التمثيل؛ نظير ما جاء في الآية محطّ البحث والذي بُيّن في سورة «المائدة» بهذه الصورة: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾[١]. ففي موارد كهذه فإنّ ظاهر الآية يوحي بتحقّق المعنى الحقيقيّ للكلمة وليس مجرّد الاتّصاف بالأوصاف الحيوانيّة.

لكن لابدّ من الالتفات إلى أنّ المسخ في الآية مدار البحث ليس هو بمعنى إعدام فرد من الناس وإيجاد فرد من القردة، كما أنّه لا يعني إيلاج الروح الإنسانيّة في بدن القرد؛ وذلك لأنّ هذا الانتقال هو ذلك المسخ المستحيل الذي وإن قال به البعض لكنّ استحالته قد ثبتت عقلاً ونقلاً في محلّها الخاصّ[٢]. إنّ المسخ المطروح في هذه الآية هو وقوع صورة على صورة أُخرى؛ بمعنى أنّه في الوقت الذي بقيت فيه صورة الإنسان النوعيّة على حالها فإنّها قد تقبّلت صورة القرد النوعيّة وأنّ الإنسانيّة الممسوخة لم تبطل ولم تنعدم. ومن هذا المنطلق فإنّه يتعيّن أن يُطلق عليه عنوان «الإنسان القرد» (وسيأتي مزيد من التوضيح لهذه النقطة في بحث الإشارات).

يتّضح ممّا سبقت الإشارة إليه عدم صواب ما نُقل عن مجاهد من كلام. فهو يقول:

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٦٠.

٢. هذه الجماعة تقول بأنّ روح الإنسان بعد الموت إمّا أنّ تتعلّق ببدن إنسان آخر وهو ما يسمّى بـ«النسخ»، وإمّا أن ترتبط ببدن حيوان وهو ما يُقال له «المسخ»، أو أن تحلّ في نبات أو جماد وهو ما يدعى «الرسخ» و«الفسخ». وقد ثبت في العلوم العقليّة أنّ كلّ تلك الأقسام محالة.

إنّه ما مُسخت صورهم ولكن مُسخت قلوبهم فلا تقبل وعظاً ولا تعي زجراً[١].

وقد أقرّ بعض المتأخّرين بصحّة هذا الكلام العاري عن الصواب والتأويل الذي لا وجه له[٢].

تنويه: بعض أهل المعرفة ـ وفي كتاب له أصطبغ بصبغة التأويل لا التفسير وحمل الطابع الأنفسيّ لا الآفاقيّ، وهو ما قد صرّح نفسه بكونه تأويلاً وفصَلَه بشكل كامل عن منطقة التفسير[٣]، ولدى إحصائه لفوائد العبادة وأثر التضرّع في طرد الضراوة، وأنّه إذا ما أُهمل الناس العاديّون وتُركوا وشأنهم من دون شريعة فسينهمكون في اللذّات الجسمانيّة ويُمسخون[٤] ـ أقول بعض أهل المعرفة قد برّر الآية مورد البحث في مسخ الباطن وقال:

كان اليهود مشابهين للناس في صورهم، ولكنّهم لم يكونوا منهم[٥].

هذا الفهم يرجع إلى ما يشبه مبنى مجاهد الذي تمّ نقده. على أنّ المؤلّف المذكور قد عرض وجوهاً في سرّ اختصاص يوم السبت باليهود ويوم الأحد بالنصارى ويوم الجمعة بالمسلمين ممّا لا يستند إلى العقل

---

١. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٤٧.
٢. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٤٣ ـ ٣٤٤.
٣. **تأويلات المولى عبد الرزاق الكاشانيّ**، ج١، ص٥.
٤. **تأويلات المولى عبد الرزاق الكاشانيّ**، ج١، ص٥٥ ـ ٥٦.
٥. **تأويلات المولى عبد الرزاق الكاشانيّ**، ج١، ص٥٧.

القطعيّ ولا إلى النقل المعتبر وممّا لم يرشده إليه سوى التناسب الذوقيّ[١] وقد طرح الآلوسيّ في تفسيره نفس هذا النهج وسلكه من دون ذكر الهادي السابق[٢]. فعندما لا يكون قول الهادي مستدلاً، فلن يكون قول المستهدي مسموعاً؛ ومن هنا فإنّنا نُحجم عن نقل ونقد الأصل والفرع. إنّ ظاهر الآية مدار البحث يوحي بمسخ القلب والقالب، أي النفس والبدن؛ كما هو مذهب كلّ من عظماء أهل البصيرة وكبار أصحاب الرأي؛ ومن أجل ذلك فقد نُضد نفس هذا المبحث الرصين في المنظوم من آثارهم كما هو الحال في المنثور منها:

نقضُ أهل السبت للميثاق والتوبة قد
أوجب المسخَ مع الإهلاك والمقتُ استجدّ
هذه الأُمّة ما آلت إلى مسخ البدن
إنّما المسخُ أصاب القلب يا مَن قد فَطِن
مسخ أهل السبت قد بانَ وفي الجسم ظهر
لِيُرى الباطن في الظاهر من غير سُتُر[٣]

---

١. **تأويلات المولى عبد الرزاق الكاشانيّ**، ج١، ص٥٦.
٢. **روح المعاني**، ج١، ص٤٤٩.
٣. في إشارة إلى أبيات من ديوان **مثنوي معنوي** (المثنويّ المعنويّ)، ص٨١٧ ـ ٨١٨، (وهو باللغة الفارسيّة) ونصّها:

نقض توبه و عهد آن اصحاب سبت — موجب مسخ آمد و اهلاك و مقت
اندر اين امت نبد مسخ بدن — ليك مسخ دل بود، اى ذوالفطن
مسخ ظاهر بود اهل سبت را — تا ببيند خلق ظاهر كبت را

وقد ذهب الحكيم السبزواريّ ﷺ في شرحه للبيت الأخير إلى وجود الفرق بين التناسخ المُلكيّ والملكوتيّ معتبراً إيّاه هنا من سنخ التناسخ الملكوتيّ وتجسّم الأعمال وقد عدّ بعض الأحاديث منطبقة على ما ذهب إليه[1].

القرَدة المطرودون

كلمة ﴿خـٰسئين﴾ (وهي من مادّة «خَسْء» و«خُسُوء» التي تعطي معنى الصيرورة ذليلاً وبعيداً ومطروداً) في هذه الآية هي بمثابة قيد لإخراج القرَدة غير الممسوخة؛ لأنّها كسائر الحيوانات مشمولة برحمة الحقّ تعالى وكرامته العامّة وهي لا تشعر بالعذاب والذلّة، بل إنّ القرد والكلب والخنزير العاديّ يتمتّع من حياته بذات اللذّة التي يتمتّع بها البلبل من حياته. فالعذاب والذلّة هما في أن يتّصف الشخص من الناس بالصفة البهيميّة والسجيّة الحيوانيّة في الوقت الذي يكون فيه إنساناً ويتمتّع بقوّة العقل ونور الفطرة الإنسانيّة، وذلك نتيجة السير في طريق الباطل وحثّ الخطى نحو الحياة الحيوانيّة، ثمّ يتوغّل في هذا الطريق حتّى تصل الحالات الحيوانيّة عنده إلى درجة الفعليّة على هيئة ملكات راسخة فتأسر كلّ متطلّباته الفطريّة وميوله العقلانيّة؛ أي إنّ مثل هذا الإنسان الهابط والخابط يمتلك العقل بيد أنّ عقله ـ وكما يقول أمير البيان الإمام عليّ ﷺ ـ أسير هواه وشهوته وغضبه: «**وكم من عقل أسير تحت هوىً**

---

١. **شرح مثنوي سبزواريّ** (شرح المثنويّ للسبزواريّ)، ج٣، ص١٧٧ (وهو باللغة الفارسيّة).

أمير»[١]، لا أنّ عقله وفهمه قد زالا كلّياً. وعلى هذا الأساس فهو مطّلع على صيرورته قرداً، وهو يشعر بالعار والمعاناة الشديدين جرّاء إحساسه بهذا الهبوط وإدراكه لهذا السقوط؛ وذلك لأنّه لو فَقَدَ حقيقته الإنسانيّة وزال عقله وفطرته عوضاً عن أسرهما وتبدّلت حقيقته إلى قرد، فلن يكون في إدراك كونه قرداً ما يعذّبه أو يثير فيه الشعور بالعار والحياء.

ويلزم الالتفات هنا إلى أنّه من الممكن بيان وجهين لمسألة إخراج القِرَدَة العاديّة من هذا المضمون: الأوّل هو أنّ كلمة: ﴿**خـٰسئين**﴾ تتعلّق بالمخاطَبين، أي أُولئك الذين وُجّه لهم الأمر التكوينيّ ﴿**كونوا**﴾، والثاني هو كونها متعلّقة بالـ﴿**قردة**﴾، أمّا السرّ في أنّه لم يقُل «خاسئة» فيكمن في أنّ المخاطَبين الذين تحوّلوا إلى قردة يتمتّعون بالعقل والشعور وليسوا كالقردة العاديّة.

عِبرة للآخرين

قصّة المسخ التاريخيّة ليست قضيّة شخصيّة و«قضيّة في واقعة» كي لا تحدث نظائر لها على مدى التاريخ؛ ومن هنا فهو عزّ وجلّ يقول في الآية الثانية: لقد جعلنا هذه الحادثة عبرة للمعاصرين والقادمين وموعظة بالنسبة للمتّقين: ﴿**فجعلناها نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظةً للمتّقين**﴾؛ كما هو الحال في سائر العقوبات الإلهيّة، سواء التكوينيّة منها أو التشريعيّة، وإنّ الله سبحانه وتعالى يطرح عقوبة قطع يد السارق بعنوان كونها نكالاً وسبباً لنكول الآخرين عن السرقة واجتنابها (ناهيك عمّا يطال نفس

---

١. **نهج البلاغة**، الحكمة ٢١١.

السارق من تنبه وردع) فهو تعالى يقول: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ﴾[1]. وسنأتي على ذكر كيفيّة تكرار عذاب المسخ في بحث اللطائف والإشارات.

لطائف وإشارات

[١] ابتلاء يوم السبت

ما أُشير إليه من قصّة يوم السبت هو إجمال لما ورد في سورة «الأعراف» المباركة حيث وُجّه الخطاب للنبيّ الأعظم ﷺ: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾[2]؛ أي: سل بني إسرائيل عن الحادثة التاريخيّة المعروفة لديهم، ألا وهي قصّة القرية التي كانت مجاورة للبحر واطرح هذه العِبرة التاريخيّة لهم؛ عندما نُهوا ـ من باب الامتحان ـ عن صيد السمك في يوم العطلة (يوم السبت) فخالفوا النهي الإلهيّ؛ حيث كانت الأسماك تأتي يوم السبت وتشاهَد بوضوح عند سطح الماء: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً﴾[3] فبادروا إلى حيلة، وهي أنّهم عندما شاهدوا السمك يقترب بكثرة من الساحل في ذلك اليوم عمدوا إلى حفر أحواض ليمنعوه من العودة إلى ماء البحر، ثمّ يصطادونه في اليوم التالي وكانوا يقولون: نحن لم نصطد السمك يوم السبت، بل كنّا نحبسه فقط

---

١. سورة المائدة، الآية ٣٨.
٢. سورة الأعراف، الآية ١٦٣.
٣. سورة الأعراف، الآية ١٦٣.

والحبس هو غير الصيد. لكنّ الله سبحانه وتعالى يعتبر عملهم هذا تعدّياً وتجاوزاً: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾[1] ويعدّ الله سبحانه عمله هو (نهي بني إسرائيل عن صيد السمك يوم السبت وسوق السمك إلى سطح البحر عند الساحل) ابتلاءً: ﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾[2]؛ وهذا يشبه ما يحدث أثناء الحجّ والعمرة حيث يمنع الباري جلّ وعلا المحرمين من الحجّاج والمعتمرين من صيد حيوانات الصحراء من ناحية: ﴿لَا تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[3]، ثمّ يجعل الصيد الممنوع في متناول أيديهم ورماحهم من ناحية أُخرى: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾[4] كي يمتحن المحرمين للحجّ والعمرة بهذا الأُسلوب.

فليست القضيّة أنّ الله يصدر نهياً محضاً لا يشتمل على امتحان؛ بل إنّ نهيه يقترن دوماً بالامتحان؛ فكما أنّه ـ من جهة ـ يصدر أمراً بغضّ الطرف عن الأجانب: ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[5] فإنّه ـ من جهة أُخرى ـ يأتي بغير المحارم فيجعلهم أمام ناظري المؤمن ليبلوه. وكذلك في قضيّة ابتلاء بني إسرائيل فإنّ الله تعالى حرّم على بني إسرائيل صيد السمك من ناحية وجعل السمك الخاضع للأمر الإلهيّ: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾[6] بحيث إنّ الله مطّلع على ظريف اختلافه

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٦٣.
٢. سورة الأعراف، الآية ١٦٣.
٣. سورة المائدة، الآية ٩٥.
٤. سورة المائدة، الآية ٩٤.
٥. سورة النور، الآية ٣٠.
٦. سورة هود، الآية ٥٦.

وتحرّكاته: «**يعلم عجيج الوحوش في الفلوات ومعاصي العباد في الخلوات واختلاف النينان في البحار الغامرات**»[1] في متناول أيديهم من ناحية أُخرى وبهذه الطريقة يكتمل الامتحان الإلهيّ. والغرض هو أنّ الافتتان والامتحان الإلهيّين المستورين هما في غاية الظرافة؛ كما أنّ عنايات الله ورحمته هي في غاية الإتقان. فإذا انبرى أحد بعد تبيّن رشد الحقّ من غيّ الباطل والصدق من الكذب عالماً عامداً إلى الجدال مع الله ومعارضته والاعتراض على النبوّة والإعراض عن الرسالة وانتهاج الاحتيال في مجال الامتثال، فإنّه سيكون مستحقّاً للعقاب الخاصّ من قبل الله تعالى.

[٢] سرّ ابتلاء بني إسرائيل بعذاب المسخ

لماذا ابتُلي بنو إسرائيل بمثل هذا العذاب المذلّ المهين؛ وهو عذاب يعرّفه الله تعالى كنموذج للسوء والشرّ ويقول ردّاً على اعتبارهم الإيمان بالله شرّاً وسخريّتهم من الإسلام والمظاهر الإسلاميّة: أيّها النبي! قل لهم: هل أُخبركم عمّن هم أسوأ من ذلك مكانة وثواباً عند الله؟ إنّهم هم الذين طردهم الله من رحمته وغضب عليهم وبدّلهم إلى قردة وخنازير... : ﴿**قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَّعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ...**﴾[2].

فلماذا باتت قصّة السبت سبباً لمثل هذا اللعن والخروج من رحمة الحقّ: ﴿**كَمَا لَعَنَّا أَصْحٰبَ السَّبْتِ**﴾[3] واُتبعت، كما في تعبير الآية محطّ

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٨.

٢. سورة المائدة، الآية ٦٠.

٣. سورة النساء، الآية ٤٧.

البحث، بالـ«خسء» والطرد والذلّ: ﴿فقلنا لهم كونوا قردة خـٰسئين﴾.

وأساساً لماذا يجب أن يكون بنو إسرائيل محطّ غضب الله وسخطه المستمرَّين: ﴿فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾[1]، وأخيراً لماذا ابتُليت اُمّة بني إسرائيل بهذه الصنوف من العذاب المهين والمذلّ ولم يحدث مثل ذلك مع سائر الاُمم؟

وجواباً على ذلك من الممكن القول: **أوّلاً**: إنّ قياس الاُمم والأجيال الاُخرى باُمّة بني إسرائيل هو قياس مع الفارق، وذلك لأنّ النعم التي منّ الله بها على بني إسرائيل لم تنعم بها أيّ اُمّة اُخرى وأنّ المعجزات والبيّنات التي أظهرها لهم لم يظهرها لأيّ من الاُمم الاُخرى؛ فنعمة ومعجزة التحرّر من أصناف العذاب التي كان ينزلها بهم فرعون، والتي تمّت عن طريق شقّ البحر وعبورهم وغرق آل فرعون (لا عن طريق الحرب والجهاد الشاقّ)، ونعمة ومعجزة إطعامهم المنّ والسلوى النازل من السماء، وحصولهم على الماء العذب عبر تشقّق الصخرة المعجز، ومعجزة رفع الجبل وإعادة الحياة للقتيل وسائر القضايا التي كانت كلّها آيات بيّنات على رفع العديد من مشاكل بني إسرائيل عبر الطريق غير العاديّ، وهم ـ حقيقة ـ قد فُضّلوا من هذه الناحية على باقي الاُمم: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[2].

لا ريب أنّ كلّ هذه النعم والبيّنات وكلّ ذلك التفضيل والترجيح على الآخرين، يتطلّب شكراً خاصّاً منهم ويلقي على كاهلهم مسؤوليّة طاعة

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٩٠.

٢. **سورة البقرة**، الآيتان ٤٧ و١٢٢.

وتسليم وخضوع وإيمان خاصّ أيضاً؛ والحال أنّهم، وبدلاً من أن يسموا على بقيّة الأمم في شكرهم وطاعتهم وإيمانم، فقد أصبحوا شرّ الأمم في الكفران وزرع العراقيل واقترفوا أقبح أنماط المعاصي كعبادة العجل وعبادة الطاغوت: ﴿**قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّنْ ذَٰلِكَ مَثُوبَةً... وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ**﴾[1]. وبهذا البيان يمكن القول ـ طبقاً للبحث القرآنيّ ـ إنّ قصّة اعتداء يوم السبت المشفوع بالعتوّ والطغيان والتمرّد وعدم المبالاة بالوحي وعدم الثقة بهداية هُداة الدين هي بمنزلة الجزء الأخير من العلّة التامّة لصيرورتهم قردة، وأنّ ما كان له التأثير في هذه الذلّة والطرد الاجتماعيّ هو مجموع ما مارسوه من أصناف الكفران وما أوجدوه من العراقيل: ﴿**فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾[2].

ثانياً: واستناداً إلى البحث الروائيّ وطبقاً للحديث المرويّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله (ممّا سيأتي تفصيله في البحث الروائيّ) فإنّ ما تسبّب في مسخ بني إسرائيل لم يكن مخالفتهم لتكليف واحد بل لقد كان لإصرارهم على هذه الخطيئة لأمد طويل وإنكارهم لحكم الله وتحريفه أيضاً الدور الأساسيّ في ذلك: «**فقد كان أملَى لهم حتّى أثروا وقالوا: إنّ السبت لنا حلال وإنّما كان حراماً على أوّلينا**»[3]. ويتبيّن بجلاء ممّا مرّ ذكره عدم صواب كلام صاحب **المنار**. فإنّه، وبدليل أنّ الله يتعامل مع القرون الخالية

---

١. سورة المائدة، الآية ٦٠.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٦٦.

٣. **البرهان في تفسير القرآن**، ج٢، ص٣٦٠ (حسب طبعة دار «بنياد بعثت» / طهران، سنة ١٤١٦ هـ).

بمثل ما يتعامل مع القرون الآتية وبقياس بني إسرائيل على سائر الأُمم، فإنّه قد أوّل حادثة عذاب أصحاب السبت ومسخهم إلى قردة بمسخ القلوب[1]؛ وذلك لأنّه على الرغم من إمكانيّة القبول ـ بعنوان القاعدة الغالبة ـ بتماثل التعامل الإلهيّ بالنسبة للأُمم والأجيال المختلفة إلاّ أنّه، وبالالتفات إلى ما مرّ، فإنّ استثناء بني إسرائيل من تلك القاعدة وابتلائهم بعذاب خاصّ هو أيضاً من مقتضى الحكمة، وهو ينسجم أيضاً مع سنّة أُخرى من السنن الإلهيّة وهي أنّ كلّ معصية خاصّة ومستحدثة يتبعها عذاب خاصّ وجديد. وبناءً عليه فإنّ عود مثل هذا الاستثناء يكون إلى الانقطاع ومرجع مثل هذا التخصيص هو التخصّص[2].

---

١. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٤٤.

٢. صاحب **تفسير الكاشف**، وبعد إشارته إلى قول صاحب **المنار** في ذيل الآية مورد البحث والردّ عليه عبر القبول بكون بني إسرائيل مستثنين، يخرج بنتيجة إمكانيّة الالتزام بظاهر الآية: ﴿**ورفعنا فوقكم الطور**﴾ (**سورة البقرة، الآية ٦٣**) بقوله: «وأيضاً يتبيّن أنّ الله قد أراد برفع الجبل أن يكرههم ويلجئهم الى الأخذ بما في التوراة، وأنّ قول السيّد الطباطبائيّ في كتاب **الميزان**: «إنّ رفع الجبل لا يدلّ على الإلجاء والإكراه، لأنّه ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ (**سورة البقرة**، الآية ٢٥٦)» أنّ هذا القول بعيد عن الواقع بالنسبة الى قوم موسى الذين عاملهم الله معاملة أبعد ما تكون عن الضوابط والقواعد. أمّا الحكمة الإلهيّة لذلك فلا مصدر لديّ أعتمده لمعرفتها. وقد يكمن السرّ في أنّ الله جلّ وعلا أراد أن يضرب من أولئك اليهود مثلاً على أنّ الحياة لا تطيب وتحلو إلاّ بالكدّ والكفاح ضدّ الطبيعة، وبه وحده تُكتشف الحقائق، وتُعرف الأسرار، وترتقي الانسانيّة في مدارج الرقيّ والحضارة» (**تفسير الكاشف**، ج١، ص١٢٢ ـ ١٢٣).

وجواباً على هذا الإشكال وتبييناً وتحليلاً لرأي العلاّمة الطباطبائيّ ﷺ فليُرجَع إلى ما مرّ الحديث عنه في هذا الخصوص في ذيل الآية ٦٣ من هذه السورة وإجماله أنّ ما جاء في كتاب **الميزان** القيّم مطابق للقرآن من جهة وللبرهان من جهة أُخرى؛ فلا السنّة الإلهيّة القطعيّة قابلة للتخصيص ولا الدليل العقليّ يتحمّل الاستثناء.

وعلى الرغم من أنّ عقوبة مسخ الإنسان لا تحدث إلاّ نادراً ولعلّها لا تقع إلاّ مرّة واحدة عبر قرون متعاقبة بيد أنّ كلّ عمل نادر، إذا اُخذ بعين الاعتبار مع شروطه وظروفه الخاصّة به، فهو يعتبر أمراً دائميّاً وقانوناً عامّاً، بل إنّه ـ أساساً ـ لا وجود في الكون لأمر استثنائيّ يحدث صدفة؛ فكلّ أمر إذا تحقّقت شروطه فإنّه يتحقّق لا محالة[١]. فلا ينبغي الخلط بين الحوادث التاريخيّة والاجتماعيّة وأمثالها وبين مباحث العلّية والمعلوليّة لننظر إلى ندرة الحوادث التاريخيّة وكونها استثنائيّة من منظار المسألة العقليّة للعلّة والمعلول[٢]. وعلى هذا الأساس ينذر القرآن الكريم أهل الكتاب المعاصرين لزمان النزول بأن آمِنوا بالقرآن المصدّق للتوراة والإنجيل الأصيلين غير المحرّفين من قبل أن يحيق بكم أيضاً عذاب المسخ: ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ مِّنْ**

---

١. فكما أنّ وقوع ظواهر من قبيل الزلزال، والسيل، والخسوف، والكسوف، هو أمر نادر مقارنة باُمور مثل شروق الشمس وغروبها، إلاّ أنّ نفس هذه الظواهر النادرة كلّما تهيّأت شروط تحقّقها فإنّها ستقع وإنّ تحقّقها ضروري؛ وبناءً عليه فإنّ كونها نادرة الوجود يعني أنّ شروط تحقّقها لا تتوفر إلا نادراً، لا أنّه على الرغم من تهيّؤ شروطها وموجبات تحقّقها فإنّها لا تحدث إلاّ صدفة.

٢. المباحث العقليّة تنطق بلسان البرهان وإنّ نتائجها القطعيّة واليقينيّة لا تقبل الاستثناء والتخصيص على الإطلاق؛ بخلاف القضايا التاريخيّة والاجتماعيّة حيث إنّ المحلّلين في التاريخ والاجتماع هم غالباً غير مطّلعين على المبادئ والعلل الحقيقيّة للأحداث، ويقتصر تعاملهم مع العلامات والأدلّة؛ لذا فإنّهم يعتبرون الظواهر الاجتماعيّة النادرة الحدوث استثناءً وتخصيصاً للاُصول العامّة ومن قبيل «الصدفة»؛ وبناءً على ذلك ففيما يخصّ المباحث الاجتماعيّة فإنّه بالإمكان التحدّث، مسامحةً، عن الاستثناء والصدفة، في حين أنّه لا مجال لمثل ذلك في المباحث العقليّة.

قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً﴾[١].

٣. سرّ المسخ إلى هيئة قِرَدة

قد يكون السرّ وراء مسخ «أصحاب السبت» على هيئة قردة راجعاً إلى أنّ الإنسان المحتال الماكر يسوق روحه دوماً نحو التقرّد حتّى يستقرّ في نهاية المطاف في المسير الذي هو محطّ لعن الباري تعالى وطرده، ليبرز ما في باطنه بمعجزة من الله إلى ظاهره في الحياة الدنيا، وإذا كان من الأُمّة المرحومة فمن الممكن أن يبقى عيبه في الدنيا مستوراً لحفظ كرامة الرسول المكرّم ﷺ وبحرمة أهل البيت عليهم السلام ليظهر في القيامة على صورة قرد، اللهمّ إلاّ أن تشمله شفاعة هؤلاء الكرام يوم القيامة أيضاً.

على هذا الأساس فإنّ القرآن الكريم يحذّر الجميع قائلاً: قبل أن يبدّل الإصرارُ على الذنب ملكاتِكم النفسانيّة وقبل أن تظهر تلك الملكات في يوم من الأيّام عليكم أن تتداركوا أنفسكم وتعلموا أنّ المعصية ومخالفة التكاليف الإلهيّة لا تستوي مع مخالفة بعض القوانين البشريّة العاديّة التي من الممكن التخلّص من آثارها السيّئة عبر العلاقات والصداقات والمعاملات وما إلى ذلك. وخلاصة الأمر فكما أنّ سلامة البدن ومرضه أمر اختياريّ، فإنّ الحفاظ على الهيئة الآدميّة وتبديلها إلى صورة بهيميّة هو أمر اختياريّ أيضا؛ فكلّ شخص يستطيع ـ بحسن اختياره أو بسوء

---

١. سورة النساء، الآية ٤٧.

إرادته ـ المحافظة على مسيرته الإنسانيّة أو تغييرها، وهو قادر على ترميم دار هويّته الأصيلة أو هدمها.

[٤] المسخ الملكوتيّ

المسخ على قسمين: مُلْكيّ وملكوتيّ. فإذا كان المسخ الملكيّ بمعنى مجرّد تغيير الصورة المادّية مع بقاء الحقيقة الإنسانيّة، فإنّه لا يوجد دليل عقليّ على استحالته من جهة وإنّ الدليل النقليّ يثبته من جهة أُخرى؛ كما أنّ ظاهر الآية محطّ البحث يدلّ على ذلك، وإذا كان بمعنى خروج روح الإنسان من بدن شخص وحلولها في بدن حيوان أو نبات أو جماد أو في بدن إنسان آخر، فهو محال وثمّة دليل عقليّ على استحالته؛ كما قد أُشير إلى ذلك في المباحث التفسيريّة، والدليل النقليّ أيضاً ليس ناظراً إلى هذا الموضوع.

أمّا المسخ الملكوتيّ فهو ظهور حقيقة ابن آدم وباطنه يوم يظهر فيه الحقّ وتُكشف السرائر وذلك إذا كان الإنسان قد ضلّ طريقه في عالم الطبيعة وسار على خلاف الصراط المستقيم للإنسانيّة.

ولمزيد من التوضيح فإنّ أيّ عمل يقوم به الإنسان فهو يهيّئ به لنفسه مناخاً لصياغة ملَكة من الملكات النفسانيّة، وكما أنّ النطق والسماع والتمرّن مع الصور الذهنيّة في المسائل العلميّة يمهّد لظهور ملَكة التخصّص والاجتهاد ففي المسائل العمليّة أيضاً فإنّ العمل يُعِدّ لظهور الصور النفسانيّة بصورة «حال» في البدء وبصورة «ملَكة» في النهاية. كما أنّ الملَكة النفسانيّة تتخطّى تدريجيّاً حدّ العَرَض والكيف النفسانيّ لتترسّخ في روح الإنسان فتتّحد معها ومن ثمّ تصبح صورة لنفسه وفعليّة لها؛ وذلك

لأنّه ما لم تصل النفس إلى حدّ التجرّد التامّ فهي قابلة لأيّ صورة وفعليّة؛ سواء كانت هذه الفعليّة منسجمة مع الفطرة الأوليّة للإنسان أم لم تكن.

فالشخص العاديّ عندما يولد يكون حيواناً بالفعل وإنساناً بالقوّة. فإذا انصاع بعد ذلك للعقل والشرع فإنّه يصبح إنساناً بالفعل وإذا سار في طريق يحرّمه العقل والشرع فإنّه سيسلك سبيل السجايا الحيوانيّة وسيكون في بداية الطريق كالحيوان: ﴿**أُوْلَـٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ**﴾[1] وفي نهايته يمسي أضلّ منه: ﴿**بَلْ هُمْ أَضَلُّ**﴾[2]؛ في بداية المسير الباطل سيكون مصداقاً لآيات من قبيل: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ... كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً**﴾[3]، و﴿**فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ**﴾[4] وفي آخره سيكون مصداقاً للآية: ﴿**كونوا قردة خاسئين**﴾؛ أي إنّه وإن كان الشكل الظاهريّ للإنسان المجرم ـ الذي هو عَرَض ـ شكل آدميّ إلاّ أنّ نفسه المجرّدة ـ التي تشكّل حقيقته وجوهره ـ هي قرد.

بطبيعة الحال فإنّ هذا لا يعني الزوال الكلّي للعقل الإنسانيّ الذي يؤمّن آدميّة الإنسان بل إنّ العقل، في المواجهة مع قوّة الغضب والشهوة وفي غضون الجهاد الأوسط أو الأكبر، يؤسَر من قبل الهوى الأمير.

وببيان أكثر وضوحاً نقول: في ميدان الجهاد الأكبر ومقارعة النفس فإنّ مصير العقل والفطرة الملكوتيّين للإنسان هو الشهادة أو الفتح أو الأسر؛ ففي الحالة الأولى تشتبك فطرة الإنسان مع الشهوة والغضب وعلى الرغم

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٧٩.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٧٩.
٣. **سورة الجمعة**، الآية ٥.
٤. **سورة الأعراف**، الآية ١٧٦.

من تعرّضها للإصابة بسهم النفس فإنّها تقاوم بمقدار جهدها وتجهز على النفس مستعيذة بالله حتّى تفارق الحياة. وفقاً لأحكام وقوانين الجهاد الأكبر فإنّ إنساناً كهذا هو في عداد الشهداء؛ كما يُطلق عنوان الشهيد في بعض «الأحاديث» على ثابتي القدم في ميدان الجهاد الأكبر والمقاومين في مواجهة وساوس إبليس: «**من مات على حبّ آل محمّد مات شهيداً**»[1].

والحالة الثانية هي أن تتقدّم في هذه المواجهة حتّى تأسر صنم الباطن وتحقّق الفتح وتجلس على مسند الإمارة فيصبح الإنسان وليّاً لله ومعصوماً فلا يعود هناك سبيل للشيطنة والشهوة والغضب إلى حرم وجوده الآمن، بل إنّه يأسر الشيطان ويُركِعه؛ كما يقول رسول الله ﷺ: «**ليس منكم من أحد إلاّ وله شيطان. قالوا: وأنت يا رسول الله؟ قال: وأنا، إلاّ أنّ الله أعانني عليه فأسلم**»[2].

والحالة الثالثة هي أن تبدي للشهوة والغضب منذ البداية أمارات الموافقة وتسلّم للنفس الحيوانيّة بشكل كامل وفي النتيجة يصبح العقل في خدمة الشهوة والغضب؛ إذ ليس الأمر أنّ نفس الإنسان الأمّارة، التي هي أعدى أعدائه والتي تتركّب من الشهوة الغضب، ستكتفي بعد الفتح في ميدان الجهاد الأكبر بإلقاء الفطرة والعقل في السجن وتغييبهما، بل إنّها ومن خلال أسر العقل ستجعله في خدمتها: «**وكم من عقل أسير تحت هوى أمير**»[3]؛ أي إنّ النتيجة ستكون أنّ العقل مع كلّ ما يتمتّع به من علم

---

١. **كشف الغمّة**، ج١، ص١٠٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٣، ص٢٣٣.
٢. **المحجّة البيضاء**، ج٥، ص٤٩.
٣. **نهج البلاغة**، الحكمة ٢١١.

وتعقّل سيكون مطيعاً للشهوة والغضب مذعناً لهما، ومنذ ذلك الحين فصاعداً ستصدر النفس الأمّارة الأوامر للعقل الأسير قائلة: يتعيّن عليك الامتثال لكلّ مطالبي. والسرّ في أن يصير الإنسان أخسّ من الحيوان، هو أنّه لو كان العقرب والأفعى عاقلين لما استطاع أحد العيش على سطح الأرض خوفاً من خطرهما، أمّا السرّ في قدرة الإنسان على السيطرة على أيّ حيوان فهو أنّ قوّة الحيوان لا تتعدّى حدّ الحسّ والخيال والوهم من جهة والشهوة والغضب من جهة أُخرى، وليست في حدّ العقل النظريّ والعمليّ. إذن فإنْ جعل الإنسان العقل في خدمة الشهوة والغضب فسيصبح أشدّ ضراوةً بكثير من الذئب أو أيّ حيوان غضبان آخر وسيصير أشدّ شهوانيّة بكثير من الخنزير أو أيّ حيوان شهوانيّ آخر.

على هذا الأساس يمكننا القول إنّه على الرغم من أنّ الإنسان في الدنيا هو ـ بحسب الظاهر ـ النوع الأخير (نوع الأنواع) وأنّ ما يقع دون النوع الإنسانيّ هم الأصناف والأشخاص لكنّه ـ بحسب الباطن ـ فإنّه نوع تقع تحته أنواع كثيرة؛ وهي أنواع إمّا أن تنكشف في الدنيا؛ كما حصل لأصحاب السبت حيث أصبحت ظواهرهم وبواطنهم قردة وخنازير، أو أن تظهر في القيامة؛ نظير ما ورد في ذيل الآية: **﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجاً﴾**[1] حيث قال معاذ بن جبل للنبيّ ﷺ: يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى: **﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً﴾**؟ فقال ﷺ: «**يا معاذ سألت عن عظيم من الأمر**» ثمّ أرسل عينيه بالدموع وقال: «**يُحشر عشرة أصناف**

---

١. سورة النبأ، الآية ١٨.

من أمّتي أشتاتاً قد ميّزهم الله من المسلمين وبدّل صورهم؛ [ثمّ بدأ يشير إلى كلّ صنف منهم] بعضهم على صورة القرَدة، وبعضهم على صورة الخنازير، وبعضهم منكّسون أرجلهم من فوق ووجوههم من تحت ثمّ يسحبون عليها، وبعضهم عُمي يتردّدون، وبعضهم صمّ بكم لا يعقلون، وبعضهم يمضغون ألسنتهم فيسيل القيح من أفواههم لعاباً يتقذّرهم أهل الجمع، وبعضهم مقطّعة أيديهم وأرجلهم، وبعضهم مصلّبون على جذوع من نار، وبعضهم أشدّ نتناً من الجيف، وبعضهم يلبسون جباباً سابغة من قطران لازقة بجلودهم. فأمّا الذين على صورة القرَدة فالقتّات من الناس، وأمّا الذين على صورة الخنازير فأهل السحت، وأمّا المنكّسون على رؤوسهم فأكَلة الربا، والعمي الجائرون في الحكم، والصمّ والبكم المعجبون بأعمالهم، والذين يمضغون بألسنتهم فالعلماء والقضاة الذين خالف أعمالهم أقوالهم، والمقطّعة أيديهم وأرجلهم الذين يؤذون الجيران، والمصلّبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس إلى السلطان، والذين هم أشدّ نتناً من الجيف فالذين يتمتّعون بالشهوات واللذّات ويمنعون حقّ الله في أموالهم، والذين يلبسون الجباب فأهل الفخر والخيلاء»[1].

وفي ختام هذا البحث نرى من المفيد الإلفات إلى نقطتين:

١. تبديل الصورة في الدنيا أو القيامة لا يقتصر على تبديل الصورة المادّية بل إنّ الهويّة الإنسانيّة هي الأُخرى تتبدّل مع الحفاظ على إنسانيّتها وبشكل يتناسب مع السجيّة والملَكة الخاصّة التي يتّصف بها فإنّ

---

١. مجمع البيان، ج٩ ـ ١٠، ص٦٤٢؛ وتفسير نور الثقلين، ج٥، ص٤٩٣ ـ ٤٩٤.

صورةً لحيوان من الحيوانات (والتي تنسجم مع تلك الملكة) تأتي لتغطّي الصورة الإنسانيّة وتجعلها بمثابة المادّة لها وتلقي عليها ظلالها. ولهذا السبب فإنّ أصل الشعور والإدراك الإنسانيّين والعقل والفطرة الملكوتيّين للإنسان لا تزول بهذا التغيّر والتبدّل، بل إنّ مثل هذا الإنسان هو موجود عاقل واقف على هوانه وذلّه وهو يتعذّب بسبب ذلك أشدّ العذاب؛ لأنّ هذا الإنسان هو إنسان عاقل وهو يدرك الوضع الموجود بشكل جيّد؛ كما جاء في حقّ آكلي الربا بأنّهم لا يقومون من قبورهم إلاّ عن تخبّط ومسّ ويُحشرون يوم القيامة في حالة من الجنون: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**﴾[1]، ولا يقصد من هذا الكلام أنّ آكل الربا هو مجنون عديم الفهم، بحيث إنّه لا يشعر بألمه الظاهريّ ولا بمعاناته الباطنيّة، وإذا كان ذووه وأقاربه يتألّمون من مشاهدته فهو لا يحسّ بأيّ عار ولا يشعر بأيّ معاناة، بل المراد هو المجنون المطّلع على جنونه والشاعر بشديد الخجل والعذاب بسببه.

٢. كما قد أسلفنا فإنّه مضافاً إلى تبدّل الصورة المادّية في عمليّة المسخ فإنّ الهويّة الإنسانيّة للمرء تتغيّر أيضاً مع الحفاظ على إنسانيّته، وعلى الرغم من عروض صور حيوانيّة مختلفة عليه وصيرورته مجمعاً للأنواع، فإنّه يستوعب في باطنه حقائقَ أنواع مختلفة من الحيوانات. وفي الوقت ذاته فهو ـ حقيقةً ـ إنسان يتمتّع بالعقل والإحساس والفطرة الإنسانيّة. إنّ تبيين هذا المبحث على الأُسس التي اعتمدها

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

القدماء لم يكن بالأمر الهيّن، لكنّه اليوم مفهوم للجميع؛ إذ ثبت في العلوم المادّية أنّ البدن المادّي يتبدّل كلّ بضع سنين بكلّ ما فيه من ذرّات وخلايا، وأنّ الإنسان الذي يبلغ من العمر ثمانين أو مائة عام تكون جميع ذرّات بدنه قد تبدّلت غير مرّة، ومع ذلك فإنّ بدنه الحاليّ هو عين بدنه السابق. كما أنّه ـ نظراً للتطوّر المذهل الحاصل في علم الطبّ فيما يتّصل بزرع الأعضاء ـ من الممكن أيضاً زرع واستبدال جميع أعضاء جسم الإنسان الواحد تلو الآخر مع بقاء بدنه الحاليّ نفس بدنه السابق وهذا الإنسان هو عين الإنسان الذي كان قبل زرع الأعضاء. على هذا الأساس إذا ارتكب هذا الشخص جرم السرقة في سنّ العشرين ثمّ اُلقي القبض عليه في سنّ الثمانين بعد أن بدّل جميع أعضاء بدنه، فسيقال في محكمة العدالة: إنّ هذا الشخص هو نفس ذلك السارق ويده هذه هي عين يده السابقة ولابدّ من قطعها.

نفس الإنسان هي هكذا أيضاً فمع أنّها تتقبّل صوراً وملَكات متعدّدة في غضون ما تعانيه من تحوّلات طيلة مسيرة العمر، فإنّ الإنسان الحاليّ يبقى نفس الإنسان السابق؛ هذا مع أنّه وفقاً لبيان أمير المؤمنين عليه السلام قد خضعت إنسانيّته لهيمنة ملَكاته الحيوانيّة حتّى وكأنّه ميت ولم يبق له إلاّ صورة الإنسان وظاهره: «**فالصورة صورة إنسان، والقلب قلب حيوان... وذلك ميت الأحياء**»[1]. بينما عليّ عليه السلام يقول في حقّ العلماء الحقيقيّين: «**والعلماء باقون ما بقي الدهر**»[2]، لكنّه يقول بخصوص البعض ممّن اعتبروا

---

١. **نهج البلاغة**، الخطبة ٨٧، المقطع ١٢.
٢. **نهج البلاغة**، الحكمة ١٤٧.

أنفسهم علماء وعقلاء، ومالوا إلى التكاثر الماديّ بدلاً من الركون إلى الكوثر المعنويّ، والذين إذا جهلوا أمراً أبوا أن يعترفوا بجهلهم، فهم متظاهرون بالعلم مخادعون «مستأكلون بالعلم»، فهو يقول فيهم ما مضمونه: إنّ هؤلاء أموات قبل أن يموتوا وليس لهم من الإنسانيّة إلاّ الشكل والظاهر الإنسانيّ؛ وذلك لأنّ كلّ ما لدى الإنسان من الكرامة هو في مقام خلافته لله، وأنّ الأصل الحاكم على كلّ كتابة وقول وفعل ...الخ هو أنّ خليفة الله بما هو خليفة فإنّه لا وجود لأيّ تكليف يقع على عاتقه سوى حفظ مآثر المستخلَف عنه وصيانة آثاره.

[٥] الأقسام الأربعة للارتباط بين الروح والبدن

إنّ روح الإنسان هي التي تشكّل هويّته الأصيلة؛ ومع أنّ أصل البدن هو حتميّ بالنسبة له إلاّ أنّ شكل البدن وكيفيّته الخاصّين لا يقوّمان حقيقته. هناك أربعة أقسام متصوَّرة للارتباط بين الروح والبدن وتركيب القلب والقالب، كلّها ممكنة ثبوتاً لكنّها تحتاج إلى الدليل إثباتاً وهي:

أ: القلب والقالب كلاهما إنسانيّ بما هو متعارف ومعهود في الإنسان؛ كما هو الحال في معظم الناس.

ب: القلب والقالب كلاهما غير إنسانيّ[١]؛ كالذي حصل كعقوبة

١. ومراد الحافظ بن كثير الذي جمع بين القولين هو حصول المسخ المعنويّ والصوريّ معاً؛ كما أنّ تصوير القسم الثاني هو هكذا؛ وبناءً على ذلك فإنّ مراد القائل ليس مبهماً؛ وإنّ خاله البعض كذلك (**تفسير المنار**، ج١، ص٣٤٥).

للمحتالين بصيدهم غير المشروع في يوم السبت حيث تحوّل الأوباش[1] الشبّان إلى قردة حقيقيّين من حيث الباطن والظاهر وتبدّل الأوباش الشيوخ إلى خنازير من الناحيتين[2].

ج: القلب غير إنسانيّ والقالب إنسانيّ؛ وهو ما ذهب إليه مجاهد في قصّة أصحاب السبت وأيّده بعض المتأخّرين معتبرين أنّ هذا الرأي هو الأوفق للعبرة والأجدر بتحريك الفكرة[3].

د: القلب إنسانيّ والقالب غير إنسانيّ وهذا ممكن ثبوتاً وهو يُعدّ ـ بحدّ ذاته ـ ضرباً من العذاب.

إنّ لكلّ واحد من هذه الأقسام الأربعة أثره الخاصّ به؛ فالقسم الأوّل خارج عن البحث الحاليّ؛ لأنّ التوفيق إلى حفظ الهويّة الإنسانيّة في الدنيا والآخرة هو من أفضل النعم الإلهيّة وهي محفوظة من أيّ تعذيب. والقسم الثاني والرابع حيث سرَت العقوبة الإلهيّة إلى الظاهر وأصبحت محسوسة فإنّهما أكثر ملاءمة للعبرة وأنسب للنكال والردع الاجتماعيّ؛ وإن قلّ أمثالهما في ذاكرة التاريخ، اللهمّ إلاّ في قصّة اليهود اللدودين في زمان داوود عليه السلام. لكنّ القسم الثالث هو الأكثر انسجاماً مع الشواهد العقليّة والنقليّة؛ وذلك لأنّ كلّ ما رُوي عن اليهود في حقل علم المعرفة، وما نُقل

---

١. «أوباش» جمع «وبش» وهي بمعنى نمنم الظفر وجرب الجلد و...الخ، (**المعجم الوسيط**، ص١٠٠٨، «وبش»)، مثل كلمة «أوشاب» التي تطلق على الأشخاص السفلة وقد قيل إنّه الجمع المقلوب من «بوش» (**أقرب الموارد**، ج٣، ص٤٢٩، «وبش»).

٢. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٤١١؛ **البحر المحيط**، ج١، ص٤٠٩.

٣. **تفسير المنار**، ج١، ص٣٤٥.

عنهم في ميدان الرؤية الكونيّة، وما حُكي عن السنّة السيّئة والسيرة الخبيثة لهذه الفرقة شاهد على مسخ باطن هؤلاء وتحوّله إلى هويّة حيوانيّة لا أنّه نسخ للظاهر.

تنويه: ١: تطلق كلمة المسخ أحياناً على أيّ تغيير يُراد منه التحريف والذي تكون الغاية الأساسيّة منه محو الشيء من الوجود؛ فإنّ المستنسخ إذا ارتكب أخطاء كثيرة أثناء عمليّة الاستنساخ قيل له ماسخ وليس ناسخاً؛ لأنّه لم يكتب نسخة بل مسخ النصّ.

٢. في الآية مدار البحث لم يُذكر شيء عن الخنزير في حين أنّه ذُكر في الآيات الأُخرى التي تروي نفس القصّة.

[٦] صعوبة إصدار الفتوى الجازمة في علم معرفة الإنسان

إنّ علم معرفة الإنسان والتعرّف على المجريات التاريخيّة لظهور النوع البشريّ ليس في متناول الوسائل العاديّة المستخدمة في علم المعرفة. ومن هذا المنطلق فإنّ إصدار فتوى جازمة في هذا الصدد ليس بالأمر الهيّن. بعض المفسّرين ومن إجل إثبات أنّ أيّ قرد أو خنزير موجود في العالم ليس هو من نسل آدم فإنّهم يطرحون دعوى إجماع المسلمين[١] ويعدّون المخالف في هذه المسألة من أهل التناسخ؛ وذهب بعض القائلين بالتناسخ إلى أنّ بعض الحيوانات كالكلب، والقرد، والخنزير هي من نسل الممسوخين من البشر، كما تصوّر بعض القائلين بالتناسخ أنّ كلّ

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٦٤.

الحيوانات منحدرة عن الإنسان؛ فهؤلاء يقولون:

إنّه [الإنسان] باب الأبواب. كلّ نفس تعلّقت أوّلاً ببدن إنسان، فإن استكملت بالعلم والعمل تجرّدت إلى عالم الملكوت. وإلاّ انتقلت إلى بدن حيوان تناسبه في الخلق، وتردّدت في الأبدان إلى أن تزول عنها الهيئات، فنجت إلى ذلك العالم[١].

إنّ أصل التناسخ، الذي هو بمعنى انتقال الروح من بدن إلى بدن آخر، هو ـ كما مرّ سابقاً ـ باطل عقلاً ونقلاً، أمّا التناسخ الملكوتيّ الذي هو بمعنى تحوّل الباطن وتصوّر الظاهر بصورة الباطن فهو معقول ومقبول. وادّعاء كون الإنسان باب الأبواب بالمعنى الذي أُشير إليه هو بحاجة إلى بيّنة وبرهان وهما مفقودان، وإنّ وجود الغراب في قصّة إرشاد قابيل إلى كيفيّة دفن هابيل لا يمكنه أن يكون شاهداً على بطلان الدعوى المذكورة؛ لأنّه من المحتمل ـ وفقاً لمبنى أهل التناسخ ـ أن يكون الغراب المذكور من نسل أُناس عاشوا قبل آدم عليه السلام؛ على الرغم من أنّ نفس آدم وحوّاء عليهما السلام لم يكونا من ذريّة أحد.

[٧] إرادة الله وأمره وكلمته التكوينيّة

كما أنّ «الإرادة التكوينيّة» هي غير «الإرادة التشريعيّة» وأنّ «الأمر التكوينيّ» هو غير «الأمر التشريعيّ» فإنّ «الكلمة التكوينيّة» هي غير «الكلمة الاعتباريّة». فما هو مطروح في قضيّة: ﴿**كونوا قردة خـٰسئين**﴾[١] هو الإرادة والأمر والكلمة التكوينيّة وليست الكلمة الاعتباريّة والأدبيّة.

---

١. راجع **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٤٦٨ ـ ٤٦٩.

فالمعهود في كلمة «كَوْن» هو أنّها تُستخدم لبيان الربط بين الاسم والخبر؛ أي إنّ لها معنى حرفيّاً؛ وإنْ وردت في العلوم الأدبيّة على أنّها فعل (فعل ناقص) وهي أحياناً تُستعمل بالمعنى الاسميّ (الفعل التامّ) أيضاً، لكنّه في العلوم العقليّة فإنّ هذه الكلمة تأتي بعنوان كونها حرفاً، لا إسماً ولا فعلاً، إلاّ في المواطن التي تُخبر فيها عن التحقّق النفسيّ لشيء حيث تُطرح بمعنى الاسم، وليس بمعنى الحرف.

أمّا في الحكمة المتعالية فمن حيث أنّ «الكون» النفسيّ مختصّ بالله سبحانه وتعالى وأنّ ما سوى الله له وجود رابط وليس رابطيّاً، ناهيك عن الوجود النفسيّ، فإنّه إذا استُخدمت هذه الكلمة بحقّ الله، كما في عبارة: ﴿**كان الله** ...﴾ فستكون بالمعنى الاسميّ والنفسيّ، وإذا استُعملت فيما يخصّ غير الله تعالى فستكون بالمعنى الحرفيّ والربطيّ وليس الرابطيّ.

وعلى أيّ تقدير فإنّ المقصود من «كُن» في مثل هذه الموارد هو الإيجاد، والمراد من «يكون» هو الوجود وإنّ الفرق بين الوجود والإيجاد هو باعتبار الملاحظة؛ فإذا أُسندت إلى الفاعل فهي «كن» وبمعنى الإيجاد وإذا أُسندت إلى القابل فهي «يكون» وبمعنى الوجود.

المهمّ هو أنّ الإنسان الكامل، الذي هو خليفة الله والذي تظهر فيه آثار المستخلف عنه، ينال مقام «كن» حيث يكون باستطاعته إيجاد شيء بإرادته التكوينيّة التي هي مظهر للإرادة التكوينيّة لله عزّ وجلّ. إنّ تحقّق هذا المقام ممكن ثبوتاً؛ وإن كان إثباته في الخارج يحتاج إلى دليل موثوق يُعتمد عليه. وقد ذكر بعض المفسّرين (ابن عربيّ) دليلاً على ذلك من

حادثة حرب تبوك ومشاهدة شخص من بعيد وصدور الأمر: «**كُن أبا ذرّ**»[١] من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله:

قـال جبـريـل لـه: لا تفعلَـنَّ   فلك السلطة من ذا الأمر «كُنْ»[٢]

فالمفسّر المذكور (ابن عربيّ) يرى أنّ كلمة «كون» ـ التي هي حرف وجوديّ عند الآخرين ـ هي حرف ثبوتيّ وهو يميّز بين الكلمتين عبر إشارته إلى الفرق بين «العين الثابتة» و«العين الخارجيّة»[٣].

على أيّ تقدير فإنّ ممّا يُظهره هذا التعبير هو بيان سرعة الإجابة التكوينيّة للمخاطَب وعدم تأخّره وتراخيه في الامتثال؛ أي إنّ اليهود اللدودين قد تحوّلوا بسرعة إلى قردة: ﴿**وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً**﴾[٤] ولا ينبغي ـ حسب قول أبي جعفر الطبريّ ـ تجويز التمييز بين مطاعن بني إسرائيل؛ بحيث نعدّ سائر مثالبهم حقيقيّة وحادثة التحوّل إلى قردة تمثيلاً[٥].

أمّا شبهة مجاهد ـ التي دفعته تارة إلى حمل قصّة يوم السبت على

---

١. **تفسير القمّي**، ج١، ص٢٩٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٢١، ص٢١٤.
٢. **مثنوي معنوي** (المثنويّ المعنويّ)، ص٨٥٧، الرقم ٣٥٣٦ (وهو بالفارسيّة)؛ **وشرح مثنوي سبزواري** (شرح المثنوي للسبزواريّ، وهو بالفارسيّة)، ج٣، ص٢١٤. وفيه إشارة إلى بيت شعر للشاعر الإيراني جلال الدين مولوي يقول فيه: تا بگفتى جبرئيلش هين مكن   كه تو را بس دولت است از امر كُن
٣. **تفسير رحمة من الرحمٰن**، ج١، ص١٤٣، في هامش.
٤. **سورة النساء**، الآية ٤٧.
٥. راجع **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٤٣٧.

التمثيل، نظير عبارة: ﴿... كَمَثَلِ الْحِمَارِ﴾[١]، وحيناً إلى إلزامه بحملها على مسخ القلوب فقط، نظير: ﴿وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾[٢]، و﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ...﴾[٣] ـ فهي لا وجه لها؛ وذلك لأنّه (مجاهد) يَفهم من حقيقة الإنسان أنّه ذلك الهيكل المحسوس، ويعتبر المسخ الكامل مستلزماً لإعدام الهويّة الإنسانيّة وإيجاد هويّة حيوانيّة، كما أنّه يتصوّر أنّ الإنسان إذا تحوّل إلى قرد حقيقةً فسيُسلب الأمان العلميّ؛ لأنّه يُحتمل في كلّ مورد أنّ هذا الحيوان المشهود كان إنساناً فيما مضى. ولسنا بحاجة إلى التفصيل في حلّ مثل هذه الشبهات؛ إذ قد مرّ الجواب المتقن عليها في أثناء التفسير وثنايا الإشارات؛ هذا وإنّ بعض التفاسير الموسّعة قد تولّت بيان هذا الموضوع[٤].

البحث الروائيّ

[١] قصّة أصحاب السبت (مجرمي يوم السبت)

ـ عن الباقر عليه السلام: «**وكان من السنّة والسبيل التي أمر الله عزّ وجلّ بها موسى عليه السلام أنْ جعل الله عليهم السبت وكان مَن أعظمَ السبتَ ولم يستحلّ أن يفعل ذلك من خشية الله أدخله الله الجنّة، ومن استخفّ بحقّه واستحلّ**

---

١. سورة الجمعة، الآية ٥.
٢. سورة التوبة، الآية ٨٧.
٣. سورة البقرة، الآية ٧.
٤. راجع التفسير الكبير، مج٢، ج٣، ص١١٧؛ وتفسير صدر المتألّهين، ج٣، ص٤٦٨.

ما حرّم الله عليه من العمل الذي نهاه الله عنه فيه أدخله الله عزّ وجلّ النار وذلك حيث استحلّوا الحيتان واحتبسوها وأكلوها يوم السبت غضب الله عليهم من غير أن يكونوا أشركوا بالرحمن ولا شكّوا في شيء ممّا جاء به موسى عليه السلام. قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[١].

- عن عليّ بن الحسين عليهما السلام: «كان هؤلاء قوماً يسكنون على شاطئ بحر، نهاهم الله وأنبياؤه عن اصطياد السمك في يوم السبت. فتوصّلوا إلى حيلة ليحلّوا بها لأنفسهم ما حرّم الله، فخدّوا أخاديد، وعملوا طرقاً تؤدّي إلى حياض يتهيّأ للحيتان الدخول فيها من تلك الطرق، ولا يتهيّأ لها الخروج إذا همّت بالرجوع [منها إلى اللجج]. فجاءت الحيتان يوم السبت جارية على أمان الله [لها] فدخلت الأخاديد وحصلت في الحياض والغدران. فلمّا كانت عشيّة اليوم همّت بالرجوع منها إلى اللجج لتأمن صائدها، فرامت الرجوع فلم تقدر، وأبقيت ليلتها في مكان يتهيّأ أخذها [يوم الأحد] بلا اصطياد لاسترسالها فيه، وعجزها عن الامتناع لمنع المكان لها. فكانوا يأخذونها يوم الأحد، ويقولون: ما اصطدنا يوم السبت، إنّما اصطدنا في الأحد، وكذب أعداء الله بل كانوا آخذين لها بأخاديدهم التي عملوها يوم السبت حتّى كثر من ذلك مالهم وثراؤهم، وتنعّموا بالنساء وغيرهنّ لاتّساع أيديهم به. وكانوا في المدينة نيفاً وثمانين ألفاً، فعل هذا منهم سبعون ألفاً، وأنكر عليهم الباقون، كما قصّ الله تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ

---

١. الكافي، ج٢، ص٢٩؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٨٦.

عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ الآية[١]. وذلك أنّ طائفة منهم وعظوهم وزجروهم، ومن عذاب الله خوّفوهم، ومن انتقامه وشديد بأسه حذّروهم، فأجابوهم عن وعظهم: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ بذنوبهم هلاك الاصطلام ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذاباً شَدِيداً﴾، فأجابوا القائلين لهم هذا ﴿مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ﴾ [هذا القول منّا لهم معذرةً إلى ربّكم] إذ كلّفنا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فنحن ننهى عن المنكر ليعلم ربّنا مخالفتنا لهم، وكراهتنا لفعلهم. قالوا: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[٢] ونعظهم أيضاً لعلّهم تنجع فيهم المواعظ، فيتّقوا هذه الموبقة، ويحذروا عقوبتها. قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا﴾ حادوا وأعرضوا وتكبّروا عن قبولهم الزجر ﴿عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ﴾[٣] مبعدين عن الخير، مقصين».

قال: «فلمّا نظر العشرة الآلاف والنيف أنّ السبعين ألفاً لا يقبلون مواعظهم، ولا يحفلون بتخويفهم إيّاهم وتحذيرهم لهم، اعتزلوهم إلى قرية أخرى قريبة من قريتهم وقالوا: نكره أن ينزل بهم عذاب الله ونحن في خلالهم. فأمسوا ليلة، فمسخهم الله تعالى كلّهم قِرَدة [خاسئين]، وبقي باب المدينة مغلقاً لا يخرج منه أحد [ولا يدخله أحد]. وتسامع بذلك أهل القرى فقصدوهم، وتسنّموا حيطان البلد، فاطّلعوا عليهم فإذا هم كلّهم رجالهم ونساؤهم قِرَدة يموج بعضهم في بعض يعرف هؤلاء الناظرون

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٦٣.
٢. سورة الأعراف، الآية ١٦٤.
٣. سورة الأعراف، الآية ١٦٦.

معارفهم وقراباتهم وخلطاءهم، يقول المطّلع لبعضهم: أنتَ فلان أنتِ فلانة؟ فتدمع عينه، ويومئ برأسه [بلا، أو نعم]. فما زالوا كذلك ثلاثة أيّام، ثمّ بعث الله عزّ وجلّ [عليهم] مطراً وريحاً فجرفهم إلى البحر، وما بقي مسخ بعد ثلاثة أيّام، وإنّما الذين ترون من هذه المصوّرات بصورها فإنّما هي أشباهها، لا هي بأعيانها ولا من نسلها»[1].

إشارة: أ: البحث عن سند الحديث بلحاظ الرجال والدراية موكول إلى موطنه الخاصّ.

ب: الرسالة العامّة لهذا النمط من الأحاديث موافقة للخطوط العامّة للقرآن الكريم.

ج: البحث التفصيليّ فيما يتّصل بمضمون هذا النوع من الأخبار يرتبط بالبحث التفسيريّ لآيات سورة «الأعراف»؛ إذ جرى في تلك السورة الحديث عن التساؤل حول وضع القرية المبتلاة بهذا الجرم والعقاب الأليم الذي نزل بسببه.

د: بعض الكبائر من الذنوب وإن لم يرتبط بالأصول العقائديّة، كالذنب المذكور في الآية محطّ البحث، إلاّ أنّه يكشف عن خبث السريرة وسوء الضمير؛ من هذا المنطلق فإنّ مرتكبي عصيان كهذا قد حُكم عليهم بمثل هذا العقاب المرير من دون الابتلاء بالكفر العقائديّ ومن دون الشكّ في مباني الدين الأصيلة.

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢١٥ ـ ٢١٦؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٣٣ ـ ٢٣٦.

هـ: تكليف الرجال الإلهيّين ـ ألا وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ ملحوظ في هذه الأحداث وقد ووجهوا بالاعتراف بالجميل.

و: الاحتيال المخفيّ لن يجعل من الحقّ باطلاً ولا من الباطل حقّاً إطلاقاً، وبهذه الحيلة المرتكزة على التزوير لن يصبح حلال الله حراماً ولن يصير حرامه حلالاً أبداً.

ز: المسخ المطروح في الآية مقترن بحفظ المعرفة وأصل إدراك الهويّة الإنسانيّة، وقد بُيّن مبناه العقليّ في أثناء اللطائف والإشارات.

ح: الناس الممسوخون قد انقرضوا وإنّ الحيوانات التي تشاهَد في الخارج ليست من نسلهم؛ كما أنّهم لم يكونوا من نسل من سبقهم من الحيوانات.

[٢] سرّ توجيه الخطاب إلى يهود عصر النزول

ـ عن عليّ بن الحسين عليهما السلام [في جواب من سأله]: يا ابن رسول الله! كيف يعاقب الله ويوبّخ هؤلاء الأخلاف على قبائح أتى بها أسلافهم وهو يقول عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى﴾[١]؟ فقال زين العابدين عليه السلام: **«إنّ القرآن [نزل] بلغة العرب، فهو يخاطب فيه أهل [هذا] اللسان بلغتهم، يقول الرجل التميميّ ـ قد أغار قومه على بلد وقتلوا من فيه ـ: أغرتم على بلد كذا [وكذا] وقتلتم كذا، ويقول العربيّ أيضاً: نحن فعلنا ببني فلان، ونحن سبينا آل فلان ونحن خربنا بلد كذا، لا يريد أنّهم باشروا ذلك، ولكن**

---

١. سورة الإسراء، الآية ١٥.

يريد هؤلاء بالعذل وأولئك بالافتخار أنّ قومهم فعلوا كذا. وقول الله تعالى في هذه الآيات إنّما هو توبيخ لأسلافهم، وتوبيخ العذل على هؤلاء الموجودين، لأنّ ذلك هو اللغة التي بها أنزل القرآن، فلأنّ هؤلاء الأخلاف أيضاً راضون بما فعل أسلافهم، مصوّبون ذلك لهم، فجاز أن يقال [لهم]: أنتم فعلتم، أي إذ رضيتم بقبيح فعلهم»[1].

إشارة: أ: إنّ تذكير الخلَف بمعاصي أسلافهم من أجل إنذار الجيل الحاليّ وإيقاظهم وأخيراً من أجل تبرّيهم من الأفعال الماضية المريرة وغير المشروعة هي من السنن الأدبيّة القديمة لجميع الأقوام والملل، إلاّ أنّه في حال عدم تبرّي الجيل القادم من فعل ذلك الغابر بل تباهى بجرمهم، فعندئذ يكون التذكير المشار إليه أمراً لازماً.

ب: لقد مارس اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وآله في حقّ الوحي الحاضر والحجّة الحاليّ ذلك المكر وتلك الحيلة التي كان يمارسها أسلافهم في حقّ موسى الكليم عليه السلام، وإنّ السنّة الإلهيّة جارية في كلّ عصر مع حفظ الخطوط العامّة وصيانة العناصر المحوريّة، وليس لأيّ تحويل أو تبديل سبيل إليها، وإنّ عين هذا الثبات واستمرار النهج يُعدّ تهويلاً للمجرمين.

٣) السرّ في تسمية يوم «السبت» بهذا الاسم

ـ عن عبد الله بن يزيد بن سلام أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له... .

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢١٧ ـ ٢١٨؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٣٧.

فالسبت؟ قال: «**يوم مسبوت وذلك قوله عزّ وجلّ في القرآن: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَـٰوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾**[1] **فمن الأحد إلى يوم الجمعة ستّة أيّام والسبت معطّل**» قال صدقت يا رسول الله[2].

ـ عن الصادق عليه السلام: ...قلت فالسبت؟ قال: «**سبتت الملائكة لربّها يوم السبت فوجدته لم يزل واحداً**»[3].

إشارة: أ: إذا غضضنا النظر عن السند فمن الضروريّ الالتفات إلى أنّ ظهور النهار والليل المصطلح عليهما حصل بعد خلق النظام الكونيّ؛ هذا وإن كان تحقّق أصل الزمان مصاحباً للمادّة والحركة والطبيعة؛ وعلى هذا الأساس فإنّ التسميات المختلفة للأيّام جاءت بعد تحقّق خلقة السماوات والأرض لا بالتقارن معها.

ب: المراد من ﴿**ستّة أيّام**﴾، والتي عُدّت ظرفاً لخلقة النظام الكونيّ المشهود، هو ستّ مراحل، وليست أيّام الأسبوع الستّة.

ج: وفقاً لحكاية بعض المفسّرين فإنّ تسمية العرب لأيّام الأسبوع كانت بعد قصّة المسيح عليه السلام وليست سابقة عليها[4].

د: من حيث إنّ للملائكة سبقاً وجوديّاً على نظام المادّة والطبيعة، فلا هم متزمّنون ولا عبادتهم خاضعة لزمان معيّن، بل إنّهم مشتغلون بعبادة الله دوماً قبل الزمان وخارج نطاق المكان وهم يتولّون تدبير قسم من عالم

---

١. **سورة ق**، الآية ٣٨.
٢. **علل الشرائع**، ج٢، ص١٨٠ ـ ١٨٢؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٧.
٣. **كتاب الخصال**، ص٣٨٣ ـ ٣٨٤؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٧.
٤. **روح المعاني**، ج١، ص٤٤٦ ـ ٤٤٧.

الخلقة تحت إشراف الإرادة الإلهيّة.

هـ: ما يقع في نشأة ما وراء الطبيعة ومن دون تزمُّن وتمكُّن له ظهور في منطقة الطبيعة ويصير متزمّناً ومتمكّناً بما يتناسب معه؛ ومن هذا المنطلق فإنّه من الممكن القول بالأثر الخاصّ للزمان المعيّن أو المكان الخاصّ؛ أي إنّ جميع الخصوصيّات المذكورة بالنسبة للأزمنة والأمكنة ليست هي بلحاظ مظروفها، أي المتزمّن والمتمكّن فحسب، بل إنّ بعضها يكون بلحاظ ذات الزمان والمكان؛ وذلك لأنّ للظروف أيضاً وجوداً ملكوتيّاً في مخزن الغيب وإنّ لأيٍّ منها أثره الخاصّ به. بطبيعة الحال من المحتمل أيضاً أن تكون خصوصيّة الظرف في مخزن الغيب هي أيضاً بلحاظ المظروف الغيبيّ.

[٤] تبديل الجمعة إلى السبت

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ اليهود أُمروا بالإمساك يوم الجمعة فتركوا يوم الجمعة وأمسكوا يوم السبت، فحُرّم عليهم الصيد يوم السبت**»[١].

إشارة: أ: طبقاً لبعض الأحاديث فإنّ ليوم الجمعة خصوصيّة من حيث إنّه أنسب من غيره من الأيّام للتفرّغ للعبادة، وتهذيب الروح، وتزكية النفس[٢]. وإنّ عناد اليهود الذي أدّى ويؤدّي إلى الجحود بالكثير من المعارف كان سبباً لضياع مساعي وجهود قادة الفكر، ومروّجي الأخلاق، وناشري مآثر وآثار الرجال الإلهيّين.

---

١. **علل الشرائع**، ج١، ص٨٩؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٧.
٢. راجع **الكافي**، ج٣، ص٤١٣ ـ ٤١٦.

ب: تبديل يوم الجمعة إلى السبت كان مصحوباً بتكليف خاصّ إلاّ أنّ اليهود ومن خلال احتيالهم غير المشروع لم يصونوا حرمة هذا التكليف.

[٥] نسخ حرمة الصيد يوم السبت في شريعة النبيّ الخاتم صلّى الله عليه وآله

ـ عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**... وإنّ الله عزّ وجلّ جعل كتابي المهيمن على كتبهم الناسخ لها ولقد جئت بتحليل ما حرّموا وبتحريم ما أحلّوا؛ من ذلك أنّ موسى جاء بتحريم صيد الحيتان يوم السبت حتّى أنّ الله تعالى قال لمن اعتدى منهم في صيدها يوم السبت: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَـٰسِئِينَ﴾ فكانوا، ولقد جئت بتحليل صيدها حتّى صار صيدها حلالاً، قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ﴾[١]، وجئت بتحليل الشحوم كلّها وكنتم لا تأكلونها**»[٢].

إشارة: أحكام الشريعة السابقة ثابتة فيما يرجع منها إلى الخطوط العامّة للفقه والأخلاق والحقوق، والشريعة الحاليّة مصدّقة لها لا ناسخة. أمّا فيما يتعلّق بالخطوط الجزئيّة سواء كان من سنخ المنهاج والشريعة فهو قابل للنسخ، أو كان من سنخ الحكم الحكوميّ، إذا كان له دليل معتبر في الشريعة اللاحقة، فهو ينسخ. وما ورد بخصوص صيد السمك يوم السبت فهو من الصنف الأخير.

[٦] صعوبة الكشف عن الصلة بين الذنب والعقوبة

ـ قال عليّ بن الحسين عليهما السلام: «**إنّ الله تعالى مسخ هؤلاء لاصطياد**

---

١. **سورة المائدة، الآية ٩٦.**

٢. **الاحتجاج**، ج١، ص١١٢ ـ ١١٣؛ **وبحار الأنوار**، ج١٦، ص٣٢٩.

السمك فكيف ترى عند الله عزّ وجلّ [يكون] حال من قتل أولاد رسول الله ﷺ وهتك حريمه؟! إنّ الله تعالى وإن لم يمسخهم في الدنيا، فإنّ المعدّ لهم من عذاب [الله في] الآخرة [أضعاف] أضعاف عذاب المسخ». فقيل له: يا ابن رسول الله فإنّا قد سمعنا منك هذا الحديث، فقال لنا بعض النصّاب: فإن كان قتل الحسين عليه السلام باطلاً فهو أعظم من صيد السمك في السبت، أفما كان يغضب الله على قاتليه كما غضب على صيّادي السمك؟

قال عليّ بن الحسين عليهما السلام: **«قل لهؤلاء النصّاب: فإن كان إبليس معاصيه أعظم من معاصي من كفر بإغوائه، فأهلك الله تعالى من شاء منهم كقوم نوح وفرعون، ولم يهلك إبليس وهو أولى بالهلاك، فما باله أهلك هؤلاء الذين قصروا عن إبليس في عمل الموبقات، وأمهل إبليس مع إيثاره لكشف المخزيات؟ ألا كان ربّنا عزّ وجلّ حكيماً بتدبيره وحكمه فيمن أهلك وفيمن استبقى. فكذلك هؤلاء الصائدون [للسمك] في السبت، وهؤلاء القاتلون للحسين عليه السلام يفعل في الفريقين ما يعلم أنّه أولى بالصواب والحكمة: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾[1]»**[2].

إشارة: أ: كلّ واحد من أسماء الله الحسنى يظهر تحت تدبير وهداية وحماية الاسم الأرفع والأعظم منه وإنّ كلّ الأسماء الفعليّة له جلّ وعلا، سواء في قسم الرأفة أو في جانب القهر، فهي تتجلّى تحت قيادة حكمته

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٢٣.

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢١٧؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٣٦ ـ ٢٣٧.

عزّ وجلّ؛ كما قد رُوي عن الإمام عليّ بن الحسين عليهما السلام قوله: «**يا مَن لا تُبدِّل حكمته الوسائل**»[1].

ب: إنّ التمثيل المنطقيّ والقياس الفقهيّ والأُصوليّ لا يُستخدم أبداً في المسائل الكلاميّة المهمّة؛ ومن هذا المنطلق فإنّه لا يمكننا اكتشاف الصلة بين الذنب والعقوبة بسهولة. لقد قُتل الكثير من الأنبياء على يد بني إسرائيل إلاّ أنّ القرآن الكريم لم يَعدّ هذا الفعل على أنّه السبب من وراء المسخ.

ج: الأمر المشترك بين جميع الذنوب هو خبث السريرة وسوء النيّة اللذان تظهر آثارهما المشؤومة في باطن الشخص العاصي، ومن ثمّ تظهر في المعاد.

[٧] استمرار جيل المسوخ

ـ عن عبد الصمد بن برار قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «**كانت القِرَدة وهم اليهود الذين اعتدوا في السبت فمسخهم الله قروداً**»[2].

ـ عن الصادق عن أبيه عن جدّه عليهم السلام قال: «**المسوخ من بني آدم ثلاثة عشر صنفاً... فأمّا القِرَدة فكانوا قوماً من بني إسرائيل كانوا ينزلون على شاطئ البحر اعتدوا في السبت فصادوا الحيتان فمسخهم الله قِرَدة**»[3].

ـ عن الرضا عليه السلام: «**حرّم القرد لأنّه مسخ مثل الخنزير، وجعل عظة**

---

١. الصحيفة السجّاديّة، الدعاء ١٣.
٢. تفسير العيّاشيّ، ج١، ص٤٦؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٣٣.
٣. كتاب الخصال، ص٤٩٣؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٨٦.

وعبرة للخلق، ودليلاً على ما مسخ على خلقته وصورته، وجعل فيه شبهاً من الإنسان ليدلّ على أنّه من الخلق المغضوب عليهم»[١].

ـ عن رسول الله ﷺ: **«إنّ الله تعالى لم يجعل لمسخ نسلاً ولا عقباً وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك»**[٢].

ـ عن رسول الله ﷺ: **«ما مسخ الله من شيء فكان له عقب ونسل»**[٣].

ـ عن رسول الله ﷺ: **«إنّ الله لم يمسخ شيئاً فيدع له نسلاً أو عاقبة»**[٤].

ـ عن عليّ بن الحسين عليه السلام: **«فمسخهم الله تعالى كلّهم قردة... فما زالوا كذلك ثلاثة أيّام، ثمّ بعث الله عزّ وجل [عليهم] مطراً وريحاً فجرفهم إلى البحر، وما بقي مسخ بعد ثلاثة أيّام، وإنّما الذين ترون من هذه المصوّرات بصورها فإنّما هي أشباهها، لا هي بأعيانها ولا من نسلها»**[٥].

ـ عن بن عبّاس: «فمسخهم الله تعالى عقوبة لهم وكانوا يتعاوون وبقوا ثلاثة أيّام لم يأكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا ثمّ أهلكهم الله تعالى وجاءت ريح فهبّت بهم وألقتهم في الماء. وما مسخ الله أمّة إلاّ أهلكها. وهذه القردة والخنازير ليست من نسل أولئك ولكن مسخ أولئك على صورة هؤلاء. يدلّ عليه إجماع المسلمين على أنّه ليس في القردة والخنازير من

---

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١٠١؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٨٦.
٢. كنز العمال، ج١٥، ص٤٦.
٣. كنز العمال، ج١٥، ص٤٦.
٤. مسند أحمد بن حنبل، ج١، ص٣٩٠.
٥. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢١٦؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٣٦.

هو من أولاد آدم ولو كانت من أولاد الممسوخين لكانت من بني آدم»[١].

إشارة: أ: القرد والخنزير المطروحان في قضيّة مسخ بني إسرائيل العنودين هما من جنس القرد والخنزير الموجودَين الخارجيَّين وإنّ إطلاق هذه العناوين على تلك المسوخ هو حقيقيّ.

ب: إنّ القردة والخنازير الحاليّة هي من سنخ وجنس القردة والخنازير المعنوَنة في الآية مورد البحث وليست أعيانها ولا من نسلها؛ وذلك لأنّ هناك روايات أُخرى تدلّ بوضوح على انقراض المسوخ وهلاكها، وهذا الكلام (أي هلاك المسوخ) قد أُسند إلى علماء مطّلعين على هذا الفرع من العلم. وكنموذج على ذلك فإنّ الشهيد الثاني ﵀ في **المسالك** وبعد نقله للقول القائل بعدم صلاحيّة المسوخ للتذكية بسبب نجاستها وتضعيفه، وبعد نقل قول أكثر الأصحاب القائلين بالطهارة، فقد نقل اختلافهم في قبول التذكية وعدم قبولها، وبعد ترجيح فتوى الماتن، أي المحقّق، بعدم قبول التذكية واعتبار هذه الفتوى هي الأظهر، فإنّه روى أكثر الأحاديث المأثورة جامعيّة في إحصاء المسوخ وهو حديث محمّد بن الحسن الأشعريّ عن الإمام الرضا ﵇ ثمّ يقول بعد ذلك:

> قالوا: وهذه المسوخ كلّها هلكت وهذه الحيوانات على صورها[٢].

أي إنّ الفقهاء قالوا: إنّ كلّ هذه المسوخ قد هلكت وإنّ الحيوانات الحاليّة هي أشباهها؛ وليست أعيانها ولا هي من نسلها.

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٦٤.

٢. **مسالك الأفهام**، ج١١، ص٥١٦ ـ ٥١٧.

تنويه: ما ورد في نسخة **الجواهر** يوهم بأنّ موضوع هلاك جميع المسوخ هو كلام الشهيد الثاني فحسب؛ لأنّ الفعل في **الجواهر** قد جاء مفرداً بهذه الكيفيّة: «قال: وهذه المسوخ ...»[1]؛ والحال إنّه يُستفاد من **المسالك** بالكامل أنّ هذا المبحث هو كلام الجميع.

[٨] دور الإصرار على الذنب في عمليّة المسخ

ـ عن رسول الله ﷺ: «... **فقد كان أملى لهم حتّى آثروا وقالوا: إنّ السبت لنا حلال وإنّما كان حرّم على أوّلينا وكانوا يعاقبون على استحلالهم السبت، فأمّا نحن فليس علينا حرام وما زلنا بخير منذ استحللناه وقد كثرت أموالنا وصحّت أجسامنا، ثمّ أخذهم الله ليلاً وهم غافلون. فهو قوله: ﴿وَاحْذَرُوا﴾[2] أنّ يحلّ بكم مثل ما حلّ بمن تعدّى وعصى**»[3].

إشارة: ما دام تحوّل الباطن لا يتمّ من دون سير تدريجيّ، فإنّه إذا أصبحت المعصية بصورة الحال أو في حدّ الملَكة فلن يتحوّل الباطن، وإذا أصبحت بصورة الفصل المقوّم نتيجة الاستمرار والعزم عن عناد والإصرار بلجاجة فستكون مقترنة بمسخ الباطن.

[٩] عقوبة المسخ على اللهو وشرب الخمر والغناء

ـ عن رسول الله ﷺ: «**سيكون قوم يبيتون وهم على شرب الخمر**

---

١. **جواهر الكلام**، ج٣٦، ص١٩٧.
٢. **سورة المائدة**، الآية ٩٢.
٣. **تفسير القمّي**، ج ١، ص١٨١؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ١، ص٨٦.

واللهو والغناء، فبينما هم كذلك إذ مُسخوا من ليلتهم وأصبحوا قردة وخنازير وهو قوله: ﴿وَاحْذَرُوا﴾ أن تعتدوا كما اعتدى أصحاب السبت»[1].

إشارة: أ: كما قد أُشير إليه سابقاً فإنّ المسخ الملكوتيّ الذي يكون بمعنى تحوّل الباطن هو موضوع معقول، وإذا دلّ عليه دليل معتبر فإنّه سيكون مقبولاً أيضاً.

ب: كذلك فإنّ السريان من الباطن إلى الظاهر وتشكّل الظاهر بصورة الباطن هو أمر ممكن أيضاً، وإذا أُثبت هذا الأمر بالدليل المعتبر فسيكون محطّ قبول بالكامل.

ج: إنّ أغلب موارد المسخ الملكوتيّ تكون مقتصرة على الباطن حيث يوكل ظهوره في الظاهر إلى المعاد.

[١٠] دور التوسّل بمجاري الفيض

ـ عن عليّ بن الحسين عليهما السلام: «**أمّا إنّ هؤلاء الذين اعتدوا في السبت لو كانوا حين همّوا بقبيح أفعالهم سألوا ربّهم بجاه محمّد وآله الطيّبين أن يعصمهم من ذلك لعصمهم، وكذلك الناهون لهم لو سألوا الله عزّ وجلّ أن يعصمهم بجاه محمّد وآله الطيّبين لعصمهم، ولكنّ الله تعالى لم يلهمهم ذلك، ولم يوفّقهم له فجرت معلومات الله تعالى فيهم على ما كان سطره في اللوح المحفوظ**»[2].

---

١. **تفسير القمّي**، ج١، ص١٨١؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٦.
٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢١٧؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٣٧.

إشارة: أ: إنّ التوسّل بمجاري الفيض الخاصّ كولاية أولياء الله نافعة للجميع؛ إذ كما أنّ المجرم العاصي يوفَّق بذلك إلى التوبة من الذنب والتناهي عمّا نُهي عنه فإنّ الناهي عن المنكر أيضاً يتمتّع بنفوذ خاصّ فيما يقوم به من أمر بالمعروف ونهي عن المنكر.

ب: السبب في حرمان الطوائف المذكورة من إلهام التوسّل بالولاية هو مكوثهم وإصرارهم على المعصية.

[١١] المراد من قوله: «ما بين» و «خلف»

ـ عن الباقر والصادق عليهما السلام أنّهما قالا: «﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ **أي لما معها ينظر إليها من القرى و﴿مَا خَلْفَهَا﴾ نحن ولنا فيها موعظة**»[١].

إشارة: أ: السنّة الإلهيّة مصونة من ضرر التبديل وآفة التحويل؛ ولذا فإنّ نسبتها إلى الحاضر والقادم واحدة؛ أي إنّ ما تتمتّع به من صبغة التأديب والتنبيه والعقاب متساوية بالنسبة للمعاصرين والمتأخّرين.

ب: ما يكون متساوياً بالنسبة إلى الحال والمستقبل فهو إنذار للمكلّفين في عصر التعذيب والمكلّفين في المستقبل بمعنى أنّ أيّاً منهم إذا ابتُلي بالاعتداء وتخطّى نطاق الحكم الإلهيّ فسيكون مثل هذا الخطر لهم بالمرصاد.

ج: إنّ أصل سنّة الله على مدى الزمان، بما فيه الماضي والحاضر والمستقبل، وعلى امتداد الأرض من الشرق إلى الغرب ومن الشمال إلى

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٦٥.

الجنوب هو واحد، بيد أنّه لا معنى للتحذير والإنذار والتبليغ وما إلى ذلك بالنسبة إلى الماضين الذين عاشوا قبل هذه الواقعة؛ من هذه الناحية فإنّ السنن التي تتّخذ طابع الإنذار تختصّ بمخاطَبي الحاضر والمستقبل، على الرغم من أنّ البُنية التحتيّة لأصل السنّة هي عامّة وأبديّة.

د: اختصاص الموعظة في مثل هذه الحادثة بأهل التقوى يمكن تبيينه[1] على ضوء المباحث المطروحة في ذيل الآية ﴿... **هُدىً لِلْمُتَّقِينَ**﴾[2].

---

١. راجع **تفسير تسنيم** (المعرّب)، ج٢، ص١٦١ ـ ١٦٩.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٢.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةًۖ
قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ
﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا
بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا
تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَاۚ
قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ
ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ
تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ
يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ
لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟
يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَاۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ

مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ
الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ قَسَتْ
قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ
الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ
فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا
اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾

خلاصة التفسير

من أجل أن يزيل الله سبحانه وتعالى ما أُشرب في قلوب البعض من بني إسرائيل في حادثة عبادة العجل ممّا لا يُستساغ من المحبّة والقداسة تجاه البقرة، ولكي يثبت أيضاً أنّ ذبح البقرة ليس أنّه لا يولّد مشكلة فحسب بل إنّه قد يكون حلاّلاً للمشاكل أيضاً، فإنّه في حادثة القتل المشبوه لشخص من بني إسرائيل يقع اختيار الباري عزّ وجلّ على البقرة للتعريف بالقاتل وكشف خفايا تلك الجريمة.

لكنّ بني إسرائيل الباحثين عن الذرائع، وبسبب ما يعانونه من ضحالة المعرفة وضعف روح التسليم في مقابل أوامر الحقّ تعالى، توهّموا أنّ موسى الكليم عليه السلام إنّما يهزأ بهم. في حين أنّه عليه السلام كان رجلاً عاقلاً وما كان ليرتكب أثناء أدائه للرسالة الإلهيّة أيّ معصية، حتّى الاستهزاء؛ لذا قال

تنزيهاً لنفسه: ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾. فقالوا بوقاحة وتكبّر وبأُسلوب ينمّ عن المطالبة ولا يتلاءم مع روح التوحيد: اُطلب من ربّك أن يبيّن لنا سمات هذه البقرة. إنّ استخدامهم لتعبير: ﴿ما هيَ﴾ يحكي تعجّبهم الشديد؛ إذ لم يُعهد في ذلك الحين أنّ ميتاً يحيى بذبح بقرة؛ وكأنّ حقيقة البقرة التي تتّسم بمثل هذه الخصوصيّات العجيبة تختلف عن حقيقة سائر الأبقار.

وبالنظر إلى أنّ اسم البقرة وماهيّتها كليهما كان معلوماً، فقد اُريد من عبارة: ﴿ما هي﴾ خصوصيّات البقرة من حيث السنّ، واللون، ومقدار الخدمة، وكيفيّة كونها ذلولاً منقادة، وبالنظر إلى أهمّية السنّ في الحيوان فقد بُيّن في البدء سنّ البقرة، فلونها، ومن ثمّ عدم كونها ذلولاً. بطبيعة الحال إنّ ما اُمر بذبحه ابتداءً كان مطلق البقرة، بيد أنّ تهاون بني إسرائيل، وتباطؤهم في الامتثال، وتذرّعهم بالذرائع، وعنادهم كان السبب وراء طرح خصوصيّات جديدة وتقييد الحكم الإبتدائيّ المطلق ببضعة قيود.

ومن حيث إنّ موسى عليه السلام قد قال: ﴿إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرةً﴾ فإنّ الله هو الذي يجب أن يحدّد جميع ما اُمروا به من خصوصيّات؛ ومن هنا فإنّ موسى عليه السلام قد أسند الأجوبة على الاستفسارات الثلاثة لبني إسرائيل إلى الباري سبحانه وتعالى ممّا ينطوي على إعمال كمال المساعدة في الإجابة على طلبهم حيث قالوا: ﴿ادعُ لنا ربّك يبيّن لنا﴾.

في إثر التساؤلات المكرّرة والمتعدّدة لبني إسرائيل التي لم تكن إلاّ ذريعة لرفع التكليف عنهم، وبغية سلبهم أيّ شكل من أشكال الذرائع يقول الله سبحانه وتعالى في تبيينه لخصوصيّات البقرة الانثى: لا هي طاعنة في السنّ غير قادرة على العمل بحيث لا تحمل ولا تلد بسبب

الكِبر، ولا هي فتيّة لم تبلغ مرحلة العمل والإنجاب. كما ولابدّ أن يكون لون تلك البقرة أصفر نقيّاً تسرّ الناظرين إذا نظروا إليها، ويجب أن لا تتّصف بالليونة والذلّة وأن لا تنقاد وتنصاع لأيّ عمل يُناط بها، لا حرث الأرض ولا سقي الزرع. بالطبع لابدّ أن تكون أقوى من الحيوان السليم وأن تكون منزّهة عن كلّ عيب إلى درجة لا يتسنّى العثور على أيّ نقص فيها، بل أن تكون ـ حتّى من ناحية اللون ـ خالية من أيّ بقعة مغايرة.

بعد تعيين لون البقرة قال بنو إسرائيل: لقد تشابهت علينا سمات البقر. فإذا كان ادّعاؤهم بالتشابه صحيحاً حقيقةً ولم تكن البقرة التي أُمروا بذبحها معلومة لديهم بوضوح فإنّهم معذورون في تكرار السؤال من ناحية، وإنّه من الممكن أن يكون مدلول جملة: ﴿**إن شاء الله لمهتدون**﴾ هو الاهتداء إلى متعلّق التكليف الإلهيّ، أي البقرة المعيّنة من ناحية ثانية. طبعاً من المحتمل أيضاً أن يكون المراد هو الاهتداء إلى تشخيص القاتل، أو الاهتداء إلى فهم الحكمة من وراء هذا العمل، أو الاهتداء إلى الصراط المستقيم وامتثال الأمر الإلهيّ وأنّ تعلّق الإرادة والمشيئة الفعليّة لله سبحانه بذلك أمر ممكن، ولا محذور من إيراد التعبير: ﴿**إن شاء الله**﴾ بخصوصه. كذلك فإنّه على فرض صحّة الادّعاء المذكور، فإنّهم لا وزرَ عليهم في تعبيرهم: ﴿**الآن جئت بالحقّ**﴾، إلاّ أنّ ظاهر هذا التعبير يوحي وكأنّ موسى عليه السلام كان قد أمسك عن بيان الحقّ حتّى تلك اللحظة، وهذا التعبير غير المؤدّب هو من مؤشّرات النزعة الحسّية لدى بني إسرائيل ومجانبتهم للعقل.

وعلى الرغم من إقرار بني إسرائيل بحقّانيّة الأمر بالذبح فإنّهم حتّى اللحظة الأخيرة ما كانوا راغبين بالعمل وفقاً للتكليف الإلهيّ، لكن يبدو

أنّهم اُكرهوا على تنفيذه بعدما استنفدوا كلّ الذرائع فذبحوا البقرة على أيّ حال، في حين لم يكن تنفيذهم للأمر منظوراً ومتوقّعاً وكانوا بعيدين كلّ البعد عن ذلك. ومن أسباب عدم مبادرتهم إلى ذبح البقرة هو خشيتهم من إنكشاف السرّ الخفيّ لجريمة القتل وكذلك عدم تصديقهم بالعلاقة بين عمليّة الذبح والعثور على القاتل.

بشكل أو بآخر فإنّ جميع بني إسرائيل كانت لهم يد في تلك الجريمة ولم يكن الشخص أو الأشخاص المباشرون لها سوى نوّاب وممثّلين عن هؤلاء القوم، لا أنّ شخصاً غريباً قتله وألقى الجسد في أراضي قبيلتهم؛ من هذا المنطلق كان الجميع يصرّون على كتمان هذه الجريمة والمؤامرة الجماعيّة. كما أنّه كان ليهود عصر نزول القرآن شبه قلبيّ خاصّ بأسلافهم وكانوا راضين بفعلهم.

لكنّ النزاع نشب بين القتلة وأخذ كلٌّ يدرأ التهمة عن نفسه وينسبها إلى غيره محمّلاً إيّاه وزرها. وبعمليّة التدارؤ هذه ودفع كلّ واحد منهم التهمة عن نفسه قرّروا كتمان الأمر؛ غافلين عن قدرة الله عزّ وجلّ على إفشاء الجريمة.

فأمر الله تعالى أن يضربوا القتيل المتنازَع عليه ببعض بدن البقرة المذبوحة كي تعود له الحياة ويعرّفهم بالقاتل. فبعد عمليّة ذبح البقرة وضرب القتيل بجزء من بدن هذا الحيوان الميت عادت الحياة لهذا القتيل عبر إحياء حقيقيّ، وبهذه الطريقة تمّ تفنيد جميع الاحتمالات التي من شأنها أن تقدح بإعجازيّة قصّة البقرة المعروفة.

إنّ إفشاء جريمة القتل ـ التي كان بنو إسرائيل يصرّون إصرار مبرماً على كتمانها ـ فيه إنذار لكلّ المجرمين والعاصين من أنّ إفشاء السرائر

وانكشاف المكتومات وافتضاح المستورات أمر ممكن حتّى في عالم الدنيا.

أمّا الهدف من وراء اتّخاذ هذا الأُسلوب ـ أي عودة الحياة بإرادة الله عبر ضرب ميت بميت آخر من أجل الفصل في الخصومة وتشخيص القاتل ـ فقد كان إقامة البرهان على المعاد، وقدرة الله على إحياء الموتى، وإفشاء الأسرار يوم القيامة، بالإضافة إلى انطوائه على إظهار التوحيد الربوبيّ والقدرة الإلهيّة. الناس من ذوي النزعة الحسّية وبسبب ما يمتلكونه من علم المعرفة المرتكز على تلك النزعة فإنّهم لن يتنبّهوا إلى الحقّ ويتذكّروه إلاّ في العيش في حيّز المعجزة ومنطقة الآية الحسّية، ولدى الخروج من هذه المنطقة تنتابهم الغفلة ويُبتلون في نهاية المطاف بقسوة القلب. وللخلاص من هذا المصير فإنّه لابدّ من العبور ـ بالتعقّل ـ من الآيات والمعجزات المحسوسة إلى المعارف والحقائق المعقولة، والانتقال من الحوادث المحسوسة إلى العبرة والدرس الدائميّ المعقول.

بنو إسرائيل ـ وعوضاً عن الاعتبار بما شاهدوه بالحواسّ، والانتقال من التحجّر والجهل إلى التنبّه والعقل، والوقوف على عظمة الله تعالى وقدرته في إحياء الموتى ـ فإنّهم قد اكتفوا بحلّ النزاع والفصل في الخلاف ولم يرتحلوا إلى التوحيد والمعاد فأُصيبوا لذلك بقسوة القلب. وجرّاء التمرّد والطغيان والعصيان فقد هبطت قلوبهم في سيرها النزوليّ وسقوطها إلى ما دون الحيوانيّة والنباتيّة والجماديّة لتصبح أقسى حتّى من الحجر الذي يعدّ مثالاً للقساوة والتصلّب. بل إنّ نهراً من الماء ـ وهو ما يُعدّ رمزاً للطراوة واللطافة ـ قد يتدفّق ويجري من بعض الحجارة الصلبة نتيجة لانفجار يحصل في باطنها؛ كما أنّ بعض أنواع الصخور تنشقّ فتسيل منها عين من الماء؛ في حين أنّ بعض الصخور الأُخرى تخرّ

وتهبط من خشية الله وكلّ هذه الأنواع الثلاثة مرهونة بالخوف الممدوح من الله. لكنّ قلوب بني إسرائيل، وبسبب الإعراض عن الحقّ بعد مشاهدة كلّ تلك الآيات والبيّنات، فإنّها تعاني من قسوة تقف معها أمام أيّ نفوذ إليها حتّى إنّ مشاهدة الآيات والمعجزات لن تكون عديمة التأثير فيها فحسب بل إنّها ستزيد من صلابتها وقسوتها لتمسي بذلك أدنى وأخسّ من الصخرة الصمّاء.

التفسير

خلاصة القصّة

في إثر مقتل شخص من بني إسرائيل أمر الله عزّ وجلّ: أن اذبحوا بقرة واضربوا جسد القتيل ببعض أعضاء البقرة المذبوحة كي يعود إلى الحياة ويعرّف بالقاتل، لكن لمّا كان القرآن كتاب هداية لا كتاب قصّة فإنّه في بعض الأحيان لا يتقيّد بالترتيب الزمنيّ للوقائع التاريخيّة؛ كما أنّه لا يشير إلى الكثير من الخصوصيّات الأُخرى التي لا تنطوي على عبرة وليس لها دور في الهداية. طبعاً هناك احتمال آخر لذلك سوف يرد ذكره في طيّات التفسير.

قال نبيّ الله موسى ﷺ لبني إسرائيل: ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً**﴾. إلاّ أنّ هؤلاء القوم وبدلاً من الامتثال لأمره ﷺ من غير تردّد ومناقشة قالوا له متذرّعين بانعدام الصلة بين التعرّف على قاتل مجهول وذبح البقرة: ﴿**أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً**﴾؟ فقال موسى ردّاً على تعبيرهم غير المُستساغ هذا: ﴿**أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الجَـاهِلِينَ**﴾؛ وذلك لأنّ الاستهزاء وغيره من الخطايا إنّما تنشأ من الجهالة وإذ أنّني بفضل الله تعالى لست

من الجاهلين فإنّني مصون من جميع المعاصي. فهذا الأمر مستمدّ من الوحي ولو أنّكم تأمّلتم بعض الشيء لاتّضحت العلاقة بين ذبح البقرة والتعرّف على القاتل المجهول.

لكنّ بني إسرائيل العنودين الباحثين عن الذرائع أجابوا موسى عليه السلام بأُسلوب ينقصه الأدب: ادعُ لنا ربّك يبيّن لنا كم عمر هذه البقرة. فقال: لا هي مسنّة ولا فتيّة بل هي بين بين: ﴿**إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ**﴾. ثمّ قال: ﴿**فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ**﴾.

فعاد بنو إسرائيل إلى القول عن عناد: ﴿**ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا**﴾. فأجابهم موسى عليه السلام: اذبحوا بقرة صفراء، على أن يكون صفارها خالصاً لا يميل إلى أيّ لون آخر بحيث إنّها ﴿**تَسُرُّ النَّاظِرِينَ**﴾.

فأصرّ بنو إسرائيل على لجاجتهم وقالوا: اُطلب من ربّك أن يوضّح لنا أكثر حقيقة هذه البقرة؛ إذ قد التبس علينا أمرها ﴿**وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ لَمُهْتَدُونَ**﴾.

فأجابهم كليم الله عليه السلام: إنّها بقرة لا هي ذلول بالنسبة إلى حرث الأرض، ولا هي تسقي الزرع؛ إنّها سالمة من كلّ عيب، ومن حيث اللون أيضاً فلونها واحد لا تشوبه أيّ شائبة.

عند ذاك أذعن بنو إسرائيل؛ على أنّهم حتّى في مقام إظهار القبول فقد قالوا بأُسلوب يخلو من الأدب: ﴿**الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ**﴾! فعثروا على بقرة بالمواصفات المذكورة وذبحوها.

ثمّ اُمروا أن يضربوا جسد القتيل بعضو من البقرة المذبوحة كي يعود إلى الحياة ويعرّف الناس بقاتله. فعوضاً عن أن يُحلّ هذا النزاع بالأُسلوب المتعارف وعبر القضاء في المحكمة، فقد اختُتم بالمعجزة؛ المعجزة التي هي من الآيات والبيّنات الإلهيّة والتي من شأنها ـ مضافاً إلى إنهائها للنزاع

الحقوقيّ والفقهيّ ـ أن تشكّل دليلاً على قدرة الله على إحياء الموتى يوم القيامة، أي على مسألة كلاميّة أيضاً. من هذا المنطلق فقد قال عزّ من قائل متابعاً: ﴿**كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ وتعودون عن غيّكم وعصيانكم.

الأعمّ الأغلب من بني إسرائيل لم يكونوا من أهل التعقّل كي يخرجوا باستنباط عقلانيّ من مشاهدة المعجزة والبيّنة، بل كانوا مبتلين بالحسّ، فما داموا قابعين في نطاق الحسّ فهم يتذكّرون المباحث الحسّية ويتنبّهون إليها وبمجرّد خروجهم من هذه المنطقة تنتابهم الغفلة فينتهي بهم الأمر إلى الجهل العلميّ والجهالة العمليّة وقسوة القلب؛ التي كانت أشدّ من قسوة الحجر وصلابته. ومن هنا يقول عزّ من قائل في ختام هذه القصّة: ثمّ قست قلوبكم بعد تلك الحادثة لتصبح مثل الحجارة أو أشدّ قسوة! وذلك لأنّ بعض الحجارة يتفجّر فتجري منه الأنهار، والقسم الآخر منها وإن كان تشقّقه ليس في حدّ «الانفجار» إلاّ أنّه يحصل في حدّ «الانشقاق» ويقطر منه ماء أقلّ (ليس في حدّ النهر)، كما أنّ قسماً آخر من الصخور يهبط من أعلى الجبل إلى الأسفل من خشية الله، في حين أنّ قلوبكم لا تتأثّر ولا ينفذ إليها شيء ولا تترتّب عليها فائدة، وهي تعيش في غفلة وقسوة محضة. فاعلموا أنّ الله ليس بغافل عن أعمالكم.

وإليكم هذا التوضيح لمفردات الآيات مورد البحث:

«**بقرة**»: تُستعمل كلمة «البقر» حيناً للدلالة على «جنس خاصّ» من الحيوان في مقابل جنس آخر؛ مثل: ﴿**وَمِنَ الْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ**

آثْنَيْنِ﴾[١]، ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾[٢]، وتارةً للإشارة إلى «صنف خاصّ» من جنس البقر في مقابل صنف آخر؛ كما في الآية محطّ البحث؛ لأنّ المقصود من البقرة هو صنف خاصّ منها، أي البقرة الأُنثى، وليس الذكر و«التاء» هنا للتأنيث وليست للوحدة (من قبيل تمر وتمرة)، وإنّ الأمارة على تأنيثها لا تكمن في استخدام ضمائر التأنيث في العبارات: ﴿ما هي﴾، و﴿ما لونها﴾، و﴿تسرّ﴾ كي يُجاب على ذلك: إنّ هذا النمط من تأنيث الضمير والفعل هو باعتبار لفظ «البقرة»، بل هي باعتبار صفتي ﴿فارض﴾ و﴿بكر﴾ حيث إنّهما ظاهرتان في البقرة الأُنثى؛ لأنّ التي تلد هي الأُنثى. وهذه البقرة الأُنثى إمّا أن تكون قد تجاوزت سنّ الإنجاب بسبب الكِبَر أو أنّها لم تصل إلى سنّ الإنجاب بعد، فالأُولى تسمّى إنّها فارض والثانية إنّها بكر (باكر) وتذكير فارض نظير تذكير كلمة «حامل» و«طالق» وأمثالهما حيث هي من الأوصاف الخاصّة. والتذكير والتأنيث يتحقّق تارة بإضافة أو حذف «التاء» فقط مع حفظ أصل الكلمة وطوراً بتغيير أصل الكلمة؛ نحو: بقرة وثور، ناقة وجمل، امرأة ورجل.

«**هُزُواً**»: «هزواً» من «هَزأ يهْزأ» هي بمعنى السخرية والاستهزاء عند مشاهير أهل اللغة والتفسير[٣]. ومن جهة الوزن والهيئة وقبول الوجوه الأربعة فهي تشبه كفواً (بضمّ الوسط أو سكونه وفي كلتا الصورتين بالهمزة ومن دونها).

---

١. **سورة الأنعام**، الآية ١٤٤.
٢. **سورة الأنعام**، الآية ١٤٦.
٣. راجع **لسان العرب**، ج١، ص١٨٣، «هزأ»؛ وراجع **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٧٣.

لكن الراغب الأصفهانيّ من بين أهل اللغة قد عدّ أصلها مزحاً في خفية مدّعياً أنّه في الآيات التي جاءت فيها كلمات من قبيل «هزواً» و«لعباً» وفي كلّ الموارد التي أتت فيها بصورة مصدر بعد فعل الاتّخاذ (كما في الآية محطّ البحث) فقد كانت بمعنى المزح، اللهمّ إلاّ إذا تعدّى الفعل «هزئ» بحرف الباء (هزئتُ به) فيكون بمعنى الاستهزاء[1]. وعلى هذا الأساس فإنّ جملة: ﴿**أتتّخذنا هزواً**﴾ هي بمعنى: «أتمزح معنا؟»، وليست بمعنى: «أتسخر بنا؟»، إلاّ أنّ المُستفاد من سياق الكثير من الآيات هو معنى السخرية هذا؛ نظير: ﴿**لَا تَتَّخِذُواْ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً... أَوْلِيَاءَ**﴾[2]، ﴿**وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً وَلَعِباً**﴾[3]، ﴿**وَاتَّخَذُواْ ءَايَاتِي وَرُسُلِي هُزُواً**﴾[4].

«**ما هِيَ**»: السؤال هنا عن خصوصيّات البقرة بتعبير ﴿**ما هي**﴾ وليس «ما الشارحة» ولا هي «ما الحقيقيّة»؛ وذلك لأنّ كلاًّ من اسم البقرة وماهيّتها كانا معلومين؛ كما أنّ المعنى المصطلح في المنطق لعبارة «ما هي» ليس مطروحاً هنا أساساً، بل المراد هو خصوصيّة السنّ واللون ومقدار الخدمة وكيفيّة كونها ذلولاً سهلة الانقياد، وبالنظر إلى أهمّية السنّ في الحيوان، فقد تمّ في البداية تبيين مسألة الفارض والبكر ومن ثمّ انتقل الحديث إلى اللون وعدم كونها ذلولاً.

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص٨٤١، «هزأ».
٢. **سورة المائدة**، الآية ٥٧.
٣. **سورة المائدة**، الآية ٥٨.
٤. **سورة الكهف**، الآية ١٠٦.

«**لا فارض ...**»: أبو الفتوح الرازيّ فسّر جملة: ﴿**لا فارض ولا بكر**﴾ بأنّها لا هرمة للغاية ولا فتيّة جداً؛ كما روى عن مجاهد وأبي عبيدة أنّهما قالا: إنّ الفارض هي التي وصل بها الهرم إلى حيث لا تحمل ولا تلد[١]. كما أنّ **منهج الصادقين** أيضاً في ذيل الآية مدار البحث فسّر الفارض بأنّها «المسنّة العاجزة عن العمل» والبكر بأنّها «الفتيّة التي لم تبلغ سنّ العمل بعد»[٢].

وهذا المعنى ينسجم أيضاً مع الأصل اللغويّ لهذه الكلمة؛ لأنّه إذا كانت مفردة «فارض» من «فَرُض الحيوان فراضة: أي كبر وأسَنّ» فالأمر واضح، وإذا كان من «فَرَض يفرُض فرْضاً وفروضاً» بمعنى القطع والفصل، فإنّه يُقال لأُنثى الحيوان المسنّة إنّها فارض من حيث انقطاعها عن الحمل والولادة[٣]، أو من باب أنّها قطعت سنّها وبلغت آخرها[٤]، أو من حيث إنّها تقطع الأرض وتفرضها (أي تشقّها)[٥] أو لأنّها تفرض (تشقّ) ما تُحمّل من الأعمال الشاقّة وتنجزها[٦].

و«البكر» أيضاً هي من «بَكَر يبكُر بُكُوراً» أي الخروج في أوّل النهار قبل شروق الشمس، ويُقال «بِكْر» لأوّل كلّ شيء ومنه الولد الأوّل، و«البُكْرة» هي أوّل النهار. أمّا المراد من هذه المفردة في الآية فهي البقرة

---

١. راجع **تفسير روض الجنان وروح الجنان**، ج٢، ص١٠.
٢. **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٩٣.
٣. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٤ ـ ١٣٥؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٤٥٢ ـ ٤٥٣.
٤. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٤ ـ ١٣٥؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٤٥٢ ـ ٤٥٣.
٥. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص٦٣١، «فرض».
٦. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص٦٣١، «فرض».

التي لم تبلغ سنّ الحمل والإنجاب[١].

تتّضح ممّا قيل الملاحظة في كلام صاحب **مقاييس اللغة**؛ إذ أنّه لم يفلح في تبيين التناسب بين لفظة فارض وأصلها اللغويّ، ومع أنّه اعتبر أنّ أصل «الفرض» هو التأثير بالشيء بحزّ أو شقّ أو غيره إلاّ أنّه ذهب إلى شذوذ تفسير «الفارض» بمعنى «المُسنّة»[٢]؛ كما لا يخلو تحقيق بعض المعاصرين في هذا المجال من تأمّل أيضاً حيث عدّ الأصل الواحد لهذه المادّة هو «التقدير المعيّن واللازم» وادّعى جريان هذا المعنى في جميع مشتقّات هذه المادّة ومن جملتها كلمة «الفارض» في الآية: ﴿**لا فارض ولا بكر**﴾؛ وذلك لأنّ المراد من الفارض هو الحيوان الذي لا يكون في مستهلّ عمره، بل قد بلغ مراحل من عمره يقدّر اُموره فيها نتيجة التجربة والعمل ويكون محطّ تنظيم وتنفيذ برنامج عمليّ[٣]. والإشكال الذي يشوب البيان المذكور هو أنّ التقدير والتنظيم وتنفيذ برنامج عمليّ إنّما يتعلّق بالحيوانات ذات السنّ المتوسّط ولم يُرَد من كلمة «الفارض» هذه المرحلة السنّية، بل إنّ مقتضى سياق الآية وما تستلزمه قرينة التقابل بين الفارض والبكر هو أنّ تلك المفردة هي بمعنى «المسنّة العاجزة عن العمل».

«**لا بكر**»: جاءت مفردة البكر بمعنى القطع وإنّ ما روي عن ضربات أمير المؤمنين عليه السلام: «**كانت ضربات عليّ بن أبي طالب عليه السلام أبكاراً؛ كان إذا**

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص١٤٠، «بكر».
٢. **معجم مقاييس اللغة**، ج٤، ص٤٨٩.
٣. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٩، ص٥٩، «فرض».

اعتلى قدّ، وإذا اعترض قطّ»[1] فهو ناظر إلى كون ضرباته عليه السلام قاطعة فإذا أهوى بالسيف عمودياً كان يقدّ خصمه من الأعلى إلى نصفين طولاً وإذا ضرب به افقيّاً نصّف خصمه إلى نصفين من وسطه عرضاً.

تنويه: نفي طرفي الشيء يكون ـ تارة ـ لإثبات حدّه المعتدل والمتوسّط، كما في: ﴿**لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ**﴾[2]، ونظير ﴿**لا فارض ولا بكر**﴾ وسائر الموارد التي يفتقر فيها الطرفان ـ نتيجة الإفراط والتفريط ـ إلى مزايا الحدّ المعتدل، وحيناً لإثبات عذاب خاصّ أو رذيلة معيّنة، لا لإثبات الحدّ المعتدل؛ نحو: ﴿**فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ * وَظِلٍّ مِّنْ يَحْمُومٍ * لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ**﴾[3]، ونظير: ﴿**مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ**﴾[4]، وطوراً لتقديم مبحث جديد. فقصّة البقرة المذبوحة هي ـ بلحاظ الفارض والبكر ـ من النمط الأوّل أمّا من جهة نفي الحرث والسقي فهي ليست من النمط الثاني، بل هي تثبت وصفاً ممتازاً آخر ممّا يمكن أن يكون من القسم الثالث؛ وذلك لأنّ نفي الحرث والسقي يرجع إلى نفي وصف جامع هو عنوان الذلول، وليس نفياً لخصلتَي الإفراط والتفريط وسلباً لصفتين متقابلتين.

«عَوان»: «العوان» من «عان (الإنسان أو الحيوان) يعون عوناً»، أي توسّط في السنّ فلا هو صغير ولا كبير، كما وتُستعمل أيضاً لمطلق

---

١. **مجمع البيان**، ج ١ ـ ٢، ص٢٦٨.
٢. **سورة النور**، الآية ٣٥.
٣. **سورة الواقعة**، الآيات ٤٢ ـ ٤٤.
٤. **سورة النساء**، الآية ١٤٣.

التوسّط بين شيئين[1]، وإنّ جملة: ﴿**عوان بين ذلك**﴾ (بملاحظة أنّ المشار إليه في ﴿**ذلك**﴾ هو «الفارض» و«البكر»)[2] تعني أنّه متوسّط بين الفارض والبكر.

«**فاقع**»: «الفاقع» من «فَقَع يفْقَع فقْعاً وفقوعاً» هو بمعنى الصافي الخالص المتجانس، ويستعمل غالباً مع اللون الأصفر، فيقال: «أصفر فاقع».

ومن أجل إفهام كون لونٍ ما نقيّاً خالصاً محضاً هناك وصف خاصّ؛ فيقال للأصفر والصفرة الخالصة إنّه: «أصفر فاقع»، وللأبيض: «أبيض ناصع»، وللأسود: «أسود حالك»، وللأحمر: «أحمر قانٍ»، وللأخضر: «أخضر ناضر»[3].

«**ذلول**»: «الذلول» هي الدابّة التي باتت سهلة القياد ذليلة جرّاء العمل المتواصل وحرث الأرض وسقي المزارع.

قد يُقال إنّ عنوان «الذلول» لا يتضمّن معنى الذلّة والمهانة وإنّ بين «الذلول» و«الذليل» فارقاً؛ ف«الذلول» (من ذَلّ، يذِلّ، ذُلاً وذِلّةً ومَذَلّةً) هو بمعنى المنقاد الخاضع؛ «ذَلّت الدابّة»، أي لانت وخضعت بعد تصعّب وشِماس. وجمعها ذُلل، خلافاً للفظة «الذليل» التي جمعها «أذلّة»؛ ومن هذا المنطلق فقد جاء في الدعاء في طلب السحاب الخاضع المفيد الكثير المطر: «**اللهمّ اسقنا ذُلل السحاب**»[4] كما وجاء بخصوص الأرض الجاهزة

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص٥٩٨، «عون».
٢. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٥.
٣. **روح المعاني**، ج١، ص٤٥٦.
٤. **نهج البلاغة**، الحكمة ٤٧٢.

لأيّ انتفاع بشريّ: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا ...﴾[1] وجاء فيما يتعلّق بنحل العسل وسلوك السبل السهلة المعدّة الممهدّة ما نصّه: ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً﴾[2]، على خلاف الذليل الذي يحكي معنى الضعيف الخانع الخسيس وغالباً ـ أو دائماً ـ ما تُستخدم هذه اللفظة للإنسان؛ لأنّ المهانة والمسكنة والخسّة عادةً ـ أو دائماً ـ ما تُتصوّر في الإنسان والموجودات المفكّرة.

يُستفاد من **مفردات الراغب** أنّه إذا كان الفعل «ذَلّ يذِلّ» بمعنى الخاضع والمنقاد فإنّ مصدره «ذُلّ» وصفته المشبّهة «ذَلُول» (وجمعها «ذُلُل»)؛ لذا فإنّه يُقال: «ذلّت الدابّة ذُلاً، وهي ذَلُول». أمّا إذا كان بمعنى المهانة والخسّة والضعف وإنّه مقهور، فإنّ مصدرها «ذِلّة» و«مَذَلّة» وصفتها المشبّهة «ذليل» (وجمعها «أذلّة»). لكنّه لا يُستبعد احتمال استعمال «أذلّة» في الموارد التي يُراد منها الانقياد والليونة الصرفة، وليس المهانة والخنوع؛ كما في قوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ...﴾[3]؛ وذلك لأنّ المحبّين لله والمحبوبين عنده تعالى يمتازون بالليونة والانقياد للمؤمنين وليس بالذلّة والمهانة.

«مسلّمة»: هذه المفردة هي مبالغة من «سالمة»؛ نظير صحيح ومصحاح، أو مريض وممراض. والمبالغة في الصحّة أو المرض تشمل كلّ مراحل القوّة والفعل والانفعال، فالمصحاح مثلاً يعني الإنسان أو

---

١. **سورة الملك**، الآية ١٥.
٢. **سورة النحل**، الآية ٦٩؛ راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص ٣٣٠ ـ ٣٣١، «ذلل».
٣. **سورة المائدة**، الآية ٥٤.

الحيوان السليم الذي لا يمرض بسهولة ويصمد بوجه المرض مهما أمكن ويتمتّع بمزاج بالغ السلامة والقوّة؛ كما أنّ الممراض هو أضعف من المريض وهو يطلَق على ذي المزاج الضعيف جداً والذي يمرض بسهولة. إذن فإنّ ﴿مسلّمة﴾ هي الدابّة التي تكون أقوى من السالمة، والمصونة من كلّ عيب ممّا لا يتسنّى ـ أساساً ـ العثور على عيب فيها.

تنويه: ذهب البعض إلى أنّ كلمة: ﴿مسلّمة﴾ شاملة للتكوين والتشريع وقالوا: إنّ البقرة المشار إليها مبرّأة من العيب التكوينيّ كما أنّها مصونة من العيب الفقهيّ والشرعيّ؛ مثل الحرمة والغصبيّة[1].

«**لا شية فيها**»: يتّضح ممّا سبق بيانه أنّ جملة: ﴿**لا شية فيها**﴾ هي توضيح وتأكيد لكلمة: ﴿**مسلّمة**﴾؛ أي حتّى من جهة اللون فإنّه لا سبيل لانتقاص هذه البقرة فلونها متجانس خالص ولا تشاهَد فيها ولو بقعة واحدة من لون مغاير. الأصل في ﴿**شية**﴾ هو «الوَشْي»؛ مثلما أنّ الأصل في «العدة» هو «الوعد». فالوشي يعني الوشم ومنه يطلَق لفظ «الواشي» على الشخص الواشم، وهو من «وَشَى يَشي وشْياً ووشَاية». و«وشيت الشيء وشياً» تُستعمل عندما يُترك في شيء كاللباس أثَر يغاير لونُه لونَه الغالب فيه[2]. من هذا المنطلق فإنّ ﴿**شية**﴾ هي بمعنى العلامة والسواد في اللون الأبيض أو البياض في السواد وكلّ ما خالف لونه لون أرضيّة القماش أو أيّ جسم آخر، كما ويُقال أيضاً: «وشِيَ الثوبَ وشْياً وشِيةً» أي زيّنه بنقش أو كتابة.

---

١. **روح المعاني**، ج ١، ص ٤٦٠.

٢. **المفردات في غريب القرآن**، ص ٨٧٢، «وشى».

ويُقال لنمّام ساسة السوء إنّه «واش»؛ لأنّه يسعى من خلال خلط الأكاذيب وتزويق الخبر إلى عرض وشايته على نحو أفضل، وكما قيل بخصوص بعض الأشعار إنّ «أحسنه أكذبه»، فإنّه يقال لوشاية النمّامين بالسوء: إنّ أفضل النمّامين هو من كان كذبه وتزويره وتلبيسه وتدليسه الخبريّ أكثر.

فالشية هي الوَشْي، لكنّه تُصاغ من صورة هذه الكلمة «شِيَة» (لا من مادّتها) «أفعل» الوصفيّة (لا التفضيليّة)؛ مثل: «ثور أشيَه» نظير «فرس أبلَق»، و«كبش أخرَج»، و«تيس أبرَق»، و«غراب أبقَع». في جميع هذه الموارد يتّصف بهذه الصفات الحيوان الذي يكون في لونه بلقة، إلاّ أنّ البلقة في الأشْيَه ليست من الشِّيَة؛ لأنّ مادّتهما مختلفة[1].

فالحاصل إنّ ﴿**لا شية فيها**﴾ تعني إنّها على جانب من السلامة من العيوب بحيث تكون خالية، حتّى من جهة اللون، من أيّ اختلاط أو بقعة. وقال جماعة من المفسّرين توضيحاً لهذه الجملة: حتّى قرنها وظلفها لابدّ أن يكون أصفر اللون[2].

«**ادّارأتم**»: «ادّارأتم» هي من الأصل «دَرْء» وهو بمعنى الدفع[3] وأصلها «تدارأتم» (بُدّلت التاء إلى دال وأُدغمت في دال فاء الفعل وأُدخلت همزة الوصل على أوّل الكلمة). التدافع هو دفع كلّ واحد من الأشخاص شيئاً

---

١. **روح المعاني**، ج١، ص٤٦٠.

٢. **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٩٦ (وهو بالفارسيّة)؛ **وتفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٦؛ **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣١١.

٣. قاعدة الدرء المعروفة في باب الحدود: «**إدرأوا الحدود بالشبهات**» (**من لا يحضره الفقيه**، ج٤، ص٧٤؛ **ووسائل الشيعة**، ج٢٨، ص٤٧) هي بمعنى: ادفعوا الحدود بالشبهات.

عن نفسه وإلقاؤه على مسؤوليّة الآخر ومن الممكن أن تكون بمعنى مطلق التخاصم والعداء بين الناس (وليس بمعنى التدافع)؛ لأنّ كلاً من الطرفين في التخاصم يدفع الجناية أو الجرم عن نفسه وينسبه إلى الآخر[1].

«**فيها**»: الضمير في كلمة: ﴿**فيها**﴾ يرجع إمّا إلى النفس المقتولة، أو إلى «القتْلة» المفهومة من الفعل «قتلتم»، أو إلى «التهمة» المستفادة من الكلام[2].

«**اضربوه**»: الضمير في ﴿**اضربوه**﴾ يعود إلى «النفس» في جملة: ﴿**وإذ قتلتم نفساً**﴾، أمّا الوجه في تذكيره (مع أنّ «النفس» مؤنّثة) فهو على اعتبار كون المقتول رجلاً، أو على اعتبار إطلاق عنوان «الشخص» أو «القتيل» عليه[3]، أمّا اعتبار كون النفس رجلاً أو شخصاً أو قتيلاً وعدم ملاحظة كون النفس ذاتها مؤنّثة فلعلّه من باب أنّ تأنيث الضمير (اضربوها ببعضها) لن يوضّح فيما إذا كان المضروب هو القتيل أم البقرة، وفيما إذا كان المراد من «بعضها» هو بعض المقتول أم بعض البقرة.

تناسب الآيات

بعد إحصاء آلاء الله سبحانه وتعالى على بني إسرائيل والكفران الذي مارسوه تجاهها، تأتي هذه الآيات الثمانية لتروي قصّة تشتمل على نعمة أُخرى من جانب الله وكفران آخر من جانب بني إسرائيل؛ وهي قصّة

---

١. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٧.
٢. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٦٢.
٣. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٧.

الأمر بذبح بقرة من أجل العثور على قاتل؛ وهي تلك القصّة التي من أجلها سُمّيت سورة «البقرة» بهذا الاسم.

أسلوب رواية التاريخ في القرآن

لم يُشَر في القرآن الكريم إلى الكثير من تفاصيل قصّة ذبح البقرة (كزمان ومكان وقوع الحادثة، أو أيّ عضو من المذبوح ضُرب بأيّ عضو من القتيل) كما أنّ صدر القصّة وعجزها لم يُبَيّنا من حيث الترتيب الزمانيّ لوقوعهما؛ والسبب هو ـ كما أُشير إليه مراراً ـ أنّ القرآن الكريم ليس كتاب قصّة وتاريخ بل هو كتاب نور وحكمة وهداية، وهو يروي من كلّ واقعة تاريخيّة الأُمور التي من شأنها أن تعلّم الحكمة والتي لها دور في هداية المجتمعات البشريّة؛ ففي أيّ تاريخ وقعت هذه القصّة وفي أيّ حقبة زمنيّة من حياة النبيّ موسى عليه السلام حدثت؟ وفي أيّ قرية حصلت؟ هل في قرية «أصحاب السبت» تلك أم في غيرها؟ ومَن هم القوم الذين ارتكبوا القتل؟ ولماذا اقترفوا هذه الجريمة؟ و... الخ، فبما أنّه لا دور للاطّلاع على تلك الأُمور في فهم المعارف القرآنيّة فإنّه لم تتمّ الإشارة إليها؛ هذا مع أنّه قد بُيّنت جوانب من هذه القصّة في التواريخ والروايات ممّا لا مجال للاطمئنان بأنّ الأخبار الإسرائيليّة لم تتدخّل فيها. لكنّه سيتمّ التطرّق فيما بعد إلى احتمال كون هذه الواقعة تعود إلى قصّتين منفصلتين أو إلى قصّة واحدة مفصّلة.

السرّ في اختيار حيوان خاصّ

لعلّ السبب في اختيار البقرة من بين سائر الحيوانات هو ما كان قد أُشرب في قلوب بني إسرائيل من محبّة وقداسة تجاه البقرة أثناء قصّة

السامريّ وعبادة العجل: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾[١]. فمن أجل أن يزيل الباري تعالى تلك القداسة غير المشروعة التي ربّما تجذّرت في قلوب البعض من بني إسرائيل وبقيت إلى زمان القصّة محطّ البحث ولكي يثبت لهم أن ذبح البقرة ليس أنّه لا يؤدّي إلى أيّ مشكلة فحسب بل من الممكن أن يكون حلاّلاً للمشاكل أيضاً، فقد اختارها عزّ وجلّ[٢]. بالطبع هذا السؤال قابل للطرح بخصوص أيّ حيوان آخر إذا كان الأمر قد نزل بذبحه؛ فمثلاً لو كان الأمر قد صدر بذبح الشاة فلعلّ السؤال التالي كان سيُطرح أيضاً: لماذا الشاة بالذات؟

تذرّع بني إسرائيل

إنّ جملة: ﴿**أتتخذنا هزواً**﴾ تحكي نمطاً آخر من تذرّع بني إسرائيل؛ تلك الخصيصة التي كانت تظهر في تصرّفاتهم على طول مسيرتهم مع النبيّ موسى عليه السلام وفي الكثير من المواقف التي بدرت منهم، ولو افترضنا جدّيتهم في هذا الاستفهام بالذات وعدم قصدهم الاستخفاف، وذلك لانتفاء التناسب بين ذبح البقرة ومعرفة القاتل، فهو مؤشّر على ضعف معرفتهم بمقام العصمة النبويّ، وضحالة روح الطاعة والتسليم لديهم في مقابل أوامر الحقّ تعالى.

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٩٣.

٢. عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن [الرضا] عليه السلام قال: «... **إنّ الذين أمروا قوم موسى** عليه السلام **بعبادة العجل كانوا خمسة أنفس... هم الذين أمروا بعبادة العجل** [من غير السامريّ] **وهم الذين ذبحوا البقرة التي أمر الله تبارك وتعالى بذبحها**» (**عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج ٢، ص٨٩ ؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ١، ص٨٨).

نزاهة أنبياء الله عن الاستهزاء

المراد من الجهل في جملة: ﴿**أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين**﴾، هو عدم التعقّل في مقابل العقل والتعقّل والحِلم، وليس الجهل الذي يكون في مقابل العلم والمعرفة؛ ومن هذه الجهة فهو قابل للجمع مع العلم؛ أي من الممكن أن يكون المرء عالماً لكنّه فاقد للعقل مفتقر إلى الحلم.

فالعقل هو الذي يقود الإنسان إلى عبوديّة الله واكتساب الجنّة: «**العقل... ما عُبد به الرحمن واكتُسب به الجنان**»[١] وعكس النقيض لهذه القضيّة هو أنّ ما لا يدعوا الإنسان إلى العبوديّة ولا يكون مدعاةً لدخوله الجنّة فليس هو بالعقل؛ وإن كان من قبيل العلم والمعرفة. وفقاً للسان الآيات والروايات فإنّ ما يكون له أثر سلبيّ يعبَّر عنه تارةً بالجهل والجهالة؛ نظير ما جاء في الرواية المعروفة بـ«جنود العقل والجهل»[٢] وما يلاحَظ في الآية: ﴿... **يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ** ...﴾[٣] وطوراً يعبَّر عنه بالسفاهة؛ من قبيل ما ورد في الآية الكريمة: ﴿**وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ**﴾[٤].

إنّ ما جاء في الجملة مورد البحث هو من النمط الأوّل؛ وذلك لأنّه ما لا يجتمع مع الاستهزاء أثناء إنجاز المهمّة الإلهيّة وإبلاغ الأوامر السماويّة هو الحلم والعقل، وإنّ ما يستلزم القيام بأعمال لا تنمّ عن عقل والتي من

---

١. **الكافي**، ج١، ص١١؛ **وبحار الأنوار**، ج١، ص١١٦.
٢. راجع **الكافي**، ج١، ص٢١ ـ ٢٣.
٣. **سورة النساء**، الآية ١٧.
٤. **سورة البقرة**، الآية ١٣٠.

جملتها الاستهزاء في مثل هذه المواطن هو الجهل الذي يكون بمعنى انعدام الحلم وفقدان العقل، وعندما يكون شخص كموسى الكليم عليه السلام عاقلاً فإنّه ـ في مقام التبليغ ـ لن يرتكب أيّة معصية بما في ذلك الاستهزاء (الذي يكاد أن يكون كفراً)[1].

الأنبياء وأدب الاستعاذة بالله

موسى الكليم عليه السلام حينما ينزّه نفسه عن الجهالة فهو يسند ذلك إلى استعاذته بالله: ﴿**أعوذ بالله ...**﴾ وهذا تأدّب بين يديه عليه السلام من ناحيته. فموسى عليه السلام لم يقل:«أنا لست من الجاهلين» بل قال: ﴿**أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين**﴾؛ أي إنّني ألجأ إلى الله في عمليّة تنزيه نفسي ونفي الجهالة عنها.

وفي الوقت الذي من الممكن أن يكون فيه هذا الطراز من الكلام مصداقاً لـ«الجدال بالتي هي أحسن»: ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ**﴾[2] ودافعاً لهم إلى التأمّل والتدبّر للوقوف على ما ينطوي عليه هذا الأمر من التعقّل والحكمة، فهو يحكي أدباً من الآداب الإلهيّة للأنبياء ويوحي بالتفاتهم إلى مكائد النفس الإنسانيّة وضعفها وعدم مقاومتها أمام الأخطار؛ الأمر الذي يحتّم على الإنسان العاجز الضعيف أن يستعيذ بالله القويّ القادر للخلاص من تلك الحيل وأشكال الضعف وأن يذكّر بلطف حضرة الحقّ وهدايته من أجل نفيها؛ وهو شبيه بقول النبيّ نوح عليه السلام مخاطباً ربّه:

---

١. **روح المعاني**، ج ١، ص ٤٥١.
٢. سورة «**المؤمنون**»، الآية ٩٦.

﴿أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾[1] وكذلك ما جاء في قصّة نبيّ الله يوسف عليه السلام وامرأة العزيز حيث جاء على لسان يوسف عليه السلام (طبقاً لإحدى روايتين بخصوص الآية المذكورة): ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[2] حيث أشار إلى كون النفس الإنسانيّة أمّارة وأسند التخلّص منها إلى لطف الله الغفور الرحيم ورحمته.

تنويه: لم يقل موسى عليه السلام: أنا لست جاهلاً، بل قال: أنا لست من الجاهلين، وفي ذلك إشارة إلى أنّ ثمّة جماعة في هذا المجتمع مصابة بالجهالة ولعلّ بني إسرائيل منهم، بيد أنّني لست منهم؛ فإنّني حتّى في المسائل العاديّة لست من أهل الاستهزاء والسخرية أساساً، فما بالكم فيما يتعلّق بالمعارف الدينيّة والأحكام الإلهيّة.

السؤال عن سنّ البقرة

كما قد سبق قوله فإنّ جملة: ﴿ما هي﴾ كانت للسؤال عن سنّ البقرة؛ وصحيح أنّه لم يذكر «المسؤول عنه» في السؤال، لكن بما أنّ المسؤول عنه في بعض الموارد يُفهم من خلال الجواب فإنّ السؤال يأتي على نحو الإجمال، وإنّ السؤال مورد البحث: ﴿ما هي﴾ هو من هذا القبيل؛ وذلك لأنّ جوابه: ﴿لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك﴾ يوحي بأنّ السؤال كان عن سنّ البقرة.

أمّا لماذا استُعملت عبارة: ﴿ما هي﴾ بدلاً من: «أيّ بقرة هي» فلأنّه

---

١. سورة هود، الآية ٤٧.
٢. سورة يوسف، الآية ٥٣.

أوّلاً: إنّ اختصاص عبارة «ما هي» بالسؤال عن الماهيّة هو اصطلاح منطقيّ وليس معنىً لغويّاً يرتكز على ثقافة الحوار؛ لذا فمن الممكن أن تُستخدم «ما هي» للسؤال عن وصف شيء ما.

ثانياً: وعلى فرض اختصاصها بالماهيّة فمن الممكن القول: مع أنّ السؤال عن المواصفات الفرديّة الذي غالباً ما يكون باستعمال الأداة «أيّ» وليس عن الحقيقة النوعيّة كي يصاغ السؤال باستخدام الحرف «ما»، لكنّه قد يكون من باب أنّهم أرادوا بهذا التعبير إظهار تعجبّهم الشديد وأنّه ليس من المعهود أنّ ميتاً يحيى بذبح بقرة؛ فحقيقة البقرة التي تمتلك مثل هذه المواصفات المذهلة تختلف عن حقيقة باقي الأبقار. إذن فالله يبيّن لنا: «ما هي؛ أي: ما هي تلك الحقيقة المجهولة لنا»[1]؟

السرّ في إسناد الإجابات إلى الله

كان نبيّ الله موسى عليه السلام يصرّ في جوابه على استفهامات بني إسرائيل الثلاثة أن يستعمل تعبير: ﴿**إنّه يقول**﴾ فكان يسند جواب الاستفسار في كلّ مرّة إلى الله عزّ وجلّ كي يظهر كمال المساعدة في الإجابة على طلباتهم (حيث كانوا يقولون: ﴿**ادع لنا ربّك يبيّن لنا**﴾ ولم يكونوا يقولون: «بيّن أنت لنا ...») ويسلبهم بذلك كلّ ذريعة[2]؛ كما أنّ القصّة قد استُهلّت بأمر من الله تعالى؛ حينما قال موسى الكليم عليه السلام: ﴿**إنّ الله يأمركم أن**

---

١. راجع **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٩٣ (وهو بالفارسيّة)؛ و**تفسير أبي السعود**،ج١، ص١٣٤.

٢. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٥.

تذبحوا بقرة﴾؛ من هنا فإنّ جميع الخصوصيّات المأمور بها لابدّ أن تعيَّن من قبل الله تعالى.

اللون الباعث على الحيويّة

قال البعض: قد يُستفاد من وقوع جملة: ﴿**تسرّ الناظرين**﴾ بعد جملة: ﴿**صفراء فاقع لونها**﴾ أنّ اللون الأصفر يمتاز عن باقي الألوان بصفة خاصّة وهي أنّه يبعث على سرور الناظر؛ كما يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ اللون الأصفر يخفّف من الكدورة والهمّ: «**من لبس نعلاً صفراء قلّ همّه**»[1]. لكن لابدّ من الالتفات إلى أنّ السرور في الآية قد أُسند إلى البقرة الصفراء وليس إلى صفرتها خاصّةً، إذن وفقاً للآية مدار البحث فإنّ الباعث على بهجة الناظرين هو البقرة الصفراء وليس مجرّد الصفار وإن كان في جسم آخر. بالطبع إنّ محتوى الآية ـ في الجملة ـ يُظهر أنّ هذا اللون يجلب المسرّة، ولعلّ ثمّة خصوصيّات أُخرى لها دخل في كون البقرة الصفراء المذكورة تجلب البهجة ممّا سيتمّ التطرّق إليه في ثنايا البحث الروائيّ.

أنانيّة بني إسرائيل ووقاحتهم

تكرار كلمة: ﴿**لنا**﴾ في جملة: ﴿**ادع لنا ربّك يبيّن لنا ...**﴾ ـ مع وفائها بالغرض بذكرها مرّة واحدة ـ هو مؤشّر على سماجة بني إسرائيل وتكبّرهم وأنانيّتهم؛ كما أنّ استخدام عبارة: ﴿**ادع لنا ربّك**﴾ بدلاً عن «ادع الله» أو «ادع ربّنا» ففي الوقت الذي يشير إلى انعدام الحياء لديهم ووقاحتهم

---

١. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٥.

هو تعامل ينمّ عن شعورهم بأنّ الله تعالى مدين لهم وهو غير منسجم مع روح التوحيد؛ فالإنسان الموحّد لا يقول لغيره بتاتاً: «ادع لي ربّك ليحلّ عقدتي»؛ وذلك لأنّه يَعدّ الله ربّ العالمين وإلهاً لجميع البشر وهو منهم.

كما أنّ الكلام الآخر الذي يخاطب بنو إسرائيل به موسى عليه السلام: ﴿**فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَا إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ**﴾[1] وكذلك الخطاب الذي يوجّهه أصحاب النار لخازن جهنّم: ﴿... **يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ**﴾[2] هو من هذا القبيل أيضاً.

ادّعاء التشابه

إذا كان ادّعاء بني إسرائيل بخصوص التشابه صحيحاً واقعاً ولو أنّهم لم يتعرّفوا على البقرة المأمورين بذبحها، لكانوا معذورين في تكرار السؤال من ناحية وغير موزورين في قولهم: ﴿**الآن جئت بالحقّ**﴾ من ناحية ثانية ولأمكن تفسير جملة: ﴿**إنّا إن شاء الله لمهتدون**﴾ بأنّه اهتداء إلى متعلّق التكليف الإلهيّ، أيّ البقرة المعيّنة من ناحية ثالثة، وإنّ ذهاب الطبريّ إلى دحض الاحتمال القائل بارتداد بني إسرائيل نتيجة تفوّههم بهذه الجملة أساسه أنّ هناك ما يصحّح هذا التعبير وهو أنّ مفاده الإتيان بالتفصيل بعد الإجمال وليس الحقّ في مقابل الباطل[3]. بالطبع هناك وجوه أُخرى طُرحت في معنى الاهتداء مضافاً لما ذُكر وهي: الاهتداء إلى

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٢٤.
٢. **سورة الزخرف**، الآية ٧٧.
٣. **جامع البيان**، مج ١، ج ١، ص٤٦٦.

تشخيص القاتل، والاهتداء إلى فهم الحكمة من هذا الأمر، وأخيراً الاهتداء إلى الصراط المستقيم وامتثال الأمر الإلهيّ حيث قال كليم الله عليه السلام: ﴿**فافعلوا ما تؤمرون**﴾.

تنويه: البحث بخصوص الإرادة والمشيئة وتساويهما أو اختلافهما هو خارج عن نطاق بحثنا الحاليّ، وما يهمّنا الإلفات إليه في هذا المقطع هو أنّ بعض المفسّرين وفي معرض ردّه للقول بحدوث إرادة الله سبحانه وتعالى المستفاد من ظاهر عبارة: ﴿**إن شاء الله**﴾ على أساس اتّحاد معنى الإرادة والمشيئة يقول:

إنّ التعليق باعتبار التعلّق، فاللازم حدوث التعلّق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة[1].

ويعني إنّه من الممكن أن توجد المشيئة مسبقاً ثمّ يحدث تعلّقها بالمتعلّق. وهذا الكلام يجافي الصواب؛ إذ بغضّ النظر عمّا إذا كانت الإرادة والمشيئة شيئاً واحداً أم شيئين، فإنّ المشيئة هي من الصفات الحقيقيّة ذات الإضافة؛ أي إنّها لا تحدث من غير متعلّق وهي لا تشبه القدرة التي تكون موجودة أيضاً قبل وجود المقدور؛ حالها حال الحياة التي هي صفة حقيقيّة محضة. ومع أنّ القدرة تتطلّب المتعلّق إلاّ أنّها لا تستلزم وجود متعلّق خاصّ؛ خلافاً للعلم والإرادة والمشيئة وأمثالها. ففي مثل هذه الموارد ومن أجل تلافي محذور حدوث صفة الله عزّ وجلّ لابدّ من التمييز بين الإرادة الذاتيّة والإرادة الفعليّة ولا ينبغي الخوف من

---

١. **روح المعاني**، ج١، ص٤٥٨.

حدوث الإرادة والمشيئة الفعليّة؛ كما أنّه ليس في حدوث العلم الفعليّ من محذور أيضاً؛ وذلك لأنّ الإرادة الفعليّة التي تقبل الحدوث هي من الشؤون النازلة للإرادة الذاتيّة المنزّهة عن وَسْمَة الحدوث؛ كما أنّ العلم الفعليّ القابل للحدوث هو من الشؤون النازلة للعلم الذاتيّ المبرأ من وصمة الحدوث. لكنّ الخوض في تحليل متعلّق الإرادة الذاتيّة وتبيين متعلّق العلم الذاتيّ اللذين لا يخرج أيّ منهما عن نطاق الذات المقدّسة لله جلّ شأنه هو خارج عن البحث التفسيريّ.

النفي المطلق في «لا ذلول»

في نفي كون البقرة ذلولاً في القصّة مدار البحث: ﴿**لا ذلول**﴾ كناية عن أنّ البقرة الواجب ذبحها لابدّ أن تكون «سائمة»؛ وهي البقرة التي ترعى في المراعي وتتمتّع بسلامة ونشاط أكبر، وليست تلك التي صارت سهلة منقادة نتيجة حرث الأرض وسقي المزارع وهي التي يقال لها «عاملة»؛ أي التي تخدم بأقدامها والطوق في رقبتها فيُستفاد منها لحرث الأرض وإثارة التربة من ناحية وبظهرها ومنكبيها فتُستخدم لسقي المزروعات من ناحية أُخرى.

بناءً على ذلك فإنّ أثر النفي في عبارة: ﴿**لا ذلول**﴾ قد طال الفعل ﴿**تثير**﴾ أيضاً وحوّله إلى فعل منفيّ؛ أي إنّ البقرة التي أُمرتم بذبحها لا هي تحرث الأرض ولا هي تسقي الحرث. وبتعبير آخر فإنّ النفي في ﴿**لا ذلول**﴾ هو نفي مطلق يفسَّر بالجملتين المنفيّتين التاليتين؛ أي هي بقرة غير سهلة وغير منقادة لأيّ عمل كان؛ لا لإثارة الأرض وحرثها ولا لسقي المزروعات وريّها، وليس هذا نفياً نسبيّاً لا أثر له على الفعل ﴿**تثير**﴾

ليكون معنى الجملة: إنّها ليست سهلة ومنقادة على نحو مطلق بل هي ذلول نسبيّاً؛ بحيث إنّها تحرث الأرض لكنّها لا تُستخدم من أجل السقي وريّ المحاصيل (وهو المعنى الذي أختاره البلاغيّ ﵀[1]).

وببيان آخر، فإن الفعلين: ﴿تثير﴾ و﴿تسقي﴾ هما صفتان لكلمة: ﴿ذلول﴾ وبالطبع فإنّ نفي الموصوف ﴿لا ذلول﴾ ـ بصورة عموم النفي، وليس نفي مجرّد الاجتماع ـ يصاحبه نفي الصفتين معاً؛ وكأنّه يقول: «لا ذلول مثيرة وساقية»؛ وطبقاً لهذا البيان فإنّه يُفهم نفي السقي حتّى مع عدم تكرار النفي في ﴿لا تسقي﴾ وإنّ تكراره جاء للتأكيد فحسب[2].

تنويه: كلتا الكلمتين «بَقْر» و«ثور» تعطي معنى الحرث والتقليب. والعلّة في اختيار الفعل المضارع ﴿تثير﴾ و﴿تسقي﴾ تكمن في أنّ استمرار هذه الأعمال يؤدّي بالبقرة إلى الذُّلّ.

النزعة الحسّية عند بني إسرائيل

التعبير بجملة: ﴿الآن جئت بالحقّ﴾ طبقاً لأحد الاحتمالات المطروحة في معناها[3] هو تعبير غير مؤدّب من ناحية؛ لأنّ مفاده أنّ موسى ﵇ كأنّه قد أحجم عن بيان الحقّ حتّى تلك اللحظة، وهو أيضاً مظهر من مظاهر النزعة الحسّية لبني إسرائيل من الناحية الأُخرى؛ وذلك لأنّ تصريحهم ﴿الآن جئت بالحقّ﴾ جاء بعد اختتام استفساراتهم وبعد أن ظهر الأمر

---

١. **آلاء الرحمن**، ج١، ص٢٠٣.
٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٦.
٣. راجع نفس هذا الكتاب (**تفسير تسنيم**، ج٥)، ص٢١٥، ادّعاء التشابه.

الإلهيّ لهم ظهوراً حسّياً كاملاً؛ في حين كان بمقدروهم ـ بالاستمداد من عقولهم، والاعتماد على عصمة موسى عليه السلام، وعدم توانيه في إبلاغ الأوامر الإلهيّة، وملاحظة إطلاق أمره الموجّه لهم ـ كان بمقدورهم ذبح مصداق للبقرة بمجرّد صدق عنوان «البقرة» عليه من دون أدنى شكّ أو وسواس ليكونوا قد عملوا بتكليفهم؛ في هذا السياق روي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الله أمر بني إسرائيل ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ وإنّما كانوا يحتاجون إلى ذنبها [فشدّدوا] فشدّد الله عليهم**»[١].

وعلى هذا الأساس تحديداً (النزعة الحسّية وعدم الانتفاع من العقل) وبعد العبور من منطقة الحسّ، وبلوغ مرحلة التعقّل، والإفادة منها في مسألة المعاد وإحياء الموتى: ﴿**كذلك يُحيِ الله الموتى ويريكم ءاياته لعلّكم تعقلون**﴾ فعوضاً عن اتّعاظهم بهذه القصّة المفعمة بالعبر، وتلقّيهم إيّاها كآية من آيات الله عزّ وجلّ، وعبورهم بفضلها من الجهل إلى العلم ومن الكفر إلى الإيمان، والانتقال إلى مسألة المعاد فإنّهم قد أُصيبوا بقسوة القلب وعمه الباطن: ﴿**ثمّ قست قلوبكم ...**﴾.

نستخلص ممّا سبق أنّ ذكر الخصوصيّات المشار إليها في نهاية القصّة وعدم تبيينها في بدايتها ليس هو من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة، كي يستلزم دلالة الآيات على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ وذلك لأنّ المأمور بذبحه ابتداءً كان مطلق البقرة بيد أنّ تهاون بني إسرائيل وتوسّلهم بالذرائع كان السبب في طرح خصوصيّات جديدة،

---

١. **تفسير العيّاشي**، ج ١، ص٤٧؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص٢٤٦.

وبتعبير أدقّ فإنّ تشدّدهم هو الذي أدّى إلى تقييد الحكم الابتدائيّ المطلق والعامّ ببعض القيود شيئاً فشيئاً.

والشاهد على هذا المدّعى هو أنّه لو كان ذلك من قبيل تأخير البيان عن وقت الحاجة لاعتُبرت الأسئلة المتكرّرة لبني إسرائيل علامة على اهتمامهم بالتعرّف على «المأمور به» الحقيقيّ ممّا يعدّ عبادة بحدّ ذاته وليس مدعاة لأيّ ملامة أو تقريع؛ والحال أنّ سياق الآيات يدلّ، بما لا يقبل اللبس، على أنّ أسئلتهم المتعدّدة لم تكن في محلّها وقد استحقّوا التقريع والتوبيخ عليها بشدّة[1].

تنويه: لا ينطوي تأخير البيان إلى ما قبل امتثال التكليف على محذور، بل ولا إشكال في ذلك أيضاً؛ كما أنّه لا محذور أيضاً في نسخ التكليف قبل حلول زمان الامتثال تماماً كنسخه بعد حلول زمان الامتثال وقبل القيام بالفعل، وإنّ إشكال البَداء المشار إليه في كلام أمين الإسلام الطبرسيّ ﵀[2] غير وارد.

التدرّج لرفع التكليف

بنو إسرائيل لم يكونوا راغبين بالعمل بالتكليف الإلهيّ: ﴿**وما كادوا يفعلون**﴾ حتّى آخر لحظة مع إقرارهم بحقّانية الأمر بالذبح؛ لأنّ «كاد» تعني «قَرُب» والجملة لذلك تعني: «قَرُب أن لا يفعلوا». إذن فجملة: ﴿**وما كادوا يفعلون**﴾ هي دليل على أنّ استفهاماتهم كانت ذرائع لرفع

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٧.
٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٧٥.

التكليف عن كاهلهم.

وقد يُقال: إنّ مقتضى دخول «ما» النافية على ﴿**كادوا**﴾ التي تعني «قربوا» هو أنّه حتّى اقترابهم من امتثال الأمر قد تمّ نفيه. وهذا كناية عن أنّ فاصلة كبيرة كانت تفصلهم عن إنجاز الذبح. وبالتالي فبالالتفات إلى أنّ الواو في ﴿**وما كادوا**﴾ هي حاليّة وأنّ الجملة تعدّ حالاً لفاعل ﴿**فذبحوها**﴾ يصبح معنى الجملتين معاً «لقد ذبحوا البقرة على أيّة حال في حين أنّه لم يكن إنجاز ذلك قريباً ومتوقّعاً وقد كانت تفصلهم عنه مسافة كبيرة». يتّضح من هذا البيان أنّه لا تضادّ بين الذبح في عبارة: ﴿**فذبحوها**﴾ ونفيه في جملة: ﴿**وما كادوا يفعلون**﴾؛ لأنّ الفعلين يتعلّقان بزمانين وباعتبارين، وإنّ وحدة الزمان والاعتبار شرط في تضادّ الشيئين، فيكون المعنى تقريباً: «ما قاربوا أن يفعلوا حتّى انتهت أسئلتهم وانقطعت تعلّلاتهم كالمضطرّ المُلجَأ إلى الفعل»[1].

تنويه: ١. في الوقت الذي كانوا بعيدين فيه عن الامتثال والطاعة، كانوا قريبين من التمرّد والطغيان، وإذا لم يكونوا قريبين من الذبح فقد كانوا قريبين من تركه؛ ومن هذا المنطلق يُقال في المحاورة: قارَبوا أن لا يفعلوا؛ والحال أنّ معنى الآية هو: لم يكونوا قريبين من إنجاز الذبح.

٢. قال الطبريّ في ذلك:

وقد زعم بعض من عظمت جهالته واشتدّت حيرته أنّ القوم

---

١. راجع **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٩٦ (وهو بالفارسيّة)؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٤٦١؛ **وتفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٦.

إنّما سألوا موسى ما سألوا بعد أمر الله إيّاهم بذبح بقرة من البقرْ لأنّهم ظنّوا أنّهم أُمروا بذبح بقرة بعينها خُصّت بذلك، كما خُصّت عصا موسى عليه السلام في معناها، فسألوه أن يجلّيها لهم ليعرفوها[1].

وعدّ هذا التصوّر ناشئاً من الجهل.

السرّ في تكرار «إذ»

تكرار ﴿إذ﴾ في جملة: ﴿**وإذ قتلتم** ...﴾ في نهاية القصّة (مع أنّ جميع هذه الآيات متعلّقة بقصّة واحدة ولابدّ من الاكتفاء بـ «إذ» واحدة كما في سائر الموارد) هو أوّلاً: بسبب طول القصّة، وثانياً: من أجل بيان أهمّية ذيلها الذي يشكّل أصل القصّة وأساسها؛ أي أهمّية هذه القضيّة وهي أنّهم هم أنفسهم مَن قتل القتيل ثمّ تخاصموا فدرأ كلّ واحد التهمة عن نفسه واتّهم بها غيره، حتّى صمّموا على كتمان الأمر؛ غافلين عن أنّ الله جلّت قدرته قادر على فضح أمرهم؛ وكأنّ من الضروريّ عبر تكرار ﴿إذ﴾ أن يكون أصل القتل وكتمانه، بطريقة «يقتل القتيل ويمشي في جنازته»، محطّ توبيخ وملامة لهم ومورد التفات واعتبار الآخرين بشكل مستقلّ ومنفصل عن استهزائهم وتذرّعهم؛ كما أنّ عدم مراعاة الترتيب الزمانيّ لأحداث القصّة هو من هذا الباب أيضاً؛ وذلك لأنّ كلاًّ من قتل النفس المحترمة، والاستهزاء،

---

١. **جامع البيان**، مج ١، ج ١، ص ٤٦٠.

والتذرّع، والاستفسارات في غير محلّها، والتباطؤ في امتثال الأمر هي من كبائر الذنوب بحيث لو روعي الترتيب الزمانيّ للقصّة لم تكن لتصبح وسيلة للتوبيخ وسبباً للاتّعاظ بهذا الشكل الخاصّ[1].

وحدة القصّة

الانسجام بين بداية القصّة ونهايتها والتعبير الخاصّ المستخدَم في الأمر بذبح البقرة يُظهر أنّ جميع تلك الآيات تمثّل تقريراً عن قصّة واحدة لا اثنتين؛ كما توهّم البعض. فالقائل بالتعدّد في القصّة يقول: ما يشاهَد في القرآن الكريم ليس هو من قبيل تقديم ما حقّه التأخير أو العكس، بل هما قصّتان مختلفتان تماماً: ففي الأُولى أُعلن الحكم الفقهيّ والحقوقيّ على نحو عامّ من أجل حلّ معضلة اللوث والقسامة التي تمّ إعلانها على هيئة قضيّة حقيقيّة بأنّه إذا عُثر على قتيل لم يُعلم قاتله يتوجّب على كبراء وشيوخ أقرب قرية أو مدينة لمكان المقتول أن يذبحوا بقرة بالمواصفات المعهودة في واد تكثر فيه السيول وينعدم فيه الزرع والمحصول ليتقدّم كهنة بني لاوي وشيوخ تلك القرية أو المدينة ويغسلوا أيديهم ضمن مراسم خاصّة فوق البقرة قائلين: لم تُرِق أيدينا هذا الدم (القتيل) ولم تر أعيننا من أراق دمه (القاتل). وبهذا يُبرّأون من تهمة القتل ويعفى عنهم.

أمّا القصّة الأُخرى فهي ـ بقطع النظر عن الحكم الفقهيّ والحقوقيّ على نحو خاصّ ومرحلة خاصّة ـ تشتمل على معارف كلاميّة وحِكَميّة مفادها أنّ هناك قتيلاً عُثر عليه فتدارأ بنو إسرائيل في قضيّته بأن دفع كلّ

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٣٨.

واحد منهم التهمة عن نفسه ونسبها إلى غيره وقد صادف أن وقعت هذه الواقعة في اليوم الذين ذُبحت فيه بقرة بالمواصفات المعهودة وفقاً للأصل العامّ. فأمر الله أن يُضرب جسد القتيل محطّ النزاع بعضو من أعضاء البقرة المذبوحة كي يعود إلى الحياة فيعرّف القاتل، وإنّ ما جاء في القرآن الكريم ناظر إلى هاتين القصّتين، حيث تقدّمت إحداهما على الأُخرى، ولا وجود لأيّ تقديم وتأخير في الرواية القصصيّة للقرآن كي يستلزم الأمر تبرير الزمخشريّ ومَن تلاه من سائر المفسّرين[1].

ويلزم هنا الالتفات إلى أنّه على الرغم من كون حفظ النظم الشكليّ من جهة، والالتفات إلى تكرار كلمة: ﴿**إذ**﴾ التي تؤذِن ببدء فصل جديد من جهة أُخرى، ووجود القصّة الأُولى في التوراة المعاصرة وعدم كون القصّة القرآنيّة المعروفة معهودة في التوراة من جهة ثالثة قد مهّد لمثل هذا التوهّم، لكنّه إذا كانت قضيّة ذبح البقرة من أجل حلّ معضلة اللوث والقسامة بحيث تمثّل حكماً فقهياً وحقوقياً عامّاً يقترن بتعبّد خاصّ فإنّه لم يكن هناك مجال لاعتراض بني إسرائيل ووقاحتهم التي ظهرت في قولهم: ﴿**أتتّخذنا هزواً**﴾ أوّلاً، ولم تكن هناك حاجة لطرح الأسئلة الثلاثة عن عمر البقرة المذكورة ولونها ومقدار خدمتها ثانياً، ولم يكن هناك متّسع للتعليل بتشابه البقر ثالثاً، ولم يكن هناك مبرّر للقول: ﴿**الآن جئت بالحقّ**﴾ رابعاً؛ وذلك لأنّ الحكم التعبّدي الخاصّ يمتاز بأسراره المعقّدة ممّا لا يكون غالباً مفهوماً للعاديّ من الناس، هذا ناهيك عن تأييد

---

١. راجع **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٥٢٩.

الأحاديث الواردة الدالّة على وحدة القصّة المذكورة؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ احتمال تعدّد القصّة ضعيف؛ وذلك لأنّ القرآن الكريم ـ وهو الوحي الأصيل المصون من التحريف والمنزّه عن نيل التاريخ وتطاول طغاة الدَّيْر والصومعة والبيعة والكنيسة ـ هو ميزان وليس موزوناً، وإنّ المعيار في تقييم المعارف الإلهيّة هو القرآن الذي هو «ميزان» التقييم، وليست التوراة التي هي «موزونة» والتي ينبغي وزنها بالميزان المهيمن كي يُعلم صحّتها من سقمها. من هنا فإنّه إذا افتُقد من التوراة شيء أو جاء فيها ما يخالف محتوى القرآن المعصوم المصون فلابدّ حينها من علاج هذا الموزون (التوراة) لا أن يُبادَر إلى نقد الميزان (القرآن).

مصحّح إسناد القتل إلى جميع بني إسرائيل

نسبة قتل النفس إلى جميع بني إسرائيل: ﴿**قتلتم**﴾ هو من باب أنّهم جميعاً كانوا ـ بشكل أو بآخر ـ متورّطين في تلك الجريمة حيث تعدّ مؤامرة جماعيّة؛ ومن هذا المنطلق كان الجميع يصرّون على كتمانها: ﴿**كنتم تكتمون**﴾.

حتّى فيما يتعلّق أيضاً بقصّة عقر ناقة النبيّ صالح عليه السلام فإنّ القرآن الكريم يقول ناسباً جريمة «العقر» (قتل الناقة) إلى قوم ثمود قاطبة: ﴿**فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا**﴾[1]، مع أنّ الذي باشر العمل المذكور كان فرداً واحداً منهم؛ فذلك بسبب أنّ شخصاً معيّناً من قوم ثمود كان قد كُلّف ـ بتآمر الجميع وتأييدهم ـ بتنفيذ عقر الناقة؛ أي إنّهم قد جعلوه ممثّلهم في تنفيذ

---

١. **سورة الشمس**، الآية ١٤.

هذه الجريمة عبر صفقة سياسيّة أجروها معه؛ كما أنّه قد صُرّح بذلك في سورة «القمر» حيث يقول عزّ من قائل: إنّهم قد نادوا أحد أصحابهم فهرع لإنجاز الأمر وعقر الناقة: ﴿فَنَادَوْاْ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ﴾[1]؛ وبناءً على ذلك فإنّ الشخص المباشِر هو وكيل القوم ومثالهم في وقت واحد وهذا المنصب هو ما يصحّح إسناد عمل الشخص إلى الجمع كافّة.

تنويه: ١. التعبير بعبارة: ﴿**ما كنتم تكتمون**﴾ عوضاً عن «ما كتمتموه»، أي باستخدام الفعل «كان»، فيه إشارة إلى إصرارهم وتصميمهم على الكتمان واستمرارهم ومكوثهم على إخفاء الجريمة.

٢. كما مرّ ذكره فإنّ توجيه الخطاب إلى يهود عصر نزول القرآن فيما يتعلّق بما فعله أسلافهم، نظير الخطابات: ﴿**قتلتم**﴾، و﴿**فادّارأتم**﴾، و﴿**كنتم تكتمون**﴾ في الآيات محطّ البحث هو من باب أنّهم كانوا على الخطّ المنحرف لأسلافهم وراضين بأفعالهم وكان بينهم وبين آبائهم تشابه قلبيّ خاصّ؛ كما قد قيل في آخرين: ﴿**تَشَـٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾[2]؛ أي إنّ قلوبهم يشابه بعضها بعضاً من حيث الفكر والدافع؛ وإن لم يكن الفاصل الزمنيّ أو المكانيّ الذي يفصلهم قليلاً.

برهان على المعاد وإحياء الموتى

يُستشفّ من هذه الجمَل: ﴿**كذلك يحيِ الله الموتى ويريكم ءاياته لعلّكم تعقلون**﴾ أنّ اتّخاذ هذا الأُسلوب في مجال فصل الخصومة وتشخيص

---

١. سورة القمر، الآية ٢٩.

٢. سورة البقرة، الآية ١١٨.

القاتل (مع وجود طرق أُخرى عديدة) كان لإقامة برهان ـ عن هذا الطريق ـ على المعاد وقدرة الله تعالى على إحياء الموتى يوم القيامة. فإذا شاهد الإنسان المتعقّل أنّ الحياة تعود إلى الميت بإرادة من الله عزّ وجلّ بواسطة ضربه بميت آخر فلن ينتابه العجب إطلاقاً من دعوى الأنبياء فيما يخصّ المعاد وإحياء الموتى بأمر من الله؛ كما أنّ الإنسان العاقل عندما يشاهد كيفيّة إفشاء الله لبعض الأسرار في هذه الدنيا وكيف أنّه تعالى ذكره فضح ما أصرّ بنو إسرائيل على كتمانه فهو لن يندهش أبداً عندما يعرّف القرآن الكريم يوم القيامة على أنّه يوم ظهور جميع الأسرار: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾[1]، ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثاً﴾[2] ولن ينكر ذلك. هذا علاوة على إرشاده إلى التوحيد الربوبيّ وقدرة الله عزّ وجلّ.

يُفهم ممّا مرّ أنّ المقصود من «الآية» في عبارة: ﴿**ويريكم ءاياته**﴾ هو علامات التوحيد والمعاد وأنّ متعلّق الآية في عبارة: ﴿**لعلّكم تعقلون**﴾ هو الآيات الحاكية عن كون الله قادراً ومحيياً. بالطبع فإنّه بثبوت الآية والمعجزة يثبت الوحي والنبوّة والرسالة على أفضل وجه؛ كما أنّ احتمال تقييد وعِقال المآرب والغرائز والنأي عن أيّ خطيئة وجُرم قابل للاندراج تحت الجامع الانتزاعيّ للعقل والتعقّل.

ملاحظة: لقد تمّ في قصّة ذبح البقرة المعهودة نفي جميع الاحتمالات التي يمكن أن تؤثّر في جعل الحادثة غير إعجازيّة؛ فمثلاً إنّ ضرب جسد

---

١. **سورة الطارق**، الآية ٩.
٢. **سورة النساء**، الآية ٤٢.

القتيل لم يحصل أثناء حياة البقرة كي لا يتوهّم انتقال الحياة من البقرة الحيّة إلى القتيل الميت، كما أنّ عمليّة الضرب لم تنفّذ بيد موسى الكليم عليه السلام كي لا يُطرح احتمال كون الإحياء سحراً، كما أنّ تعيين زمان الضرب قد تُرك لبني إسرائيل وليس لموسى عليه السلام كي لا يتبادر إلى الذهن توهُّم تدخّل زمان خاصّ فيه. وكذلك فإنّ تحديد سائر خصوصيّات المذبوح والمقتول قد اُنيطت بهم كي لا يفكّر أحد بكونها سحراً. كلّ هذه الخصوصيّات هي أمارة على الإقتدار الإلهيّ المطلق وإعجاز كليم الله عليه السلام ، وبما أنّ هذه القصّة لم تُذكر في أيّ سورة من القرآن الكريم، بما فيها المكّية والمدنيّة، وإنّ تحريف التوراة من جهة، وعدم كون التاريخ القديم لبني إسرائيل في المتناول من جهة ثانية، وفقدان المعلومات العامّة في مكّة والمدينة من جهة ثالثة، وكون خاتم النبيّين صلى الله عليه وآله اُمّياً من جهة رابعة فهذه كلّها اُمور أسهمت في عدم إمكانيّة الاطّلاع على الزوايا المعقّدة للقصّة بشكل عاديّ، ومن هذا المنطلق فقد طُرحت في القرآن الكريم بشكل مبسوط كي يتجلّى الإعجاز العلميّ لرسول الله صلى الله عليه وآله والقرآن المجيد.

تنويه: إنّ توهّم نزول البقرة المذكورة من الجنّة بحيث إنّ ميتها يحيي الميت هو أشبه بتخيّل وحشيّتها وكلاهما نابع من عدم كونها مثيرة للأرض ولا ساقية للمحاصيل؛ والتوهّمان موهونان، لاسيّما التوهّم الأوّل حيث عبّر عنه بعض المفسّرين بأنّه: «هابط إلى تخوم الأرض»[1].

---

١. **روح المعاني**، ج١، ص٤٦١.

ظهور الآية في الإحياء الحقيقيّ

ظاهر الآية مدار البحث هو أنّه بعد ذبح البقرة وضرب المقتول ببعض بدنها فإنّ القتيل عاد إلى الحياة وبهذا الأسلوب يذكّر الباري تعالى بإحياء الموتى. وليس هناك من محذور عقليّ لعودة الحياة إلى الميت في الدنيا وإنّ قانون المحاورة يقضي بحجّية ظاهر اللفظ فيما إذا لم يتوفّر دليل عقليّ أو نقليّ معتبر على خلافه، ومجرّد الاستبعاد لا يصرف اللفظ عن معناه الظاهريّ؛ لاسيّما وأنّ الإعجاز قائم على خرق العادة، وأنّ الأمر غير العاديّ يصبح مقبولاً بقيام الحجّة وإنْ بدى مستبعَداً. البعض ـ من خلال استبعاده رجوع الميت إلى الحياة ـ والبعض الآخر ـ بزعمه استحالة ذلك ـ قد فسّر الآية محطّ البحث وفقاً لأهوائه بما لا يرتكز على تحقيق علميّ، وهو تفسير قابل للنقد والتزييف تماماً.

وخلاصة الأمر فإنّ التوهّم الأوّل يذهب إلى أنّ الآية مورد البحث ليس أنّها لم تتحدّث بالتفصيل عن كيفيّة رجوع الحياة إلى الميت فحسب بل حتّى أنّها لا تدلّ عليه إجمالاً؛ وبناءً عليه فإنّ مفاد القصّة التي يحكيها القرآن هو عين ما جاء في التوراة وهو أنّه من أجل رفع النزاع والحيلولة دون أيّ تخاصم فإنّه يُصار إلى ذبح بقرة ثمّ يأتي جماعة ليقوموا ـ ضمن مراسم خاصّة ـ بغسل أيديهم عليها ليُبرَّأوا من تهمة القتل، وهذا الحكم الفقهيّ هو الذي سيمنع من سفك الدماء في المستقبل؛ ولهذا فإنّ معنى: ﴿**كذلك يحي الله الموتى**﴾ يعادل معنى الآية: ﴿**وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا**

النَّاسَ جَمِيعاً﴾[1]، وهو نظير الآية: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[2]، وهو غير ناظر إلى عودة الحياة إلى الأموات على الإطلاق[3]. إذن فهذه الآيات لا هي ناطقة بالإعجاز ولا هي تتحدّث عن مبحث كلاميّ (وهو إحياء الموتى في القيامة).

وفساد هذا التوهّم يكمن في أنّ ظاهر الإحياء هو ذاك الإحياء الحقيقيّ والمقصود منه هو الحياة المتعارفة والمحسوسة وأنّ حمله على الحياة المعنويّة، نظير: ﴿**من أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعاً**﴾ أو على حفظ الحياة المحسوسة والحيلولة دون هدرها بالنزاع، كما في: ﴿**ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب**﴾ يحتاج إلى القرينة. إنّه ما من شكّ في أنّ ظاهر الآية: ﴿**كذلك يحيي الله الموتى**﴾ يحكي عن أمرين: الأوّل إنّه قد حصل الإحياء في الخارج وإنّ الله قد أحيا ميتاً فعلاً، والثاني هو أنّ إحياء المعاد والآخرة قابل للتحقّق حاله حال أحياء المبدأ والدنيا، وأنّ الله قادر على إحياء الأموات يوم القيامة؛ كما أنّه فعل ذلك في الدنيا، ولا يوجد فرق على الإطلاق بين إحياء نفس واحدة وإحياء بضع أنفس: ﴿**مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾[4]؛ وبناءً على ذلك فإنّه لا ريب في ظهور الآية في الإحياء الحقيقيّ وزهوق التوهّم المذكور.

كما أنّ خلاصة التصوّر الثاني أيضاً هو أنّ البرهان العقليّ، حاله حال

---

١. سورة المائدة، الآية ٣٢.
٢. سورة البقرة، الآية ١٧٩.
٣. تفسير المنار، ج١، ص٣٥١.
٤. سورة لقمان، الآية ٢٨.

الدليل النقليّ المعتبر، هو حجّة. فكما أنّه بإمكان الدليل النقليّ أن يشكّل القرينة المعيِّنة أو الصارفة فإنّ البرهان العقليّ يتمتّع بهذه السمات أيضاً. فمن الأُسس العقليّة المتقنة هي أنّ الرجوع النزوليّ للفعل إلى القوّة محال، كما أنّ هبوط الكامل إلى الناقص وكذلك القسر الدائم مستحيل (في الوقت الحاضر سيتمّ البحث في السير النزوليّ، أمّا امتناع القسر الدائم فسيُصار إلى طرحه فيما بعد). بطبيعة الحال من الممكن أن يُنسب الرجوع أو الهبوط المذكور بالعرض إلى الموجود بالفعل أو الكامل، لكنّه لن يُنسب إليه بالذات على الإطلاق؛ وعليه فلمّا كانت عودة الإنسان الميت إلى الحياة مستلزمة للرجوع من الفعل إلى القوّة فهي محالة؛ وذلك لأنّ الإنسان ينال بالموت التجرّد المثاليّ أو العقليّ، وأنّ المجرّد المثاليّ أو العقليّ يتمتّع بالفعليّة بالقياس إلى الموجود المادّي المحسوس، وأنّ عودة الحياة له مجدّداً وتعلّق الروح بالبدن مرّة أُخرى هو نفسه الرجوع من الفعل إلى القوّة؛ كذلك فإنّ مسخ الإنسان على هيئة حيوان (بصورة قرد مثلاً) يستلزم هبوط الكامل إلى حدّ الناقص وسيواجه نفس المحذور السابق؛ إذ أنّ الإنسان كامل والحيوان ناقص وأنّ تعلّق روح الإنسان ببدن الحيوان هو رجوع من الكمال إلى النقص؛ ومن هذا المنطلق فإنّه طبقاً لهذا الشاهد العقليّ لابدّ من صرف الآيات ـ التي تدلّ على عودة الحياة إلى الموتى في الدنيا وكذلك الآيات التي تتحدّث عن مسخ بعض الناس إلى صورة القرَدة ـ عن ظاهرها وحملها على معنى لا يتنافى مع الدليل العقليّ.

وعدم صحّة هذا التصوّر يكمن في أنّه على الرغم من أنّ أصل المبنى حقّ؛ وهو أنّ البرهان العقليّ، كما هو الدليل النقليّ المعتبر، يُعدّ حجّة شرعيّة وبإمكانه أن يمثّل القرينة المعيِّنة أو الصارفة، كما وأنّ مبنى امتناع

الرجوع من الفعل إلى القوّة بالذات واستحالة هبوط الكامل إلى الناقص بالذات حقّ أيضاً، وأنّ الحكمة المتعالية قد أخذت على عاتقها تعليل وتبيين هذا النمط من المباني المتقنة، لكنّ خفاء بعض المقدّمات المطويّة في حادثة عودة الميت إلى الحياة، واستتار بعض المبادئ المنطوية في قصّة المسخ كان السبب وراء المغالطة المستورة وتلقّي «ما يشبه البرهان» على أنّه البرهان، وهذا التلقّي عن مغالطة ومن غير وجه كان هو الداعي للعدول من الحجّة إلى غير الحجّة؛ وذلك لأنّ الإنسان الميت إذا عاد إلى الحياة فإنّه لن يفقد أيّاً من كمالاته العلميّة أو العمليّة السابقة بل إنّه يتعلّق مجدّداً بالطبيعة في مرحلته النازلة مع امتلاكه لمرتبة التجرّد المثاليّ أو العقليّ تلك، كي ينال بعض الكمالات التي لم يحصل عليها أو لم ينتفع بها فيما مضى من حياته؛ أي إنّ الحياة الجديدة هي لأجل صعود القوّة إلى الفعل وليست مستلزمة لنزول الفعل إلى القوّة، وبين هذين الأمرين فرق شاسع. نعم لو تعلّقت روح الإنسان النائل للتجرّد بالجنين مرّة أُخرى وصارت مصداقاً للآية: ﴿**وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً**﴾[1]، لكان مشمولاً بالرجوع من الفعل إلى القوّة.

وكذلك الحال بالنسبة إلى الإنسان الممسوخ فهو لن يعود من الكمال إلى النقص إطلاقاً، بل إنّ ما أُودع في باطنه سيظهر، ولابدّ هنا من التمييز بين المسخ المُلكيّ المحال، حيث تتعلّق روح الإنسان ببدن حيوان وتعاني الهبوط (التناسخ)، وبين المسخ الملكوتيّ الممكن، حيث ينكشف باطن

---

١. **سورة النحل**، الآية ٧٨.

الإنسان؛ وهو الإنسان الذي يسير في باطنه نحو التقرّد فيصير قرداً مع حفظ إنسانيّته المتعارفة ثمّ ينكشف كونه قرداً.

المراد من الحيوان في المسخ المُلكيّ المحال هو ذلك الكائن المستقرّ في مرتبة ما قبل الإنسان، أمّا المقصود من الحيوان في المسخ الملكوتيّ غير المحال فهو ذلك الواقع بعد مرحلة الإنسان المتعارف؛ لأنّ الإنسان هو النوع المتوسّط والجنس السافل وليس هو النوع الأخير، وإنّ أنواعاً شتّى تقع تحته حيث إنّ الإنسان العاديّ يتحرّك بهذا الاتّجاه حركة جوهريّة بحسن أو سوء اختياره عن طريق الإيمان والعمل الصالح أو الكفر والعمل الطالح فيصبح كذلك حقيقةً؛ أي: إنسانٌ هو في الحقيقة قرد، وإنّ الحكمة المتعالية هي التي تتولّى تفصيل هذا الأمر؛ بناءً على ذلك فلا عودة الميت إلى الحياة في الدنيا تشتمل على محذور رجوع الفعل إلى القوّة ولا مسخ بعض الناس على هيئة حيوانات كالقرَدة تستبطن محذور رجوع الكمال إلى النقص.

ما تمّ بيانه لحدّ الآن كان متعلّقاً بامتناع السير النزوليّ واستحالة الرجوع من الفعل إلى القوّة ومن الكمال إلى النقص وقد تمّت الإجابة عليه. أمّا مفاد الشبهة القائلة بامتناع القسر الدائم فهو أنّه لو خلق الله الحكيم نوعاً من الأنواع له استعداد خاصّ ولم يتحوّل هذا الاستعداد في أيّ فرد من أفراد هذا النوع من القوّة إلى الفعل على الإطلاق، ما كان هذا الخلق لينمّ عن حكمة؛ ذلك أنّ خلقاً كهذا إمّا أن يعود لنقصان في علم الباري أو لعجز في قدرته أو لضعف في جوده وسخائه. توضيح التلازم بين المقدَّم والتالي يقع على عاتق الحكمة المتعالية وإنّ بطلان التوالي المذكورة بيِّن؛ وبناءً عليه إذا خُلق نوع باستعداد خاصّ فهو حتماً سيصل

إلى مستوى الفعليّة؛ وعلى هذا الأساس إذا كانت عودة بعض الأموات إلى الحياة من أجل تفجّر استعداداتهم الدفينة التي لم تصل إلى مستوى الفعليّة فهؤلاء إذا ماتوا ولم يبلغوا الكمال النهائيّ فإنّ جميع استعداداتهم المستورة تكون قد قُبرت معهم ولن تتفتّح بعدئذ وهذا هو القسر الدائم المستحيل؛ كما أنّه لو مُسخ الإنسان وصار حيواناً فسوف تبقى جميع استعداداته الإنسانيّة في بودقة القوّة ولن يزدهر أيّ واحد منها وهذا أيضاً هو القسر الدائميّ الممتنع؛ إذن فتأسيساً على المبنى المتقن لاستحالة القسر الدائم فإنّه ما من مجال للتبعيض في عودة الحياة إلى الموتى وما من سبيل لمسخ الإنسان.

والدليل على بطلان هذا التصوّر هو الخطأ الحاصل في تطبيق الأصل الجامع لامتناع القسر الدائم على التبعيض في إحياء بعض الأموات وعدم إحياء البعض الآخر وكذلك على المسخ الملكوتيّ. أمّا معنى القسر الدائم فهو ـ كما مرّ في تقرير أصل المبحث ـ أنّ الله الحكيم يخلق ماهيّة نوعيّة معيّنة من أجل نيل الكمال ويجهّز هذا النوع باستعداد خاصّ، ولكن من دون أن يبلغ هذا النوع المقصد أبداً ومن دون أن تصل قوّته إلى الفعليّة، أمّا إذا كان لهذا النوع أفراد كثيرون وقد وصل عدد كبير منهم إلى مستوى الفعليّة لكنّ عدداً محدوداً منهم لم يصل إلى المقصد بسبب التزاحم، والتنازع على البقاء، واحتكاك المتحرّكات وأمثال ذلك من العوامل الخاصّة بحيّز الطبيعة، فإنّ حرماناً كهذا هو قسر مؤقّت ومحدود ومقطعيّ، وليس قسراً دائماً متعلّقاً بأصل النوع الكلّي والطبيعة الجامعة، وإنّ مثل هذا القسر المقطعيّ ليس أنّه غير محال فحسب بل هو من لوازم منطقة الحركة العامّة والشاملة والدائميّة للمادة؛ وذلك لأنّه في المنطقة التي تكون

فيها جميع الموجودات في حالة حركة ولا يُطرح فيها الشعور التفصيليّ والعدالة والعصمة فلن يكون هنالك بُدّ من تصادم وحرمان البعض ونموّ وتضخّم البعض الآخر؛ هذا على الرغم من أنّ هذه الأصناف من الحرمان النسبيّ تكون سبباً لتكامل جماعة؛ وبناءً عليه فإنّ تطبيق القسر الدائم المستحيل الذي يختصّ بأصل الطبيعة والنوع الجامع على بعض الأفراد هو من سنخ مغالطة الكلّي والفرد، والنوع والمصداق.

لكنّ المسخ لن يكون مصداقاً للقسر أبداً، لا الدائم ولا المقطعيّ، ولا النوعيّ ولا الفرديّ؛ لأنّ المراد من المسخ في مثل هذه الموارد المستظهَرة من ظاهر القرآن الكريم هو ذاك المسخ الملكوتيّ وليس المسخ المُلكي (التناسخ)؛ أي إنّه إذا سعى الإنسان الذي يتمتّع باستعدادات متنوّعة بميله وتشخيصه من أجل ازدهار واحد من تلك الاستعدادات وجعل قواه الأُخرى في خدمة هذا الاستعداد الخاصّ فإنّه، على أساس الحركة الجوهريّة، سيصل المستعَدّ له الخاصّ بهذا الاستعداد إلى الفعليّة؛ في المرحلة الأُولى في حدّ الحال ومن ثمّ في حدود المَلَكة وبعدها ضمن حدّ الفصل الوجوديّ المقوِّم الذي له السهم الأوفر في تأسيس الهويّة الجديدة للإنسان، وإنّ ما أُودع فيه سابقاً فسوف يمارس نشاطه في سياق هذا النوع الجديد والصورة الجوهريّة الجديدة، وليس أيّ من هؤلاء مقسوراً؛ بخلاف المسخ المُلكيّ الذي يستلزم ـ مضافاً إلى رجوع الفعل إلى القوّة ـ القسر المؤقّت والحبس المقطعيّ.

بالطبع إنّ بين رجوع الفعل إلى القوّة وبين القسر الدائم اختلافاً يكمن في أنّ الرجوع المذكور محال مطلقاً، بيد أنّ استحالة القسر الدائم هي بخصوص أصل النوع؛ بحيث إنّ الوقوع في منطقة التزاحم وحيّز التنازع

سيكون مصحّحاً للقسر المرحليّ، لكن لن يشكّل مجوّزاً للرجوع المقطعيّ.

سرّ استخدام «لعلّ»

التعبير بـ «لعلّ» جاء من باب أنّ ترتّب التعقّل واستلهام العِبر على إظهار الآية والمعجزة ليس بالأمر الضروريّ والجبريّ، بل هو متوقّف على حسن اختيار المخاطَبين وتلقّيهم للعِبَر؛ بحيث إذا لم يستسلموا للهوى والنزوات وأحسنوا إفادتهم من اختيارهم وحرّيتهم فإنّ باستطاعتهم أن يتعقّلوا ويعتبروا[١]؛ بناءً على ذلك فإنّ أصل التعقّل والتدبّر والاتّعاظ والاعتبار لازم تشريعاً إلاّ أنّ تحقّقها العينيّ في نظام التكوين هو في حدّ الاحتمال و«لعلّ»؛ لأنّ أرضيّة التمرّد والطغيان غير منتفية؛ كما يُفهم من تتمّة القصّة.

الرسالة المستمرّة للقصّة الدينيّة

عوضاً عن أن يعتبر بنو إسرائيل بما شاهدوه بالحسّ، ويخرجوا بواسطة هذه المعجزة الإلهيّة من التحجّر والجهل إلى التنبّه والعقل، ويقفوا على عظمة الله وقدرته في إحياء الموتى فإنّهم اكتفوا بحلّ النزاع والفصل فيه ولم ينتقلوا إلى ساحة التوحيد والمعاد فابتُلوا بقسوة القلب: ﴿**ثمّ قست قلوبكم**﴾.

الإنسان العاقل لا يُسجن في منطقة الحسّ عند مشاهدة الآية الحسّية فهو يتجاوز منها إلى الاستنباط العقليّ، أمّا الإنسان الجاهل ذو النزعة الحسّية والمبتلى بالحسّ فإنّه يتذكّر ويتيقّظ ما دامت الحادثة والمعجزة

---

١. راجع **آلاء الرحمٰن**، ج ١، ص ٢٠٤.

في حيّز الحسّ ولكنّه بمجرّد خروجه من تلك المنطقة فإنّه تصيبه القسوة والغفلة الباطنيّة فيميل إلى فسقه ونفاقه السابقين، والحال أنّه يتعيّن على الجميع أن يرتحلوا من الحوادث المحسوسة صوب الموعظة والدرس المعقول الدائميّ؛ تماماً كما أنّ الأمر بعيادة المرضى وتشييع الجنازة وزيارة القبور ليس هو من أجل حصول التنبّه لنا في تلك اللحظة فحسب، بل لأجل أن نتّخذ من تلك اللحظات زاداً للمستقبل. فعلى الرغم من عدم ديمومة الحوادث والمعاجز بيد أنّ العبرة التي يستلهمها الإنسان العاقل منها لابدّ أن تكون دائميّة؛ وذلك لأنّ روح القصّة الدينيّة والإلهيّة تحمل رسالة مستمرّة وتتطلّب اتّعاظاً وتنبّهاً متواصلين.

مراحل السير النزوليّ للإنسان المجرم

الجملة: ﴿**فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة**﴾ التوبيخيّة والتعييريّة تشير إلى أنّه ما دام قلب الإنسان قادراً على السير الصعوديّ فمن الممكن أن يكون له سير نزوليّ أيضاً؛ فجهود الأنبياء ومساعيهم تصبّ في تقوية القوى الإدراكيّة للإنسان وإثارة الدفائن الفطريّة والعقلانيّة له: «**ويثيروا لهم دفائن العقول**»[1] ليُحشر مع الملائكة. لكنّه إذا لم يتّبع تعاليم الأنبياء واختار ـ بسوء استغلال ما حُبي به من الحرّيّة وحقّ الاختيار ـ طريق التمرّد والطغيان فسيكون في أوّل الطريق في مستوى الحيوان لكنّه سيهبط في وسطه إلى ما دون مستوى الحيوان حتّى يصل في أواخر الطريق إلى مستوى الحجارة والجمادات لينتهي به الأمر إلى ما هو أقسى وأصلب من الحجارة أيضاً.

---

١. **نهج البلاغة**، الخطبة ١، المقطع ٣٦ ـ ٣٧.

وبالإمكان تصوّر مراحل عدّة لقوس النزول بحيث يبيّن القرآن الكريم بلطائفه التعبيريّة أربعاً منها بهذا الأسلوب: ١. ﴿أُوْلَـٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ﴾[1]، ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ﴾[2]. ٢. ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[3]. ٣. ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾[4]. ٤. ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[5].

تنويه: كما أنّ الطفرة في السير الصعوديّ محالة فإنّها ممتنعة في السير النزوليّ أيضاً؛ من هذا المنطلق فإنّ السقوط إلى مرحلة ما دون الحيوان قبل الهبوط إلى المرتبة الحيوانيّة غير ممكن؛ كما أنّ الهبوط إلى مرحلة ما دون الحجارة قبل السقوط إلى مرتبة الحجارة ليس بالميسور أيضاً.

وتفصيلاً للموضوع نقول: إنّ الشخص المتورّط في الجريمة والانحراف يقترب من المرحلة الحيوانيّة أوّلاً، ويصبح في مستوى الحيوان ثانياً، فيهبط إلى ما دون الحيوان ثالثاً، ويقترب من المرحلة النباتيّة رابعاً، فينزل إلى المرتبة النباتيّة خامساً، ثمّ يتسافل إلى ما دون النبات سادساً، ويقترب من الجماد سابعاً، فيمسي في مستوى الجماد ثامناً، ثمّ ـ أخيراً ـ يهبط إلى ما هو أسفل من الجماد. بالطبع من الممكن أن تكون مرتبة ما دون الحيوان هي مرحلة الاقتراب من النبات ذاتها وكذا الأمر بالنسبة للنبات.

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٧٩.
٢. سورة المدّثر، الآية ٥٠.
٣. سورة الأعراف، الآية ١٧٩.
٤. سورة البقرة، الآية ٧٤.
٥. سورة البقرة، الآية ٧٤.

القلوب الأقسى من الحجر

الإشارة إلى الأقسام الثلاثة للحجارة في الجمل الثلاث: ﴿**وإنّ من الحجارة لما يتفجّر منه الأنهار**﴾، و﴿**وإنّ منها لما يشّقّق فيخرج منه الماء**﴾، و﴿**وإنّ منها لما يهبط من خشية الله**﴾، هي للتعليل وإقامة البرهان على كون بعض القلوب ﴿**أشدّ قسوة**﴾ من الحجر.

وتوضيحاً لذلك نقول: بسبب الانفجار الذي يحصل في بعض الصخور المستقرّة في جوف الجبل فإنّ نهراً من الماء يتدفّق ويجري منها: ﴿**وإنّ من الحجارة لما يتفجّر منه الأنهار**﴾. والبعض الآخر منها لا يتفتّت بسبب الأنفجار بل إنّه يتشقّق فحسب فيجري منه ماء أقلّ لا يتعدّى حدّ العين: ﴿**وإنّ منها لما يشّقّق فيخرج منه الماء**﴾. أمّا القسم الثالث فإنّه يهبط ويسقط من مكان إلى مكان آخر من خوف الله وخشيته: ﴿**وإنّ منها لما يهبط من خشية الله**﴾؛ بناءً على ذلك فإنّه تترتّب على الحجارة آثار وبركات ويشاهد منها مثل هذا الانفعال والتأثّر؛ في حين أنّ قلوب بني إسرائيل، ونتيجة لركونهم من جديد إلى الغفلة وإعراضهم عن الحقّ بعد مشاهدة كلّ تلك الآيات والبيّنات، قد بلغت بها القسوة والصلابة بحيث إنّهم أغلقوا كلّ سبل النفوذ إليهم حتّى أصبحت مشاهدة الآيات والمعجزات غير ذات أثر فيهم. ليس هذا فحسب بل زادت في صلابة قلوبهم وقسوتها.

قد لا يكون القلب مبتلى بدرجة كبيرة من القسوة قبل مجيء المعجزة، بيد أنّه بعد تحقّق المعجزة ومشاهدة البيّنة الإلهيّة وتجلّي الحقّ فإنّه، وبسبب ركونه إلى العناد والجحود وإصراره على النكول، يُصاب بقسوة أشدّ؛ مثلما أنّ القرآن الذي يكون للمستعدّين لاستقبال الفيض

شفاءً ورحمةً وللظالمين عاملاً لمزيد من الخسران: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَاراً﴾[1]؛ نظير الفاكهة الحلوة الريّانة التي تكون مفيدة لأصحاب المزاج السليم، لكنّها تحفّز الآلام وتثير المغص للمصابين بأمراض الجهاز الهضميّ، ومن الجليّ أنّ سبب الألم هو الجهاز الهضميّ للمريض وليس الفاكهة الحلوة.

تقسيم الحجارة وتشبيه القلوب

إنّ تقسيم الحجارة إلى أقسام ثلاثة ليس هو تقسيماً تباينيّاً كي يُشكَل بأنّ القسم الأوّل (الحجارة التي تتفجّر منها الأنهار) مثلاً يمكنه أيضاً أن يهبط من خشية الله وبالعكس، بل المقصود هو أنّه من الممكن مشاهدة مثل هذه الأوصاف الإيجابيّة في الحجارة بشكل عامّ؛ وإن أمكن أن تضمّ بعض الحجارة جميع تلك الأوصاف الكماليّة.

كما أنّ الآية المذكورة ليست في صدد حصر أصناف الحجارة المختلفة وتحديد بركاتها وآثارها الإيجابيّة كي يُشكَل بأنّه لماذا لم يجرِ الحديث عن الحجارة التي تنفجر نتيجة البركان؛ لأنّ الهدف من هذا التشبيه هو إظهار الصلابة والقسوة التي تجتمع مع النعومة والليونة، وأنّ الحجارة التي يمكنها أن تفي بالغرض هنا هي تلك التي تنفجر ليتدفّق من جوفها ماء سائل أو تهبط وتنزل من خشية الله، ومن الواضح أنّ صخرة البركان تحكي غرضاً آخر؛ هذا وإن كانت فوائد البركان في حدّ ذاته كثيرة وهو

---

١. سورة الإسراء، الآية ٨٢.

يقترن ببركات صناعيّة وتقليديّة جمّة، لكنّه ليس السائل الناعم هو الذي فجّره أو شقّقه، بل إنّها النار القويّة القاهرة التي فتّتته وأخرجته من صلابته.

لطائف وإشارات

[١] يوم انكشاف الخبائث

كما مرّ في المباحث التفسيريّة السابقة فإنّه مع كلّ محاولات بني إسرائيل الرامية إلى كتمان جريمتهم في القتل فإنّه قد كُشف النقاب عن تلك الجريمة، وفي ذلك إنذار لكلّ الجناة بل لكافّة فسقة العالم من أنّ ظرف إفشاء السرائر وافتضاح المكتومات ليس هو يوم القيامة فحسب بل من الممكن أن يُفتضح الأمر في الدنيا أيضاً، وإنّ هذا الأصل الجامع المتعلّق بمرضى القلوب والمستفاد من الآية: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللهُ أَضْغَانَهُمْ﴾[١] لا يختصّ بيوم القيامة؛ لأنّ إطلاق الآية المذكورة شامل للدنيا أيضاً؛ كما أنّ مرض الضغن والحقد جاء من باب التمثيل لا التعيين؛ أي إنّ إخراج الخطيئة المكتومة والخيانة المستورة غير مختصّ بالضغينة.

يقول الباري عزّ وجلّ في بعض الآيات مخبراً فقط عن اطّلاعه وإلمامه هو: إنّ الله لا يعلم سرّك وجهرك فحسب بل هو يعلم أيضاً الأسرار التي تخفى حتّى على صاحب السرّ تفصيلاً وإن كانت غير

---

١. سورة محمّد ﷺ، الآية ٢٩.

مستورة عنه إجمالاً: ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[١]، بيد أنّه في الآية مورد البحث: ﴿والله مخرج ما كنتم تكتمون﴾ وفي مثل الآية: ﴿أم حسب الذين ...﴾ فهو يهدّد بفضح مكتومات القلب. ومن الممكن أن يكون يوم افتضاحها قبل يوم القيامة؛ كما من الممكن أيضاً أن تختلف منطقة الإفشاء وحيّز الإظهار زيادة أو نقصاناً ممّا لا يكون في معزل طبعاً عن طبيعة الجريمة وخصوصيّة المجرم.

[٢] عاقبة ذوي النزعة الحسّية

إنّ الذي يشاهد المعجزة والبيّنة الإلهيّة ثمّ يعرض عنها ـ جرّاء نزعته الحسّية ـ في نطاق المعرفة فسوف يصاب قلبه بقسوة أشدّ من قسوة الحجر. والمصداق الأوضح لمثل هذا القلب هو قلوب بني إسرائيل؛ فمن أجل أن يتذكّروا ويتنبّهوا كان قد رفع جبل الطور فوقهم: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُواْ مَا ءَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٢]، لكنّهم بعد يقظة مؤقّتة غطّوا في نوم غفلة عميق وأولوه ظهورهم: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ ...﴾[٣]؛ فهؤلاء قد عبروا البحر بمعجزة

---

١. **سورة طه**، الآية ٧. بعض الأُمور يكون جهراً وعلناً وبعضها الآخر يكون سرّاً وخفاءً. أمّا الأخفى من السرّ فهو ما يكتمه الشخص الكتوم في بداية الأمر لكنّه ـ بعد مضيّ أعوام طوال وبسبب التطبّع على كتمانه ـ يشتبه ويخفى عليه هو أيضاً فيبقى في زاوية خفيّة من قلبه إلى درجة لا يكون لديه به علم مركّب؛ وإن لم يكن مخفيّاً عنه على نحو العلم البسيط. فالله سبحانه وتعالى لا يعلم بهذين القسمين فحسب، بل هو عالم حتّى بهذا القسم الثالث.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٦٣.

٣. **سورة البقرة**، الآية ٦٤.

نبيّ الله عليه السلام وشاهدوا انشقاق البحر وغرق آل فرعون بأمّ أعينهم لكنّهم في الوقت ذاته، وبعد النجاة من ذلك الخطر العظيم، طالبوا موسى عليه السلام بإله مرئيّ: ﴿يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَا إِلَـٰهاً كَمَا لَهُـمْ ءَالِهَةٌ﴾[1] أو أعلنوا صراحة: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾[2]، وأخيراً فإنّ أولئك الذين شاهدوا ـ طبقاً للآية مدار البحث ـ عمليّة إحياء ميت وبواسطة ضربه بعضو ميت آخر، وعوضاً عن التفكّر في تلك الآية الإلهيّة العظيمة والاعتبار والتنبّه منها فقد ابتلوا بقسوة القلب: ﴿ثمّ قست قلوبكم من بعد ذلك ...﴾.

إنّ المنشأ المعرفيّ لكلّ هذه الأشكال من الإعراض والكفران هو عدم التعقّل والابتلاء بالفكر الذي يتّصف بأصالة الحسّ؛ من هذا المنطلق فإنّ أناساً كهؤلاء لن يتنبّهوا إلى الحقّ إلاّ أثناء الحضور في حيّز المعجزة ومنطقة الآية الحسّيّة، وبمجرّد خروجهم من هذه المنطقة تنتابهم الغفلة، ففي المسائل الفكريّة يتورّطون بالشرك، وفي الأمور العمليّة يُبتلون بمعصيّة الله تعالى؛ نظير الشخص الذي لا يتنبّه إلاّ بالحضور إلى جوار المحتضر، وتنتابه الغفلة إذا فارقه؛ لأنّه مبتلى بالحسّ ولا يخرج من الأُمور الحسّيّة باستنباط عقليّ.

أفراد كهؤلاء تكون عاقبتهم الابتلاء بالقسوة حيث إنّ مشاهدة كلّ تلك الآيات والمعاجز الإلهيّة التي تشكّل غذاء للروح تكون سبباً لخسرانهم عوضاً عن نموّ روحهم: ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَاراً﴾[3].

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٣٨.

٢. سورة البقرة، الآية ٥٥.

٣. سورة الإسراء، الآية ٨٢.

وللخلاص من هذه العاقبة السيّئة يتعيّن على الإنسان أن يكون من أهل التعقّل وأن يعبُر من الآيات والمعاجز المحسوسة إلى المعارف والحقائق المعقولة، ولا يبقى محصوراً بين جدران الحسّ الأربعة: ﴿**كذلك يحي الله الموتى ويريكم آياته لعلّكم تعقلون**﴾[1].

٣ كيفيّة قسوة قلب ابن آدم وانشراحه

إنّ الذي لا يكون ـ نتيجة بعض العوامل؛ كالنزعة الحسّية ـ أهلاً للتعقّل والتدبّر ولا ينتقل من المحسوس إلى المعقول ومن ظاهر الأحداث إلى باطنها، ولا يَعتبر من الوقائع التي تدعوا إلى الاعتبار، ولم يرسّخ إيمانه واعتقاده عن هذا الطريق فلن يمنعه عن ارتكاب المعصية عند مواجهتها مانع، ولن يردعه عن نقض الميثاق الإلهيّ بعد إبرامه رادع.

ونتيجة لذلك وبسبب كثرة اجتراح المعاصي وتراكم نقض المواثيق ونكث العهود تستحوذ على أنحاء قلبه صلابة وقسوة فتختمه وتقفله، وفي نهاية المطاف لا ينبع الخير من داخل هذا القلب لتصدر منه البركة، ولا ينفذ إليه من الخارج كلام كي يقبل البركة: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[2]؛ وإنّ ختم القلب بعد تراكم المعاصي شبيه بإقفال المخزن بعد امتلائه بالبضائع، إذ لا يعود فيه محلّ للمزيد من البضائع فيوصدونه بإحكام، ونظير الكتاب الذي يُختم ويُوقَّع بعد أن فُرغ من كتابته ولم يبق فيه مجال خال لكتابة المزيد.

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٧٣.
٢. **سورة محمّد** ﷺ، الآية ٢٤.

فالقلب الذي خُتم عليه بسبب العناد واللجاجة لا يمكن بعدئذ إخراج ما فيه من عقيدة فاسدة أو خُلق سيّئ وما من سبيل لإيداع عقيدة صالحة أو خُلق حسن فيه. والسرّ في عدم تدبّر أصحاب مثل هذه القلوب في القرآن هو أنّه قد اُوصد الباب بوجه نفوذ المعارف والعقائد والأخلاق إليهم وإنّه ليس بالإمكان ـ والباب موصد ـ إخراج شيء (العقيدة الباطلة) منه ولا إدخال شيء (العقيدة الصالحة) إليه.

فالقلب الذي اسودّ من تراكم الذنوب ولم يبق فيه مجال للتوبة فإنّه يُختم: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ...﴾[1]. إنّ أصحاب القلوب المختومة كانوا يقولون للأنبياء: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِّنَ الْوَاعِظِينَ﴾[2] ويقول فيهم عزّ من قائل: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[3].

على أيّة حال فإنّ ما يسبّب الختم على القلب وقسوته هو نقض العهد، وبشكل عامّ معصية الله تعالى. على هذا الأساس نلاحظ أنّ الله سبحانه وتعالى وبعد إشارته في سورة «المائدة» إلى العهود التي أخذها على بني إسرائيل يطرح نقضهم لها وينسب قسوة قلوبهم إلى نقضهم للمواثيق تلك: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَي عَشَرَ نَقِيباً وَقَالَ اللهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَوٰةَ وَ... * فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾[4] وينقل عن لسان موسى الكليم عليه السلام في

١. سورة البقرة، الآية ٧.
٢. سورة الشعراء، الآية ١٣٦.
٣. سورة البقرة، الآية ٦.
٤. سورة المائدة، الآيتان ١٢ و١٣.

سورة «الصفّ» أنّه قال لقومه: مع أنّ الحقّ قد اتّضح لديكم وتعرفون أنّني رسول الله إليكم فلماذا تؤذونني ولا تسمعون كلامي: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللهِ﴾. ثمّ يقول الباري تعالى في تفسير عدم قبولهم: ﴿فَلَمَّا زَاغُواْ أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾[1]؛ إنّ هؤلاء قد انحرفوا عن حكم الله بسوء اختيار منهم؛ ولأجل ذلك فقد حرّف الله قلوبهم. كذلك يقول عزّ وجل في سورة «المائدة» بعد إحصاء بعض ذنوب المنافقين من قبيل الكذب والتحريف: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً أُوْلَـٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾[2]؛ أي إنّ الله لا يريد أنَ يطهّر قلوبهم بسبب كلّ تلك الانحرافات (والمراد من التطهير هنا هو التطهير التكوينيّ للقلوب وإلاّ فإنّ التطهير التشريعيّ لها يتعلّق بكلّ البشر؛ كما يُستفاد من جملة: ﴿وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[3] التي جاءت بعد الأمر بالوضوء والغُسل والتيمّم بدلاً عنهما)[4].

ملاحظة: ليس الأمر أنّ هذا الباب المغلق غير قابل للفتح؛ بل إنّ له مفتاحاً معيّناً وجميع مفاتيح العالم هي بيد الله عزّ وجلّ: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[5]. فالله نفسه الذي يقفل ويختم قلب المجرم

---

١. سورة الصفّ، الآية ٥.
٢. سورة المائدة، الآية ٤١.
٣. سورة المائدة، الآية ٦.
٤. التطهير التشريعيّ في هذه الجملة هو تطهير القلب والباطن وليس تطهير الظاهر؛ لأنّه جاء في سياق الجملة المذكورة الأمر بالتيمّم، ومن الواضح أنّ التيمّم ليس سبباً للتطهير الظاهريّ كما هو حال الغسل والوضوء.
٥. سورة الشورى، الآية ١٢.

المتمرّد هو أيضاً السادن الخفيّ والنهائيّ ومقلّب القلوب وباستطاعته فتحه. فكما أنّ قبض القلوب وختمها وإقفالها بيد الله فإنّ بسطها وشرحها وفتحها أيضاً بيده تعالى. إذن فمَن أراد أن يكون كالحجارة يتفجّر من جوفه ينبوع أو يهبط ويتواضع من خشية الله فما عليه إلاّ أن يكون متقبّلاً للتأثير كي لا يوصَد قلبه بترسّبات الذنوب والذي يرغب في انشراح قلبه الموصد يتعيّن عليه الارتباط بسادن الوجود والفتّاح العليم: ﴿**وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ**﴾[1] ومقلّب القلوب عبر التوبة والإنابة والنجوى. وذلك لأنّ مفاتيح القلوب هي بيد الباري جلّت أسماؤه؛ وبتحريكها في اتّجاه معيّن تتفتّح أبواب الرحمة بوجه الإنسان: ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ءَامَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**﴾[2] وبتحريكها بالاتّجاه الآخر يوصَد كلّ الكون بوجه الإنسان؛ فلا يطرق أيّ باب إلاّ ويرجع خائباً مطأطئ الرأس؛ كما جاء بحقّ الكفّار: ﴿**لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ**﴾[3]؛ أي مع أنّ الكفّار يمتلكون الإمكانيّات المادّية كافّة وأنّ ارتيادهم للفضاء أمر مشهود إلاّ أنّ أبواب السماء المعنويّة التي يصعد إليها الدعاء وينزل منها الرزق الحقيقيّ للإنسان لا تُفتّح لهم.

طبعاً ـ كما مرّ سابقاً ـ فإنّ المراد من إسناد أُمور كالضلالة، والانحراف، والقبض، والختم، والإقفال وإسناد الشرور بشكل عامّ إلى الله لا يعدو كونه إمساك الفيض والرحمة؛ أي إنّ ما يتسبّب في إيصاد باب

---

١. سورة سبأ، الآية ٢٦.
٢. سورة الأعراف، الآية ٩٦.
٣. سورة الأعراف، الآية ٤٠.

القلب هو سلب التوفيق وقطع الرحمة الخاصّة: ﴿**مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ**﴾[1] كما أنّ ما يتسبّب في سلب التوفيق هو خطايا الإنسان نفسه؛ كما يُستنتج ذلك من الجملة: ﴿**فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ**﴾[2].

جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين إنّي قد حُرمتُ صلاة النافلة بالليل. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**أنت رجل قد قيّدتك ذنوبك**»[3]؛ أي إنّ ذنوبك هي التي سلبتك هذا التوفيق. وقال بعض الزنادقة لأبي الحسن [الرضا] عليه السلام: لِمَ احتجب الله؟ فقال أبو الحسن: «**إنّ الحجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم ...**». قال: فلِم لا تدركه حاسّة البصر؟ قال: «**للفرق بينه وبين خلقه الذين تدركهم حاسّة الأبصار، ثمّ هو أجلّ من أن تدركه الأبصار ...**»[4]؛ والمعنى هو أنّ عين الظاهر لا تدركه أساساً وأنّ عين الباطن مريضة جرّاء الذنوب. كما ويُستفاد من الآية التي مرّت من سورة «المائدة»[5] والتي تتحدّث عن التيمّم أنّ أداء التكاليف الإلهيّة والطاعة والعبوديّة هي عوامل لطهارة الروح وانفتاح القلب وإنّ هذه الروح الطاهرة والقلب المنفتح هما القادران على الاتّصال بالكتاب الإلهيّ الذي لا يمسّه إلاّ المطهّرون.

---

١. **سورة فاطر**، الآية ٢.
٢. **سورة الصفّ**، الآية ٥.
٣. **الكافي**، ج٣، ص٤٥٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٨٠، ص١٢٧.
٤. راجع **مسند الإمام الرضا** عليه السلام، ج١، ص٢٧.
٥. **سورة المائدة**، الآية ٦.

[٤] المقلّدون العُمْي المناوئون للتقليد

تتمتّع قصص القرآن الكريم بأفضل أساليب رواية القصص: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ**﴾[١]؛ أي إنّنا ننزّل عليك القصص بأحسن وأبلغ الأساليب؛ وبناءً عليه فإنّ جميع القصص القرآنيّة مبيَّنة بالأُسلوب الأحسن. وناهيك عن المحتوى الذي ينمّ عن حكمة فإنّ الحسن في حكاية القصص يكمن في أنّها تمتاز بحسن الأُسلوب كمّاً وكيفاً؛ أي إذا تكرّرت قصّةٌ ما فلابدّ من حكمة في تكرارها بحيث لا تحصل المصلحة المذكورة إلاّ بتكرارها. فقصّة نبيّ الله موسى عليه السلام تكرّرت في القرآن المجيد أكثر من قصص غيره من الأنبياء حتّى النبيّ إبراهيم عليه السلام وإنّ قصّة بني إسرائيل فاقت غيرها من القصص طرحاً في القرآن. والسبب في تكرّر القصّتين أُمور عدّة يتطلّب كلّ منها مبحثاً خاصّاً. بيد أنّ ما تصبوا إليه الأنظار في هذا المقطع، وما يشغل بال العديد من الأجيال في العصور والأمصار المختلفة، وما يشهده الزمان الحاضر أيضاً، وما يقترن بخطر انحراف عدد كبير من الناس خصوصاً أجيال الشباب والكهلة الذين يشكّلون العناصر المحوريّة للمجتمع هو ما يبيّنه القرآن الكريم ويَعدّه سبباً لقسوة القلب وأساساً لكلّ أشكال حرمان النفس وحرمان الآخرين من الانتفاع.

المجتمع الذي يشكو موت القلب يتحوّل إلى مقبرة جماعيّة ليس فيها أيّ نفع، وهذا هو عين ما يطرحه القرآن الكريم في هذا الصدد فيقول: إنّ

---

١. سورة يوسف، الآية ٣.

اُمّة كهذه هي أخسّ من أصلب أنواع الصخور. إنّ منشأ هذا الهبوط الأخلاقيّ هو النزعة الحسّية في باب المعرفة، والتقليد الأعمى في المسائل الاجتماعيّة مع ادّعاء بطلان أصل التقليد.

هؤلاء ليس أنّهم لا يعيرون أهمّية لسلطان العلوم ومُلك المعارف، ألا وهو الوحي الإلهيّ، فحسب بل إنّهم يتوهّمون البرهان التجريديّ للعقل خرافة، وكلّ ما لا يُكتشف بالحسّ اُسطورة باطلة. هذا من ناحية. ومن ناحية اُخرى فهم يعتبرون الإصغاء لإرشادات الآخرين تقليداً ويدينونه بالكامل ويذهبون إلى عدم حجّية رأي أي شخص إلاّ على نفسه. لكنّهم في الوقت ذاته يفتّشون جيّداً عن كلّ ما هو من عوامل الإسراف، والإتراف، والرفاهية، والعلوّ ويعدّونه أمراً راقياً وينصاعون لزعماء الاستبداد والاستثمار والاستعباد والاستحمار وغيرها من أساليب ساستهم التي تتمحور حول القوّة والتسلّط؛ أي إنّهم في عين إبطال التقليد مطلقاً يقعون ـ من أجل مقاصدهم المادّية ـ فريسة التقليد الأعمى.

خلاصة الأمر فإنّ معرفتهم التي تنمّ عن الميول الحسّية هي على أساس ﴿**لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً**﴾[1]، وإنّ حياتهم المرفّهة تستند على قاعدة: ﴿**هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثاً وَرِءْياً**﴾[2]، وإنّ تقليد هذه الفئة واتّباعهم الأعمى يدور حول محور: ﴿**إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا**﴾[3]. والطموح

١. سورة البقرة، الآية ٥٥.
٢. سورة مريم، الآية ٧٤.
٣. سورة الأحزاب، الآية ٦٧.

الساذج لهذه الفرقة مرتكز على ضيق اُفق رؤيتهم: ﴿يَالَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾[١] وبناء المستقبل عندهم مشيّد على الاعتماد على المال والثروة: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾[٢]، وخلاصة الأمر فمثلما أنّهم استبدلوا الثوم والبصل بالمنّ والسلوى السماويّين: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾[٣]، فقد استبدلوا الزعامة الإلحاديّة لفرعون وهامان بالقيادة الإلهيّة لموسى وهارون عليهما السلام، وعوضاً عن اتّباع مدرسة التوراة المانحة للحياة فإنّهم رجّحوا طاعة النهج الطاغي لفرعون، وهذه هي معضلة كلّ أصحاب النزعة الحسّيّة وعُبّاد المادّة في العصر الحاضر لا سيّما الصهيونيّة العالميّة حيث يمارسون صنوف التعذيب في حقّ مستضعفي العالم، خصوصاً الشعب الفلسطينيّ المسلم المظلوم، عبر القتل والنهب والأسر والتشريد.

إنّ تلاوة الآيات المتعلّقة ببني إسرائيل ودراسة ما مارسوه من لجاجة وعناد مع القادة الإلهيّين تبدو وكأنّها حديث الساعة والحاجة الماسّة للمجتمعات المعاصرة؛ كما كانت أيضاً تصوّر التاريخ الماضي والآثار والإحصاءات القديمة؛ ومن هنا تتجلّى ضرورة تكرار قصّة الإسرائيليّين الطغاة وتعليل قسوة قلوبهم، وتبيين هبوط الاُصول الأخلاقيّة والقيميّة بعد تلاشي الاُسس المعرفيّة والاعتقاديّة.

---

١. **سورة القصص**، الآية ٧٩.
٢. **سورة الهمزة**، الآية ٣.
٣. **سورة البقرة**، الآية ٦١.

ومن الجدير بالذكر أنّ التقليد الذي ينتهي إلى التحقيق والمستند إلى العلم بضرورته والعمل بالخصوصيّة العلميّة والعمليّة لمرجع التقليد والعلم بتمتّع الشخص المعيّن بكلّ تلك الخصوصيّات هو محمود وممدوح وإنّ العقل والنقل يعدّانه أمراً راجحاً بل وواجباً في بعض الموارد؛ وذلك لأنّ التخصّص في جميع فروع العلم مع فرض اتّساعها هو أمر متعسّر بل متعذّر. إذن فالحاجة الماسّة للانتفاع من الصناعات المتنوّعة والعلوم المختلفة من جهة، وامتناع تحصيل الفرد الواحد عادةً للتخصّص فيها جميعاً من جهة ثانية يؤسّس لضرورة التقليد؛ بمعنى أنّه ما من باحث متخصّص إلاّ وهو مقلّد ـ في بعض فروع العلم ـ للخبراء الحاذقين في تلك الفروع.

فالذين يتخيّلون أنّ أصل التقليد غير مستساغ من دون أن يتعمّقوا في ضرورته، ومن دون أن يتأمّلوا في مراجع تقليدهم في مجال الفروع التي لا تخصُّص لهم فيها، هم مبتلون بالتقليد المذموم؛ يعني أنّ ما يجري على لسانهم هو ذمّ أصل التقليد، وما هم مبتلون به فعلاً هو التقليد المذموم، وكلّ ذلك هو بسبب قسوة القلب النابعة من المعرفة غير الصائبة؛ من هذا المنطلق فإنّ القرآن الكريم يتحدّث عن المنافع المختلفة للأحجار التي هي في عداد أخسّ الموجودات في العالم المحسوس، ويرى أنّ القلوب القاسية للإسرائيليّين وكلّ من يفكّر بطريقة صهيونيّة هي أسوأ من الحجر الأصمّ، ومن أجل إبراز دناءة ذي النزعة الحسّية العابد للمادّة فهو يستخدم عبارة: ﴿**أشدّ قسوة**﴾ بدلاً عن كلمة «أقسى»؛ لأنّ كلمة «أقسى» تفيد زيادة القسوة من ناحية الهيئة فحسب، بيد أنّ تعبير: ﴿**أشدّ قسوة**﴾ وعن طريق مادّة «الشدّة»، يحكي كيفيّة خاصّة من الشدّة تُضاف إلى ما يُفهم من

الهيئة، ومن أجل أن يتمّ إثبات أنّ الانحطاط قد حاق ويحيق بالمجتمع الإسرائيليّ وأمثاله فقد أتى بكلمة «الحجارة» بصيغة الجمع في مقابل القلوب ولم يتمّ استخدام كلمة «الحجر»؛ كما استعان بعنوان الحجارة الذي هو رمز للصلادة والتصلّب؛ وذلك لأنّ الحجر مضافاً إلى صلابته فهو لا يتمتّع بما يتمتّع به المعدن من فوائد، حيث إنّ الأخير يذوب ويصبح مائعاً، لكنّ الحجر في النهاية يتأثّر بالماء الذي هو رمز النعومة واللطافة. إنّ مناقشة ودراسة صدر وعجز هذه القصّة يظهر علامات إعجاز كثيرة؛ ومن هنا فقد ذُكر بصورة الجمع فقال عزّ من قائل: ﴿**ويريكم ءاياته لعلّكم تعقلون**﴾.

تنويه: الخطوط العامّة والجامعة للمباحث المرتبطة بالرجوع من الفعل إلى القوّة، والقسر الدائم والمؤقّت، والنزعة الحسّية، وسقوط القيم الأخلاقيّة... الخ قد ذُكرت جميعها في تفسير الميزان القيّم في ذيل الآيات المذكورة[1]. شكر الله مساعي مؤلّفه ﷺ.

[٥] التسبيح والخشية والخوف عند الجمادات

في ذيل قصّة البقرة ولدى بيان الأقسام المختلفة للحجارة جرى الحديث عن الحجارة التي يطرأ عليها الهبوط والنزول من خشية الله. إنّ هذه الجملة تذكّر بالآية التي تسند تسبيح الباري تعالى وتنزيهه لجميع الموجودات حتّى الجمادات: ﴿**وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ**﴾[2] وهناك

---

١. راجع **الميزان**، ج١، ص٢٠٥ ـ ٢٠٩.
٢. سورة الإسراء، الآية ٤٤.

آية أُخرى تبيّن كلّ شيء مسْلِم ومنقاد لله عزّ وجلّ: ﴿**وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[1]. ونلاحظ أيضاً وجود آيات تنسب السجود والقدوم طوعاً ورغبةً لكافّة موجودات نظام الوجود: ﴿**وَلله يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً** ...﴾[2]، ﴿... **ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾[3] كما أنّها تؤيّد تلك الطائفة من الروايات والآيات التي تنقل شكوى أو شفاعة بعض الجمادات أو الأعضاء والجوارح في القيامة؛ وذلك لأنّ من لوازم الشكوى والشفاعة في محكمة العدل الإلهيّة هو الإحساس والإدراك والحضور في مسرح الحادثة، وأنّى للدار والمسجد ـ اللذين لم يحضرا في مسرح الجريمة كشاهدين وليس لهما معرفة أو إدراك بها ـ أن يشهدا في محكمة القيامة لصالح أحد أو ضدّه؛ فالقيامة هي ظرف أداء الشهادة، وكلّ أداء للشهادة لابدّ وأن يكون مسبوقاً بتحمّل الشهادة، وتحمّل الشهادة يتطلّب الحضور في مسرح الحادثة وإدراكها وفهمها؛ فإذا قالت أعضاء وجوارح الإنسان أو أيّ جماد آخر يوم القيامة: لقد أنطقَنا الله: ﴿**أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[4]، فلا يعني هذا أنّ الله تعالى قد أفهمَنا هذا الأمر الآن، بل هو بمعنى أنّنا كنّا على علم بذلك حتّى الساعة لكن لم يؤذن لنا بإظهاره أو إفشائه، أمّا الآن فقد أذن الله تعالى لنا بإفشائه. فالقيامة هي ظرف الإذن بالإظهار وليس ظرف التعليم أو الإدراك

---

١. سورة آل عمران، الآية ٨٣.
٢. سورة الرعد، الآية ١٥.
٣. سورة فصّلت، الآية ١١.
٤. سورة فصّلت، الآية ٢١.

الابتدائيّ للأعضاء والجوارح.

على أيّة حال فإنّ استيعاب هذه النقطة والاعتقاد بها له دور بالغ الأهمّية في تربية الإنسان وردعه عن المعاصي؛ فمن المستبعَد جدّاً أن يكون المرء معتقداً بأنّ الكون بأسره هو مظهر لله تعالى وفي محضره وأنّ الباري عزّ وجلّ هو الحاكم العادل والشاهد الحاضر وأنّ كلّ الأشياء هي جنوده: ﴿**وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[1] ثمّ ـ في الوقت ذاته ـ يجيز لنفسه ارتكابَ المعصية؛ لأنّه من المفترض أن يكون قد وصل إلى الاعتقاد الباطنيّ القائل بأنّه مضافاً إلى الله سبحانه، الذي هو العالم بكلّ شيء، فإنّ جميع الأشياء مراقبة له وتشهد عليه، وأنّ القيامة ليست هي ظرف حدوث علم هذه الموجودات بأعماله، بل هي ظرف إذن الله بنطقها وتكلّمها فيما يخصّ أداء الشهادة.

تنويه: أ: ما قاله الشيخ الطوسيّ ﵀ في **التبيان** والشيخ الطبرسيّ ﵀ في **مجمع البيان** من أنّ إسناد مثل هذه الأعمال الإدراكيّة إلى الجمادات هو مَجاز[2] ليس بالقول الصائب؛ لأنّ البرهان العقليّ مطابق تماماً لظاهر القرآن؛ كما أنّ مشهود أصحاب البصر والبصيرة مؤيّد لهذا أيضاً.

ب: من الممكن أن يتعلّق قيد ﴿**من خشية الله**﴾ بكلّ واحد من الأحكام الثلاثة الآنفة الذكر؛ أي إنّ انفجار النهر من الحجر، وخروج الماء من الحجر المتشقّق، وهبوط الحجر الهابط جميعها مرهون

---

١. **سورة الفتح**، الآية ٤.

٢. راجع **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٨٢ ـ ٢٨٣؛ وراجع **التبيان**، ج١، ص٣١١.

بالخوف الممدوح من الله.

ج: المقصود من النهر هو نفس المعنى المشهور للنهر، إلاّ أنّ إسناد الانفجار إليه يشابه إسناد الجريان إلى النهر في القرآن: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَـٰرُ﴾[1]

البحث الروائيّ

[١] تفاصيل قصّة ذبح البقرة

ـ عن البزنطيّ قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: «**إنّ رجلاً من بني إسرائيل قتل قرابة له ثمّ أخذه فطرحه على طريق أفضل سبط من أسباط بني إسرائيل، ثمّ جاء يطلب بدمه. فقالوا لموسى: إنّ سبط آل فلان قتل فلاناً فأخبرنا من قتله فقال: إيتوني ببقرة ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنا هُزُواً قَالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ﴾**». قال: «**ولو عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شدّدوا فشدّد الله عليهم: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لَا فارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ﴾ لا صغيرة ولا كبيرة. ولو أنّهم عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شدّدوا فشدّد الله عليهم: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾. ولو أنّهم عمدوا إلى بقرة لأجزأتهم ولكن شدّدوا فشدّد الله عليهم: ﴿قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَإِنَّا إِنْ شاءَ اللهُ**

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٥.

لَمُهْتَدُونَ * قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ فطلبوها فوجدوها عند فتى من بني إسرائيل فقال: لا أبيعها إلاّ بملء مسكها ذهباً، فجاءوا إلى موسى فقالوا له. قال: فاشتروها» قال: «فقال لرسول الله موسى عليه السلام بعض أصحابه: إنّ هذه البقرة لها نبأ. فقال: وما هو؟ قال: إنّ فتى من بني إسرائيل كان بارّاً بأبيه وإنّه اشترى بيعاً فجاء إلى أبيه والأقاليد تحت رأسه، فكره أن يوقظه فترك ذلك فاستيقظ أبوه فأخبره، فقال له: أحسنت فخذ هذه البقرة فهي لك عوض بما فاتك، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: انظروا إلى البرّ ما بلغ بأهله»[1].

ـ قال العسكريّ عليه السلام: «قال الله عزّ وجلّ ليهود المدينة: واذكروا ﴿إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ تضربون ببعضها هذا المقتول بين أظهركم ليقوم حيّاً سويّاً بإذن الله عزّ وجلّ، ويخبركم بقاتله. وذلك حين اُلقي القتيل بين أظهرهم، فألزم موسى عليه السلام أهل القبيلة بأمر الله تعالى أن يحلف خمسون من أماثلهم بالله القويّ الشديد إله [موسى و] بني إسرائيل، مفضّل محمّد وآله الطيّبين على البرايا أجمعين [إنّا] ما قتلناه، ولا علمنا له قاتلاً. فإن حلفوا بذلك غرموا دية المقتول، وإن نكلوا نصّوا على القاتل أو أقرّ القاتل فيُقاد منه، فإن لم يفعلوا حبسوا في محبس ضنك إلى أن يحلفوا أو يقرّوا أو يشهدوا على القاتل. فقالوا: يا نبيّ الله أمَا وَقَتْ أيمانُنا أموالَنا و[لا] أموالُنا أيمانَنا؟ قال: لا، هكذا حكم الله. وكان السبب أنّ

---

١. تفسير العيّاشيّ، ج١، ص٤٦ ـ ٤٧.

امرأةً حسناء ذات جمال وخلق كامل، وفضل بارع، ونسب شريف، وستر ثخين كثر خُطّابها، وكان لها بنو أعمام ثلاثة، فرضيت بأفضلهم علماً وأثخنهم ستراً، وأرادت التزويج به، فاشتدّ حسد ابنَي عمّه الآخرين له [غيظاً]، وغبطاه عليها لإيثارها إيّاه، فعمدا إلى ابن عمّهما المرضيّ، فأخذاه إلى دعوتهما، ثمّ قتلاه وحملاه إلى محلّة تشتمل على أكثر قبيلة في بني إسرائيل، فألقياه بين أظهرهم ليلاً.

فلمّا أصبحوا وجدوا القتيل هناك، فعرف حاله، فجاء ابنا عمّه القاتلان له، فمزّقا [ثيابهما] على أنفسهما، وحثيا التراب على رؤوسهما، واستعديا عليهم، فأحضرهم موسى ﷺ وسألهم، فأنكروا أن يكونوا قتلوه أو علموا قاتله. فقال: فحكم الله عزّ وجلّ على من فعل هذه الحادثة ما عرفتموه فالتزموه. فقالوا: يا موسى أيّ نفع في أيماننا [لنا] إذا لم تدرأ عنّا الغرامة الثقيلة أم أيّ نفع في غرامتنا لنا إذا لم تدرأ عنّا الأيمان؟ فقال موسى ﷺ: كلّ النفع في طاعة الله والائتمار لأمره، والانتهاء عمّا نهى عنه. فقالوا: يا نبيّ الله غرم ثقيل ولا جناية لنا، وأيمان غليظة ولا حقّ في رقابنا، [لو] أنّ الله عرّفنا قاتله بعينه، وكفانا مؤونته، فادع لنا ربّك يبيّن لنا هذا القاتل لتنزل به ما يستحقّه من العقاب، وينكشف أمره لذوي الألباب. فقال موسى ﷺ: إنّ الله عزّ وجلّ قد بيّن ما أحكم به في هذا، فليس لي أن أقترح عليه غير ما حكم، ولا أعترض عليه فيما أمر. ألا ترون أنّه لمّا حرّم العمل في يوم السبت، وحرّم لحم الجمل لم يكن لنا أن نقترح عليه أن يغيّر ما حكم به علينا من ذلك، بل علينا أن نسلّم له حكمه، ونلتزم ما ألزمنا.

وهمّ بأن يحكم عليهم بالذي كان يحكم به على غيرهم في مثل حادثهم فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يا موسى أجبهم إلى ما اقترحوا، وسلني

أن أبيّن لهم القاتل ليُقتل، ويسلَم غيره من التهمة والغرامة، فإنّي إنّما أريد بإجابتهم إلى ما اقترحوا توسعة الرزق على رجل من خيار أمّتك، دينه الصلاة على محمّد وآله الطيّبين، والتفضيل لمحمّد ﷺ وعليّ بعده على سائر البرايا، أُغنيه في الدنيا في هذه القضيّة، ليكون بعض ثوابه عن تعظيمه لمحمّد وآله.

فقال موسى: يا ربّ بيّن لنا قاتله. فأوحى الله تعالى إليه: قل لبني إسرائيل: إنّ الله يبيّن لكم ذلك بأن يأمركم أن تذبحوا بقرة، فتضربوا ببعضها المقتول فيحيى فتسلّمون لربّ العالمين ذلك، وإلاّ فكفّوا عن المسألة، والتزموا ظاهر حكمي. فذلك ما حكى الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ قالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ أي سيأمركم ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ إن أردتم الوقوف على القاتل، وتضربوا المقتول ببعضها ليحيى ويخبر بالقاتل. ﴿قَالُوا﴾ يا موسى ﴿أَتَتَّخِذُنا هُزُواً﴾ [و] سخرية؟ تزعم أنّ الله يأمرنا أن نذبح بقرة، ونأخذ قطعة من ميت، ونضرب بها ميتاً، فيحيى أحد الميتين بملاقاة بعض الميت الآخر [له]، فكيف يكون هذا ﴿قَالَ﴾ موسى ﴿أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ﴾ أنسب إلى الله تعالى ما لم يقل لي، وأن أكون من الجاهلين، أُعارض أمر الله بقياسي على ما شاهدت، دافعاً لقول الله عزّ وجلّ وأمره.

ثمّ قال موسى عليه السلام: أوليس ماء الرجل نطفة ميتة، وماء المرأة كذلك، ميتان يلتقيان فيحدث الله تعالى من التقاء الميتين بشراً حيّاً سويّاً. أوليس بذوركم التي تزرعونها في أرضيكم تتفسّخ وتتعفّن وهي ميتة، ثمّ يُخرج الله منها هذه السنابل الحسنة البهيجة وهذه الأشجار الباسقة المونقة؟ فلمّا بهرهم موسى عليه السلام ﴿قالُوا﴾ له: يا موسى ﴿ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ﴾

[أي] ما صفتها لنقف عليها. فسأل موسى ربّه عزّ وجلّ، فقال: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ﴾ كبيرة ﴿وَلَا بِكْرٌ﴾ صغيرة [لم تغبط]... ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ﴾ حسن الصفرة ليس بناقص يضرب إلى البياض، ولا بمشبع يضرب إلى السواد... ﴿لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ﴾ لم تذلّل لإثارة الأرض ولم ترض بها ﴿وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ ولا هي ممّا تجرّ الدلاء، ولا تدير النواعير قد أُعفيت من ذلك أجمع ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ من العيوب كلّها، لا عيب فيها ﴿لَا شِيَةَ فِيهَا﴾ لا لون فيها من غيرها ...».

قال: «فلمّا استقرّ الأمر إليهم، طلبوا هذه البقرة فلم يجدوها إلاّ عند شاب من بني إسرائيل أراه الله عزّ وجلّ في منامه محمّداً ﷺ وعليّاً ﷺ وطيّبي ذرّيتهما، فقالا له: إنّك كنت لنا [وليّاً] محبّاً ومفضلاً، ونحن نريد أن نسوق إليك بعض جزائك في الدنيا، فإذا راموا شراء بقرتك فلا تبعها إلاّ بأمر أمّك، فإنّ الله عزّ وجلّ يلقّنها ما يغنيك به وعقبك. ففرح الغلام، وجاءه القوم يطلبون بقرته، فقالوا: بكم تبيع بقرتك هذه؟ قال: بدينارين، والخيار لأمّي. قالوا: قد رضينا [بدينار] فسألها. فقالت: بأربعة. فأخبرهم فقالوا: نعطيك دينارين. فأخبر أمّه، فقالت: بثمانية. فما زالوا يطلبون على النصف ممّا تقول أمّه، ويرجع إلى أمّه، فتضعّف الثمن حتّى بلغ ثمنها ملء مسك ثور أكبر ما يكون ملؤه دنانير، فأوجب لهم البيع.

ثمّ ذبحوها، وأخذوا قطعة وهي عجز الذنب... فضربوه بها، وقالوا: اللهمّ بجاه محمّد وآله الطيّبين لما أحييت هذا الميت، وأنطقته ليخبرنا عن قاتله. فقام سالماً سويّاً وقال: [يا نبيّ الله] قتلني هذان ابنا عمّي، حسداني على بنت عمّي فقتلاني، وألقياني في محلّة هؤلاء ليأخذا ديّتي [منهم]. فأخذ موسى ﷺ الرجلين فقتلهما، وكان قبل أن يقوم الميت ضرب بقطعة

من البقرة فلم يحي، فقالوا: يا نبيّ الله أين ما وعدتنا عن الله عزّ وجلّ؟ فقال موسى عليه السلام: [قد] صدقت، وذلك إلى الله عزّ وجلّ. فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى إنّي لا أُخلف وعدي، ولكن ليقدّموا للفتى ثمن بقرته ملء مسكها دنانير ثمّ أُحيي هذا. فجمعوا أموالهم، فوسّع الله جلد الثور حتّى وزن ما ملئ به جلده فبلغ خمسة آلاف ألف دينار. فقال بعض بني إسرائيل لموسى عليه السلام وذلك بحضرة المقتول المنشور المضروب ببعض البقرة: لا ندري أيّهما أعجب: إحياء الله هذا وإنطاقه بما نطق، أو إغناؤه لهذا الفتى بهذا المال العظيم»[١].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رجلاً من خيار بني إسرائيل وعلمائهم خطب امرأة منهم فأنعمت له، وخطبها ابن عمّ لذلك الرجل وكان فاسقاً رديّاً فلم ينعموا له، فحسد ابن عمّه الذي أنعموا له، فقعد له فقتله غيلة، ثمّ حمله إلى موسى عليه السلام، فقال: يا نبيّ الله هذا ابن عمّي قد قُتل. قال موسى: من قتله؟ قال: لا أدري. وكان القتل في بني إسرائيل عظيماً جدّاً فعظم ذلك على موسى، فاجتمع إليه بنو إسرائيل فقالوا: ما ترى يا نبيّ الله؟ وكان في بني إسرائيل رجل له بقرة وكان له ابن بارّ وكان عند ابنه سلعة، فجاء قوم يطلبون سلعته وكان مفتاح بيته تحت رأس أبيه وكان نائماً وكره ابنه أن ينبّهه وينغّص عليه نومه، فانصرف القوم ولم يشتروا سلعته. فلمّا انتبه أبوه قال له: يا بُنيّ ماذا صنعت في سلعتك؟ قال: هي قائمة لم أبعها لأنّ المفتاح كان تحت رأسك فكرهت أن أنبّهك وأُنغّص عليك نومك. قال له أبوه: قد

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢١٩ ـ ٢٢٣.

جعلتُ هذه البقرة لك عوضاً عمّا فاتك من ربح سلعتك، وشكر الله لابنه ما فعل بأبيه، وأمر بني إسرائيل أن يذبحوا تلك البقرة بعينها»[1].

إشارة: أ: إنّ سند بعض الروايات المذكورة معتبر وصحيح[2] ومضمون بعضها هو أنّ القيود التالية كانت من سنخ تشديد الأمر والتكليف بعد التكليف، بحيث إنّهم لو بادروا إلى ذبح أيّ بقرة لحصل امتثال الأمر وإنْ لم تتوفّر فيها الخصوصيّات المعيّنة لاحقاً.

ب: تأثير ولاية أهل بيت العصمة عليهم السلام ليس فيه أيّ محذور ثبوتاً ولا يحتمل النقاش بأيّ وجه من الوجوه، إلاّ أنّه ـ إثباتاً ـ يحتاج إلى توثيق صدور الخبر المشتمل على تلك النقطة وهي أنّ الربح العظيم الحاصل من بيع البقرة المشار إليها كان ببركة محبّة صاحبها لآل طه وياسين عليهم السلام.

ج: حياة الميت عن طريق ضربه ببعض أعضاء ميت آخر كانت سبباً للتعجّب، ومن أجل إزالة هذا التعجّب والاستبعاد طُرحت قضيّة إحياء النبات من الأرض الميتة وأمثال ذلك.

د: إنّ في الإحسان إلى الوالدين بركات جمّة لا حاجة هنا إلى ذكر شواهد عليها.

[٢] المأمورون بذبح البقرة

ـ عن الرضا عليه السلام: «**إنّ الذين أمروا قوم موسى عليه السلام بعبادة العجل كانوا خمسة أنفس وكانوا أهل بيت يأكلون على خوان واحد وهم أذينوه وأخوه**

---

١. **تفسير القمّي**، ج١، ص٤٩؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٤٥.
٢. **آلاء الرحمٰن**، ج١، ص٢٠١.

مبذويه وابن أخيه وابنته وامرأته وهم الذين ذبحوا البقرة التي أمر الله عزّ وجلّ بذبحها»[١].

إشارة: أ: من الصعب إحراز اعتبار أسناد هذا النمط من الروايات، وعلى فرض اعتبار السند فإنّ إثبات مضامينها بالاعتماد على خبر واحد بحيث لا يكون متعلّقه تعبّداً عملياً هو أمر شاقّ أيضاً.

ب: إنّ تناسب اختيار الأشخاص الذين روّجوا لعبادة العجل لذبح البقرة ليس مستوراً؛ لأنّ الذين كانوا يقدّسون البقرة قد أُمروا الآن بذبحها، كي لا يتسنّى لهم إثبات أيّ حرمة دينيّة لها.

[٣] تهرّب بني إسرائيل وتشديد الله عزّ وجلّ

ـ عن العسكريّ عليه السلام: **«فلمّا سمعوا هذه الصفات قالوا: يا موسى [أ]فقد أمرنا ربّنا بذبح بقرة هذه صفتها؟ قال: بلى. ولم يقل موسى في الابتداء «إنّ الله قد أمركم» لأنّه لو قال: «إنّ الله أمركم» لكانوا إذا قالوا: ادع لنا ربّك يبيّن لنا ما هي وما لونها [وما هي] كان لا يحتاج أن يسأله ـ ذلك ـ عزّ وجلّ، ولكن كان يجيبهم هو بأن يقول: أمركم ببقرة، فأيّ شيء وقع عليه اسم بقرة فقد خرجتم من أمره إذا ذبحتموها»**[٢].

ـ عن عليّ بن يقطين، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: **«إنّ الله أمر بني إسرائيل ﴿أن تذبحوا بقرة﴾ وإنّما كانوا يحتاجون إلى ذنبها**

---

١. كتاب الخصال، ص٢٩٢؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٨٨.

٢. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٢١ ـ ٢٢٢.

[فشدّدوا] فشدّد الله عليهم»[١].

ـ عن الرضا عليه السلام: «... **ولو عمدوا إلى بقرة أجزأتهم ولكن شدّدوا فشدّد الله عليهم**»[٢].

ـ عن أبي هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «**إنّ بني إسرائيل لو أخذوا أدنى بقرة لاجزأهم...**»[٣].

إشارة: أ: على الرغم من أنّ مضمون بعض هذه الأحاديث مرويّ بسند معتبر إلاّ أنّ إثبات جميع خصوصيّاتها ليس بالأمر الميسور.

ب: مع أنّ في كلمة «البقرة» إطلاقاً وهي تشمل أيّ بقرة كانت، بيد أنّه في مقام الثبوت هناك بضعة احتمالات: أحدها عدم تطابق المراد الجدّي مع المراد الاستعماليّ، والثاني أنّ القيود المذكورة لاحقاً هي لتشديد التكليف ممّا كان منشأه عناد بني إسرائيل في الاستفسارات غير الضروريّة.

ج: كما قلنا مسبقاً فإنّ ظاهر بعض الروايات هو أنّ القيود الزائدة هي من سنخ التكليف الزائد؛ هذا وإن كان مرجع جميع الضمائر هو ذات البقرة المأمور بذبحها.

[٤] أهمّية قول: «إن شاء الله»

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «... **وأيم الله لو لم يستثنوا ما بُيّنت لهم إلى آخر الأبد**»[٤].

---

١. **تفسير العيّاشي**، ج١، ص٤٧؛ **وبحار الأنوار**، ج١٣، ص٢٦٦.
٢. **تفسير العيّاشي**، ج١، ص٤٦؛ **وبحار الأنوار**، ج١٣، ص٢٦٢.
٣. **الدرّ المنثور**، ج١، ص١٨٩.
٤. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٧٤؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٩.

ـ ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ﴾[1] ... فقيل **«معناه واذكر ربّك إذا نسيت الاستثناء ثمّ تذكّرت فقل: إن شاء الله وإن كان بعد يوم أو شهر أو سنة»** عن ابن عبّاس وقد رُوي ذلك عن أئمّتنا عليهم السلام[2].

ـ عن عليّ عليه السلام قال: **«إذا حلف الرجل بالله فله ثنياها إلى أربعين يوماً؛ وذلك أنّ قوماً من اليهود سألوا النبيّ صلى الله عليه وآله عن شيء، فقال: ائتوني غداً ـ ولم يستثن ـ حتّى أخبركم، فاحتبس عنه جبرئيل عليه السلام أربعين يوماً»**[3].

ـ عن مرازم قال: «دخل أبو عبد الله عليه السلام يوماً إلى منزل مُعَتِّب وهو يريد العمرة فتناول لوحاً فيه كتاب فيه تسمية أرزاق العيال وما يخرُج لهم فإذا فيه: لفلان وفلان وفلان وليس فيه استثناء. فقال: **«من كتب هذا الكتاب ولم يستثن فيه؟! كيف ظنّ أنّه يَتِمُّ»** ثمّ دعا بالدواة فقال: **«ألحِقْ فيه إن شاء الله»** فألحَقَ فيه في كلّ اسم إن شاء الله»[4].

ـ عن الباقر عليه السلام قال: **«إنّ الله لمّا قال لآدم ادخل الجنّة قال له: يا آدم لا تقرب هذه الشجرة»**. قال: **«فأراه إيّاها. فقال آدم لربّه: كيف أقربها وقد نهيتني عنها أنا وزوجتي؟»** قال: **«فقال لهما لا تقرباها يعني لا تأكلا منها. فقال آدم وزوجته: نعم يا ربّنا لا نقربها ولا نأكل منها. ولم يستثنيا في قولهما نعم، فوكلهما الله في ذلك إلى أنفسهما وإلى ذكرهما ...»** قال:

---

١. سورة الكهف، الآية ٢٤.
٢. مجمع البيان، ج٥ ـ ٦، ص٧١٢؛ وبحار الأنوار، ج١٦، ص٢٠١.
٣. تفسير العيّاشي، ج٢، ص٣٢٤؛ وبحار الأنوار، ج٧٣، ص٣٠٥.
٤. تهذيب الأحكام، ج٨، ص٢٨١ ـ ٢٨٢.

«**فلذلك قال الله: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ﴾ أي استثن مشيّة الله في فعلك**»[١].

ـ عن زرارة ومحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**واذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ**﴾ قال: «**إذا حلف الرجل فنسي أن يستثني فليستثن إذا ذَكَر**»[٢].

إشارة: الإنسان، والكون، وعلاقة البشر بالأشياء الخارجيّة والارتباط بين كلّ شخص وأفعال جوانحه وجوارحه كلّها هي عين الفقر وليس لأيّ منها سهم من الغنى أو الاستقلال في الوجود وإنّ ما يكون عين الفقر فإنّ حدوثه وبقاءه سواء؛ أي إنّ كلّ موجود هو محتاج إلى الله الغنيّ في مبدأ وعاقبة وجوده وإنّ تصدّي كلّ إنسان للعلم الصائب أو العمل الصالح يحتاج إلى توفيق من الله. وناهيك عن أنّ إرجاع الأُمور إلى الله وطلب المشيئة الإلهيّة وتقديمها على حوائج النفس وحوائج الآخرين هو تأدّب دينيّ فإنّ له مرتكزاً كلاميّاً أيضاً. فلو لم يُظهر بنو إسرائيل اللجوجون، الذين تورّطوا في التيه أربعين عاماً، بعض المرونة، ولم يتأدّبوا، ولم يلاحظوا صبغة التوحيد لكان من الممكن أن يبتلوا، في قضيّة تعيين ما أُمروا بذبحه، بتحيّر طويل وتيه ثقيل[٣]. هذا وإنّ إثبات جميع الخصوصيّات المأخوذة في الأحاديث المذكورة من دون إحراز اعتبار أسنادها هو أمر صعب.

---

١. **نوادر الأشعريّ**، ص٥٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٣، ص٣٠٦ ـ ٣٠٧.
٢. **الكافي**، ج٧، ص٤٤٧؛ **وبحار الأنوار**، ج١٠١، ص٢٢٩.
٣. سيأتي التفصيل في أدب استثناء مشيئة الله تعالى في ذيل الآيتين ٢٣ و٢٤ من سورة «الكهف»، إن شاء الله.

[٥] مدعاة سرور الناظرين

ـ عن الفضل بن شاذان عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**من لبس نعلاً صفراء لم يزل مسروراً حتّى يبليها، كما قال الله: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾**». وقال: «**من لبس نعلاً صفراء لم يبلها حتّى يستفيد علماً أو مالاً**»[١].

إشارة: أ: إنّ إثبات مبحثٍ غير تعبّدي بخبر واحد وهو مبتلى أيضاً بضعفِ كونه مرفوعاً أمر صعب.

ب: قد يكون للّون الأصفر أثر حيناً وقد لا يكون الأثر لمجرّد صفرته حيناً آخر، بل إنّ لذلك الشيء الأصفر خصوصيّات متعدّدة تكون الصفرة واحدة منها.

ج: في قصّة البقرة المعهودة لعلّ سمنة البقرة، وتناسق بدنها، وسلامة أعضائها ـ مضافاً إلى صفرتها ـ كانت مدعاة لسرور الناظرين وليس مجرّد الصفرة؛ فمثلاً لو كانت البقرة المُشار إليها نحيلة، ومريضة، وعمياء، وقبيحة المنظر، ومشوّهة لما كانت سبباً لسرور الناظرين على الإطلاق.

د: وكذا النعل الأصفر اللون؛ بمعنى أنّه إذا امتاز النعل بجميع الخصوصيّات التي تجعله مصدر بهجة للعين وكان أصفر كذلك فحينئذ سيكون باعثاً على السرور أكثر من سائر ألوان النعال. وخلاصة الأمر فإنّ السرور في الآية محطّ البحث لم يُسند إلى الصفرة، بل إلى البقرة الصفراء وإنّ بين الاثنين بوناً شاسعاً؛ كما أنّ كون أيّ شيء أو أيّ حيوان أصفر قد

---

١. **تفسير العيّاشي**، ج ١، ص ٤٧.

لا يكون سبباً لسرور الناظرين وأنّ البقرة خاصّة هي التي لها مثل هذا الأثر الباعث على الحيويّة والبهجة.

[٦] تفسير ﴿وما كادوا يفعلون﴾

ـ عن العسكريّ عليه السلام: **«فلمّا ذبحوها قال الله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ فأرادوا أن لا يفعلوا ذلك من عظم ثمن البقرة»**[١].

إشارة: أ: قد تكون هناك علل متعدّدة لترك عمل معيّن، كالامتثال لأمر الذبح على سبيل المثال؛ سواء حصلت جميع العلل لشخص واحد أو كانت على نحو التوزيع بحيث امتنع كلّ منهم عن الامتثال للأمر استناداً إلى علّة خاصّة. وما جاء في هذا الحديث ـ بغضّ النظر عن البحث في السند ـ لا يفيد حصر العلّة.

ب: بعض علل ترك المبادرة إلى الامتثال كانت تكمن في الخشية من افتضاح السرّ الدفين في قضيّة القتل؛ كما يُحتمل أيضاً أن لا يكون البعض قد صدّق بالعلاقة بين الذبح والعثور على القاتل.

[٧] افتضاح العمل

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **«لو أنّ رجلاً عمل عملاً في صخرة صمّاء لا باب فيها ولا كُوّة خرج عمله إلى الناس كائناً ما كان»**[٢].

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢٢٤؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٤٢.

٢. **الدرّ المنثور**، ج١، ص١٩٢.

ـ عن رسول الله ﷺ: **«مَن كانت له سريرة صالحة أو سيّئة أظهر الله عليه منها رداء يعرف به»**[١].

ـ عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: **«من المؤمن؟»** قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: **«المؤمن الذي لا يموت حتّى يملأ الله مسامعه ممّا يحبّ، ولو أنّ عبداً اتّقى الله في جوف بيت إلى سبعين بيتاً على كلّ بيت باب من حديد لألبسه الله رداء عمله حتّى يتحدّث به الناس ويزيدون»**. قالوا: وكيف يزيدون يا رسول الله؟ قال: **«لأنّ التقيّ لو يستطيع أن يزيد في برّه لزاد»**. ثمّ قال رسول الله ﷺ: **«من الكافر؟»** قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: **«الكافر الذي لا يموت حتّى يملأ الله مسامعه ممّا يكره، ولو أنّ فاجراً فجر في جوف بيت إلى سبعين بيتاً على كلّ بيت باب من حديد لألبسه الله رداء عمله حتّى يتحدّث به الناس ويزيدون»** قالوا: وكيف يزيدون يا رسول الله؟ قال: **«لأنّ الفاجر لو يستطيع أن يزيد في فجوره لزاد»**[٢].

إشارة: أ: العمل الذي هو موجود خارجيّ لن يُعدَم ـ على الإطلاق ـ من موطنه الخاصّ أو من مطلق الواقع؛ وإن كان معدوماً بشكل نسبيّ في خارج الحيّز الوجوديّ الخاصّ به. وإنّ ظهور العمل أو خفاءه لن يكون من دون إرادة الله سبحانه وتعالى، وإنّ إرادة الله في إظهار عمل أو إخفائه إنّما تنمّ عن حكمة؛ لأنّ مشيئة الله تُنظَّم حول محور الحكمة.

ب: مَن كانت الستّاريّة ملَكته، وستْر العيوب شيمته، وهو لا يفشي أسرار أحد، ولا يهتك حرمة الآخرين قطّ فهو يستحقّ أن لا يُظهر الله عيوبه.

---

١. **الدرّ المنثور**، ج ١، ص١٩٢ ـ ١٩٣.

٢. **الدرّ المنثور**، ج ١، ص١٩٣.

ج: مَن ترسّخت خصلة التآمر في نفسه فإنّه مهما حاول ستر عيوبه فسيفضحها الله، وسيأتي تفصيل هذا البحث في ذيل الآية: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ اللهُ أَضْغَانَهُمْ﴾[1] إن شاء الله تعالى.

٨) أثر العمل الصالح والتوسّل بمحمّد وآل محمّد ﷺ

- في تفسير الإمام عليه السلام: «**فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يا موسى أجبهم إلى ما اقترحوا، وسلني أن أُبيّن لهم القاتل ليُقتل، ويَسلَم غيره من التهمة والغرامة، فإنّي إنّما أُريد بإجابتهم إلى ما اقترحوا توسعة الرزق على رجل من خيار أمّتك، دينه الصلاة على محمّد وآله الطيّبين، والتفضيل لمحمّد ﷺ وعليّ عليه السلام بعده على سائر البرايا، أُغنيه في الدنيا في هذه القضيّة، ليكون بعض ثوابه عن تعظيمه لمحمّد وآله**»[2].

- «**فلمّا استقرّ الأمر إليهم طلبوا هذه البقرة فلم يجدوها إلاّ عند شابّ من بني إسرائيل أراه الله عزّ وجلّ في منامه محمّداً وعليّاً وطيّبي ذرّيتهما، فقالا له: «إنّك كنت لنا [وليّاً] محبّاً ومفضلاً، ونحن نريد أن نسوق إليك بعض جزائك في الدنيا، فإذا راموا شراء بقرتك فلا تبعها إلاّ بأمر أمّك، فإنّ الله عزّ وجلّ يلقّنها ما يغنيك به وعقبك». ففرح الغلام، وجاءه القوم يطلبون بقرته، فقالوا: بكم تبيع بقرتك هذه؟ قال: بدينارين، والخيار لأمّي. قالوا: قد رضينا [بدينار] فسألها، فقالت: بأربعة. فأخبرَهم فقالوا: نعطيك دينارين. فأخبر أمّه، فقالت: بثمانية. فما زالوا يطلبون على النصف ممّا تقول أمّه،**

---

١. سورة محمّد ﷺ، الآية ٢٩.

٢. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٢٠؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٣٩.

ويرجع إلى أمّه، فتضعّف الثمن حتّى بلغ ثمنها ملء مسك ثور أكبر ما يكون ملؤه دنانير، فأوجب لهم البيع»[١].

ـ عن الرضا عليه السلام: «فقال لرسول الله موسى عليه السلام بعض أصحابه: إنّ هذه البقرة لها نبأ فقال: وما هو؟ قال: إنّ فتى من بني إسرائيل كان بارّاً بأبيه وإنّه اشترى بيعاً فجاء إلى أبيه والأقاليد تحت رأسه، فكَرِه أن يوقظه فترك ذلك فاستيقظ أبوه فأخبره فقال له: أحسنت فخذ هذه البقرة فهي لك عوض بما فاتك، قال: فقال رسول الله عليه السلام: انظروا إلى البرّ ما بلغ بأهله»[٢].

ـ في تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام: «فأوحى الله إليه: يا موسى قل لبني إسرائيل: من أحبّ منكم أن أطيّب في الدنيا عيشه، وأعظّم في جنّاتي محلّه، وأجعل لمحمّد صلى الله عليه وآله وآله الطيّبين فيها منادمته، فليفعل كما فعل هذا الفتى... قال الفتى: يا نبيَ الله كيف أحفظ هذه الأموال؟ أم كيف أحذر من عداوة من يعاديني فيها، وحسد من يحسدني لأجلها؟ قال: قل عليها من الصلاة على محمّد وآله الطيّبين ما كنت تقوله قبل أن تنالها، فإنّ الذي رزقكها بذلك القول مع صحّة الاعتقاد يحفظها عليك أيضاً... قال هذا المنشور: اللهمّ إنّي أسألك بما سألك به هذا الفتى من الصلاة على محمّد وآله الطيّبين والتوسّل بهم أن تبقيني في الدنيا متمتّعاً بابنة عمّي وتجزي عنّي أعدائي وحسّادي، وترزقني فيها [خيراً] كثيراً طيّباً. فأوحى الله إليه: يا موسى إنّه كان لهذا الفتى المنشور بعد القتل ستّون سنة، وقد وهبت له

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٢٢؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٤٠ ـ ٢٤١.

٢. تفسير العيّاشي، ج١، ص٤٦.

بمسألته وتوسّله بمحمّد وآله الطيّبين سبعين سنة تمام مائة وثلاثين سنة صحيحة حواسّه، ثابت فيها جنانه، قويّة فيها شهواته، يتمتّع بحلال هذه الدنيا ويعيش ولا يفارقها ولا تفارقه، فإذا حان حينه [حان حينها] وماتا جميعاً [معاً] فصارا إلى جناني، وكانا زوجين فيها ناعمين. ولو سألني ـ يا موسى ـ هذا الشقيّ القاتل بمثل ما توسّل به هذا الفتى على صحّة اعتقاده أن أعصمه من الحسد وأقنعه بما رزقته ـ وذلك هو الملك العظيم ـ لفعلت. ولو سألني بذلك مع التوبة من صنعه أن لا أفضحه لَما فضحته، ولصرفت هؤلاء عن اقتراح إبانة القاتل، ولأغنيت هذا الفتى من غير [هذا الوجه بقدر] هذا المال أوجده، ولو سألني بعد ما افتضح، وتاب إليّ، وتوسّل بمثل وسيلة هذا الفتى أن أُنسي الناس فعله ـ بعد ما ألطف لأوليائه فيعفونه عن القصاص ـ لفعلت، فكان لا يعيره بفعله أحد ولا يذكره فيهم ذاكر، ولكن ذلك فضل أُوتيه من أشاء، وأنا ذو الفضل العظيم وأعدل بالمنع على من أشاء، وأنا العزيز الحكيم»[1].

ـ «فضجّوا إلى موسى عليه السلام وقالوا: افتقرت القبيلة ودفعت إلى التكفّف وانسلخنا بلجاجنا عن قليلنا وكثيرنا فادع الله لنا بسعة الرزق... ليذهب رؤساؤهم إلى خربة بني فلان، ويكشفوا في موضع كذا ـ لموضع عينه ـ وجه أرضها قليلاً، ثمّ يستخرجوا ما هناك، فإنّه عشرة آلاف ألف دينار، ليردّوا على كلّ من دفع في ثمن هذه البقرة ما دفع، لتعود أحوالهم إلى ما كانت [عليه] ثمّ ليتقاسموا بعد ذلك ما يفضل وهو خمسة آلاف ألف دينار

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٢٣ ـ ٢٢٤.

على قدر ما دفع كلّ واحد منهم في هذه المحنة لتتضاعف أموالهم جزاءً على توسّلهم بمحمّد وآله الطيّبين، واعتقادهم لتفضيلهم»[1].

إشارة: الإنسان الكامل هو مظهر لأسماء الله الحسنى، وإنّ التمسّك بأهل بيت العصمة عليهم السلام بالإلهام الإلهيّ هو تمسّك بمظاهر أسماء الله الكبرى. وكما بُيّن سابقاً فليس لمضمون هذا النمط من الأحاديث من محذور في مقام الثبوت، لكنّ إثباتها من خلال خبر واحد أمر صعب؛ بالأخصّ عبر حديث لا يتمتّع بنصاب القبول.

[٩] قسوة القلب وآثارها

ـ عن الباقر عليه السلام: **«إنّ لله عقوبات في القلوب والأبدان: ضنك في المعيشة، ووهن في العبادة، وما ضُرب عبد بعقوبة أعظم من قسوة القلب»**[2].

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: **«وقلب الكافر أقسى من الحجر»**[3].

ـ عن الصادق عليه السلام: **«إنّ الله عزّ وجلّ لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساهٍ»**[4].

ـ عن الصادق عليه السلام في التعزية أنّه قال ما معناه: **«إن كان هذا الميّت قد قرّبك موته من ربّك أو باعدك عن ذنبك فهذه ليست مصيبة ولكنّها رحمة وعليك نعمة، وإن كان ما وعظك ولا باعدك عن ذنبك ولا قرّبك من ربّك فمصيبتك بقساوة قلبك أعظم من مصيبتك بميتك إن كنت عارفاً بربّك»**[5].

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٢٤ ـ ٢٢٥.
٢. تحف العقول، ص٢٩٦؛ وبحار الأنوار، ج٧٥، ص١٧٦.
٣. جامع الأخبار، ص١٣٨؛ وبحار الأنوار، ج٧٥، ص٣١.
٤. الكافي، ج٢، ص٤٧٣؛ وبحار الأنوار، ج٩٠، ص٣٠٥.
٥. فلاح السائل، ص٨٢؛ وبحار الأنوار، ج٧٩، ص٨٨.

ـ عن الصادق عليه السلام: **«إنّ للمنافق أربع علامات: قساوة القلب، وجمود العين، والإصرار على الذنب، والحرص على الدنيا»**[١].

ـ عن الصادق عليه السلام قال: **«قال أمير المؤمنين عليه السلام: لَمّتان: لَمّة من الشيطان، ولمّة من المَلَك. فلمّة الملك الرقّة والفهم، ولمّة الشيطان السهو والقسوة»**[٢].

إشارة: أ: الألفاظ إنّما وضعت من أجل المفاهيم العامّة وروح الأهداف وإنّ استعمال لفظة «القسوة» في الأُمور المجرّدة كالقلب المعنويّ للإنسان هو استعمال حقيقيّ.

ب: لقسوة القلب علل وعلامات. بعض هذه العلامات قد ذُكرت في هذه الأحاديث على فرض صحّة سندها، وستُطرح بعض عللها الأُخرى أيضاً تحت العنوان التالي.

[١٠] أسباب القسوة

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال: **«لا تُكثروا الكلام بغير ذكر الله فإنّ كثرة الكلام بغير ذكر الله تُقسي القلب، وإنّ أبعد الناس من الله القاسي القلب»**[٣].

ـ عن الصادق عليه السلام: [كان فيما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام:] **«يا عليّ ثلاث يقسين القلب: استماع اللهو، وطلب الصيد، وإتيان باب السلطان»**[٤].

ـ عن الصادق عليه السلام: **«ولا يطولنّ عليكم الأمد فتقسوا قلوبكم»**[٥].

---

١. الاختصاص، ص١١١؛ ومستدرك الوسائل، ج١١، ص٣٦٧.
٢. الكافي، ج٢، ص٣٣٠؛ وبحار الأنوار، ج٧٠، ص٣٩٧ ـ ٣٩٨.
٣. مشكاة الأنوار، ص٥٦؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٩١.
٤. مكارم الأخلاق، ص٤٤٠؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٩١.
٥. كتاب الخصال، ص٦٢٢؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٩٢.

ـ عن الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: «**أوحى الله تبارك وتعالى إلى موسى** عليه السلام: **... وترْكُ ذكري يُقسي القلوب**»[١].

ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ما جفّت الدموع إلاّ لقسوة القلوب، وما قست القلوب إلاّ لكثرة الذنوب**»[٢].

ـ من مواعظ عيسى عليه السلام: «**إنّ الدابّة إذا لم تُركب ولم تُمتَهن وتُستعمَل لَتَصعُب ويتغيّر خُلُقها، وكذلك القلوب إذا لم تُرقّق بذكر الموت وتُتعبها دؤوب العبادة تَقسو وتغلُظ**»[٣].

ـ عن عليّ عليه السلام: «**مَن يأمل أن يعيش غداً فإنّه يأمل أن يعيش أبداً، ومَن يأمل أن يعيش أبداً يقسو قلبه ويرغب في دنياه**»[٤].

ـ عن عليّ عليه السلام: «**كثرة المال مفسدة في الدين، مَقساة للقلب**»[٥].

ـ عن عليّ عليه السلام: «**النظر إلى البخيل يُقسي القلب**»[٦].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**أنهاكم أن تطرحوا التراب على ذوي الأرحام فإنّ ذلك يورث القسوة في القلب، ومن قسا قلبه بعُد من ربّه عزّ وجلّ**»[٧].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**إيّاكم وفضول المَطعَم فإنّه يَسُمّ القلب بالقسوة،**

---

١. كتاب الخصال، ص٣٩؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٩٢.
٢. علل الشرائع، ج١، ص١٠٢؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٩٢.
٣. تحف العقول، ص٥٠٦؛ وبحار الأنوار، ج١٤، ص٣٠٩.
٤. الجعفريّات، ص٢٤٠؛ ومستدرك الوسائل، ج٢، ص١٠٦.
٥. مشكاة الأنوار، ص١٣٨؛ ومستدرك الوسائل، ج١٢، ص٩٣.
٦. تحف العقول، ص٢١٤؛ وبحار الأنوار، ج٧٥، ص٥٣.
٧. علل الشرائع، ج١، ص٣٥٤؛ وبحار الأنوار، ج٧٩، ص٣٥.

ويُبطِئ بالجوارح عن الطاعة»[١].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «أذيبوا طعامكم بذكر الله والصلاة ولا تناموا عليها فتقسوا قلوبكم»[٢].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «من أكل اللحم أربعين يوماً صباحاً قسا قلبه»[٣].

ـ في احتجاجات الصادق عليه السلام مع الزنادقة قال: فلِم حرّم الدم المسفوح؟ قال: «لأنّه يورِث القساوة، ويسلب الفؤاد رحمته»[٤].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: أنّه قال: «العبد إذا شرب شربة من الخمر ابتلاه الله بخمسة أشياء: الأوّل قساوة قلبه»[٥].

ـ عن الصادق عليه السلام في أحوال القلوب: «... وإذا غفل عن ذكر الله تعالى كيف تراه بعد ذلك موقوفاً محجوباً قد قسا وأظلم منذ فارق نور التعظيم»[٦].

ـ عن الباقر عليه السلام أنه قال لجابر: «إيّاك والغفلة ففيها تكون قساوة القلب»[٧].

ـ عن الصادق عليه السلام: «كثرة النوم يتولّد من كثرة الشرب، وكثرة الشرب يتولّد من كثرة الشبع، وهما يُثقلان النفس عن الطاعة، ويقسّيان القلب عن التفكّر والخشوع»[٨].

---

١. أعلام الدين، ص٣٣٩؛ وبحار الأنوار، ج١٠٠، ص٢٧.
٢. الدعوات، ص٧٦؛ وبحار الأنوار، ج٥٩، ص٢٦٧.
٣. طبّ النبيّ صلى الله عليه وآله، ص٢٤؛ وبحار الأنوار، ج٥٩، ص٢٩٤.
٤. الاحتجاج، ج٢، ص٢٣٨؛ وبحار الأنوار، ج١٠، ص١٨٠.
٥. جامع الأخبار، ص١٥٠؛ وبحار الأنوار، ج٧٦، ص١٤٩.
٦. مصباح الشريعة، ص١٢١؛ وبحار الأنوار، ج٦٧، ص٥٥.
٧. تحف العقول، ص٢٨٥؛ ومستدرك الوسائل، ج١٢، ص٩٣.
٨. مصباح الشريعة، ص٤٤؛ وبحار الأنوار، ج٧٣، ص١٨٩.

ـ عن زيد النرسيّ في أصله قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول...: «إيّاكم ومجالَسة الملوك وأبناء الدنيا ففي ذلك ذَهاب دينكم، ويُعقّبُكم نفاقاً، وذلك داء دَوِيٌّ لا شفاء له، ويُورِث قساوة القلب، ويسلبكم الخشوع»[1].

ـ عن الصادق عليه السلام: «... فإنّ الملاهي تُورِث قساوة القلب، وتورِث النفاق»[2].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «ترك العبادة يقسّي القلب، ترك الذكر يميت النفس»[3].

إشارة: أ: القلب هو معهد المعرفة ومهد المحبّة، وإنّ أفضل معروف وأعزّ محبوب هو الله عزّ وجلّ. فكلّ ما خالف معرفة الله أو باين محبّته أو منع منها فسيحوّل القلب إلى قالب بارد وقاس. إنّ ما بيّنته الأحاديث المذكورة آنفاً ليس إلاّ نزراً يسيراً من علل قسوة القلب الجمّة.

ب: الروايات المذكورة ليست هي بصدد الحصر العقليّ ولا ادّعاء الاستقراء التامّ، ومن الممكن استنباط علل أُخرى من غيرها من الروايات.

ج: أغلب أسباب القسوة المبيّنة في القرآن الكريم ذُكرت على هيئة أُصول عامّة.

د: إنّ ذِكر الله سبحانه وتعالى بعنوان كونه المبدأ من جهة، والمعاد والمرجع من جهة أُخرى له دور مؤثّر في تلطيف القلب وتليينه. أمّا سائر ما يطرح بعنوان أنّ وجوده عامل لطراوة القلب وفقدانه سبب لقسوة القلب وثقله فيعود إلى نفس تلك الأُصول العامّة المقوِّمة.

---

١. **مستدرك الوسائل**، ج٨، ص٣٣٧.

٢. **مستدرك الوسائل**، ج١٣، ص٢١٦.

٣. **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**، ج٢، ص١٢٠.

هـ : لمّا كانت أغلب العلل المذكورة تعود إلى جذور قرآنيّة فإنّه يُترك شرح كلّ منها إلى حين تفسير الآيات التي تُستشفّ تلك العلّة من منطوقها أو مفهومها.

[١١] سُبل الوقاية من القسوة وعلاجها

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**ضادُّوا القسوة بالرقّة**»[١].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**شكا رجل إلى نبيّ الله صلى الله عليه وآله قساوة القلب، فقال له: عليك بالعدس فإنّه يُرقّ القلب، ويُسْرِع الدمعة**»[٢].

ـ رُوي أنّ رجلاً شكا إلى النبيّ صلى الله عليه وآله قساوة قلبه، فقال: «**إذا أردت أن يلين قلبك فأطعم المسكين، وامسح رأس اليتيم**»[٣].

ـ [عن الرضا عليه السلام في بيان حكمة الصلاة في خمسة أوقات. قال عليه السلام:] «**... فيكونوا (الناس) قد بدأوا في كلّ عمل بطاعته وعبادته فأوجب عليهم العتمة، فإذا فعلوا ذلك لم ينسوه، ولم يغفلوا عنه، ولم تَقسُ قلوبهم، ولم تقلّ رغبتهم**»[٤].

ـ من مواعظ عيسى عليه السلام: «**فأسرعوا إلى قلوبكم القاسية بالحكمة قبل أن ترين عليها الخطايا فتكون أقسى من الحجارة**»[٥].

---

١. غرر الحكم، ص٣٢٥.
٢. الكافي، ج٦، ص٣٤٣.
٣. مشكاة الأنوار، ص١٦٧.
٤. علل الشرائع، ج١، ص٣٠٦؛ وبحار الأنوار، ج٧٩، ص٣٤٨.
٥. تحف العقول، ص٥٠٦؛ وبحار الأنوار، ج١٤، ص٣٠٩.

ـ فيما أوحى الله إلى داوود عليه السلام: «**ويحك يا ابن آدم ما أقسى قلبك! أبوك وأمّك يموتان وليس لك غيرهما؟! يا ابن آدم! ألا تنظر إلى بهيمة ماتت فانتفخت وصارت جيفة وهي بهيمة وليس لها ذنب**»[1].

ـ من وصايا أمير المؤمنين لابنه الحسن عليهما السلام: «**إنّما قلب الحدَث كالأرض الخالية ما أُلقي فيها من شيء قبلته، فبادرتُك بالأدب قبل أن يقسو قلبك ويشتغل لُبّك**»[2].

ـ في وصيّة الباقر عليه السلام لجابر الجعفيّ: «**تعرّض لرقّة القلب بكثرة الذكر في الخلوات**»[3].

إشارة: أ: القلب، الذي هو الجوهر الأصيل لهويّة الإنسان، كما أنّه ـ بلحاظ الرؤية ـ قد خُلق على فطرة التوحيد فهو مطّلع على الموجود الواحد الأحد، ومثلما أنّه ـ من جهة الميول ـ قد خُلق على فطرة التقوى بحيث إذا لم تدفعه العوامل الخارجيّة إلى الانحراف فسيكون ـ من حيث الفطرة ـ صادقاً طالباً للصدق، فإنّه ليس حياديّاً من حيث الغلظة والرقّة ولم يُخلَق على شاكلة واحدة، بل إنّ فطرته رقيقة وتركيبته الأساسيّة رؤوفة، وإنّ أساس هندسة هويّته الرأفة والليونة والانجذاب إلى الحقّ.

ب: لمّا كانت جميع الكمالات العلميّة والعمليّة التي تعود إلى مراتب الوجود هي من ناحية الذات المقدّسة لله عزّ وجلّ، فإنّ الإنسان إذا ابتعد عن تلك الحضرة جرّاء نسيان ذكر الله سبحانه وتعالى واسمه فسيُحرم من

---

١. **سعد السعود**، ص٤٨؛ **وبحار الأنوار**، ج١٤، ص٤٦.
٢. **نهج البلاغة**، الرسالة ٣١، المقطع ٢٢.
٣. **تحف العقول**، ص٢٨٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٥، ص١٦٤.

تلك الكمالات المذكورة بنفس تلك النسبة، أو أنّه سيفقدها إذا اكتسبها.

ج: إنّ التعاليم المُشار إليها في الأحاديث المذكورة ليست سواسية؛ لأنّ قسماً منها يعود إلى مراعاة الحكمة النظريّة والعمليّة للروح والقسم الآخر يعود إلى ملاحظة تغذية البدن. بطبيعة الحال فإنّ البدن بما هو مطيّة للروح، بل ويُعدّ المرتبة النازلة لها وإنّ أرضيّة الاستعداد تبدأ من هناك، فإنّ بمقدروه تقديم يد العون في كسب الكمالات المذكورة، بيد أنّ إثبات مثل هذا التأثير لمثل هذا البدن يحتاج إلى دليل متقن وهو ممّا يصعب إثباته من خلال خبر معتبر واحد، فما بالك بالرواية التي هي محطّ نقاش من حيث السند.

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

خلاصة التفسير

من خلال الدعوة عن بصيرة والتبليغ عن حكمة؛ ذلك الأصل الذي يصحّحه الأمل من دون طمع واحتمال التأثير من غير يأس كان طمع المسلمين ينصبّ على نشر الدين، لا في دخول طائفة معيّنة فيه؛ وذلك لأنّ اليهود الذين كانوا مبتلين بقسوة القلب ومصابين بنفاق الباطن لم يكونوا إطلاقاً محطّ طمع المسلمين، أي رغبتهم الشديدة في إيمانهم، ولين قلوبهم، وخلوص نيّتهم، ووفاقهم.

لذا فإنّ الله عزّ وجلّ، ومن خلال الخطاب الاستبعاديّ والاستفهام الإنكاريّ وعبر نفي الطمع الذي يوحي بالإرشاد إلى عدم جدوى حرص

المؤمنين وطمعهم في استمالة اليهود إلى الإسلام وطرد قلقهم من عدم إيمان اليهود بنبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله، نقول إنّ الله عزّ وجلّ يقول مواساةً للرسول الكريم صلى الله عليه وآله والمسلمين: كيف يؤمن بالدين الأصيل من ليس له قلب واع ولا أذن صاغية، ومن ابتُلي بعد سماع آيات الله وإدراكها بتحريف تلك الآيات أو باتباع محرّفيها من العلماء، أو مَن كان من ذرّية السبعين رجلاً ممّن رافقوا موسى الكليم عليه السلام ومَن كان في القسوة وعدم الانعطاف من نسل أُولئك الذين تلقّوا كلام الله من دون واسطة من خلال الحضور في الميقات وجبل الطور، أو الذين سمعوا التوراة بالواسطة من لسان النبيّ موسى عليه السلام مشفوعة بالمعجزات الجمّة والآيات البيّنات الكثيرة لكنّهم عمدوا ـ بعد أن علموا بحقّانيّتها وكون حجّة الله تعالى بالغة عليهم ـ إلى تحريف كلام الله وتأويله بما تمليه عليهم أهواؤهم وتدفعهم إليه نزواتهم.

فالمحرّفون للتوراة ـ الذين لم يكونوا إلاّ فريقاً خاصّاً من يهود عصر موسى الكليم عليه السلام أو اليهود المعاصرين لنزول القرآن الكريم ممّن كان تحريفهم على خلفيّة تزمّتهم وعنادهم وخبث بواطنهم وسوء سرائرهم وليس ناشئاً عن سوء الفهم أو السهو والنسيان ـ وكذلك مَن تلاهم من ذراريهم ونسلهم ممّن سلّموا زمام تعقّلهم وتعبّدهم بأيدي المحرّفين، هؤلاء ليسوا لائقين بأن يطمع المرء بفلاحهم وصلاحهم.

التفسير

«**لكم**»: متعلّق الإيمان في الآية هو حقّانية الرسول الكريم صلى الله عليه وآله في ادّعاء النبوّة وحقّانية نزول القرآن من جانب الله تعالى. في حين أنّه عبّر عن

إيمانهم بعبارة: ﴿يؤمنوا لكم﴾ وهذا إمّا أن يرجع إلى تضمين معنى الاستجابة في ﴿يؤمنوا﴾ والتي تتعدّى باللام؛ نظير: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لله ...﴾[1]؛ أي أن تكون اللام في ﴿لكم﴾ هي لام التعدية فيكون معنى الجملة في هذه الحالة: هل تترقّبون استجابتهم لدعوتكم؟ أو أن يعود إلى كون اللام لام التعليل وأنّ ﴿لكم﴾ تعني «لأجل دعوتكم» ليكون مفاد الجملة: هل تتوقّعون أن يؤمنوا برسالة النبيّ الأكرم ﷺ لأجل دعوتكم[2]؟

المراد من جملة: ﴿يؤمنوا لكم﴾ هو ـ كالمقصود من جملة: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾[3] ـ بمعنى الاستجابة والتصديق بمحور الدعوة.

«**يحرّفونه**»: «التحريف» في جملة: ﴿يحرّفونه﴾ (وهي من مادّة «حَرْف» التي تعني طرف الشيء وجانبه) هي بمعنى الإمالة، فإن استُخدمت في القلم (حرّف القلم) عنت قطّه مائلاً معوجاً، وإذا جاءت بخصوص الكلام دلّت على جعله على طرف من الاحتمال، بحيث يمكن حمله على الوجهين[4] وإيجاد الانحراف والتغيير في مدلوله؛ من هذا المنطلق فهو يشمل التحريف والتغيير اللفظيّ وكذا التحريف المعنويّ الذي من مصاديقه تفسير الآية أو الكلام بخلاف معناه المطلوب أو وضعه في غير موضعه وتلاوته في غير موطنه: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[5].

---

١. **سورة الأنفال**، الآية ٢٤.
٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٠.
٣. **سورة العنكبوت**، الآية ٢٦.
٤. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص٢٢٨، «حرف».
٥. **سورة المائدة**، الآية ١٣.

تناسب الآيات

لا ريب أنّ المخاطَبين في «تطمعون» هم الرسول الأكرم ﷺ ومسلمو صدر الإسلام[١] حيث كانوا يحرصون أشدّ الحرص على دعوة أهل الكتاب إلى الحقّ وبالتالي كانوا يضجرون وتضيق صدورهم من عنادهم وتمرّدهم؛ ذلك أنّ الطمع هو التعلّق الشديد لنفس الإنسان بالمطلوب وهو حالة أقوى من الرجاء؛ من هنا فإنّه عندما تتعلّق رغبة الإنسان بشيء تعلّقاً شديداً ثمّ لا يصيبه فهو يغتمّ ويحزن فيكون بحاجة إلى التسلية والمواساة؛ ومن أجل أن يواسي الباري عزّ وجلّ النبيَّ الأكرم ﷺ وأصحابَه فإنّه، قبل الخطاب الإنكاري والاستبعاديّ، ذكَر قصصاً عديدة عن صنوف عنادهم ولجاجتهم وذرائعهم مع إيراد ما شاهدوه من آيات ومعاجز جمّة. ثمّ يبيّن من خلال هذا النمط من الخطاب أن لا وجه لحرصهم وطمعهم ثمّ لحزنهم وقلقلهم.

يتّضح من هذا الكلام أنّ الفاء في: ﴿**أفتطمعون**﴾ هي للعطف على أمر مقدّر يقتضيه مقام الكلام وسياقه؛ وكأنّه يقول: «أتسمعون أخبارهم وتعلمون أحوالهم فتطمعون أن يؤمنوا؟»، وبتعبير آخر: هل تطمعون بإيمان من خبَرْتُم تفاصيلَ أحوالهم وأنتم تعلمون أنّ هؤلاء ـ في قسوتهم وتصلّبهم ـ هم من نسل أُولئك الذين كانوا يسمعون كلام الله من لسان موسى ﷺ مشفوعاً بكلّ تلك الآيات والبيّنات ويدركون حقّانيته ثمّ

---

١. حصر البعض، مثل قتادة، المخاطَبين في المؤمنين، كما نُقل عن البعض أنّ المخاطب هو الرسول الأكرم ﷺ ليس غير وقد جاء الفعل جمعاً للتعظيم. (راجع **روح المعاني**، ج ١، ص ٤٧٠).

يعمدون ـ في ذات الوقت ـ إلى تحريفه ويؤوّلونه بما يوافق أهواءهم ويماشي رغباتهم، وإنّ هؤلاء لهم نفس تلك المواقف[١].

شأن أو أجواء النزول

ظاهر الآية المذكورة هو أمر بإزالة الطمع الموجود وليس نفيه ابتداءً أو الحكم بدفعه. من هنا يُعلم أنّ الآية قد نزلت في أجواء كان يطمع فيها البعض بإيمان اليهود. لقد طُرحت في بيان سبب نزول الآية أو الجوّ المهيمن والفضاء الخارج لنزولها آراء متعدّدة؛ مثل: ١. إنّ النبيّ الأكرم ﷺ والذين آمنوا به كانوا راغبين بإيمان اليهود المعاصرين لنزول القرآن؛ لأنّهم كانوا أهل كتاب وشريعة خلافاً للمشركين. ٢. الأنصار، ونتيجة ما كان بينهم وبين اليهود المعاصرين من أحلاف ومواثيق ورضاعة وما إلى ذلك، كانوا يرغبون في إيمانهم. ٣. إنّ جماعة من أبناء السبعين رجلاً الذين كانوا مع موسى عليه السلام وسمعوا كلام الله ثمّ حرّفوه من بعد ذلك كانوا في حضرة رسول الله ﷺ؛ ومن هذا الجانب كانت هناك رغبة في إيمان هؤلاء. ٤. كانت ثمّة رغبة في إيمان علماء اليهود الذين ابتُلوا بتحريف الحلال والحرام؛ لأنّ هؤلاء لو كانوا آمنوا لاقتدى بهم باقي اليهود ... الخ[٢].

ويلزم الالتفات هنا إلى أنّه على فرض كون الأمور المذكورة هي أسباب النزول وليست مورده وأجواءه فلا يوجد أيّ محذور في صحّتها بأجمعها وإنّ لمعنى الآية ظرفيّة الانطباق عليها جميعاً.

---

١. راجع **روح البيان**، ج١، ص١٦٦؛ و**روح المعاني**، ج١، ص٤٠٧ ؛ و**تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٠.
٢. راجع **البحر المحيط**، ج١، ص٤٣٨.

قطع الأمل من يهود عصر النزول

الاستفهام في ﴿أفتطمعون﴾ هو استفهام إنكاريّ واستبعاديّ قد أُنكر واستُبعد فيه قبول يهود عصر النزول للإيمان، ووَجْه هذا الإنكار هو أنّه من أجل يقظة الناس وإيمانهم يوجد هناك طريقان (على نحو مانعة الخلوّ)، قد سُدّ كلاهما عند الإسرائيليّين في عصر نزول القرآن؛ فالطريق الأوّل هو امتلاك القلب الواعي الذي نتيجته الفوران من الداخل كما تفور العين، والطريق الثاني هو امتلاك الأُذن الصاغية التي ثمرتها تلقّي الحقّ من الخارج والتنبّه؛ فالذين يفتقرون إلى القلب الواعي والأُذن الصاغية في آن معاً فإنّهم يعمدون إلى تحريف الآيات الإلهيّة على الرغم من سماعهم وإدراكهم لها: ﴿ثمّ يحرّفونه من بعد ما عقلوه﴾ فأنّى لأمثال هؤلاء أن يميلوا إلى الحقّ ويتنبّهوا ويتذكّروا لدى سماع آيات الله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1].

تنويه: ١. السرّ في إسناد الطمع إلى مؤمني صدر الإسلام هو أنّهم كانوا متّبعين لرسول الله ﷺ وكانوا يدعون الناس إلى الله على بصيرة: ﴿أَدْعُواْ إِلَى اللهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾[2]؛ فكما كان النبيّ ﷺ يحرص على إيمان من تمّت دعوتهم وكان شديد التأثّر من امتناعهم عن قبول الإسلام: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[3]، ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ

١. سورة ق، الآية ٣٧.
٢. سورة يوسف، الآية ١٠٨.
٣. سورة يوسف، الآية ١٠٣.

ءاثَارِهِمْ إِنْ لَّمْ يُؤْمِنُواْ بِهَـٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً﴾[١]، ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾[٢]، فإنّ أتباعه الحقيقيّين قد حذوا حذوه في هذا التحسّر والتأسّف؛ ومن هذا المنطلق كانوا يطمعون في إيمان البعض.

٢. كما في الآية: ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾[٣] والآية: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾[٤] إذا كان الاستفهام الإنكاريّ في الآية المذكورة مسبوقاً بالنفي كان جوابه «بلى»، وإذا لم يكن مسبوقاً به كان جوابه «لا»؛ وبناءً على ذلك فإنّ جواب الاستفهام الإنكاريّ في الآية محطّ البحث هو «لا»؛ أي إنّ المؤمنين يقولون في جوابهم: لا، إنّنا لا نطمع في ذلك؛ وإن كنّا غير يائسين ونحن نحتمل تأثير الدعوة ولذا فإنّنا لا نتخلّى عن الدعوة.

النفي الإرشاديّ للطمع الممدوح

الطمع يكون تارة محطّ ترغيب؛ مثل: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾[٥]، ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾[٦]، وطوراً مورد ترهيب؛ نظير: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾[٧] فمحور الرغبة والرهبة في مثل هذه الموارد هو خصوصيّة المتعلّق؛ لأنّ الطمع في الشيء

---

١. سورة الكهف، الآية ٦.
٢. سورة فاطر، الآية ٨.
٣. سورة الزمر، الآية ٣٦.
٤. سورة الملك، الآية ٨.
٥. سورة الأعراف، الآية ٥٦.
٦. سورة الشعراء، الآية ٨٢.
٧. سورة الأحزاب، الآية ٣٢.

المحبوب مطلوب أمّا الطمع في الشيء المبغوض فهو منفور. لكنّ ما جاء في الآية مورد البحث ليس هو بلحاظ أصل المتعلّق بل بلحاظ خصيصة المورد؛ من هنا فإنّ النفي المستفاد من الآية لطرد الطمع هو إرشاد إلى كون هذا الطمع لا أثر له وليس ناظراً إلى حرمته؛ ولذا فإنّ له صبغة التسلّي والتشفّي، وليس النهي المولويّ والتكليف التحريميّ.

ومن أجل تبيين الإرشاد المذكور فإنّه بصرف النظر عمّا قيل آنفاً يمكن القول: إنّ هناك عاملين أصيلين للانحراف يهدّدان اليهود ويحدّان من تقدّمهم: الأوّل هو النزعة الحسّية، والثاني هو الدافع القوميّ والعرقيّ والتعصّب الجاهليّ؛ فإنّ فكر النزعة الحسّية المتحجّر كان السبب في تخلّف هؤلاء القوم على صعيد المعارف العقليّة والشهوديّة الراقية، وإنّ الدافع العرقيّ والحميّة القوميّة لديهم كانت من وراء توجّههم إلى الاحتكار وعدم قبولهم لرأي الآخرين أو مراعاتهم لحقوقهم، حتّى وإن بلغت مرحلة الحسّ والتجربة الحسّية؛ أي حتّى إذا كانت حقوق الآخرين المسلّمة محسوسة من قبل اليهود ولم يحُل أي مانع دون إدراكها من الناحية الفكريّة، فإنّ معضلة الدافع ستبقى سدّاً منيعاً أمام قبولهم.

إنّ محذور انحرافهم عن خطّ موسى الكليم عليه السلام في حقل الفكر كان مشهوداً، ومعضلة ضلالتهم عن نهج النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله في نطاق الدافع هو معروف. ويُستشفـّ من القرآن الكريم والأحاديث الواردة في هذا المجال: ١. أنّه ما دام مضمون دعوى موسى الكليم عليه السلام ودعوته لم تصل إلى مرتبة الحسّ والتجربة الحسّية لديهم فهم ما كانوا به مؤمنين. ٢. إنّ طائفة منهم استنكفوا من الإيمان حتّى بعد أن أصبحت معجزات كليم الله عليه السلام محسوسة. ٣. إنّ جماعة منهم ضلّوا بعد سماعهم لكلام الله تعالى (بالواسطة

التكوينيّة لموسى الكليم أو من لسانه). ٤. إنّ مجموعة منهم عمدوا ـ بعد تلاوتهم لآيات الله في التوراة ـ إلى تحريف أحكامها الفقهيّة. ٥. إنّ البعض الآخر منهم وبعد تدبّرهم في التوراة أقدموا عن علم على تحريف الأحكام الكلاميّة الخاصّة بنبوّة خاتم الأنبياء ﷺ وقبلوا أصل الدين على أنّه ظاهرة عرقيّة وقوميّة لا بعنوان كونه أمراً إلهيّاً يفوق المستوى القوميّ.

الآن وبعد أن اتّضحت بعض الآراء المعرفيّة لليهود وبعض أوصافهم النفسانيّة انكشف السرّ في إنكار الطمع المشار إليه؛ وذلك إمّا لابتلائهم هم أنفسهم بالتحريف، كالأحبار والرهبان الذين عاصروا نزول القرآن الكريم وبدّلوا أحكامه الكلاميّة المتعلّقة بحضرة النبيّ الكريم ﷺ وغيّروا أحكامه الفقهيّة ذات الصلة برجم الزاني المُحصَن أو كانوا أبناء هؤلاء العلماء النازعين إلى التحريف، أو كانوا من أبناء السبعين رجلاً الذين رافقوا موسى الكليم عليه السلام. وعلى أيّ تقدير فإنّ هؤلاء كانوا تابعين لعلماء بائعين للدين بحيث يقول فيهم القرآن الكريم: ﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً**﴾[1]. فأنّى للذي اتّبع أهل التحريف أن يؤمن بالدينَ الأصيل بعد أن سلّم زمام تعقّله وتعبّده للمحرّفين؟!

قد يكون المقصود من المحرّفين هم الذين كانوا مع موسى الكليم عليه السلام ممّن حرّفوا كلام الله تعالى من بعد ما سمعوه كما قال الطبريّ[2]، وقد ذهب الشيخ الطوسيّ رحمه الله إلى أنّ السامعين هم المرافقون

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٧٩.
٢. **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٤٨٤.

لكليم الله خاصّة[١] معتبراً عنوان «سمع» من قوله: ﴿**يسمعون**﴾ مؤيّداً لذلك؛ ذلك أنّه لو كان السماع مجرّد استماع التوراة من لسان موسى الكليم عليه السلام فلن يكون هذا الوصف خاصّاً بجماعة معيّنة ولاستلزم عدم ذكر هذا القيد كما هو الحال في مواطن أُخرى من القرآن الكريم تحدّث فيها عن التحريف من دون استعمال عنوان «سمع» حيث يعدّ قيداً زائداً. كما من الممكن أن يُراد من المحرّفين علماء التوراة فحسب؛ كما روى القرطبيّ عن بعضهم[٢]؛ إذ أنّ سماع كلام الله عزّ وجلّ من دون واسطة مختصّ بالكليم عليه السلام: ﴿**إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِي وَبِكَلَامِي**﴾[٣].

على أساس ما مضى وما سيأتي من الآيات فإنّ ما هو بمثابة تعليل أو تبيين لنفي أرضيّة الطمع وما يدفعه فعلاً هو أنّ اليهود، طبقاً للآيات السابقة، كانوا مبتلين بقسوة القلوب ﴿**فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾[٤]، ووفقاً للآيات التالية: ﴿**وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ ءَامَنُواْ ...**﴾[٥] فهم مبتلون بنفاق القلوب. وجماعة كهؤلاء لن يكونوا أبداً محطّ الطمع المذكور، أي الرغبة الشديدة في إيمانهم، ولين قلوبهم، وخلوص نيّتهم، ووفاقهم.

الدعوة عن بصيرة

إنّ محبّة بعض مسلمي صدر الإسلام لليهود كانت قد شكّلت أرضيّة

---

١. راجع **التبيان**، ج١، ص٣١٣.
٢. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٤ ـ ٥.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٤.
٤. **سورة البقرة**، الآية ٧٤.
٥. **سورة البقرة**، الآية ٧٦.

لاتّخاذ اليهود بطانة وجعلهم أصحاب سرّ وما شابه ذلك. فلو كان هؤلاء اليهود قد آمنوا كما هو حال جماعة أُخرى منهم يذكرهم القرآن بالمدح والثناء، ما كان في قضيّة اتّخاذهم بطانة ـ الأمر الذي نُهي عنه في الآية: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ﴾[1] ـ أيّ محذور ولم يكن ليُنهى عنه، وإذا لم يكن الإيمان قد دخل إلى قلوبهم ففي حال استمرار محبّة المؤمنين لهم فإنّه يبقى محذور اتّخاذهم أصدقاء وأصحاب سرّ وأمثال ذلك قائماً؛ من هذا المنطلق جاءت الآية المذكورة لتعديل التعلّق العاطفيّ الذي كان سائداً بين المؤمنين واليهود؛ فقد أُبقِي على أصل الدعوة وأُزيلت صبغة الطمع والرغبة الشديدة التي تفوق الرجاء وهذه هي ما تسمّى بالدعوة عن بصيرة والتبليغ عن حكمة حيث يكون الداعي عاشقاً للهدف وليس للطرف المدعوّ، وتوجّه طمعه إلى نشر الدين والمذهب لا إلى قبول وإيمان طائفة معيّنة.

يُفهم من البيان الآنف الذكر أنّه لمّا لم يكن الطمع واليأس نقيضي بعضهما ولا هما ضدّان لا ثالث لهما فإنّه تُطرح مسألة إزالة كليهما وظهور حالة نفسانيّة ثالثة، ألا وهي أصل الرجاء من دون طمع واحتمال التأثير من دون يأس وهذا المقدار كاف لتصحيح دعوتهم. بطبيعة الحال هناك دعوة في حال اليأس والقطع بعدم القبول وهي تأتي أحياناً من أجل إتمام الحجّة: ﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾[2].

---

١. **سورة آل عمران**، الآية ١١٨.

٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٦٤.

فريق المحرّفين

المراد من: ﴿فريق منهم ...﴾ هو إمّا اليهود على عهد موسى الكليم عليه السلام أو أُولئك المعاصرون لنزول القرآن. الفخر الرازيّ ذهب إلى تقوية الوجه الثاني؛ لأنّ ضمير ﴿منهم﴾ يعود إلى جملة: ﴿أن يؤمنوا﴾ التي تعني المعاصرين لنزول القرآن[1]. فالذي تلقّى كلام الله سبحانه وتعالى عن علم، سواء من دون واسطة؛ كما يتصوّر البعض بخصوص السبعين المرافقين لموسى الكليم عليه السلام[2] أو بالواسطة التكوينيّة لموسى عليه السلام، أو بواسطة محاورته عليه السلام وتلاوته وقراءته هو، أو بتلاوة النصّ المقدّس فإنّ حجّة الله عزّ وجلّ على مثل هذا الشخص بالغة وإذا أراد تحريفه فهو مصداق للآية مورد البحث. لذا فإنّ أبناء وذرّية شخص كهذا لا يستحقّون الطمع بفلاحهم وصلاحهم.

ممّا يجدر الاهتمام به هو أنّ أيّ فساد في الدين سيكون منشأ لآثار قبيحة؛ حتّى وإن لم يكن المرتكب لهذا الإثم قاصداً للبدعة؛ كما أنّ القدماء من مجرمي قوم يهود لم يكن في نيّتهم تشريع وإبداع وتأسيس طريقة ونهج فكريّ أو قوميّ، أو إذا كان من بينهم من ابتُلي بجعل البدع لم يكن مرض التشريع عنده سارياً إلى حدّ تلوّث الجميع به، إلاّ أنّ نسل هؤلاء يستحقّون مثل هذا التعيير والتقريع فلا ينبغي الطمع بإيمانهم وإصلاحهم؛ ذلك أنّهم إذ ابتلوا بالمعاصي العقائديّة فقد يكونون مشمولين بكلام نبيّ الله

---

١. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص١٤٣.

٢. راجع **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٣٠٠ (وهو بالفارسيّة).

نوح عليه السلام حيث قال: ﴿إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُواْ إِلَّا فَاجِراً كَفَّاراً﴾[1]؛ فالآباء المبتلون بالمعاصي والأمّهات المدنّسات بالجريمة والفساد لن يلدوا إلاّ أبناءً مذنبين عاصين. فإنّ ما يكون للجدّ العاصي من أثر سيّئ في نسله القادم لا يختصّ بذنوب معيّنة دون اُخرى؛ هذا على الرغم من أنّ الأثر السيّئ لاختلاق البدع، والتحريف في الدين، وأمثال ذلك من المسائل العقائديّة المهمّة يفوق الآثار المشؤومة لغيره من الذنوب.

التعبير بـ ﴿فريق منهم﴾ يدلّ على أنّ المحرّفين كانوا فريقاً خاصّاً من اليهود (كالعلماء والأحبار) فقط ولم يكونوا جميعاً متورّطين في هذه الخطيئة العظمى؛ كما يُستشفّ من بعض آيات القرآن الاُخرى أنّ اُناساً متعبّدين وصالحين كانوا على الدوام موجودين بين اليهود حيث ذُكروا بالفلاح والصلاح بتعابير من قبيل: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَاتِ اللهِ﴾[2].

تنويه: أ: للتحريف أنحاء شتّى؛ فتارة يكون بإعدام النسخة الأصليّة والاحتفاظ ببعض المباحث المستنسخة، وحيناً يكون بحفظ الأصل وكتمانه وإظهار مقدار منه يكون مطابقاً للنسخة الأصليّة مع الزيادة والنقصان وأمثال ذلك. فإنّه يُستفاد من التعبير: ﴿فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[3] أنّ بعض المحرّفين كانوا يحتفظون بالنسخة الأصليّة في طيّ الكتمان ولم يتلفوها.

---

١. **سورة نوح**، الآية ٢٧.
٢. **سورة آل عمران**، الآية ١١٣.
٣. **سورة آل عمران**، الآية ٩٣.

ب: ما نزل بخصوص ماضي اليهود لأمارة على ما يتمتّع به خاتم الأنبياء ﷺ من علم بالغيب وإعجاز علميّ؛ وذلك لأنّ أمثال هذه المباحث لم تكن مدوّنة في النصوص الدارجة آنذاك، كما أنّ النبيّ الأكرم ﷺ لم يكن قد تلقّى العلوم في أيّ مدرسة.

المراد من «السمع» و «كلام الله»

قد يكون المراد من «السمع» في جملة: ﴿**يسمعون كلام الله**﴾ هو السماع من دون واسطة؛ نظير ما سمعه الرجال السبعون الذين كانوا مع موسى الكليم عليه السلام في جبل الطور وقد يكون أيضاً السماع بواسطة الرسول؛ كالذي اُشير إليه في الآية: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ**﴾[1] ممّا يدلّ على أنّ سماع آيات السماء من لسان رسول الله ﷺ يُعدّ عين سماع كلام الله. إذن فالآية محطّ البحث لا تختصّ بالسبعين الذين رافقوا موسى عليه السلام؛ كما روي ذلك عن ابن عبّاس[2] واختاره جمع من المفسّرين أيضاً[3] بل إنّ عنوان السمع يشمل جميع من حرّف كلام الله تعالى؛ سواء اُولئك الذين سمعوه من دون واسطة لدى حضورهم في الميقات والذين ادّعوا بعد عودتهم (طبقاً لبعض النقول[4]) أنّهم سمعوا الله يقول: «إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا، وإلاّ

---

١. **سورة التوبة**، الآية ٦.
٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٠.
٣. راجع **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٣٠٠ (وهو بالفارسيّة)؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٤٧٠؛ **وتفسير المنار**، ج١، ص٣٥٦.
٤. راجع **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣١٦.

فلا شيء يلزمكم بها»، أو الآخرين الذين سمعوه من لسان موسى عليه السلام.

كما أنّ ﴿كلام الله﴾ غير مختصّ بما سمعوه في جبل الطور، بل هو شامل لكلّ ما جاء في التوراة والذي من جملته صفات الرسول المكرّم صلى الله عليه وآله؛ إذ يروى أنّهم غيّروا في التوراة من الأحكام الفقهيّة ما يتعلّق بآية الرجم ومن أحكامها الكلاميّة ما يتّصل بتبيين لون وشكل وجه النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله.

قد يُقال: إذا كان عنوان: ﴿كلام الله﴾ مطلقاً فلماذا أُضيف القيد ﴿يسمعون﴾؟ أيكون لمثل هذا القيد حكمة غير تفهيم شدّة انحرافهم؟ فمع أنّهم سمعوا كلام الله بأنفسهم، وأُزيحت السُتُر الملكيّة والمادّية من على آذانهم، وشاهدوا تلك المعجزة العظيمة بأمّ أعينهم، وأُغمي عليهم فإنّهم عمدوا إلى تحريف كلام الباري تعالى وادّعوا مثل هذا الادّعاء. فلو لم تكن إضافة كلمة: ﴿يسمعون﴾ لإفادة هذه النقطة، لكانت هذه الآية قد طُرحت، كما طرحت غيرها من آيات التحريف، من دون هذه الإضافة.

وجواباً على ذلك نقول: إضافة عنوان «السمع» هو لتبيين أنّ جحود اليهود قد بلغ حدّاً بحيث إنّ استغراق ظاهرهم وباطنهم في الإدراك الحسّي والعلميّ لكلام الله تعالى لم يمنعهم من تحريف وحي الله؛ وذلك لأنّهم قد سمعوا كلام الله في مرتبة الإحساس من ناحية، وفهموا معناه جيّداً في مرحلة التعقّل من ناحية أُخرى لكنّ ذلك لم يصرفهم عن تحريفه.

لجاجة بني إسرائيل وعنادهم

إنّ مدلول جملة: ﴿من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾ هو أنّ تحريف هؤلاء لم يكن على أساس سوء التفسير أو السهو عمّا فهموه أو نسيانه، بل إنّهم قد فهموا آيات الله جيّداً من جهة، ولم يصابوا بالنسيان من جهة

أُخرى وقد كانوا مطّلعين على كذبهم وقبح فعلهم؛ من هذا المنطلق فالجملة تحكي عن لجاجتهم وعنادهم وخبث بواطنهم وسوء سرائرهم، وعلى الأساس نفسه فليس بالإمكان أن يطمع المرء أو يرتجي إيمان مَن هم مِن أبناء هؤلاء وعلى سجيّتهم ومن طينتهم، بل ينبغي الوقوف عند حدّ إتمام الحجّة والتبليغ المحض استناداً إلى الآية: ﴿**لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ**﴾[1]؛ هذا وإن كان من الممكن أن يوجد بعض الأشخاص في جمع هؤلاء لكنّهم يتيقّظون ويتديّنون بسماع رسالة الحقّ.

لطائف وإشارات

[١] توقّع الإيمان من المحرّفين

لقد مرّ في البحث التفسيريّ أنّ لتقبّل الإنسان للموعظة طريقين على نحو مانعة الخلوّ: فطريق من الداخل وهو امتلاك القلب الحيّ والواعي: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾[2] وآخر من الخارج وهو التمتّع بأذن صاغية: ﴿**أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**﴾[3]؛ بالضبط كما أنّه للانتفاع من الماء والتخلّص من الجفاف إمّا أن يكون كالعين، يفور الماء من داخلها أو كالحوض المتّصل بالعين، يرتبط بمنبع الماء عبر نهر أو ساقية.

فإنّه ينبغي للإنسان إمّا أن يمتلك قلباً واعياً يقظاً يفور التنبّه والموعظة من داخله، أو أُذناً صاغية تتلقّى المواعظ من الخارج فيتنبّه ويتيقّظ.

---

١. سورة الأنفال، الآية ٤٢.
٢. سورة ق، الآية ٣٧.
٣. سورة ق، الآية ٣٧.

المقصود من القلب في الآية الشريفة: ﴿لمن كان له قلب﴾ هو ـ كما اختاره العلاّمة الطباطبائيّ ﵀ أيضاً[١] ـ ذاك العقل الباعث على الشعور والإدراك والعلم والفهم[٢]، وإنّ جملة: ﴿ألقى السمع﴾ هي كناية عن كمال الدقّة حين الاستماع والمراد من ﴿وهو شهيد﴾ هو حضور القلب في مجلس التعليم والتزكية. والمحصّلة هي أنّ هناك فريقين باستطاعتهما استلهام المواعظ من الآيات الإلهيّة والتذكّر بها: فالفريق الأوّل هم من وصلوا إلى الاكتفاء الذاتيّ والذين بمقدورهم، بما أُوتوا من عقل وفهم، أن يدرسوا ويحلّلوا الأحداث بأنفسهم ويعتبروا من الآيات الإلهيّة، والفريق الثاني هم من لا يتمتّعون بالذكاء والعلم الكافيين إلاّ أنّهم مستمعون ممتازون للعقلاء والعلماء وهم يصغون إلى كلامهم ومواعظهم بدقّة متناهية وحضور قلب كافٍ؛ وقد بُيّنت عاقبة هذين الفريقين بتعبير آخر ورد على لسان أصحاب النار على هذا النحو: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَـٰبِ السَّعِيرِ﴾[٣]؛ أي لو كانت لنا آذان صاغية أو عقل وإدراك كافيان لما كنّا في عداد أهل النار إطلاقاً.

من الجدير بالذكر أنّ بعض الناس ينتمون إلى كلا الفريقين وبعضهم الآخر ينتمون إلى واحد منهما. فهؤلاء هم من أهل التذكّر والموعظة

---

١. راجع **الميزان**، ج١٨، ص٣٥٩.
٢. فسّر الراغب في مفرداته القلبَ في الآية المذكورة بمعنى العلم والفهم (**المفردات في غريب القرآن**، ص٦٨١ ـ ٦٨٢، «قلب»)، كما ويقول صاحب **لسان العرب** في نفس هذه المادّة أنّ القلب يأتي أحياناً بمعنى العقل (**لسان العرب**، ج١، ص٦٨٧، «قلب»).
٣. **سورة الملك**، الآية ١٠.

وبالنتيجة من أهل النجاة. أمّا الجماعة الثالثة من الناس فهم الذين لا ينتمون إلى أيّ من الفريقين والذين قد خُتم على قلوبهم بسبب الذنوب إلى درجة أنّهم لا يتقبّلون المواعظ الإلهيّة لا من الداخل ولا من الخارج. إنّ مصير هذه الطائفة يصل إلى حدّ تحريف آيات الله عن علم بعد إدراكها، بل إنّهم باستمرار في حالة تآمر وتحايل ورسم المخطّطات الشيطانيّة: ﴿**وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ**﴾[1] ولا ريب أنّه لا يُرتجى الإيمان من مثل هؤلاء الأشخاص.

إنّ الذين أُشير إليهم في الآية مدار البحث هم من الفريق الثالث؛ فجرّاء نقضهم المتكرّر للعهود والمواثيق قست قلوبهم فعمدوا إلى تحريف آيات الله تعالى: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِم مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**﴾[2]. وهو التحريف الذي فوّت عليهم الحقائق الدينيّة الأصيلة والخالصة؛ تلك الحقائق والأُصول التي تدور سعادة الناس واطمئنانهم حول محورها: ﴿**وَنَسُواْ حَظّاً مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ**﴾[3] فحلّت محلّها مسائل من قبيل القول بتشبيه الله سبحانه وتعالى، وخاتميّة نبوّة موسى عليه السلام، ودوام شريعة التوراة، وبطلان النسخ والبَداء وهي التي كانت عاملاً لشقائهم وتعاستهم[4].

وعلاوة على تحريف كلمات الله فإنّهم يلجأون دوماً إلى المكر

---

١. سورة المائدة، الآية ١٣.
٢. سورة المائدة، الآية ١٣.
٣. سورة المائدة، الآية ١٣.
٤. راجع الميزان، ج٥، ص٢٤١.

والخيانة ويخطّطون لضرب مصالح طلاّب الحقّ: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾[1]؛ كما كان دأبهم على طول التاريخ وفي زمان الرسول الأكرم ﷺ؛ إذ يروي صاحب **الجواهر** رحمه الله عن مؤرّخ مشهور قوله إنّ يهود خيبر طولبوا بالجزية على عهد أحد الخلفاء. فأخرجوا في إثر ذلك كتاباً بإمضاء معاذ بن جبل ومعاوية يُذكر فيه أنّ رسول الله ﷺ قد أعفاهم من دفع الجزية. وعند التحقيق في الأمر ظهر أنّ تاريخ الكتاب يرجع إلى زمان كان فيه معاوية يقطن مكّة ولم يكن قد اعتنق الإسلام نفاقاً بفتح مكّة بعدُ وإنّ حادثة فتح خيبر كانت قبل فتح مكّة. كما اتّضح أيضاً أنّ معاذ كان قد مات قبل فتح خيبر بعام فعُلم من ذلك أنّ الكتاب كان ـ أساساً ـ قد زُوّر بأيدي اليهود باسم الرسول الأكرم ﷺ وبإمضاء معاوية ومعاذ؛ فلدى افتضاح الأمر عمد الخليفة إلى أخذ الجزية منهم[2].

[٢] سماع كلام الله

على الرغم من أنّ لبحث سماع كلام الله تعالى، كما لموضوع رؤية ملكوته عزّ وجلّ، موطناً خاصّاً وأنّ الآية التي يجري الكلام عنها غير متصدّية لتبيينه، لكن بما أنّ بعض المفسّرين[3] قد تعرّض إلى جانب من هذا الموضوع فقد قرّرنا هنا المرور عليه مروراً عابراً:

لم يكن من السهل على مَن كان مع موسى عليه السلام إثبات أنّ المسموع

---

١. **سورة المائدة**، الآية ١٣.
٢. راجع **جواهر الكلام**، ج٢١، ص٢٣٥.
٣. راجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٤.

هو كلام الله وأنّ المتكلّم به هو الله تعالى، هذا على فرض استماعهم، لكنّ إثبات ذلك بالاستمداد من الأمارات والعلامات والأدلّة المنطقيّة أو النفسانيّة ليس بالأمر الشاقّ على نفس موسى الكليم عليه السلام ونشير هنا إلى بعض تلك العلامات. وبطبيعة الحال إنّ المطروح على بساط البحث هنا هو السماع الابتدائيّ لموسى عليه السلام فقط، لأنّ تشخيص ذلك بعد التعرّف عليه وخوض التجربة الشهوديّة ليس صعباً:

١. لم يكن الكلام المسموع من سنخ الصوت، أو الكلام، أو ما إلى ذلك.

٢. لم يكن الكلام المسموع يُسمع من جهة معيّنة بل كما أنّ الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[1] تبيّن سعة ظهور الله عزّ وجلّ وحضوره فإنّ كليم الله عليه السلام كان يسمع ذلك الكلام من جهات متعدّدة وأطراف مختلفة؛ أي إنّه كان يسمعه من كلّ حدب وصوب.

٣. لم يكن موسى الكليم عليه السلام يسمع الكلام بأذنيه فحسب، بل كان يستمع إليه بعينه ويده ورجله وقلبه وجميع جوارحه وجوانحه؛ أي لم يكن يسمعه عبر المجاري الإدراكيّة كالعين والأذن وما إلى ذلك فحسب، بل كان يسمعه حتّى بواسطة أعضائه التحريكيّة كاليد والرجل:

في رحاب العشقِ لا معنى لقولٍ وسُماعٍ   فيه يُمسي كلّ عضو أُذناً تُصغي وعينا[2]

بالطبع إنّ فتوى حَرَم الحقّ تقضي حيناً بأن يكون السالك الواصل عيناً

---

١. **سورة البقرة، الآية ١١٥.**

٢. في إشارة إلى بيت شعر بالفارسيّة لحافظ الشيرازيّ، **ديوان غزليّات حافظ** (ديوان غزل حافظ)، ص٣٨٧، القصيدة المرقّمة ٢٨٦: «در حريم عشق نتوان زد دم از گفت و شنيد زانكه آنجا جمله اعضا چشم بايد بود و گوش».

محضة، وعندها ستكون جميع أعضائه عيناً. بينما يقضي أمر هذا الحرم حيناً آخر أن تكون جميع الجوارح أُذناً محضة، وحيناً ثالثاً يصدر الأمر بالجمع بين العين والأُذن. في حالة كهذه يصبح كلّ عضو، بما فيها اليد، عيناً وأُذناً في آن معاً. إنّ صنع الله الذي لا بديل له يقضي أحياناً بعزل صاحب المنصب عن وظيفته وينصب غيره ممّن رُصد لنيل هذا المنصب محلَّه؛ نظير عزل اللسان عن التكلّم في محكمة عدل المعاد ونصب الرِّجل لمنصب النطق محلّه. ففي ذلك اليوم يقول المجرمون لأعضائهم التي شهدت ضدّهم: ﴿**لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُواْ أَنطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[1]؛ بناءً على ذلك فلا ذلك العزل والنفي هو محلّ تعجّب، ولا هذا النصب والإثبات هو محطّ استغراب؛ إذ لا ذاك عجيب ولا هذا غريب.

٤. لقد شخّص موسى الكليم عليه السلام ذلك الكلام باقترانه بالإعجاز؛ إذ أنّه بأمر المتكلّم ألقى عصاه فتحوّلت إلى حيّة، وبأمر نفس ذاك المتكلّم أخذها فعادت إلى حالتها الأُولى. فمن خلال تلك المؤشّرات أدرك أنّ المتكلّم هو الله تعالى.

٥. لقد كتم الكليم عليه السلام في قلبه سرّاً لم يكن قد أطْلع عليه أحداً قطّ، وإنّ قائل: ﴿**إِنَّنِي أَنَا اللهُ**﴾[2] قد أماط اللثام عن ذلك السرّ. فمن هذه العلامة صار معلوماً أنّ المتكلّم هو الله عزّ وجلّ.

تنويه: من أجل تشخيص الوحي وتمييزه عن الإلقاءات النفسانيّة والشيطانيّة توجد ملاكات خاصّة يتولّى تبيينها المبحث المتّصل بكيفيّة

---

١. **سورة فصّلت**، الآية ٢١.

٢. **سورة طه**، الآية ١٤.

تلقّي الوحي، لكنّه لابدّ من الالتفات إلى أنّه أوّلاً: بعض المراحل الوجوديّة ليس فيها أيّ مجال للوسواس، والتدليس، والتلبيس، والمغالطة، والباطل. ثانياً: الموطن الذي لا يكون مجالاً للباطل أساساً يمتنع فيه تحقّق الشكّ؛ ذلك أنّ الشكّ يكون دائماً بين الحقّ والباطل وفي منطقة الحقّ المحض يستحيل وجود الشكّ (يُرجى استعمال الدقّة هنا).

البحث الروائيّ

نفاق اليهود المحرّفين

ـ عن الإمام العسكريّ عليه السلام: «**فلمّا بهر رسول الله صلى الله عليه وآله هؤلاء اليهود بمعجزته، وقطع معاذيرهم بواضح دلالته، لم يمكنهم مراجعته في حجّته، ولا إدخال التلبيس عليه في معجزته فقالوا: يا محمّد! قد آمنّا بأنّك الرسول الهادي المهديّ، وأنّ عليّاً أخاك هو الوصيّ والوليّ. وكانوا إذا خلوا باليهود الآخرين يقولون [لهم:] إنّ إظهارنا له الإيمان به أمكن لنا من مكروهه، وأعون لنا على اصطلامه واصطلام أصحابه، لأنّهم عند اعتقادهم أنّنا معهم يقفوننا على أسرارهم، ولا يكتموننا شيئاً فنطلع عليهم أعداءهم، فيقصدون أذاهم بمعاونتنا ومظاهرتنا في أوقات اشتغالهم واضطرابهم، وفي أحوال تعذّر المدافعة والامتناع من الأعداء عليهم. وكانوا مع ذلك ينكرون على سائر اليهود إخبار الناس عمّا كانوا يشاهدونه من آياته، ويعاينونه من معجزاته، فأظهر الله تعالى محمّداً رسوله صلى الله عليه وآله على سوء اعتقادهم، وقبح [أخلاقهم و] دخلاتهم وعلى إنكارهم على من اعترف بما شاهده من آيات محمّد صلى الله عليه وآله وواضح بيّناته، وباهر معجزاته.**

فقال عزّ وجلّ: يا محمّدا ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ أنت وأصحابك من عليّ وآله الطيّبين ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ هؤلاء اليهود الذين هم بحجج الله قد بهرتموهم، وبآيات الله ودلائله الواضحة قد قهرتموهم، ﴿أَن يُؤْمِنُوا لَكُم﴾ ويصدّقوكم بقلوبهم، ويُبدوا في الخلوات لشياطينهم شريف أحوالكم. ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾؛ يعني من هؤلاء اليهود من بني إسرائيل ﴿يَسْمَعُونَ كَلامَ اللهِ﴾ في أصل جبل طور سيناء، وأوامره ونواهيه ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ عمّا سمعوه إذا أدّوه إلى مَن وراءهم من سائر بني إسرائيل ﴿مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ وعلموا أنّهم فيما يقولونه كاذبون ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنّهم في قيلهم كاذبون.

وذلك أنّهم لمّا صاروا مع موسى إلى الجبل، فسمعوا كلام الله، ووقفوا على أوامره ونواهيه، رجعوا فأدّوه إلى من بعدهم فشقّ عليهم؛ فأمّا المؤمنون منهم فثبتوا على إيمانهم وصدقوا في نيّاتهم، وأمّا أسلاف هؤلاء اليهود الذين نافقوا رسول الله ﷺ في هذه القضيّة فإنّهم قالوا لبني إسرائيل: إنّ الله تعالى قال لنا هذا، وأمرنا بما ذكرناه لكم ونهانا، وأتبع ذلك بأنّكم إن صعب عليكم ما أمرتُكم به فلا عليكم أن [لا تفعلوه وإن صعب عليكم ما عنه نهيتكم فلا عليكم أن] ترتكبوه وتواقعوه. [هذا] وهم يعلمون أنّهم بقولهم هذا كاذبون»[1].

ـ «وقوله: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ...﴾ فإنّما نزلت في اليهود وقد كانوا أظهروا الإسلام وكانوا منافقين، وكانوا إذا رأوا رسول الله ﷺ قالوا

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٣٢ ـ ٢٣٣؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج ١، ص٢٥٢ ـ ٢٥٣.

إنّا معكم وإذا رأوا اليهود قالوا إنّا معكم، وكانوا يخبرون المسلمين بما في التوراة من صفة رسول الله ﷺ وأصحابه ...»[1].

إشارة: بعض اليهود اللدودين ونتيجة لابتلائهم بأزمة الهويّة فقد تعرّض العنصر المحوريّ للجزم العلميّ عندهم لضرر بليغ فصار تعقّلهم يُؤَمّن تحت استبداد الوهم والخيال من ناحية، وقد عانى العنصر المحوريّ للعزم العمليّ لديهم انحداراً حاداً فبات اتّخاذهم للقرار يُدار تحت نير استعمار الشهوة واستعباد الغضب من ناحية أُخرى؛ من هذا المنطلق فلا هم كانوا يمتلكون الرأي الصائب في التحليل العلميّ ولا هم كانوا ينتهجون الطريق الصالحة في اتّخاذهم للقرارات العمليّة. إنّ أفدح ضرر أصاب هويّتهم كان الغفلة عن الله تعالى ونسيان حضوره عزّ وجلّ. من هنا ومع تماميّة نصاب الحجّة والاستماع إلى كلام الله من جهة وحتميّة معجزة موسى الكليم عليه السلام من جهة أُخرى فلا هم ولجوا حريم التوحيد الأصيل كي يكونوا موحّدين، ولا هم وردوا نطاق الوحي والنبوّة لحضرة الرسول الأكرم ﷺ كي يكونوا متديّنين.

---

١. **تفسير القمّي**، ج١، ص٥٠.

وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ
بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم
بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ
مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾

خلاصة التفسير

بعض يهود المدينة، وبسبب من سلامة فطرتهم وسذاجة طينتهم أو جرّاء نفاقهم وازدواجيّتهم في التعامل كانوا عندما يلتقون بالمؤمنين يقولون لهم عن صدق وخلوص نيّة أو عن نفاق: لقد آمنّا. بعض أولئك ممّن كانوا يُظهرون إيمانهم نفاقاً كانوا أشخاصاً بسطاء وسذّجاً إلى درجة أنّهم كانوا يكشفون ما أتت به التوراة من صفات وخصوصيّات للرسول الأكرم ﷺ ويفشون الأسرار. وكان زعماء الدين والمجتمع عند اليهود يعترضون على مفشي الأسرار في خلواتهم ويقرّعونهم قائلين: لماذا لا

تتعقّلون؟ لِمَ تبوحون بحقائق التوراة التي علّمكم الله إيّاها إلى المسلمين ليُحاجّوكم بها في غير صالحكم؟ هذا التعيير والتوبيخ كان على خلفيّة إفشاء الأسرار وإظهارها لا بسبب إظهار أصل الإيمان، والعامل من ورائه كان الخوف من انكشاف أصل الحقيقة؛ لأجل ذلك فلو كان الدافع من وراء إظهار الأسرار احتجاج المسلمين على اليهود أو كان يُبادَر إليه مع العلم بتمهيده لهذه الأرضيّة، لكان التوبيخ عليه وتقبيحه أشدّ وطأة.

كان ذوو النزعة الحسّية من اليهود يعتبرون إظهار الإيمان وإفشاء أسرار الدين للمسلمين ضرباً من السفاهة وعدم التعقّل بسبب افتقاره لركيزة الحسّ، ويسفّهون المنافقين والأوساط من اليهود الذين كانوا يُظهرون إيمانهم لدى لقائهم بالمسلمين كاشفين عن بعض مسائل اليهود الحقّة والمكتومة أمامهم ويصفون عملهم هذا بأنّه لا ينمّ عن عقل.

المنشأ الشؤم لكتمان السرّ هو **أوّلاً**: تجنّب إعطاء الذريعة بيد المسلمين لئلاّ يستدلّوا على اليهود عبر اطّلاعهم على أسرار التوراة ويثبّتوا أفضليّتهم عليهم في مجال الوحي الإلهيّ ثمّ ليحتجّوا يوم القيامة عليهم عند الله بهذه الحجّة؛ غافلين عن حقيقة أنّ عين هذا المبدأ الغيبيّ وهو الفتّاح الذي كشف خفايا الأسرار لموسى الكليم عليه السلام بفتح أبواب الغيب له، وقد نالت اُمّة اليهود ببركة حضرة الكليم عليه السلام نصيباً وافراً من العلم، هو ذاته الذي فتح أبواب الغيب للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وأغدق النعم على الاُمّة الإسلاميّة ببركة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله.

ثانياً: تعمية السرّ وإخفاء الرمز على الله سبحانه وتعالى كي لا يطّلع الله عزّ وجلّ من خلال إظهار هذا السرّ على مكنون اليهود وباطنهم؛ لأنّ الله بظنّهم غير مطّلع على مضمرات أسرار البشر ـ والعياذ به ـ ولا يحيط

بها علماً إلاّ بواسطة الإخبار الحسّي للآخرين. اليهود ذوو الميول الحسّية لا يؤمنون باحتجاج الباري تعالى في غير المواطن المحسوسة، وعلى الرغم من أنّ ظاهر اعتقادهم هو أنّ المهمّ هو احتجاج الله تعالى، إلاّ أنّهم يخالون أنّه ما لم يبح المسلمون بالأسرار في المعاد فهو تعالى لن يطّلع عليها ولن يحتجّ عليهم؛ غافلين عن أنّ السرّ والعلن، والغابر والقادم، والهمس والجهر، وأمثال ذلك في علم الله المطلق سواء، وكلّ هذه الأُمور معلومة لديه عزّ وجلّ. فالباري تعالى ـ الذي يشهد الكونَ بأسره وما من شيء بالنسبة إليه غيب ـ هو عالم بعلن وسرّ أيّ بشر وهو الذي يحتجّ في محكمة المعاد فيحُجّ اليهود ويريهم الحجّة لصالح المسلمين؛ سواء باح اليهود بالأسرار أو لم يبوحوا بها، وسواء احتجّ المسلمون على اليهود أو لم يفعلوا.

والرمز في تقديم السرّ على العلن في الآية الثانية هو أنّ العلن معلول الفكر السرّي والعزم المُضمَر وكذا فإنّ تعلّق علم الله بالسبب هو قبل تعلّقه بالمسبّب. كما أنّ فيه إشارة إلى أنّ المنافقين محكومون ومبتلون بفضيحة السرّ قبل افتضاحهم في العلن.

التفسير

«**فتح**»: المقصود من «فتح» في جملة: ﴿**فتح الله عليكم**﴾ هو الفتح والتبيين وإنّ في عبارة: ﴿**ما فتح**﴾ إشارة إلى صفات ومختصّات الرسول

الأكرم ﷺ المبيّنة في التوراة[١]. وكأنّ الذي لم يكن لديه علم بتلك الصفات قد شُبّه بالمحصور الذي تخلّص فيما بعد من ضيق الجهل ومحدوديّة عدم العلم بما توفّر من الفرج عن طريق الوحي[٢].

«**ليُحاجّوكم**»: هذه المفردة مشتقّة من مادّة «حجّ» التي تعني القصد، وهي وإن كانت من باب المفاعلة التي ينبغي أن تعني أنّ طرفي النزاع تجادلا بقصد ردّ أحدهما الآخر من خلال الحجّة والدليل المعتبر، لكنّه لا يُراد معنى المفاعلة في هذه الآية وإنّما المراد من «المحاجّة» هو نفس الاحتجاج وإنّ الإتيان به بصيغة المفاعلة هو للمبالغة ليس إلاّ[٣].

تنويه: العامل من وراء التوبيخ على إفشاء بعض الأسرار وإظهارها هو الخوف من انكشاف أصل الحقيقة؛ سواء كان دافع المُفشي من إقدامه على ذلك احتجاج المسلمين على اليهود أم لم يكن. بالطبع لقد كان ولا زال بعض الساعين إلى زرع الخلاف بين الفِرق الدينيّة يفضحون أسرار كلّ فرقة للأخرى من أجل إشعال النزاعات الدينيّة ووضع الطوائف الدينيّة في مواجهة مع بعضها، لكنّ مورد التعبير هنا هو أصل إظهار الأسرار. ولو كانت الغاية من الإظهار المذكور إعطاء الذريعة بيد المسلمين أو أنّه كان يُبادَر إليه مع العلم بتوفيره لمثل هذا المناخ، لصار التوبيخ والتقبيح أشدّ وأعنف؛ ومن هذا المنطلق يمكن اعتبار «اللام» في:

---

١. راجع **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣١٦ ـ ٣١٧.
٢. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٥٧.
٣. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٧٤.

﴿ليُحاجّوكم﴾ شبيهة باللام في: ﴿فَالْتَقَطَهُ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً﴾[1]، أي إنّها لام «العاقبة»، وليست لام «الغاية».

تناسب الآيات

في الآيات السابقة دار الحديث عن قسوة قلوب بني إسرائيل وتحريفهم لآيات الله وأنّه لا ينبغي توقّع الإيمان من نسل وأتباع أُناس عنودين كهؤلاء مع وجود التشابه القلبيّ فيما بينهم. الآيتان الحاليّتان تشيران إلى صفة أُخرى من صفاتهم الرذيلة، ألا وهي نفاق جماعة منهم وتعاملهم بوجهين، ومكر جماعة أُخرى وكتمانهم المذموم كي يتمّ ـ من جهة ـ الكشف عن صفحة جديدة من سجلّ سيّئات هؤلاء القوم اللجوجين الباحثين عن الذرائع، وتُثبِّت بقوّة ـ من جهة أُخرى ـ حقيقة عدم صواب الطمع بإيمان أمثال هؤلاء وتوقّعه منهم. فيقول عزّ من قائل: ما من أمل في إيمان يهود المدينة؛ فلا يُتوقّع من السذّج والمتوسّطين من جماعتهم ممّن ينصاعون كلّ يوم لتوجيهٍ باطل من أحبارهم ورهبانهم، ولا يُطمع في إيمان نفس الأحبار والرهبان؛ ذلك أنّهم يقولون عند لقائهم بالمؤمنين بالقرآن الكريم: إنّنا آمنّا. وفي الوقت ذاته فعندما يخلون بأتباعهم ـ الذين كانوا يُفضون، عن صفاء وصدق أو عن نفاق، لأصحاب النبيّ الأكرم ﷺ بحقائق التوراة وبشاراتها حول رسول الإسلام ﷺ فيعترفون بذلك بحقّانية هذا الدين ـ كانوا ينكرون عليهم ذلك قائلين: لماذا تبيّنون التوراة للمسلمين؟

---

١. سورة القصص، الآية ٨.

فعملكم هذا سيجعلهم يحتجّون عليكم عند ربّكم يوم القيامة فيقولون: إذا كنتم قد شاهدتم بشارات التوراة بخصوص النبيّ الكريم ﷺ ووقفتم على تطابق ما جاء في التوراة الأصيلة مع القرآن، فلماذا لم تؤمنوا برسول الله ﷺ ؟ ألا تعلمون أنّ اعترافكم هذا ليس في صالحكم؟!

ويقول في الآية الثانية: هؤلاء القوم يحسبون أنّه لو لم يكن أتباعهم قد اعترفوا بذلك، ولو أنّهم أقاموا على كتمان حقائق التوراة لكان الاحتجاج ضدّهم غير ممكن. غافلين عن حقيقة أنّ الله سبحانه وتعالى مطّلع على سرّهم وعلانيتهم وأنّه سيحتجّ عليهم، سواء اعترفوا أو لم يعترفوا؛ حتّى وإن لم يستطع الآخرون إقامة الحجّة عليهم.

إنّ مرجع الضمير في الفعل ﴿**قالوا**﴾ الأوّل يختلف عن مرجعه في الفعل ﴿**قالوا**﴾ الثاني؛ فهو في الأوّل يرجع إلى المتوسّطين والمنافقين من يهود المدينة الذين كانوا يقولون للمؤمنين عند لقائهم: ﴿**آمنّا**﴾، وهو في الثاني يعود إلى زعمائهم في الفكر، وهم أحبارهم، ورهبانهم حيث كانوا يعترضون على الأوسطين أو المنافقين من اليهود في خلواتهم بأنّه: لماذا تتحدّثون أمام المسلمين بما علّمكم الله من حقائق التوراة، فيحتجّون عليكم بما يكون فيه ضرركم؟

من هنا يتبيّن أنّ المراد من ﴿**بعضهم**﴾ هو الجماعات المتوسّطة أو المنافقة من اليهود وأنّ المقصود من ﴿**بعض**﴾ هم أحبار اليهود ورهبانهم أو مَن سواهم من زعماء الفكر والاجتماع عندهم.

وتوضيح ذلك هو **أوّلاً**: إنّ المحور الأساسيّ للآية هو ذمّ اليهود وقطع أيّ شكل من أشكال الطمع بدخولهم في الإيمان.

ثانياً: يكتفي المنافق بإظهار أصل الإيمان حيناً، ويعمد إلى إفشاء

بعض أسرار دينه حيناً آخر. فإذا اكتفى بإظهار مجرّد الإيمان وتعرّض للتقريع من أبناء دينه، فإنّه إمّا أن يقول للتخلّص من التقريع: كنت أقصد الاستهزاء من إظهاري للإيمان وليس الإيمانَ الحقيقيّ، كما جاء في الآية: ﴿وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُواْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾[1]، أمّا إذا كان قد أفشى بعض أسرار دينه مضافاً إلى إظهار أصل الإيمان فإنّ المحور الأساسيّ للاعتراض عليه يكون نفس إفشاء الأسرار؛ على غرار ما جاء في الآية مدار البحث.

ثالثاً: ظاهر الآية يوحي بأنّ اعتراض البعض على البعض قد حصل ويحصل في حال خلوتهم، ولمّا كانت الخلوة مسبوقة بالجلوة والاشتغال إذن فإنّ الطرفين كانا مسبوقين بالاشتغال، والمراد من الاشتغال هنا هو ذات لقاء المؤمنين.

رابعاً: لدى لقاء المؤمنين كان البعض يُظهر إيمانه ويفضي إليهم بأسراره، والبعض الآخر ساكت وهذا السكوت إما أنّ يكون عن أصل الإيمان أو عن إفشاء بعض أسرار اليهوديّة وإنّ ما كان يُعترَض عليه في حال الخلوة لم يكن إظهار أصل الإيمان؛ إذ كان لديهم بخصوصه تبرير ينمّ عن نفاق، بل كان البوح ببعض مسائل التوراة ممّا لم يعثروا له على تبرير مقنع؛ لأنّهم كانوا يعتبرون أنّه ليس في صالحهم.

قد يكون منشأ إفشاء بعض المسائل هو وجود أشخاص بسطاء وسذّج بين جماعة المظهرين لأصل الإيمان عن نفاق وقد أزالوا الستار

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٤.

عن بعض الأسرار وقد وبّخوا على خلفيّة فضحهم للسرّ، لا بسبب إظهار أصل الإيمان.

خامساً: يعود الضمير في: ﴿**لقوا**﴾ إلى اليهود، وفي الفعل ﴿**قالوا**﴾ الأوّل إلى المفشين للسرّ، وفي الفعل ﴿**قالوا**﴾ الثاني إلى المعترضين على الإفشاء للسرّ.

خصلتان ذميمتان لليهود

تأسيساً على ما مرّ فإنّ هاتين الآيتين تشيران في الحقيقة إلى خصلتين ذميمتين وانحرافين جماعيّين عند اليهود: الأوّل هو الانحراف العمليّ من نفاق وتحايل، والثاني هو الانحراف الفكريّ والعقائديّ الناشئ من الرؤية المادّية والنزعة الحسّية لديهم؛ أي توهّم أنّ الله عزّ وجلّ هو في حدود موجود مادّي لا يتنبّه إلاّ بإظهار الإنسان، وتغيب عنه الأُمور ولا يطّلع عليها بكتمانه. غافلين عن حقيقة أنّ اطّلاع الله على الغيب والشهادة هو بنفس المستوى.

احتجاج الله في الأُمور غير المحسوسة

طبقاً لما أُسلف فإنّ عبارة: ﴿**عند ربّكم**﴾ تعني عنده يوم القيامة، لكنّ جماعة من المفسّرين ذهبوا إلى أنّ معناها: «ما أنزل ربّكم في كتابه»، بالبيان التالي: إنّ الجملتين: «هو في كتاب الله كذا» و«هو عند الله كذا» تتشابهان من ناحية المعنى وجملة: ﴿**ليحاجّوكم به عند ربّكم**﴾ تعني «ليحتجّوا عليكم بما أنزل ربّكم في كتابه»؛ أي: أتفشون أسراركم عند المؤمنين كي يحتجّوا

عليكم بواسطة كتابكم[١]؟! لكنّ بعض المفسّرين، ورغم إقرارهم بأنّ المعنى الأوّل ليس بعيداً عن سياق الآية ونظامها، فقد عدّوه مخالفاً لإنكار وملامة اللائمين. ونبيّن هذا فنقول: إذا كانت عبارة: ﴿**عند ربّكم**﴾ تعني الاحتجاج في الآخرة فهذا بحدّ ذاته اعتراف بأنّ المسلمين هم على حقّ؛ ذلك الحقّ الذي هو وحده سبب للنجاة يوم القيامة، وإنّ اعترافاً واعتقاداً كهذا، ممّا يؤدي إلى تأييد هؤلاء الأوساط وتقويتهم في عمليّة الإفشاء، لا يمكن أن يصدر في مقام الإنكار عليهم وملامتهم[٢]، لكن لابدّ من الالتفات إلى أنّه أوّلاً: إنّ محور الاعتراض هو أنّه بإفشاء أسرار اليهود سيحتجّ المسلمون عليهم يوم القايمة عند الله وفي حال عدم إفشائها فلن تكون للمسلمين حجّة عليهم. إذن فالاعتقاد بالمعاد والإيمان بأصل الاحتجاج في محكمة الله يوم القيامة لا يمنع الاعتراض. ثانياً: إنّ المهمّ هو احتجاج الله تعالى وليس احتجاج قوم على قوم آخرين وإنّ اليهود أصحاب النزعة الحسّية لا يؤمنون باحتجاج الله في غير الموارد المحسوسة؛ أي إنّه إذا أفشى اليهود أسرارهم، فاطّلع المسلمون عليها وباحوا بها في المعاد فإنّ الله سوف يعلم بها، وإلاّ فلن يعلم عزّ وجلّ عنها شيئاً، ومن أجل ذلك لن يحتجّ عليهم. ثالثاً: الآية الثانية هي التي تتولّى هذا العنصر المحوريّ وهو أنّ الله يعلم السرّ والعلن وسوف يحتجّ؛ سواء أفشى اليهود السرّ أم لم يفشوه، وسواء احتجّ المسلمون على اليهود أم لم يفعلوا.

---

١. راجع **تفسير جوامع الجامع**، ج١، ص٦١؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٤٧٤؛ **وتفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣١٧.

٢. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٥٨.

احتمال غير صائب

مقتضى سياق الآية هو أنّ المخاطَبين بعبارة: ﴿أفلا تعقلون﴾ هم ذات المخاطَبين في: ﴿أتحدّثونهم﴾؛ أي المنافقون أو الأوساط من اليهود الذين باحوا بحقائق التوراة وتعرّضوا للتقريع والملامة من رؤساء دينهم. وبعبارة اُخرى، فإنّ هذه الجملة أيضاً هي استمرار للكلام الذي ابتدأ بـ: ﴿قالوا﴾. كما أنّ مقتضى سياق الآية التالية والتعبير بالقول: ﴿أوَلا يعلمون ...﴾ هو هكذا أيضاً؛ إذ لا معنى في أن يُصار ـ في أثناء رواية قول هؤلاء ومن ثمّ الإنكار عليهم وتوبيخهم بعبارة: ﴿أوَلا يعلمون ...﴾[1] ـ إلى خطاب المؤمنين بأنّكم لماذا لا تعقلون بأنّ بني إسرائيل هم هكذا؟! إنّ مثل هذا الفصل هو ـ بتعبير بعض المفسّرين ـ أشبه ما يكون بالفصل بين الشجر ولحائه[2]. إذن فالاحتمال الذي طرحه بعض المفسّرين من أنّ الجملة المذكورة تمثّل خطاباً يوجّهه الله للمؤمنين (بمعنى: أفلا تعقلون أنّ بني إسرائيل منافقون في أقوالهم وأعمالهم وأنّهم لا يؤمنون[3]، إذن فبأيّ شيء تطمعون؟!) هو احتمال غير صائب.

---

١. لقد ظهرت العناية الإلهيّة في هذا الموطن على نحو جامع؛ لأنّ مَن كان ويكون قابلاً للهداية فإنّ الله عزّ وجلّ يرشده إلى العلم الإلهيّ بالتعبير: ﴿أوَلا يعلمون﴾؛ كما أنّه لو كان معتقداً لانطوى التعبير المذكور على صبغة الإنذار والتهديد بالنسبة إليه. بالطبع إذا كان الشخص ملحداً وقد فرّط ببواعث الهداية عنده فسيتّخذ هذا النمط من الآيات، حاله حال الآيات السماويّة الاُخرى، طابع إتمام الحجّة وتتميم المعذرة ليس غير.

٢. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٢.

٣. راجع **مواهب الرحمن**، ج١، ص٣٢٩.

تساوي السرّ والعلن بالنسبة إلى الله

استخدم الله عزّ وجلّ تعابير شتّى من أجل أن يوصل إلى الأذهان الفكرة القائلة بتساوي السرّ والعلن، والغابر والقادم، والموجود والمعدوم، والهمس والجهر، وما إلى ذلك في العلم الإلهيّ المطلق وأنّ جميعها معلومة عند الله؛ فهو حيناً يقدّم السرّ والخفاء على الجهر والعلن كما في الآية محطّ البحث والآية: ﴿**إِنْ تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ**﴾[1]، وتارة يأتي به على العكس؛ أي يقدّم الإظهار على الإخفاء. ولعلّ تقديم السرّ على العلن في الآية مورد البحث يرجع أوّلاً: إلى أنّ السرّ مقدّم على العلن؛ لأنّ كلّ فعل علنيّ يُسبق بعزم سرّي؛ وإن لم يكن كلّ سرّ متبوعاً بعلن؛ إذ أنّ الإنسان لا يقول كلّ ما يعتلج في صدره ولا يتصرّف على غراره، بل هو ينفّذ بعضاً منه فحسب. ثانياً: إنّ علم الله بالأشياء يتّفق وترتيبها العلّيّ والمعلوليّ. فعندما يكون الفعل العلنيّ معلولاً للفكر السرّي والعزم الخفيّ، فإنّ تعلّق علم الله تعالى بالسبب يكون كذلك قبل تعلّقه بالمسبّب. ثالثاً: إنّ جماعة المنافقين تلك قد حُكم عليها وتورّطت بالفضيحة عند الله سرّاً قبل أن تُفتضح علناً. ولعلّ السرّ في تقديم العلن على السرّ في الآية: ﴿**وَإِنْ تُبْدُواْ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ**﴾[2]، والآية: ﴿**وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ**﴾[3] هو أنّه في محكمة الحساب وديوان القضاء في المعاد يُنظر أوّلاً إلى الأعمال

---

١. سورة آل عمران، الآية ٢٩.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٨٤.

٣. سورة البقرة، الآية ٣٣.

الظاهرة للمرء؛ أي إنّ أصل المحاسبة يتمحور حول الأعمال المنجَزة خارج نطاق الذهن والتي لم تبق في حدود الخواطر الذهنيّة. وأحياناً يكون السرّ بمعنى العمل الخفيّ وإنّ سرّاً كهذا يُعدّ علناً في مقابل العمل القلبيّ؛ وإن كان مستوراً عن علم الآخرين. كما يكون أحياناً أُخرى بمعنى الأمر القلبيّ الذي لم يصل حيّز العمل بعد والذي يمتاز بطابع نفسيّ محض. بطبيعة الحال هذان القسمان معلومان عند الله وسيخضعان للمحاسبة.

لطائف وإشارات

١) العلل النفسيّة للنفاق

إنّ الباعث لإظهار قسم من اليهود الإيمان لدى لقائهم بالمسلمين هو إمّا سلامة فطرتهم وسذاجتهم، أو نفاقهم وكونهم من ذوي الوجهين. إنّ كلا الأمرين كان مستشرياً في المجتمعات البشريّة منذ القدم؛ لأنّ بعض الأشخاص كانوا ولا زالوا متنعّمين بتلك السلامة والبعض الآخر كانوا ولا زالوا مبتلين بهذا المرض، ولا تختصّ أيّ من هاتين الظاهرتين بنطاق الإسلام بالمعنى الخاصّ؛ ومن هذا المنطلق يمكن العثور على علامة لكلتا الصفتين في أُمّة يهود.

ويمكن أن تُطرح للنفاق علل كثيرة منها منطقيّة ومنها نفسيّة. فبعض أسباب النفاق النفسيّة ترجع إلى ضعف إرادة المنافق أو قوّة كيده؛ فضعف التصميم وتداعي العزم يدفع المرء الضعيف العزيمة أحياناً عند اجتماعه بأيّ طائفة من الناس إلى التحدّث بما يوافق ميولهم ويخبر عن هويّته هو بما ينمّ عن نفاق. لكنّ قوّة المكر، وشدّة الاحتيال، وحدّة

الخداع تقتضي أحياناً جلوس الإنسان القويّ الحيلة على طاولة الحوار مع أيّ فرقة يلتقيها فيتحدّث بما تمليه عليه ميولهم. اختلاف الضعيف والقويّ وامتياز القويّ على الضعيف من الممكن أن يشاهَد في أُمور كثيرة، من جملتها هي أنّ النفاق النابع من ضعف الإرادة هو لكي يبقى محفوظاً ممّا يُحتمل أن يلحق بالمرء من ضرر الطرف المقابل، والنفاق الناشئ عن قوّة المكر والحيلة هو لاستعمار الطرف الآخر واستثماره، واستعباده، بل واستحماره أيضاً.

الناس غير المتديّنين في كلّ أُمّة مبتلون بالنفاق؛ على أنّ نفاق بعضهم مرهون بوهن إرادتهم ونفاق البعض الآخر ناشئ ممّا يحملونه من كراهية وبغض وضغينة تجاه المعارف الإلهيّة. بطبيعة الحال من الممكن لإطلاق الدليل اللفظيّ في محلّ البحث أو في الموارد الأُخرى أن يشمل قسمي النفاق معاً؛ كما أنّه إذا لم يكن ثمّة محذور خاصّ، فمن الممكن للإطلاق المذكور أن يشمل الإظهار عن إخلاص وعن صدق أيضاً؛ أي يمكن للعنوان الجامع في هذا التعبير: ﴿آمنّا﴾ أن يشمل الطوائف الثلاث.

[٢] منشأ كتمان الحقّ

إنّ البواعث على كتمان الحقّ عند ملاقاة المؤمنين أُمور كثيرة قد يرجع بعضها إلى تجنّب إعطاء الذريعة والحجّة بيد المسلمين وقد يعود البعض الآخر إلى التعمية وإخفاء السرّ والرمز عن الله سبحانه وتعالى؛ على أنّه من الممكن أن يكون البعض مبتلى بكلا الدافعين في كتمان أسرار دين اليهود. في الآية مورد البحث تمّت الإشارة إلى كلا المنشأين المشؤومين لكتمان السرّ: فالأوّل هو لئلاّ يعمد المسلمون عبر الاطّلاع

على أسرار التوراة إلى الاستدلال ضدّ اليهود وعندئذ يثبتون أفضليّتهم بالنسبة إلى اليهود في مقابل الوحي الإلهيّ، والثاني هو لئلاّ يطّلع الباري عزّ وجلّ بسبب إظهار هذا السرّ على ما يخفي اليهود ويخبّئونه. فأمّا الموضوع الأوّل فيُستفاد من العبارة: ﴿**ليحاجّوكم به عند ربّكم**﴾، وأمّا الثاني فيُستنبط عبر التدبّر في نفس الجملة المذكورة؛ ذلك أنّ الذي يقرّ بالله تعالى، ويعتقد بمحكمة عدله في المعاد، وبعلمه جلّ وعلا بعلن كلّ امرئ وسرّه فإنّ إنساناً معتقداً كهذا لن يقول أبداً: لا تفضوا بأسرار دينكم لئلاّ يحتجّ (المسلمون) عليكم عند ربّكم يوم القيامة؛ لأنّه بما أنّ الله تعالى عالم الغيب، فهو نفسه الذي يحتجّ في محكمة المعاد ويحجّ اليهود ويقيم الحجّة لصالح المسلمين؛ بناءً على ذلك فإنّ منشأ كتمان اليهود فيما يتّصل بالتعمية على الله إنّما يرجع إلى أنّ الله لا يحيط علماً بالأُمور إلاّ عن طريق إخبار الآخرين له حسّياً وإلاّ فلا علم له بأسرار الأشخاص المكتومة (معاذ الله).

هذا النمط من الفكر المنحطّ والخاوي قد صار ذريعة بيد المنحرفين فكرياً حتّى قالوا: يُنقَل عن نبيّ المسلمين أنّ الله خلق الإنسان على صورته، إلاّ أنّ أبناء أُمّته يتصوّرون الله على صورة آدم، فإن أُظهر شيء علِم به، وإلاّ فلن يكون عالماً[1].

طبعاً إنّ قضيّة خلق آدم على صورة الله سبحانه وتعالى قد طُرحت في حديثين منفصلين بحيث إنّ رسالة أحدهما هي تصويب المعنى

---

١. راجع **الميزان**، ج ١، ص ٢١٤.

الصحيح له، ومضمون ثانيهما هو تخطئة المعنى الباطل له[١].

٣] معيار القيمة في نظر اليهود من ذوي النزعة الحسّية

صحيح أنّ العقل النظريّ هو الذي يتولّى محور الفكر وأنّ العقل العمليّ هو المدبّر لمحور الدافع غير أنّ ارتباط هاتين الظاهرتين الباطنيّتين يكمن في أنّ الفكر ينظّم المناهج التنفيذيّة للدافع بينما يأخذ الدافع أوامره العلميّة من الفكر. أمّا أصحاب النزعة الحسّية من اليهود فإنّهم ـ استناداً إلى رؤيتهم المادّية والتجريبيّة وتدوين أُصولهم القيميّة على أساس علم الحسّ وعلم التجربة ـ لم يكونوا يُضفون على شيء قيمة إلاّ إذا كان متمتّعاً برصيد حسّي وسند تجريبيّ. فقد كانوا يعدّون الأُمور الفاقدة للركيزة الحسّية أنّها عديمة القيمة ويحسبونها سفاهة وقلّة عقل؛ ومن هذا المنطلق فقد تبنّوا مواقف ضدّ من كانوا يظهرون إيمانهم عند لقائهم بالمسلمين ويكشفون لهم بعض مكتومات اليهود الحقّة فكانوا يرمونهم بالسفاهة وينعتون عملهم بقلّة العقل قائلين: ﴿**أفلا تعقلون**﴾؛ أي إنّ العقل العمليّ ـ الذي يأخذ على عاتقه تنظيم الدافع ـ يطلب من العقل النظريّ ـ المسؤول عن ترتيب الفكر وتنظيمه ـ كتمان أسرار الدين ويعدّ إفشاءها ضرباً من السفاهة؛ بمعنى أنّ العقل المحمود والممدوح هو ذاك الحسّ وتلك التجربة الحسّية، وأنّ الخرافة، والأُسطورة، والوهم وهي أُمور باطلة هي نفسها العقل التجريديّ والمبحث الحقّ الذي ينتمي إلى ما وراء

---

١. راجع **التوحيد للصدوق**، ص١٥٢ ـ ١٥٣؛ وراجع **تفسير تسنيم**، ج٣، ص٥٧٨ (حسب النسخة المعرّبة).

الطبيعة ممّا لا ينطوي على النقد الماديّ والبضاعة الطبيعيّة ذات القيمة الماليّة، وإن احتوى على كمّ وافر من البركات المعنويّة الأُخرى.

وما نُقل عن ذوي النزعة الحسّية بخصوص أتباع الدين الصحيح هو مسبوق بما كان يقوله هؤلاء بخصوص أصل الدين وأنبياء الله؛ وذلك لأنّهم كانوا يعتبرون أصل الدين خرافة تارة، ويرمون الأنبياء بالجنون[١]، والسفاهة[٢]، والضلال[٣] تارة أُخرى، لكنّهم في الواقع إنّما كانوا يرون هويّتهم في مرآة الدين الأصيل، ونبوّة الأنبياء، ورسالات الرسل، وولاية الأولياء، وإمامة أئمّة الحقّ، ويتحدّثون عن سفههم وجنونهم وتخبّطهم هم أنفسهم.

[٤] فاتح أبواب علوم الغيب

الملاحظة القيّمة التي تعدّ من فروع العلم الإلهيّ غير المحدود والتي خفيت على اليهود وقد بيّنها القرآن الكريم على نحو واضح وجليّ من خلال تصديقه للتوراة الأصيلة غير المحرّفة هي أنّ ما قاله رسول الإسلام المكرّم ﷺ عن الكتب السماويّة، والأنبياء والرسل، والأُمم ورقيّها وهبوطها وكلّ ما أخبر المسلمين به كان نتاج الوحي الإلهيّ، لا نتيجة إخبار اليهود ولا كتابة الآخرين كي يُعترَض على المخبرين به من قبل أحبار اليهود اللدودين ورهبانهم وسائر مسؤوليهم السياسيّين ويتّهم النبيّ الأعظم ﷺ بتلقّي الأخبار من بشر عاديّين وأنّ إخباره ليس له طابع

---

١. ﴿وَقَالُواْ يَـٰأَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ (**سورة الحجر**، الآية ٦).
٢. ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ (**سورة الأعراف**، الآية ٦٦).
٣. ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (**سورة الأعراف**، الآية ٦٠).

الإعجاز والعلم بالمغيّبات.

فنفس ذلك الربّ الذي فتح أبواب الغيب المغلّقة لموسى الكليم عليه السلام فكشف خفيّ الأسرار بفتح تلك الأبواب وحصلت أمّة اليهود ببركة الكليم عليه السلام على منافع من العلم وافرة، هو نفس هذا المبدأ الغيبيّ ـ الذي هو الفتّاح، والذي عنده مفاتح الغيب، والذي يملك مقاليد السماء والأرض ـ قد فتح أبواب الغيب المسدودة لحضرة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وأخبره بالأسرار الغيبيّة، ونعّم الأُمّة الإسلاميّة ببركة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم، وأعاد على مسامع أُمّة اليهود جوانب من سنّة النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله وسلم وسيرته وأطلعهم عليها وإنّه ليُستفاد من الآية: ﴿وَكَانُواْ مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[1] أنّ اليهود كانوا مطّلعين على ظهور رجل ممتاز معروف يُبعث بكتاب ودين ونهج خاصّ، وقد كانوا يعتبرون هذا الخبر السارّ من بواعث ظفرهم على المشركين ويرون أنفسهم أرقى وأعلى من كفّار الحجاز الذين يعبدون الأصنام والمحرومين من تعاليم الوحي والبعيدين عن كتاب الله؛ مع أنّهم عند طلوع الموعود وظهور المنتظَر قد بادروا إلى النكث، والنقض، والطغيان، والكفر[2] وتحالفوا مع الكفّار والمشركين بل كانوا يقدّمونهم على المسلمين أحياناً ويعتبرونهم أكثر تحضّراً من المسلمين وأهدى منهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيباً مِّنَ الْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّـٰغُوتِ

---

١. سورة البقرة، الآية ٨٩.
٢. ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ﴾ (سورة البقرة، الآية ٨٩).

وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلاً﴾[١].

[٥] أُسلوب التعامل مع المنافقين

يُستنبط من الآية مدار البحث، في حال دلالتها على النفاق، وكذا من بعض ما سبق من الآيات، مثل: ﴿وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُواْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾[٢] وآيات أُخرى مشابهة أنّ جماعة من المنافقين كانوا يقطنون المدينة، وقد كان النبيّ الأعظم ﷺ مطّلعاً على نفاقهم بإعلام من الله تعالى، إلاّ أنّه ﷺ كان يتحمّلهم ويتغاضى عنهم، فكانت عاقبة طائفة منهم الهداية وطائفة أُخرى الهلاك. إنّ محور البحث التفسيريّ وكذا البحث الفقهيّ والحقوقيّ هو هل إنّ الحكم المذكور قد نُسخ أم إنّه قائم وإنّه بإمكان الأُمّة الإسلاميّة وقادة المسلمين اليوم غضّ الطرف عن المنافقين وتحمّلهم عند التعامل معهم؟ ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ هذا الحكم قد نُسخ؛ وذلك لأنّ العلّة من ورائه، ألا وهي ضعف الإسلام وحاجته الماسّة إلى تأليف القلوب، قد انتفت. فاليوم وقد قويت شوكة الإسلام ولم يعد بحاجة إلى تأليف القلوب لم يعد هناك مجال للمعلول، أي الحكم المذكور؛ لأنّ المعلول يزول بزوال علّته. لكنّ جماعة أُخرى من المفسّرين يعتقدون بأنّه استناداً إلى بقاء العلّة فإنّ الحكم المذكور لا زال قائماً ولم يُنسخ؛ لأنّ الكفّار يفوقون المؤمنين عدداً وأنّ الأخيرين محتاجون إلى ازدياد الناصر وكثرة

---

١. سورة النساء، الآية ٥١.
٢. سورة البقرة، الآية ١٤.

العدد. والقول الأوّل أشهر من الثاني؛ وإن لم يعدم القول الثاني الشهرة[١].

يلزم العناية هنا أوّلاً: إلى أنّ سنّة الرسول الأكرم ﷺ وسيرته حجّة إلهيّة بالغة وأُسوة دينيّة لجميع المكلّفين إلى يوم القيامة، اللهمّ إلاّ أن يُقام الدليل على اختصاص هذا الحكم بالرسول ﷺ في مقام الحدوث؛ أي أن يكون من مختصّات النبيّ ﷺ، أو أن يثبت نسخه في مقام البقاء. ثانياً: لم يقم دليل على الاختصاص حدوثاً، كما ولم يقدّم سند على النسخ بقاءً؛ ومن هنا يمكن الإفتاء باستمرار الحكم المذكور. ثالثاً: الخطوط العامّة للكتاب والسنّة تقول بأنّ الذي يعيش على النفاق في بيئة إسلاميّة فما دام لم يخرج ضرر نفاقه عنه إلى غيره فإنّه يجوز غضّ الطرف عنه والاكتفاء بالإفشاء الإجماليّ له لا التفصيليّ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

تنويه: أصل البحث الخاصّ بتأليف قلوب غير المسلمين ودوام هذا الحكم أو نسخه سيأتي ـ إن شاء الله ـ ضمن تفسير آية مصارف الصدقات[٢].

[٦] عالم الغيب والشهادة

كما قد أُشير في المباحث التفسيريّة فإنّ الاعتراض الذي وجّهه زعماء بني إسرائيل الدينيّون إلى المنافقين والمتوسّطين منهم على خلفيّة إفشاء حقائق التوراة كان ناشئاً من نظرتهم المادّية وإنزال الله المتعال إلى مستوى منزلة الموجود الطبيعيّ الذي يصيب العلم عبر إعلان الإنسان

---

١. راجع **البحر المحيط**، ج١، ص٢٧٥.
٢. **سورة التوبة**، الآية ٦٠.

ويبقى جاهلاً مع كتمانه؛ والحال أنّ الله عزّ وجلّ هو: ﴿عَـٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهـٰدَةِ﴾[1] ويعلم بما يُظهر الناس وما يخفون: ﴿أوَلا يعلمون أنّ الله يعلم ما يسرّون وما يعلنون﴾.

هذه الرؤية تشبه رؤية أعداء الله حيث ـ على أساس النظرة المادّية وكتمان بعض خطاياهم في الدنيا ـ يعترضون على جلودهم لشهادتها عليهم يوم القيامة أنّه: لماذا شهدتم علينا؟: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللهِ إِلَى النَّارِ... وَقَالُواْ لِجُـلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَيْنَا﴾[2]. فيقول الباري تعالى: إنّكم إذ كنتم تسترون ذنوبكم لم تكونوا تفعلون ذلك خشية شهادة أعضاء أبدانكم عليكم، بل لتوهّمكم أنّه إذا كان الشيء معلناً علِمه الله، وإذا كان مكتوماً خفي عليه: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَـٰكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيراً مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾[3]. ثمّ يقول عزّ من قائل: أجل، لقد كان ظنّكم هذا بربّكم ظنّاً سيّئاً وهو ما قادكم إلى الهلاك فأصبحتم من الخاسرين: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِّنَ الْخَـٰسِرِينَ﴾[4]؛ كما يقول في موطن آخر: إنّ الله معكم إذ تبيّتون وتجتمعون ليلاً: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾[5].

---

١. سورة الرعد، الآية ٩.
٢. سورة فصّلت، الآيات ١٩ ـ ٢١.
٣. سورة فصّلت، الآية ٢٢.
٤. سورة فصّلت، الآية ٢٣.
٥. سورة النساء، الآية ١٠٨.

كما يقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: احذروا أن تعصوا الله في خلواتكم؛ لأنّ شاهد اليوم هو عينه حاكم الغد: «**اتّقُوا معاصي الله في الخلوات فإنّ الشاهد هو الحاكم**»[١]. ويقول أيضاً: اعلموا أنّ الله يشهد خلواتكم: «**ضمائركم عيونه وخلواتكم عِيانه**»[٢].

ومن الجدير بالذكر هنا أنّ التفكّر المادّي المُشار إليه لا يختصّ باليهود بل هو موجود لدى أغلب الناس الذين يعمدون إلى اقتراف الذنب في الخلوة. من هذا المنطلق يقول إمامنا الثامن عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام في مناظرته حول البَداء للمتكلّم الخراسانيّ (سليمان المَرْوَزيّ): «**أحسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب**»[٣] وكان إصراره عليه السلام على أن لا يوجد هذا النمط من التفكّر في أوساط المسلمين.

على أيّة حال فإنّ أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام الذين يودّون نقل البشر من منطقة الشهادة والطبيعة إلى حيّز الغيب وما وراء الطبيعة يقولون للناس: إنّ خلوتكم هي جلوة الباري تعالى، وإنّ ما ورد في الآداب الإسلاميّة من السلام عند دخول الدار حتّى وإن خلت من أهلها: ﴿**فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتاً فَسَلِّمُواْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ**﴾[٤] فهو لأجل أنّ الدار حتّى وإن لم يكن فيها إنسان إلاّ أنّ ملائكة الله حاضرة فيها، ولابدّ للإنسان أن يراقب نفسه على الدوام وليعلم أنّه لن يكون وحيداً في أيّ حال على الإطلاق

---

١. **نهج البلاغة**، الحكمة ٣٢٤.
٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٩٩، المقطع ١٤؛ **بحار الأنوار**، ج ٧٠، ص ٣٦٥.
٣. **التوحيد للصدوق**، ص ٤٤٤؛ **وبحار الأنوار**، ج ١٠، ص ٣٣٠.
٤. **سورة النور**، الآية ٦١.

فالله وجنوده حاضرون. فالمذنب الذي يعلم أنّ هناك من ينظر إليه في حال اقتراف الذنب سيوفّق أكثر من غيره إلى التوبة؛ وذلك لأنّه حافظ على رؤيته التوحيديّة؛ وإن كانت شهوته العمليّة عائقاً مؤقّتاً عن تأثير تلك الرؤية فيه؛ خلافاً لمن يرى في الخلوة ستاراً وغطاءً له ويظنّ أن لا أحد على الإطلاق يراه في هذا المكان الخاصّ. إنّ شخصاً كهذا إنّما هو مبتلى ـ في الحقيقة ـ بالرؤية المادّية وقد ظهرت خصلة بني إسرائيل فيه ويوم القيامة سيوجَّه إليه الخطاب التالي: ﴿**وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ**﴾[1] وهذا الفكر الباطل هو الذي سيؤدّي به إلى السقوط: ﴿**فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾[2].

ملاحظة: ليس معنى كون الله تعالى ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ**﴾[3] أنّ بعض الأشياء هي بالنسبة لله غيب وبعضها الآخر هي شهادة وأنّ الله سبحانه مطّلع على القسمين معاً، بل إنّ الغيب والشهادة في هذا التعبير هما أمران إضافيّان وهما هكذا بالنسبة لرؤية البشر ليس غير؛ وذلك لأنّ حقيقة العلم هي عبارة عن الشهود وحضور المعلوم، وحضور المعلوم لا ينسجم مع غيابه. فالكون بأسره مشهود للباري عزّ وجلّ وما من شيء غائب عنه.

فتقسيم العالم إلى غيب وشهادة لا يشبه تقسيم الموجود إلى مجرّد ومادّي الذي هو تقسيم حقيقيّ؛ بل هو بالنسبة لله تعالى من قبيل نفي الموضوع؛ بمعنى أنّ ما يكون عندكم على قسمين لا يكون عند الله سوى

---

١. سورة فصّلت، الآية ٢٣.
٢. سورة فصّلت، الآية ٢٣.
٣. سورة الرعد، الآية ٩.

قسم واحد؛ وهذا يشبه ما جاء في كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «**لو كُشف الغطاء ما ازددتُ يقيناً**»[١] حيث يشير إلى نفي الغطاء والستار، وليس بمعنى أنّ هناك ستاراً أمام عين قلبي وإذا أُزيح فلن يُضاف إلى يقيني شيء.

البحث الروائيّ

شأن النزول

ـ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «**كان قوم من اليهود ليسوا من المعاندين المتواطئين إذا لقوا المسلمين حدّثوهم بما في التوراة من صفة محمّد صلى الله عليه وآله، فنهاهم كبراؤهم عن ذلك وقالوا: لا تخبروهم بما في التوراة من صفة محمّد صلى الله عليه وآله فيحاجّوكم به عند ربّكم. فنزلت هذه الآية**»[٢].

إشارة: أ: إذا صرفنا النظر عن صحّة السند فلا يُعلم صحّة مثل شأن النزول هذا، وعلى فرض قبوله فهو لا يفيد الحصر إطلاقاً؛ أي من الممكن أن يكون موضوع آخر مصداقاً للآية أو شأناً لنزولها؛ كما في خبر آخر منقول عن أبي جعفر عليه السلام من أنّه عندما أرسل رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام كمبعوث خاصّ إلى يهود بني قريظة فأهانوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لهم أمير المؤمنين عليه السلام: «**يا إخوة القردة والخنازير**». فقال بعضهم لبعض: ءأنتم مَن أخبر المسلمين بأسرار التوراة التي فتحها الله عليكم فيما يتّصل بتحوّل من مضى من أسلافكم إلى قردة وخنازير

---

١. **بحار الأنوار**، ج ٤٠، ص١٥٣؛ **ومناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب**، ج٢، ص٤٧.
٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٨٦؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٥٧.

ليكون لهم حجّة عليكم وليقولوا: إنّنا أكثر محبوبيّة منكم عند الله[1]؟! مع أنّ الشيخ الطوسيّ ﵀ عند إشارته إلى القصّتين رجّح قصّة الإخبار ببعثة محمّد ﷺ وأعتبرها الأقوى[2].

ب: يُقال للخبر حديث من باب أنّه يخبر عن حوادث ووقائع جديدة. بالطبع هذه النقطة هي الحكمة من التسمية وليست العلّة من ورائها؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الإخبار عن أمر قديم بل وحتّى عن أمر أزليّ يمكن أن يكون مصداقاً للخبر أيضاً.

---

١. راجع **التبيان**، ج ١، ص٣١٥.
٢. **التبيان**، ج ١، ص٣١٦.

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ
إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ
يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ
لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾

خلاصة التفسير

الأُمّيون الذين لم يتعلّموا القراءة والكتابة من بني إسرائيل لا يعلمون عن كتاب الله، أي التوراة، شيئاً. فهؤلاء يقلّدون الأحبار والرهبان تقليداً أعمى ولا يعلمون سوى الأحاديث الموضوعة والكتاب المحرّف ولا يستندون في اعتقادهم إلاّ إلى الظنّ والحدس غير العلميَّين؛ ومن هنا فلا يُرتجى من أشخاص كهؤلاء قبول الحقّ ولا يُتوقّع منهم الإيمان.

لا يدور في خلد هؤلاء الأُمّيين إلاّ أساطير الخياليّين الموضوعة،

وخرافات الوضّاعين المختلَقة، والخيالات الواهية والأماني التي ألقاها أحبار اليهود في أذهانهم؛ ومن هذا المنطلق فهم لا يتمتّعون بفكر علميّ من جهة؛ ذلك أنّ الظنّ، الذي يعني الشكّ وأمثاله، ليس كالعلم ولا يمكن الاكتفاء به ـ لذلك ـ في المعارف الاعتقاديّة، وليس لهم دافع مقبول من جهة أُخرى؛ إذ أنّ الأُسطورة والخرافة هما من الأماني الساذجة ولا ترقى إلى مستوى الرجاء والأمل الناضجين.

إنّ السبب الجوهريّ لتمرّد اليهود وطغيانهم وتنصّلهم من الدين هو التحريف عن علم من قبل مَن لا دين لهم من علماء دينهم. هذه الجماعة من علماء الدين والمحقّقين لم يكتفوا بتوجيه الأمر بالتحريف والتسبّب به، بل باشروا تحريف توراة الله بأيديهم المنحوسة مدّعين أنّها ذات التوراة التي أنزلها الله تعالى. هؤلاء لم يكن وليس لهم من هدف من وراء عمل التحريف والافتراء في الدين سوى بيع الدين مقابل متاع الحياة الدنيا. ومن حيث إنّ خطيئة هذه الفرقة الضالّة المضلّة، ألا وهي التحريف، تتسبّب في تعريض أصل الدين للخطر فهي تعدّ من أخطر أنواع المعاصي وأعظم أنماط الظلم؛ من أجل ذلك فقد بُيّنت عظمة عقوبة هؤلاء من خلال تكرار كلمة «ويل» المرعبة وتثليثها وتمّ تهديد هؤلاء المنحرفين المحرّفين والمفترين البائعين للدين بأنّ عذاباً غاية في القسوة والإيلام بانتظارهم. في هذه الآية بُيّن بادئ ذي بدء استحقاق المحرّفين لأصل الويل، ومن ثمّ ذُكرت كلمة الويل بالتفصيل في مقابل كلّ من معصيتَيهم المهمّتين، ألا وهما أصل التحريف وتقاضي العوض، أي الثمن أو الأجر. كما وأنّ احتمال كون الويلات والعقوبات الثلاث في مقابل المعاصي الثلاث؛ وهي أصل التحريف، وإسناد المحرَّف إلى الله، وتقاضي الرشوة عليه هو احتمال وارد أيضاً.

التفسير

«**أُمّيون**»: «أُمّيون» جمع «أُمّي» وهو المنسوب إلى «الأُمّ» (الوالدة) أو «أُمّ القرى» أو «أُمّة العرب» أو الأُمّة بمعنى الخلقة. وفي حال كونه منسوباً إلى «الأُمّ» بمعنى الوالدة فهو كناية عن عدم ذهاب المرء الأمّي إلى المدرسة وعدم قدرته على الكتابه[1] وأنّ له من الفضل والعلم والتربية والمعرفة ذلك المقدار الذي وصله من والدته بشكل طبيعيّ[2]. وإذا كان منسوباً إلى «أُمّ القرى» أو «أُمّة العرب» فهو يُستخدم في موارد الذمّ فحسب كناية عن أنّه لا يملك العلم ولا يحسن الكتابة؛ كما كان أهل مكّة وأُمّة العرب في الجاهليّة، وإلاّ فإنّ الانتساب لأُمّ القرى أو أُمّة العرب لا يفيد هذا المعنى، بل أكثر ما يفيد هو مركزيّة مكّة؛ كما سيأتي تفصيله في تفسير سورة «الأعراف» إن شاء الله. وإذا كان بمعنى الخلقة الأصليّة أو الجماعة الباقية على الإيجاد الأصليّ فهو يستبطِن معنى عدم الذهاب إلى المدرسة وعدم تعلّم العلم. يقول الطبريّ والطوسيّ ﷺ : لمّا كانت الكتابة من شؤون الرجال وأنّ النساء لم يكنّ يُجدن الكتابة فقد كانوا ينسبون من لا يكتب من الرجال إلى أُمّه بمعنى المرأة[3].

«**الكتاب**»: الألف واللام في: ﴿**الكتاب**﴾ في الآية الأُولى هي «ال»

---

١. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٧٥.

٢. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١، ص١٢٥، «أمّ».

٣. **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٤٩٢؛ **والتبيان**، ج١، ص٣١٨.

العهد[1] ويقصد منه التوراة، ووفقاً لمقتضى وحدة السياق فإنّ هذا الأمر بحدّ ذاته يُعدّ قرينة على أنّ الألف واللام في: ﴿**الكتاب**﴾ في الآية الثانية هي للعهد أيضاً، فيكون المراد من الكتاب ـ لذلك ـ التوراة، ويكون معنى الآية الثانية أنّ جماعة من علماء بني إسرائيل كانوا يحرّفون الكتاب المعهود أي التوراة بأيديهم؛ أي إنّ قيد ﴿**بأيديهم**﴾ هو لأجل تثبيت المباشَرة وتأكيد الموضوع؛ نظير: ﴿**يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ**﴾[2]، و﴿**يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ**﴾[3]، ثمّ يدّعون أنّ هذا الكتاب هو نفس التوراة النازلة من الله تعالى، لا أنّ الألف واللام فيها للجنس ليكون المراد أنّ فريقاً قد كتبوا كتاباً من عندهم ثمّ نسبوه إلى الله.

«**أمانيّ**»: هذه المفردة هي جمع «اُمنيّة» التي أصلها «اُمْنُونة» على وزن «اُفعولة» وهي بمعنى الرجاء والمرام[4] وهي في الأصل من «مَنى يَمْني مَنْياً» بمعنى التقدير والقياس وهي عندما تأتي بهيئة تَفَعّل (تمنّى الشيء) تأتي بمعنى الرغبة في الشيء؛ وذلك لأنّه في تمنّي الشيء ورجائه نوع من التقدير لذلك الشيء في الذهن مع الرغبة في الوصول إليه وعندما تتعلّق بالحديث «تمنّى الحديث» يكون بمعنى الجعل والاختراع ممّا لا يحصل أيضاً من دون تقدير[5].

---

١. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٧٥.
٢. **سورة الأنعام**، الآية ٣٨.
٣. **سورة آل عمران**، الآية ١٦٧.
٤. و«مُنى» جمع «مُنية» هي بهذا المعنى أيضاً. (راجع **ترتيب كتاب العين**، ج٣، ص١٧٣٠، «منا»).
٥. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٧٦.

وبالنظر إلى أنّ الأمانيّ ليست من جنس «العلم بكتاب الله»، فإنّ استثناء ﴿أمانيّ﴾ من جملة: ﴿لا يعلمون الكتاب﴾ هو استثناء منقطع (وإن أمكن اعتباره متّصلاً ببعض التمحّل) فيكون معنى الجملة: إنّ الأمّيين والعوامّ من بني إسرائيل لا يعلمون عن كتاب الله (التوراة) شيئاً وليس في رؤوسهم منه إلاّ أمنيات ألقاها أحبار اليهود في أذهانهم[1]؛ مثل كونهم يحسبون أنّ الله سيصفح عن ذنوبهم ولا يؤاخذهم عليها أو يظنّون أنّ أسلافهم من الأنبياء سيتولّون الشفاعة لهم وغير ذلك من التخيّلات والتصوّرات المشار إليها في آيات شتّى كالآية الشريفة: ﴿وَقَالُواْ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً﴾[2]، والآية: ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى﴾[3]. يقول عزّ من قائل في إبطال هذه الأمانيّ الكاذبة: إنّ عجلة الأمور لن تدور بالأمانيّ وإنّ محور سعادة الإنسان هو العمل الصالح؛ فالذي يأتي بالصالحات يستحقّ الثواب والإحسان والذي يرتكب السيّئات سيعاقَب: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾[4].

«**فويل**»: ﴿ويل﴾ مصدر ليس له فعل من لفظه (نظير «ويح» و«ويه») ولا يُثنّى ولا يُجمع جمعاً سالماً وهو فقط يغيّر بصورة «ويلة» و«ويلات» وغالباً ما يُستخدم لإظهار الحزن، والأسى، والحسرة، والفضيحة، وشدّة

---

١. راجع تفسير أبي السعود، ج١، ص١٤٤.
٢. سورة البقرة، الآية ٨٠.
٣. سورة البقرة، الآية ١١١.
٤. سورة النساء، الآية ١٢٣.

سوء الشيء أو الهلاك. وقد يُستعمل أحياناً للترحّم أيضاً[1] أمّا في الآية مورد البحث فقد جاء بمعنى الهلكة والعذاب الأليم؛ كما نُقل عن ابن عبّاس[2] ولا يُستعمل ـ كاللعن اللفظيّ الصرف ـ في اللعن والطرد من رحمة الله. وبتعبير آخر، الويل هو صفة فعل الله تعالى؛ أي إنّ وصفاً كهذا يُنتزع من فعل عذاب الله في الخارج وإذا جاء في بعض الروايات (كرواية أبي سعيد الخدريّ عن رسول الله ﷺ) من أنّ الويل هو «**واد في جهنّم يهوي فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره**»[3] فهو من قبيل التطبيق على المصداق.

تناسب الآيات

بعد أن دار الحديث في الآيات السابقة عن لجاجة بني إسرائيل، يأتي عزّ من قائل ليقول في هاتين الآيتين: كيف يُنتظر منهم مثل هذا؟! والحال أنّهم واحد من فريقين لا ثالث لهما: فإمّا أُمّيون يقلّدون أحبارهم ورهبانهم تقليداً أعمىً ولا يعرفون إلاّ أحاديث موضوعة لا أساس لها من الصحّة ولا يستندون في عقائدهم إلاّ على الظنّ والحدس غير العلميّين، وإمّا علماء يسعون لتسويق بضاعتهم عبر تزوير الكتاب وتحريفه مقابل متاع الدنيا القليل.

وببيان آخر فبنو إسرائيل هم إمّا مقلّدون جهّال، أو علماء لا دين لهم؛

---

١. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٧٧.
٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٤.
٣. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٠١.

فعوامّ هؤلاء القوم لا يعرفون سوى الأحاديث الموضوعة والكتاب المحرّف، وعلماء دينهم لا يجيدون إلاّ فنّ التحريف وبيع الدين. فأنّى للمرء أن يرجو قبول أمثال هؤلاء للحقّ، أو يتوقّع منهم الإيمان!

المراد من «أُمّيّون»

تُصنّف مفردة «اُمّي» حيناً في عداد صفات الذمّ؛ كما هو الحال في الآية مورد البحث لكنّها حيناً آخر تُدرج، بمساعدة بعض الجوانب الاُخرى، في قائمة صفات المدح؛ كما جاء في الآية: ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ**﴾[1] بحقّ نبيّ الإسلام المكرّم ﷺ؛ كناية عن أنّ رسول الله ﷺ على الرغم من عدم ذهابه إلى المدرسة وعدم دراسته فقد أصبح معلّماً لمائة معلّم، وإلاّ فهذه الصفة بحدّ ذاتها لا تنمّ عن كمال؛ وإن كانت علامة على شخص معيّن. فخلاصة الأمر إنّ صفة الأُمّية متحقّقة في رسول الله ﷺ كما أنّ الآخرين يتّصفون بها أيضاً، وصفة أكل الطعام وصفة المشي في الأسواق ثابتتان للآخرين كما أنّ النبيّ ﷺ يتّصف بهما أيضاً. فلا اُمّية الآخرين هي من موجبات فخرهم، ولا أكل ومشي الرسول الأكرم ﷺ هما مدعاة لوهنه؛ ذلك أنّ معيار الكمال والنقص، والسلامة والعيب إنّما هو شيء آخر.

على أيّة حال فهذا التعبير في الآية مدار البحث يؤدّي معنى عدم الدراسة وعدم تحصيل العلم وهو في مقام ذمّ الذين لم يدرسوا ولم

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٧.

يطلبوا العلم من بني إسرائيل ممّن لم تكن تُفتح أعينهم وآذانهم إلاّ على الأحاديث المختلطة والموضوعة التي يحدّث بها علماؤهم السوء من دون أن يبحثوا ويحقّقوا في هذا المجال[١]. هذا مع أنّه في سائر الموارد التي استخدمت فيها هذه اللفظة في مقام الذمّ فقد جاءت في عرض أهل الكتاب، والمراد منها طبعاً، وحسب قرينة التقابل، هم المشركون الذين لم يكن لهم حظّ من الكتاب والوحي والثقافة السماويّة والمبتلون بالوثنيّة؛ نظير ما جاء في الآية: ﴿**وَقُلْ لِّلَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّنَ ءَأَسْلَمْتُمْ** ...﴾[٢]، وما نقله القرآن الكريم عن قول أهل الكتاب حيث قالوا: نحن نستطيع التسلّط على الأُمّيين من خلال تملّك ما أودعوه عندنا من أمانات؛ فهم أمّيون لا يقرأون ولا يكتبون ونحن أهل كتاب وثقافة: ﴿**وَمِنْهُم مَّنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّنَ سَبِيلٌ**﴾[٣]. كما يُراد من هذه اللفظة أحياناً خصوص المشركين؛ مثل: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّنَ رَسُولاً مِّنْهُمْ**﴾[٤].

من الممكن أن يُقال هنا: إنّه إذا اقتضت قرينة التقابل أن يُراد من

---

١. لا يبعد أن يكون تعليق الحكم المذكور في الآية (إقبالهم على الخرافات والأماني التي لا أساس لها من دون بحث وتحقيق) على وصف الأمّية مُشعراً بالعلّية؛ بمعنى أنّ ما يكون غالباً سبباً لاتّباع الخرافات والأُمنيات الخاوية هو الأُمّية والضعف الثقافيّ. بطبيعة الحال إذا أراد مجتمع أن ينأى بنفسه عن الخرافات فما عليه إلاّ أن يستأصل الأُمّية من جذورها ويوفّر أسباب النموّ والازدهار الثقافيّ لعامّة الشعب.

٢. **سورة آل عمران**، الآية ٢٠.

٣. **سورة آل عمران**، الآية ٧٥.

٤. **سورة الجمعة**، الآية ٢.

﴿**الأُمّيين**﴾ المشركون العديمو الثقافة والعلم فلابدّ من أن يُراد من «أهل الكتاب» الناس المثقّفون والمتعلّمون، والحال أنّ مفاد الآية محطّ البحث هو أنّ بعض أهل الكتاب لا علم لهم ولا ثقافة. والجواب على ذلك هو أنّ إرادة المتعلّمين من تعبير أهل الكتاب في الآيات المذكورة هو بلحاظ أغلبهم وليس جميعهم.

تنويه: بغضّ النظر عن الاحتمالات المطروحة بخصوص مفرد كلمة «اُمّيون» هناك وجوه اُخرى طُرحت أو من الممكن أن تُطرح فيها أيضاً؛ مثل:

١. المقصود من الأُمّيين هم فرقة المجوس. وقد نقل هذا القول أبو حيّان الأندلسيّ عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام[1]. وناهيك عن وهن السند فإنّ هذا الوجه يشكو من ضعف النصّ أيضاً؛ ذلك أنّ هذا العنوان، بما يتطابق وسياق الآيات، يتحدّث عن اليهود. بالطبع من الممكن أن يكون مفهومه العامّ شاملاً للمجوس أيضاً لكنّ المصداق المقصود هنا هو تلك الجماعة الخاصّة من اليهود.

٢. يُراد من «الأُمّيين» اُمّة العرب؛ إذ رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّا اُمّة اُمّية لا نكتب ولا نحسب**»[2]. ولا يخلو هذا الوجه أيضاً من فراغ علميّ؛ وذلك لأنّه، بقطع النظر عن إرسال السند، فإنّه لا يمكن اعتبار مقصود الآية المبحوثة خصوص عرب الجاهليّة، فالمحور الأساسيّ للكلام يدور حول مجتمع اليهود ونسل بني إسرائيل.

---

١. **البحر المحيط**، ج ١، ص ٤٤٢.
٢. **جامع البيان**، مج ١، ج ١، ص ٤٩١.

٣. المراد من «الأُمّيين» ـ كما روي عن ابن عبّاس ـ هم قوم لم يكونوا من أهل الوحي والنبوّة، ولم يصدّقوا بأيّ رسول أرسله الله، ولم يؤمنوا بأيّ كتاب أنزله الله فكتبوا كتاباً بأيديهم، ثمّ قالوا لقوم سفلة جهّال: ﴿**هذا من عند الله**﴾[1]. وقد عدّ الطبريّ هذا التفسير، الذي عبّر عنه بالتأويل، مخالفاً لما يُعرف في كلام العرب[2] بينما اعتبره الشيخ الطوسيّ ﵀ مليحاً لكنّ التفسير المشهور أوضح[3]. وسرّ ملاحة تفسير ابن عبّاس هو أنّ جملة: ﴿**الذين يكتبون الكتاب ...**﴾ تعود لبيان نفس هؤلاء **الأُمّيين لا** لبيان قوم آخرين، لكنّه طبقاً للتفسير المشهور فإنّ الجملة المذكورة هي استئناف لتبيين فرقة أُخرى[4].

وما يبعث على زوال الطمأنينة من هذا الوجه هو ـ ناهيك عن عدم إحراز السند ـ استلزام انقطاع سياق نصّ الآيات؛ وذلك لأنّ القسم المذكور من الآيات كلّه ناظر إلى قوم يهود وهم أهل كتاب يعتقدون بأصل النبوّة العامّة من جانب وبالرسالة الخاصّة لحضرة موسى الكليم ﵇ من جانب آخر؛ وإن كان بعضهم أُمّياً، بمعنى أنّه لا يعرف القراءة. وتأسيساً على ذلك فإنّ حمل لفظة «أمّيين» على أُناس غير معتقدين بأصل الوحي والنبوّة غير مُستساغ؛ كما أشار إلى ذلك الفخر الرازيّ[5].

---

١. **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٤٩٢.
٢. **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٤٩٢.
٣. **التبيان**، ج١، ص٣١٨.
٤. **التبيان**، ج١، ص٣١٨.
٥. راجع **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص١٤٨.

٤. معنى ﴿أُمّيّون لا يعلمون﴾ في الآية محطّ البحث هو عِدل معنى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُواْ التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾[1]. صحيح أنّ هذا الوجه لا يباين المعاني السابقة للفظة «اُمّيين»، إلاّ أنّ تطبيق جملة: ﴿أُمّيون لا يعلمون﴾ على ﴿حُمّلوا... لم يحملوها﴾ يجعل الطابع العمليّ إلى جانب الطابع النظريّ؛ لأنّه على أساس هذا الوجه لا يُقصد بالأُمّيين مجرّد الجهّال بمضامين الكتاب السماويّ، بل إنّ فسّاقهم العمليّين مشمولون أيضاً بهذا التعبير.

٥. ما ترمي إليه الآية خاصّةً من لفظة «اُمّيين» هم الأشخاص الذين لم يكونوا على اطّلاع على معارف التوراة، ولم يحضروا أيّ درس في هذا الخصوص، ولم يذهبوا إلى أيّ مدرسة على هذا الصعيد، ولم يتعلّموا شيئاً في هذا الفرع العلميّ من أيّ أحد؛ مع أنّهم قد يكونون تعلّموا مباحث اُخرى واكتسبوا مسائل لا علاقة لها بالبحث في الدين. منشأ هذا الاحتمال هو أنّ هذه الجماعة شركاء في الملاك لأُولئك الذين لم يدرسوا؛ لأنّهم وإن كانوا قد تعلّموا شيئاً من العلوم التجريبيّة والحسّية، لكنّهم محرومون من العلوم العقليّة والتجريديّة، والمعارف الوحيانيّة والإلهيّة، وإنّ أيّ اطّلاع على المعارف الغيبيّة يحمل شيئاً جديداً بالنسبة لهم ممّا يحتّم عليهم قبوله من الآخرين وتقليدهم؛ هذا وإن كانوا من المحقّقين وأصحاب الرأي في بعض فروع العلوم البشريّة.

---

١. **سورة الجمعة**، الآية ٥.

عامل ترسّب صفة الأُمّية

قد يبقى الأُمّيون على سذاجة كونهم اُمّيين حيناً وقد يسمعون اُموراً تتعلّق بها قلوبهم حيناً آخر ممّا لا يقودهم إلى الكمال بزوال الأُمّية، ليس هذا فحسب بل إنّه يتسبّب في رسوب هذه الصفة الجامدة وتراكم هذه السمة الراكدة وهي أساطير المتخيّلين وخرافات الوضّاعين ممّا اُشير إليه في الآية محطّ البحث بالـ ﴿الأمانيّ﴾. إنّ ظهور مثل هذه الصفة المتسافلة والسخيفة يكون سبباً في تحوّل جهل الأُمّيين البسيط إلى جهل مركّب، فيكون تركيب الجهل وعدم العلم مع سوء الفهم مدعاة لترسّب الجهل فلا يزول أبداً بأيّ إرشاد أو تعليم. وبناءً عليه فإنّ الاستثناء المذكور ليس أنّه لا يُخرج شيئاً من المستثنى منه فحسب ليكون استثناءً متّصلاً، بل إنّه لا يدلّ على إثبات شيء أساساً وإن كان أجنبياً عن المستثنى منه حتّى يكون استثناءً منقطعاً؛ لأنّه في الاستثناء المنقطع يأتي أمر وجوديّ إلى جانب حرف الاستثناء وبما أنّه لا يكون من سنخ المستثنى منه فهو يُدعى منقطعاً، لكنّه في مقام البحث فإنّ ما جاء بعد حرف الاستثناء هو أمر عدميّ، لا وجوديّ وهو تماماً من سنخ ذاك الأمر العدميّ الذي وقع مستثنىً منه ولا تكون رسالة استثناء كهذا غير تثبيت المستثنى منه؛ وذلك أنّ الأُمنيّة هي من سنخ الجهل، لا العلم ومن صنف الأُمور العدميّة، لا الوجوديّة؛ أي إذا جاءت الآية المذكورة هكذا: «لا يعلمون شيئاً إلاّ أمانيّ»، فهو أيضاً لن يكون استثناءً متّصلاً؛ وذلك لأنّ عود الأُمنيّة ـ التي لا تعدو كونها اُسطورة مزيّفة وخرافة مختلَقة ـ يكون إلى «لا شيء» وليس إلى «شيء».

الشاهد الآخر على هذا المبحث هو أنّ الإضافة التالية جاءت بحقّ «الأُمّيين»: ﴿وإن هم إلاّ يظنّون﴾؛ إذ أنّ المقصود من «الظنّ» هنا هو إمّا خصوص الشكّ، كما في قوله: ﴿... وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُواْ الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾[1]، وإمّا أن يكون له حكم الشكّ؛ ذلك أنّ الظنّ لا يفيد شيئاً ولا يمكن بحال أن يُستغنى به في المعارف الاعتقاديّة؛ أي إنّه وإن كان معنى الظنّ غير معنى الشكّ، إلاّ أنّه يأخذ حكم الشكّ في مثل هذه الموارد: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[2]. وبناءً على ذلك، فإنّ الأُمّيين ليس لهم فكر علميّ، لأنّ ما هو شكّ أو في حكمه لا يُعدّ علماً، ولا دافعٌ مقبول؛ إذ أنّ الأُسطورة والخرافة هما في عداد الأماني الساذجة، وليسا في عداد الرجاء والأمل الناضجين؛ ومن هذا المنطلق فإنّه لا يُستفاد من مثل هذا الاستثناء غير تأكيد المستثنى منه وهو الأُمّية وعدم الوعي، ولعلّ بالإمكان ـ من خلال التعبير عن ظنّهم بالفعل المضارع الذي يدلّ على التدريج ـ استظهار التبعات المريرة للكون أُمّياً، وهي ذاك الظنّ المتدرّج حيث يعطي معنى الشكّ المستمرّ الذي لا يترتّب عليه أثر؛ بمعنى أنّ هؤلاء القوم وعلى خلفيّة تراكم أُمّيتهم وهبوطهم في الجهل العلميّ والجهالة العمليّة فإنّهم يتخبّطون في الشكّ باستمرار؛ نظير ما جاء في الآية: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾[3] وإذا ما رأوا أنفسهم أحياناً جازمين ومتيقّنين بالنسبة إلى ما لديهم من معتقدات عنصريّة فإنّ جزماً كهذا هو

---

١. **سورة الشورى**، الآية ١٤.
٢. **سورة النجم**، الآية ٢٨.
٣. **سورة الدخان**، الآية ٩.

يقين نفسانيّ، وليس منطقياً ولا معرفياً؛ أي إنّ هذه الفرقة جازمة نفسيّاً، لكنّها شاكّة منطقيّاً.

والجمع بين ذلك الجزم وهذا الشكّ إنّما يتيسّر من جهتين؛ إذ أنّ الجزم المنطقيّ ـ من جهة ـ لا يجتمع مع الشكّ المنطقيّ، لكنّه لا تنافي بين الجزم النفسيّ والشكّ المنطقيّ، ومن جهة ثانية فإنّ جزمهم النفسيّ هو بالفعل لكنّ شكّهم المنطقيّ هو بالقوّة وهو يصل إلى مرحلة الفعليّة بأضعف شبهة علميّة وإيقاظ منطقيّ فيزدهر ويحول دون تنامي ذلك الجزم النفسيّ؛ وهذا بالطبع يتحقّق بالنسبة للإنسان المنصف والمتحرّي والمحقّق في الدين. أمّا الذي يقبع رهناً لأُمنيّته، ويغوص في نسيج ظنّه وشكّه، وينبض للخرافة الزائفة قلبُه، والمشتغل دائماً بنسج الموادّ الخامّ لأمانيّه غير الناضجة، والمنصرف كاملاً لإنتاج هذا النسج العنكبوتيّ وفرضه على الآخرين، والذي يكون مَظهراً للشيطان في التدليس والتلبيس الإبليسيّ، وعضواً في مُشاة جنده إذا أقسمَ أمام الله تعالى قائلاً: ﴿وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾[1]، فأنّى لشخص كهذا أن يؤثّر فيه تعليم المعلّمين، أو وعظ الواعظين، أو إرشاد المرشدين.

النزعة الظنّية لدى بني إسرائيل

في جملة: ﴿إنْ هم إلّا يظنّون﴾ كناية عن أنّ عوامّ هؤلاء القوم يستندون إلى الظنّ والحدس في عقائدهم، ولا ريب في أنّ الظنّ لا يحلّ

---

١. سورة النساء، الآية ١١٩.

مشكلة الإنسان العقائديّة والفكريّة بل ولا يمكن الاعتماد عليه، وذلك لأنّ هذه الجملة هي بمثابة صغرى القياس بالنسبة لكبراه: ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**﴾[1] وإنّ نتيجة هذا القياس الاقترانيّ القريب من الشكل الأوّل هي أنّ رأس المال الذي اختاره عوامّ بني إسرائيل ليس إلاّ حفنة من الأماني والطموحات ممّا لا يحلّ عقدة علميّة أو عمليّة ولا يوصلهم إلى الهدف.

الويل للمحرّفين!

إنّ فعل الكتابة يُنجز باليد وهذا ما يُفهم من جملة: ﴿**يكتبون**﴾. إذن فتعبير: ﴿**بأيديهم**﴾ هو تأكيد لإسناد فعل الكتابة إلى علماء بني إسرائيل ليس إلاّ وهو تأكيد لدفع توهّم المَجاز كما في قولك: «كتبته بيميني»[2]. فهؤلاء كانوا حقيقة يكتبون اُموراً في كتاب التوراة بأيديهم المنحوسة ثمّ ينسبونها إلى الله تعالى.

وتكرار كلمة: ﴿**ويل**﴾ ثلاث مرّات في آية واحدة دليل على كون التحريف من أكبر المعاصي وممّا لا يُغتفر؛ فمثل هذا التهديد الوارد بحقّ العلماء المحرّفين نادراً ما يشاهَد في الآيات القرآنيّة؛ ففي مواطن يذكر الله خطيئة عظيمة ثمّ يتوعّد فاعلها في نهاية الآية بجهنّم أو ما شابه ذلك، إلاّ أنّه عزّ وجلّ في مواطن اُخرى، عندما تكون الخطيئة على درجة عالية من الأهمّيّة والخطورة، كتلك التي تُهدّد أصل الدين، كما هو الحال في الآية

---

١. **سورة النجم**، الآية ٢٨.
٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٥.

محلّ البحث، فإنّه يبتدئ الكلام بذكر العذاب ثمّ يقول بلحن صارخ شديد اللهجة: ﴿**فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم... فويل لهم ممّا كتبت أيديهم وويل لهم ...**﴾.

متاع الدنيا القليل

تدلّ جملة: ﴿**ليشتروا به ...**﴾ على أنّ هؤلاء لم يكن وليس لهم هدف من عمل التحريف والافتراء على الدين سوى بيع الدين مقابل متاع الدنيا؛ كما أنّ المراد من قوله: ﴿**ثمناً قليلاً**﴾ ليس هو حصولهم على متاع قليل بعنوان ثمن هذه البضاعة أو أجر هذا العمل، بل هو كناية عن أنّ متاع الدنيا هو قليل أساساً؛ فلو أنّهم حصلوا على الدنيا بأسرها في مقابل بيعهم للدين، فهو أيضاً قليل؛ فعلى هذا الأساس، ونتيجة لكون هذه التجارة خاسرة، نرى أنّه عزّ وجلّ يقول في آخر الآية: «الويل لهؤلاء ممّا كسبوا في هذه المعاملة»؛ أي إنّ ثمّة عذاباً أليماً جدّاً بانتظار المنحرفين المحرّفين، والمفترين الذين يبيعون الدين.

لطائف وإشارات

[١] التقليد عن تحقيق

إنّ رجوع الجاهل إلى العالم الخبير في الدين والمسائل الدينيّة مبنيّ على أساس الأصل العقلائيّ للرجوع لأهل الخبرة الذي يؤيّده القرآن

الكريم أيضاً: ﴿فَسْئَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[١]. لكن لابدّ لهذا العالِم الخبير أن يتمتّع بالاعتبار اللازم والوثاقة المطلوبة، وإلاّ وجب على الراجعين والمقلّدين القيام بما يلزم من تحقيق وتبيُّن: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُواْ﴾[٢] كي لا يفرض عليهم علماء السوء أمانيّهم وأُمورهم المزيّفة التي تخالف الواقع؛ كالذي مارسه علماء أهل الكتاب في حقّ الأُمّيين والمقلّدين من اليهود والنصارى وألقوا في أذهانهم ما وضعوه من زيف وخرافات باسم الدين؛ من قبيل: إنّنا أحبّاء الله وأولياؤه ولن يمسّنا العذاب: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ الله وَأَحِبَّـٰٓؤُهُ﴾[٣]، وحتّى لو عُذّبنا فلن يستمرّ عذابنا إلاّ أيّاماً معدودة. والحال أنّهم لم يحصلوا من الله على أيّ عهد في هذا الخصوص: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ الله عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ﴾[٤]، أو أن يقولوا: الجنّة هي لأهل الكتاب فحسب وليس للآخرين نصيب منها: ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَـٰرَى﴾[٥].

يعبّر القرآن الكريم عن هذا النمط من الخيالات الواهية بالأماني فيقول: بالأماني وحدها لا تدور عجلة الأُمور. فسبب النجاة هو العمل الصالح: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾[٦]،

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٧.
٢. سورة الحجرات، الآية ٦.
٣. سورة المائدة، الآية ١٨.
٤. سورة البقرة، الآية ٨٠.
٥. سورة البقرة، الآية ١١١.
٦. سورة النساء، الآية ١٢٣.

كما وإنّه ينبّه في الآية محلّ البحث جميع مقلّدي وأتباع المدارس الفكريّة بأن: لا تجعلوا من الوهم والظنّ أساساً لمسيرتكم الدينيّة، وحقّقوا فيما يفرضه عليكم العلماء غير الأُمناء، واعلموا أنّ ما يدّعيه هؤلاء في تعاملهم معكم لا يعدو كونه حفنة من الأماني الواهية والخيالات التي لا أساس لها من الصحّة. فاجهدوا لأن تكونوا في تقليدكم محقّقين وأصحاب برهان كي تتمكّنوا من إقامة الحجّة بينكم وبين ربّكم، وحذار من أن تكونوا في التقليد مقلّدين، ذلك أنّه لابدّ للجهل من أن يُختم بالعلم لا بجهل آخر وإنّ تراكم الجهل لن يفعل بتاتاً ما يجب القيام به من لزوم إستناد الجهل إلى التحقيق وانتهائه إلى العلم.

فالله سبحانه وتعالى يذمّ التابعين والمقلّدين بصورة عمياء ـ من جهة ـ فيقول: بما أنّ هؤلاء يسيرون من غير بحث وتحقيق فإنّ أيّ شيطان متمرّد يستطيع أن يأخذ بزمام أُمورهم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَـٰدِلُ فِي اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَـٰنٍ مَّرِيدٍ﴾[1] ومن جهة أُخرى فهو يؤكّد على أنّ المتبوعين والذين يدعون الناس لاتّباعهم من غير علم وهدى هم خاسرون للدنيا والآخرة فيقول: بمقدور الإنسان أن يكون محقّقاً عن طريقين: فإمّا أن يكون هو من أهل البحث والبرهان فتتّضح له الحقيقة عن هذا السبيل، وإمّا أن يرجع إلى الكتاب السماوي؛ أي إمّا أن يتّبع البرهان العقليّ أو الدليل النقليّ المعتبر. أمّا المتبوعون غير الواعين؛ فهم لا عندهم برهان عقليّ ولا وحي سماويّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَـٰدِلُ فِي اللهِ

١. سورة الحجّ، الآية ٣.

بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدىً وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ * ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾[١]. في حال كهذه فإنّ الشخص غير العاقل يكون مطأطئاً رأسَه، لا يرى شيئاً، وهو مشغول بإضلال الآخرين.

[٢] خطر معصية التحريف في الدين والافتراء عليه

لتبيين علل تمرّد اليهود وعوامل طغيانهم وأسباب تفلّتهم من الدين فقد اُشيرَ لأربعة اُمور يطرحها القرآن الكريم في هذا القسم من الآيات. أمّا ما ينفرد بأهمّية أكبر من بين تلك الأُمور الأربعة والذي يُعدّ «رأس الفساد» بالقياس إلى العوامل الأُخرى فهو التحريف عن علم مِن قبَل مَن لا دين له من العلماء؛ ومن هذا المنطلق فقد وضع القرآن الكريم اسم وصفة هذه الفرقة في صدر القصّة الأخيرة ذاكراً سيرتها السيّئة في مستهلّ الحديث، ثمّ استطرد في ذكر الفِرق الثلاث الأُخرى، ثمّ عاد ثانية في نهاية هذه القصّة إلى ذكر هذه الفرقة لكن من زاوية الجزاء والعقاب الإلهيّين مبيّناً أنّ أعضاء هذه الفرقة العالِمين بالدين والمحقّقين لم يكتفوا بإعطاء الأمر بالتحريف وبالتسبّب به بل عمدوا، عن طريق المباشرة وبأيديهم المنحوسة، إلى تحريف التوراة الإلهيّة بأنفسهم؛ بمعنى أنّ كتابهم الدارج والرسميّ المطروح بين أيدي الاُمّيين والآخرين ليس هو كلام الله على نحو المباشرة، ولا نُظّم بواسطة الباري تعالى، ولا بيد الباحثين في الدين من غير المتديّنين، بل قد كُتب بيد نفس علماء الدين هؤلاء الذين لم

---

١. **سورة الحجّ**، الآيتان ٨ و٩.

يعتقدوا بالدين. بطبيعة الحال فإنّ الدسائس السياسيّة، والتهديد، والتحديد، والتحبيب، والتخويف، والترغيب بالمال، والجاه، والمقام، وأمثال ذلك لم تكن وليست هي من دون تأثير في هذا المجال.

ولمّا كانت خطيئة هذا الفريق هي من أهمّ الخطايا وهي تعدّ ـ حسب ثقافة الوحي ـ من أشدّ وأخطر أنماط الظلم: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1]؛ فإنّ الله عزّ وجل قد بيّن في ختام هذه القصّة العذاب الأليم لتلك الفرقة الضالّة المضلّة ذاكراً مدى شدّة عقوبتهم عبر تكرار كلمة «الويل» المرعبة ثلاث مرّات؛ وصحيح أنّ هذا التثليث والذكر الثلاثيّ لكلمة «الويل» يمهّد لفهم ثلاث معاصٍ وثلاث عقوبات في مقابل تلك المعاصي الثلاث: إحداها أصل التحريف والتبديل، والثانية إسناد المحرّف والمزيّف إلى الله تعالى، والثالثة استلام الرشوة التي هي أعمّ من المال والجاه والرئاسة وأمثالها، لكنّه يمكن القول: إنّ صدر الآية قد بُيّن على شاكلة المتن كإجمال وذكر جامع لاستحقاق المحرّفين لأصل ﴿الويل﴾، وإنّ ذيلها قد نُظّم كشرح وتفصيل لإصْر التحريف من قصّة التسويق وتقاضي الثمن مقابل البضاعة أو أخذ الأُجرة مقابل العمل؛ أي إنّ أفراد هاتين الجماعتين قد اقترفوا ذنبين مهمّين: الأوّل هو أصل التحريف والآخر استلام العوض مقابله، وقد ذُكرت كلمة الويل في مقابل كلتا هاتين المعصيتين. بالطبع إنّ مفاد كلمة: ﴿يكسبون﴾ هو أعمّ من الثمن والأُجرة؛ فهو يشمل جميع المعاصي الأُخرى.

---

١. سورة الأنعام، الآية ١٤٤.

تنويه: أ: كما مرّ في بحث التفسير فإنّ الآية الثانية استُهلّت بكلمة ﴿**فويل**﴾ وتكرّرت هذه الكلمة المرعبة فيها ثلاث مرّات. إنّ جمع تلك الخصوصيّات يدلّ على عِظم خطيئة التحريف والافتراء على الدين. في بعض آيات أُخر أيضاً ينبّه الباري عزّ وجلّ إلى عِظم شناعة ذلك فيقول: لا تفتروا على الله فيستأصلكم؛ أي يبيدكم عن بكرة أبيكم ويرسل عليكم عذاباً يسلخ به جلودكم: ﴿**لَا تَفْتَرُواْ عَلَى الله كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ**﴾[1]. والأصل في «الإسحات» في جملة: ﴿**فيسحتكم بعذاب**﴾ هو نزع قشرة الشجرة؛ أي سلخ القشرة ممّا يتسبّب في تعرّي الشجرة عن غلافها والذي يؤدّي في نهاية الأمر إلى خوائها وتفتّتها من الجذور؛ أي إنّ بعض الذنوب تجعل بنيان الإنسان يتفتّت ويفنى؛ وذلك أنّ لكلّ ذنب أثراً خاصّاً: «**اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تُنزل النقم، ... تغير النعم، ... تحبس الدعاء**»[2] وأنّ ذنب الافتراء على الله، كما هو الحال مع معصية الرشوة وأكل الحرام، يهدم بنيان المفترين.

ب: قال بعض المفسّرين إنّ أصحاب النار يقولون أربع كلمات:

> «الويل من الاسم، والويل من العار، والويل من الحاجة، والويل من الطمع!». فالويل من الاسم يعني: الويل لي إذ كنت أطلب الاسم في الدنيا، والويل من العار إذ كنت أقول: «النار ولا العار»، والويل من الحاجة أي الدروشة التي هي

---

١. **سورة طه**، الآية ٦١.

٢. **إقبال الأعمال**، ص٢٢٠؛ **ومفاتيح الجنان**، «دعاء كميل بن زياد»

رأس جميع البلايا، والويل من الطمع أي الحرص الذي يمثّل قاعدة جميع الشهوات[١].

[٣] أصناف المحرومين من الإيمان

مثلما أنّه من الممكن أن يكون لثبوت وصف كماليّ كالإيمان علل متعدّدة ودوافع شتّى وإنّ اجتماع بعضها مع البعض الآخر أمر ممكن، كذلك من الممكن أيضاً أن يكون لسلب تلك الصفة الكماليّة أسباب متنوّعة ودواع مختلفة وإنّ اجتماع بعضها مع البعض الآخر أمر ميسور. إنّ ما جاء عن زوال الإيمان وسلب هذه الصفة الكماليّة من قوم يهود قد طُرح بدوافع وعوامل متعدّدة بحيث إنّ أربعة أصناف منها مشهودة بالكامل وإنّ اجتماع بعض الدواعي مع البعض الآخر أمر ممكن؛ هذا وإن كان اجتماعها جميعاً أو اجتماع بعضٍ معيّن منها مع البعض الآخر محالاً.

فالصنف الأوّل، وهم الذين حُرموا فيض الإيمان، لم يكونوا يشكُون من أيّ معضلة علميّة أو مشكلة فكريّة؛ وذلك لأنّهم سمعوا كلام الله أوّلاً، وأدركوا محتواه ثانياً، ثمّ بادروا إلى تحريفه عن علم وإدراك ثالثاً. فهذه الجماعة كانت ضالّة مضلّة ولا تزال كذلك وهي أسوأ من الجميع. فبانحراف هؤلاء لا ننتظر إيماناً من الآخرين.

والصنف الثاني هم المنافقون الذين سعوا ـ نتيجة وهن الإراة أو قوّة التآمر لديهم ـ إلى التعامل بوجهين كي يصيبوا ـ عبر هذا التذبذب

---

١. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص٢٤٥ (وهو بالفارسيّة).

والازدواجيّة ـ منافع الطرفين ويأمنوا مضرّتهم؛ وإن كانوا أميَل إلى الكفّار قلباً.

والصنف الثالث هم مجادلون صاخبون يرون ضرورة كتمان أسرار دينهم ويُبدون حساسيّة قوميّة وتعصّباً عرقيّاً بالنسبة لإفشائها وإن كان ذلك لازماً.

أمّا **الصنف الرابع** فهم اُمّيون لم يذهبوا إلى مدرسة ولم يحضروا عند معلّم حيث إنّ أهمّ معضلة لدى هؤلاء هي فقدان الفكر العلميّ، وإنّ الجهل العلميّ لهم كان هو الوسيلة لركوب المبتلين بالجهالة العمليّة، نقصد طالبي الجاه واللاهثين وراء الرئاسة والسلطان، ليحتنكوهم كما يفعل الشيطان وليمتطوهم: ﴿**لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً**﴾[1].

فمن الممكن اجتماع التحريف مع الجدال والصخب؛ كما أنّ اجتماع الاُمّي والمنافق محتمل أيضاً. إنّ ما طُرح في هذا القسم ناظر إلى التيّار الاجتماعيّ الغالب وليس مسألة رياضيّة أو كلاميّة وحِكميّة دُوّنت على محور الحصر العقليّ؛ ولذا فإنّه من الممكن أن يكون هناك صنف آخر غير تلك الأصناف الأربعة قد حُرموا الإيمان بالقرآن الكريم بسبب دافع خاصّ.

والملاحظة المهمّة التي تُستنبط من تحليل التعصّب الساذج والحميّة المتحجّرة هي أنّه لو كان جميعهم من أهل الدرس والكتابة ولم يكن بينهم أيّ اُمّي لكان الجميع قد نَحَو منحى التحريف ولعمدوا ـ من أجل حرمان غير اليهود من أسرار التوراة ـ إلى تحريف مسيرها الأصليّ بشكل دائميّ، كما أنّه لو كانوا جميعاً اُمّيين ولم يكن بينهم أيّ عالم لكانوا ابتُلوا

---

١. سورة الإسراء، الآية ٦٢.

جميعاً برواسب الأمانيّ، والتعصّب القوميّ، والحميّة العرقيّة ولم يقبلوا بشيء سوى اليهوديّة والتوراة التي اعتبروها جزءاً من هويّتهم وتصوّروا قضيّة الوحي والنبوّة أمراً قوميّاً. فقومٌ منحطّون كهؤلاء يدور في خلدهم ادّعاء ضخم كهذا وهو: أنّنا أرقى وأفضل من جميع الأقوام والأمم. فهذا الطموح الزائف إنّما هو ناشئ أيضاً من تلك الجاهليّة الجهلاء.

البحث الروائيّ

[١] التقليد الممدوح والتقليد المذموم

- عن العسكريّ عليه السلام [في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ هُم إِلَّا يَظُنُّونَ﴾]: **«أي ما يقول لهم رؤساؤهم من تكذيب محمّد صلى الله عليه وآله في نبوّته، وإمامة عليّ عليه السلام سيّد عترته، وهم يقلّدونهم مع أنّه مُحرّم عليهم تقليدهم»**. قال: **«فقال رجل للصادق عليه السلام: فإذا كان هؤلاء العوامّ من اليهود لا يعرفون الكتاب إلاّ بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم إلى غيره، فكيف ذمّهم بتقليدهم والقبول من علمائهم؟ وهل عوامّ اليهود إلاّ كعوامّنا يقلّدون علماءهم؟ فإن لم يجُز لأولئك القبول من علمائهم، لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم.**

فقال عليه السلام: بين عوامّنا وعلمائنا وبين عوامّ اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة؛ أمّا من حيث إنّهم استووا فإنّ الله قد ذمّ عوامّنا بتقليدهم علماءهم كما [قد] ذمّ عوامّهم، وأمّا من حيث إنّهم افترقوا فلا. قال: بيّن لي ذلك يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله! قال عليه السلام: إنّ عوامّ اليهود كانوا قد

عرفوا علماءهم بالكذب الصراح، وبأكل الحرام، وبالرشى، وبتغيير الأحكام عن واجبها بالشفاعات والعنايات والمصانعات[١]، وعرفوهم بالتعصّب الشديد الذي يفارقون به أديانهم وأنّهم إذا تعصّبوا أزالوا حقوق من تعصّبوا عليه، وأعطوا ما لا يستحقّه من تعصّبوا له من أموال غيرهم وظلموهم من أجلهم. وعرفوهم بأنّهم يقارفون المحرمّات، واضطرّوا بمعارف قلوبهم إلى أنّ من فعل ما يفعلونه فهو فاسق، لا يجوز أن يصدّق على الله، ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله، فلذلك ذمّهم [الله] لمّا قلّدوا من قد عرفوا، ومن قد علموا أنّه لا يجوز قبول خبره، ولا تصديقه في حكايته، ولا العمل بما يؤدّيه إليهم عمّن لم يشاهدوه، ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله ﷺ إذ كانت دلائله أوضح من أن تخفى، وأشهر من أن لا تظهر لهم. وكذلك عوامّ أمّتنا إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر، والعصبيّة الشديدة، والتكالب[٢] على حطام الدنيا وحرامها، وإهلاك من يتعصّبون عليه وإن كان لإصلاح أمره مستحقّاً، وبالترفّق بالبرّ والإحسان على من تعصّبوا له، وإن كان للإذلال والإهانة مستحقّاً. فمن قلّد من عوامّنا [من] مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمّهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم. فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوامّ أن يقلّدوه. وذلك لا يكون إلاّ [في] بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم، فإنّ من ركب من القبائح والفواحش مراكب

---

١. المصانعة: الرشو والمداهنة والمداراة. (لسان العرب، ج٨، ص٢١٢، و ج١٣، ص١٦٢، و ج١٤، ص٤٠٥).
٢. يتكالبون: يتواثبون. (لسان العرب، ج١، ص٧٢٤).

فسقة فقهاء العامّة فلا تقبلوا منهم عنّا شيئاً، ولا كرامة لهم»[١].

إشارة: أ: في حال الإغماض عن سند الخبر وعدم التعرّض إلى رجاله، فلأنّ الحقّ والمعارف الحقيقيّة هي من الله تعالى وهي لا تنزل إلاّ من ذلك المقام المنيع: ﴿**الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ**﴾[٢] وأنّ ما يكون عند الله العليم الحكيم المنزّه عن كلّ نقص وعيب، والمبرأ من كلّ سهو ونسيان وعصيان وجهل، فهو كامل وتامّ؛ فلن يكون في ما نزل من جانب الله عزّ وجلّ بعنوان الإسلام والمحور العنصريّ للدين أيّ اختلاف أو تخلّف: ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ آخْتِلاَفاً كَثِيراً**﴾[٣]. إذن مفاد هذه الآية ليس هو نزاهة القرآن الكريم من بدايته إلى نهايته من أيّ اختلاف فحسب بل إنّها تحكي أيضاً نوعين آخرين من النزاهة: النوع الأوّل هو نزاهة كلّ التوراة عن الاختلاف فيما بين أقسامها ونزاهة كلّ الإنجيل عن التضارب مع بعضه و... الخ والثاني هو براءة ونزاهة جميع الكتب السماويّة وسلامة كلّ ما نزل من جانب الله سبحانه وتعالى على الأنبياء، من المعارف التي نزلت على آدم عليه السلام إلى الحقائق التي هبطت على خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله من الاختلاف الماهويّ والتضارب الجوهريّ فيما بينها؛ وذلك أنّ البرهان المستنبَط من الآية المذكورة ضامن لجميع ما ذكر من مباحث. طبعاً بالنسبة لما يُطرح بخصوص المنهاج والشريعة المؤقّتين، فلمّا كانت روح النسخ عائدة إلى التخصيص الزمانيّ وأنّ زمان كلّ منها

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢٣٩ ـ ٢٤٠.
٢. سورة آل عمران، الآية ٦٠.
٣. سورة النساء، الآية ٨٢.

يشخّص بما يتناسب مع المصالح المحدودة، فلا يمكنه نقض هذا المبحث المحوريّ.

ب: إنّ حرمة التقليد في المسائل الأصليّة والعقائديّة، وجوازه (مع وجوبه التخييريّ في حالة فقدان الاجتهاد وعدم إمكان الاحتياط، ومع وجوبه التعيّني في حال عدم الاجتهاد وعدم إمكان الاحتياط) بالنسبة للمسائل الفرعيّة، وكذا ضرورة توفّر النصاب العلميّ، ألا وهو الاجتهاد والنصاب العمليّ، وهو ملَكة العدالة في مرجع التقليد، هذه كلّها أُمور تُعدّ من الخطوط الأصيلة للإسلام، وفي مثل هذا العنصر المحوريّ فإنّ النبيّ اللاحق كان دائماً يصدّق كلام الرسول السابق ولا ينسخه أبداً؛ ومن هذا المنطلق ليس هناك فَرق جوهريّ في نظر الله سبحانه وتعالى بين التقليد عند المسلمين والتقليد عند اليهود والنصارى، وإنّ الله عزّ وجلّ لم يحلّل التقليد في الأُصول لقوم وهو يحرّمه على قوم آخرين إطلاقاً، كما أنّه جلّ وعلا لم يجوّز تقليد العالِم الفاسق لأحد وهو يحرّمه على آخر؛ وعلى هذا الأساس، فإذا كانت شروط أصل التقليد، وأوصاف المرجع، وأوضاع الذي يرجع إليه مشتركة ومتساوية فإنّ حكمها في جميع الكتب السماويّة واحد، وإنّ ما وقع مدعاةً للذمّ في تقليد الأُمّيين هو عين ما بُيّن مبسوطاً في نصّ الحديث المذكور ولا حاجة لتوضيحه أكثر.

ج: مرجع التقليد الذي يرجع إليه غير المتخصّصين في حقل الدراسات الدينيّة، سواء الأُمّيون أو غيرهم، فهو ناهيك عن التخصّص في الفنّ الشريف لمعرفة الدين وبصرف النظر عن التزامه بالتديّن من خلال فعل الواجب وترك المحرّم، وعلى فرض اجتنابه للهوى وورعه عن النزوات، لابدّ أن يتمتّع بتدبير خاصّ وهو ما لا يتوفّر لدى أيّ عالم دين،

وهذا التدبير هو صون النفس من أن ينفذ إليها الماهر من الساسة، والقاهر من المحيطين، والماكر من المنسّقين، وباختصار: الأغيار النافذين إلى داخل نطاق المرجعيّة وهذا الفيض العظيم لن يتيّسر إلاّ بالولوج في حصن التوحيد الحصين الذي حارسه الذات المقدّسة لربّ العالمين القائل: «**لا إله إلاّ الله حصني فمَن دخل حصني أمِن من عذابي**»[1] وإلاّ فإنّ عوامل المكر والحيلة تتربّص دائماً للنفوذ بشكل تدريجيّ وطويل الأمد إليه إلى أن تجد طريقها ـ والعياذ بالله ـ إلى حريم الفتوى فيحلّل حينذاك الحرام ويحرّم الحلال. وإنّ تشخيص العشوة السياسيّة وتمييز الرشوة المنصبيّة لهو أدقّ من الشعرة، وإنّ الثبات عليه على فرض التحقيق لهو أشقّ من الوقوف على حدّ السيف القاطع.

[٢] مصداق التحريف وتوضيح الفقرات

ـ عن العسكريّ عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**فَوَيلٌ لِّلَّذِينَ يَكتُبُونَ الكِتَابَ بِأَيدِيهِم ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذَا مِن عِندِ الله لِيَشتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً**﴾ «**قال الله عزّ وجلّ [هذا] لقوم من هؤلاء اليهود كتبوا صفة زعموا أنّها صفة النبيّ صلى الله عليه وآله وهو خلاف صفته، وقالوا للمستضعفين [منهم]: هذه صفة النبيّ المبعوث في آخر الزمان؛ إنّه طويل، عظيم البدن والبطن، أصهب**[2] **الشعر، ومحمّد صلى الله عليه وآله بخلافه، وهو يجيء بعد هذا الزمان بخمسمائة سنة. وإنّما أرادوا بذلك لتبقى لهم على ضعفائهم رئاستهم، وتدوم لهم منهم إصابتهم ويكفوا**

---

١. **الأمالي للصدوق**، ص١٩٥؛ و**بحار الأنوار**، ج٩٠، ص١٩٢.
٢. الصُهبة: الشُقرة في شعر الرأس (**مجمع البحرين**، ج٢، ص١٠٣، «صهب»).

أنفسهم مؤونة خدمة رسول الله ﷺ [وخدمة عليّ عليه السلام] وأهل خاصّته. فقال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ من هذه الصفات المحرّفات المخالفات لصفة محمّد ﷺ وعليّ عليه السلام، الشدّة لهم من العذاب في أسوأ بقاع جهنّم، ﴿وَوَيْلٌ لَهُمْ﴾ الشدّة (لهم من) العذاب ثانيةً مضافةً إلى الأولى ﴿مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ من الأموال التي يأخذونها إذا أثبتوا عوامّهم على الكفر بمحمّد رسول الله ﷺ، والجحد لوصيّه: أخيه عليّ وليّ الله عليه السلام»[1].

ـ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «**كتابتهم بأيديهم: أنّهم عمدوا إلى التوراة وحرّفوا صفة النبيّ ﷺ ليُوقعوا الشكّ بذلك للمستضعفين من اليهود**»[2].

ـ عن ابن عبّاس قال: «ويل، سيل من صديد في أصل جهنّم وفي لفظ ويل وادٍ في جهنّم يسيل فيه صديدهم»[3].

ـ وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**... وأمّا الويل فبلغنا ـ والله أعلم ـ أنّها بئر في جهنّم**»[4].

ـ قال المنذر لأمير المؤمنين عليه السلام: ... وما الويح وما الويل؟ فقال: «**هما بابان، فالويح باب الرحمة، والويل باب العذاب**»[5].

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢٤١ ـ ٢٤٢؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٥٩ ـ ٢٦٠.

٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٩٢؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٩٣.

٣. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٠٢.

٤. **تفسير القمّي**، ج٢، ص٤١٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٢٩٥.

٥. **بحار الأنوار**، ج٣٢، ص٢٥٥.

ـ عن رسول الله ﷺ: «... **الويل وادٍ في جهنّم**»[1].

إشارة: أ: بقطع النظر عن السند، فليس لِما جاء في هذه الأحاديث أيّ تعارض مع المصاديق الأُخرى للتحريف؛ وذلك لأنّ كلّ ما جاء في هذا الصدد هو من سنخ المُثبِتات ولا يُستفاد منها أيّ شكل من أشكال الحصر كي يبعث على تعارضها مع بعضها.

ب: ما جاء بخصوص كلمة «الويل» لم يكن معهوداً في لغة العرب الرائجة؛ ذلك أنّ هذه الكلمة تُستعمل للتحسّر والتوجّع في حال الحزن، والقبول بمثل هذا المعنى غير المعهود إنّما هو رهنٌ بوثاقة النقل.

---

١. **جامع الأخبار**، ص٧٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٩، ص٢٠٢.

وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ
أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ
عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً
وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ
فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ
أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾

خلاصة التفسير

كان اليهود ـ وبسبب غرورهم، وتكبّرهم، وروح العنصريّة، وحسّ التعالي لديهم ـ يحسبون أنّهم يتمتّعون بقرب خاصّ. كان هؤلاء يردّدون تعابير تعكس هذه الروح: نحن لن تصيبنا النار إلاّ بصورة المسّ، وهو أوّلاً: لن يستمرّ إلاّ لأيّام معدودة، لا تتجاوز السبعة أو الأربعين يوماً،

وثانياً: لن يكون إلاّ بحقّ عبَدة العجل من اليهود، وإلاّ فإنّه لن يكون ثمّة دخول أو إحراق في القضيّة.

إنّ ادّعاء التماسّ المؤقّت والمساس المحدود والمعدود لنار القيامة والنجاة بعده لم يقدّموا عليه أيّ بيّنة أو برهان عقليّ أو نقليّ، وهو أمارة على الاستخفاف بما يرتكبونه من المعاصي واللامبالاة بشأنها.

إنّ حسن الظنّ عند الإسرائيليّين وتوهّمهم الباطل في اعتبارهم أنّ الأصل هو عتقهم من النار باستثناء أيّام معدودة مصدره مرض مشترك لدى جميع اليهود، ألا وهو الانغماس في الأماني الأمر الذي يُعدّ رأسمال الحُمقاء.

إنّ الاستخفاف بأكثر الذنوب بشاعة، ألا وهو التحريف، والتشريع، والبدعة وتحديد العذاب الخالد بأيّام معدودة لابدّ أن يكون على خلفيّة عهد خاصّ وهو ما لا مؤشّر عليه قطّ؛ وبعبارة اُخرى فإنّ ادّعاء اليهود هذا إمّا أن يكون حقّاً مبنيّاً على وعد من جانب الله تعالى، أو باطلاً يستند إلى افتراء على الله عن جهل، ولمّا كان الله سبحانه وتعالى ـ الذي تقتضي اُلوهيّته الوفاء بالعهد وعدم التخلّف عنه وهو الذي ما من أحد أوفى منه بما يقطعه على نفسه من عهد ـ لم يعِد اليهود ابتداءً، ولم يعاهدهم من جانب واحد، ولم يبرم معهم معاهدة من هذا القبيل، ولم يتلقّوا هم من الله أيّ عهد أو وعد؛ فإنّ ادّعاءهم هذا لا يعدو كونه افتراء.

وكما أنّ معيار الخلود في جهنّم هو إحاطة الخطيئة بالإنسان، فإنّ ميزان النجاة ومعيار الكون من أصحاب الجنّة والخلود فيها هو الحسن الفاعليّ والفعليّ، أي الإيمان والإتيان بكلّ أفعال الخير والأعمال الصالحة، وليس الأمانيّ والآمال الساذجة والادّعاءات الخاوية والباطلة؛ وبناءً على

ذلك فكلّ مَن آمن وعمل صالحاً فهو مصنَّف من أهل الجنّة وهو خالد فيها، وكلّ من أذنب عن علم وإرادة انطلاقاً من توهّم أنّ الخطيئة تنفعه وأنّ تركها يضرّه حتّى أحاط العصيان بكلّ جوانحه وجوارحه جرّاء التورّط بالشرك، والكفر، والارتداد، وتكذيب آيات الله، وغيرها من الذنوب المفضية إلى هذا النمط من المعاصي فهو يستحقّ الخلود في جهنّم والانغماس في النار وملازمتها دوماً؛ وإن لم يكن قاصداً لتلك الحالة التي تستحوذ على كلّ وجود الإنسان الآثم ونفسه الملوّثة.

التفسير

«**لن تمسّنا**»: «المسّ» في جملة: ﴿**لن تمسّنا النار ...**﴾ هو بمعنى الإصابة عن طريق اللمس والمسح، وإنّ اختلافه مع «اللمس» هو أنّه في الأخير يشترَط الإحساس وأن يكون بظاهر البدن[1]، في حين أنّه يصدق «المسّ» بمجرّد ملاقاة الماسّ للممسوس؛ سواء كانت هناك إرادة وإحساس أو لم يكونا، وسواء كان مادّياً أو معنويّاً[2]. ولعلّ في استخدام عبارة: ﴿**لن تمسّنا**﴾ عوضاً عن «لن ندخل النار» أو «لن تحرقنا النار» إشارة إلى أنّه لن يكون لهم مع النار إلاّ مساس وملاقاة ولبضعة أيّام فقط من دون دخول أو إحراق، ولا ريب أنّ تعبيراً كهذا يعكس، بشكل أوضح، آمالهم الطموحة ونزوعهم نحو الترفّع. هذا وإن استُعملت كلمة «المسّ»

---

١. راجع **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٠، ص٢٣٥، «لمس».
٢. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١١، ص١٠٦ ـ ١٠٧، «مسس».

في آيات أُخرى بما يناسب معنى الدخول في جهنّم والاحتراق فيها؛ مثل الآية ٧٣ من سورة «المائدة»، والآية ٤٩ من سورة «الأنعام»، والآية ٤٨ من سورة «هود».

«أيّاماً معدودة»: صفة لفظة أيّام تأتي تارة «بالألف والتاء» باعتبار الأصل؛ مثل: ﴿**أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ**﴾[1] وطوراً «بالتاء» باعتبار الفرع؛ نحو: ﴿**أيّاماً معدودة**﴾.

«بَلَى»: تأتي كلمة «بلى» غالباً، كما في قوله: ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ**﴾[2]، بعد النفي فتنفيه وتُثبت نقيضه[3]، وهي في محلّ الكلام ناظرة إلى النفي في الآية السابقة لها، أي جملة: ﴿**لن تمسّنا النار إلّا أيّاماً معدودة**﴾ وردٌّ على زعمهم وخيالهم الباطل وهي تعني: أنّ القضيّة ليست كما يتصوّرون، بل ليعلموا أنّ كلّ من ارتكب في هذه الدنيا خطيئة وأحاطت به فسيدخل جهنّم وسيبقى فيها إلى الأبد وليس لبضعة أيّام.

يقول الطبريّ في هذا الخصوص: إنّ «بلى» مركّبة من «بل» و«ى»، حيث «بل» هي لنفي الماضي و«ى» للإقرار بالفعل الذي يُذكر بعد الجحد[4].

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٨٤؛ **وسورة آل عمران**، الآية ٢٤.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٧٢.
٣. خلافاً لكلمة «نعم» التي تقرّر وتثبّت ما قبلها. فلو أنّ ذرّيّة آدم قالوا في موطن أخذ الميثاق: «نعم» عوضاً عن ﴿**بلى**﴾ لقرّرت النفي الموجود في قوله: ﴿**ألست بربّكم**﴾ ولاستلزم ذلك نفي ربوبيّة الله تعالى وسلب عبوديّتهم.
٤. راجع **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٥٠٦.

«**كسب**»: الكسب والاكتساب في اللغة هو بمعنى جلب المنفعة ولعلّ التعبير بالكسب في جملة: ﴿**بلى من كسب سيّئة**﴾ هو من باب أنّ الحديث في الآية يدور حول الشخص الذي يتّجه نحو الذنب عن علم منه وإرادة ويظنّ ـ في حال ممارسته للذنب ـ أنّه ينفعه وأنّ تركه يضرّه؛ كما هو حال الكاسب الذي يمارس عمل التجارة بهذا النحو.

«**سيّئة**»: مجيء النكرة في سياق الإثبات يفيد ـ أحياناً، وبواسطة قرينة السياق ـ العموم كما هو حال النكرة في سياق النفي؛ نظير: ﴿**عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ**﴾[1] التي تعني: «علمت كلّ نفس ما أحضرت»، ومن هذا القبيل أيضاً النكرة التي في جملة: ﴿**مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَـٰلِحاً مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَـنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾[2]، وأمّا النكرة في جملة: ﴿**بلى من كسب سيّئة**﴾، أي كلمة «سيّئة» فهي ـ بقرينة كلمة «الإحاطة» في الجملة التالية لها: ﴿**وأحاطت به خطيئته**﴾ ـ لا تفيد العموم ولا الإطلاق، وهي في هذه الحالة تعني: كلّ ذنب يحيط بالإنسان ويستحوذ عليه يكون سبباً لدخوله النار وخلوده فيها، أمّا الخطيئة التي لا تحيط بصاحبها فهي، وإن أدّت إلى دخوله جهنّم، لكنّها لن تتسبّب في خلود عذابه واستمراره. يتّضح من البيان الفائت أنّ جملة: ﴿**وأحاطت به خطيئته**﴾، أي فعل «أحاط»، هو قيد احترازيّ لكلمة: «سيّئة».

---

١. **سورة التكوير**، الآية ١٤.
٢. **سورة غافر**، الآية ٤٠.

«**خطيئته**»: المراد من الخطيئة هو الحالة التي تنتاب نفس المذنب وتحيط بها نتيجة ارتكابه للسيّئة[1]. والوجه في تسمية هذه الحالة بـ«الخطيئة» (التي تعطي معنى الخطأ وعدم إصابة المقصود) هو أنّ ما يكون مقصود المذنب بالأصالة هو ذات الذنب واللذّة الحاصلة منه وأنّ ما ينشأ عن المعصية ويحيط بنفس المذنب ليس هو متعلَّق قصده؛ وهذا يشبه ما لو أصاب سهم الصيّاد عابر سبيل بدل الصيد، ويشبه أيضاً ما إذا اقترف شارب المسكر جناية. فإصابة السهم لعابر السبيل، واقتراف الجناية بسبب الإسكار تدعى خطيئة؛ لأنّها لم تكن مقصودة من قِبل العامل[2].

تناسب الآيات

بعد ما بُيّن في ما سلف من الآيات ـ من أجل دفع طمع المؤمنين بإيمان اليهود وتقديم شرح لفئات اليهود الأربع وأنّ بعضهم قد انغمسوا في «الأمانيّ» والآمال الفارغة ـ تأتي الإشارة في الآية الأُولى من الآيات محطّ البحث إلى غرورهم وكِبْرهم؛ فبنو إسرائيل الذين ارتكبوا أبشع أنواع الذنوب (من تحريف، وتشريع، وبدعة) كانوا يحسبون أنفسهم ذوي قرب خاصّ من الله عزّ وجلّ، وأنّهم ـ على فرض تعذيبهم ـ فسوف ينجون من العذاب بعد بضعة أيّام ويُخلّدون في الجنّة[3]. من هنا يمكن الحدس بأنّ مرض الانغماس في الأمانيّ قد اشتركت به كلّ الفئات

---

١. راجع **الميزان**، ج١، ص٢١٥.
٢. راجع **تفسير أبى السعود**، ج١، ص١٤٧؛ **وروح المعانى**، ج١، ص٤٨٢.
٣. عند غياب القرينة يكون المراد من «النار» في جملة: ﴿**لن تمسّنا النار**﴾ هو نفس نار القيامة، أي نار جهنّم.

الأربع؛ بمعنى أنّه من الممكن أن يكون لهذه الآية الكريمة ارتباط بالآية: ﴿**أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ...**﴾[1] فتكون جملة: ﴿**وقالو لن تمسّنا النار ...**﴾ جملة حاليّة معطوفة على جملة: ﴿**وقد كان فريق منهم**﴾، وكأنّه عزّ وجلّ يريد القول: كيف تتوقّعون الإيمان من هؤلاء والحال أنّ جماعة منهم هم أهل تحريف لكتاب الله من ناحية: ﴿**وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ**﴾[2] وأصحاب نفاق من ناحية اُخرى: ﴿**وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ ...**﴾[3] وهم، في ذات الوقت الذي يرتكبون فيه أبشع المعاصي، تدور في خلدهم ادّعاءات باطلة وأمانيّ ساذجة من: أنّنا لن نبقى في النار أكثر من بضعة أيّام.

كما ومن الممكن أن تكون جملة: ﴿**وقالوا لن تمسّنا ...**﴾ بمثابة اعتراض وجواب لهم على الوعيد الذي بُيّن في الآية السابقة من خلال التعبير: ﴿**فويل**﴾ وتكراره؛ أي عندما سمع هؤلاء الوعيد بالعذاب قالوا: إنّنا لن نبقى في جهنّم إلاّ بضعة أيّام.

روى البعض في شأن نزول الآية المبحوثة:

> إنّ النبيّ ﷺ قال لليهود: «**مَن أهل النار؟**». قالوا: نحن، ثمّ تخلفونا أنتم. فقال: «**كذبتم، لقد علمتم أنّا لا نخلفكم**». فنزلت هذه الآية[4].

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٧٥.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٧٥.
٣. **سورة البقرة**، الآية ٧٦.
٤. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص١١؛ وراجع **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٥٠٣.

ثمّ تواصل الآية فتذكر جواب الباري عزّت آلاؤه على تصوّرهم الباطل هذا فيأمر رسوله ﷺ بأن يحتجّ عليهم ويقول: لابدّ لإثبات أيّ ادّعاء من أن يُختتم إمّا ببرهان عقليّ أو بدليل نقليّ معتبر؛ فإذا انعدم الدليل العقليّ على هذا الادّعاء فلا يمكن أن يكون الدليل النقليّ عليه غير وعد الله وتعهّده لكم. فيا ترى هل تعهّد الله تعالى لكم في التوراة أو الإنجيل بمثل هذا التعهّد؟ فإن كان الأمر كذلك فإنّ الله يفي بوعده لا محالة، وإمّا أنّكم تنسبون هذا الأمر إلى الله جهلاً وظلماً.

الآيتان الثانية والثالثة تطرحان ـ من خلال الجواب على ادّعائهم ـ أصلاً جامعاً مفاده: أنّ كلّ من يكسب سيّئة ثمّ تحيط به تلك السيّئة فهو يستحقّ الخلود في جهنّم وتلك الإحاطة تحكي خلوده في جهنّم، وإنّ كلّ من آمن وأتى بالعمل الصالح فهو من أهل الجنّة وهو خالد فيها وهذا الأصل قد سبقت الإشارة إليه أيضاً في الآية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ... مَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ...**﴾[1]؛ مع فارق أنّ مضمون تلك الآية هو أنّ العناوين والألقاب (من قبيل المسلم، واليهوديّ، والنصرانيّ، والصابئيّ) ليست هي معيار السعادة، وأنّ مفاد الآية مدار البحث هو أنّ الأمانيّ والادّعاءات الفارغة التي لا أساس لها لا تكون ميزاناً للنجاة.

بضاعة الحُمقاء

إنّ مفردة «أيّام» تصلح لأن تشمل الأفراد غير المعدودة، لكنّ القيد

---

١. سورة البقرة، الآية ٦٢.

﴿معدودة﴾ يحكي قابليّتها للعدّ، وبالتالي قلّتها؛ وذلك أنّ عناء إحصاء ما يكثر عدده ليس ممّا يسهل احتماله؛ خلافاً للشيء القليل الذي يسهل تحديد رقمه وعدده وقد يُعلَم مقداره من نظرة واحدة أو عدّه بالأصابع؛ نظير ما جاء في تحديد ثمن يوسف عليه السلام: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾[1] فهو ناظر إلى قلّة ثمن هذه البضاعة النفيسة[2]. ويلزم الالتفات هنا إلى أنّه لا يُقصد بالعدّ ذاك الذي تُستخدم فيه أجهزة الحساب الرياضيّة؛ إذ مع هذا الفرض يسهل حتّى إحصاء الأرقام الفلكيّة.

إنّ إصرار بني إسرائيل على تقييد الأيّام بكونها معدودة، وهو ما ذُكر بصورة ﴿أيّاماً معدودة﴾ و﴿أَيّاماً مَعْدُودَاتٍ﴾[3]، يوحي بتصوّر قلّة أيّام التعذيب. يُذكر أنّه طُرحت آراء مختلفة في تحديد الأيّام وتعيين مقدارها؛ منها أنّها أربعون يوماً[4] وهو ما روي عن متوسّطي الصهاينة، ومنها سبعة أيّام وهو المأثور عن متشدّديهم؛ بزعمهم الآفل بأنّ عمر الدنيا هو سبعة

---

١. **سورة يوسف**، الآية ٢٠.

٢. لقد ذهب البعض إلى أنّ قلّة زمان المسّ والتعذيب إنّما تُستفاد من كلمة: ﴿أيّاماً﴾، وليس من كلمة: ﴿معدودة﴾؛ هذا وإنْ كان عنوان ﴿معدودة﴾ مؤكّداً للقلّة. بمعنى أنّه حتّى إذا لم يأت القيد ﴿معدودة﴾ فإنّ الآية المُشار إليها ستفيد قلّة مدّة العذاب أيضاً؛ وذلك لأنّه إذا قصر الزمان عُبّر عنه بأيّام، لكنّه إذا كثر فسيُعدّ بالشهور، والسنة، والقرن. لكنّ إثبات هذا الاحتمال أو القول أمر صعب؛ لأنّه قد أُطلق على الشهر أو ما يزيد عليه ـ أي على الأربعين يوماً ـ أيّام أيضاً؛ كما أُطلقت كلمة «أيّام» على شهر رمضان المبارك ومواعدة النبيّ موسى الكليم عليه السلام ذات الأربعين يوماً. (راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٧٩ ـ ٤٨٠).

٣. **سورة آل عمران**، الآية ٢٤.

٤. **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٥٠٣.

آلاف سنة وإنّما يُعَذّبون عن كلّ ألف سنة يوماً واحداً[١]. وكلّ من هذا المبنى وذاك البناء فاسد.

روي عن أبي حنيفة وأصحابه أنّ «الأيّام» هي ثلاثة إلى عشرة أيّام؛ وذلك لأنّه ورد في الحيض ـ الذي أقلّه ثلاثة أيّام وأكثره عشرة ـ ما نصّه: «**دَعي الصلاة أيّام اقرائكِ**»؛ أي اتركي (أيّتها المرأة) صلاتك أيّام حيضك؛ إذن «الأيّام» هي ما بين الثلاثة والعشرة[٢]. لكنّ هذا الاستنباط ليس تامّاً؛ لأنّ الاستعمال التطبيقيّ لمفردة في مورد خاصّ لا يعيّن مفهومها أو مصداقها المنحصر؛ هذا ناهيك عن أنّ القرآن الكريم طبّق نفس هذه الكلمة على شهر واحد وهو شهر رمضان المبارك: ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ**﴾[٣]. والغرض هو أنّه إذا أُطلقت مفردة الأيّام على العشرة أو الأقلّ منها فيما يتعلّق بالحيض، وبخصوص خلق السماوات والأرض، وفيما يتّصل بصيام أيّام الحجّ وبعد الرجوع إلى الوطن، وبخصوص عذاب بعض الأقوام والأُمم السالفة فهذا لايدلّ على الحصر إطلاقاً؛ وذلك بشهادة إطلاقه على موارد تزيد على العشرة؛ نظير ما جاء بمعنى الفترة أو العصر: ﴿**مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ**﴾[٤]، ﴿**بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَـٰالِيَةِ**﴾[٥]؛ كما أُطلق على شهر رمضان المبارك أيضاً؛

---

١. **جامع البيان**، مج ١، ج ١، ص ٥٠٤.
٢. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ٢، ص ١٢.
٣. **سورة البقرة**، الآيتان ١٨٣ و ١٨٤.
٤. **سورة يونس**، الآية ١٠٢.
٥. **سورة الحاقّة**، الآية ٢٤.

فاستثناء الأيّام المعدودة هو نتيجة التصوّر الباطل للإسرائيليّين، حيث إنّهم جعلوا الأصل هو العتق من النار والنجاة من جهنّم مدّعين نفي التعذيب بشكل موسّع باستخدام الحرف ﴿لن﴾ وعندها استثنوا بضعة أيّام. وحُسن الظنّ هذا ناشئ من الإنغماس في الأمانيّ حيث إنّ الاعتماد عليه، والاستناد إليه، والاستمداد منه إنّما هو رأسمال الحُمقاء؛ كما يعوّل الشيخ الهرِم والمسنّ الذي بلغ أرذل العمر على التمنّي الخام؛ ومن هذا المنطلق فقد نأى رسولُ الله ﷺ بالمجتمع عن العيش المبنيّ على التمنّي وأحلّ الأمل الناضج محلّ الأُمنيّة الخام قائلاً في هذا الصدد: «**إيّاك والأماني فإنّها بضائع النَّوكَى**»[1]؛ أي إيّاك والانغماس في الأمانيّ وأعرض عنها لتعوّل على العقل والأمل الناضج؛ وذلك لأنّ الاستناد إلى الأمانيّ الخام هي رأسمال الحمقى الضعيفي العقل.

الاستخفاف بالذنب

مضافاً إلى أنّ قول: ﴿**لن تمسّنا النار إلّا أيّاماً معدودة**﴾ يحكي عن روح العنصريّة وحسّ التعالي والكِبر لدى بني إسرائيل، فهو يُشعر باستخفافهم بما اجترحوه من المعاصي واستصغارهم لها؛ وذلك أنّه لو كانت لمعصية الله أهمّية عندهم وكانوا يخشون عاقبتها وآثارها القهريّة لما أظهروا ذلك التجرّؤ وعدم الاكتراث. وهذا بحدّ ذاته دليل على كفرهم أو ضعف إيمانهم؛ لأنّ المؤمن الحقيقيّ ينظر إلى ذنبه كصخرة يخاف أن تقع على رأسه في أيّ لحظة؛ بخلاف الكافر الذي يرى الذنب كعبور

---

١. **كنز الفوائد**، ج١، ص٣٥٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٥، ص٩٢.

الذبابة من أمامه: «**إنّ المؤمن ليرى ذنبه كأنّه تحت صخرة يخاف أن تقع عليه، والكافر يرى ذنبه كأنّه ذباب مرّ على أنفه**»[١] وكما قال أمير البيان الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام إنّ مجرّد الاستخفاف يتسبّب في اشتداد الذنب وعظمته: «**أشدّ الذنوب ما استخفّ به صاحبه**»[٢].

والغرض من هذا الكلام هو أنّ الاستخفاف بأعظم الذنوب ألا وهو التحريف والتشريع والبدعة من جانب، وتحديد فترة التعذيب الخالد بأيّام معدودة من جانب آخر لابدّ وأن يستند إلى عهد خاصّ وهو ما لا أثر له إطلاقاً، وإنّ دعوى مثل تلك القرابة مع الله تمتاز بغرابة خاصّة؛ هذا وإن لم يكن ذلك مستغرَباً على الصهاينة العنصريّين، وإنّ تفرعنهم اليوميّ بحقّ بيت المقدس والشعب المسلم الصامد في فلسطين المحتلّة لهو برهان ناطق على النزعة الباطلة للمتفرعنين الإسرائيليّين.

تنويه: ما يُستفاد من عنوان مساس النار هو العذاب والألم، وإلاّ فمجرّد عنوان دخول النار أو مصاحبتها لا يستلزم العذاب؛ كما أنّه يُطلق عنوان «أصحاب النار» على الملائكة القائمين على جهنّم: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَـٰبَ النَّارِ إِلَّا مَلَـٰئِكَةً**﴾[٣] من غير أن يُعذّبوا فيها.

دعوى اليهود التي لا دليل عليها

يكون العهد أحياناً على شكل ميثاق بين طرفين وهو ما يسمّى

---

١. **الأمالي للطوسيّ**، ص٥٢٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٤، ص٧٩.
٢. **نهج البلاغة**، الحكمة ٤٧٧.
٣. **سورة المدّثر**، الآية ٣١.

بـ«المعاهدة»، وأحياناً أخرى على هيئة وعد من جانب واحد وهو ما يدعى بـ«التعهّد» الذي هو في مقابل «التعاهد». فالعهد الذي بمعنى المعاهدة هو ملزِم طبقاً لمباني العقلاء؛ فالوفاء به والعمل وفقاً له حَسَن، ونقضه وعدم العمل به قبيح وهو ـ ناهيك عن طابعه الأخلاقيّ ـ يتمتّع بصبغة حقوقيّة أيضاً. أمّا العهد الذي بمعنى الوعد فهو، وإن كان الوفاء به حسناً، بيد أنّه غير ملزِم وإنّ طابعه الأخلاقيّ لن يستلزم صبغته الحقوقيّة؛ هذا وإنِ اشتملت بعض الأحاديث على ضرورة مراعاته، كما أفتى بعض الفقهاء بوجوب الوفاء به.

ومن حيث أنّ الله عزّ وجلّ هو كمال محض وليس لأيّ شكل من أشكال النقص أو العيب سبيل إلى حريم أمنه، فهو تعالى يفي بكلا قسمي العهد ولا ينقض أيّاً منهما بتاتاً، بل ليس ثمّة مَن هو أوفى من الله سبحانه بعهده: ﴿**وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ**﴾[1]؛ فعندما تكون رسالة القرآن الكريم إلى البشر هي: ﴿**أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾[2]، ويكون الأمر الذي يوجّهه الوحي الإلهيّ إلى المتعاهدين مع الله هو: ﴿**وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُّمْ**﴾[3]، وعندما يكون توبيخ القرآن الكريم بالنسبة إلى ناكثي العهد بهذه الكيفيّة: ﴿**الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ... أُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْخَـٰسِرُونَ**﴾[4]، وإعلانه الرسميّ المتعلّق بوفاء الله تعالى في مقابل عهد الآخرين؛ أي المعاهدة الثنائيّة، هو:

---

١. **سورة التوبة**، الآية ١١١.
٢. **سورة المائدة**، الآية ١.
٣. **سورة النحل**، الآية ٩١.
٤. **سورة البقرة**، الآية ٢٧.

﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾[١]، فإنّ فرض نقض الله للعهد وعدم وفائه بالمعاهدة لن يكون صحيحاً على الإطلاق. هذا المبحث وإن كان مقولاً بالتشكيك بحيث إنّ تحقّقه في العهد الذي هو بمعنى المعاهدة أكثر منه في العهد الذي هو بمعنى الوعد؛ لكنّ نصابه اللازم متحقّق أيضاً في العهد الذي هو بمعنى الوعد؛ وسيتمّ تسليط الضوء على جميع زوايا البحث المظلمة عند تبيين الخطوط العامّة له في بحث اللطائف والإشارات.

والمطروح في هذا القسم هو أنّ الله جلّت آلاؤه لم يمنح اليهود أيّ شكل من أشكال العهد سواء كان بمعنى المعاهدة أو بمعنى العهد من طرف واحد والوعد الابتدائيّ، وإنّهم لم يتلقّوا من جانب الله عزّ وجلّ أيّ عهد أو وعد؛ وذلك أنّه لا يوجد دليل عقليّ على هذا المدّعى ولا حجّة نقليّة شاهدة عليه، وإلاّ فأنّى لله الذي لا يرضى للمسلمين أن ينقضوا معاهدتهم مع عبَدة الأصنام والمشركين ويأمر المسلمين بأن يحترموا عهدهم مع الوثنيّين ولا ينكثوه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ... فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[٢]، ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[٣] أنّى له تعالى أن ينقض العهد مع غير المشركين أي أهل الكتاب؟ فلو كان في يد

---

١. سورة البقرة، الآية ٤٠.
٢. سورة التوبة، الآية ٤.
٣. سورة التوبة، الآية ٧.

اليهود أدنى دليل في هذا الصدد، سواء بصورة المعاهدة أو بصورة العهد والوعد الابتدائيّ لبيّنوه في احتجاجهم مع رسول الله ﷺ؛ وبناءً على ذلك فإنّ ادّعاء التماسّ المؤقّت والمساس المحدود والمعدود لنار القيامة بأبدانهم ثمّ نجاتهم من بعده عارٍ عن أيّ بيّنة وبرهان ولا يتمتّع بأيّ قيمة علميّة.

تنويه: إنّ التصريح باسم الجلالة الظاهر «الله» في جملة: ﴿**فلن يخلف الله عهده**﴾ مع إمكان الاكتفاء بالضمير هو من أجل التعليل؛ أي إنّ مقتضى الألوهيّة هو الوفاء بالعهد وعدم خُلفه[1].

السيّئة المحيطة

إنّ السيّئة التي توجب الخلود هي تلك التي تحيط بكلّ وجود الإنسان المسيء المذنب، وهي تشمل الذنوب التي تُختتم بالشرك أو الكفر أو تكذيب آيات الله، وليست هي أيّ سيّئة؛ ذلك أنّ الذنب الذي لا يضرّ بالعقيدة ولا يكون نظير الشرك، والكفر، والارتداد، وأمثال ذلك فهو، وإن ظهر في الأعمال، وأحاط بالجوارح أو ببعضٍ من الأوصاف والأحوال، وشمل قسماً من الجوانح، إلاّ أنّه لا يحيط بمجامع القلب، والباطن، والصدر، والفؤاد؛ لأنّ مقام الاعتقاد التوحيديّ يبقى مصوناً من ضرر السيّئة؛ وتأسيساً على ذلك فمن الممكن لعنوان السيّئة في الآية محطّ البحث أن يكون عامّاً أو مُطلقاً، لكنّ قيد الإحاطة: ﴿**وأحاطت به خطيئته**﴾ يُسقطه من العموم أو الإطلاق.

---

١. راجع **روح المعاني**، ج ١، ص ٤٨١.

وخلاصة القول: ١. ليس كلّ ذنب سبباً للخلود؛ لأنّ المؤمن الفاسق يدخل الجنّة بعد تطهيره بجهنّم.

٢. لا يُراد من السيّئة في الآية مدار البحث أيّ ذنب، بل يراد منها الذنب المحيط بهويّة المذنب، ولا يُعثَر على معصية محيطة بالعاصي إلاّ في خصوص الشرك والكفر والارتداد وأمثالها وليس في غيرها.

٣. هذا المبحث إمّا أن يُستفاد من تعدّد الدالّ والمدلول، أو من وحدتهما؛ أي إذا كان المراد من السيّئة عامّاً أو مطلقاً وكان قيد الإحاطة قيداً احترازيّاً إذن يُستنبط من تعدّد الدالّ والمدلول خصوصيّة الذنب المذكور وإذا كان المراد من السيّئة خاصّاً أو مقيّداً وكان عنوان الإحاطة شاهداً توضيحيّاً عليه، فإنّه يُستظهر من وحدة الدالّ والمدلول خصوصيّة السيّئة المشار إليها.

٤. ما من ذنب غير محيط يكون سبباً في الخلود بتاتاً، وإذا ورد التهديد بالخلود بخصوص بعض الكبائر من الذنوب كقتل المؤمن: ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَـٰلِداً فِيهَا**﴾[1] فإمّا أن يكون المقصود منه هو قتل المؤمن لإيمانه حيث إنّ تعليق الحكم على الوصف يُشعر بعلّيته وعندئذ تعود هذه المعصية إلى الكفر، أمّا إذا لم يكن القتل المذكور بسبب الإيمان وكان على خلفيّة مسائل أُخرى، كالنزاع على المال أو الحقّ أو ما شاكل ذلك فيكون المراد من الخلود هو المكث الطويل وليس الخلود بالمعنى الحقيقيّ للكلمة، أو أنّ هذا النمط من الذنوب الكبيرة

---

١. سورة النساء، الآية ٩٣.

يقوّض أرضيّة الإيمان ويهيّئ الإنسان المذنب للتكذيب بآيات الله (الكفر والارتداد) فتكون عاقبته الخلود؛ وذلك لأنّ الارتداد وأمثاله هي ذنوب تحيط بهويّة الإنسان المذنب فتشمل جميع جوارحه وجوانحه، وإذا فرضنا أنّ له بعض الأعمال الصالحة، أي الحُسن الفعليّ، فهو ينتفع بها في الدنيا لكنّها ستُحبَط في الآخرة ولن يكون في تلك النشأة أثر للصلاح، أو الفلاح، أو النجاح في الشخص المشرك، أو الكافر، أو المرتدّ، أو مَن شابه هؤلاء؛ كما سيأتي توضيحه.

تنويه: ١. صحيح أنّ عهد الله سبحانه وتعالى مبنيّ على أن لا يخلّد المؤمن الفاسق في النار وأنّ هذا الميثاق الإلهيّ هو من المواثيق المشتركة بين الله وجميع الأنبياء والأولياء والأقوام والأُمم ولا تختصّ به أُمّة الإسلام، ولا ريب أنّه مطروح في دين اليهوديّة وأنّ توراة موسى الكليم عليه السلام ناطقة به، بيد أنّ هذه الأمور جميعاً تخصّ الذنب غير المحيط؛ بمعنى أنّه إذا كان المرء مؤمناً، وكان فضاء صدره يشكّل ظرفاً للإيمان بالمعارف الحقّة، وقد ملأ وعاء فؤاده الاعتقاد الصائب والإيمان الصحيح، وصينت جوانحه الاعتقاديّة من مضارّ إحاطة الذنب القلبيّ، لكنّه ـ في مقام أعمال جوارحه أو بعض أحواله النفسانيّة وأوصافه الجوانحيّة ـ كان مبتلى بإحاطة الذنب فإنّ مذنباً كهذا سيُشمل بعفو الله وكرامته وعندذاك سيدخل الجنّة، لكنّ الذنب المحيط بتمام الهويّة، وهو بحثنا الحاليّ، فهو لم ولن يخضع لمثل هذا الميثاق.

٢. الضمير في: ﴿**خطيئته**﴾ يعود إلى الإنسان المجرم وإنّ إضافة الخطيئة إلى الضمير العائد إليه يُشعر بأنّ الحالة التي حصل عليها وكسبها

إنّما تختصّ به هو[1]. والسرّ في هذا الاختصاص هو أنّه وإنْ كانت بين العامل والعمل آصرة العلّة والمعلول وأنّ كلّ فعل إنّما يرتبط بفاعل خاصّ، لكنّ العنوان الذي يتّخذ طابع التهديد والمنتزَع من هذا الفعل له صبغة حقوقيّة وفي النظام الحقوقيّ فإنّ هذا النمط من الجرائم له ارتباط وثيق لا يقبل الفصل مع فاعل نفس الفعل وليس مع غيره. والغرض من هذا هو أنّه ثمّة بين الفاعل والفعل علاقة العلّية والمعلوليّة وأنّ الفعل قبل الصدور هو تحت تصرّف الفاعل سواء كان هذا الفعل صالحاً أم طالحاً، لكن بعد الصدور فإن كان الفعل طالحاً فإنّه سيجعل الفاعل تحت هيمنته وإنّ الآيات التي تحكي عن كون الأشخاص مرهونين بقبائحهم وذنوبهم إنّما تشير إلى تورّط الفاعل بعد الفعل.

الخطيئة المحيطة

استخدام التعبير: ﴿**وأحاطت به خطيئته**﴾ يوحي بأنّ الاختلاف بين «السيّئة» و«الحسنة» يكمن في أنّ «السيّئة» تحيط بصاحبها فتجعله تحت تصرّفها وتوصد جوارحه وجوانحه وتصيّره رهناً بها؛ خلافاً للحسنة التي لا تقيّد يدي ورجلي الإنسان المحسن ولا تحبسه على الإطلاق، بل على العكس فهي تكون سبباً في حرّيته وحيويّته وحركته نحو الهدف وتوصله إلى المقصد المطلوب. إنّهما السيّئة والذنب فقط اللذان يوقعان الإنسان المذنب في الفخّ، ويجعلانه ـ على أساس الآية: ﴿**كُلُّ ٱمْرِئِ بِمَا كَسَبَ**

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٧.

﴿رَهِينٌ﴾[١] ـ في رهنهما وحبسهما، ويحولان دون بلوغه الهدف، وإذا أحاطا بصاحبهما فسيهيّئان في نهاية المطاف أسباب خلوده في جهنّم ويجعلانه من أصحاب النار (ممّن يرافقونها ويجالسونها على الدوام)، وإنّ السرّ في استثناء القرآن الكريم لـ«أصحاب اليمين»: ﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾[٢]، و«أصحاب الميمنة»: ﴿أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾[٣] ومن يعلوا على هؤلاء قهراً، أي ﴿الْمُقَرَّبِينَ﴾[٤] ويبرّئهم من نيل أذى الرهن وضرره هو أنّ للذنب ترسّبات تغلق أبواب التكامل من جميع الجهات، وأنّ للطاعة صفاء ولطافة تفتح سبل الصعود من كلّ اتّجاه.

وإنّه على هذا الأساس يُقال للسيّئة «الخطأ» (وهو ما لا يصل إلى الهدف وينحرف عنه) في مقابل الحسنة التي يُطلق عليها لفظ «الصواب» (وهو ما يبلغ الهدف ويصيب المقصد) وإنّ اختلاف الاثنين، أي «الخطأ» و«السيّئة»، يكمن في أنّ «الخطأ» ـ كما هو الحال مع «الصواب» ـ ناظر إلى مقصد العمل، بينما «السيّئة» ـ حالها حال «الحسنة» ـ ناظرة إلى صاحب العمل.

معيار الخلود في الجنّة والنار

تبيّن الآيتان الثانية والثالثة ـ من الآيات الثلاث مدار البحث ـ معيار

---

١. سورة الطور، الآية ٢١.
٢. سورة المدّثر، الآية ٣٩.
٣. سورة الواقعة، الآية ٨.
٤. سورة الواقعة، الآية ٨٨.

الخلود في الجنّة والنار؛ فمعيار الخلود في النار هو عدم إقلاع الإنسان (سواء أكان يهوديّاً أم مسيحيّاً أم كان مسلماً بالاسم) عن المعصية حتّى تملأ الخطايا كلّ كيانه، ويغطّي سواد الذنب بياض قلبه: «**ما من عبد إلاّ وفي قلبه نُكتَة بيضاء فإذا أذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة سوداء، فإنْ تاب ذهب ذلك السواد، وإن تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتّى يغطّي البياضَ، فإذا غطّى البياضَ لم يرجع صاحبُه إلى خير أبداً، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾**[١]»[٢]. مثل هذا الشخص الذي لم يبق مجال في هويّته إلاّ ونفذ الذنب إليه هو في الحقيقة ليس موحّداً وإلاّ فإنّ المدنّس بإثم عظيم من غير أن يحيط الإثم به؛ أي مع الاحتفاظ بعقيدته بالتوحيد وإقراره بالوحي والرسالة، فهو لن يخلد في جهنّم بل ـ كما سبق أن قلنا ـ فإنّه يعذّب في جهنّم بمقدار معصيته ثمّ يخرج منها؛ فالذي يخلد في العذاب هو ذلك الذي لم يترك في وجوده مجالاً للاعتقاد بالتوحيد وما شابهه، إلى أن استوعب حجاب الذنب والمعصية كلّ وجوده.

إنّ القرآن الكريم يعبّر عن مثل هؤلاء الأشخاص الذين أصبح الظلم مقوّماً لهويّتهم بـ«الظالمين» فيقول: **﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾**[٣].

---

١. سورة **المطفّفين**، الآية ١٤.

٢. **الكافي**، ج٢، ص٢٧٣؛ و**بحار الأنوار**، ج٧٠، ص٣٣٢.

٣. سورة **الكهف**، الآية ٢٩. إنّ المقصود من «الظالم» في مثل هذه الموارد هو معناه الثبوتيّ وليس الحدوثيّ، بمعنى أنّ هذه الكلمة هي صفة مشبهة وليست اسم فاعل.

أمّا الآية الثالثة فهي ـ بدلالة كلمة: ﴿**الصالحات**﴾ وهي جمع مُحلّى بالألف واللام وتفيد العموم ـ تؤكّد على أنّ ميزان الخلود في الجنّة هو الإيمان والإتيان بكلّ فعال الخير والصلاح، أي تركيب «الحسن الفاعليّ» مع «الحسن الفعليّ»، وإنّ المركّب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه، فتكون النتيجة أنّه إذا لم يكن المرء مؤمناً لكنّه كان ذا عمل صالح، أو أنه لم يأت بالعمل الصالح لكنّه كان مؤمناً فليس له الخلود في الجنّة[1]، فهو عزّ من قائل يقول في موطن آخر: ﴿**يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً**﴾[2]. بطبيعة الحال إذا كان الإنسان المؤمن المعتقد الذي يأتي ببعض الصالحات مبتلى ببعض المعاصي فإنّه بعد أن يعذّب بالمقدار المعادل للعصيان سيدخل الجنّة ويخلد فيها.

أمّا السرّ في أنّ إحاطة المعصية تكون سبباً في الخلود في جهنّم فهو أنّ المعصية قد ملأت وجود مثل هذا الإنسان بالكامل وسدّت عليه سبيل النجاة؛ بحيث إنّه لو عُمّر في الدنيا لما أقلع عن المعصية والشرك المترتّب عليها.

لطائف وإشارات

[١] نقدٌ لكلام ابن عربيّ

ذهب بعض أرباب المعرفة إلى أنّ ادّعاء اليهود بخصوص الأيّام المعدودة صحيح، لكنّ دعواهم فيما يتعلّق بالانقضاء غير صحيحة؛ وذلك

---

١. راجع ص٦٦ من نفس هذا الكتاب (**تفسير تسنيم** (المعرّب)، ج٥).
٢. **سورة الأنعام**، الآية ١٥٨.

لأنّ الأيّام المعدودة هي في دوران وجريان مستمرّ؛ كما هو الحال في فصول السنة التي هي معدودة لكنّها تدور بشكل مستمرّ، اللهمّ إلاّ أن تنقرض الدنيا وينقضي عمرها؛ فكما أنّهم عكفوا على الكفر والتحريف والتشريع طيلة أيّام الشهر، وعلى مدار أشهر السنة فإنّ مقدار تعذيبهم في المعاد يوازي ذلك أيضاً.

فوجود الأيّام في القيامة هو ممّا لا يتسنّى إنكاره؛ إذ يُستظهر من الآية: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيّاً﴾[1] وجود الأيّام في تلك النشأة[2].

لكنّ هذا البيان غير تامّ؛ إذ **أوّلاً**: إنّ الآية محطّ الاستظهار ناظرة إلى الدوام وليس إلى الصباح والمساء؛ ذلك أنّه في النشأة التي لا شمس فيها ولا قمر: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْساً وَلَا زَمْهَرِيراً﴾[3] لا مجال لتصوير الصباح والمساء. هذا وإن وُجِد الصباح والمساء في الجنّة البرزخيّة.

ثانياً: على فرض تحقّق الأيّام في الجنّة، فإنّ ما يكون معدوداً هو أيّام الأُسبوع، أو أشهر السنة، أو أعوام القرن في حين أنّ ما يدّعيه اليهود هو كون أيّام التعذيب معدودة؛ أي إنّ موضوع البحث لا يدور حول ما إذا كانت أيّام القيامة شبيهة بأيّام الدنيا من حيث كونها معدودة ودوريّة أو مستمرّة وغير دوريّة، بل إنّ البحث يدور حول هذا الموضوع وهو هل إنّ أيّام التعذيب محدودة ومعدودة أم هي غير متناهية وغير معدودة؟

---

١. سورة مريم، الآية ٦٢.
٢. راجع رحمة من الرحمٰن، ج١، ص١٥٣.
٣. سورة الإنسان، الآية ١٣.

[٢] حكم خُلف الوعد والوعيد

التبشير والإنذار، والترغيب والترهيب، والرأفة والقهر، والتقريب والتبعيد، وأخيراً بيان صفتي الفعل الإلهيّ هاتين يكون حيناً بصورة «الإخبار» وحيناً آخر بصورة «الإنشاء». وفي كلّ مرّة يكون الكلام فيه بصيغة الإخبار يكون تحقّق المخبَر عنه قطعيّاً؛ والسبب أنّه في أيّ خبر يصدر عن الله سبحانه وتعالى فإنّ الكذب الخبريّ فيه محال من ناحية، وذلك أنّه لا سبيل للجهل والنسيان والسهو والخطأ إلى حرم العلم الإلهيّ غير المحدود، وإنّ الكذب المخبريّ فيه ممتنع من ناحية أُخرى، لأنّه ما من دافع قطّ عند الله عزّ وجلّ يدفعه للكذب. ناهيك عن أنّ الإخبار بالكذب هو نقص وقبيح وأنّ صدور الفعل الناقص والقبيح من الله الحكيم والقادر المحض مستحيل؛ أي إنّ صدور الفعل غير المستساغ ممتنع «من» الله وليس ممتنعاً «على» الله حيث يُنسب امتناع كهذا إلى المعتزلة؛ وذلك لأنّ الله جلّ وعلا، وهو الوجود المحض، لا يقع محكوماً بأيّ أصل ولا مقهوراً بأيّ حكم؛ بالضبط كما أنّ صدور الفعل الحسن هو واجب «من» الله وليس واجباً «عليه»؛ إذن فأيّ نمط من أنماط الترغيب والترهيب ممّا يتّخذ طابع الإخبار لا الإنشاء يكون تحقّقه ضروريّاً وتخلّفه ممتنعاً. وبطبيعة الحال فإنّ الشيء الممكن الذي يكون وجوده ضروريّاً أو ممتنعاً لابّد أن تكون ضرورته أو امتناعه بغيره، لا بذاته وإلاّ لما استقرّ في منطقة الفعل الإمكانيّ.

لكنّه في كلّ مورد يكون فيه القهر والرأفة المذكوران بصورة الإنشاء لا الإخبار، فبما أنّه لا يجري الكلام في الإنشاء عن الصدق والكذب، لأنّ تحقّق مورد الإنشاء لن يكون عنواناً للصدق كما وأنّ تخلّفه لن يكون

عنواناً للكذب؛ فمن هذا المنطلق فإنّه لا سبيل للصدق والكذب إليه أصلاً.

إنّ الإنشاء يكون تارة بصورة الوعد والتبشير وطوراً بصورة الوعيد والتهديد. فالتخلّف عن الوعد قبيح وهذا القبح بالنسبة للإنسان يصنَف ضمن مسائل الحكمة العمليّة، لكنّه بالنسبة لله عزّ وجلّ فإنّه يدخل ضمن معارف الحكمة النظريّة؛ وكذا الحال أيضاً في الكذب المطروح في مبحث الإخبار؛ بمعنى أنّ الصدق والكذب المطروحين بالنسبة لله عزّ وجلّ هما من سنخ «الوجود والعدم الحقيقيّين»، في حين أنّ الصدق والكذب المطروحين بخصوص الإنسان هما من صنف «ما ينبغي وما لا ينبغي الاعتباريّين»؛ ومن هنا فإنّ ما يُطرح بخصوص الله عزّ وجلّ فهو من سنخ الوجوب والامتناع التكوينيّين لا التشريعيّين، كما أنّ ما يُطرح بالنسبة للإنسان فهو من صنف الوجوب والحرمة الاعتباريّين والتشريعيّين، وليس التكوينيّين. وعلى أيّ تقدير، فإنّ الإنشاء الذي يتضمّن الوعد هو غير قابل للتخلّف؛ إذ أنّ تخلّفاً كهذا هو قبيح وناقص. لكنّ تخلّف الوعيد لا يستلزم القبح والنقص بل هو ينطوي على الكرامة والصفح الكريم؛ وهو ـ لهذا ـ لا إشكال فيه.

أقسام الوعيد

الوعيد قسمان؛ فتارة يكون وعيداً محضاً وطوراً ملفّقاً من وعيد ووعد؛ فعلى سبيل المثال يدور الأمر أحياناً حول حقّ الله فحسب فيستحقّ المذنب العقاب على ترك واجب أو فعل محرّم ويهدّد الله من جانبه بالعذاب في مثل هذه الموارد، لكنّ عصياناً كهذا لم يضيّع فيه حقّ

أحد غير الله قطّ، كما أنّه لا يكون لله سبحانه في هذا الخصوص رسالة غير الوعيد. حينئذ «فليفعل اللطف الإلهيّ فعله»[١] فلا يكون لترك العمل بالوعيد محذور الكذب؛ لأنّه من سنخ الإنشاء وليس الإخبار، ولا ينطوي على مفسدة تضييع حقّ الآخر؛ وذلك لأنّ الفرض قائم على أنّ هذا الوعيد لا يتضمّن وعداً وليس فيه مفسدة تضييع حقوق الآخرين.

وأحياناً أُخرى يُطرح حقّ الناس أيضاً إلى جانب حقّ الله؛ كما لو أنّ المذنب قد اعتدى على حقوق الناس علاوة على تمرّده على الأوامر الإلهيّة. فالعفو في مثل هذه المواطن والصفح في هذا القسم من المسائل الحقوقيّة يستلزم التغافل عن حقوق الآخرين وتضييعها، فصفح من هذا القبيل من دون كسب رضا المُضيَّع حقّهم يكون بعيداً عن العدل المتوقَّع من المحكمة الإلهيّة. طبعاً إذا تنازل أصحاب الحقّ عن حقّهم، أو أُخذت موافقتهم بإرضائهم فلن ينطوي عفو الله تعالى وتجاوزه على أيّ محذور حينذاك.

كما وقد يترافق وعيد الله للأعداء أحياناً مع وعده بنصرته للمؤمنين. فالخُلف لمثل هذا الوعيد الملفّق يشتمل على محذور القبح والنقص؛ أي إذا وعد الله المسلمين في واقعة معيّنة بأنّني سأخذل أعداءكم، لكنّه عزّ وجلّ تسامح في تنفيذ الخذلان فإنّ عصارة الأمر، وإن كانت تخلّفاً عن الوعيد بالنسبة للأعداء، لكنّها تعدّ خلفاً للوعد بالنسبة للمسلمين. بالطبع

---

١. في إشارة لمصرع بيت بالفارسيّة للشاعر حافظ الشيرازيّ، **ديوان غزليّات حافظ**، القصيدة المرقّمة ٢٨٤: «لطف الهى بكند كار خويش».

من الجليّ أنّ خُلف الوعد بالنسبة لله جلّ شأنه هو عيب ونقص حاله حال التخلّف عن المواعدة والمعاهدة والميثاق المشترك؛ بمعنى أنّه كما أنّ الله منزّه عن نكث الميثاق المشترك والمعاهدة المبرمة بينه وبين عباده، فهو مُبرأ أيضاً عن خلف الوعد الابتدائيّ والتعهّد من جانب واحد.

تنويه: ما أُشير إليه في هذه اللطيفة إنّما هو ناظر لمقام الثبوت. أمّا في مقام الإثبات وتعيين إخبار وإنشاء الوعد والوعيد، والوعد المحض، والوعد الملفّق، والوعد المشترك (المواعدة والمعاهدة)، والوعد الابتدائيّ، وأمثالها فهو بحاجة إلى دراسة النصوص المقدّسة والأدلّة النقليّة. وإن كان من الممكن وجود الاختلاف بين أصحاب الرأي في كيفيّة استظهار المباحث المذكورة.

[٣] الخلود في جهنّم

على الرغم من أنّ بعض المفسّرين لا يتحمّلون موضوع الخلود في تعذيب أهل النار ولا يرونه منسجماً مع سعة رحمة الله تعالى ويعدّونه غير مطابق للبرهان العقليّ ويزعمون أنّ دلالة الأدلّة اللفظيّة قاصرة عن إثباته لكنّه، كما بُيّن في بعض المعارف السابقة، فإنّ طريق تبيينه العقليّ سالك وإنّ أدلّته اللفظيّة غير قاصرة.

والذي لا يحتمل أصل خلود التعذيب فهو لن يستسيغ طرح قصص خلود صنف خاصّ من المؤمنين، أي الفاسقين منهم، هذا وإن رأى ديمومة جهنّم؛ لأنّ الذي لا يتقبّل خلود المشرك، والكافر، والمنافق، والمرتدّ، وأمثالهم فلا ريب أنّه يرفض خلود المؤمن الفاسق. لكنّ الذين يقبلون بأصل الخلود وتتّفق آراؤهم فيما يتعلّق بالمشركين وأمثالهم، فإنّهم

يختلفون حول فسّاق المؤمنين؛ فبعض يعتبرونهم مؤمنين ولا يرون فسقهم المرحليّ منافياً لإيمانهم؛ وهذا اعتقاد الإماميّة وآخرين معهم. والبعض الآخر يحسبونهم كفّاراً ويعتبرون المرتكب للكبائر كافراً خارجاً عن الإسلام؛ كالمتشدّدين الخوارج والمتطرّفين من أهل النهروان. كما وترى جماعة أُخرى أنّ لهؤلاء منزلة هي بين الإيمان والكفر وهم يقولون بالواسطة بين الإيمان والكفر؛ كالمعتزلة. والتفصيل في هذا البحث يقع على عاتق الكتب الكلاميّة وقد خاض فخر الدين الرازي أكثر من غيره من المفسّرين في هذا الوادي وأشبع الموضوع بحثاً عبر ذكر الأقوال المتعدّدة، والأدلّة المتنوّعة، وأنماط النقض والإبرام[1].

إنّ خلود المؤمن الفاسق هو كلام غير صائب يكون منشأه تقديم القهر على الرأفة، وترجيح الغضب على الرحمة من جهة، والاستنباط الخاطئ من بعض النصوص المأثورة من جهة أُخرى؛ كما أنّ القول بالعفو العامّ عن المجرمين من المؤمنين الذي ينبع من التساهل والتسامح غير الصحيح من ناحية والاستظهار الخاطئ من بعض الآيات والأحاديث على طريقة المُرجِئة من ناحية أُخرى هو كلام غير مبرهَن.

والأشاعرة، الذين ينتمي الفخر الرازي إليهم، يشتركون مع الفرقة الناجية، أي الإماميّة، في بعض المعارف المشار إليها، لكنّ المهمّ هو قاعدة الحُسن والقبح العقليّين من ناحية، والفرق الشاسع والتباين الواسع بين الوجوب «على» الله والوجوب «من» الله من ناحية أُخرى حيث يكون

---

١. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص١٥٥ ـ ١٧٤.

مبنى الأشاعرة في المبحث الأوّل هو النفي، لكنّهم لا مبنى لهم في المبحث الثاني الذي هو فرع الأوّل. ولمّا كان الوعد الإلهيّ بخصوص العفو عن غير التائبين من المؤمنين العاصين هو على نحو القضيّة المهمَلة وليس الإيجاب الكلّي فإنّنا ـ من جانب ـ لا نستطيع إبداء الرأي في العفو عن شخص معيّن أو جماعة بعينها ومن جانب آخر لا يسعنا الخوض في مقدار عذابهم، وسيأتي التفصيل في هذه المباحث في ذيل الآية: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[1] حيث تشير إلى ترجيح الرأفة على القهر وتقديم العفو على السخط، وفي ذيل الآية: ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾[2] حيث ترجع الأولى إلى العفو من دون توبة؛ لذا فهو في الجملة وليس بالجملة، والثانية راجعة إلى العفو مع التوبة؛ ولذا فهو بالجملة وليس في الجملة.

[٤] جهنّم في نظر رحمة الله غير المحدودة

إنّ النظر إلى موضوع جهنّم من زاوية رحمة الله غير المحدودة قد دعى بعض أصحاب المعرفة إلى القول: ممّا لا شكّ فيه أنّ دخول أصحاب الجنّة إلى الجنّة مطابق للرحمة، أمّا دخول أهل النار إلى النار فهو أيضاً مطابق للرحمة، لكن ليس لضيوفها وهم الكفّار الجهنّميون، بل للمضيف أي النار والحيوانات الناريّة التي تنتظر التغذّي على الداخلين

١. سورة النساء، الآيتان ٤٨ و١١٦.
٢. سورة الزمر، الآية ٥٣.

والانتفاع منهم؛ لأنّ كفّار الجنّ والإنس هم غذاء للحيوانات الناريّة[١]. وعلى فرض صحّة مثل هذا الاستنباط فإنّ مفاده لا ينافي الكلام النورانيّ لأمير المؤمنين عليه‌السلام حيث قال بحقّ جهنّم: **«دار ليس فيها رحمة»**[٢]؛ ذلك أنّ قصده عليه‌السلام هو نفي الرحمة عن داخليها.

[٥] معيار السعادة

القرآن الكريم يرى في القوميّة، والعرق، والوطن، وسائر الخصوصيّات الظاهريّة والمادّية الأُخرى مجرّد وسائل لحصول التعارف بين الأشخاص والأُمم وتعريفهم ببعضهم وبمثابة هويّة تعريف طبيعيّة وتكوينيّة وهو يقول في هذا الصدد: ﴿... **وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُواْ**﴾[٣] لا أنّ الفضيلة هي في عرق خاصّ أو قبيلة معيّنة فتكون مدعاة لتفاخر قوم على قوم أو أُمّة على أُمّة. وإذا كانت هذه الآية ناظرة إلى تساوي الأقوام والملل، فإنّه يُستنبط من آيات أُخرى تساوي الأفراد فيما بينهم؛ مثل: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَوٰةً طَيِّبَةً**﴾[٤] حيث إنّ كلّ شخص ـ من هذه الجهة ـ يمكن أن يُشمل بهذا الأصل العامّ ولا اختلاف بين الأشخاص في ذلك.

وذُكرت أيضاً مسألة تساوي الأفراد في حديث نبويّ شريف هو:

---

١. راجع **رحمة من الرحمٰن**، ج ١، ص ١٥٤.
٢. **نهج البلاغة**، الرسالة ٢٧، المقطع ١٠.
٣. **سورة الحجرات**، الآية ١٣.
٤. **سورة النحل**، الآية ٩٧.

«**الناس سواء كأسنان المشط**»[1] فما لفرد من فضيلة وسموّ بالنسبة للآخرين؛ كما قد جاء عنه صلى الله عليه وآله أيضاً تعبير آخر فيما يتعلّق بتساوي الأقوام والأُمم حيث يقول: «**وليس لعربيّ على عجميّ فضل إلاّ بالتقوى**»[2].

من وجهة نظر القرآن الكريم وسنّة المعصومين عليهم السلام فإنّ المعيار للفضيلة ودخول الجنّة والخلود فيها هو الإيمان والعمل الصالح ليس غير. وبتعبير آخر: التقوى؛ ولهذا فقد جاء في تتمّة الآية ١٣ من سورة «الحجرات» ما نصّه: ﴿**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَـكُمْ**﴾ وقد مرّ في الآية المرقّمة ٦٢ من سورة «البقرة»: ﴿**مَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾؛ أي إنّ كلّ من امتلك الأُصول الثلاثة من: الإيمان بالله، والإيمان بالقيامة، والعمل الصالح فهو من أهل النجاة، وليس للعناوين الخاصّة، مثل اليهوديّة والنصرانيّة والصابئيّة والإسلام دور يذكر؛ كما جاء في صدر هذه الآية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَـٰرَى وَالصَّـٰبِئِينَ ...**﴾.

وقد تكرّر المعيار المذكور في الآية مدار البحث مع إضافة وهي الإشارة إلى إحدى النزعات العرقيّة والعنصريّة لليهود وتعريضها للنقد.

فبنو إسرائيل العنصريّون كانوا يحسبون أنّهم لمّا كانوا من أولاد النبيّ إسحٰق عليه السلام الابن الأكبر لإبراهيم عليه السلام من زوجته الأُولى الحرّة، خلافاً لإسماعيل عليه السلام الذي ولد من أَمَة وهي هاجر، فإنّ عرقهم يسمو على عرق أولاد إسماعيل، واستناداً إلى خيال باطل آخر فقد كانوا يرون أيضاً

---

١. **تحف العقول**، ص٣٦٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٥، ص٢٥١.
٢. **تحف العقول**، ص٣٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٣، ص٣٥٠.

لأنفسهم البنوّة التشريفيّة لله عزّ وجلّ وكانوا يدّعون ـ كما هو حال النصارى ـ أنّنا أصدقاء الله وأبناؤه: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاؤُا اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ**﴾[١]. وتأسيساً على هذه الخيالات الموهومة كانوا يتصوّرون أنّ من حقّهم القيام بأيّ فعل في حقّ الأقوام الأُخرى، فكانوا يقولون: ﴿**لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ**﴾[٢]؛ أي: ليس على عاتقنا أيّ مسؤوليّة تجاه الناس الأُمّيين (غير اليهود)، وكانوا يدّعون أنّه لا يدخل النار من اليهود إلاّ عبَدة العجل ولأيّام معدودة ثمّ ينجون بعدها منها ويتّخذون من الجنّة سكناً لهم خالدين فيها، بل والأدهى من ذلك ادّعاؤهم أنّ مَن أراد دخول الجنّة فلابدّ أن يكون يهوديّاً؛ كالذي كان يجول في أذهان النصارى من ادّعاء ساذج حيث قالوا: لن يدخل الجنّة غير المسيحيّين: ﴿**وَقَالُواْ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى**﴾[٣].

والقرآن الكريم يطرح هذه التوهّمات الباطلة (ملحَقةً بما رتّبوه عليها من آثار فاسدة) على طاولة النقد وعلاوة على ما مرّ في الآية ٦٢ من سورة «البقرة» فهو يقول في الآية ١١١ منها: هذه العقيدة لا تعدو كونها أُمنية. قل لهم: إنّ الادّعاء إمّا أن يتمّ إثباته من خلال البرهان العقليّ، أو أن يكون مدوّناً في كتاب سماويّ ومثبتاً بالبرهان النقليّ: ﴿**تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾. وشبيهاً بما بُيّن في الآية ٦٢ من سورة «البقرة» كمعيار للسعادة يأتي هنا أيضاً ليؤكّد في الآية ١١٢ من نفس

---

١. سورة المائدة، الآية ١٨.
٢. سورة آل عمران، الآية ٧٥.
٣. سورة البقرة، الآية ١١١.

السورة على نفس النقطة فيقول: إنّ مَن يصنَّف من أهل النجاة هو الشخص الذي يستسلم بكلّ وجوده لله عزّ وجلّ من حيث الحسن الفاعليّ، ويكون محسناً من حيث الحسن الفعليّ: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

وفي الآية محطّ البحث أيضاً، وبصورة القضيّة المنفصلة الحقيقيّة، يأتي ليدين هذا الفكر العنصريّ فيقول: إمّا أن يكون كلامكم هذا (وهو أنّ النار لن تمسّنا إلاّ أيّاماً معدودة) حقّاً مبنيّاً على وعد أعطاه الله تعالى لكم، أو باطلاً يستند إلى افتراء افتريتموه جهلاً عليه جلّت آلاؤه: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ الله عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى الله مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]. فالاحتمال الأوّل ليس صحيحاً؛ إذ ليس ثمّة ميثاق في القضيّة والله لم يعطكم وعداً كهذا على الإطلاق؛ إذن فالاحتمال الثاني هو الصائب وإنّ ادّعاءكم هو افتراء محض.

وشبيه بهذا البيان خاطب عزّ وجلّ المشركين في سورة «يونس» بصورة القضيّة المنفصلة وبالاستعانة بـ«أم» المنقطعة قائلاً: هذا الذي تدّعونه من أنّ بعض أرزاق الله تعالى حرام وبعضها الآخر حلال! هل عندكم إذن من الله بذلك؟ أم إنّكم تفترون عليه كذباً فتحلّلون وتحرّمون بما تمليه عليكم أنفسكم؟ ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً قُلْ ءَآللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى الله تَفْتَرُونَ﴾[2]. فما تنسبونه إلى الله لابدّ وأن يكون مستنداً إلى الوحي الإلهيّ لِيكون حقّاً وإلاّ فهو محض افتراء، وإذ

---

١. سورة البقرة، الآية ٨٠.
٢. سورة يونس، الآية ٥٩.

لم ينزل في هذه المسألة من وحي وإذ أنّ الله لم يمنحكم مثل هذا الإذن، فإنّ هذا التحريم والتحليل للأشياء هو افتراء ليس غير.

البحث الروائيّ

[١] بطلان الجبر

ـ في رسالة أبي الحسن الثالث عليه السلام: «**فمن دانَ بالجبر أو بما يدعو إلى الجبر فقد ظلم الله ونسبه إلى الجور والعدوان إذ أوجب على من أجبره العقوبة... ومن زعم أنّ الله يدفع عن أهل المعاصي العذاب فقد كذّب الله في وعيده حيث يقول: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً ...﴾**»[١].

إشارة: أ: بغضّ الطرف عن السند فإنّ مسألة الجبر والتفويض هي من المعارف النظريّة (لا الضروريّة) العميقة. فإذا تفحّص الباحث المتفكّر بصورة منهجيّة ولم يسلك سبيل الصواب في الاستنتاج النهائيّ من المقارنة بين أدلّة الطرفين فهو معذور؛ لأنّه لم يُنكر ضروريّاً أبداً وهو لا يرى أي تلازم بين الاعتقاد بالجبر وإنكار أحد الأُصول المسلّمة للعقيدة؛ كما تطرّق الفقيه الهمدانيّ في ذيل مسألة نجاسة الكافر إلى هذا المبحث بشكل مسهب ناقداً كلام فقيه الإماميّة المشهور المرحوم الشيخ كاشف الغطاء الذي أفتى بنجاسة القائلين بالجبر[٢].

ب: إذا أدرك القائل بالجبر معنى ما يقول بدقّة وفهم لوازمه السيّئة

---

١. **تحف العقول**، ص٤٦٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٥، ص٧١ ـ ٧٢.
٢. **مصباح الفقيه**، ج٧، ص٢٩٧.

فالتزم ـ عالماً عامداً ـ بكلّ لوازمه الخاطئة لانتهى عصاينه هذا ـ كما هو حال بعض المعاصي المشار إليها ـ إلى الإنكار المذكور، لكنّ الحديث أعلاه لم يتكلّم عن خلود أهل الجبر وأمثال ذلك.

ج: لو أنّ مفسّراً قال: إنّ الله يعفو عن أهل العصيان في الجملة، وليس بالجملة فإنّ قولاً كهذا يطابق آيات العفو والصفح والكرم الإلهيّ ولا يخالف أيّ أصل من الأُصول. وإذا قال بحقّ مَن أحاطت به المعاصي (أي الذي تكون جميع جوانحه وجوارحه محاصرة بالعصيان نتيجة ابتلائه بالشرك): إنّه محطّ عفو الله تعالى فإنّ قوله ينافي ظاهر الآية محلّ البحث، وإنْ عدّ القائل المفترَض مفاد الآية خبراً لا إنشاءً ونفى مضمون هذا الخبر، لاستلزم ذلك تكذيب الله سبحانه، وإذا كان ملتفتاً للازم كلامه والتزم بهذا اللازم الباطل، لكان قوله بحكم إنكار الضروريّ.

[٢] أصحاب النار وأصحاب الجنّة

ـ عن عليّ عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله: أنّه تلا هذه الآية: ﴿**فَأُولَـٰئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ**﴾. قيل يا رسول الله من أصحاب النار؟ قال: «**من قاتل عليّاً بعدي، أولئك هم أصحاب النار مع الكفّار، فقد كفروا بالحقّ لمّا جاءهم، ألا وإنّ عليّاً منّي، فمن حاربه فقد حاربني وأسخط ربّي**». ثمّ دعا عليّاً عليه السلام فقال: «**يا عليّ حربك حربي، وسلمك سلمي، وأنت العلم فيما بيني وبين أُمّتي بعدي**»[١].

---

١. الأمالي للطوسيّ، ص٣٦٤؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٢.

ـ عن أبي حمزة عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ قال: «إذا جحد إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ﴿فَأُولَـٰئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُون﴾»[١].

ـ عن الكاظم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ قال: «بغضنا»، ﴿وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ قال: «من شرك في دمائنا»[٢].

ـ عن محمّد بن أبي عمير قال: سمعت موسى بن جعفر عليهما السلام يقول: «لا يخلّد الله في النار إلاّ أهل الكفر والجحود وأهل الضلال والشرك»[٣].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «خمسة لا تُطفأ نيرانهم ولا تموت أبدانهم: رجل أشرك، ورجل عقّ والديه، ورجل سعى بأخيه إلى السلطان فقتله، ورجل قتل نفساً بغير نفس، ورجل أذنب وحمل ذنبه على الله عزّ وجلّ»[٤].

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام في الدعاء: «أقسمت أن تملأها من الكافرين، من الجِنّة والناس أجمعين، وأن تخلّد فيها المعاندين»[٥].

ـ قال الحسن بن عليّ عليهما السلام للرجل الذي قال إنّه من شيعة عليّ عليه السلام: «يا عبد الله لستَ من شيعة عليّ عليه السلام، إنّما أنت من محبّيه، وإنّما شيعة عليّ عليه السلام الذين قال عزّ وجلّ فيهم: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَـٰئِكَ أَصْحَابُ الجَـنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. هم الذين آمنوا بالله، ووصفوه

---

١. الكافي، ج١، ص٤٢٩؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٢.
٢. مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب، ج٤، ص٣٠٧؛ وبحار الأنوار، ج٢٤، ص٤٤.
٣. التوحيد للصدوق، ص٤٠٧؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٩٤.
٤. كنز الفوائد، ج٢، ص٤٧.
٥. إقبال الأعمال، ص٢٢٣.

بصفاته، ونزّهوه عن خلاف صفاته، وصدّقوا محمّداً في أقواله، وصوّبوه في كلّ أفعاله، ورأوا عليّاً بعده سيّداً إماماً، وقَرَماً هماماً، لا يعدله من أمّة محمّد ﷺ أحد، ولا كلّهم إذا اجتمعوا في كفّة يوزنون بوزنه، بل يرجح عليهم كما ترجح السماء والأرض على الذرّة. وشيعة عليّ عليه السلام هم الذين لا يبالون في سبيل الله أوَقع الموت عليهم، أو وقعوا على الموت. وشيعة عليّ عليه السلام هم الذين يؤثرون إخوانهم على أنفسهم، ولو كان بهم خصاصة، وهم الذين لا يراهم الله حيث نهاهم، ولا يفقدهم من حيث أمرهم. وشيعة عليّ عليه السلام هم الذين يقتدون بعليّ في إكرام إخوانهم المؤمنين. ما عن قولي أقول لك هذا، بل أقوله عن قول محمّد ﷺ، فذلك قوله تعالى: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ قضوا الفرائض كلّها، بعد التوحيد واعتقاد النبوّة والإمامة وأعظمها [فرضاً] قضاء حقوق الإخوان في الله، واستعمال التقيّة من أعداء الله عزّ وجلّ»[1].

إشارة: أ: الخلود في الجنّة لا ينافي سَبق العذاب؛ أي إنّه من الممكن أن يرد المؤمن الفاسق جهنّم قبل دخوله الجنّة ثمّ يخرج منها بعد تعذيب محدود ويدخل الجنّة ويخلّد فيها.

ب: إنّ حصر الخلود في النار بالنسبة إلى المشركين والكفّار والمنافقين هو حقيقيّ، وليس إضافيّاً وإذا خلّدت في الجحيم جماعة اُخرى فهو من باب أنّ عصيانهم يؤول إلى الكفر، أو الشرك، أو النفاق

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٥٥؛ وبحار الأنوار، ج٦٥، ص١٦٢ ـ ١٦٣.

وإلاّ فما من ذنب يكون سبباً للخلود في النار ما دام لا يتنافى مع قبول التوحيد، والوحي، والنبوّة، والمعاد ولا يستلزم إنكارها ويكون قابلاً للجمع مع العقائد المذكورة.

ج: إذا لم يكن إنكار ولاية أمير المؤمنين الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام نتيجة شبهة حُكميّة أو موضوعيّة وكان قد حصل بعد إثباتها وإحرازها القطعيّ ومع الالتفات والعلم بأنّ إنكار ولايته عليه السلام يستلزم الردّ الصريح لقول رسول الله صلى الله عليه وآله، ونفي نبوّته، وتكذيب رسالته فإنّه سيكون سبباً للخلود، إلاّ أنّ عود مثل هذه المعصية الحادّة يكون إلى إنكار واحد من الأُصول المسلّمة والقطعيّة للعقائد الإسلاميّة.

د: بعض المعاصي الأُخرى كقتل النفس المحترمة، وعقوق الوالدين إذا لم تنتهِ إلى الكفر، والشرك، والنفاق، والارتداد فلن تكون مدعاةً للخلود وإنّ مفاد الأحاديث الواردة في هذا الخصوص هو ذاك المكث الطويل الذي تحدّثنا عنه سابقاً. وبهذا البيان يتمّ إزالة التعارض الابتدائيّ الملاحَظ بين النصوص المذكورة، وتصبح لذلك قابلة للجمع والوفاق.

[٣] سبب الخلود

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: **«إنّما خُلّد أهل النار في النار لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أنْ لو خُلّدوا فيها أنْ يعصوا الله أبداً، وإنّما خُلّد أهل الجنّة في الجنّة لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أنْ لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً»**[١].

---

١. **الكافي**، ج٢، ص٨٥.

إشارة: أ: بقطع النظر عن سند مثل هذه الأحاديث والإغماض عن رجالها فلابدّ من الالتفات إلى أنّ خلود أهل الجنّة ليس بحاجة إلى بحث؛ لأنّ إمكان التفضّل والإفاضة الابتدائيّين سيقف مانعاً أمام أيّ نقد؛ وذلك أنّ أجر الطاعة يكون أحياناً عشرة أضعافها وأحياناً أُخرى أضعاف ذلك ولم يرد في هذا المجال تحديد على الإطلاق؛ هذا على الرغم من أنّ البرهان العقليّ الآتي هو سند مُتقن على ثبات ودوام وخلود أصحاب الفضيلة.

ب: تبييناً لخلود أهل النار نقول: عندما يتعدّى الذنب ـ معاذ الله ـ مرحلة العمل الخارجيّ ليصير صفة نفسانيّة، ويرتحل من مرتبة الحال ليصل إلى مقام الملَكة، ويعبُر من منزل الملَكة لينيخ الرحال في موقف التقويم، أي يصير بمثابة الفصل المقوّم الوجوديّ وليس الماهويّ، فمثل هذا الجُرم ـ الذي لا زوال له حينما يلج إلى نشأة المعاد، حيث الحساب فحسب وما من عمل هناك وليس للتوبة، والإنابة، والإيمان، والندامة، وسائر الأوصاف والأحوال والأعمال الخاصّة بمنطقة الدنيا سبيل إلى ذاك الموقف، وحيث لا يتيسّر أيّ تحوّل، أو تبدّل، أو استشفاع ـ لابدّ له بالضرورة من أن يترافق مع لوازمه المريرة، وهو الجزاء الإلهيّ الدائم.

ج: إنّ مجرّد نيّة المعصية والاهتمام بها لا تعدّ معصية ما دامت لم تصل إلى تنفيذ العصيان، لكنّ الفصل المقوّم للهويّة هو ذلك الإلحاد، والعناد، وكون المرء لجوجاً ولدوداً وهو ما لا يكون قابلاً للزوال؛ من هنا فلو خُلّد أمثال هؤلاء في الدنيا لخَلُدت معصيتهم أيضاً، بل حتّى ـ على فرض المحال ـ لو أنّهم أُخرجوا من جهنّم وأُعيدوا إلى الدنيا فإنّهم سيعودون لارتكاب الجرم: ﴿**وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ**

لَكَاذِبُونَ﴾[١]؛ وكذا أهل الجنّة فإنّهم ـ على فرض المحال ـ لو أُخرجوا من الجنّة وأُعيدوا إلى الدنيا فسيعيشون على طاعة الله ولن يتخلّوا عن تقوى الله أبداً.

ملاحظة: لا يتّسع المقام هنا للتصوير الصحيح للخلود، والجمع بينه وبين التقويم الوجوديّ لا الماهويّ، وحفظ معنى العذاب وعدم إرجاعه إلى العذْب، وتصوير الألم الدائم، وتبيين الجمع بين دوام المعاناة وعدم التعوّد، وكيفيّة تألّم المعروض من العرض اللازم وليس الغريب، ولهذا فإنّنا نوكل ذلك إلى فرصة أُخرى.

---

١. سورة الأنعام، الآية ٢٨.

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ
وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ
وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟
ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم
مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾

خلاصة التفسير

لقد أخذ الله سبحانه وتعالى من بني إسرائيل ميثاقاً في المسائل العقائديّة، والأخلاقيّة، والأحكام الفقهيّة، والحقوقيّة وهو عزّ وجلّ يذكر بعض مصاديق ميثاقه بهذه الكيفيّة:

١. النهي عن أيّ نمط من أنماط الشرك الاعتقاديّ والعمليّ؛ فأصل العبادة، وضرورتها، والالتزام بها، والاستمرار عليها كان أمراً مُحرَزاً عند

أتباع موسى الكليم عليه السلام؛ ولذا جاء التأكيد هنا على نفي الشرك لابتلاء معظم المؤمنين به، ونفي نفوذ الأهواء النفسانيّة ونفي نفوذ الشيطان في مبدئها الفاعليّ وعلّتها الغائيّة أو نظامها الداخليّ.

٢. الإحسان إلى الأبوين؛ فالإحسان لهما واجتناب عقوقهما هما من الأحكام العامّة والدوليّة للإسلام. أما سبب هذا الإحسان ـ الذي يشمل الدعاء في حقّهما والاستغفار لهما ـ فهو يعود لتربيتهما للولد، وتهذيبه، وتغذيته، وتنشئته من الناحيتين الروحيّة والبدنيّة. طبعاً من حيث إنّ الإحسان هو تقديم الخدمة غير المسبوقة بمثلها، فإنّ خدمة الولد لأبويه هي ـ في الواقع ـ عَدل، أي جزاءٌ للإحسان والتربية وأداءٌ للدَين وليست إحساناً.

والسرّ في التوصية بالإحسان للوالدين وعدم التصريح بمثله فيما يتعلّق بالزوج والأولاد يرجع إلى أنّ تأسيس الأُسرة يؤدّي إلى ضعف العلاقة العاطفيّة بين الولد وأبويه فيكونان لذلك في معرض النسيان، أمّا الميل إلى الزوج والولد فغالباً ما يتجاوز النصاب اللازم وهو ـ من هذا المنطلق ـ لا يتطلّب التوصية. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الإحسان الذي يوجب تركه عقوق قطع الرحم وإيذاء الوالدين هو واجب.

أمّا السرّ الكامن وراء ذكر الأمر ببرّ الوالدين جنباً إلى جنب مع الأمر بالتوحيد العباديّ والاسم المقدّس لله عزّ وجلّ فهو، مضافاً إلى بيان الأهمّيّة الخاصّة لهذه الفريضة الإلهيّة، يعود إلى ما يأتي: **أوّلاً**: إنّهما من المجاري الطوليّة لفيض الخالقيّة والربوبيّة لله تعالى. **ثانياً**: إنّ إحسانهما في حقّ الولد يشابه إنعام الله عزّ وجلّ وإحسانه للعبد من حيث تجرّده من طمع الجزاء، والثناء، والثواب وكونه لصالح الولد ومن أجل نموّه ورشده. **ثالثاً**: كما يكون الباري عزّ وجلّ فإنّ الوالدين لا يبخلان في إيصال الخير

لولدهما، وكما أنّ لطف الله تعالى بعبده لا يتوقّف على حُسن طاعته، فإنّ الوالدين لا يبخلان بكرمهما على الولد الطالح.

٣. مراعاة الأصول الأخلاقيّة مع الأُسرة والأرحام الأقربين؛ فالأرحام الأقربون هم بمثابة العضو الواحد؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الله عزّ وجلّ عندما يريد أن يفهّم أهمّية الانسجام الأُسريّ، واجتناب التشتّت والتفرّق، وضرورة حفظ الوحدة والوفاق العائليّ فإنّه يذكر أعضاء الأُسرة مستخدماً لفظ «ذي القربى» بصيغة المفرد.

٤. الإحساس بالمسؤوليّة في تكفّل أيتام المجتمع ومساكينه وضعفائه؛ فالمتمكّنون في الشؤون المختلفة العلميّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، والاجتماعيّة مأمورون برفع المسكنة عن المجتمع.

كلّ واحد من عناوين «الوالدين»، و«ذي القربى»، و«اليتامى»، و«المساكين» هو موضوع مستقلّ لحكم الإحسان وإنّ الظاهر في ترتيبها اللفظيّ هو ترتيب العناوين في الذكر على أساس أولويّة وأهمّية الإحسان لأصحابها.

فالإحسان لكلٍّ من أصحاب تلك العناوين هو بحسب حاله؛ فمعيار الإحسان إلى اليتيم هو فقدانه الوليّ أو القيّم، وليس مسكنته، وحكم الإحسان إلى الأيتام حاله حال الإحسان إلى الوالدين ليس مقيّداً بالمسكنة، وهو كحكم الإحسان إلى المساكين غير مقيّد بالإيمان.

والسرّ في تقديم ذكر اليتيم على ذكر المسكين هو أنّ المسكين، وإن كان فاقداً للمال، لكنّه غير فاقد لاستطاعة مراجعة مراكز القدرة وعرض حاجته عليها.

٥. حُسن المعاشرة، والكلام الطيّب والسلوك الحسن في التعامل مع عامّة الناس، سواء مع المؤمنين أو الكافرين؛ فلابدّ أن يمتاز كلّ من

الأسلوب والمحتوى ـ الشكل والمضمون ـ بالجمال والحُسن، سواء كان المخاطَب أو المحاوَر مخالفاً أم مؤالفاً. فالكلام الحسن الطيِّب هو ما يحتوي على الخير والمصلحة ويكون أسلوبه مقبولاً ومستحسَناً، وليس مجرّد ما يكون فيه رضا المقابل؛ لذا فإنّ هذا الأمر الأخلاقيّ والاجتماعيّ الحسن يشمل أيضاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

هذا الميثاق الأخلاقيّ والقانون البشريّ والإنسانيّ المتمثّل بحسن الحديث، ولين الجانب في التعامل مع الناس، والردّ على سيّئات الآخرين بأسلوب حسن هو من الأحكام الدوليّة للإسلام ومن أفضل أصوله العامّة في تربية المجتمعات البشريّة. بالطبع هذا الحكم له ظرفه الخاصّ وموطنه المعيّن، وليست القضيّة أنّه لابدّ أن يكون الكلام مع الكفّار دائماً بأسلوب حسن مهما كانت الظروف.

٦. إقامة الصلاة؛ والسرّ في التعبير عن أداء الصلاة بـ«الإقامة» هو أنّ الصلاة هي عمود الدين، والعمود هو ممّا يُقام وليس ممّا يُتلى ويُقرأ.

٧. إيتاء الزكاة؛ فلكلّ نعمة زكاة، سواء كانت نعمة علم، أو جاه، أو مقام، أو سلطة، أو ثروة، أو شجاعة؛ هذا وإن لم تكن مشمولة بعنوان وحكم الزكاة المصطلح عليها في الفقه.

وإنّ دفع الزكاة الواجبة هو أداء دَين وهو عَدل ومن التكاليف الواجبة على الإنسان، وليس من قبيل الإحسان الذي هو من الفضائل الاجتماعيّة الراجحة.

بعد إبرام الميثاق بقي بنو إسرائيل مطيعين لفترة من الزمن، ثمّ تولّوا بعدها عن جميع المواثيق. بطبيعة الحال قد يكون نقض كلّ المواثيق هو بنحو نقض كلّ مورد من هذا الميثاق من قبل فرد أو جماعة، لا أن ينقض كلّ فرد إسرائيليّ جميع الموارد بصورة شاملة.

هؤلاء قد أعرضوا عن الميثاق عندما ترسّخ نكث العهد والميثاق مع ميل القلب في نفوسهم حتّى بات فنّاً من فنونهم وملَكة من ملَكاتهم.

وإذ يذكّر الباري عزّ وجلّ بنقض بني إسرائيل للمواثيق فهو ينبّه المسلمين حتّى يوفوا بالعهود المذكورة.

التفسير

«**بالوالدين**»: إمّا أن يكون الجار والمجرور: ﴿**بالوالدين**﴾ متعلّقاً بـ: «تحسنون» فيكون في هذه الحالة منسجماً مع الجملة السابقة له، أي ﴿**لا تعبدون**﴾، أو متعلّقاً بـ: «أحسنوا» فيكون متناسقاً مع الأوامر التالية له: ﴿**قولوا**﴾، و﴿**أقيموا**﴾، و﴿ءاتوا﴾. والاحتمال الثاني أكثر مناسبة؛ وذلك لأنّ عدد الأفعال التي جاءت بصيغة الأمر يفوق تلك التي جاءت بصورة المضارع.

«**واليتامى**»: لليتيم مصاديق يطلَق عليها عنوان اليتيم طبقاً لاعتبارات شتّى؛ فاليتيم يفيد تارة معنى الانفراد والوحدة؛ فيُقال للدرّة الموجودة وحيدة في الصدفة «درّة يتيمة»، وللنابغة الذي يقلّ نظيره «يتيمة الدهر»، وللبيت المنفرد الذي لم يسبقه شعر ولم يلحقه آخر «بيت يتيم». وقد يأتي تارة أُخرى بمعنى الإبطاء والتأخير، وتارة ثالثة بمعنى الغفلة والتغافل، ويُقال للطفل الذي لا وليّ له إنّه يتيم من باب التباطؤ في النظر في أمره والتغافل عن برّه[1].

«**ثمّ**»: بالنظر إلى أنّ كلمة «ثمّ» هي في الأصل للتراخي في الزمان، فمن الممكن أن يكون المستفاد من هذه الكلمة في الآية مورد البحث هو

---

١. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٨٦.

أنّ بني إسرائيل قد عاشوا بعد إبرام الميثاق فترة من الطاعة والانقياد ومن ثمّ أعرضوا عنه، حيث يعدّ هذا بحدّ ذاته توبيخاً لهم؛ إذ أنّ الارتداد بعد الطاعة هو أقبح وأشنع من العصيان ابتداءً[1].

تناسب الآيات

هذه الآية إذ تبيّن نعمة أُخرى من النعم التي منّ الله بها على بني إسرائيل، ألا وهي الوثيقة التي تضمّ المسائل العقائديّة والأخلاقيّة والحقوقيّة وهي نعمة معنويّة، وإذ تذكّر بشكل آخر من أشكال كفرانهم، وهو التولّي عن هذه الوثيقة وعدم الاكتراث بها، فإنّ الآية تمثّل توضيحاً وتفصيلاً لما طُرح على نحو الإجمال في الآية ٤٠ تحت عنوان «عهد الله» وفي الآية ٦٢ تحت عنوان «الميثاق»؛ وهما العهد والميثاق اللّذان اُشير إلى التولّي والإعراض عنهما أيضاً في الآية محطّ البحث والآية ٦٣ من نفس هذه السورة.

إنّ مصاديق الميثاق المطروح في هذه الآية تتمثّل في: ١. عبادة الله ونبذ أيّ نوع من أنواع الشرك. ٢. الإحسان إلى الوالدين وذي القربى واليتامى والمساكين. ٣. حُسن المقال وطيب المعاشرة مع كافّة الناس والأقوام والأُمم. ٤. إقامة الصلاة. ٥. إيتاء الزكاة.

هذه الموارد الخمسة ـ مضافاً إليها الموردان المدرجان في الآية التالية من هذه السورة: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ**﴾؛ أي اجتناب قتل وإراقة دماء بعضكم بعضاً وعدم

---

١. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٨٨.

تشريد بعضكم الآخر من الديار والأوطان، وكذا بضمّ ثلاثة مصاديق أُخرى مذكورة في سورة «المائدة»: ﴿**وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰءِيلَ... وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً ...**﴾[1]؛ أي الإيمان بجميع رسل الله واحترامهم، ودعمهم، والقتال والجهاد للدفاع عنهم، والإنفاق الحسن في سبيل الله (إقراض الله قرضاً حسناً) ـ تشكّل وثيقة مكوّنة من عشرة موادّ تُبيّن المواثيق المأخوذة على بني إسرائيل في الأبعاد المختلفة العقائديّة منها، والفقهيّة، والحقوقيّة التي هي أعمّ من الاجتماعيّة، والسياسيّة، والاقتصاديّة.

النفي المطلَق للشرك

الجملة الخبريّة الصادرة بداعي الإنشاء هي أقوى دلالة على الحكم من الجملة الإنشائيّة. من هنا يتّضح مدى قوّة وشدّة دلالة جملة: ﴿**لا تعبدون إلّا الله**﴾ على النهي عن الشرك؛ كما أنّ إطلاق هذه الجملة ينفي أيّ شكل من أشكال الشرك؛ سواء أكان الشرك العقائديّ وجعل الشريك لله تعالى في مقام الذات، أم الشرك العباديّ واتّخاذ شريك له عزّ وجلّ في مقام العمل؛ إذ أنّ الشرك العباديّ يكون مسبوقاً بالشرك الربوبيّ وما يشاكله.

وعلى الأساس نفسه فمن الممكن القول إنّ هذه الجملة وحدها تطالِب بلزوم الاطّلاع على جميع الأُصول والفروع العامّة للدين والعلم بها، بما فيها المسائل الكلاميّة والفقهيّة؛ وذلك لأنّه لن يتحقّق الامتثال لهذا النهي واجتناب الشرك في مقام الذات ومقام العمل من دون التعرّف على

---

١. سورة المائدة، الآية ١٢.

الأمور الضروريّة في العقيدة والعمل. وبهذا البيان يمكن أن تكون الموارد والمصاديق الأربعة المبيّنة بعد هذه الجملة تفصيلاً بعد الإجمال وذكراً للخاصّ بعد العامّ.

تنويه: إنّ أصل العبادة، وضرورتها، والالتزام بها، والمداومة عليها كان متحقّقاً عند أتباع موس الكليم عليه السلام؛ ولذا فإنّه لم يتمّ الأمر بأصل العبادة بل تمّ الاهتمام فقط بالنهي عن الشرك.

الإحسان إلى الوالدين

لا ريب في أنّ عقوق الوالدين حرام وهو يصنّف ضمن كبائر الذنوب، وأنّ الإحسان إلى الوالدين يتمتّع بأهمّية خاصّة؛ خصوصاً مع الالتفات إلى أنّ الأمر بالإحسان إلى الوالدين قد جاء بعد الأمر بالتوحيد العباديّ.

في القرآن الكريم ومن أجل إبراز أهمّية أمرٍ ما يجعل الله تعالى أحياناً حكم هذا الأمر إلى جانب اسمه المبارك؛ نظيرُ ما جاء في صلة الأرحام: ﴿**وَاتَّقُواْ اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ**﴾[١] ويشبهه ما ورد بخصوص الموضوع مورد البحث (من الإحسان إلى الوالدين وتكريمهما) فقد جاء في موطن آخر ما نصّه: ﴿**وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَابُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ * وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ... أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ**﴾[٢].

التدبّر الجامع هنا يوصل إلى نتيجة هي أنّ مفاد الدعوة إلى الإحسان

---

١. سورة النساء، الآية ١.

٢. سورة لقمان، الآيتان ١٣ و١٤.

هو القدر المشترك بين الوجوب والندب، أي أصل الرجحان؛ بحيث إذا ترافق ترك الإحسان مع العقوق، وقطع الرحم، وإيذاء الوالدين أصبح هذا الإحسان واجباً، وإلاّ فهو مستحبّ وتفصيل الحكم فيه يقع على عاتق الفقه.

وما يؤيّد هذا الاحتمال هو أنّه في الآية مدار البحث لم يوجّه الأمر بشيئين: الأوّل هو الأمر بالإحسان، والثاني هو النهي عن العقوق والإيذاء، بل جاء الأمر بشيء واحد ألا وهو خصوص الإحسان؛ هذا وإن عُثر في آيات أُخرى على تعبير لا يُستبعد أن يُستفاد منه مبحثان؛ مثل: ﴿... وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً... فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾[1] أحدهما هو استحباب الإحسان إلى الوالدين، والثاني هو حرمة عقوقهما.

الإحسان إلى ذوي القربى واليتامى والمساكين

ظاهر الآية محلّ البحث يوحي بأنّ كلاًّ من هذه العناوين: «الوالدين»، و«ذي القربى»، و«اليتامى»، و«المساكين» هو موضوع لحكم الإحسان بشكل مستقلّ؛ وبناءً عليه فإنّ الإحسان إلى الوالدين وذوي القربى والأيتام ليس مقيّداً بالمسكنة؛ هذا على الرغم من أنّه في حالة تداخل أو اجتماع عنوانين فستكون للحكم قوّة وشدّة أكبر؛ كما لو كان اليتيم من ذوي القربى ومن أرحام المرء؛ نظير ما جاء في سورة «البلد»: ﴿يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ﴾[2].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الإحسان إلى صاحب أيّ واحد من تلك

---

١. سورة الإسراء، الآية ٢٣.
٢. سورة البلد، الآية ١٥.

العناوين هو بحسب حاله؛ فالإحسان إلى المسكين يكون في رفع فقره الاقتصاديّ، والإحسان إلى اليتيم يتحقّق في محبّته والقيمومة عليه، والإحسان إلى الوالدين وذوي القربى قد يتلخّص في مجرّد ودّهم ومواساتهم وقد يتحقّق في بعض الموارد في إطار رفع حاجاتهم الاقتصاديّة.

تنويه: ١. يبدو أنّ الترتيب الذكريّ المعمول به في الآية هو على أساس الأولويّة في الأهمّية، وإن لم يبيَّن ذلك باستعمال حرف الترتيب. ونتيجةً لذلك، فبقطع النظر عن سائر الأدلّة، فإنّ نفس الآية مورد البحث تدلّ على أنّ الإحسان إلى الوالدين هو أهمّ من الإحسان إلى أصحاب العناوين الأُخرى، وأنّ الإحسان إلى ذوي القربى هو أهمّ من الإحسان إلى الأيتام والمساكين، وأنّ الإحسان إلى اليتامى هو أهمّ من الإحسان إلى المساكين.

٢. العناوين المأخوذة في الآية مدار البحث أتت بصيغة الجمع ما عدا عنوان «ذي القربى» الذي أتى مفرداً. بالطبع فإنّ المقصود هو جنس ذي القربى الذي يشمل جميع الأقرباء. أمّا النقطة المستوحاة من مجيء التعبير عنهم بالمفرد فقد تكون أنّ جميع الأرحام المقرّبين هم بمنزلة العضو الواحد الذي ليس للتشتّت والتفرّق سبيل إليه على الإطلاق. والغرض هو أنّه من أجل تفهيم مدى أهمّية الانسجام الأُسريّ وضرورة حفظ الوحدة والوفاق العائليّين فقد ذُكر أعضاء الأُسرة الواحدة بلفظ المفرد.

٣. ظاهر الآية يشير إلى أنّ عنواني «اليتيم» و«المسكين» هما موضوعان لحكم الإحسان على نحو مطلق وبصرف النظر عن قيد الإيمان (هذا على الرغم من ترجيح اليتيم والمسكين المؤمنين على غير المؤمنين)؛ كما ذهب المحقّق الحلّي ﵀ في كتابه النفيس **شرائع الإسلام**

إلى جواز الوقف على الذمّي فقال: وعلى هذا الأساس يجوز وقف المال لإطعام أو إسكان اليهوديّ اليتيم الذي لا وليّ له؛ إذ على الرغم من أنّ الوقف أمر عباديّ ولابدّ أن يكون من مصاديق الإحسان القربيّ، لكنّ هذا لا يعني أنّ «الموقوف عليه» يجب أيضاً أن يكون متعبّداً ومتقرّباً إلى الله، بل إنّ تقرّب وتعبّد الواقف بأمر قربيّ كاف لصحّة الوقف[1].

دفع الزكاة والإحسان إلى اليتيم والمسكين

على أساس ظاهر الآية حيث استُخدم تعبير الإحسان، وكذا ظاهر عبارة: ﴿**وءاتوا الزكوٰة**﴾ التي جاءت مستقلّة في آخرها، فإنّه ليس المراد من الإحسان إلى اليتيم والمسكين دفع الزكاة لهما؛ وبناءً عليه فحتّى الذي ليس في ذمّته زكاة هو مأمور بالإحسان إلى اليتيم والمسكين؛ هذا وإن تفاوت هذا الأمر طبقاً لموارده المختلفة؛ بحيث يكون حيناً مستحبّاً وطوراً واجباً كما وأنّ وجوبه يكون تارةً عينيّاً وتارةً أُخرى كفائيّاً. ولتوضيح ذلك نقول: فالواجب يكون عينيّاً فيما إذا كان الشخص هو المطّلع الوحيد على الوضع المزري لليتيم والمسكين أو كان هو وحده القادر على تأمين ما يحتاجانه، ويكون كفائيّاً إذا كان سائر المتمكّنين مطّلعين على وضعهما وبمقدورهم تكفّل اليتيم أو تأمين حوائج المسكين.

وتتجلّى هذه النقطة أكثر بالالتفات إلى نزول الكثير من آيات الزكاة في مكّة واختصاص تشريع الزكاة الواجبة والمصطلَح عليها فقهيّاً بالآيات النازلة في المدينة؛ إذ من لوازم ذلك أن لا يكون المقصود من الزكاة في

---

١. راجع **شرائع الإسلام**، ج٢، ص١٦٩.

الآيات المكّية ما اصطُلح عليه فقهيّاً منها، بل يكون المراد منها إمّا الصدقات التي تصبح واجبة أو مستحبّة في ظروف خاصّة، وإمّا معنى تزكية النفس.

وعلى أيّة حال فإن دفَع شخص الزكاة الواجبة المصطلح عليها في الفقه إلى اليتيم أو المسكين فإنّه يكون قد عمل بالأمر ﴿**ءاتوا الزكوٰة**﴾ وليس بتكليف الإحسان في مقابل إيتاء الزكاة؛ وإن كان دفع الزكاة لهما هو بحدّ ذاته مصداقاً للإحسان. وبتعبير آخر، فإنّ الدافع للزكاة يكون قد أدّى دينه وهذا هو العدل وليس الإحسان، وكما أنّ الله سبحانه وتعالى قد دعى المجتمع الدينيّ إلى العدل الذي هو من التكاليف الإنسانيّة الواجبة، فقد دعاه إلى الإحسان الذي هو من الفضائل الاجتماعيّة الراجحة، كي يمتاز تعاملنا مع الناس ـ في ظلّ إنجاز الأمرين ـ بالخُلق الحسن: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَٰنِ**﴾[1].

أهمّية الإحسان إلى اليتيم

إنّ معيار الإحسان إلى اليتيم هو يتمه وفقدانه للمتكفّل، وليس كونه مسكيناً؛ ومن هذا المنطلق فاليتيم المتمكّن أيضاً، ومن باب أنّه لا معيل ولا ناصر له إلاّ الله، يحتاج إلى الإحسان والمحبّة بل إنّ احترامه والإحسان إليه يتمتّعان بأهمّية خاصّة؛ كما أنّ الظلم بحقّ من لا ملجأ له من أمثاله هو أشدّ من غيره من أنواع الظلم: «**إيّاكَ وظلمَ مَن لا يجد عليك ناصراً إلاّ الله**»[2]؛ ومن هنا فمع أنّ الله عزّ وجلّ قد قال على نحو العموم:

---

١. سورة النحل، الآية ٩٠.

٢. الكافي، ج٢، ص٣٣١؛ وبحار الأنوار، ج٤٦، ص١٥٣.

﴿لَا تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[1] لكنّه يقول في التصرّف الغصبيّ في أموال اليتيم: إنّ من يأكل مال اليتيم فهو في الحقيقة يأكل ناراً في بطنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[2].

المعاشرة بإحسان

بعد بيان الأحكام الناظرة إلى شخص خاصّ أو جماعة معيّنة تأتي جملة: ﴿**وقولوا للناس حسناً**﴾ حيث بالنظر إلى استخدام كلمة «الناس» عوضاً عن «أهل الكتاب» أو «المؤمنين» لتبيّن حكماً يتعلّق بالمجتمع البشريّ والتعاطي بحسن الخلق مع الناس عامّة، بما يشمل المسلمين والكفّار. هذا الحكم هو من أحكام العلاقات الدوليّة ومن أفضل أُصول الإسلام العامّة في تربية المجتمعات البشريّة، وسيأتي توضيحه في مبحث اللطائف والإشارات.

المقصود من قوله: ﴿**حسناً**﴾ والقول الحسن هو التحدّث مع الناس بكلام طيّب حيث يكون من مصاديقه ـ قطعاً ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ ليس المراد من القول الحسن هو ما يكون مرضياً للآخرين بل المراد هو ما يصبّ محتواه في مصلحتهم وما يكون أُسلوبه مقبولاً ومستحسَناً.

وإذا لم يكن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من مصاديق القول

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٨٨.
٢. **سورة النساء**، الآية ١٠.

الحسن، فهو ملحَق به من حيث الحكم؛ ذلك أنّه حتّى عندما يُصدر الله الرحيم الرحمٰن أمراً باستخدام العنف فهو في الحقيقة إحسان بحقّ العباد، وإذا لم يُعدّ مصداقاً للقول الحسن فهو تخصيصاً خارج عن القول غير الحسن أيضاً.

المراد من «القول» في جملة: ﴿**قولوا**﴾ هو كناية عن مطلق التعامل؛ سواء أكان بالقول أم بالعمل؛ نظير قوله: ﴿**مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾[1] الذي لا يُراد منه خصوص القول في مقابل الفعل، بل مطلق العمل؛ الذي هو أعمّ من المقال والسلوك؛ كما أنّ المقصود من «أكل مال الناس» هو مطلق التصرّف فيه لا خصوص الأكل؛ يعني: عند التخاطب مع الناس عليك أنّ تجانب قول ما ينافي الخير والصلاح، وحين تمارس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن لا تخرج عن موازينه وأن تراعي مراحله وشروطه، وأثناء المعاشرة أو التعامل التجاريّ مع الناس يتحتّم عليك أن تتصرّف بإحسان.

بطبيعة الحال إنّ للدفاع أو الجهاد الابتدائيّ بحثه الخاصّ؛ فمن حيث كون مثل هذه الأُمور واجبة فهي تتمتّع بالحسن اللازم؛ وإن لم تكن مرضيّة عند الكفّار كما وينبغي صيانة اُسلوب الامتثال لتلك الأوامر من القبح؛ أي لابدّ أن تدور حول محور العدل.

يتّضح ـ انطلاقاً ممّا تقدّم ـ أنّ ما رواه ابن كثير عن أبي حاتم[2] عن

---

١. سورة ق، الآية ١٨.

٢. أبو حاتم (المتوفّى سنة ٣٢٧ للهجرة) هو أحد مفسّري العامّة وكان معاصراً تقريباً لابن جرير الطبريّ (٣١٠ هـ).

تفسير أسد بن وداعة من أنّه كان يسلّم على كلّ يهوديّ ونصرانيّ استناداً إلى هذه الآية فهو يجافي الصواب[١]؛ إذ أنّ رسالة الآية ليست هي أن تبادر أهل الكتاب بالطيب وتكرمهم مهما كانت الظروف، بل إنّها تعلّمنا حسن المعاشرة مع الناس، فتارة يتمثّل مصداق حسن المعاشرة بالتحدّث بكلام طيّب، وحيناً يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأُسلوب حسن، وطوراً يرقى إلى القتال إذا كان في محلّه ووفقاً لشروطه وخصوصيّاته. والمحصّلة هي أنّ الأمر بالإحسان هو غير الأمر بحسن التعامل وهو يختلف عنه تماماً.

كما يتّضح أيضاً أنّ هذه الآية لا تنافي الآية القائلة: ﴿**قَـٰتِلُواْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾[٢] كي يُقال إن الآية محطّ البحث قد نُسخت بهذه الآية؛ كما أنّ حسن المعاشرة لا يتنافى مع الشدّة في مقام التأديب، ولا يبعد أن يكون المراد من التعبير بالنسخ الوارد في بعض الروايات[٣] وفي **تفسير العيّاشي**[٤] هو هذا؛ أي إنّ ما رمى إليه الإمام الصادق عليه السلام هو: أنّ جملة ﴿**وقولوا للناس حسناً**﴾ لا تفيد هذا المعنى وهو ضرورة المعاشرة مع الكفّار بالحسنى في جميع الظروف والأحوال.

---

١. راجع **تفسير القرآن العظيم (لابن كثير)**، ج١، ص١٢٤.
٢. **سورة التوبة**، الآية ٢٩.
٣. «﴿وقولوا للناس حُسناً﴾ **نزلت هذه الآية في أهل الذمّة ثمّ نسخها قوله عزّ وجلّ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِاليَومِ الآخِرِ ...﴾**» (**الكافي**، ج٥، ص١١).
٤. «﴿وقولوا للناس حَسناً﴾ **نزلت في أهل الذمّة ثمّ نسختها أُخرى؛ قوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤمِنُونَ بِاللهِ﴾**» (**تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٤٨).

المخاطَبون في الآية

إنّ مقتضى الانسجام بين هذه الآية وما سبقها: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ ...﴾[١]، ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا ...﴾[٢] وما سيأتي بعدها: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ ...﴾[٣] هو أنّ المخاطَبين في صدر الآية مورد البحث (مخاطَبي الفعل «اذكروا» المقدّر) هم يهود عصر نزول القرآن الكريم؛ ذلك أنّ المخاطَبين في الآيات المذكورة هم قطعاً يهود عصر النزول؛ ففي هذه الحالة لم يحصل الالتفات في جملة ﴿ثمّ تولّيتم﴾؛ وذلك لأنّ المخاطبين في ﴿تولّيتم﴾ هم أنفسهم أيضاً، أمّا إذا كان المخاطبون في صدر الآية المذكورة هم النبيّ ﷺ والمؤمنين لكانت الجملة المذكورة من سنخ نقل الخطاب وحكايته، وليست إنشاءً لخطاب كي تقتضي المصحّح من باب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.

وظاهر الآية محلّ البحث هو أنّها في مقام رواية المواثيق التي أُخذت على بني إسرائيل، لكنّ روحها تشمل الأُمّة الإسلاميّة أيضاً؛ خصوصاً إذا كان مخاطب الفعل «اذكروا» المقدّر في مستهلّ الآية هو الرسول الأكرم ﷺ وأتباعه؛ إذ في هذه الحالة فإنّ الآية، ومن خلال التذكير بنقض بني إسرائيل للمواثيق، تنبّه المسلمين إلى ضرورة الوفاء بالعهود المُشار إليها؛ لاسيّما مع الالتفات إلى أنّ ما يناظر هذه الأوامر قد وُجّهت إلى المسلمين أيضاً في سورة «النساء»: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً

---

١. سورة البقرة، الآية ٧٢.
٢. سورة البقرة، الآية ٦٣.
٣. سورة البقرة، الآية ٨٤.

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ﴾[1].

الفرق بين التولّي والإعراض

السؤال هنا هو: هل إنّ «التولّي» و«الإعراض» لهما نفس المدلول، وجملة: ﴿**وأنتم معرضون**﴾ هي تأكيد لعبارة: ﴿**تولّيتم**﴾، كما ذهب إليه الآلوسيّ[2] لتكون النتيجة أنّ الواو في هذه الجملة هو حرف عطف (وذلك لأنّه في هذه الحالة يصبح التولّي والإعراض بمعنى واحد، وهذا الأمر لا ينسجم مع كون «الواو» حاليّة)؟ أم إنّ هذه الجملة ليست تأكيداً بل هي تدلّ على أمر آخر غير أصل التولّي (إشاحة الوجه) ليمكن عندئذ أن تكون «الواو» حاليّة؟

لا ريب أنّ الحمل على التأكيد يكون في الموارد التي لا تحتمل وجهاً آخر، وبسبب أنّ أحد الوجهين التاليين محتمل فإنّ التأسيس أولى من التأكيد:

١. أمّا الوجه الذي أخذ به أمين الإسلام الطبرسيّ ﵁، ونظام الدين النيسابوريّ، وأبو السعود فهو أنّ جملة: ﴿**تولّيتم**﴾ تدلّ على أصل الإعراض، أمّا جملة: ﴿**وأنتم معرضون**﴾ فبالنظر إلى كونها إسميّة ومجيء ﴿**معرضون**﴾ فيها بصورة الصفة، فهي تشير إلى ثباتهم وإدمانهم على الإعراض[3]. فتكون النتيجة أنّ الجملتين هما بهذا المعنى: إنّكم قد تولّيتم عن الميثاق وأشحتم بوجوهكم عنه وأنتم مُدمنون على نكث المواثيق

---

١. **سورة النساء**، الآية ٣٦.

٢. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٨٩.

٣. راجع **تفسير جوامع الجامع**، ج١، ص٦٤؛ وراجع **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣٢٦؛ وراجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٨.

والإعراض عن العهود؛ إذن فإعراضكم كان عن عمد لا عن قهر، وكان متأصّلاً فيكم ولم تكونوا جديدي العهد به، وكان قد أصبح فنّاً وملَكة في أنفسكم لا أنّه مقطعيّ ومرحليّ وحال.

٢. وأمّا الوجه الآخر فمبنيّ على وجود الفرق بين التولّي والإعراض[١]؛ فالتولّي هو مطلق إشاحة الوجه، سواء أكان القلب أيضاً معرضاً أم بقي عقد القلب على حاله، أمّا الإعراض فهو حينما يعرض القلب أيضاً وينصرف؛ فيكون مفاد الآية حينئذ: إنّ تولّي بني إسرائيل كان ناشئاً عن ميل قلوبهم وانصرافها.

تنويه: الإعراض يكون تارة بلحاظ المجموع وحيناً بلحاظ الجميع؛ بمعنى أنّ الإعراض يكون أحياناً عن جميع موارد الميثاق وأحياناً أُخرى بلحاظ بعضها بحيث تكون جميع المواثيق قد نُقضت، من دون أن يكون كلّ فرد قد نقضها جميعاً، بل يكون البعض قد نقض العبادة التوحيديّة، والبعض الآخر نقض الزكاة، وآخرون نقضوا الإحسان إلى الوالدين، وبعضهم نقض كفالة اليتيم، وهكذا.

لطائف وإشارات

١) أهمّية التوحيد في الأبعاد الثلاثة

أصل العبادة هو ممّا لا يمكن اجتنابه ولا إنكاره؛ فحتّى الملحدون

---

١. راجع **روح المعاني**، ج ١، ص ٤٨٩.

يربطون أنفسهم بما يعتبرونه مصدراً للقدرة من أجل تلبية حاجاتهم وإنّ مشكلة لجوئهم هي من قبيل خطئهم في التطبيق؛ فإذا أدرك امرؤ أنّه لا يمكن إلاّ للغنيّ المحض أن يكون متّكأ لتلبية الحاجة لرَجع إلى الله لا إلى غيره ولصار موحّداً ولو عجز عن إدراك هذه الحقيقة لتوهّم أنّ غير الله هو الغنيّ والقادر فيلجأ إلى غير الباري عزّ وجلّ ويعرض حاجته في ساحة غيره، ونفس هذا الرجوع إلى غير الله وعرض المرء حاجته بين يديه مع تصوّر استقلاليّته يُعدّ عبادة له؛ سواء أكان الراجع المحتاج وثنيّاً، أم كان دهريّاً ومادّياً.

إذن فجميع البشر هم أهل عبادة، لكنّ المهمّ هو التوحيد، وهو الكفّ عن عبادة غير الله والتوجّه إلى عبادة الله وحده؛ وعلى الأساس ذاته فإنّ القرآن الكريم في الآية مورد البحث، وبدلاً من أن يقول: «اعبدوا الله»، يقول: ﴿**لا تعبدون إلّا الله**﴾ وعندما يأتي في الآية ٣٦ من سورة «النساء» بجملة: ﴿**اعْبُدُواْ الله**﴾ فهو يلحقها بعبارة: ﴿**وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً**﴾ فهو بهذه الحالة يسلب الشرك ـ الذي هو عبادة غير الله تعالى ـ بشكل كامل حيث يستخدم التعبير بالنكرة في سياق النفي.

أضف إلى ذلك أنّ هناك فرقاً بين الخطاب الموجّه إلى المشركين الذين لا يعبدون الله وذلك الخطاب الموجّه إلى أهل الكتاب العابدين لله عزّ وجلّ؛ فبالنسبة للمشركين وُجّه الأمر بأصل عبادة الله تعالى أمّا بخصوص أهل الكتاب فإنّه قد نُفي الشرك.

تنويه: إنّه مضافاً إلى امتداد عبادة الله ونفي الشرك إلى مقام العقيدة والرأي فهما يمتدّان إلى مقام العمل أيضاً؛ بمعنى أنّ الموحّد الحقيقيّ والخالص والأصيل يكون موحّداً في مرحلة الذات من ناحية، وفي مرحلة

الخالقيّة من ناحية أُخرى، وفي مرتبة الربوبيّة والتدبير العمليّ من ناحية ثالثة؛ بحيث إنّه ينجز جميع أعماله بنيّة التقرّب إلى الله، ومن حيث إنّها متعلّقة بأمره وإرادته، وبالكيفيّة التي أرادها هو عزّ وجلّ، وممّا لا شكّ فيه أنّ الفعل الذي ينجَز بقصد لقائه من حيث النظام الغائيّ، ويتحقّق منطبقاً مع إرادته من حيث النظام الداخليّ فهو لن يُصاب بآفة الشرك على الإطلاق.

إنّ ابتلاء معظم المؤمنين بالشرك: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُونَ**﴾[1] هو من منطلق نفوذ أهواء النفس والشيطان إلى أحد المحاور الثلاثة المتمثّلة بالمبدأ الفاعليّ، والعلّة الغائيّة، والنظام الداخليّ؛ وإنّه على هذا الأساس يأتي التأكيد على نفي الشرك بأنماط مختلفة جنباً إلى جنب مع الأمر بالتوحيد: ﴿**لا تعبدون إلّا الله**﴾، ﴿**وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً**﴾[2]، ﴿**أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِي ءَادَمَ أَنْ لَّا تَعْبُدُواْ الشَّيْطَانَ**﴾[3].

[٢] الإحسان إلى الوالدين

كما أسلفنا القول فإنّ الإحسان إلى الوالدين هو من الحقوق الدوليّة للإسلام؛ لأنّ الحكم المذكور لا يخصّ الأبوين المسلمَين، وهذا بحدّ ذاته دليل على أهمّية هذه الفريضة الإلهيّة؛ كما أنّ ذكرها إلى جانب توحيد الله هو دليل آخر على مدى أهمّيتها؛ لاسيّما أنّه عزّ من قائل يقول في تكريم الأبوين: ﴿**وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ ...**﴾ وفي الوقت ذاته يجعل ـ في

---

١. سورة يوسف، الآية ١٠٦.
٢. سورة النساء، الآية ٣٦.
٣. سورة يٰس، الآية ٦٠.

آخر نفس الآية ـ شكر الوالدين إلى جانب شكر الباري عزّ وجلّ: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾[1].

دأبُ القرآن الكريم هو أنّه عندما يريد توضيح أهمّية أمر ما فهو يطرحه إلى جانب الاسم المقدّس لله عزّ وجلّ؛ بالضبط كما يربط التوصية بصلة الأرحام بالوصيّة بتقوى الله: ﴿وَاتَّقُواْ اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾[2]، مع أنّه أشار إلى التقوى في صدر الآية ذاتها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ...﴾.

وقد يكون وجه الاقتران في الآية: ﴿أنِ اشكر لي ولوالديك﴾ حيث يأمر بالشكر هو أنّ الشكر يكون في مقابل النعم التي أصبحت من نصيب المتنعّم ولا ريب أنّ الوالدين هما من المجاري الطوليّة للفيض الإلهي؛ ذلك أنّه طبقاً للمسيرة الطبيعيّة للأمور فإنّه لولا وجودهما لم يكن الولد لِيولَد أصلاً.

بالطبع إنّ الفيض الذي ينقله الأبوان إلى الإبن هو إفاضة الله جلّ وعلا فحسب، وليس هو من ناحيتهما؛ ومن هذا المنطلق فإنّهما إن سعَيا إلى قطع ارتباط الولد بالله عزّ وجلّ عبر دعوته إلى الشرك، لم تجز طاعتهما: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾[3]؛ كما أنّ من جملة «جوامع الكلم» والأُصول العامّة التي نادى بها

---

١. سورة لقمان، الآية ١٤.

٢. سورة النساء، الآية ١.

٣. سورة لقمان، الآية ١٥.

نبيّ الإسلام ﷺ[1]، حيث قال: «**أُعطيتُ جوامع الكَلِم**»[2] هو أنّه لا يمكن إطلاقاً لطاعة المخلوق أن تكون ذريعة لمعصية الخالق: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[3]. وعلى أساس هذه القاعدة العامّة التي يُستدلّ بها في جميع أبواب علم الفقه فإنّ دوران الأمر بين طاعة الله وطاعة الوالدين في الدعوة إلى المعصية ليس هو من قبيل الدوران بين الأهمّ والمهمّ، بل هو من مصاديق الدوران الابتدائيّ بين الواجب والحرام؛ ذلك أنّه إذا أدّت طاعة الأبوين إلى معصية الله عزّ وجلّ فإنّها محكومة بدليل التحريم، فهي حرام؛ لكن في الوقت ذاته تكون طاعتهما واجبة في سائر الأُمور الأُخرى؛ ومن هنا فإنّ الباري تعالى وبعد ذكره لجملة: ﴿**وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ ...**﴾ يأمر الولد فيقول: حتّى وإن كان أبواك مشركين (وإلاّ لما أمراك بالشرك) فإنّه يجب أن لا تطيعهما في أمر عقائديّ، لكن بما أنّهما أبواك فيتعيّن عليك في الشؤون الدنيويّة أن تكون رحيماً بهما وأن تلبّي حاجاتهما: ﴿**وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً**﴾[4].

إنّ الإسلام يُولي اهتماماً عظيماً لقضيّة المحافظة على الأُسرة ولا يقبل، بأيّ حال من الأحوال، بتحلّل الأواصر الأُسريّة بين الوالدين

١. وبتعبير العلاّمة الطباطبائيّ (رضوان الله تعالى عليه) فإنّ حفظ خطب رسول الله ﷺ أمر صعب؛ لأنّ كلامه ﷺ لا يشبه الكلام العاديّ الذي ترتبط جمله ببعضها، بل إنّ كلّ جملة في كلامه ﷺ هي قانون عامّ وأصل جامع. وقد أُوردت بعض تلك الكلمات في آخر كتاب **من لا يحضره الفقيه**.
٢. **كتاب الخصال**، ص٢٩٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٨٠، ص٢٧٦.
٣. **من لا يحضره الفقيه**، ج٢، ص٦٢١.
٤. **سورة لقمان**، الآية ١٥.

والأبناء وهو يلقي هذا الأمر في الأذهان ويحاول إيصاله إليها بشتّى الوسائل. ففي بعض الآيات يعتبر هذه القضيّة سنّة الأنبياء فيروي عن عيسى المسيح عليه السلام ما نصّه: ﴿وَجَعَلَنِي ... * وَبَرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً﴾[1]، ويقول بحقّ يحيى الشهيد عليه السلام أيضاً: ﴿وَكَانَ تَقِيّاً * وَبَرّاً بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيّاً﴾[2]، بل إنّه يقيم البرهان على ضرورة تكريم الوالدين فيقول في آيات من سورة «الإسراء» التي تُستهلّ وتُختتم بالدعوة إلى التوحيد: عندما كنت أنت صغيراً ومحتاجاً كانا يرعيانك ويتولّيان شؤونك، أمّا الآن وقد أقعدهما الدهر فكن أنت من يتولّى شؤونهما: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾[3]. الحدّ الوسط لهذا البرهان هو تربية الوالدين لأولادهما وإنّ جملة: ﴿كما ربّياني صغيراً﴾ ناظرة إلى ذلك؛ أي إنّ تربية الوالدين لأولادهما هي العلّة للزوم احترامهما وإكرامهما في فترة كبرهما وشيخوختهما؛ إذن فعلى الولد أن يكرّم مجرى الفيض الإلهيّ وأن يكون شاكراً لهذه النعمة.

ومن الجدير بالذكر أنّه تعالى لم يكتف بمطلق الإحسان إلى الوالدين، بل قال: ﴿ولا تقل لهما أفّ ولا تنهرهما﴾ أي لا تؤذِ مشاعرهما، بل ليكن

---

١. سورة مريم، الآيتان ٣١ و٣٢.
٢. سورة مريم، الآيتان ١٣ و١٤.
٣. سورة الإسراء، الآيتان ٢٣ و٢٤.

كلامك معهما كلاماً ليّناً وكريماً: ﴿وقل لهما قولاً كريماً﴾. وهو تعالى يأمر بخفض الجناح تجاههما: ﴿واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة﴾؛ خفض الجناح الذي من الممكن أن يكون من باب الترحّم أو الاحترام[١].

خفض الجناح للوالدين هو بسط جناح الاحترام أو جناح المذلّة والتخضّع في مقابلهما، وليس الذلّة والخنوع.

إنّ آخر أمر توجّهه الآية المذكورة فيما يخصّ الوالدين هو الدعاء والاستغفار لهما: ﴿وقل ربّ ارحمهما كما ربّياني صغيراً﴾ كي يكون التوفيق إلى إصلاح النفس أو رفع الدرجة من نصيبهما وإنّ جملة: ﴿ربّ ارحمهما﴾ هي من أفضل الأدعية المستجابة؛ إذ من غير الممكن أن يأمر الله سبحانه بالدعاء ويغلق باب الإجابة؛ وعلى الرغم من أنّ الله قد جعل الأثر في جميع الأدعية، إلاّ أنّ أمره بالدعاء في موطن خاصّ يؤذِن بحتميّة إجابته.

ومن المناسب في ختام هذا البحث الإشارة إلى بضع نقاط اُخرى فيما يتعلّق بالإحسان إلى الوالدين:

---

١. الرسول الأعظم ﷺ أيضاً قد اُمر بممارسة خفض الجناح للمؤمنين: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الشعراء، الآية ٢١٥). فهو ﷺ بإمكانه أن يرتقي إلى أوج منزلة ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ (سورة النجم، الآيتان ٨ و٩) لكنّه إذا استمرّ النبيّ في معراجه فلن يبقى للمؤمنين العاديّين ملجأ ولا كفيل. فأُنس الإنسان الكامل بالله عزّ وجلّ أشدّ من اُنسه بعباد الله ومن الممكن ـ بسبب هذا الاشتياق الوافر ـ أن يتغلّب السير في أسماء الله على السير بين عباده بصحبة اسم الله وذكر الحقّ. فمثل هذه التعاليم والأوامر لها السهم الأوفر في تعديل ذلك الاشتياق، وتنظيم السير وتنضيد السفر، لكن لابدّ من الالتفات هنا إلى أنّ أيّاً من تلك المباحث هو غير مُستفاد من لفظ «خفض الجناح» والدلالة المفهوميّة له.

أ. الإحسان أم العدل؟

على أساس قانون: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَـٰنِ إِلَّا الْإِحْسَـٰنُ﴾[١] فإنّ خدمة الولد لأبويه لا تمثّل إحساناً جديداً، بل هي جزاءٌ للإحسان والتربية المُشار إليهما في جملة: ﴿كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾[٢]، بل يمكن القول إنّ مثل هذا العمل ليس إحساناً أصلاً؛ فالإحسان هو تقديم خدمة غير مسبوقة بمثلها، بل في الحقيقة هو عدل وأداء للدَّين. بالطبع إنّ الإحسان بالمعنى العامّ، أي فعل الخير، يصدق عليه لكن لا يصدق عليه الإحسان الذي يكون في مقابل العدل والذي هو أسمى منه وأرفع.

ب. الإحسان الخالي من الطمع

لعلّ السرّ وراء ذكر الإحسان للوالدين جنباً إلى جنب مع توحيد الباري تعالى هو ـ مضافاً لما ذُكر (من كون الوالدين مجرىً لفيض الخالقيّة والربوبيّة) ـ من باب كون إحسان وإنعام الأب والأُمّ بحقّ الولد مشابهاً لإنعام وإحسان الله تعالى من حيث كونه إحساناً مبرأً من طمع الجزاء وإنعاماً منزّهاً عن توقّع الثواب والثناء وحتّى في حال تصرّفهم في أحوال الولد فإنّ تصرّفهم يكون بما فيه مصلحته وغبطته بالضبط كتصرّف الله تعالى في البذرة والغرسة حيث إنّه ليس له من غاية إلاّ نموّها وزيادتها.

ويمكن القول أيضاً كما أنّ لطف الله بعبده لا يتوقّف على حسن طاعة الأخير له، بل حتّى في حال ارتكاب العباد لعظيم الجرائم فإنّه عزّ

---

١. سورة الرحمٰن، الآية ٦٠.

٢. سورة الإسراء، الآية ٢٤.

وجلّ قد لا يبخل عليهم بنعمه، فإنّ الوالدين أيضاً لا يبخلان بكرمهما على أبنائهما حتّى وإن لم يكونوا بارّين بهما؛ بل كما أنّ الله سبحانه لا يبخل بإيصال أيّ خير إلى عباده، فإنّ الوالدين يطلبان بلوغ أولادهما كلّ خير وكمال[١].

ج. عامل التعالي

وقوع جملة: ﴿تعالوا﴾ في بداية التوصية بالإحسان إلى الوالدين: **﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾**[٢] يشير إلى أنّ الإحسان إليهما يقترن بتعالي العامل وسموّه؛ وذلك لأنّ «تعالَ» تختلف عن «إلَيّ»؛ والشائع الآن أيضاً بين المتكلّمين بالعربيّة أنّهم إذا أرادوا دعوة أحد إلى مكان مرتفع استخدموا الفعل «تعال» (إصعد)، وليس «إليّ»؛ لأنّ الأخير إنّما يُستخدم حينما يكون الداعي والمدعوّ في مستوى واحد. فجملة: ﴿**قل تعالوا** ...﴾ تعني أنّ الرسول الأكرم ﷺ هو في المرتبة العالية من الوجود وهو يمنح مخاطَبيه التعالي والسموّ. كما ذهب بعض الأُدباء من أرباب المعرفة إلى أنّ لفظة «تعال» تُستخدم للفرس العربيّ[٣].

---

١. راجع **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣٢٣.

٢. **سورة الأنعام**، الآية ١٥١.

٣. «اسب تازى را عرب گويد تعال»، وهو مصرع بيت للشاعر الإيرانيّ مولويّ، من ديوانه «**مثنوي معنوي**»، الدفتر الرابع، البيت ٢٠٠٤، ص٦٢٠، ويعني: العرب تقول للفرس العربيّ: تعال.

د. أبوَا الأُمّة الإسلاميّة

قال الرسول الأكرم ﷺ: «**أنا وعليّ أبوَا هذه الأُمّة**»[1]؛ أي النبيّ ﷺ ووصيّه الإمام عليّ عليه السلام هما الأبوان الحقيقيّان للأُمّة الإسلاميّة؛ وبناءً على ذلك فإنّ احترام هاتين الشخصيّتين العظيمتين وخفض الجناح لهما (استناداً إلى الآيات المرتبطة باحترام الأبوين) يكتسب أهمّية أكبر ووضوحاً أشدّ.

هـ. اختلاف وصايا الله تعالى بخصوص الوالدين والأزواج والأولاد

بالنسبة إلى الوالدين فإنّ الله سبحانه وتعالى يأمر بالإحسان إليهما بل ويعدّ عقوقهما وعصيانهما محرّمين لكنّه ـ فيما يخصّ الأزواج ـ يكتفي بحكم عامّ يقضي بوجوب مراعاة حقوقهنّ: ﴿**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾[2]، ولا يوصي في الأولاد إلاّ بمراعاة شؤونهم الماليّة وذلك حين يقول: ﴿**يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**﴾[3]، بل هو ينبّه إلى كونهم فتنة وأنّهم غير باقين: ﴿... **أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ**﴾[4]، ﴿**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ** ...﴾[5] ولم يعبّر في أيّ من الموردين المذكورين (الزوج والأولاد) بما يوحي بوجوب الإحسان إليهم أو حرمة عقوقهم، بل ويشير في بعض المواطن إلى كون بعضهم

---

١. **مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب**، ج٣، ص١٢٦؛ **وبحار الأنوار**، ج١٦، ص٩٥.
٢. **سورة النساء**، الآية ١٩.
٣. **سورة النساء**، الآية ١١.
٤. **سورة الأنفال**، الآية ٢٨.
٥. **سورة الكهف**، الآية ٤٦.

أعداءً: ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوّاً لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ ...﴾[١].

والسرّ في هذا الاختلاف هو أنّ الإحسان إلى الوالدين يحتاج إلى توصية؛ وذلك لأنّ الأبوين يكونان في معرض نسيان أبنائهما لهما، فحينما يستقلّ الولد ويؤسّس الأُسرة الخاصّة به يضعف ارتباطه العاطفيّ بوالديه ويقلّ اهتمامه بهما ويرى أنّهما من متعلّقات ماضيه ليس إلاّ؛ لاسيّما عندما يذهب عن الأبوين نشاطهما ويخفت ضياؤهما ويمسي التكفّل بشؤونهما ورعايتهما أمراً شاقّاً ومضنياً؛ في حين أنّ الولد البالغ يشعر بإحساس مختلف تجاه زوجه وأولاده: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ...﴾[٢]، خصوصاً أولاده الذين يدّخر لهم أمواله لأنّه يعتبرهم متعلّقين بمستقبله.

والغرض من ذلك هو أنّ الميل إلى الزوج والأولاد موجود بنصاب كافٍ في طبيعة الآدميّ ولا يحتاج لتوصية، بل لأنّ هذا الميل يتخطّى غالباً حدّ النصاب اللازم نرى أنّ القرآن الكريم يسعى إلى السيطرة عليه فيقول: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[٣] وليس مدعاةً للتفاخر، بل ـ كما مرّ الحديث عنه ـ فهو يستعمل تعبير «العدوّ» في حقّ بعضهم ويأمر بالحذر منهم: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوّاً لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾[٤]،

---

١. سورة التغابن، الآية ١٤.
٢. سورة آل عمران، الآية ١٤.
٣. سورة الأنفال، الآية ٢٨.
٤. سورة التغابن، الآية ١٤.

ويقول في محلّ آخر: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾[1].

كما أنّه يشير بنحو كلّي إلى تربية الأولاد قائلاً: ﴿وَقُلْ رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾[2]؛ ذلك أنّ هذا التعبير في الوقت الذي يوجّه الأمر إلى الأولاد بالدعاء لوالديهم فهو يشير إلى أنّكم إذا رمتم أن يكون لكم أولاد صالحون من أهل الدعاء فعليكم بالاجتهاد في تربيتهم. والقرآن المجيد أيضاً ينبّه الوالدين بصورة جزئيّة ومصداقيّة إلى بعض الملاحظات التربويّة: ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ الْحُـلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ الْفَجْرِ ...﴾[3]. وسيأتي تفصيل هذا المبحث ـ إن شاء الله ـ في تفسير سورة «النور».

و. منشأ لزوم الإحسان للوالدين

إنّ لزوم الإحسان إلى الأبوين يرجع إلى تربيتهم للأولاد وليس إلى ولادة الأولاد منهم أو المعاناة المادّية التي قاسوها في ولادتهم: ﴿ربّ ارحمهما كما ربّياني صغيراً﴾؛ وذلك لأنّ تعليق حكم الترحّم على صفة التربية يُشعر بعلّيتها؛ فجملة: ﴿كما ربّياني﴾، وليس جملة «كما ولداني»، توحي بأنّ الحدّ الوسط في الحكم بالاحترام هو تربية الوالدين لأبنائهما، وإنّ التربية عند اللغويّين تشمل التغذية، والتهذيب، والتربية الروحيّة والبدنيّة كلتيهما معاً. بالطبع إنّ اهتمام الآيات والروايات موجّه للتربية

---

١. سورة «المنافقون»، الآية ٩.
٢. سورة الإسراء، الآية ٢٤.
٣. سورة النور، الآية ٥٨.

الروحيّة؛ وذلك أنّ قيمة التربية الروحيّة تُقاس بمقدار الروح، وقيمة التربية البدنيّة تُقيّم بمقدار البدن. في هذه الحالة فإنّ الجملة المذكورة تلقّن الوالدين بضرورة الاجتهاد في سبيل تربية الأبناء روحيّاً كي ينتفعا دوماً من دعائهم لهما بالخير وأن لا يقفا عند حدّ توفير مائهم، وخبزهم، ونموّهم، وسلامتهم المادّية.

تنويه: إنّ صعوبات فترة الحمل، والوضع، والرضاعة بالنسبة للأُمّ قد طُرحت بشكل منفصل أيضاً.

ز. الاستغفار للوالدين

لقد نقل القرآن الكريم أدعية الأنبياء العظام بحقّ والديهم؛ مثل: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾[1] على لسان النبيّ نوح عليه السلام، و﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾[2] عن النبيّ إبراهيم عليه السلام الذي كُلّف المسلمون باتّباع ملّته في قوله: ﴿... وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفاً﴾[3]. إنّ رواية هذه الأدعية تحمل رسالة مفادها أنّه لا ينبغي للأبناء أن يكتفوا بالإحسان إلى الوالدين بل عليهم أن يستغفروا لهما أيضاً؛ وبناءً على ذلك فإنّه من جملة مصاديق الإحسان إلى الأبوين هو الدعاء في حقّهما وطلب المغفرة لهما.

ح. جزاء إحسان الوالدين

يُستشفّ ممّا مضى أنّ الله سبحانه وتعالى في مقابل إحسان الوالدين

---

١. سورة نوح، الآية ٢٨.
٢. سورة إبراهيم، الآية ٤١.
٣. سورة النساء، الآية ١٢٥.

لأبنائهما وتربيتهما لهم قد أوجب على الأولاد أمرين بعنوان أنّهما جزاء الوالدين: الأوّل هو الإحسان إليهما، خصوصاً أثناء سنّ الضعف والشيخوخة، والثاني هو الدعاء في حقّهما الذي من الممكن أن يكون هو الآخر من مصاديق الإحسان أيضاً.

الأجر الآخر الذي يحصل عليه الآباء والأمّهات مقابل ما يبذلانه من جهود صادقة فهو ما يشعران به ـ أو ما تشعر به الأُمّهات على وجه الخصوص ـ من لذّة ومحبّة وحيويّة جرّاء بعض الأُمور كابتسامة الولد لهما التي تهوّن عليهما كلّ المصاعب؛ بالضبط كما أنّ اللذّة التي يحسّها الإنسان بذائقته عند تناول الغذاء تهوّن عليه ما يواجهه من مشاكل في سبيل تأمين الطعام.

كلّ تلك الأُمور تُعدّ جزاءً بالإضافة إلى العاطفة التي أودعها الله تعالى بحكمته البالغة في قلبَي الوالدين، لاسيّما في قلب الأُمّ، تجاه ولدهما وهي العامل الأساسيّ لقبول مسؤوليّة الحضانة والتغذية والتربية.

ومن الجدير بالذكر أنّ الغاية من كلّ ذلك الإحساس باللذّة والمحبّة وهذه العاطفة هي إعانة الأبوين على رعاية ولدهما حتّى في أحلك الظروف، لا أن تكون سبباً في اتّخاذهما من الولد محبوباً مستقلاًّ؛ وهذا يشبه تماماً لذّة الطعام التي يحسّها الإنسان بذائقته حيث إنّها لمجرّد تذليل الصعوبات التي يواجهها في مجال تأمين الطعام كي لا يحجم يوماً عن تأمينه ومن أجل أن يستمرّ الإنسان في حياته كي يتحقّق الهدف الذي خُلق من أجله، لا أن يحسَب أنّ الهدف من الحياة ليس هو إلاّ الأكل والالتذاذ بالطعام.

على أساس كون هذه الأنواع من اللذّة والمحبّة والعاطفة مقدّمة

وليست غاية يتحتّم على الوالدين المؤمنين ـ لدى الاختيار بين الله والأولاد ـ أنّ يقدّما الله تعالى، والأبناء أيضاً عليهم أن يختاروا الباري عزّ وجلّ عند دوران الأمر بين الله والوالدين؛ كما أنّ أيّ مؤمن عليه أن يختار الله إذا دار الأمر بين الله والقبيلة: ﴿**لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُواْ ءَابَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ**﴾[1]، ﴿**قُلْ إِنْ كَانَ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَـٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَـٰسِقِينَ**﴾[2].

ط. سموّ حقوق الوالدين

صحيح أنّ للوالدين والأبناء حقوقاً متبادلة، إلاّ أنّ حقوق هذين الصنفين لا تتماثل مع حقوق الزوجين على بعضهما: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ**﴾[3]، بل إنّ حقّ الوالدين يفوق حقّ الأبناء؛ من هذا المنطلق يحصي الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ثلاثة حقوق للولد على أبيه: ١. اختيار الاسم الحسن: «**أنْ يُحسّن اسمه**». ٢. تحسين الأدب: «**ويُحسّن أدبه**». ٣. تعليم القرآن: «**ويعلّمه القرآن**»؛ وصحيح أنّ تحسين الأدب وتعليم القرآن يجمعان الكثير من الأصول والفروع، لكنّه في مقام بيان حقّ

---

١. سورة المجادلة، الآية ٢٢.
٢. سورة التوبة، الآية ٢٤.
٣. سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

الأب على الولد فإنّه يقول على نحو الإطلاق: «**أن يطيعه في كلّ شيءٍ إلاّ في معصية الله سبحانه**»[١].

ومن الواضح أنّ رفع الأب إلى الحدّ الذي يكون فيه مطاعاً من قبل الابن في كلّ شيء بنحو الوجوب والاستحباب إلاّ المعصية هو أسمى بكثير من الحقوق الثلاثة التي عيّنها للولد.

تنويه: ١. إنّ ذكر الحقوق الثلاثة التي للولد على والده في الكلام العلويّ هو على نحو التمثيل والنموذج وليس التعيين والتحديد؛ إذن من الممكن طرح حقوق أُخرى إلى جانب تلك الحقوق الثلاثة، لكنّها لدى مقارنتها بحقّ الأب على الولد ستظلّ قليلة.

٢. الحقّ الواجب للأب يكون في الأمور التي يعدّ العصيان فيها عقوقاً له وسبباً في إيذائه، أمّا الحقّ المستحبّ فهو في الموارد التي لا تكون بهذه الصورة.

٣] حُسن الخُلق

إلى جانب الميثاق الذي أخذه الله سبحانه على بني إسرائيل في المسائل العقائديّة، والأحكام الفقهيّة والحقوقيّة فهو يأخذ منهم تعهّداً في القضايا الأخلاقيّة أيضاً ويبرم معهم ميثاقاً بذلك؛ وذلك لأنّ الأخلاق لها أثر جوهريّ في سعادة المجتمعات البشريّة، والأُمّة التي يتسنّى لها الخطو على طريق السعادة هي تلك التي يراعي أفرادها الأُصول الأخلاقيّة المتعلّقة بالأُسرة والأرحام، ويشعرون بالمسؤوليّة فيما يرتبط بتكفّل أيتام

---

١. **نهج البلاغة**، الحكمة ٣٩٩.

المجتمع ومساكينه وضعفائه، ويتحدثون مع بعضهم بمقتضى حسن الحديث؛ كما أُمر الرسول الأكرم ﷺ أن تكون دعوته للناس بالموعظة الحسنة وأن يكون محتواها حقّاً: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[1] كما وينبغي لجميع المؤمنين في المجتمع الإسلاميّ أن يمتاز أسلوبهم في الردّ على سيّئات الآخرين بالحُسن؛ أي أن يبادروا إلى إزالة السيّئات عوضاً عن طرد السيّئين وأن ينتقوا النهج الحسن في إزالة السجايا السيّئة؛ أي أن يكون نهيهم عن المنكر بنحو معروف لا بنحو منكر: ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ**﴾[2].

إنّ الأصل الأوّليّ الذي يعتمده الإسلام في مسائل المعاشرة والتعاملات الاجتماعيّة هو صحّة عمل الآخرين ويضع في هذا الخصوص قاعدة «أصالة الصحّة». ومفاد هذه القاعدة هو: ما لم تعثر على دليل قطعيّ على عدم صحّة فعل امرئ ما فلا تتّهمه بالسوء واحمل تصرّفه على محمل صحيح؛ كما جاء في بعض الروايات: «**ضَع أمر أخيك على أحسنه**»[3]. وقد تبنّى جميع الفقهاء هذه القاعدة.

ولتثبيت قاعدة «أصالة الصحّة» يستدلّ الفقهاء كذلك بالآية مورد البحث: ﴿**وقولوا للناس حسناً**﴾ ويعتبرونها أصلاً إنسانيّاً محضاً؛ لأنّها تبني على الكرامة الإنسانيّة وتؤكّد على التعاون والتعاطف بين الناس وتنأى

---

١. سورة **النحل**، الآية ١٢٥.

٢. سورة «**المؤمنون**»، الآية ٩٦.

٣. **الكافي**، ج٢، ص٣٦٢.

بهم عن أسباب إثارة البغضاء والنفور، وهذا الأصل يثبّت أنّ الإسلام دين لا يكتفي بالعقيدة والعبادة بل يولي بالغ الأهمّية لإنسانيّة الناس وكرامتهم ويريهم سبل الوصول إلى حياة مثمرة بالكامل؛ وعلى الرغم من أنّ الشائع في الفقه هو تطبيق الأصل المذكور على أفعال المسلمين، لكنّه عبر توسيع دائرة الصلاح والفساد وتعيين نطاق كلّ منهما يصبح بالإمكان الجمع بين فتوى الفقه المتعارف والتوصية الأخلاقيّة العامّة؛ بمعنى أنّ اختصاص أصالة الصحّة ـ بمعناها الفقهيّ الخاصّ ـ بالنطاق الإسلاميّ لن يشكّل عائقاً أمام تعميمها ـ بمعناها التفسيريّ والأخلاقيّ العامّ ـ لتشمل المنطقة الواسعة للإنسانيّة.

إنّ الدور الذي ينهض به حُسن الخلق في إدارة المجتمع هو على جانب من الأهميّة بحيث إنّ الله عزّ وجلّ لا يستند في وصفه للنبيّ الأكرم ﷺ إلى علمه ﷺ بل إنّه جلّ شأنه يثني على خُلُقه ﷺ ناعتاً إيّاه بالعظمة: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[1]؛ هذا وإنّ كان الخُلُق الإنسانيّ ناشئاً عن علم عميق. كما أنّ نفس الرسول الأكرم ﷺ يقول أيضاً: «**بُعثتُ لأُتمّم مكارم الأخلاق**»[2]. والسرّ في هذه النقطة هو أنّ ما تنتفع به الأُمّة هو الخلق الطيّب لزعماء المجتمع ومسؤولي الأُمّة، وليس مجرّد علمهم، وبتعبير آخر: إنّ الناس يعرفون العلماء في محور عملهم وإنّ سرّ استقرار محبّة أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام في قلوب الناس على نحو شامل وعميق

١. **سورة القلم**، الآية ٤.
٢. **مكارم الأخلاق**، ص٨؛ **وبحار الأنوار**، ج١٦، ص٢١٠؛ **وكنز العمال**، ج١١، ص٤٢٠.

هو الخُلق الحسن لهؤلاء العظماء، وإلاّ فإنّ معظم الناس لم يجنوا وافر الثمر من المعارف العالية للأئمّة عليهم السلام.

فالناس إنّما يكنّون احترامهم لما يجنون منه النفع والفائدة وإنّ الأخلاق الحسنة هي من هذا القبيل؛ ومن هذا المنطلق فإنّ استحواذ حِكَم أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ومواعظه في **نهج البلاغة** على قلوب الناس يفوق استحواذ خطبه ورسائله عليها؛ على الرغم من أنّ خطبه ورسائله تضمّ معارف عميقة يصعب جداً إدراك بعضها؛ من هنا فإنّه بصرف النظر عن قِصر الكلمات القصار فإنّ جميعها أو معظمها يعالج المسائل الأخلاقيّة، وقد تعرّضت لأُمور هي في تماسّ مباشر مع حياة الناس اليوميّة ومشاكلهم الاجتماعيّة.

وختاماً لهذا البحث نرى من المناسب التعرّض إلى نقاط أُخرى في موضوع حُسن الخلق ممّا يُستقَى من الآية محطّ البحث وما يتناغم معها من الآيات الأُخرى:

أ. الأمر الشامل بخصوص حُسن الخلُق

كما مرّ في المباحث التفسيريّة فإنّ هذا الميثاق الأخلاقيّ يستوعب جميع أفراد المجتمع البشريّ؛ وإنّه على هذا الأساس استُخدم تعبير: ﴿**وقولوا للناس**﴾ بدلاً من تعبير: «وقولوا للمؤمنين» أو «وقولوا للمسلمين».

ب. أبعاد الميثاق الأخلاقيّ

كما أنّ للميثاق العقائديّ بُعدين هما السلب والإيجاب؛ أي إنّه في ذات الوقت الذي يدعوا فيه إلى التوحيد فهو ينهى عن الشرك، فإنّ للميثاق الأخلاقيّ بُعدين أيضاً؛ فمثلاً في حيّز الأخلاق الأُسريّة يتمّ الأمر

بالإحسان إلى الوالدين: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾[١] من جهة، والنهي عن مخالفتهما وإيذائهما: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[٢] من جهة أخرى. كذلك في إطار الأخلاق العامّة والاجتماعيّة فإنّه يُؤمَر بحسن الحديث مع الناس من ناحية: ﴿وقولوا للناس حسناً﴾، ويُنهَى عن الكلام الغليظ معهم وعن سبّ وشتم آلهتهم الباطلة ممّا يثير حفيظتهم من ناحية أخرى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾[٣].

ج. مكانة اللين والفظاظة

إنّ التحدّث بطريقة حسنة والتصرّف بلين واجتناب العنف في السلوك والفظاظة في الطباع يتمتّع بأهمّية فائقة بحيث إنّ موسى وهارون عليهما السلام قد أُمرا أن يتكلّما مع فرعون بالقول الليّن: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[٤]، كما أنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله قد خوطِب أيضاً بالقول: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾[٥].

---

١. **سورة الإسراء**، الآية ٢٣.

٢. **سورة الإسراء**، الآية ٢٣.

٣. **سورة الأنعام**، الآية ١٠٨.

٤. **سورة طه**، الآية ٤٤.

٥. **سورة آل عمران**، الآية ١٥٩. تُطرح ثلاثة آراء رسميّة فيما يتعلّق برعاية القول الحسن تطرّق إليها الفخر الرازيّ: أوّلها هو تخصيص المخاطَب؛ أي يتعيّن عليكم رعاية القول الحسن مع المؤمنين لا مع الكفّار. والثاني هو تخصيص الخطاب؛ أي إنّ المراعاة تقتصر على الكلام العاديّ، والدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلاّ فالحكم ليس هكذا في السبّ واللعن. أمّا الرأي الثالث فهو عدم التخصيص إطلاقاً، لا في المخاطَب

ومن الجدير بالذكر أنّ مثل هذا الأمر والخطاب إنّما يتعلّق بالمراحل الابتدائيّة للرسالة التبليغيّة من أجل أن يكتمل نصاب الجذب، وتتمّ الحجّة الإلهيّة، ويُسدّ كلّ سبيل للعذر، وإلاّ ففي المراحل التالية ـ حيث لم يكن الترحّم بالطغاة العنودين، والكفّار اللدودين، والمعاندين المهاجمين والمزاحمين إلاّ سبباً لتنمّرهم، والإحسان إلى مثل هذه الوحوش الضارية إلاّ مدعاةً للإساءة لعامّة الناس المحرومين ـ فقد جاء الدور إلى ممارسة أشدّ أنواع التعامل الذي قد يصل إلى حدّ الحرب واستخدام أقسى الألفاظ كاللعن؛ مثل: ﴿**أُوْلَـٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّـٰعِنُونَ**﴾[1]، و﴿**عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَـٰئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾[2].

فالأصل الأوليّ في التعامل الدينيّ هو الرحمة واللين، وأمّا التعاملات الشديدة والفظّة، فمن باب أنّه «**فآخر الدواء الكيّ**»[3]، تُجعل في نهاية مرحلة الإصلاح وآخر الدواء وإنّ الحربة الأخيرة هذه ـ إذا أمعنّا النظر ـ هي بحدّ

ولا في الخطاب؛ وذلك لأنّ موسى الكليم وهارون عليهما السلام قد تحدّثا بقول ليّن مع فرعون الكافر: ﴿**فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً**﴾ (**سورة طه**، الآية ٤٤) كما أنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم قد أمر بالتخاطب مع الكفّار بالحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن (**سورة النحل**، الآية ١٢٥)، وأنّ المؤمنين الصالحين أمروا أيضاً بالمرور مرور الكرام لدى مواجهتهم للغو: ﴿**وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً**﴾ (**سورة الفرقان**، الآية ٧٢)، كما وُجّه الأمر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً بالإعراض عن الجاهلين: ﴿**وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**﴾ (**سورة الأعراف**، الآية ١٩٩؛ راجع **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص١٨٠). بالطبع توجد في ثنايا كلام الفخر الرازيّ مسائل قابلة للنقد، لكنّ التفصيل في هذا البحث يقع على عاتق المباحث الآتية، إن شاء الله تعالى.

١. **سورة البقرة**، الآية ١٥٩.

٢. **سورة البقرة**، الآية ١٦١.

٣. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٦٨.

ذاتها مرهم لجرح الفرد أو المجتمع ورأفة ورحمة به؛ بالضبط كما أنّ الكيّ أو العمليّة الجراحيّة هما إحسان بحقّ المريض؛ وعلى هذا الأساس فإنّ المريض المدرِك لهذه الحقيقة يذهب برجليه إلى الطبيب ويرحّب بقطع واستئصال العضو المريض كما يرحّب باستعمال المرهم الناعم.

د. نفي التوقّع الذي ليس في محلّه

لا ينبغي للأدب الإنسانيّ والإسلاميّ المتجلّي في حُسن الخلُق أن يكون مدعاةً لسوء الاستغلال والتوقّع الذي ليس في محلّه. وعلى الأساس نفسه فإنّ الإسلام في الوقت الذي يدعونا إلى حسن السلوك والأخلاق الحسنة: ﴿**وقولوا للناس حسناً**﴾ فهو ينهانا عمّا ليس في محلّه من الانتظارات والتوقّعات ويوصينا: أنّكم إذا ذهبتم إلى دار أحدهم من دون سابق تنسيق وكان صاحب الدار معذوراً من استقبالكم فعودوا أدراجكم: ﴿**وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُواْ فَٱرْجِعُواْ**﴾[1]؛ لأنّه إذا كان هدفكم تزكية النفس وتطهير الأخلاق فإنّ رجوعكم الذي ينمّ عن عقل هو أقرب إلى الأُصول الأخلاقيّة من البقاء عن توقّع، وأسرع في إيصالكم إلى المقصد الذي ترمون: ﴿**هُوَ أَزْكَى لَكُمْ**﴾[2].

هـ. الاستدلال على الحُسن والقبح الأخلاقيّين

لقد أودع الله سبحانه وتعالى في كيان الإنسان إدراكاً لحسن وقبح عموميّات المسائل الأخلاقيّة وأعطاه العقل والفطرة كي يميّز بهما مصاديق

---

١. **سورة النور**، الآية ٢٨.

٢. **سورة النور**، الآية ٢٨.

الأخلاق الحسنة عن القبيحة: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[١]. وفي الوقت ذاته فهو عزّ وجلّ يستدلّ في مواطن كثيرة لإثبات حُسن أو قبح عمل أخلاقي؛ فمثلاً بعد نهيه عن سبّ آلهة المشركين ممّا يُعدّ رذيلة أخلاقيّة هو يقول: إنّ لكلّ اُمّة مقدّسات، فإنْ أنتم أهنتم وسببتم مقدّساتهم عن عِلم فسيسبّون هم مقدّساتكم عن جهل: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ الله فَيَسُبُّواْ اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذُلِكَ زَيَّنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾[٢].

كما أنّه جلّ وعلا من أجل تعليل وتبرير أمره لموسى وهارون عليهما السلام بالكلام الليّن فهو يقول: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً﴾ معلّلاً: لعلّ قولكم الليّن يكون سبباً في تذكّره ويقظته: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[٣]. كما أنّه عزّ من قائل عندما يقول: ادفع السيّئة بأسلوب حسن: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ فهو يستدلّ على ذلك بأنّ عدوّك قد يتحوّل إلى صديق حميم رؤوف عبر سلوكك الناعم والليّن معه: ﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[٤].

وقد سبق أن قلنا إنّه عزّ وجلّ يخاطب رسوله صلى الله عليه وآله قائلاً: إنّك ببركة رحمة الله أصبحت ليّن العريكة رحيماً ولو كنت فظّاً وعنيف الطباع لتفرّقوا من حولك: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً ...﴾[٥]. بطبيعة الحال كما أنّ رأفة

---

١. سورة الشمس، الآية ٨.
٢. سورة الأنعام، الآية ١٠٨.
٣. سورة طه، الآية ٤٤.
٤. سورة فصّلت، الآية ٣٤.
٥. سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

الباري تعالى لها حدود معقولة تحدَّد بواسطة الحكمة وعند اللزوم تتأجّج نيران الغضب، فإنّ رأفة أنبياء الله، وأوليائه، والمؤمنين ـ الذين يمثّل كلّ واحد منهم مظهراً لقسم من أسماء الله الحسنى ـ تتحوّل إلى قهر إذا لزم الأمر؛ كما حصل مع فرعون وكذا مع صناديد الحجاز.

البحث الروائيّ

[١] الاهتمام بالعبادة ومعرفتها

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**أمّا قوله تعالى ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ﴾ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من شغلته عبادة الله عن مسألته، أعطاه الله أفضل ما يعطي السائلين**»[١].

ـ عن عليّ عليه السلام: «**قال الله عزّ وجلّ من فوق عرشه: يا عبادي! اعبدوني فيما أمرتكم به، ولا تعلّموني ما يُصلحكم، فإنّي أعلم به، ولا أبخل عليكم بمصالحكم**»[٢].

ـ فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في بيان علّة العبادة: «**فإن قال قائل: لِم تعبّدهم؟ قيل: لئلاّ يكونوا ناسين لذكره، ولا تاركين لأدبه، ولا لاهين عن أمره ونهيه إذا كان فيه صلاحهم، وفسادهم، وقوامهم فلو تركوا بغير تعبّد لطال عليهم الأمد وقست قلوبهم**»[٣].

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٦١؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٥.
٢. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٦١؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٥.
٣. علل الشرائع، ج١، ص٢٩٩.

ـ عن رسول الله ﷺ: «**تفرّغوا لطاعة الله وعبادته قبل أن ينزل بكم من البلاء ما يشغلكم عن العبادة**»[١].

ـ في حديث المعراج: «**يا أحمد! هل تدري متى يكون لي العبد عابداً؟ قال: لا يا ربّ. قال: إذا اجتمع فيه سبع خصال: ورع يحجزه عن المحارم، وصمت يكفّه عمّا لا يعنيه، وخوف يزداد كلّ يوم من بكائه، وحياء يستحي منّي في الخلاء، وأكل ما لابدّ منه، ويبغض الدنيا لبغضي لها، ويحبّ الأخيار لحبّي إيّاهم**»[٢].

ـ عن رسول الله ﷺ: «**أوّل عبادة الله المعرفة به**»[٣].

ـ عن عليّ عليه السلام: «**لا خير في عبادة لا عِلم فيها**»[٤].

إشارة: أ: إنّ للتوحيد مراتب قد تكون بعض مراحله النازلة شِركاً بالنسبة لِما يعلوها من مراحل.

ب: مَن كان له محبوب غير الله أو يهدّده مهروبٌ منه غير قهر ربّه فذلك لا يخلو من شرك في نظر بعض أرباب الرأي؛ ومن هنا فقد ذهبوا إلى بطلان عبادة من يعبد الله خوفاً من ناره أو شوقاً إلى جنّته.

ج: لابدّ من التفريق بين ما كان مطلوباً بالذات وما كان مطلوباً بالعرَض ويتعيّن القول بصحّة عبادة عموم الناس الذين يكون معبودهم بالذات ومطلوبهم الأصليّ هو الله تعالى لكنّهم ـ بسبب ضعف معرفتهم ـ

---

١. **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**، ج٢، ص١٢٠.
٢. **إرشاد القلوب**، ج١، ص٣٨١؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٤، ص٣٠.
٣. **مكارم الأخلاق**، ص٤٥٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٤، ص٧٤.
٤. **بحار الأنوار**، ج٧٥، ص٧٥.

لا يدرون ما يطلبون منه، ولهذا فهم يسألونه النجاة من جهنّم ودخول الجنّة.

د: كلّما زادت معرفة المعبود والعلم بكيفيّة عبادته، وكلّما ارتفع منسوب خلوص الدافع لعبادته، كانت هذه العبادة أكثر قبولاً. ومن هذه الناحية فإنّ أسمى وأهمّ عبادة هي معرفة الله عزّ وجلّ.

[٢] الإحسان إلى الوالدين

ـ عن أبي ولّاد الحنّاط قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾ ما هذا الإحسان؟ فقال: «**الإحسان أن تحسن صحبتهما وأن لا تكلّفَهُما أن يسألاك شيئاً ممّا يحتاجان إليه وإن كانا مستغنِيَين**»[١].

ـ عن جابر قال: سمعت رجلاً يقول لأبي عبد الله عليه السلام إنّ لي أبوين مخالفين. فقال: «**برِّهما كما تبرّ المسلمين ممّن يتولّانا**»[٢].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**ثلاث لم يجعل الله عزّ وجلّ لأحد فيهنّ رخصة... وبِرّ الوالدين بَرَّين كانا أو فاجرين**»[٣].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إنّ العبد ليكون بارّاً بوالديه في حياتهما ثمّ يموتان فلا يقضي عنهما الدين ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقّاً، وإنّه ليكون في حياتهما غير بارّ لهما فإذا ماتا قضى عنهما الدين واستغفر لهما فيكتبه**

---

١. **الكافي**، ج٢، ص١٥٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٧١، ص٣٩ ـ ٤٠.
٢. **الكافي**، ج٢، ص١٦٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٧١، ص٥٦.
٣. **الكافي**، ج٢، ص١٦٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٧١، ص٥٦.

الله تبارك وتعالى باراً»[١].

ـ عن الصادق عليه السلام: «وإن أحببت أن يزيد الله في عمرك فسرّ أبويك... إنّ البرّ يزيد في الرزق»[٢].

ـ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «رأيتُ بالمنام رجلاً من أمّتي قد أتاه ملك الموت لقبض روحه فجاءه برّه بوالديه فمنعه منه»[٣].

ـ وعنه صلى الله عليه وآله «يُقال للعاقّ: اعمل ما شئت، فإنّي لا أغفر لك. ويُقال للبارّ: اعمل ما شئت فإنّي سأغفر لك»[٤].

ـ عن الصادق عليه السلام: «من أحبّ أن يخفّف الله عزّ وجلّ عنه سكرات الموت فليكن لقرابته وَصولاً وبوالديه باراً فإذا كان كذلك هوّن الله عليه سكرات الموت ولم يصبه في حياته فقر أبداً»[٥].

إشارة: أ: يختلف الإحسان إلى الوالدين باختلاف الثقافات من عصر إلى آخر ومن مَصْر إلى غيره ومن جيل إلى جيل، وإنّ ما ذُكر في بعض الأحاديث هو بعنوان التمثيل لا التعيين.

ب: كما مرّ في أثناء البحث التفسيريّ فإنّ الإحسان إلى الوالدين واجتناب عقوقهما هو من الأحكام العامّة والدوليّة للإسلام حيث لا يقتصر لزوم مراعاتها على نطاق المسلمين. والشيء الوحيد الذي يحدّدها

---

١. **الزهد**، ص٣٣؛ **وبحار الأنوار**، ج ٧١، ص ٨١.
٢. **الزهد**، ص٣٣؛ **وبحار الأنوار**، ج ٧١، ص ٨١.
٣. **بحار الأنوار**، ج ٧١، ص ٨١؛ وراجع **الأمالي للصدوق**، ص١٩١.
٤. **روضة الواعظين**، ج ٢، ص٣٦٨؛ **وبحار الأنوار**، ج ٧١، ص ٨٠.
٥. **الأمالي للصدوق**، ص٣١٨؛ **وبحار الأنوار**، ج ٧١، ص٦٦.

هو قانون: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[١] كما قد سبق ذكره.

ج: بشهادة بعض الأحاديث المأثورة فإنّ إطلاق الإحسان وكذا كون حرمة العقوق مطلقة تشمل حال حياة الوالدين ومماتهما؛ كما أنّ تغيير الحال من الإحسان إلى العقوق وبالعكس ممكن في الحالتين.

د: صحيح انّه يمكننا أن نصوّر للطاعات بشكل عامّ أثراً مشتركاً وللمعاصي أثراً جامعاً إلاّ أنّه قد عُيّن لكلّ عمل خير أثر حَسن خاصّ به ولكلّ عمل شرّ أثر سوء معيّن له حيث تمّت الإشارة إلى بعض تلك الآثار بشكل إجماليّ في أوائل دعاء كميل. والآثار الجيّدة للإحسان إلى الوالدين والآثار السيّئة لعقوقهما هي كثيرة لم يُشَر إلاّ إلى بعضها في الأحاديث المذكورة.

٣. أبوا الأُمّة الإسلاميّة

ـ قال الصادق عليه‌السلام: «**قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾ قال: الوالد محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله وعليّ عليه‌السلام**»[٢].

ـ عن العسكريّ عليه‌السلام: «**أفضل والديكم وأحقّهما لشكركم محمّد وعليّ**». وقال عليّ بن أبي طالب عليه‌السلام: «**سمعتُ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: أنا وعليّ أبوا هذه الأمّة، ولَحقُّنا عليهم أعظم من حقّ أبوي ولادتهم، فإنّا ننقذهم ـ إن أطاعونا ـ من النار إلى دار القرار، ونُلحقهم من العبوديّة**

---

١. **نهج البلاغة**، الحكمة ١٦٥.

٢. **روضة الواعظين**، ج ١، ص١٠٥؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص٢٦٣.

بخيار الأحرار»[١].

ـ قال عليّ بن الحسين عليهما السلام: «إنْ كان الأبوان إنّما عظُم حقّهما على أولادهما لإحسانهما إليهم، فإحسان محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام إلى هذه الأمّة أجلّ وأعظم، فهما بأن يكونا أبويهم أحقّ»[٢].

ـ قال جعفر بن محمّد عليهما السلام: «مَن رعى حقّ أبويه الأفضلين محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام لم يضرّه ما أضاع من حقّ أبوي نفسه وسائر عباد الله، فإنّهما (صلوات الله عليهما) يرضيانهم بسعيهما»[٣].

ـ قال موسى بن جعفر عليهما السلام: «لَعِظَم ثواب الصلاة على قدر تعظيم المصلّي أبويه الأفضلين محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام»[٤].

ـ قال عليّ بن محمّد عليهما السلام: «مَن لم يكن والدا دينه محمّد وعليّ عليهما السلام أكرم عليه من والدَي نسبه، فليس من الله في حلّ ولا حرام، ولا كثير ولا قليل»[٥].

ـ قالت فاطمة عليها السلام لبعض النساء: «أرضي أبوَي دينك محمّداً صلى الله عليه وآله وعليّاً عليه السلام بسخط أبوَي نسبك ولا ترضي أبوي نسبك بسخط أبوي دينك، فإنّ أبوي نسبك إن سخطا أرضاهما محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام بثواب جزء من ألف ألف جزء من ساعة من طاعاتهما. وإنّ أبوي دينك [محمّداً وعليّاً] إن

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٦٣؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٥ ـ ٢٦٦.

٢. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٦٣؛ وبحار الأنوار، ج٢٣، ص٢٦٠.

٣. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٦٤؛ وبحار الأنوار، ج٢٣، ص٢٦٠.

٤. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٦٤؛ وبحار الأنوار، ج٢٣، ص٢٦٠.

٥. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٦٤؛ وبحار الأنوار، ج٢٣، ص٢٦١.

سخطا لم يقدر أبوا نسبك أن يرضياهما لأنّ ثواب طاعات أهل الدنيا كلّهم لا يفي بسخطهما»[1].

ـ قال محمّد بن عليّ عليهما السلام: **«من كان أبوا دينه محمّد وعليّ عليهما السلام آثر لديه، وقراباتهما أكرم [عليه] من أبوي نسبه وقراباتهما قال الله تعالى [له]: فضّلت الأفضل، لأجعلنّك الأفضل، وآثرت الأولى بالإيثار، لأجعلنّك بدار قراري، ومنادمة أوليائي أولى»**[2].

ـ عن أبي عليّ قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام ... فقال رجل: جُعلتُ فداك قول الله تعالى: ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً**﴾ هو للناس جميعاً؟ فضحك وقال: **«لا، عَنَى قولوا محمّدٌ رسول الله صلّى الله عليه وعلى أهل بيته»**[3].

إشارة: أ: كما قد اُشير في مطاوي البحث التفسيريّ فإنّ السهم الأوفر لاستحقاق الوالدين للإحسان والتكريم يعود إلى دورهما في التربية الروحيّة والدينيّة: ﴿**كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً**﴾[4]. هذه العلّة موجودة في النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام على نحو مبسوط وأكمل بل وهي أقوى بأضعاف ممّا هي متوفّرة للأب والأمّ العاديّين؛ ذلك أنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وعليّاً عليه السلام، الذي هو بمثابة روحه التي بين جنبيه، هما المتولّيان لتعليم الكتاب والحكمة وتزكية النفوس، وإنّ سهم تأثير الأب والاُمّ العاديّين لن يوازي أبداً سهم

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢٦٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٣، ص٢٦١ ـ ٢٦٢.

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢٦٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٣، ص٢٦٢.

٣. **تهذيب الأحكام**، ج٣، ص٥٥؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٩٤.

٤. **سورة الإسراء**، الآية ٢٤.

تأثير النبيّ ﷺ والإمام عليه السلام؛ من هذا المنطلق فإنّ لزوم الإحسان إلى هاتين الذاتين المقدّستين واجتناب عقوقهما يفوق ما ذُكر للأبوين.

ب: لمّا كانت طاعة الرسول الأكرم ﷺ هي طاعة لدين الله تعالى وكان اتّباع عليّ بن أبي طالب عليه السلام هو انصياعاً للدين الإلهيّ، فلو رجّح المرء رضا والديه العاديّين على رضا أبويه الحقيقيّين وتسبّب بالأذى لأبويه الحقيقيّين عبر إرضاء والديه العاديّين، فسيُشمل مثل هذا الشخص بغضب الله؛ كما ثبت ذلك من خلال الأدلّة السابقة وأيّدته الروايات الحاليّة أيضاً وإنّ ما رُوي عن فاطمة الزهراء عليها السلام يحكي هذا الموضوع أيضاً.

ج: على الرغم من مجيء اسم الرسول الأكرم ﷺ والإمام عليّ عليه السلام في نصوص بعض الأحاديث المأثورة، لكنّه بالتدبّر في الأدلّة السالفة الذكر والتأمّل في نفس تلك الأحاديث يُستنبط أنّ العنصر المحوريّ للزوم الإحسان وحرمة العقوق هو بُعد وحيثيّة نبوّة النبيّ وإمامة المعصوم ولا يختصّ هذا الامتياز بإمام معيّن. لكن بالطبع إنّ المقام المنيع لحضرة الرسول ﷺ والإمام عليّ عليه السلام يتمتّعان ببروز خاصّ.

[٤] مصاديق «ذي القربى»

ـ عن الإمام العسكريّ عليه السلام: **«أمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿وَذِي الْقُرْبَى﴾ فهم من قراباتك من أبيك وأمّك، قيل لك: اعرف حقّهم كما أُخذ العهد به على بني إسرائيل، وأُخذ عليكم معاشر أمّة محمّد ﷺ بمعرفة حقّ قرابات محمّد ﷺ الذين هم الأئمّة بعده، ومن يليهم بعد من خيار أهل دينهم»**. قال الإمام عليه السلام: **«قال رسول الله ﷺ: من رعى حقّ قرابات أبويه أُعطي**

في الجنّة ألف درجة، بُعد ما بين كلّ درجتين حضر الفرس الجواد المحضير مائة ألف سنة، إحدى الدرجات من فضّة، والأخرى من ذهب، والأخرى من لؤلؤ، والأخرى من زمرّد، والأخرى من زبرجد، والأخرى من مسك، والأخرى من عنبر، والأخرى من كافور، فتلك الدرجات من هذه الأصناف. ومَن رعَى حقّ قُربى محمّد وعليّ عليهما السلام أُوتي من فضائل الدرجات وزيادة المثوبات على قدر زيادة فضل محمّد وعليّ عليهما السلام على أبوَي نفسه»[1].

إشارة: ما يُستفاد من ظاهر عنوان «ذي القربى» الواقع إلى جانب عنوان «الوالدين» هو أقرباء الشخص نفسه الذين يرتبط بهم عن طريق الأبوين، لكنّ الأقرباء المقرّبين للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله فإنّهم يُشار إليهم بدليل منفصل.

[٥] الإحسان إلى الأيتام

ـ عن العسكريّ عليه السلام: **«وأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿وَالْيَتَامَى﴾ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: حثّ الله عزّ وجلّ على برّ اليتامى لانقطاعهم عن آبائهم. فمن صانهم صانه الله، ومن أكرمهم أكرمه الله، ومن مسح يده برأس يتيم رفقاً به جعل الله له في الجنّة بكلّ شعرة مرّت تحت يده قصراً أوسع من الدنيا بما فيها وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعين، وهم فيها خالدون»**[2].

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٦٤ ـ ٢٦٥؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٦.

٢. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٦٨ ـ ٢٦٩؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٦.

ـ من وصايا أمير المؤمنين عليه السلام قبل الموت: «**الله الله في الأيتام، فلا تُغِبّوا[1] أفواههم، ولا يَضِيعوا بحضرتكم فقد سمعتُ رسول الله** صلى الله عليه وآله **يقول: من عال يتيماً حتّى يستغني أوجَبَ الله عزّ وجلّ له بذلك الجنّة كما أوجب لآكل مال اليتيم النار**»[2].

ـ «**إنّ في الجنّة داراً يُقال لها دار الفرح لا يدخلها إلاّ من فرّح يتامى المؤمنين**»[3].

إشارة: أ: من حيث أنّ اليتيم ليس هو بكافٍ وما من كافل له فإنّ له قلباً منكسراً وإنّ رأفة الباري تعالى تكون عند القلوب المنكسرة. فمَن كان له قلب منكسر يكون أكثر خلوصاً في توجّهه نحو الله، وثقته به، واستمداده منه. ففي وضع كهذا تكون عناية الله أكثر؛ ومن هذا المنطلق فإنّ العناية باليتيم تمتاز بفضيلة خاصّة.

ب: بعد التذكير بأفراد الأُسرة من الأبوين والأرحام المقرّبين فإنّ أوّل عنوان يُطرح بعدهم هو اليتيم الذي يأتي قبل عنوان المسكين؛ لأنّ المسكين وإن افتقر إلى المال لكنّه لم يفقد القدرة على مراجعة مراكز السلطة والإمكانيّة على عرض حاجته وطرح مشاكله، بل إنّه يستطيع مراجعة مراكز القوّة وطرح معضلاته على أفضل وجه والتعرّف على سبل حلّها.

---

١. أغبَ القومَ: جاءهم يوماً وترك يوماً. (راجع **لسان العرب**، ج١، ص٦٣٦، «غبب»)؛ أي لا تجيعوهم بأن تطعموهم غبّاً. (**شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد**، ج١٧، ص٧).

٢. **الكافي**، ج٧، ص٥١.

٣. **كنز العمال**، ج٣، ص١٧٠.

ج: قال الرسول الأكرم ﷺ مشيراً بالسبّابة[١] والوسطى: «**أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنّة**»[٢]. وقد رُوي أنّ السبّابة (المشيرة) كانت عند رسول الله ﷺ أطول من الوسطى وأنّ ما قاله في قضيّة مرافقته لكافل اليتيم (أنا وهو كإصبعَي السبّابة والوسطى) يدلّ على الفرق بينهما في الدرجة؛ وإن اجتمع كلاهما في الجنّة[٣]. على أنّ الأمر بحفظ اليتيم هو خاصّ بالنسبة للوصيّ وعامّ بالنسبة لغيره.

[٦] اليتامى المعنويّون

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**وأشدّ من يتم هذا اليتيم، يتيم [ينقطع] عن إمامه لا يقدر على الوصول إليه، ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلي به من شرائع دينه. ألا فمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا، وهذا الجاهل بشريعتنا المنقطع عن مشاهدتنا يتيم في حجره، ألا فمن هداه وأرشده وعلّمه شريعتنا كان معنا في الرفيق الأعلى. حدثني بذلك أبي، عن آبائه، عن رسول الله ﷺ**»[٤].

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**قال الحسين بن عليّ عليهما السلام: من كفَل لنا يتيماً قطعته عنّا محنتنا باستتارنا فواساه من علومنا التي سقطت إليه حتّى أرشده**

---

١. روى البعض أنّ السبّابة كانت في الجاهليّة تدعى بهذا الاسم لأنّهم كانوا يشيرون بها عند السباب، وعند بزوغ شمس الإسلام وتغيّر السنّة الجاهليّة الباطلة إلى الثقافة الصحيحة سُمّيت بـ«المشيرة»، لأنّهم كانوا يُشيرون بها إلى الله بالتوحيد، (راجع **روح البيان**، ج١، ص١٧٣)، كما وسمّيت «سبّاحة» أيضاً.

٢. **الصراط المستقيم**، ج١، ص٣٣٦؛ و**بحار الأنوار**، ج٣٥، ص١١٧.

٣. راجع **روح البيان**، ج١، ص١٧٣.

٤. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢٦٩؛ و**البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٦٦.

وهداه قال الله عزّ وجلّ: أيّها العبد الكريم المواسي لأخيه أنا أولَى بالكرم منك، اجعلوا له يا ملائكتي في الجنان بعدد كلّ حرف علّمه ألف ألف قصر وضمّوا إليها ما يليق بها من سائر النعيم»[1].

إشارة: أ: الذي يخضع لتعليم وتزكية النبيّ ﷺ أو الإمام المعصوم ﷺ فهو الابن الذي يتكامل تحت تدبير الأب الحقيقيّ والمعنويّ، وإنّ الذي يُحرَم من حِجْر تربية المعصوم ﷺ فهو اليتيم المعنويّ.

ب: إنّ علماء الدين الذين نهلوا من منبع العقل البرهانيّ من ناحية وارتووا من النقل المعتبر للقرآن والعترة الطاهرين ﷺ من ناحية أُخرى مأمورون بتربية من لا كفيل له من الشيعة؛ تأسيساً على ذلك فإنّ الباحثين في علوم الدين والمروّجين للشريعة هم بمنزلة الكافلين للأيتام وليس الآباء للأبناء وإنّ كون العلماء ورثة في زمان الغَيْبة (على سبيل المثال) هو في الكفالة وليس في الأُبوّة. فالحديث المعروف: «**أنّا وعليّ أبوا هذه الأمّة**» إنّما يثبت حصر الأُبوّة المعنويّة بالمعصوم ﷺ لكنّ عالِم الدين هو الكفيل للشيعة المنقطعين وليس هو أباهم.

ج: لو أنّ حديثاً معتبراً آخر وسّع نطاق الأُبوّة معتبراً علماء الدين في عصر الغيبة وزمان الانقطاع عن رؤية المعصوم ﷺ بمثابة الآباء لكان قابلاً للجمع والقبول.

[٧] المساكين المعنويّون

ـ عن العسكريّ ﷺ: «**وأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿وَالْمَسَاكِينِ﴾ فهو من**

---

١. **الاحتجاج**، ج١، ص١١؛ و**بحار الأنوار**، ج٢، ص٤.

سكّن الضرُّ والفقرُ حركته. ألا فمن واساهم بحواشي ماله وسّع الله عليه جنانه، وأناله غفرانه ورضوانه».

قال الإمام عليه السلام: «وإنّ من محبّي محمّد صلى الله عليه وآله [وعليّ عليه السلام] مساكين، مواساتهم أفضل من مواساة مساكين الفقراء، وهم الذين سكنتْ جوارحهم، وضعفت قواهم عن مقاتلة أعداء الله الذين يعيّرونهم بدينهم ويسفّهون أحلامهم، ألا فمن قوّاهم بفقهه وعلمِه حتّى أزال مسكنتهم ثمّ سلّطهم على الأعداء الظاهرين: النواصب، وعلى الأعداء الباطنين: إبليس ومَرَدَته، حتّى يهزموهم عن دين الله، ويذودوهم عن أولياء آل رسول الله صلى الله عليه وآله حوّل الله تعالى تلك المسكنة إلى شياطينهم، فأعجزهم عن إضلالهم. قضى الله تعالى بذلك قضاءً حقّاً على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله».

وقال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «من قوّى مسكيناً في دينه، ضعيفاً في معرفته على ناصب مخالف فأفحمه لقّنه الله تعالى يوم يدلى في قبره أن يقول: الله ربّي، ومحمّد نبيّي، وعليّ وليّي، والكعبة قبلتي، والقرآن بهجتي وعدّتي، والمؤمنون إخواني. فيقول الله: أدليتَ بالحجّة، فوجبت لك أعالي درجات الجنّة. فعند ذلك يتحوّل عليه قبره أنزه رياض الجنّة»[1].

إشارة: أ: كما قُسّمت البنوّة والأُبوّة وكذا اليُتم والكفالة إلى قسمين: ظاهريّ وباطنيّ، فإنّ المسكنة والمواساة كذلك تقسّم إلى القسمين المذكورين أيضاً.

ب: ما يكون مدعاةً للسكون العلميّ، والاقتصاديّ، والسياسيّ، والاجتماعيّ، فهو مصداق للمسكنة وإنّ المتمكّنين في الشؤون المختلفة

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٧٤؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٧.

مأمورون بإزالة المسكنة.

ج: إنّ إزالة المسكنة لن تصل إلى الكمال إلاّ إذا تغلّب أتباع أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام على المعاندين النواصب وأصبح مذهبهم هو الحاكم والسائد؛ كما أنّ كمال عمليّة إزالة المسكنة تلك يتحقّق من خلال الدعم الشامل لأتباع القرآن والعترة الطاهرين كي ينالوا الظفَر في ميدانَي الجهاد الأكبر والأصغر.

[٨] الإحسان إلى الناس ومصاديقه

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ قال: «**قولوا للناس حسناً ولا تقولوا إلاّ خيراً حتّى تعلموا ما هو**»[١].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً**﴾ قال: «**قولوا للناس أحسن ما تحبّون أنْ يُقال لكم، فإنّ الله يبغض اللعّان السبّاب الطعّان على المؤمنين المتفحّش، السائل الملحف، ويحبّ الحييّ الحليم الضعيف المتعفّف**»[٢].

ـ عن سدير الصيرفيّ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أُطعمُ سائلاً لا أعرفه مسلماً؟ فقال: «**نعم، أعط مَن لا تعرفه بوَلاية ولا عداوة للحقّ، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ ولا تُطعم مَن نَصب لشيء من الحقّ، أو دعا إلى شيء من الباطل**»[٣].

---

١. الكافي، ج٢، ص١٦٤؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٣.
٢. تفسير العيّاشيّ، ج١، ص٤٨؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٥.
٣. الكافي، ج٤، ص١٣؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٤.

ـ عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «اتّقوا الله ولا تحملوا الناس على أكتافكم، إنّ الله يقول في كتابه: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾». قال: «وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، وصلّوا معهم في مساجدهم حتّى النفس وحتّى يكون المباينة»[1].

ـ قال الصادق عليه السلام: «﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ﴾ كلّهم ﴿حُسْناً﴾ مؤمنهم ومخالفهم؛ أمّا المؤمنون فيبسط لهم وجهه وبشره، وأمّا المخالفون فيكلّمهم بالمداراة لاجتذابهم إلى الإيمان، فإن ييأس من ذلك يكفّ شرورهم عن نفسه، وعن إخوانه المؤمنين»[2].

ـ عن الصادق عليه السلام: «... لأنّ الله تبارك وتعالى فرض الإيمان على جوارح ابن آدم وقسّمه عليها وفرّقه فيها... وفرض الله على اللسان القول والتعبير عن القلب بما عقد عليه وأقرّ به. قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾»[3].

ـ عن الصادق عليه السلام: «ولا تدع ما تعلمه يقيناً من نفسك بما تشكّ فيه من غيرك، وكن رفيقاً في أمرك بالمعروف، وشفيقاً في نهيك عن المنكر، ولا تدع النصيحة في كلّ حال. قال الله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾»[4].

إشارة أ: ما يُستشفّ من هذه الأحاديث هو تنمية الحُسن والجمال في القول والمقول، وفي أُسلوب الحوار ومضمونه؛ أي إذا كان اللفظ جميلاً

---

١. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص٤٨؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج ١، ص٢٦٥.
٢. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٨٠ ـ ٢٨١؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج ١، ص٢٦٨.
٣. الكافي، ج ٢، ص٣٤ ـ ٣٥؛ وتفسير نور الثقلين، ج ١، ص٩٤.
٤. مصباح الشريعة، ص٤٢ ـ ٤٣.

لكنّ معناه قبيح أو كان الأمر بالعكس فإنّ القائل لم يعمل بتعاليم الآية مورد البحث.

ب: كما يُستفاد أيضاً من هذه الروايات أنّ المخاطَب أو المُحاوَر هو أعمّ من المخالِف أو المؤالف؛ إذ يُستظهر من إطلاق عنوان «الناس» شعبيّة هذا الأمر وإنسانيّة هذا القانون الأخلاقيّ والاجتماعيّ. ولا يُستثنى من ذلك إلاّ بعض الموارد التي لا تتطابق ظاهراً مع إطلاق الآية مدار البحث وقد تطرّقنا في ثنايا بحث التفسير والإشارات إلى أنّ عدم الإنطباق هذا هو بنحو التخصيص أو التخصّص، وبقالب التقييد أو التقيّد.

٩] أهمّية الصلاة

ـ عن العسكريّ عليه السلام: **«وأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ فهو أقيموا الصلاة بتمام ركوعها وسجودها و[حفظ] مواقيتها، وأداء حقوقها التي إذا لم تؤدَّ لم يتقبّلها ربّ الخلائق. أتدرون ما تلك الحقوق؟ فهي إتباعها بالصلاة على محمّد وعليّ وآلهما عليهم السلام منطوياً على الاعتقاد بأنّهم أفضل خيرة الله، والقُوّام بحقوق الله، والنُصّار لدين الله»**[١].

ـ عن فاطمة (صلوات الله عليها): **«فرض الله الصلاة تنزيهاً من الكِبْر»**[٢].

ـ عن محمّد بن سنان أنّ أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله: **«أنّ علّة الصلاة إنّها إقرار بالربوبيّة لله عزّ وجلّ، وخلع الأنداد، وقيام بين يدي الجبّار جلّ جلاله بالذلّ، والمسكنة،**

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٢٨٨؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٦٨.
٢. بحار الأنوار، ج٧٩، ص٢٠٩.

والخضوع، والاعتراف، والطلب للإقالة من سالف الذنوب، ووضع الوجه على الأرض كلّ يوم خمس مرّات إعظاماً لله عزّ وجلّ، وأن يكون ذاكراً غير ناسٍ ولا بطر، ويكون خاشعاً متذلّلاً، راغباً طالباً للزيادة في الدين والدنيا مع ما فيه من الانزجار والمداومة على ذكر الله عزّ وجلّ بالليل والنهار لئلاّ ينسى العبد سيّده ومدبّره وخالقه فيبطر ويطغى، ويكون في ذكره لربّه وقيامه بين يديه زاجراً له عن المعاصي، ومانعاً من أنواع الفساد»[1].

ـ عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن علّة الصلاة... قال: «... **وأراد الله تبارك وتعالى أن لا يُنسيهم أمر محمّد صلى الله عليه وآله فَفرض عليهم الصلاة يذكرونه في كلّ يوم خمس مرّات ينادون باسمه، وتعبّدوا بالصلاة وذكر الله لكيلا يغفلوا عنه وينسوه فيندرس ذكره»**[2].

إشارة: أ: لمّا كانت الصلاة هي عمود الدين فإنّها تقترن بالكثير من المعارف العقائديّة، والولائيّة، والأخلاقيّة، والحقوقيّة.

ب: الصلاة هي عمود الدين وإنّ العمود هو ممّا يُقام وليس ممّا يُتلى ويُقرأ، وإنّ الفائدة تكمن في إقامة العمود لا في تلاوته؛ من أجل ذلك فإنّ التعبير المناسب للصلاة هو الإقامة وليس التلاوة والقراءة وما شاكلهما.

ج: بما أنّ القرآن الكريم قد سجّل للصلاة فوائد جمّة فقد اُشير في هذه الأحاديث إلى جانب من تلك المزايا والفوائد، وبما أنّ حمَلة الدين وحفَظته من قِبل الله عزّ وجلّ هم اُولئك الناس الكُمّل والمعصومون، أي

---

١. **علل الشرائع**، ج٢، ص١٠ ـ ١١؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٩، ص٢٦١ ـ ٢٦٢.
٢. **علل الشرائع**، ج٢، ص١٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٩، ص٢٦١.

أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام وإنّ أسماءهم مذكورة في مقاطع شتّى من هذه العبادة الرسميّة تارة كمقدّمة، وحيناً كجزء، وطوراً كخاتمة وتعقيب، وأنّ إقامة الصلاة هي بمثابة تذكرة بتلك الذوات المقدّسة وتعظيم وتكريم لهم، لذا فقد اُشير إلى تلك الجهات أيضاً.

[١٠] أهمّية الزكاة

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**﴿وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ من المال والجاه وقوّة البدن؛ فمن المال مواساة إخوانكم المؤمنين، ومن الجاه إيصالهم إلى ما يتقاعسون**[١] **عنه لضعفهم عن حوائجهم المتردّدة في صدورهم، وبالقوّة معونة أخ لك قد سقط حماره أو جمله في صحراء أو طريق، وهو يستغيث فلا يُغاث تُعينه حتّى يحمل عليه متاعه، وتُركِبه [عليه] وتُنهضه حتّى تلحقه القافلة، وأنت في ذلك كلّه معتقد لموالاة محمّد وآله الطيّبين، فإنّ الله يزكّي أعمالك ويضاعفها بموالاتك لهم، وبراءتك من أعدائهم**»[٢].

ـ عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن صدقة الفطر أواجبة هي بمنزلة الزكاة؟ فقال: «**هي ممّا قال الله ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ هي واجبة**»[٣].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**أعط الفطرة قبل الصلاة وهو قول الله:**

---

١. تقاعس الرجل عن الأمر إذا تأخّر ورجع إلى خلف ولم يتقدّم فيه (**مجمع البحرين**، ج٤، ص٩٧).
٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢٨٨؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٦٨.
٣. **تفسير العيّاشي**، ج١، ص٤٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٩٣، ص١٠٤.

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ و ...»[١].

إشارة: أ: تُقسّم الزكاة أحياناً إلى زكاة المال وزكاة الأبدان (الفطرة) وهي معروفة بلحاظ الموضوع والحكم، لكنّها تُطرح أحياناً أُخرى بعنوان كونها زكاةً لمطلق النعمة، ومن هذا المنظار فأيّ نعمة يمنحها الله سبحانه وتعالى ـ سواء نعمة العلم، أو الجاه، أو المقام، أو السلطة، أو الثروة، أو الشجاعة ـ فإنّ لها زكاة.

ب: بعض آثار ومنافع الزكاة لا تتعلّق بشكل مباشر بغير مؤتيها، بل إنّها تعود مباشرة ومن دون واسطة بالنفع على معطيها لكنّ نفعها للآخرين يكون بشكل غير مباشر؛ كزكاة سلامة البدن وهي الصيام، وزكاة الجمال وهي العفاف؛ أي إنّ الإنسان الجميل مكلّف بمراعاة العفّة أكثر من سائر الناس، حيث إنّ تأدية الزكاة هنا هي تزكية النفس وإنّ ثمارها المباشرة تعود على المزكّي وآثارها غير المباشرة تعود على المجتمع.

ج: ما تطرحه هذه الروايات إنّما يحمل طابع التمثيل وليس التعيين أو التحديد؛ ذلك أنّ المستفاد من النصوص الدينيّة هو أنّ لكلّ نعمة زكاة.

د: يعتبر البعض أنّ الصلاة وسيلة لبلوغ باب المَلِك وأنّ الزكاة سبب للدخول عليه[٢].

---

١. **تفسير العيّاشي**، ج ١، ص٤٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٩٣، ص١٠٨.
٢. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج ١، ص٢٥٢، (وهو بالفارسيّة).

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ
أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾
ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا
مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ
وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ
إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ
بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ
فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ
وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟
ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ
يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾

خلاصة التفسير

مجانبة قتل البعض للبعض الآخر وتشريدهم هما عهدان آخران من العهود التي تتّخذ طابع الميثاق في المسائل العقائديّة، والأخلاقيّة، والحقوقيّة، والفقهيّة لجميع أتباع الديانات التوحيديّة. هذان العهدان أُبرما مع يهود عصر نزول التوراة، لكنّ يهود عصر نزول القرآن لم ينكروا ميثاق أسلافهم وبسبب الوحدة الفكريّة والعمليّة التي تجمعهم مع أسلافهم ولأنّهم يُعدّون ـ بقرينة إيمانهم برسالة موسى الكليم عليه السلام والتوراة ـ من المتعهّدين والملتزمين بهذه العهود والمواثيق، فإنّ نقض الميثاق قد نُسب إلى أُولئك المعاصرين للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله حتّى وبّخوا: بأنّكم، أيّها الشاهدون على ذلك الميثاق والإقرار، يريق بعضكم دماء البعض الآخر ويشرّد بعضكم بعضاً من ديارهم، وتنقضون المواثيق بهذه الكيفيّة، وتُبتلون بتناقض السلوك؛ مع أنّ عصيانكم ونقضكم للعهد ليس عن سهو أو نسيان، بل عن طغيان متعمّد وبعد قيام البيّنة، وإتمام الحجّة، وإدراك رؤية الحقّ.

إنّ حقيقة الإنسان هي دينه والذين يدينون بدين واحد لهم حقيقة واحدة، ومن هذه الناحية فإنّ دم، وروح، ودار أيّ فرد من أفراد الأُمّة هو دم، وروح، ودار جميع أفرادها؛ وبناءً على هذا إذا قتَل أحد فرداً من الأُمّة أو أخرجه من داره فكأنّه أراق دم نفسه وأخرجها من دارها، بالإضافة إلى ذلك بما أنّ الحدّ يُجرى على نفس القاتل فيُعدَم فهو يكون كمن ثار من أجل سفك دمه هو.

لقد نقض بنو إسرائيل هذين العهدين وكان بعضهم يُعِين البعض

الآخر على هذه المعصية والاعتداء. إنّه لأمر شاقّ أن يُشرَّد سكّان منطقة ما من بلادهم المألوفة؛ ومن هنا فإنّه لم يكن ذلك مقدوراً من دون التظاهر والتعاون والإسناد من قبل الآخرين.

فالتشريد والإخراج من الديار لم يكن له أيّ مبرّر، بل كان حراماً وظلماً وتعدّياً فاحشاً؛ ذلك أنّه مضافاً إلى وحدة الدين والملّة فإنّ تلك الأرض كانت متعلّقة بالمُبعَدين والمُخرَجين. كما أنّ تقديم الدعم والنصرة للعدوّ على هذا الإثم لم يكن عن جهل أو سهو أو نسيان، بل كانوا واقفين على قبح هذا الفعل وكونه من المعاصي وكانوا يقترفون هذا الظلم عن علم وعمد.

وعندما يقع بعض المخرَجين في أسرهم فإنّهم كانوا يطلقون سراحهم مقابل الفدية والمال أو يبادلونهم مع غيرهم من الأسرى. والعجيب أنّ بني إسرائيل كانوا يدفعون الفدية عملاً بأمر التوراة بمفاداة الأسرى لتحريرهم؛ مع العلم أنّ التوراة كانت قد حرّمت القتل والتشريد من الديار وإنّ إخراج أبناء الملّة لا ينسجم مع إطلاق سراحهم بدفع الفدية. لذا فإنّ هذا التناقض والترجيح بلا مرجّح في العمل بأحكام الكتاب السماويّ لشاهد على أنّ عملهم كان ينبثق من نزواتهم النفسانيّة وليس من الوحي، وإنّ الدافع لمفاداة الأسرى لم يكن إلاّ السجيّة العرقيّة لديهم وليس امتثال حكم الله عزّ وجلّ؛ إذ لا يجتمع الكفر ببعض الآيات مع الإيمان ببعضها الآخر، بل إنّه يكشف عن عدم واقعيّة الإيمان بالبعض الآخر. فمن المتيقّن أنّ القتل والإخراج والنفي أو التعاون على العدوان مع استحلاله هو كفر. مضافاً إلى أنّه ما من معصية متعمَّدة تخلو من كفر ضعيف وإنّ المداومة على العصيان المتعمّد والإصرار على الطغيان

العمليّ سوف ينتهي بالإنسان إلى الكفر.

فإنّ أخْذ المال من الأسير الذي هو من أبناء ملّتهم لإطلاق سراحه هو محرّم حاله حال أصل الأسر، لكنّ أصل المفاداة وتحرير الأسير بالفداء هو أمر ممدوح؛ كما أنّ ظاهر الآية يشير أيضاً إلى المفاداة الممدوحة، لا تلك المذمومة وإنّ التوبيخ الذي تتبنّاه الآية هو غير موجّه إلاّ إلى معاصي الإسرائيليّين المتعدّدة وتمييزهم أيضاً بين أوامر التوراة.

إنّ الجزاء الدنيويّ لناقضي ميثاق الله وعهده هو الخزي. والخزي لا ينحصر بعقوبة دون اُخرى بل هو يصدق على كلّ بليّة أو شرّ يجرّ معه الذلّة والفضيحة والخنوع، ويشمل كلّ ما ابتُلي به بنو إسرائيل على مرّ التاريخ؛ كجلاء بني النضير من الوطن، وقتل بني قريظة، وغلبة العدوّ عليهم، ودفع الجزية وغيرها من العقوبات.

وفي يوم القيامة فإنّ الإسرائيليّين الذين اقترفوا القتل والتشريد بحقّ أبناء دينهم سوف يتعرّضون لأقسى ألوان العذاب في القيامة التي هي أشدّ من عذاب الدنيا، وبسبب فداحة الذنب فإنّ خزي الدنيا، الذي هو نوع من التعذيب أساساً، لن يُعدّ أبداً كفّارةً لذنوبهم.

لقد كان بنو إسرائيل مكلّفين بأخذ ميثاقهم بالقوّة العلميّة والقدرة العمليّة، إلاّ أنّهم أخذوه بمنتهى الوهن والضعف. إنّ الإعلان عن عدم غفلة الله عمّا يفعلونه هو من أبرز مصاديق الوعظ الإلهيّ؛ إذ كما أنّه ينطوي على صبغة التبشير فهو يشتمل على طابع الإنذار أيضاً.

إنّ أساس كلّ ما مارسه اليهود من أصناف الطغيان والعدوان هو صفة حبّ الدنيا. فهؤلاء قد باعوا الآخرة الأبديّة التي هي رأس المال الأصليّ للفطرة الإنسانيّة ومطلوبها واشتروا في المقابل الدنيا العابرة الفانية. ومنشأ

هذه التجارة الخاسرة هو الانصياع لأهواء النفس. لكنّ الله عزّ وجلّ يهدّد هؤلاء ـ الذين كانوا ولا زالوا معدن الطموحات الساذجة، والأماني العريضة، وجراثيم الإفساد، والذين تختلج في مخيّلتهم فكرة النجاة السريع من عذاب المعاد ـ بالردّ إلى أشدّ العذاب، وعدم تخفيفه، وفقدان النصرة الخارجيّة؛ وبناءً عليه فإنّ أمثال هؤلاء ـ الذين كانوا يستخفّون بعظيم الذنوب، ولا يكفّون عن أشدّ المعاصي ـ سوف لن يتورّطوا بشديد العذاب فحسب بل إنّهم لن ينجوا من هذا العذاب ولن يخفَّف عنهم أبداً؛ فلا هم يتمتّعون بنصرة الشفيع فيعينهم العامل الخارجيّ، وليس هناك عامل داخليّ يهرع لنجدتهم فيخفّف عنهم العذاب ويقلّل من حدّته.

التفسير

«**دياركم**»: عنوان «الدار» كعنوان «الحائط» يحكي الدَوران والإحاطة؛ وذلك أنّ الدار تحيط بأهلها وتدور حولهم.

«**أقررتم**»: ظنّ بعض المفسّرين في الفرق بين الإقرار والشهادة أنّ الشهادة هي الإقرار مع اليقين، والإقرار وحده هو من دون يقين؛ من أجل ذلك فإنّ المنافقين الذين ادّعوا الشهادة برسالة نبيّ الإسلام ﷺ بقولهم: ﴿**نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ**﴾[1] مع عدم كونهم متيقّنين قد كذّبهم الله بقوله: ﴿**وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**﴾[2] ولو أنّهم أظهروا الإقرار عوضاً عن

---

١. سورة «**المنافقون**»، الآية ١.

٢. سورة «**المنافقون**»، الآية ١.

الشهادة لما نعتهم الله تعالى بالكذب[١]. لكنّ هذا الفرق غير تامّ؛ لأنّه يمكن حصول كلّ من الشهادة والإقرار بصور مختلفة. والسرّ في تكذيب المنافقين هو أنّهم قد أخبروا عن عقيدتهم قائلين: إنّنا نعتقد بنبوّتك، مع أنّهم لا يحملون مثل هذه العقيدة؛ إذ أنّهم كانوا كفّاراً في باطنهم وبما أنّ خبرهم لا يطابق المخبَر عنه (وهو اعتقادهم الباطنيّ) فقد كذّبهم الباري عزّ وجلّ. فالمنافقون لم يخبروا عن الواقع بل أخبروا عن عقيدتهم، ولو أنّهم كانوا أخبروا عن الواقع لكان صدقهم الخبريّ محفوظاً. لكنّ الصدق المخبريّ له بحثه الخاصّ. والغرض هو أنّ الفرق المذكور بين الإقرار والشهادة هو غير صائب.

«**ثمّ أنتم هؤلاء**»: كلمة: ﴿**أنتم**﴾ هي مبتدأ خبره ﴿**هؤلاء**﴾ وإنّ الجمل التالية لهما: ﴿**تقتلون أنفسكم و...**﴾ هي بيان وتفسير لهذا المبتدأ والخبر. وكأنّهم ـ بعد الخطاب: ﴿**أنتم هؤلاء**﴾؛ أي إنّ حالكم هي هذه بعد ذلك الميثاق والإقرار والشهادة ـ تسألون: كيف نحن؟ فيأتي الجواب: إنّكم قوم يقتل بعضكم بعضاً ويُخرج بعضكم بعضاً من ديارهم وأنتم مبتلون إلى هذا الحدّ بنقض الميثاق والتضادّ في السلوك؛ كما لو قيل: «أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا»[٢].

كما ويُحتمل أيضاً أن تكون ﴿**أنتم**﴾ مبتدأ وكلمة ﴿**هؤلاء**﴾ بمعنى «الذين» وأنّ الجمل التالية لها بمثابة الصلة لهذا الموصول ومجموع الصلة

---

١. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص٢٦٠ (وهو بالفارسيّة).
٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٩؛ و**روح المعاني**، ج١، ص٤٩١.

والموصول خبر لـ ﴿أنتم﴾؛ فيكون المعنى: «أنتم الذين تقتلون أنفسكم ...»[١].

أمّا الاحتمال الثالث فهو أنّ كلمة ﴿أنتم﴾ مبتدأ خبره جملة: ﴿تقتلون ...﴾ وأنّ ﴿هؤلاء﴾ هو منادىً أو تأكيد لـ ﴿أنتم﴾[٢].

«**تظاهرون**»: «التظاهر» في جملة: ﴿**تظاهرون**﴾ التي أصلها «تتظاهرون» هو بمعنى التعاون وإسناد البعض للبعض الآخر وهي مأخوذة من الأصل «ظَهْر»؛ فغالباً ما يكون الشخص الساند والمعين خلف المسنود، ويُقال للناصر والداعم «ظهير» كما أنّ إيصال المساعدات بصورة الإسناد المشترك يدعى «مظاهرة» وإنّ المحور الأساسيّ للتظاهرات السياسيّة هو هذا أيضاً؛ وإن كان لها ظهور عامّ وجماهيريّ.

«**بالإثم والعدوان**»: طُرحت في الاختلاف بين «الإثم» و«العدوان» بضعة احتمالات نشير هنا إلى بعض منها:

١. «الإثم» هو مطلق الفعل الذي يستحقّ فاعله عليه الذمّ والتوبيخ؛ سواء أصاب أثره السيّئ الآخرينَ أم لم يصبهم، أمّا «العدوان» فهو التجاوز على حقوق الآخرين[٣].

٢. «العدوان» هو بمعنى التعدّي وتجاوز الحدّ في الظلم؛ أي إنّ الظلم للآخر قد تجاوز حدود الظلم نفسه[٤].

٣. لفظة «العدوان» هي تأكيد لكلمة «الإثم» وإنّ في الكلمتين إشارة

---

١. تفسير **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣٢٧.
٢. راجع **تفسير الكاشف**، ج١، ص١٤٣.
٣. راجع **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٣١١ (وهو بالفارسيّة).
٤. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٥٠؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٤٩٣.

إلى أنّ إسنادكم ودعمكم للأعداء ليس هو على أساس الجهل أو السهو أو النسيان، بل إنّكم واقفون على كون هذا الفعل معصية وأنّه قبيح وإنّكم ترتكبون مثل هذا الظلم عن علم وعمد.

«**تفادوهم**»: ﴿**تفادوهم**﴾ من فَدى يفدي فِدىً وفِداءً، أي تحرير امرئ بالمال وبغيره وهو من باب المفاعلة، وعندما يكون مفعوله كلمة «الأسرى»[1] فهو يفيد معنى مبادلة الأسرى.

تنويه: تبادل الأسرى يتمّ تارة بإطلاق سراحهم في مقابل إطلاق سراح أسرى آخرين، وتارة اُخرى في مقابل المال.

«**وهو محرّم**»: ذُكرت في كلمات المفسّرين وجوه كثيرة في تعيين مرجع الضمير «هو» وتركيب الجملة: ﴿**وهو محرّم عليكم إخراجهم**﴾ سنكتفي هنا بذكر الأظهر منها:

١. ﴿**هو**﴾ ضمير الشأن وهو مبتدأ، وخبره جملة: ﴿**محرّم عليكم إخراجهم**﴾؛ وهذا بناءً على أنّ ﴿**إخراجهم**﴾ هو مبتدأ مؤخّر، وأنّ ﴿**محرّم**﴾ مع الضمير المستتر فيه والذي هو نائب فاعل، خبر مقدّم.

٢. ﴿**هو**﴾ ضمير الشأن ومبتدأ، وخبره ﴿**محرّم**﴾؛ هذا بناءً على أنّ نائب فاعله هو كلمة: ﴿**إخراجهم**﴾.

٣. ﴿**هو**﴾ ضمير مبهم تفسّره عبارة: ﴿**إخراجهم**﴾.

٤. ﴿**هو**﴾ يعود إلى الإخراج المستفاد من كلمة: ﴿**تُخرِجون**﴾ وإنّ كلمة: ﴿**إخراجهم**﴾ التالية هي تأكيد أو بيان له.

---

١. كما في الآية محطّ البحث فإنّ الضمير «هم» يعود إلى ﴿**أُسارى**﴾.

هذه الوجوه الأربعة بُيّنت في تفسيرَيّ **أبي السعود وروح المعاني** بحيث اختار الإثنان الوجه الأوّل بينما جاءت الوجوه الثلاثة الأُخرى بصورة الحكاية، كما وُضِعت تلك الوجوه الأخيرة على طاولة النقاش في كلام الآلوسيّ[١].

إنّ حرف الواو في صدر هذه الجملة يفيد الحال ويمكن للجملة أن تكون حالاً لفاعل ﴿**تخرجون**﴾ أو لقوله: ﴿**فريقاً**﴾ أو لكليهما[٢]؛ في هذه الحالة فإنّ جملة: ﴿**وإن يأتوكم** ...﴾ هي جملة معترضة[٣] والوجه في تقديمها أو في تأخير الجملة الحالية هو أن تكون إلى جانب هاتين الجملتين: ﴿**أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض**﴾ ليظهر ـ عن هذا الطريق ـ بطلان الأفعال المتناقضة لهم على نحو أجلى.

كما ويُحتمل أن تكون حالاً لـ ﴿**تفادوهم**﴾؛ بمعنى أنّكم تطلقون سراحهم بدفع الفدية والحال أنّ إخراجهم كان حراماً عليكم وإنّكم قد طردتموهم من أرضهم ظلماً وعدواناً. في هذه الحالة، تكون جملة: ﴿**وإن يأتوكم** ...﴾ معطوفة على ﴿**تظاهرون**﴾ وليست معترضة.

«**أفتؤمنون**»: في مجال هل إنّ «الفاء» في ﴿**أفتؤمنون**﴾ فاء عطف أم لا؟ وإذا كانت عاطفة فعلى ماذا تعطف الفعل «تؤمنون»؟ فإنّه يُراجَع تفسير الآية ٧٥ من نفس السورة في ذيل كلمة ﴿**أفتطمعون**﴾[٤].

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ١٥٠؛ **وروح المعاني**، ج ١، ص ٤٩٤.
٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ١٥٠؛ **وروح المعاني**، ج ١، ص ٤٩٣.
٣. **روح المعاني**، ج ١، ص ٤٩٣؛ وراجع **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ١٥١.
٤. نفس هذا الكتاب (**تفسير تسنيم**، ج ٥)، ص ٢٨٤.

«يُنصَرون»: هذه المفردة هي من «النصرة» والنصرة في الأصل بمعنى المطر و«الناصر» هو المُنزِل للمطر؛ نظير «الغيث» و«المغيث»؛ وعلى هذا الأساس يقال للأرض الممطورة والمخضرّة «أرض منصورة» وكما يُطلق هذا التعبير على الأرض المستعدّة للإخضرار، فإنّ النصرة بمعنى تقديم المعونة والدعم بالنسبة للإنسان لا تصحّ أيضاً إلاّ في حال توفّر المقدّمات اللازمة للنموّ والرشد بواسطة المعونة الخارجيّة.

قد يُقال إنّ عكس القضيّة المذكورة صادق أيضاً، أي إنّ النصر والنصرة هما بمعنى العون[1] أو العطاء[2] وإنّ تسمية المطر بـ«النصر» هو من باب أنّه يُعدّ عوناً وعطاءً ومساعدة للأرض العطشى[3].

تناسب الآيات

ذُكر في ذيل الآية السابقة أنّ الآيات مورد البحث تشير إلى عهدين آخرين أُخذا من أمّة اليهود في قالب «النهي»؛ وهما عهد الاجتناب عن قتل بعضهم بعضاً وعهد عدم تشريد بعضهم بعضاً وإخراجهم من أرضهم وبلادهم. فهذان العهدان هما من ضمن مجموعة المواثيق العشرة التي أُحصيت في ذيل الآية السابقة[4].

مجموع هذه العهود العشرة تشكّل ميثاقاً مؤلّفاً من بنود تتناول المسائل العقائديّة، والأخلاقيّة، والحقوقيّة، والفقهيّة لكلّ مَن يدين بالأديان

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص٨٠٨، «نصر».
٢. راجع **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص٤٣٥، «نصر».
٣. راجع **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص٤٣٥، «نصر».
٤. نفس هذا الكتاب (**تفسير تسنيم**، ج٥)، ص٤٠٤ ـ ٤٠٥.

التوحيديّة وهو ما يتطلّب دقّةً وتأمّلاً.

في الآية الأولى يقول عزّ من قائل مشيراً إلى أصل هذين العهدين: اذكروا عندما أخذنا ميثاقكم بأن لا تسفكوا دماء بعضكم وأن لا يُخرج بعضكم بعضاً من ديارهم. ثمّ يقول في الآية الثانية بخصوص نقض العهد: إنّكم نقضتم الميثاق الأوّل بسفك دماء بعضكم ونكثتم العهد الثاني عبر تشريد جمع من بني جلدتكم وأعان بعضكم بعضاً على هذا الذنب والعدوان، والمثير للعجب أنّكم بعد نشوب النزاع والقتال بينكم وأسر جماعة منكم تبادرون إلى فداء الأسرى من أجل إطلاق سراحهم وتحرّرونهم بحجّة أنّ التوراة تأمر بالفداء؛ مع أنّ هذا الكتاب قد حرّم القتل والتشريد من الديار! فكيف تمارسون التبعيض والانتقاء في العمل بأحكام هذا الكتاب السماويّ؟!

أمّا قصّة إظهار التعجّب مقابل التعامل المزدوج ليهود المدينة فهي ـ طبقاً لرواية بعض التفاسير ـ كالتالي:

كان لقبائل اليهود الثلاث في المدينة؛ وهم «بنو قَينُقاع»، و«بنو النَّضِير»، و«بنو قُرَيظة» أصل واحد؛ إذ كان قينقاع والنضير وقريظة إخوة. لكنّ تلك القبائل الثلاث، وعلى الرغم من اشتراكهم في الدين والكتاب، كانوا يقتتلون فيما بينهم ويتحالفون مع الأجنبيّ؛ فبنو قينقاع وبنو النضير كانوا متحالفين مع قبيلة الخزرج، وبنو قريظة مع قبيلة الأوس.

وكانت إذا نشبت الحرب قبل الإسلام بين قبيلتي الأوس والخزرج اشتركت طوائف اليهود الثلاث في الحرب كلٌّ مع حلفائه، وبعد الاقتتال كان يُقتل جماعة من اليهود على يد إخوانهم المتحالفين مع أعدائهم، أو يُخرَجون من ديارهم ويُشرَّدون من أرضهم وتُنهب أموالهم، أو يؤسَرون.

فعندما كانت الحرب تضع أوزارها كانوا يفدون أسرى اليهود الذين بيد حلفائهم عملاً بحكم التوراة؛ بحيث إنّ بني قينقاع وبني النضير كانوا يفدون أسرى بني قريظة الذين وقعوا بيد الخزرج وفي المقابل كان بنو قريظة يحرّرون الأسرى الذين وقعوا في قبضة حلفائهم من الأوس عبر دفع الفدية؛ من أجل ذلك فقد عيّرتهم العرب قائلين: كيف تقاتلون هؤلاء الأسرى في الأمس وتفادونهم اليوم؟ فإذا كان تحرير الأخ في الدين واجباً بحكم التوراة فإنّ حربه وتشريده محرّمَان أيضاً بحكم هذا الكتاب نفسه؛ فكيف تؤمنون ببعض أحكام التوراة وتكفرون ببعضها الآخر؟![1].

وفي آخر الآية الثانية من الآيتين مورد البحث يقول: لن تكون عاقبة هذا الفعل غير الخزي في الدنيا والتورّط بأشدّ العذاب يوم القيامة واعلموا أنّ الله ليس بغافل عمّا تعملون.

ثمّ يقول في الآية الثالثة توضيحاً لمنشأ هذا السلوك التبعيضيّ بخصوص كتاب الله: هؤلاء هم أُولئك الذين باعوا الآخرة بالحياة الدنيا؛ ولهذا فلا العذاب يخفَّف عنهم ولا من أحد يهُبّ لنجدتهم.

توجيه الخطاب ليهود عصر النزول

المخاطَبون بلفظة: ﴿**ميثاقكم**﴾ وسائر الخطابات في الآية هم يهود عصر نزول القرآن؛ مع أنّ المواثيق والعهود التي تشير إليها الآية قد أُخذت من أسلافهم، لكنّ تلك الذنوب العظام ـ القتل والتشريد من الوطن وإعانة العدوّ ممّا جاء في الآية الثانية ـ قد نُسبت إلى الخلَف منهم والمعاصرين

١. راجع **تفسير القرآن العظيم (لابن كثير)**، ج١، ص١٢٥؛ **وتفسير روح البيان**، ج١، ص١٧٥.

للرسول الأكرم ﷺ بعنوان كونها نقضاً لتلك المواثيق، وفي ذلك دليل على الانسجام الفكريّ والسلوكيّ بين هؤلاء الأبناء وآبائهم وأسلافهم[١].

كما أنّه لا يُستبعد أن يكون الالتفات من الغائب في الآية السابقة إلى الخطاب في الآيات الحاليّة دليلاً آخر على الوحدة النظريّة والعمليّة لهذه الأمّة الناقضة للعهود والمتمرّدة واتّباع هذا الخلَف الطالح لذلك السلف الفاسد[٢]؛ وذلك لأنّ الكلام في صدر الآية السابقة جاء بصيغة الغائب: ﴿**وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل ...**﴾ ناظراً إلى يهود زمان موسى عليه السلام وفي ذيل الآية نفسها وُجّه الخطاب إلى يهود المدينة في عصر نزول القرآن بالقول: ﴿**ثمّ تولّيتم ...**﴾، أو إذا اعتُبر حكايةً للخطاب، كما طُرح احتماله سلفاً[٣]، فإنّ الخطاب الموجّه إلى يهود المدينة قد حُكي للنبيّ الأكرم ﷺ بهذه الكيفيّة، وحينئذٍ يقع يهود عصر نزول القرآن مجدّداً محطّ خطابٍ في الآيات مدار البحث.

كما أنّ هناك احتمالاً آخر أيضاً وهو أنّ الالتفات المذكور هو باعتبار أنّ مجرّد إيمان الخلف برسالة موسى عليه السلام وكتاب التوراة هو بمثابة التزام وميثاق من جانبهم؛ وعليه فإنّهم كسلفهم في عداد المتعهّدين والملتزمين بهذا الميثاق؛ وعلى هذا الأساس فمن الممكن أن يكونوا موضع عتاب ومؤاخذة، لا أنّ توجيه الخطاب إليهم هو فقط من باب التعاطف القلبيّ مع أسلافهم[٤].

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٨؛ **وتفسير المنار**، ج١، ص٣٧١.
٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٨؛ **وتفسير المنار**، ج١، ص٣٧١.
٣. نفس هذا الكتاب (**تفسير تسنيم**، ج٥)، ص٤١٤.
٤. راجع **آلاء الرحمٰن**، ج١، ص٢٠٩.

تنويه: يُستفاد من هذه التعبيرات من قبيل: ﴿**دماءكم**﴾، و﴿**أنفسكم**﴾، و﴿**دياركم**﴾ أنّ دم ونفس ودار كلّ فرد من هذه الأُمّة هو دم ونفس ودار بقيّة أفرادها؛ فإن سفك أحدهم دم غيره أو أجلاه من داره فكأنّه سفك دم نفسه وأجلى نفسه من داره، وفي ذلك دليل جليّ آخر على الادّعاء المشار إليه من وحدة الأُمّة وانسجامها[1].

تحذير للأُمم

قد يكون في هذه الالتفاتة تحذير وإنذار إلى كلّ ملّة وجماعة تتمتّع بنوع من الوحدة والانسجام وتشكّل اُمّة بأن: تنبّهوا، فكما أنّه من الممكن لأعمال الفرد في صغره أن تترك آثاراً وتبني ملَكات في روحه قد تظهر وتبرز عند كبره، فمن الممكن لأعمال الجيل أو الأجيال السالفة من الأُمّة أن تشكّل حجر الأساس الصالح أو الطالح لأجيالها في المستقبل وأن تؤسّس لسنّة قديمة حسنة كانت أو سيّئة[2].

تنويه: الجملتان: ﴿**لا تسفكون دماءكم ولا تُخرجون أنفسكم من دياركم**﴾ هما من قبيل عرض الجملة الخبريّة بداعي الإنشاء؛ كما مرّ بخصوص الجملة: ﴿**لا تعبدون إلّا الله**﴾ في الآية الماضية؛ وبناءً عليه فإنّ دلالتها على حرمة سفك الدماء والتشريد من الديار أشدّ من صيغة النهي.

الإقرار والشهادة

هناك اختلاف بين المفسّرين في أنّه: ما هو المراد من الإقرار والشهادة

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٩؛ و**تفسير المنار**، ج١، ص٣٧١ ـ ٣٧٢.
٢. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٧١.

في الجملتين: ﴿ثمّ أقررتم وأنتم تشهدون﴾، وما هو متعلّقهما، وهل إنّ توجيه الخطاب إلى يهود عصر نزول القرآن هو باعتبار أسلافهم أو باعتبار أنفسهم؟

١. يرى البعض من أمثال أبي السعود أنّ المُقرّين والشاهدين هم يهود عصر نزول القرآن الكريم، وهم يقولون: الجملة الثانية هي تأكيد للجملة الأُولى؛ نظير «أقرّ فلان شاهداً على نفسه» وبالنظر إلى أنّ المواثيق المطروحة في صدر الآية كانت قد أُخذت من أسلافهم فقد وُجّه الخطاب إليهم في هاتين الجملتين بأنّكم أنتم أيضاً اعترفتم بأصل ذلك الميثاق وبوجوب المحافظة عليه وأنتم تشهدون على ذلك[1].

٢. هناك أيضاً احتمال بأنّ جعْل يهود المدينة موضع خطاب هو باعتبارهم هم أنفسهم؛ على أنْ لا تكون الجملة الثانية تأكيداً للجملة الأُولى، بل إنّ الجملة الأُولى ناظرة إلى الإقرار والاعتقاد القلبيّين والجملة الثانية ناظرة إلى عدم الإنكار اللسانيّ، بل الشهادة على هذا الميثاق على نحو محسوس للآخرين. عندها تكون الآية بهذا المعنى: إنّكم يا يهود المدينة، أيّها المخاطبون بالقرآن قد أقررتم بهذا الميثاق وأنتم معتقدون به قلباً، وغير منكرين له لساناً، بل تشهدون به وتعلنونه[2].

٣. الاحتمال الآخر هو أنّ مخاطبة يهود المدينة بهذا الخطاب هو باعتبار أسلافهم وأنّ الجملة الأُولى ناظرة إلى اعتراف السلف بالميثاق

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٩.

٢. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٧٢، حيث أخذ به بعنوان كونه أحد الاحتمالين الموجودين في الآية.

والقبول به، أمّا الثانية فناظرة إلى شهودهم وحضورهم الوحي الذي نزل على موسى عليه السلام[١].

٤. كما وطُرح احتمال آخر مفاده أنّه فقط جملة: ﴿وأنتم تشهدون﴾ هي باعتبار المخاطَبين، أي يهود عصر نزول القرآن وأنّ متعلّق الشهادة هو إقرار أسلافهم[٢]، أو إنّها متعلّقة بأصل الميثاق وإقرار الأسلاف معاً.

ويبدو أنّ تغيير الضمير المتّصل إلى آخر منفصل في جملة: ﴿وأنتم تشهدون﴾ وكذا التحوّل عن صيغة الماضي إلى المضارع في الفعل: ﴿تشهدون﴾ هو قرينة على الاحتمال الأخير؛ لأنّه لو كان الخطاب ﴿تشهدون﴾ باعتبار الأسلاف لكان لابدّ من مجيئه بصورة: «ثمّ أقررتم وشهدتم»؛ إذن فمجيء ﴿أقررتم﴾ بصيغة الماضي فيه أمارة على أنّ الفعل ناظر إلى اعتراف السلف، وإنّ الظاهر من قوله: ﴿تشهدون﴾ بصيغة المضارع مع الضمير المنفصل ﴿أنتم﴾ هو مخاطبة الحاضرين؛ أي: إنّكم يا يهود المدينة تشهدون على ميثاق أسلافكم واعترافهم بهذا الميثاق ولا تنكرون ذلك؛ خصوصاً إذا لاحظنا أنّ جملة: ﴿وأنتم تشهدون﴾ هي مقدّمة لعبارة التوبيخ: ﴿ثمّ أنتم هؤلاء تقتلون ...﴾؛ ويكمّل ذلك تكرار الضمير: ﴿أنتم﴾ والإتيان باسم الإشارة: ﴿هؤلاء﴾؛ ليكون المعنى: إنّكم ـ أيّها الشاهدون على ذلك الميثاق والإقرار ـ أُناس يسفك بعضكم دماء بعض، ويُخرج بعضكم بعضاً من ديارهم، فأنتم مبتلون إلى هذا الحدّ بنقض المواثيق والتناقض في السلوك.

---

١. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٧٢، حيث قبل به بعنوان كونه احتمالاً آخر في الآية.
٢. هذا الاحتمال طرحه أبو السعود بصورة الحكاية. (راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٤٩).

هاتان الجملتان تبيّنان أنّ عصيانكم لم يكن عن سهو ونسيان، بل هو نتيجة طغيان عمديّ وبعد إدارك الحقّ ورؤيته. فالحقّ قد اتّضح لكم ولم يكن هناك خفاء كي يكون طريق التجاهل مفتوحاً؛ وفي الحقيقة ليس هناك من فارق بينكم وبين آل فرعون الذين نجوتم من قبضتهم؛ فقد أنكروا هم الحقّ بعد تبيّنه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾[١] وأنتم أيضاً وقفتم في وجه الحقّ بعد خلاصكم من الظلم وحصولكم على الرفاهية؛ والحال أنّكم كنتم تعرفون رسول الله ﷺ كما تعرفون أبناءكم؛ أي كانت لديكم به معرفة حسّية لا يأتيها الإنكار من بين يديها ولا من خلفها: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾[٢]، ومع حصول العلم لكم به فقد بادرتم إلى الكتمان: ﴿وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٣].

تأسيساً على ما مرّ فإنّ مفاد الجملتين المذكورتين هو: أنّ نقضكم للميثاق كان بعد قيام البيّنة وإتمام الحجّة وهو من مصاديق: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[٤].

التوبيخ والاستبعاد

فيما إذا كان الخطاب الموجّه إلى يهود المدينة في الآية الأُولى هو بلحاظ أنفسهم، فبالالتفات إلى التباين وعدم الانسجام بين أخذ الميثاق والإقرار به والشهادة عليه من ناحية ونقض المواثيق ونكث العهود من

---

١. سورة النمل، الآية ١٤.
٢. سورة البقرة، الآية ١٤٦.
٣. سورة البقرة، الآية ١٤٦.
٤. سورة الأنفال، الآية ٤٢.

ناحية أُخرى ـ سواء فصَل بين ذلك الإبرام وهذا النقض زمان أو لم يفصل ـ يمكننا القول بأنّ كلمة: ﴿ثمّ﴾ ليست هي لخصوص التراخي الزمنيّ، بل إنّ فيها دلالة على ما هو أعمّ من التراخي الزمنيّ والرتبيّ؛ بمعنى أنّها تستبعد ما وقع بعد الميثاق، ووفقاً لتعبير بعض المفسّرين فإنّها تنطوي على توبيخ شديد واستبعاد قويّ لِما ارتكبوه بعدما كان من الميثاق والإقرار به والشهادة عليه[1].

التعاون من أجل الحقّ والتظاهر من أجل الباطل

التظاهر والتعاون يكونان تارة من أجل الحقّ والعدل وحيناً من أجل الباطل والظلم. فالتظاهر للباطل هو نظير ما جاء في الآية محطّ البحث والآية: ﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيراً﴾[2] والتظاهر للحقّ في مقابل التظاهر للباطل كما في الآية: ﴿... وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلَـٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَـٰئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾[3]؛ ذلك أنّ رسالة الآية هي أنّه في مقابل التظاهر والتعاون ضدّ الرسول الأكرم ﷺ وبما يضرّ بتعاليمه التي تنمّ عن عصمة، فإنّ الملائكة تمارس التظاهر والإسناد لصالح هدايته ورسالته ﷺ.

يُستنبط من جملة: ﴿تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان﴾ أنّ الحرمة والمعصية لا تختصّ بالإتيان بالعمل المحرّم على نحو الاستقلال، بل إنّ إسناد وإعانة البعض للبعض الآخر على فعل المعصية هو محرّم أيضاً؛

---

١. راجع تفسير أبي السعود، ج١، ص١٤٩.
٢. سورة الفرقان، الآية ٥٥.
٣. سورة التحريم، الآية ٤.

وهذا يشبه ما جاء في آية أُخرى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[1]، كما وجاء في بيان موسى الكليم عليه السلام ما نصّه: ﴿رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِّلْمُجْرِمِينَ﴾[2]؛ أي: إلهي! إنّني ـ شكراً للنعمة التي مننت بها عليّ ـ فإنّني لن أكون مُعيناً وداعماً للمجرمين. وخلاصة القول: فإنّ الظلم حرام، سواء أكان على نحو الاستقلال أم الشراكة وسواء أكان بصورة المباشرة أم التسبيب.

تنويه: لمّا كان إجلاء ساكني منطقة ما من بلادهم أمراً شاقّاً ولا يحصل من دون التظاهر والتعاون على مثل هذا الظلم والإثم فقد قال جلّ وعلا: «تظاهرون على إخراجهم».

التناقض في السلوك

إنّ جملة: ﴿**وإن يأتوكم أُسارى ...**﴾ هي في مقام بيان هذه النقطة وهي أنّ عملكم يتمحور حول الأهواء والنزوات النفسانيّة وليس حول الوحي وأمر السماء، وإلاّ فلا وجه في اتّباعكم الوحي في قضيّة تحرير الأسرى في حين أنّكم تولونه ظهوركم فيما يتّصل بسفك الدماء وتهجير الآخرين من الديار؛ بالضبط كأُولئك الذين كلّما أتى الحكم في محكمة رسول الله صلى الله عليه وآله لصالحهم كانوا يتّبعونه صلى الله عليه وآله ويذعنون له لكنّهم كانوا يعرضون عنه إن لم يأت الحكم على مرامهم: ﴿وَإِذَا دُعُواْ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ * وَإِن يَكُنْ لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُواْ إِلَيْهِ

---

١. سورة المائدة، الآية ٢.

٢. سورة القصص، الآية ١٧.

﴿مُذْعِنِينَ﴾[1]. فإنّ مثل هذه الازدواجيّة ودعوى الإيمان ببعض والكفر ببعض: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾[2] إنّما هي أمارة على مرض القلب، أو الشكّ، أو الخوف من أن يجور الباري تعالى ورسوله ﷺ في حقّهم والحال أنّهم هم الظَلَمة: ﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُواْ أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُوْلَـٰئِكَ هُمُ الظَّـٰلِمُونَ﴾[3]، بل نستطيع القول إنّ هؤلاء كفّار محض لا أنّهم مطيعون ومؤمنون في بعض الأحكام؛ إذ أنّ كلّ ما عملوا به إنّما يعود لانطباقه على ميولهم وهوى نفوسهم وانسجامه مع روح العنصريّة لديهم، وليس عن إيمان بالوحي وامتثال لأمر الباري سبحانه.

فأمثال هؤلاء ليسوا من مصاديق أولئك الذين: ﴿خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحاً وَءَاخَرَ سَيِّئاً﴾[4] كي يـأملوا بالنجاة يوم القيامة، بل إنّهم صيّروا هداية الله تعالى محكومة بهواهم: «**عطفوا الهدى على الهوى**»[5]، فلا يحترمون إلاّ رأيهم وتشخيصهم هم وليس الوحي؛ هؤلاء يعرضون الوحي على آرائهم كي يقبلوا به إذا تماشى معها وإلاّ نكلوا عنه؛ إذن فأمثال هؤلاء لا يدورون إلاّ حيث دار هواهم ولا يسلكون إلاّ سبيل نزواتهم.

وعلى هذا الأساس فإنّ التعبير: ﴿**أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض**﴾ ليس هو في مقام إسناد الطاعة والمعصية إليهم، بل لإبراز وجود

---

١. سورة النور، الآيتان ٤٨ و٤٩.
٢. سورة النساء، الآية ١٥٠.
٣. سورة النور، الآية ٥٠.
٤. سورة التوبة، الآية ١٠٢.
٥. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٣٨.

ضرب من التناقض في السلوك وهو أنّ الكفر ببعض الآيات لا يجتمع مع الإيمان ببعضها الآخر؛ إذن فالكفر بالبعض هو أمارة على عدم واقعيّة الإيمان بالبعض الآخر، وأنّ إعطاءهم الفدية لتحرير الأسرى لا ينبع إلاّ من روح العنصريّة والتعصّب العرقيّ لديهم، وليس الامتثال لحكم الله.

الظلم الفاحش للإجلاء

رسالة الجملة: ﴿**وهو محرّم ...**﴾ هي أنّه ليس هناك أيّ مبرّر لتشريد الناس من الديار وإجلائهم عن الوطن، وأنّ المشرّدين لا يستحقّون ذلك على الإطلاق، وأنّه ليس ثمّة أيّ شبهة في حرمة هذا العمل وعدم مشروعيّته.

من بين الأفعال المحرّمة من القتل، والإجلاء، وإعانة العدوّ تمّ التركيز فقط على حرمة التشريد والإجلاء. وقد طُرحت احتمالات في تبيين السرّ وراء هذا التركيز والتأكيد:

١. من أجل دفع توهّم عدم حرمة الإخراج؛ بمعنى أنّه استناداً إلى قلّة أهمّية التشريد بالنسبة إلى القتل فقد يُتوهَّم أنّ إخراج الناس من بلادهم ليس بالعمل المحرّم.

لكنّ هذا الاحتمال غير تامّ؛ وذلك لأنّه بحسب الظاهر وكما هو راسخ في أذهان العامّة فإنّ أهمّية إعانة العدوّ في ظلمه أقلّ من الإخراج نفسه، إذن كان لابدّ من التركيز على الإعانة لا على الإخراج.

٢. الآية المذكورة هي في مقام بيان تناقض أفعال يهود بني إسرائيل وهذا يختصّ بالإخراج؛ لأنّ تشريد أبناء الدين لا ينسجم مع تحريرهم عن طريق تقديم الفدية، وإنّ ما يتناقض وفعل القتل هو القصاص أو

دفع الدية ولم يُنقل عنهم شيء من هذا القبيل كي تأتي به الآية بعنوان كونه تناقضاً[١].

٣. يكتسب الإخراج أهمّية أكبر من القتل؛ لأنّه من قبيل الفتنة وفي التنزيل العزيز: ﴿**وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ**﴾[٢].

وهذا الوجه يبدو مستبعداً؛ ذلك أنّه من المستبعَد أن يكون الإخراج من مصاديق «الفتنة». لذا يتعيّن الوجه الثاني.

تنويه: كلمة «ديار» في الآية المبحوثة اُضيفت تارة إلى ضمير المخاطب: ﴿**دياركم**﴾ وطوراً إلى ضمير الغائب: ﴿**ديارهم**﴾. فالإضافة إلى المخاطب هي بلحاظ وحدة الدين، والعِرق، وأمثالهما، أمّا إضافتها إلى الغائب فهي لتبيين أنّه، ناهيك عن وحدة الدين والملّة، فإنّ الأرض كانت متعلّقة ـ من الناحية الاقتصاديّة والملكيّة ـ باولئك المخرَجين منها والمبعَدين عنها كي يتّضح مدى ظلمهم وتعدّيهم.

إطلاق سراح الأسرى

إذا كان إطلاق سراح الأسير مصداقاً لعتق الرقبة، فهو مطروح بالكامل ومحطّ إطراء وثناء في القرآن الكريم؛ مثل: ﴿**فَكُّ رَقَبَةٍ**﴾[٣]، و﴿**وَفِي الرِّقَابِ ...**﴾[٤]، لكنّ مدح تحرير الأسير المُسترَقّ، لن يكون منافياً لقدح

---

١. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٥٠ ـ ١٥١.
٢. **سورة البقرة**، الآية ١٩١. اختار الآلوسيّ هذا الوجه وذكر وجهَي أبي السعود بصورة الحكاية. (راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٩٤).
٣. **سورة البلد**، الآية ١٣.
٤. **سورة التوبة**، الآية ٦٠.

قتال البريء وإخراجه من أرضه ممّا يتسبّب في وقوعه في قيد الأسر، وإنّ التوبيخ في الآية موجّه إلى المعاصي الجمّة لبني إسرائيل من جهة، وقولهم بالتبعيض بين أحكام التوراة من جهة أُخرى، وإلاّ فإنّ المُفاداة وتحرير الأسير عن طريق دفع الفدية أمر محمود وممدوح. بطبيعة الحال فإنّ تقاضي المال من الأسير الذي هو ابن دينهم من أجل إطلاق سراحه هو أمر محرّم حاله حال أصل عمليّة أسره وإنّ ظاهر الآية ناظر إلى المُفاداة الممدوحة وليس المذمومة.

الذنب المتعمّد وخطر الكفر

يروي الزمخشريّ: أنّهم عندما كانوا يُسألون: كيف تقاتلونهم ثمّ تفدونهم بالمال؟! كانوا يقولون: صحيح أنّ القتل حرام ولكنّا نستحي أن نخذل حلفاءنا[1]. يُعلم من رواية الزمخشريّ أنّ التعبير بالكفر في جملة: ﴿**وتكفرون ببعض**﴾ هو تعبير مجازيّ لإظهار شدّة قبح الفعل؛ بالضبط كما أطلقت بعض الروايات عنوان الكفر على ترك بعض فروع الدين المهمّة كالصلاة، وإنّ في رواية النعمانيّ التي ستأتي في سياق البحث الروائيّ[2] شهادة على هذا المدّعى.

يتبيّن من هذا الكلام عدم تماميّة رأي بعض المفسّرين ممّن ذهب إلى أنّ الوجه في إطلاق الكفر هو استهزاؤهم بالحكم وإنكارهم له[3]. كما

---

١. **الكشّاف**، ج١، ص١٦١.
٢. نفس هذا الكتاب، (**تفسير تسنيم**، ج٥)، ص٤٩٣.
٣. **مواهب الرحمن**، ج١، ص٣٤٨.

ويتّضح أيضاً ضعف الاحتمال القائل بأنّه لمّا كان القتل في شريعة موسى عليه السلام هو في عداد «الكفر» فقد عُبّر عنه بالكفر[1]. بالطبع إذا اقترن القتل أو الإخراج أو التظاهر بالعدوان بعدّه أمراً حلالاً فسيكون كفراً؛ كما أنّ تحليل العصيان المتعمّد لن يكون من دون كفر مخفّف؛ وذلك لأنّه إذا كان ارتكاب المنهيّ عنه عائداً إلى الغفلة، أو السهو، أو النسيان، أو الجهل بالموضوع، أو الجهل القصوريّ بالحكم، أو الاضطرار، أو الإكراه، أو الإجبار وأمثالها فإنّه لن يُعدّ معصية، أمّا إذا كان عن علم وعمد فإنّه يرجع إلى بناء المجرم على أنّه على الرغم من أنّ الله تعالى قد حرّم أمراً وأنّه ليس لديّ أدنى عذر لارتكابه لكنّني أُرجّح إرادتي على إرادة الله، وهذا ما لا يخرج عن دعوى الربوبيّة والكفر. هذا ناهيك عن أنّ المداومة على الذنب العمديّ والإصرار على الطغيان العمليّ من الممكن أن ينتهيا بالمرء إلى الكفر؛ ولذا فإنّ خطر الكفر يهدّد الذنب العمديّ من وجوه شتّى.

خزي وهوان بني إسرائيل

«الخزي» هو البليّة والشرّ اللذان يجرّان إلى الذلّ والفضيحة والهوان وإنّ مجيئه نكرة في الآية يشير إلى شدّته وفظاعته، وكما قال نظام الدين النيسابوريّ: الأظهر عدم اختصاصه بعقوبة معيّنة[2] وهو يشمل كلّ ما ابتُلي به بنو إسرائيل على طول التاريخ من إجلاء بني النضير من الوطن، وقتل بني قريظة، وغلبة العدوّ عليهم، ودفع الجزية، وغيرها من العقوبات، ولا

---

١. راجع **روح المعاني**، ج ١، ص ٤٩٥.
٢. **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج ١، ص ٣٢٨.

وجه لقول البعض بتخصيصها بقتل بني قريظة أو إجلاء بني النضير من الديار في منطقة «أذرعات» و«أريحاء» من الشام[١].

أشدّ العذاب لبني إسرائيل

استخدام عبارة: ﴿أشدّ العذاب﴾ هو إمّا بلحاظ قياس عذاب القيامة بعذاب الدنيا؛ حيث إنّ عذاب القيامة يفوق عذاب الدنيا في الشدّة من وجوه مختلفة أحدها الخلود، أو من باب تنوّع عذابات القيامة وابتلاء بني إسرائيل بأشدّها. وفي هذه الحالة سيُطرح سؤال مفاده: كيف يكون عذابهم أشدّ من عذاب سائر المجرمين وحتّى من عذاب المشركين والمنكرين للصانع؟

وقد قُدّمت أجوبة على هذا التساؤل من جملتها: أنّ كفر بني إسرائيل كان بعد المعرفة بكتاب الله والإقرار والشهادة، وإنّ كفراً كهذا هو أسوأ من الكفر الابتدائيّ للمنكرين.

لكنّ الآلوسيّ لم يوافق على هذا الجواب لإمكانيّة كون كفر المشرك ومنكِر الصانع أيضاً بعد العلم والمعرفة، وقد طرح هو جواباً وهو أنّ ﴿أشدّ العذاب﴾ في الآية مختصّ بجماعة معيّنة من اليهود ممّن ارتكبوا القتل والتشريد في حقّ بعضهم البعض، ومن أجل ذلك جاء التعبير بالقول: ﴿مَن يفعل ذلك منكم﴾. وفي هذه الحالة فكون عذاب هذه الجماعة الخاصّة أشدّ إنّما هو بالمقارنة مع باقي اليهود ممّن لم يقترفوا

---

١. تفسير أبي السعود، ج١، ص١٥١.

هذه المعصية وليس بلحاظ سائر الكفّار[١]. والغرض هو كون العذاب هنا أشدّ إنّما هو أمر نسبيّ وليس نفسيّاً؛ لأنّه جاء بحقّ آل فرعون: ﴿**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُواْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾[٢]. بالطبع من المحتمل أن يكون تعبير ﴿**أشدّ العذاب**﴾ بحقّ آل فرعون ـ ممّن ليسوا هم حطب جهنّم فحسب: ﴿**وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَباً**﴾[٣] بل ووقودها أيضاً: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَ'لُهُـمْ وَلَا أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ الله شَيْئاً وَأُوْلَـٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّار * كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ...**﴾[٤] ـ هو نفسيّاً وليس نسبيّاً.

يظهر أنّ المقصود هو عذاب القيامة؛ وذلك لأنّ عنوان «الردّ»، كما هو عنوان «الرجوع»، يُذكّر بمعاد الخلق ورجوعهم إلى محضر الخالق. وخلاصة القول إنّه إذا لوحظ عنوان «الردّ» فإنّه يتّضح ظهور الآية في معنى القيامة.

ملاحظة: التعبير بعنوان «الردّ» هو بلحاظ الرجوع إلى الله وليس الردّ والرجوع إلى أشدّ العذاب كي يستلزم ابتلاءهم المُسبق بأشدّ العذاب وأنّهم يعودون إليه الآن مرّة اُخرى. فإذا كان «الردّ» بمعنى الصيرورة، فلا يلزم مثل هذا المبحث.

المصداق البارز للوعظ الإلهيّ

إنّ من أبرز مصاديق الوعظ الإلهيّ هو الإعلان عن عدم غفلة الله عزّ

---

١. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٩٦.
٢. **سورة غافر**، الآية ٤٦.
٣. **سورة الجنّ**، الآية ١٥.
٤. **سورة آل عمران**، الآيتان ١٠ و١١.

وجلّ: ﴿**وما الله بغافل عمّا تعملون**﴾؛ لأنّه كما ينطوي على صبغة التبشير فإنّه يشتمل على طابع الإنذار أيضاً؛ فصبغته التبشيريّة تخصّ الأتقياء حيث إنّ الله العادل يشهد جميع أفعالكم الخيّرة ولن يذرها من دون أجر مضاعف وهو ما تقتضيه سنّة الله الحسنة في عباده، وطابعه الإنذاريّ هو بالنسبة للمجرمين والمنحرفين الذين يعلم الله المنتقم بكلّ قبائحهم وسوء صنائعهم، وإنّ التباطؤ والتأخير في العقاب والتغافل عن سلوكيّاتهم الرذيلة وإمهالهم لا يعني غفلة الله تعالى عن أعمالهم؛ وذلك لأنّ الربّ الذي هو ـ من حيث العلم ـ عالم بكلّ شيء وهو ـ من حيث الربوبيّة ـ كامن بالمرصاد لكلّ المعتدين والمتجاوزين على حريم عدله وقسطه: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ**﴾[1]، لن تصيبه الغفلة أبداً.

صفة طلب الدنيا عند اليهود

تُظهر الآية الثالثة، أي جملة: ﴿**اولئك الذين اشتروا الحيوٰة الدنيا بالآخرة**﴾ أنّ أساس عمل اليهود هو طلب الدنيا. وهذا الخطر موجود أيضاً في العصر الحاضر؛ فأساس كلّ أنماط الطغيان والعدوان يكمن في أنّهم باعوا الآخرة، التي هي رأس المال الأساسيّ والذي تطلبه الفطرة الإنسانيّة، ليشتروا في مقابلها الدنيا؛ فهم قد دفعوا المتاع الأبديّ ثمناً للمتاع العابر الفاني، أمّا منشأ هذه الصفقة الخاسرة فهو انتساب جميع أعمالهم إلى الهوى فلا تحوز موافَقة العمل لدين الله أو مخالفته له أهمّية عندهم.

---

١. **سورة الفجر**، الآية ١٤.

نفي تخفيف العذاب والنصرة

كان بنو إسرائيل مكلّفين بأخذ ميثاقهم الإلهيّ بقوّة العلم وقدرة العمل: ﴿خُذُواْ مَا ءَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾[1]، لكنّهم حملوه بمنتهى الوهن والضعف؛ ومن هنا جاء تهديد الباري عزّ وجلّ لهم بردّهم إلى أشدّ العذاب من جهة، وعدم تخفيفه من جهة أُخرى، وفقدان النصرة والمعونة من الخارج من جهة ثالثة؛ والحال أنّهم كانوا يدّعون: ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَّعْدُودَةً﴾[2] وبسبب الادّعاء الساذج وغير المبرهن: ﴿نَحْنُ أَبْنَـؤُاْ اللهِ وَأَحِبَّـؤُهُ﴾[3] فقد كان يدور في مخيّلتهم طموح الخلاص المبكّر من عذاب المعاد. وكأنّ بني إسرائيل كما أنّهم كانوا ولا يزالون جرثومة للإفساد، والإجلاء، والتظاهر بالعدوان فإنّهم معدِن للآمال الساذجة والأماني العريضة التي مهّدت لغرورهم وتدنّسهم بالمباهاة القذرة الفاسدة.

وفي الجملتين: ﴿فلا يُخَفّف عنهم العذاب ولا هم يُنصرون﴾ دلالة على أنّ هؤلاء لن يتورّطوا بأشدّ أصناف العذاب فحسب بل إنّهم لن ينجوا منه أيضاً ولن ينعموا بأيّ تخفيف سواء على نحو الانقطاع أو غيره؛ مضافاً إلى أنّه لن تشملهم شفاعةٌ كذلك؛ إذن فلا عاملٌ خارجيّ كالشفاعة يهُبّ لنجدتهم، ولا عامل داخليّ يكون سبباً في تخفيف عذابهم؛ إذ أنّ طلبهم في تخفيف العذاب: ﴿يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِّنَ الْعَذَابِ﴾[4] سوف يجابَه

---

١. سورة البقرة، الآيتان ٦٣ و٩٣.
٢. سورة البقرة، الآية ٨٠.
٣. سورة المائدة، الآية ١٨.
٤. سورة غافر، الآية ٤٩.

بالردّ بأنّه ليس هناك مجال لتخفيف العذاب: ﴿**لا يخفّف عنهم العذاب ولا هم ينصرون**﴾. كما ويقول عزّ من قائل أيضاً: كلّما اقتربت جهنّم من الانطفاء والخمود أشعلناها وسعرناها ثانية: ﴿**كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيراً**﴾[1].

أمّا السرّ في عدم تخفيف العذاب فهو أنّ المتدنّسين بالمعاصي كانوا يستخفّون بالعصيان في الدنيا ولم يكونوا يكفّون عن عظام الذنوب، وإنّ ما يحصل في القيامة هو ظهور لما كانوا مبتلين به في الدنيا.

تنويه: ذهب بعض المفسّرين إلى إطلاق الجملتين المذكورتين فقال: إطلاق الجملتين يستلزم أنّه لا العذاب الدنيويّ (كالجزية) يخفّف عنهم ولا العذاب الأُخرويّ؛ كما أنّه لا في الدنيا يُنصرون بدفع الرزايا والبليّات ولا في الآخرة برفع العقوبات عن طريق الشفاعة[2]. بالطبع هذا إنّما يصحّ إذا لم يكن المقصود من العذاب هو ما يقابل الخزيّ الدنيويّ؛ كما أنّهما قد وردا متقابلين في الآية السابقة، وإلاّ فلن يكون هناك إطلاق.

لطائف وإشارات

[١] مراحل الإنذار

في فنّ الأدب هناك مراحل للتحذير والإنذار والإيقاظ عُرضت بعضها في آيات الذكر الحكيم: أ: ﴿**ثمّ أنتم هؤلاء تقتلون**﴾[3]. ب: ﴿**هَـٰأَنْتُمْ أُوْلَاءِ**

---

١. **سورة الإسراء**، الآية ٩٧.
٢. راجع **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٣١٣ (وهو بالفارسيّة).
٣. الآية مورد البحث.

تُحِبُّونَهُمْ﴾[1] حيث جُمع بين حرف التنبيه واسم الإشارة. ج: ﴿هَـٰأَنْتُمْ هَـٰؤُلَاءِ جَـٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَـيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾[2] حيث، ناهيك عن التصريح بالضمير واسم الإشارة، فقد تكرّر حرف التنبيه «ها» وهذا الصنف الثالث يحكي أهمّية أكبر. وإنّ استنباط التعجّب وما شاكله يتمّ عبر قرائن الحال والمقال[3].

[٢] معيار الاتّحاد

الأُمور المشتّتة إنّما تتوحّد وتتّحد بواسطة أمر جامع، وكلّما تعاظمت كثرة هذه الأُمور المبعثرة ازدادت حاجتها إلى عامل وحدة قويّ، وكلّما تضاءلت كثرتها قلّت حاجتها إلى العامل المذكور وأمكن حصول التماسك والاتّحاد بينها بأقلّ عامل اتّحاد.

والقرآن الكريم صنّف بعض الأُمور على أنّها عوامل للوحدة واعتبر حكم الجزء مماثلاً لحكم الكلّ وكذا حكم الجزئيّ فهو نظير حكم الكلّي؛ فمثلاً قال بخصوص الإنسان: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾[4]؛ أي من قتل بريئاً لم يرتكب القتل أو الإفساد ولم يكن مستحقّاً للقتل عليه فهو كمَن قتل المجتمع البشريّ أجمع.

بعض الأعمال وبعض التيّارات تجعل من الهويّة الإنسانيّة بمثابة روح

---

١. سورة آل عمران، الآية ١١٩.
٢. سورة النساء، الآية ١٠٩.
٣. راجع تفسير التحرير والتنوير، ج١، ص٥٦٩.
٤. سورة المائدة، الآية ٣٢.

واحد مستقرّ في أجساد متفرّقة وتمهّد لوحدة حكم الكلّ والجزء أو الكلّي والجزئيّ. فمن الأُمور التي طرحتها الثقافة القرآنيّة على أنّها من عوامل الوحدة هي الدين؛ ذلك أنّ العقيدة، والأخلاق، والحقوق، والفقه التي تشكّل العناصر المحوريّة للدين تنهض بدور جسيم في بناء وتأمين الهويّة الاجتماعيّة للمجتمع البشريّ، وإذا طرح القرآن الكريم تعبير الوحدة الاقتصاديّة والماليّة، نظير: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ**﴾[1] وما شابه ذلك فإنّه منسجم استناداً إلى التركيبة المذكورة.

يُستفاد من الآيات القرآنيّة أنّ دين الله هو عامل وحدة المجتمعات البشريّة ومدعاة لتشكيل الصفّ الواحد؛ فالآية: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾[2] تصرّح بأنّ المؤمنين هم إخوة بعضهم، وبالنظر إلى أنّ الإخوة هم تحت كفالة وتدبير أب واحد، فإنّ رسول الله ﷺ يَعدّ نفسه وعليّاً عليه السلام، وهو الذي يقع منه ﷺ موقع نفسه، أبوين للأمّة الإسلاميّة: «**أنا وعليّ أبوا هذه الأمّة**»[3].

هذه القضيّة غير مختصّة بالرسول الأكرم ﷺ والأُمّة الإسلاميّة، بل إنّ كلّ نبيّ كان الأب الروحيّ لأُمّته وإنّ أفراد أُمّته كانوا بمنزلة أبنائه والإخوة لبعضهم وكأنّ دماً واحداً يجري في عروقهم جميعاً.

وعلى هذا الأساس يقع بنو إسرائيل في الآيات محطّ البحث موقع المخاطَب بعبارات من قبيل: ﴿**دماءكم**﴾، و﴿**أنفسكم**﴾ فيؤمَرون بعدم سفك دمائهم وعدم إخراج بعضهم للبعض الآخر من أرضهم؛ لأنّهم

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٨٨.
٢. **سورة الحجرات**، الآية ١٠.
٣. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص٩١؛ **وبحار الأنوار**، ج١٦، ص٩٥.

ليسوا غرباء عن بعضهم.

فدين الإنسان هو الذي يشكّل حقيقته وإنّ جميع المتديّنين بدين واحد لهم حقيقة واحدة؛ بناءً على ذلك فإنّ القاتل لفرد من اُمّته هو بمثابة القاتل لنفسه، وإنّ المُجْلي لغيره من داره هو كالمجلي نفسه منها. هذا ناهيك عن أنّه لمّا كانت جريمة القتل أو بعض الجرائم الحقوقيّة الاُخرى موجبة للقصاص أو حدّ الإعدام وأنّ عين القاتل أو المعتدي هو الذي يفنى ويبيد في عمليّة القصاص أو تنفيذ حكم الإعدام، فإنّ القاتل أو المفسد أو المحارب يكون وكأنّه قد قام وثار لإراقة دم نفسه.

وتأسيساً على اتّحاد الاُمّة الإسلاميّة يقول القرآن الكريم: ﴿**فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُواْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللهِ مُبَـٰرَكَةً طَيِّبَةً**﴾[١]؛ بمعنى أنّ دماً واحداً يجري في عروقكم وعروق أصحاب هذه الدار وأنّ هويّتكم الإنسانيّة الأصيلة تشكّلها حقيقة معنويّة واحدة.

يقول الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: خُلق المؤمنون من أب واحد واُمّ واحدة؛ فأبوهم «النور» واُمّهم «الرحمة»؛ لذا يتعيّن اتّقاء فِراسة المؤمن لأنّه ينظر بهذا النور فيكشف عن حقّانيّة أو بطلان ما يراه من فعل وقول[٢].

---

١. سورة النور، الآية ٦١.

٢. عن سليمان الجعفريّ قال: كنت عند أبي الحسن عليه السلام قال: «**يا سليمان! اتّق فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله**». فسكتُ حتّى أصبتُ خلوةً فقلت: جُعلت فداك، سمعتك تقول: «**اتّق فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله**». قال: «**نعم يا سليمان، إنّ الله خلق المؤمن من نوره وصبغهم في رحمته وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية، والمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمّه؛ أبوه النور، وأمّه الرحمة وإنّما ينظر بذلك النور الذي خُلق منه**»، (**بصائر الدرجات، ص٩٩ ـ ١٠٠؛ وبحار الأنوار،** ج٦٤، ص٧٣).

كما أنّ الشيخ الطوسيّ ﵀ وأمين الإسلام الطبرسيّ ﵀ يرويان في ذيل الآية موضع البحث رواية معروفة مفادها: إنّ المؤمنين هم كأعضاء الجسد الواحد، فإذا اشتكى عضو من الألم اضطربت باقي الأعضاء ولم يقرّ لها قرار[١]. ويمكن العثور على هذا الحديث المشهور في تفاسير أهل السنّة أيضاً[٢] وإنّ شهرته تغني عن نقله كما أنّ فحواه مشهودة بالكامل في دواوين أُدباء الإسلام[٣].

[٣] أنفَس متاع عند الإنسان

«النفس» من النفاسة، وإذ أنّ أثمن بضاعة للإنسان وأنفس متاع عنده هو روحه فإنّه يُقال لها نفس: ﴿أنفسكم﴾. بالطبع من حيث إنّ الروح مجرّدة فهي لا تشكو الزوال الماديّ أو الموت الطبيعيّ وما الموت إلاّ وصف للبدن، وليس للروح. فعندما تغادر الروح البدن، يتحقّق الموت وإنّ أهمّ فترة لتأمين الكمال هي تلك التي تكون الروح فيها متعلّقة بالبدن وهي ما يُطلق عليها «العمر».

---

١. «**انّما المؤمنون في تعاطفهم وتراحمهم بينهم بمنزلة الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى سائر الجسد بالحمّى والسهر**»، (**التبيان**، ج١، ص٣٣٢؛ **ومجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٠٠).

٢. راجع **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢٦، ص١٧٣؛ **وتفسير القرآن العظيم (لابن كثير)**، ج١، ص٢١١ (حسب طبعة دار الكتب العلميّة، منشورات محمّد علي بيضون، بيروت/ ١٤١٩ هـ. ق).

٣. راجع ديوان **كلّيات سعدي**، ص٥٠ (وهو بالفارسيّة).

والملاحظة التي تسترعي الاهتمام هنا هي أنّ عمر البشر ليس من سنخ كسب التجّار، أو غنيمة المجاهدين، أو هبة المتّهبين، أو لقطة العابرين، أو أمثال ذلك ليكون المرء حرّاً في إنفاقه، بل هو من قبيل رأس المال الذي إذا أُنفق في بضاعة ثمينة ومتاع نفيس كان في محلّه، وإلاّ كان إنفاقه مدعاةً للخسارة، وما من أحد حرّ في إنفاق وصرف نَقْد عمره؛ ومن هذا المنطلق يحوز العمر والنفْس كلّ الاحترام والقيمة في الإسلام. فكما أنّ قتل النفس بأيّ حجّة كانت (كالرياضة وغيرها)، سواء بالمباشرة أو بالتسبيب، هو أمر غير مستساغ إلاّ ما صُرّح به في القرآن الكريم، فإنّ إخراجها من الأرض المألوفة ـ وهو ما يوازي الموت ـ هو غير جائز أيضاً وذلك لأنّ الإنسان المشرّد هو ميت متحرّك محروم من توفيق كسب الكمال؛ سواء كان هذا الإخراج بنحو المباشرة أو التسبيب، وسواء كان بصورة التيه في القفار والتحيّر في الوديان غير المألوفة تحت عنوان الرياضة المزعومة أو تحت أسماء أُخرى.

ملاحظة: الإنسان هو إمّا «أسير» أو «أجير» أو«أمير»[1]؛ فإن كان طالباً للدنيا فهو أسير النفس الأمّارة: «**كم من عقل أسير تحت هوىً أمير**»[2]، وإذا كان طالباً للآخرة، بمعنى الخلاص من جهنّم أو دخول الجنّة فهو أجير، وإذا لم يكن طالباً لغير الله تعالى وكان جُلّ همّه لقاءه فهو أمير على كلّ رغباته النابعة من الخوف أو الرجاء.

---

١. **البحر المديد**، ج١، ص١٣٠.
٢. **نهج البلاغة**، الحكمة ٢١١.

البحث الروائيّ

[١] المراد من كفر وإيمان بني إسرائيل

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**وأمّا الكفر المذكور في كتاب الله تعالى فخمسة وجوه... وأمّا الوجه الثالث من الكفر فهو كفر الترك لما أمر الله به وهو من المعاصي؛ قال الله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ...﴾ إلى قوله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ فكانوا كفّاراً لتركهم ما أمر الله تعالى به فنسبهم إلى الإيمان بإقرارهم بألسنتهم على الظاهر دون الباطن فلم ينفعهم ذلك لقوله تعالى: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ إلى آخر الآية**»[١].

إشارة: الإيمان هو حقيقة تتولّى كلّ الجوانح والجوارح صيانتها؛ فإن أحجمت بعض الجوارح، وليس القلب، عن امتثال وظائفها لانتفى الإيمان في ذلك المقطع فحسب وهذا هو الكفر العمليّ وليس العقائديّ. بالطبع إذا ترافق هذا الإحجام مع الإنكار القلبيّ فإنّه يتحوّل إلى كفر عقائديّ.

[٢] تطبيق الآيات

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لمّا نزلت هذه الآية في اليهود، هؤلاء اليهود [الذين] نقضوا عهد الله، وكذّبوا رُسل الله، وقتلوا أولياء الله، أفلا أنبّئكم بمن يضاهيهم من يهود هذه الأمّة؟ قالوا: بلى يا رسول الله.**

---

١. بحار الأنوار، ج٦٩، ص١٠٠ ـ ١٠١.

قال: قوم من أمّتي ينتحلون[١] بأنّهم من أهل ملّتي، يقتلون أفاضل ذرّيتي وأطايب أرومتي، ويبدّلون شريعتي وسنّتي، ويقتلون ولديّ الحسن والحسين كما قتل أسلاف هؤلاء اليهود زكريّا ويحيى. ألا وإنّ الله يلعنهم كما لعنهم، ويبعث على بقايا ذراريهم قبل يوم القيامة هادياً مهديّاً من ولد الحسين المظلوم، يحرفهم [بسيوف أوليائه] إلى نار جهنّم، ألا ولعن الله قتلة الحسين ومحبّيهم وناصريهم، والساكتين عن لعنهم من غير تقيّة تسكتهم. ألا وصلّى الله على الباكين على الحسين بن عليّ عليهما السلام رحمة وشفقة، واللاعنين لأعدائهم والممتلئين عليهم غيظاً وحنقاً ألا وإنّ الراضين بقتل الحسين عليه السلام شركاء قتلته. ألا وإنّ قتلته وأعوانهم وأشياعهم والمقتدين بهم بُرآء من دين الله. [ألا] إنّ الله ليأمر الملائكة المقرّبين أن يتلقّوا دموعهم المصبوبة لقتل الحسين عليه السلام إلى الخُزّان في الجنان، فيمزجونها بماء الحيوان، فيزيد في عذوبتها وطيبها ألف ضعفها. وإنّ الملائكة ليتلقّون دموع الفرحين الضاحكين لقتل الحسين عليه السلام ويلقونها في الهاوية، ويمزجونها بحميمها وصديدها وغسّاقها وغسلينها، فتزيد في شدّة حرارتها وعظيم عذابها ألف ضعفها، يشدّد بها على المنقولين إليها من أعداء آل محمّد عذابهم»[٢].

ـ في تفسير عليّ بن إبراهيم: أنّ الآية نزلت في أبي ذرّ وعثمان، في

---

١. الانتحال: ادّعاء قول أو شعر يكون قائله غيره...، والنحلة هي النسبة بالباطل ومنه انتحال المبطلين (**مجمع البحرين**، ج٥، ص٤٧٨ ـ ٤٧٩، «نحل»).

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢٩١ ـ ٢٩٢؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٧٠. وللوقوف على تفصيل هذا التطبيق واحتجاج أبي ذرّ على عثمان ممّا جرّ إلى نفيه إلى الربذة، يرجى الرجوع إلى **تفسير الصافي**، ج١، ص١٣٨ ـ ١٤٠.

نفي عثمان له إلى الربذة[١].

إشارة: مع الإغماض عن السند فإنّ بعض الذنوب البدنيّة، وإن كانت مسبوقة بالإنكار القلبيّ، وهي من هذا الباب مشفوعة بالارتداد عن الإسلام أو الولاية، إلاّ أنّ نفس الذنب الخارجيّ يكون أحياناً مصداقاً للارتداد؛ نظير حرب الرسول الأكرم ﷺ وحرب من يكون بمنزلته وتكون حربه بمثابة حرب رسول الله ﷺ.

[٣] من مصاديق «الخزي» في الدنيا

ـ عن سعد بن عبد الله عن القائم عليه السلام: «**والرجم خزي، ومن قد أمر الله برجمه فقد أخزاه، ومن أخزاه فقد أبعده، ومن أبعده فليس لأحد أن يقرّبه**»[٢].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كفى بالرجل خزياً أن يلبس ثوباً مشهَراً أو يركب دابّة مشهّرة**»[٣].

ـ [عن العسكريّ عليه السلام في قوله تعالى]: «﴿**وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ**﴾ **الجزية أُخزوا بها عند ربّهم وعند مؤمني عباده**»[٤].

ـ في دعاء الكاظم عليه السلام: «**... اللهمّ أحسِن عاقبتي في الأمور كلّها، وأجرني من مواقف الخزي في الدنيا والآخرة إنّك على كلّ شيء قدير**»[٥].

---

١. **البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٧١؛ وراجع **تفسير القمّي**، ج١، ص٥١ ـ ٥٣.
٢. **كمال الدين**، ج٢، ص٤٥٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٥٢، ص٨٣.
٣. **مكارم الأخلاق**، ص١١٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٦، ص٣١٣.
٤. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٢١١؛ **وبحار الأنوار**، ج١٣، ص١٨٥.
٥. **مصباح المتهجّد**، ص٥٠٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٨٧، ص١٧٨.

إشارة: أ: مفهوم الخزي أو الفضيحة واضح وبعض مصاديقه معلومة وليس لها حقيقة شرعيّة وإنّ ما أشارت إليه أمثال هذه النصوص هو من سنخ التمثيل لا التعيين، لكنّ بعض الأُمور لا تُعدّ خزياً عند المتجاهرين بالفسق والهاتكين لعِرض الدين، لكنّه عند القيامة ـ التي هي ظرف ظهور باطن عقائد البشر وأخلاقهم وأعمالهم التي كسبوها في الدنيا ـ ستتجلّى حقيقة خزيهم ولن يكون ثمّة مجال للاستتار؛ وذلك لانتفاء أيّ شكل من أشكال الأمْت والعِوَج، والانخفاض والارتفاع، ولعدم وجود أيّ انحراف وضلع وزاوية في ذلك اليوم: ﴿**لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجاً وَلَا أَمْتاً**﴾[1].

ب: إنّ خزي الدنيا الذي يُعدّ ضرباً من ضروب التعذيب يكون أحياناً بمنزلة الكفّارة لما فات من المعاصي؛ لذا فإنّ المبتلَى بعذاب الخزي في الدنيا سيُصان منه في الآخرة، لكن في أحيان أُخرى، وبسبب شدّة الذنب، فإنّه لا يمكن اعتبار الخزي الدنيويّ بمثابة الكفّارة. وفي مثل هذه الموارد فإنّ عذاب الآخرة يبقى محفوظاً مضافاً إلى خزي الدنيا.

[٤] سرّ تسمية القيامة

ـ عن أبي عبد الله بن يزيد قال: حدّثني يزيد بن سلام أنّه سأل رسول الله ﷺ فقال له: ... فأخبرني عن القيامة لِم سُمّيت القيامة؟ قال: «**لأنّ فيها قيام الخَلق للحساب ...**»[2].

إشارة: أ: ذُكر مشهد القيامة في القرآن الكريم بتعابير من قبيل: ﴿**يَوْمَ**

---

١. **سورة طه**، الآية ١٠٧.

٢. **علل الشرائع**، ج٢، ص١٨٠ ـ ١٨١؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٩٥.

يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[١]، و**﴿يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾**[٢] كما وجاء ذكر ذلك اليوم في الأدب الفارسيّ بتعبير «رستاخيز» الذي يعني القيام والانتصاب؛ كما أنّ الأشهاد يقومون في ذلك اليوم: **﴿يَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾**[٣]. بطبيعة الحال فإنّ القيام في ذلك اليوم لا يقتصر على معنى القيام من القبر ومن الاضطجاع والاستلقاء والقعود وأمثالها، بل هو يشمل كلّ تأهّب وظهور؛ ومن هذا المنطلق فإنّ هناك كلاماً عن قيام الملائكة في ذلك اليوم: **﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَـٰئِكَةُ صَفّاً﴾**[٤].

ب: ما بُيّن في الإشارة «أ» كان من قبيل الوصف بحال متعلّق الموصوف، لكنّه يُستفاد من القرآن الكريم أنّ اتّصاف ذلك اليوم بالقيامة هو من سنخ الوصف بحال ذات الموصوف؛ ذلك أنّ الله عزّ وجلّ يقول في المعاد: **﴿يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ ...﴾**[٥]؛ أي اليوم الذي تقوم فيه الساعة ونفس القيامة. يُعلم من ذلك أنّ الساعة كانت موجودة قبل ذلك، لكنّها لم تكن قائمة وستقوم في ذلك اليوم، وليس أنّها ستصبح موجودة يومئذ، وهذا المعنى يستحقّ التأمّل.

[٥] عقاب إيثار الدنيا على الآخرة

ـ عن النبيّ ﷺ: **«ألا ومَن عُرضت له دنياً وآخرةً فاختار الدنيا على**

---

١. سورة المطفّفين، الآية ٦.
٢. سورة إبراهيم، الآية ٤١.
٣. سورة غافر، الآية ٥١.
٤. سورة النبأ، الآية ٣٨.
٥. سورة غافر، الآية ٤٦.

الآخرة لقي الله يوم القيامة وليست له حسنة يتّقي بها النار، ومن اختار الآخرة على الدنيا [وترك الدنيا] رضي الله عنه»[١].

ـ عن عليّ عليه السلام: «من عبد الدنيا وآثرها على الآخرة استوخم العاقبة»[٢].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال لي عليّ بن الحسين عليهما السلام: ما عرض لي قطّ أمران أحدهما للدنيا والآخر للآخرة فآثرت الدنيا إلاّ رأيتُ ما أكره قبل أن أُمسي». ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام لبني أُميّة: «إنّهم يؤثرون الدنيا على الآخرة منذ ثمانين سنة وليس يرون شيئاً يكرهونه»[٣].

ـ عن عليّ عليه السلام: «مَن طلب من الدنيا شيئاً فاتَه من الآخرة أكثر ممّا طلب»[٤].

ـ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ في طلب الدنيا إضراراً بالآخرة وفي طلب الآخرة إضراراً بالدنيا فأضِرّوا بالدنيا فإنّها أَولى بالإضرار»[٥].

ـ «إنّ الدنيا والآخرة عدوّان متفاوتان، وسبيلان مختلفان، فمن أحبّ الدنيا وتولاّها أبغضَ الآخرة وعاداها، وهما بمنزلة المشرق والمغرب وماشٍ بينهما كلّما قرب من واحد بعُد من الآخر وهما بَعدُ ضرّتان»[٦].

إشارة: أ: لمّا كان المعصوم منزّهاً عن الذنب فإنّ مقصود حديث الإمام السجّاد عليه السلام (الحديث الثالث) هو إيثار المباح على الراجح، والمهمّ على

---

١. الأمالي للصدوق، ص٣٤٩؛ وبحار الأنوار، ج ٧٠، ص١٠٣.
٢. تحف العقول، ص١٢٢؛ وبحار الأنوار، ج ٧٠، ص١٠٤.
٣. الزهد، ص ٥٠؛ وبحار الأنوار، ج ٧٠، ص١٢٧.
٤. غرر الحكم، ص١٤١.
٥. الكافي، ج٢، ص١٣١؛ وبحار الأنوار، ج ٧٠، ص٦١.
٦. نهج البلاغة، الحكمة ١٠٣.

الأهمّ، وليس إيثار الحرام على الحلال أو الواجب؛ إذن فهو لا يستلزم أيّ محذور فقهيّ.

ب: كان الأمويّون محرومين من رؤية المكاره والحزازات بسبب العمى.

ج: تنقسم أُمور الدنيا إلى حلال وحرام. والعبارة التي تفيد أنّ إيثار الدنيا على الآخرة يوجب عذاب الله وفقدان الحسنات وأمثال ذلك هي ناظرة إلى تقديم الحرام على الحلال، أمّا التعبير الذي لا يبلّغ مثل هذه الرسالة فهو راجع إلى ترجيح الحلال على الراجح، حيث إنّ الاشتغال ببعض المباحات يكون مانعاً من الاشتغال ببعض النوافل والمستحبّات.

د: إنّ تقسيم العالَم الخارجيّ إلى دنياً وآخرة هو بلحاظ المجتمع البشريّ؛ بمعنى أنّه إذا لم يكن الإنسان موجوداً ولم يُطرح الإيمان والكفر، والطاعة والعصيان، والمدح والذمّ، والثواب والعقاب، وبالتالي الجنّة والنار، لم يكن ليجري كلام عن الدنيا والآخرة، وحسب تعبير بعض أرباب المعرفة: لكان قد قيل: الممكنات التي وجدت في الماضي أو التي ستوجد فيما بعد[1].

هـ: الآخرة لا تنقطع؛ كما أنّ الجنّة والتنعّم هما أبديّان، إلاّ أنّ جهنّم وإن كانت دائميّة وأنّ عذابها لبعض الأشخاص مقيّد بقيد «الأليم» إلاّ أنّه لم يقيَّد بمثل هذا القيد بالنسبة للآخرين؛ ومن هذا المنطلق فإنّ البعض لم يُضعّفوا احتمال انقطاع العذاب بالنسبة لبعض أهل جهنّم[2]؛ إذ أنّ آيات سعة الرحمة

---

١. **رحمة من الرحمٰن**، ج١، ص١٥٧.

٢. راجع **علم اليقين في أصول الدين**، ج٢، ص١٣٢٢، نقلاً عن كمال الدين عبد الرزاق الكاشيّ في شرحه للفصوص (**شرح فصوص الحكم**، الفصّ الإسماعيليّ، ص١٢٣).

ودليل تقدّم الرحمة على الغضب شاهدان على هذا الأمر، لكنّ التحقيق النهائيّ في هذا الموضوع إنّما يُطرح خلال بحث الخلود في العذاب.

تنويه: ١. إنّ استمرار الاحتراق عند البعض لا يستلزم دوام الألم والعذاب؛ ذلك أنّه بعد التعوّد على هذه الحالة وصيرورتها ملَكة لن يبقى الألم، وإن بقي الاحتراق.

٢. من الممكن الجمع بين الألم الحسّي والرضا العقليّ؛ أي إنّ الشخص المعذّب، على رغم التعذيب الحسّي وفرض الألم المحسوس من قبل الله سبحانه وتعالى عليه فإنّه يصل إلى مرحلة لا يرى فيها هذا العمل إلاّ عدلاً وإحساناً محضَين فيرضى به ويَعُدّ العذاب الحسّي عذباً عقليّاً، والمُسْخط المحسوس رضاً قلبيّاً:

وتعذيبكم عذب وسخطكم رضاً وقَطعُكم وصل وجورُكم عدل[1]

---

١. علم اليقين في أُصول الدين، ج٢، ص١٣٢٤.

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ
وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ
أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ
فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ
بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾

خلاصة التفسير

لم ينقطع تيّار النبوّة والرسالة بعد موسى الكليم عليه السلام على الإطلاق. فقد أرسل الله سبحانه وتعالى بعد موسى عليه السلام الرسل تترى، فلم يبق في يد بني إسرائيل في هذا المجال عذر يعتذرون به، وليس لهم التذرّع بعدم وجود الأنبياء وانقطاع الاتّصال بعالم الغيب.

والأنبياء الذين جاءوا بعد موسى وقبل عيسى المسيح عليهما السلام أمثال

داوود، وسليمان، وإلياس، واليسع، وذي الكفل، ويونس، وزكريّا، ويحيى عليهم السلام كانوا رسلاً، أي كان يهبط عليهم جبرئيل ويتكلّم معهم بلسان الوحي، بيد أنّهم كانوا جميعاً يعملون بالتوراة ويبلّغونها.

أمّا عيسى المسيح عليه السلام فقد جاء بشريعة مستقلّة عن الشريعة التي جاء بها موسى الكليم عليه السلام. وقد آتاه الله عزّ وجلّ البيّنات وقوّاه وأيّده بتأييد خاصّ تمثّل بروح القدس، وهو الذي وُلد من غير أب، لكنّه جاء التصريح بكونه «ابن مريم» ردّاً على توهّم كونه ابن الله.

ومضافاً إلى الكتاب السماويّ فقد شملت هذه «البيّنات» المعاجز الواضحة كإحياء الموتى، وخلق الطير من الطين، وإرجاع البصر للمكفوفين ولاديّاً، وإبراء الأبرص، والإخبار عن المغيّبات، وما إلى ذلك.

لقد أعطى الله عزّ وجلّ عيسى المسيح عليه السلام روحاً مقدّسة، منزّهة عن النقص والعيب، ومبرّأة من أيّ زلل، أو سهو، أو نسيان، أو عصيان فكان عليه السلام يتمتّع بدرجة عالية من روح القدس، حتّى خُصّ بعنوان التأييد بها من بين سائر الأنبياء، تلك الروح التي نهضت بمهمّة خاصّة فيما يتعلّق بتأييده واستقامته وثباته عليه السلام.

روح القدس هي حقيقة قدسيّة، وكما أنّها منزّهة ـ بإذن الله ـ من كلّ عيب ونقص فإنّها تنزّه مهبطها ومقرّها من النقائص والعيوب أيضاً. هذا وإنّ لروح القدس مصاديق متعدّدة.

وعلاوة على ما توفّر من أدلّة عقليّة على حقّانية دين الله، فقد تمتّع بنو إسرائيل ببركات كتاب التوراة من جهة، وجاءهم العلم عبر تأييد وتقوية عدد ضخم من الأنبياء من جهة أُخرى، وشاهدوا الآيات الخاصّة والواضحة التي أُعطيت لعيسى عليه السلام من جهة ثالثة، وعلموا بتأييده بروح

القدس من جهة رابعة؛ لكنّهم في الوقت ذاته، وبعد تجلّي الحقّ، ولأنّ أحكام الله لم تنسجم مع ميولهم النفسانيّة ونزواتهم الشهوانيّة، فقد اعتبروا أنفسهم أسمى من الحقّ واستكبروا، فكانت نتيجة تلك الأهواء وذلك الاستكبار أنّهم كذّبوا فريقاً من الأنبياء، وقتلوا فريقاً آخر، حتّى صار الفعل الشنيع لقتل الأنبياء ملَكة الإسرائيليّين وسجيّتهم. وقد أساء اليهود التصرّف مع كلّ نبيّ واجهوه سواء أكان من بني إسرائيل أم من سائر القوميّات. اليهود المعاصرون لنزول القرآن الكريم كانوا متّحدين فكريّاً مع أسلافهم في هذا الفعل القبيح وقد بالَغوا في السعي لقتل النبيّ الأكرم ﷺ أيضاً.

كان اليهود يقولون: إنّ قلوبنا في أكنّة وسُتُر فلا يؤثّر فيها كلامك. وهذا الكلام إمّا أن يكون كناية عن: أنّك لم تأتنا بأمر جديد ولم تكلّمنا بكلام مفهوم، والجزء القابل للفهم من كلامك إنّما يتناول تلك العلوم التي هي في متناولنا أصلاً، أو أنّ مرادهم هو: إنّنا لسنا مقصّرين أو مذنبين في عدم فهم كلامك وإدراكه؛ ذلك أنّنا خُلقنا بقلوب غُلف موصدة.

وجاء الجواب على هذا الكلام بأنّ قلوبهم لم تُخلق هكذا؛ بل إنّهم استحقّوا الختم والطبع على القلوب جرّاء كفرهم فلُعنوا وطُردوا. فإذا لم يرجع المجرم بعد إعطاء المهلة تلو المهلة وفسح المجال للتوبة والإنابة من قبل الله عزّ وجلّ فإنّه سبحانه سيذره وشأنه، ويسلب منه فيضه الخاصّ وتوفيقاته وتأييداته، ويوصد قلبه، فيصير ملعوناً مطروداً من رحمة الله تعالى. لهذا السبب فإنّ الاسرائيليّين الناكثين للعهود والمواثيق لا يفهمون آيات الله، وإنّ قلوبهم قد أصبحت في حجاب وابتُليت بالقسوة، وإنّ العلّة وراء تكذيبهم وقتلهم للأنبياء هي أيضاً انسداد قلوبهم وكونها محجوبة.

إنّ السرّ في التحوّل عن خطاب اليهود في الآية الأخيرة وإقصائهم

عن عزّة وشرف الحضور، هو إظهار عِظَم قبح أفعالهم. ووفقاً لذيل هذه الآية فإنّه لم يكن يؤمن من اليهود إلاّ النزر اليسير.

التفسير

«**قفّينا**»: هذا الفعل من الأصل «قفا» بمعنى الظَّهر والمصدر «قَفْو» وهو الاتّباع والسير في الإثْر.

«**أيّدناه**»: الأصل في هذا الفعل هو «أيدٍ» وهو يعني أنّ عيسى عليه السلام قد مُدّ بقوّة شديدة؛ فلا يُطلق على كلّ مدد وقوّة «أيدٍ» وإنّ المراد ممّا جاء في سورة «الذاريات»: ﴿**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ**﴾[1] هو أنّنا خلقنا السماء بقدرة شديدة؛ وهو يشبه ما جاء في الآية: ﴿**ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا**﴾[2] كما واُطلق على السماوات تعبير «السبع الشداد»: ﴿**وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً**﴾[3]. بالطبع من المعلوم أنّ شدّة استحكام وصلابة المخلوق هي بشدّة كيفيّة خلقته؛ إذ كما أنّ أصل وجود المخلوق هو من خلقة الخالق فإنّ استحكامه وصلابته أيضاً تأتي من كيفيّة خلقته.

«**روح القدس**»: إنّ إضافة «الروح» إلى «القدس» في عبارة: ﴿**روح القدس**﴾ هي من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة، نظير «خاتم الجميل»، و«حاتم الجود»؛ وبناءً عليه فإنّ ﴿**روح القدس**﴾ تعني الروح المقدّسة والمنزّهة عن النقائص والعيوب والمبرّئة لغيرها.

---

١. **سورة الذاريات**، الآية ٤٧.

٢. **سورة النازعات**، الآية ٢٧.

٣. **سورة النبأ**، الآية ١٢.

والوجه في استخدام كلمة: «روح» في ﴿روح القدس﴾ هو التجرّد والنورانيّة والروحانيّة في ذلك الوجود المقدّس، والتعبير بكلمة: «القدس» هو أيضاً من منطلق أنّ روح القدس هي نفسها مبرّأة ـ بإذن الله ـ من كلّ عيب أو نقص، وكذا هي منزّهة لمهبطها ومقرّها من كلّ عيب ونقص. كما يُحتمل أيضاً أن تكون من قبيل إضافة «روح» إلى «الله» في تعبير «روح الله» الذي لُقّب به النبيّ عيسى عليه السلام في الكثير من الروايات والأدعية[1]؛ أي أنْ يكون المراد من «القدس» هو الله تعالى وفي هذه الحالة تكون «روح القدس» بمعنى روح الله المقدّسة المنزّهة عن النقائص والعيوب. وهذا الاحتمال مطروح في تفاسير متعدّدة مثل **تفسير ابن كثير**[2] **وتفسير روح البيان**[3] وقد نسب صاحب تفسير **روح المعاني** إلى مجاهد وربيع قولهم: «القدس» من أسماء الله تعالى كالقدّوس[4]. كما اعتنى قدماء أهل التفسير بهذا المبحث أيضاً.

«**لا تهوى**»: هو من مادّة «هوى» وهو ميل النفس إلى الشهوة، ويُقال أيضاً لذات النفس المائلة إلى الشهوة «هوى». وقد يكون الوجه في هذا الإطلاق هو أنّ الجذر الأصليّ لكلمة «هوَىٰ» هو «الهُوِيّ» وهو السقوط من علوّ إلى أسفل، وإنّ الميل نحو الشهوة يؤدّي بصاحبه في الدنيا إلى الهبوط في الرذائل الأخلاقيّة والسقوط في أشكال الشقاء وقد يكون في

---

١. نظير: «**أشهد أنّ... عيسى روح الله**» (**كمال الدين**، ج١، ص١٦٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٨٧، ص٣٢٥).
٢. راجع **تفسير القرآن العظيم (لابن كثير)**، ج١، ص١٢٧.
٣. راجع **تفسير روح البيان**، ج١، ص١٧٧.
٤. **روح المعاني**، ج١، ص٥٠٠.

الآخرة أيضاً سبباً في سقوطه في «الهاوية»[1]. وإسناد الهوى إلى النفس يرجع إلى أنّ أغلب الشرور إنّما تُسند إليها.

تناسب الآيات

استمراراً في إحصاء النعم التي منّ الله بها على بني إسرائيل وما مارسوه من كفران تلك النعم يشير الباري تعالى بادئ ذي بدء في الآية الأُولى إلى أفضل النعم ألا وهي أصل الرسالة والنبوّة واستمرارهما ويسمّي في المقابل أسوأ أشكال كفرانهم للنعم وهو تكذيب الأنبياء وقتلهم معبّراً عنه بالاستكبار، فيقول: لقد أعطينا موسى الكتاب وأرسلنا من بعده رسلاً وخصصنا من بينهم عيسى بن مريم عليه‌السلام بإعطائه البيّنات وتأييده بروح القدس، لكنّه إذ لم ينسجم ما جاء به الأنبياء مع أهوائكم فإنّكم استكبرتم فكذّبتم فريقاً من الأنبياء وقتلتم فريقاً.

وفي الآية الثانية يشير سبحانه إلى منشأ تكذيبهم للأنبياء وقتلهم إيّاهم، وبعبارة أُخرى إلى مصدر استكبارهم، فيقول: قال بنو إسرائيل في جوابهم: إنّ قلوبنا مغلّفة فلا ينفذ إليها شيء. ثمّ يقول بخصوص السبب في تغليف القلوب، ألا وهو اللعن من الله: إنّ الله لم يفتح نافذة قلوبهم ولم يشملهم بصلواته ورحمته.

إعطاء الكتاب لموسى عليه‌السلام

استهلال الآية الأُولى بالقَسَم يكشف عن مدى عناية الله تعالى بالأمر، والمراد من ﴿الكتـٰب﴾ هنا هو تلك التوراة المعروفة، التي كانت ـ مع

---

١. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص٨٤٩، «هوي».

حفظ التفاوت في الوزانة ـ مثل القرآن الكريم قولاً ثقيلاً ووزيناً؛ وذلك لأنّ موسى الكليم عليه السلام كان من أولي العزم من الأنبياء وإنّ الله عزّ وجلّ لم يؤتِ أيّاً من الأنبياء من بعده، حتّى زمان عيسى المسيح عليه السلام (أي ما يقارب ١٤ قرناً من الزمن)[١]، «كتاباً» يمثّل رزمة من القوانين العقائديّة، والأخلاقيّة، والفقهيّة، والحقوقيّة وهو ما يختصّ بأصحاب الرسالات المستقلّة والأنبياء من أولي العزم، وإنّ جميع الأنبياء الذين جاءوا بعد موسى وقبل عيسى عليهما السلام كانوا من العاملين بالتوراة وناشريها وحافظيها ومبلّغيها؛ كما أُشير إلى ذلك في سورة «المائدة» بقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّـٰنِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِنْ كِتَـٰبِ اللهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ ...**﴾[٢]؛ إذ بقرينة ما جاء بعد ذلك بآيتين: ﴿**وَقَفَّيْنَا عَلَى ءَاثَـٰرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَءَاتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ**﴾[٣]، فإنّ المراد من ﴿**النبيّون**﴾ في الآية المذكورة هم غير عيسى عليه السلام وهم أنبياء آخرون من أمثال زكريّا، ويحيى، وداوود، وسليمان، واليسع عليهم السلام.

يتّضح من ذلك أنّ المقصود من ﴿**الرسل**﴾ في الآية مورد البحث هم نفس هذه الطائفة من الأنبياء؛ ونفس القرينة، أي جملة: ﴿**وءاتينا عيسى ابن مريم البيّنات ...**﴾ موجودة في هذه الآية أيضاً؛ بمعنى أنّ هذه الجملة

---

١. راجع **تفسير الكاشف**، ج١، ص١٤٨.
٢. **سورة المائدة**، الآية ٤٤.
٣. **سورة المائدة**، الآية ٤٦.

تُظهر أيضاً أنّ ما طُرح قبلها بعنوان ﴿الرسل﴾ هم أنبياء غير عيسى المسيح عليه السلام وقد اُشير إلى أسماء بعضهم. كما ذُكرت أسماء طائفة منهم في بعض الآيات إلى جانب أسماء طائفة اُخرى من الأنبياء ممّن سبقوا موسى عليه السلام: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[1].

ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ اُولئك الأنبياء هم: يوشع، واشمويل، وشمعون، وداوود، وسليمان، وشعيا، وارميا، وعزير، وحزقيل، وإلياس، واليسع، ويونس، وزكريّا، ويحيى، وغيرهم عليهم السلام[2]. كما واعتبر بعضهم أنّ عددهم هو أربعة آلاف نبيّ بل وذهب آخرون إلى أنّ عددهم يربوا على السبعين ألفاً[3].

تَواصُل الرسالات وتواتر الرسل

المقصود من ﴿قفّينا﴾ في الآية مدار البحث هو ما اُشير إليه في الآية: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾[4]؛ أي إنّنا أرسلنا رسلاً بعد موسى عليه السلام الواحد تلو الآخر ولم نقطع تيّار النبوّة والرسالة أبداً، ولذا فإنّه لا يبقى عذر في أيدي بني إسرائيل ليقولوا: نحن ما كان لنا نبيّ، وإنّ صلتنا بعالم الغيب قد قطعت.

---

١. سورة **الأنعام**، الآيات ٨٤ ـ ٨٦.
٢. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٥٢؛ **وتفسير روح البيان**، ج١، ص١٧٧.
٣. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٩٩.
٤. سورة «**المؤمنون**»، الآية ٤٤.

كما أنّه يُستفاد من الآية: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ ءَاثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا﴾[١] بقرينة وقوعها بعد عبارة: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَٰبَ ...﴾[٢] وكذا من الآية: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ بقرينة وقوعها قبل عبارة: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ ...﴾[٣] يُستفاد أنّ التواتر ومجيء الأنبياء الواحد تلو الآخر كان من السنن الثابتة لكلّ الأزمنة وجميع الأمم، حتّى تلك التي سبقت بني إسرائيل، وإنّ ما أخذ به البعض من أنّها من مختصّات أُمّة بني إسرائيل[٤] هو غير صائب؛ كما أنّهم قد اعتبروا ـ من خلال الاستنباط الخاطئ من الآية: ﴿... فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[٥] ـ عكسَ القضيّة، أي حصول الفصل الزمنيّ بين الأنبياء وقسوة القلوب نتيجة لذلك، أنّه من السنن الاجتماعيّة للباري تعالى[٦].

تنويه: التواصل والتواتر يكون أحياناً من خلال الصحُف المستقلّة والرسل المتعدّدين، وأحياناً بلحاظ سور وآيات الكتاب الواحد؛ نظير ما جاء بحقّ القرآن الكريم: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[٧]؛ أي إنّنا أنزلنا الأقوال القرآنيّة مع الحفاظ على الاتّصال والارتباط كي يتهيّأ المناخ لتذكّر الناس.

---

١. **سورة الحديد**، الآية ٢٧.
٢. **سورة الحديد**، الآية ٢٦.
٣. **سورة «المؤمنون»**، الآية ٤٥.
٤. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٧٦.
٥. **سورة الحديد**، الآية ١٦.
٦. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٧٦.
٧. **سورة القصص**، الآية ٥١.

رسالة التعبير بـ «ابن مريم»

من الممكن أن يكون في التعبير بـ ﴿**ابن مريم**﴾ إشارة إلى بطلان قول البعض بأنّ عيسى عليه السلام هو ابن الله، وكذا إشارة إلى بطلان ادّعاء البعض الآخر بأنّه عليه السلام ابن لنجّار؛ وكأنّ الآية تريد أن تقول: إنّ عيسى عليه السلام وُلد من غير أب.

تنويه: ١. البنوّة لله تكون أحياناً على نحو الإضافة التشريفيّة والتكريميّة وليس البنوّة الحقيقيّة. وفي حالة كهذه لا تكون البنوّة لمريم عليها السلام منافية لذلك؛ بمعنى أنّ عيسى عليه السلام هو الابن الحقيقيّ لمريم عليها السلام والابن التشريفيّ لله عزّ وجلّ. وأحياناً أُخرى تكون على نحو إنتاج المِثل وصيرورة الله والداً حقيقةً؛ نظير ما هو مطروح في الآية: ﴿**وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً**﴾[1]. وفي هذه الحالة من الممكن للبنوّة لمريم أن تشكّل ردعاً لهذا التصوّر الباطل والظنّ الآفل.

٢. كما أنّ ذكر عيسى المسيح عليه السلام مستقلاً عن سائر الأنبياء فيه إشارة إلى أنّه عليه السلام لم يكن تابعاً لشريعة النبيّ موسى عليه السلام، بل كانت له شريعة مستقلّة وإنّه يعدّ حالة خاصّة تختلف عن الأنبياء الكثيرين الذين ذُكروا في القرآن الكريم بلفظة: ﴿**الرسل**﴾[2].

التأييد الإلهيّ لعيسى عليه السلام

«المؤيَّد» هو المدعوم بقوّة شديدة، وإنّ الذي شُمل بالتأييد الإلهيّ

---

١. سورة البقرة، الآية ١١٦.

٢. راجع تفسير **روح البيان**، ج١، ص١٧٧.

والذي قيل بحقّه: ﴿وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[1] هو ذلك الموحّد الكامل الذي يَعُدّ جميع القدرات منحصرة بالله سبحانه وينسبها إليه وهو يرى الاعتماد على قدرة غير قدرة الله عزّ وجلّ واهناً كبَيت العنكبوت فلا يعتمد عليه: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾[2].

المراد من «روح القدس»

البحث في حقيقة «الروح» هو غاية في الصعوبة فكيف الحال بالخوض في «روح القدس» التي هي روح خاصّة.

وما جاء في سورة «المائدة» المباركة من قوله: ﴿إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ...﴾[3] مضافاً إلى بعض القرائن والشواهد من الممكن أن يعبّد الطريق أمام بعض المباحث. ما سنبيّنه الآن هو بمثابة المقدّمة للمباحث التي ستأتي في المستقبل تباعاً في ثنايا تفسير السور والآيات الآتية.

إنّ عنوان «روح القدس» له معنى جامع. وتبياناً لهذا المعنى الجامع نستطيع القول إنّ روح القدس هو وجود نوريّ وحقيقة قدسيّة بحيث تكون هي نفسها منزّهة ـ بإذن الله ـ عن كلّ عيب ونقص، وهي ـ في الوقت ذاته ـ مبرّئة لمحلّ هبوطها ومستقرّها من العيوب والنقائص. وهذا

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٣.
٢. سورة العنكبوت، الآية ٤١.
٣. سورة المائدة، الآية ١١٠.

التنزيه يكون في بعض الموارد من قبيل الدفع وفي بعضها الآخر يكون من قبيل الرفع.

وقد ذُكرت للمعنى الجامع لروح القدس مصاديق متعدّدة فهي تنطبق في كلّ مورد ـ بالتناسب ـ على أحد مصاديقها أو بضعة منها. ومصاديق روح القدس لا تنفكّ ولا تنفصل عن بعضها البعض، بل هي حلقات متّصلة ببعضها لنور واحد.

بعض تلك المصاديق التي جاءت في روايات المعصومين عليهم السلام وكلام المفسّرين هي كالتالي:

١. هو مَلَك أفضل من جبرئيل وميكائيل، والتأييد به هو من مختصّات وخصوصيّات أسمى الناس الكُمّل الذين هم الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام وقد طُبّقت كلمة «الروح» في الآيتين: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي**﴾[1]، و﴿**وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا**﴾[2] على هذا المعنى[3].

٢. هو **جبرئيل الأمين**[4] كما جاء في الآية: ﴿**قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ**

١. سورة الإسراء، الآية ٨٥.

٢. سورة الشورى، الآية ٥٢.

٣. قال الصادق عليه السلام في قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ قال: «هو مَلَك أعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مع الأئمّة». (تفسير القمّي، ج٢، ص٢٧٩؛ وبحار الأنوار، ج٢٥، ص٤٧ ـ ٤٨).

٤. تفسير القرآن العظيم (لابن كثير)، ج١، ص١٢٧؛ فتح البيان، ج١، ص٢١٩.

رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾[١] والمراد منه، حسب رأي الكثير من المفسّرين، هو جبرئيل بقرينة الآية: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ﴾[٢]. إنّ نزول روح القدس بهذا المعنى هو خاصّ بالأنبياء ويندر نزولها على غيرهم، لكنّه إذا حصل فيكون للتسديد وليس للإتيان بالوحي التشريعي؛ نظير نزولها على الصدّيقة الطاهرة فاطمة عليها السلام[٣]؛ حيث كانت تلقي على تلك السيّدة المعصومة عليها السلام الملاحم والمعارف وليس الأحكام التشريعيّة[٤].

---

١. **سورة النحل**، الآية ١٠٢.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٩٧.
٣. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ فاطمة عليها السلام مكثت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله خمسة وسبعين يوماً وكان دَخَلها حزن شديد على أبيها، وكان يأتيها جبرئيل عليه السلام فيُحسِن عزاءها على أبيها، ويطيّب نفسها، ويخبرها عن أبيها ومكانه، ويخبرها بما يكون بعدها في ذرّيتها، وكان عليّ عليه السلام يكتب ذلك**» (**الكافي**، ج١، ص٤٥٨).
٤. إنّ الحكم على الروح وإطلاقها على مَلَك الوحي، كجبرئيل عليه السلام يتذبذب بين الإفراط والتفريط وليس من السهل فيه المحافظة على النواة المركزيّة للاعتدال؛ فقد عدّ البعض إطلاقها على جبرئيل ضرباً من المَجاز؛ وذلك لأنّ حقيقة الروح هي تلك الريح المتردّدة وليس لجبرئيل تلك الماهيّة أو الهويّة، وإنّ إطلاقها عليه هو بعلاقة التشبيه؛ ذلك أنّ الروح هي سبب الحياة الجسمانيّة وإنّ جبرئيل هو سبب الحياة المعنويّة. يقول الآلوسيّ نقداً لهذه المقولة: وكأنّ هذا الزعم نشأ من كثافة روح الزاعم وعدم تغذّيها بشيء من العلوم (**روح المعاني**، ج١، ص٥٠٠). كذلك قد ورد التناسب بين الروح والريح في بعض روايات أهل البيت عليهم السلام لكنّه ذُكر بخصوص الروح الآدميّة وتفسيراً للآية: ﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (**سورة الحجر**، الآية ٢٩): عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**ونفخت فيه من روحي**﴾ كيف هذا النفخ؟ فقال: «**إنّ الروح متحرّك كالريح وإنّما سُمّي روحاً لأنّه اشتُقّ اسمه من الريح، وإنّما أخرجه على لفظ الروح لأنّ الروح مجانس للريح**» (**التوحيد للصدوق**، ص١٧١).

٣. **الكتب السماويّة** ومن جملتها الإنجيل؛ إذ يُطلق على الكتاب السماويّ أحياناً اسم الروح؛ كما أنّ المراد من كلمة: ﴿**روحاً**﴾ في الآية: ﴿**وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا**﴾[١] في رأي بعض المفسّرين هو القرآن الكريم[٢].

٤. المرتبة الأعلى لأرواح الناس الكُمّل وفي الآية مورد البحث يقصد بها روح عيسى عليه السلام نفسه؛ كما اختاره «البروسويّ»[٣].

وقد تُطلق «روح القدس» أحياناً على كلّ نفس قدسيّة أو على حالتها بعنوان كونها وصفاً مقدّساً[٤].

وقد يكون المقصود بروح القدس في الآية محطّ البحث هو ملَك أسمى من جبرئيل وميكائيل، كما ويمكن أيضاً أن يكون جبرئيل الأمين نفسه حيث يمرّ الفيض والتأييد المتنزّل من المرتبة الأعلى بمجرى وجوده، وكذا من الممكن أن تكون الروح المطهّرة للنبيّ عيسى عليه السلام حيث إنّها تستلم الفيض الإلهيّ عبر تمتّعها بالطهارة والقداسة اللازمتين. وطبقاً لهذا الاحتمال فإنّ «روح القدس» هي مرادفة لـ«روح الله» فتصبح الآية مدار البحث بهذا المعنى: «نحن أيّدنا عيسى عليه السلام بروح الله التي نفخناها فيه».

أمّا الاحتمال القائل بأنّ روح القدس هي الإنجيل، فهو مخالف للظاهر؛ لأنّه في الآية ذاتها ورد الحديث عن كتاب موسى عليه السلام أيضاً ولم يعبَّر عنه

---

١. سورة الشورى، الآية ٥٢.

٢. راجع **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ص٦٥١.

٣. **تفسير روح البيان**، ج١، ص١٧٧.

٤. راجع **بحار الأنوار**، ج٥٨، ص٦٣؛ وأيضاً ج٦٦، ص١٨٣.

بروح القدس: ﴿ولقد ءاتينا موسى الكتاب ...﴾. فإن كان المراد من روح القدس في الآية محطّ البحث هو الإنجيل لاستلزم ذلك القول بالتفكيك بين الصحف السماويّة؛ بحيث يُطلق على بعض منها روح القدس ولا يُعدّ بعضها الآخر مصداقاً لها، وهذا التفكيك هو على خلاف الظاهر.

مختصّات اسم النبيّ عيسى عليه السلام

جميع الأنبياء بما فيهم أُولئك المشار إليهم في الآية محلّ البحث يتمتّعون بالتأييدات الإلهيّة إلاّ أنّه في الآية الأولى من الآيتين المبحوثتين طُرح تأييد النبيّ عيسى عليه السلام بروح القدس على وجه الخصوص؛ وذلك لأنّه عليه السلام الوحيد الذي كان مؤيَّداً بالتأييد الخاصّ بروح القدس منذ ولادته؛ على أساس الآية: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً﴾[1] وكذلك الخطاب: ﴿إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾[2]. وكما كان لتلك الروح القدسيّة دور في تكوّن عيسى عليه السلام (بناءً على أنّ ﴿روحنا﴾ هي عين «روح القدس» تلك) بحيث إنّه عليه السلام كان مبرأً من الأصلاب ومنزّهاً عن الأرحام فإنّها قد نهضت بمهمّة خاصّة أيضاً في تأييده واستقامته وثباته عليه السلام بعد تكوّنه وولادته منذ نعومة أظفاره حتّى صعوده إلى السماء.

وعلى الرغم من تكرّر عنوان «روح القدس» في القرآن الكريم وأنّ نزوله بالتصاحب مع الوحي الإلهيّ على الأنبياء العظام أمر مقبول، إلاّ أنّ عنوان «التأييد بروح القدس» هو من مختصّات عيسى عليه السلام ولا يلاحَظ

---

١. سورة مريم، الآية ١٧.
٢. سورة المائدة، الآية ١١٠.

مثل هذا التعبير بالنسبة لغيره من الأنبياء. فهذا الاختصاص في التعبير يحكي خصيصة تأييديّة كان لها ظهور أقوى في هذا النبيّ.

استكبار بني إسرائيل

المراد من ﴿البيّنات﴾ في الآية محطّ البحث هو ـ مضافاً إلى الكتاب السماويّ ـ المعجزات الواضحة البيّنة مثل إحياء الموتى، وخلق الطير من الطين، وإبراء الأكمه (الأعمى من الولادة) والأبرص، والإخبار عن المغيّبات وأمثال ذلك.

إنّ في ذكر إيتاء عيسى عليه السلام البيّنات وتأييده بروح القدس بعد حكاية إيتاء الكتاب لموسى عليه السلام وتأييده وتقويته بالأنبياء من بعده إشارة إلى أنّ بني إسرائيل ـ علاوةً على ما توفّر من أدلّة عقليّة على حقّانية دين الله ـ فقد كان في أيديهم كتاب التوراة من ناحية، وقد علموا بتأييد ودعم أنبياء كثيرين من ناحية اُخرى، وشاهدوا الآيات الخاصّة والبيّنة التي اُعطيت لعيسى عليه السلام من ناحية ثالثة، واُخبروا بتأييداته بروح القدس من ناحية رابعة لكنّهم قد استكبروا نتيجة عدم تناغم أحكام الله مع ميولهم ورغباتهم النفسانيّة الأمر الذي دفعهم إلى تكذيب فريق من الأنبياء وقتل فريق آخر منهم.

سجيّة قتل الأنبياء القبيحة

التعبير بصيغة المضارع: ﴿تقتلون﴾ عوضاً عن «قتلتموهم» فيه دلالة على استمرار هذا العمل الشنيع والفظيع لبني إسرائيل ووقوعه المتكرّر من قبلهم حتّى بات قتل الأنبياء ملَكة قبيحة فيهم وسجيّة فظيعة لديهم، وإنّ وقوع يهود عصر نزول القرآن موقع المخاطَب في الآية لَمؤشّر على اشتراكهم في السلوك والعقيدة مع أسلافهم في هذا العمل الشنيع. أو من باب أنّهم كانوا

أيضاً في صدد القيام بمثل هذا الفعل القبيح وبذلوا قصارى جهدهم في سبيل قتل الرسول الأعظم ﷺ بواسطة السحر أو اللحم المسموم[١].

كما أنّه في الإتيان بالتعبير: ﴿**استكبرتم**﴾ قبل جملة: ﴿**فريقاً كذّبتم وفريقاً تقتلون**﴾ دلالة على أنّ العلّة في قتل وتكذيب الأنبياء كانت الهوى والاستكبار النفسانيَّين لدى الإسرائيليّين، وإنّ المراد من الاستكبار هو تعالي المرء عن الحقّ بعد وضوحه وفي الموارد التي يذعن فيها للحقّ فهو من باب كونه موافقاً لميله ورغبته. وحرفا السين والتاء (هيئة باب الاستفعال) في مثل هذه الموارد هما لإفادة المبالغة وليس الطلب المحض. إنّ دراسة تاريخ بني إسرائيل الفجيع يُظهر وكأنّ موقفهم من وحي الله لم يكن غير العصيان؛ فقد تعاملوا مع نبيّ الله موسى عليه السلام، وهو الذي كان منهم، بعناد ولجاجة فكيف بباقي الأنبياء.

السلوك السيّئ تجاه الأنبياء

مجيء كلمة: ﴿**رسول**﴾ نكرة وعدم ذكر نبيّ بعينه يدلّ على أنّ قوم يهود قد أساؤوا السلوك مع كلّ الأنبياء؛ سواء مع عيسى وموسى عليهما السلام اللذين كانا من أنبياء بني إسرائيل أو مع النبيّ الأكرم ﷺ الذي لم يكن منهم.

كما أنّ استخدام التعبير ﴿**فريقاً**﴾ بمعنى «جماعة» وتكراره يوحي بأنّ سلوكهم القبيح هذا لم يكن مختصّاً بنبيّ معيّن، بل شمل الكثير من الأنبياء، ممّن اُشير إليهم في صدر الآية بعنوان «الرسل»: ﴿**وقفّينا من بعده بالرسل**﴾ وذُكرت أسماء جماعة معدودة منهم في القرآن الكريم مثل

---

١. راجع **تفسير منهج الصادقين**، ج ١، ص ٣١٤ (وهو بالفارسيّة).

داوود، وسليمان، وإلياس، واليسع، وذي الكفل، ويونس، وزكريّا، ويحيى، والمسيح عليهم السلام[1] وقد صُرّح برسالة بعضهم: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[2]، و﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[3]، وأمّا فيما يتعلّق برسالة النبيّ عيسى عليه السلام ورسالة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله فهناك آيات كثيرة تتحدّث عن ذلك.

تنويه: ١. في أنّه هل المقصود من عنوان «الرسول» الوارد في صدر الآية الأُولى من الآيتين المبحوثتين وذيلها هو خصوص الرسول في مقابل «النبي» أم إنّه أعمّ من ذلك؟ هناك تأمّل ومن الممكن استنباط الفرق بين العنوانين من بعض أحاديث أهل البيت عليهم السلام حيث جاء في تعريف «الرسول» أنّه ذلك الشخص الذي يرى ملَك الوحي عياناً بعينه الملكوتيّة وإنّ جبرئيل ينزل عليه فيشاهد جبرئيلَ ويتكلّم الأخير معه بلسان الوحي: «**إنّ الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي**»[4].

٢. تقديم المفعول به وهو قوله: ﴿**فريقاً**﴾ على الفعلين: ﴿**كذّبتم**﴾ و﴿**تقتلون**﴾ فيه دلالة على غاية عناد بني إسرائيل لرسل الله تعالى وفرط طغيانهم عليهم؛ إذ يوحي هذا الترتيب بأنّ أنبياء الله وكأنّهم لم يكن لهم أيّ وصف أو قدر عند بني إسرائيل سوى أنّ جماعة منهم قد خُصّوا بالتكذيب وجماعة أُخرى بالقتل. وهذه الرؤية هي أمارة على منتهى جهالة هؤلاء وهي السبب في استقبالهم لأشرف أصناف البشر الذين يتحلّون

---

١. راجع **مواهب الرحمن**، ج١، ص٣٥٣.
٢. **سورة الصافّات**، الآية ١٢٣.
٣. **سورة الصافّات**، الآية ١٣٩.
٤. **الكافي**، ج١، ص١٧٦.

بأكرم الأوصاف بغاية الوضاعة ومنتهى الاستخفاف[١].

وجه الالتفات من الخطاب إلى الغيبة

حرف «الواو» في صدر الآية الثانية يعطف جملة: ﴿**قالوا** ...﴾ على ﴿**استكبرتم**﴾ أو ﴿**كذّبتم**﴾ في الآية الأُولى، وهي كأنّها تفسير لاستكبارهم؛ أي إنّ الالتفات من الخطاب ﴿**تقتلون**﴾ ونظيره في الآية الأُولى إلى الغيبة: ﴿**قالوا**﴾ في الآية الثانية دليل على الإعراض عن مخاطبتهم، وهو علامة على إقصائهم عن عزّ وشرف الحضور إظهاراً لشدّة قبح أفعالهم[٢].

القلوب الغُلف

كلمة ﴿**غُلف**﴾ هي إمّا جمع «أغْلَف» ليكون مقصود اليهود كناية عن أنّ: قلوبنا في أغلفة وأنّنا لا نفقه شيئاً؛ لأنّ «السيف الأغلف» هو السيف المستقرّ في غلافه، وفي هذه الحالة تشبه جملةُ: ﴿**قلوبنا غلف**﴾ الآيةَ: ﴿... **قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ**﴾[٣]، والآية: ﴿**فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَـٰذَا**﴾[٤]، أو أنّ كلمة ﴿**غلف**﴾ هي في الأصل «غُلُف» وهي جمع «غلاف» لتكون كناية عن أنّ: قلوبنا هي ـ أشبه بأغلفة السيوف ـ أوعية للعلم فلسنا بحاجة إلى تعلّم العلم منك[٥]. والمعنى الأوّل أكثر تناسباً مع الآيات التي تصف قلوب

---

١. راجع **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج ١، ص ٣٣١.
٢. راجع **روح المعاني**، ج ١، ص٥٠٢.
٣. **سورة فصّلت**، الآية ٥.
٤. **سورة ق**، الآية ٢٢.
٥. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص٦١٢، «غلف».

المشركين؛ كما أُشير إلى بعض منها.

وبناءً على المعنى الأوّل فإنّ يهود عصر نزول القرآن الكريم وكأنّهم أرادوا القول: إنّنا غير آثمين على عدم فهم كلامك؛ لأنّنا قد خُلقنا بدايةً بقلوب مقفَلة ومغلّفة، فيردّ الله عليهم بأنّ قلوبهم لم تكن كذلك في أصل الخلقة لكنّ كفرهم كان هو الداعي للعنهم وطردهم: ﴿**بل لعنهم الله بكفرهم**﴾ وإنّ تكذيبهم ونكثهم للعهود والمواثيق هو الذي جلب عليهم هذا المصير الأسود في عدم فهمهم لآيات الله وإنّ قلوبهم قد باتت خلف ستار وحجاب، فآلت إلى القسوة والتحجّر: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً**﴾[1].

أمّا وفقاً للمعنى الثاني فكأنّهم يعنون بكلامهم: إنّنا بامتلاكنا للتوراة وشريعة موسى عليه السلام لسنا بحاجة إلى أيّ شريعة أو كتاب آخر وإنّ نوافذ قلوبنا موصدة أمامهما.

والاحتمال الآخر المبنيّ على المعنى الثاني هو أنّ قلوبنا هي أوعية وخزائن للعلم فلو كان كلام نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله حقّاً لكنّا قبلناه حتماً[2]. وتأسيساً على هذا الاحتمال فإنّ المراد من قوله: ﴿**بل لعنهم الله بكفرهم**﴾ المأتيّ به ردّاً على ادّعاء اليهود ليس هو أنّ عدم إيمانهم يرجع إلى عدم حقّانية آيات الله تعالى، بل هو جرّاء الخذلان والطرد واللعن الذي حاق بهم نتيجة كفرهم وتكذيبهم.

---

١. سورة المائدة، الآية ١٣.

٢. راجع **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٣١٥ (وهو بالفارسيّة).

«اللعن» هو بمعنى الطرد والإبعاد[١] واللعنة هي من صفات فعل الله عزّ وجلّ، ولا يعني ذلك أنّ الله تعالى لعنهم بألفاظ خاصّة، بل إنّ مجرّد الإقصاء عن رحمة الله هو لعن، ومن الممكن لسلب التوفيق أن يشكّل مرحلة مخفّفة من اللعن أيضاً؛ بمعنى أنّه إذا أسلم الله جلّ شأنه امرأً إلى نفسه وسلب منه فيضه الخاصّ كان هذا المرء ملعوناً من قبل الله تعالى.

المؤمنون قلّة

من المحتمل في البداية أن يكون المقصود من قوله: ﴿**فقليلاً ما يؤمنون**﴾ هو القلّة من حيث الفعل أي الإيمان؛ إمّا بلحاظ الزمان أو بلحاظ المتعلّق، أي الأحكام التي يتعلّق بها الإيمان، أو من حيث الفاعل، أي الأفراد الذين يؤمنون، لكنّ الظاهر أنّه لا يُراد منه أنّهم يؤمنون باليسير ممّا يتحتّم عليهم الإيمان به (الاحتمال الثالث)؛ لأنّ الإيمان بالقليل هو نفس الإيمان بالبعض وهو يشبه الكفر بالكلّ ولا يُعدّ إيماناً أساساً. كما أنّ الاحتمالين الأوّل والثاني بعيدان أيضاً بل المقصود هو أنّه لا يؤمن إلاّ عدد قليل منهم (كعبد الله بن سلام وأصحابه[٢])، وهو الاحتمال الرابع؛ كما جاء في آيات من قبيل: ﴿**ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِّنْكُمْ**﴾[٣]، و﴿**وَلَـٰكِن لَّعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً**﴾[٤].

ويؤكّد هذا المعنى ورود هذا المضمون، أي قضيّة كون قلوب بني

---

١. ومنه يُقال للذئب «لعين» (**الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٢٦).
٢. راجع **التفسير الكاشف**، ج١، ص١٤٨.
٣. **سورة البقرة**، الآية ٨٣.
٤. **سورة النساء**، الآية ٤٦.

إسرائيل غُلفاً وأنّها مطبوع عليها، في الآية ١٥٥ من سورة «النساء»: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيثَاقَهُمْ... وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾. فممّا لاَ شكّ فيه أنّ ظهور الجملة الختاميّة لهذه الآية هو في إيمان بعض الأفراد بكلّ التوراة، وليس إيمانهم جميعاً ببعض أحكامها.

وتأسيساً على ما فات نستنتج عدم تماميّة كلٍّ من كلام أبي السعود الذي أخذ الإيمان القليل بمعنى الإيمان ببعض الكتاب[1]، ورأي الشيخ الطوسيّ ﷺ وأمين الإسلام الطبرسيّ ﷺ حيث عدّا «ما» «نافية»[2]؛ وجاء في تفسير التبيان ما يلي:

> والذي يليق بمذهبنا أن نقول: إنّه لم يكن معهم إيمان أصلاً [لا قليل ولا كثير]، وإنّما قال: ﴿فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ﴾ كما يقول القائل: «قلّ ما رأيت هذا قطّ»؛ [تعني: «ما رأيت هذا قطّ»][3].

والفاء في قوله: ﴿فقليلاً﴾ هي للسببيّة، وهي بمعنى أنّ سبب لعنهم هو عدم إيمانهم[4].

لطائف وإشارات

[١] تأييد غير المعصومين بروح القدس والملائكة

إنّ التأييد بروح القدس لا يختصّ بعيسى المسيح ﷺ بل يشمل

---

١. تفسير أبي السعود، ج١، ص١٥٣.
٢. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٣٠٩.
٣. التبيان، ج١، ص٣٤٤.
٤. تفسير أبي السعود، ج١، ص١٥٤.

جميع الأنبياء والأوصياء عليهم السلام لاسيّما الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله الذي، مضافاً إلى كلّ ما حاز الأنبياء الماضون من الكمالات، كان يمتلك كمالات خاصّة. كما أنّ أوصياء هذا العظيم صلى الله عليه وآله الذين تمتّعوا بكلّ ما تمتّع به هو من الخصائص والتأييدات الغيبيّة قد حازوا تلك الخصوصيّة أيضاً.

فإن كان الحال كذلك فهل لغير الأنبياء والأوصياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام أن يكونوا مؤيّدين بروح القدس أو بروح أُخرى، أو بتعبير بعض الروايات أن يكونوا محدَّثين وقادرين على الإفادة من إخبار الملائكة؟

والجواب على ذلك هو أنّ كون الإنسان الكامل المعصوم الذي لا يتّسم بسمة النبوّة ولا يتّصف بصفة الإمامة مؤيّداً ومحدَّثاً كفاطمة الزهراء عليها السلام هو ممّا يُستفاد من بعض ما مضى من الروايات[1] وكذلك من الرواية الصحيحة السند **للكافي**: «... **وكان يأتيها جبرئيل ...**»[2].

علاوة على ذلك فإنّ بركات تأييد النبيّ والإمام بروح القدس تصيب الأُمّة أيضاً وإنّ أعظم تأييد لروح القدس، ألا وهو نزول القرآن الكريم، هو من أجل تثبيت المؤمنين وهدايتهم: ﴿**قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدىً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾[3]. يُستشفّ من بعض الآيات أنّه من الممكن لغير الأنبياء والأئمّة عليهم السلام أن يكونوا محدَّثين ومؤيَّدين بتأييدات روح القدس أو مطلق الملائكة وهم أحياناً يشاهدون الملائكة ويتّصلون بعالم الغيب أيضاً:

---

١. **تأويل الآيات الظاهرة**، ص٧٩١ ـ ٧٩٢؛ وراجع **بحار الأنوار**، ج٢٥، ص٩٧.
٢. **الكافي**، ج١، ص٤٥٨.
٣. **سورة النحل**، الآية ١٠٢.

أ: يُستفاد من الآية الشريفة: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَـٰهَا بِإِسْحَـٰقَ ...﴾[1] المتعلّقة بقصّة لقاء الملائكة مع النبيّ إبراهيم عليه السلام أنّ امرأة إبراهيم عليه السلام قد خوطبت من قبل الملائكة في هذا اللقاء الروحانيّ الملكوتيّ.

ب: كما ويُستنبط من الآيات: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ * يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[2]، و﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ...﴾[3] أنّ مريم عليها السلام كذلك كانت قد خوطبت من قبل الملائكة؛ كما أنّه يُستفاد من الآيات التالية الذكر أيضاً أنّ الروح قد تمثّلت لهذه السيّدة على هيئة بشريّة: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَاناً شَرْقِيّاً * فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَاباً فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً * قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَـٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّاً * قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَـٰماً زَكِيّاً﴾[4].

ج: والآية الكريمة: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[5] يُستشفّ منها أنّ أمّ نبيّ الله موسى عليه السلام أيضاً كانت قد انتفعت من الوحي السماويّ والتأييدات الغيبيّة.

---

١. سورة هود، الآية ٧١.
٢. سورة آل عمران، الآيتان ٤٢ و٤٣.
٣. سورة آل عمران، الآية ٤٥.
٤. سورة مريم، الآيات ١٦ ـ ١٩.
٥. سورة القصص، الآية ٧.

د: ولعلّ أكثر آية تناسب هذا المقام هي الآية الأخيرة من سورة «المجادلة» التي تتحدّث عن المؤمنين العاديّين وغير المعصومين: ﴿**لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ... أُوْلَـٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ** ...﴾[1]. يقول الإمام الصادق عليه السلام في هذا الصدد: «**ما من مؤمن إلاّ ولقلبه أذنان في جوفه؛ أذن ينفث فيها الوسواس الخنّاس، وأذن ينفث فيها الملَك فيؤيّد الله المؤمن بالملَك فذلك قوله:** ﴿وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾»[2]. كما ويقول الإمام الكاظم عليه السلام أيضاً: «**إنّ الله تبارك وتعالى أيّد المؤمنَ بروح منه تحضُره في كلّ وقت يُحسِن فيه ويتّقي وتغيب عنه في كلّ وقت يذنب فيه ويعتدي، فهي معه تهتزّ سروراً عند إحسانه وتسيخ في الثرى عند إساءته** ...»[3].

ما تقدّم كان بخصوص تأييد الخواصّ من المؤمنين من قبل روح القدس أو بعض الملائكة أو الروح الإيمانيّة التي ثمرتها الفهم والنورانيّة الخاصّة. هذا التأييد هو غير التأييد الجماعيّ الذي هو من نصيب جميع المؤمنين والذي له طريقان: الأوّل عبر روح القدس أو جبرئيل الذي يَنْزل على النبيّ والإمام المعصوم، وإنّ بركات هذا النزول تشمل جميع المؤمنين عن طريق الهداية التكوينيّة والتشريعيّة التي ينهض بها هؤلاء العظام بالنسبة إلى المؤمنين.

والآخر من خلال الصلوات التي تصلّيها الملائكة على عامّة المؤمنين

---

١. **سورة المجادلة**، الآية ٢٢.

٢. **الكافي**، ج٢، ص٢٦٧.

٣. **الكافي**، ج٢، ص٢٦٨.

طبقاً للآية: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰئِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَـٰتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾[١] والتي تكون سبباً للرحمة والنورانيّة والخروج من الظلمات.

إنّ آيات من قبيل: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰئِكَتُهُ﴾، و﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَـٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَـٰئِكَةُ﴾[٢] تحمل بشرى عظيمة جداً للمؤمنين وسالكي طريق الحقّ، فإذا كان الشيطان وأعوانه قد أقسموا على إغواء أمثال هؤلاء، فإنّ الله من جهته يُخبر بصلوات وتأييدات منه ومن جنوده الملكوتيّين تخصّ هؤلاء.

كما ويُستنبط من الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾[٣] أنّ المؤمنين هم كذلك جنود الله وأنّه عزّ وجلّ يؤيّد شخصاً معيّناً من خلال جذب قلوبهم نحوه، وإنّه بسبب لطف مقلّب القلوب فإنّ قلوب الناس تنعطف نحو إنسانٍ ما، وإذا سلب الله تعالى من شخص لُطفَه فإنّه يحرف قلوب الناس فتُعرض عنه.

---

١. **سورة الأحزاب**، الآية ٤٣. إخراج المؤمنين من الظلمات إلى النور هو أعمّ من الرفع إذ يشمل الدفع أيضاً؛ وبناءً عليه فحتّى الأشخاص الذين ليس لهم سوابق سيّئة هم مشمولون أيضاً بهذا الإخراج؛ كما أنّه عزّ من قائل يقول بحقّ يوسف الصديق عليه السلام: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ (**سورة يوسف**، الآية ٢٤)، كما أنّه سبحانه أنزل آية التطهير في أهل البيت عليهم السلام (**سورة الأحزاب**، الآية ٣٣) فإنّ إذهاب الرجس وعمليّة التطهير في الآية المذكورة لا يعني سبق التلوّث بالرجس، بل المقصود منه هو أنّ إرادة الله عزّ وجلّ قد اقتضت حفظهم بشكل دائميّ من الرجس والدنس.

٢. **سورة فصّلت**، الآية ٣٠.

٣. **سورة الأنفال**، الآية ٦٢.

وعلى أساس ما فات يقول الإمام السجّاد عليه السلام لمن يعجب من النجاة من الشدائد: إنّ العجب في من لا يصل إلى المقصود ولا ينال الجنّة مع كلّ هذه التأييدات وألوان الرحمة الخاصّة؛ فإذا كانت للسيّئة مثلها من العقاب وللحسنة عشر أمثالها من الأجر فإنّه «**ويل لمن غلبت آحاده أعشاره**»[١].

تنويه: إنّ جميع تأييدات روح القدس والملائكة الآخرين والرجال الإلهيّين ليست سوى مجاري متنوّعة للفيض الإلهيّ؛ وذلك لأنّ المبدأ الأوّل لكافّة الصلوات التي تصلّى على المؤمنين هو الله سبحانه وإنّ الملائكة تعمل في ذات الدرب باعتبارها تابعة للإرادة الإلهيّة.

[٢] سبب التكذيب والقتل

الآية الثانية مورد البحث تؤكّد أنّ السبب من وراء تكذيب الأنبياء وقتلهم هو كون قلوب بني إسرائيل مغلّفة ومحجوبة بحجاب.

ينقل القرآن الكريم تبييناً للشرك والكفر وتفسيراً لاستكبار الكفّار والمشركين نمطين من التفكّر:

أ: الكفّار والمشركون يتصوّرون أنّ العلوم التي في حوزتهم تكفيهم وأنّ الأنبياء لم يأتوا بجديد للمجتمع البشريّ: ﴿**فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ**

---

١. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول: «**ويل لمن غلبت آحاده أعشاره. فقلت له: وكيف هذا؟ فقال: أما سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾** (سورة الأنعام، الآية ١٦٠)؟ **فالحسنة الواحدة إذا عملها كُتبت له عشراً والسيّئة الواحدة إذا عملها كُتبت له واحدة، فنعوذ بالله ممّن يرتكب في يوم واحد عشر سيّئات ولا تكون له حسنة واحدة فتغلب حسناته سيّئاته**» (معاني الأخبار، ص٢٤٨؛ وبحار الأنوار، ج٦٨، ص٢٤٣).

بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ﴾[1]؛ كما هو الحال بالنسبة لبعض المثقّفين المعاصرين الفرحين بما عندهم من العلوم البشريّة الدنيويّة كالعلوم التجريبيّة إلى حدّ أنّهم يرون فيها الكفاية لهم وأنّهم في غنىً عن العلوم الإلهيّة السماويّة.

ب: كان هؤلاء يتوهّمون أنّ كلام النبيّ ﷺ ودعوته لهم غير قابلين للفهم بالنسبة لهم وكانوا يقولون له ﷺ: إنّ قلوبنا في أكنّة وستار بحيث إنّ حديثك لا يؤثّر فيها: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَـٰمِلُونَ﴾[2]، وفي الآية مدار البحث: ﴿وقالوا قلوبنا غلف﴾.

وهذا الكلام ليس من مختصّات وثنيّي الحجاز بل حتّى عبدة الأوثان والمشركون السابقون لهم كانوا قد قالوا لنبيّهم: إنّنا لا نفهم الكثير ممّا تقول: ﴿قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾[3] وهو إمّا كناية عن أنّ قلوبنا في أغلفة وحُجب أو كناية عن أنّك لم تقدّم لنا كلاماً قابلاً للفهم؛ فالكلام القابل للفهم والصحيح هو تلك العلوم التي نمتلكها.

إنّ كلاًّ من هذين النمطين من التفكير هو مصداق لـ«الحجاب المستور» الوارد في الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَاباً مَّسْتُوراً﴾[4]. فـ«الحجاب المستور» ـ على

١. سورة غافر، الآية ٨٣.
٢. سورة فصّلت، الآية ٥.
٣. سورة هود، الآية ٩١.
٤. سورة الإسراء، الآية ٤٥.

العكس من «الحجاب المشهود» الذي يكون محسوساً وظاهراً ـ هو حجاب خفيّ وباطن؛ ذلك أنّ المستور هنا ليس بمعنى الساتر، وإنّ الحجاب الخفيّ ـ في مقابل الحجاب الظاهر ـ هو نفس الذنب الذي هو أمر معنويّ وغير مرئيّ حيث يثقل على قلب الإنسان ويمنعه من فهم المعارف؛ كما جاء في جواب أمير المؤمنين عليه السلام لمن سأله عن سبب حرمانه من صلاة الليل: «**أنت رجل قد قيّدتك ذنوبك**»[١]. وكما أجاب سلمان الفارسيّ (رضوان الله تعالى عليه) مَن قال له: إنّي لا أقوى على أداء نافلة الليل: «لا تعص الله بالنهار»[٢].

وفي جواب ثامن الحجج الإمام عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام للرجل الذي سأله عن سبب احتجاب الله عزّ وجلّ قال: «**إنّ الاحتجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم**»[٣]. فالموجود الذي تحسّه العين المادّية ليس بإله، فالله لا تتمّ مشاهدته إلاّ بالروح وإذا كانت روح الإنسان محجوبة فلن ترى الله عزّ وجلّ؛ ومن هذا المنطلق فإنّ المجرمين يُحرَمون من رؤية الباري تعالى ويُحجبون عنها حتّى في يوم القيامة: ﴿**كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ**﴾[٤] وإذا ما وصلوا أيضاً إلى درجة البصيرة والبصر والسمع: ﴿**رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا**﴾[٥] فإنّهم في الحقيقة سيشاهدون قهر وانتقام الله تعالى

١. **الكافي**، ج٣، ص٤٥٠؛ **والتوحيد للصدوق**، ص٩٦ ـ ٩٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٨٤، ص١٥١ ـ ١٥٢.
٢. **التوحيد للصدوق**، ص٩٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٨٤، ص١٥١.
٣. **التوحيد للصدوق**، ص٢٥٢؛ **ومسند الإمام الرضا** عليه السلام، ج٢، ص٧٣.
٤. **سورة المطفّفين**، الآية ١٥.
٥. **سورة السجدة**، الآية ١٢.

وليس ذاته سبحانه ورحمته ورأفته الخاصّتين، أي جماله؛ ذلك أنّ المؤمنين فقط هم من يتمتّع بشهود الله ومشاهدة الأسماء الحسنى للباري عزّ وجلّ.

فالراحل عن الدنيا بحجاب الكفر والشرك والنفاق سيُحرم حتّى في يوم القيامة ـ الذي هو يوم اللقاء والشهود ـ من رؤية الربّ الرحيم، وهو لن يشاهد إلاّ جلاله وقهره ـ جلّ شأنه ـ على هيئة جهنّم.

وبناءً على ما مرّ فإنّ الذنب يتسبّب في أنّ الله تعالى يقفل قلب المذنب ويحجب عنه تأييداته. إذ أنّ لله رحمة وهداية عامّتين هما في متناول الجميع وإنّ الذي ينتفع من تلك الرحمة وهذه الهداية ويسلك صراطه المستقيم فسوف يتمتّع بهداية ونصرة إلهيّتين خاصّتين، لكنّ الذي يركلهما ويشيح بوجهه عنهما بسوء اختيار منه فإنّ قلبه ـ وجرّاء عدم رجوعه بعد تكرّر الإمهال، وفتح باب التوبة والإنابة ـ سيُغلق ويُختم عليه وسيكون محطّ لعن الله تعالى: ﴿**بل لعنهم الله بكفرهم**﴾؛ كما أنّ آل فرعون قد أُمهلوا مراراً عبر رفع العذاب بشكل مكرّر وإظهار المعجزات المختلفة بَيد أنّهم، وعوضاً عن التوبة والإنابة والرجوع إلى الله سبحانه وتعالى، أصرّوا على كفرهم وإلحادهم وعبادتهم للأصنام فاستحقّوا الختم والطبع على القلب وإقفاله.

البحث الروائيّ

[١] مصاديق روح القدس في الروايات

طُبّق عنوان «روح القدس» في أحاديث أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام على مصاديق نشير هنا إلى بعض منها:

أ: **ملَك هو أعظم من جبرئيل وميكائيل** بحيث يكون التسديد به من

مختصّات أسمى الناس الكُمّل، وهم الرسول الأكرم ﷺ وأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام وهو لم ينزل على السابقين لهم[١]، وحسب العديد من الروايات[٢] فإنّه بعد هبوط هذا الملك للمرّة الأُولى من السماء ونزوله على الرسول الأعظم ﷺ لم يصعد إلى السماء ثانيةً، وهو الآن مع وصيّه الثاني عشر الحجّة بن الحسن العسكريّ (أرواحنا وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء)؛ «**ملَك منذ أنزل الله ذلك الملك لم يصعد إلى السماء، كان مع رسول الله ﷺ وهو مع الأئمّة عليهم السلام يسدّدهم**»[٣]، «**ملَك أعظم من جبرئيل وميكائيل لم يكن مع أحد ممّن مضى غير محمّد ﷺ وهو مع الأئمّة عليهم السلام**»[٤].

ب: **جبرئيل**؛ كما مرّ بيانه في البحث التفسيريّ[٥].

ج: **حقيقة هي غير جبرئيل**: وهي لا تختصّ بالأنبياء عليهم السلام بل هي كذلك مع أئمّة أهل البيت عليهم السلام وهي لا تفارقهم: «**لا تفارقهم تفقّههم وتسدّدهم من عند الله**»[٦]؛ وهذه «الروح» ذكرت في الآية: ﴿**يُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ**﴾[٧]، وكذا على أساس الرواية

---

١. عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿**وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتٰبُ وَلَا الإِيمَانُ**﴾ (**سورة الشورى**، الآية ٥٢) قال: «**خلْق من خلْق الله عزّ وجلّ أعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله ﷺ يخبره ويسدّده وهو مع الأئمّة من بعده**» (**الكافي**، ج١، ص٢٧٣؛ **وبحار الأنوار**، ج١٨، ص٢٦٥).

٢. راجع **بصائر الدرجات**، ص٤٥٦ ـ ٤٥٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦٠ ـ ٦٢.

٣. **بصائر الدرجات**، ص٤٥٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦٠.

٤. **بصائر الدرجات**، ص٤٦٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦٨.

٥. راجع هذا الكتاب (**تفسير تسنيم**، ج٥)، ص٥١٢ـ٥١٣.

٦. **بصائر الدرجات**، ص٤٦٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦٣.

٧. **سورة النحل**، الآية ٢.

المبسوطة عن أبي ذرّ وسلمان في فضيلة عليّ عليه السلام في الآية: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ...﴾[1] فإنّ نفس هذه الروح هي المرادة، وطبقاً لرواية أبي بصير عن الإمام الباقر عليه السلام[2] ورواية سعد الإسكاف عن أمير المؤمنين عليه السلام[3] فإنّها غير جبرئيل.

وتأسيساً على الكثير من الأحاديث التي تثبت لأنبياء الله وأوصيائه خمسة أرواح إحداها روح القدس والتي تكون هي الباعث لعصمتهم ومعرفتهم بـ«**ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى**»[4] فالظاهر أنّ الروح الواردة في الآية الثانية من سورة «النحل» هي روح القدس تلك التي تكون واحدة من الأرواح الخمسة الثابتة للأنبياء والأوصياء.

إشارة: أ: على فرض اعتبار سند الأحاديث المستنَد إليها في عمليّة تحليل مدلول روح القدس فهي ليست حجّة بالغة ولا برهاناً قاطعاً؛ ذلك أنّه في مثل هذه المعارف غير التعبّدية لا يمكن الاستدلال بغير الحديث المتواتر أو الخبر الواحد المحفوف بالقرائن القطعيّة، لكنّها قابلة للانتفاع منها في حدّ إمكان الإسناد الظنّي.

---

١. **سورة غافر**، الآية ١٥.

٢. عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ فقال: «**جبرئيل الذي نزل على الأنبياء والروح تكون معهم ومع الأوصياء لا تفارقهم تفقّههم وتسدّدهم من عند الله ...**» (**بصائر الدرجات**، ص٤٦٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦٣).

٣. عن سعد الإسكاف قال: أتى رجل عليّ بن أبي طالب عليه السلام يسأله عن الروح: أليس هو جبرئيل؟ فقال له عليّ عليه السلام: «**جبرئيل من الملائكة والروح غير جبرئيل**» (**بصائر الدرجات**، ص٤٦٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦٤).

٤. راجع **بصائر الدرجات**، ص٤٥٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٥٨.

ب: بالنسبة للنبيّ عيسى عليه السلام فإنّه قد جاء في رواية أمير المؤمنين عليه السلام فيما يتعلّق بقصّة شمعون بن حمّون في المسير إلى صفّين ما نصّه: «**وعليك السلام يا أخي شمعون بن حمّون وصيّ عيسى بن مريم روح القدس**»[1].

[٢] الأرواح الخمسة

ـ عن الصادق عليه السلام: «**في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح البدن وروح القدس وروح القوّة وروح الشهوة وروح الإيمان، وفي المؤمنين أربعة أرواح أفقدها روح القدس، وروح البدن، وروح القوّة، وروح الشهوة، وروح الإيمان، وفي الكفّار ثلاثة أرواح: روح البدن، وروح القوّة، وروح الشهوة**». ثمّ قال: «**روح الإيمان يلازم الجسد ما لم يعمل بكبيرة فإذا عمل بكبيرة فارقه الروح، وروح القدس مَن سكن فيه فإنّه لا يعمل بكبيرة أبداً**»[2].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**يا جابر! إنّ الله خلق الناس ثلاثة أصناف وهو قول الله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجاً ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَـٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾[3] فالسابقون هو رسول الله صلى الله عليه وآله وخاصّة الله من خلقه جعل فيهم خمسة أرواح؛ أيّدهم بروح القدس فبه بعثوا أنبياء، وأيّدهم بروح الإيمان فبه خافوا الله، وأيّدهم بروح القوّة فبه قووا على طاعة الله، وأيّدهم بروح الشهوة فبه اشتهوا طاعة الله وكرهوا معصيته ...**»[4].

---

١. بصائر الدرجات، ص٢٨٠؛ وبحار الأنوار، ج٣٩، ص١٣٤ ـ ١٣٥.
٢. بصائر الدرجات، ص٤٤٧؛ وبحار الأنوار، ج٢٥، ص٥٤ ـ ٥٥.
٣. سورة الواقعة، الآيات ٧ ـ ١١.
٤. بصائر الدرجات، ص٤٤٦؛ وبحار الأنوار، ج٢٥، ص٥٢.

ـ عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن علم العالِم، فقال: «**يا جابر إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح الحياة، وروح القوّة، وروح الشهوة فبروح القدس يا جابر علِمنا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى**». ثمّ قال: «**يا جابر إنّ هذه الأرواح يصيبها الحدثان إلاّ أنّ روح القدس لا يلهو ولا يلعب**»[1].

إشارة: أ: لقد جعل الله سبحانه وتعالى لجميع الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح إحداها «روح القدس» التي هي الداعي لعصمتهم وعلمهم الواسع.

ومن مؤيّدات اتّحاد وترافق نفس الإنسان الكامل مع روح القدس هي رواية «حمران» بخصوص ليلة القدر التي جاء فيها: «**والروح روح القدس وهو في فاطمة** عليها السلام»[2].

والمؤيّد الآخر لهذا الاتّحاد والتصاحب رواية جابر بن يزيد عن الإمام الباقر عليه السلام التي تعرّف الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وعترته الطاهرين بأنّهم الصادر والمخلوق الأوّل وأنّهم كانوا أشباحاً نورانيّة وأبداناً وأجساداً نيّرة لم تكن لهم أرواح متعدّدة بل كانت لهم روح واحدة بها يؤيّدون وهي روح القدس وإنّ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وعترته عليهم السلام إنّما كانوا يعبدون الإله الواحد بسبب تلك الروح: «**يا جابر! إنّ الله أوّلَ ما خلق محمّداً** صلى الله عليه وآله **وعترته الهُداة المهتدين، فكانوا أشباح نور بين يدي الله**». قلتُ: وما الأشباح؟ قال: «**ظلّ النور أبدان نورانيّة بلا أرواح، وكان مؤيَّداً**

---

١. **بصائر الدرجات**، ص٤٤٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٥٥.
٢. **تأويل الآيات الظاهرة**، ص٧٩٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٩٧.

بروح واحدة وهي روح القدس، فبه كان يعبُد الله وعترته ولذلك خلقهم حلماء، علماء، بررة، أصفياء ...»[١]

ب: إنّ المصداق الأسمى لروح القدس والذي هو الصادر الأوّل وأوّل تجلٍّ لذات الحقّ تعالى هو الوجود النورانيّ لمحمّد وآل محمّد (صلوات الله عليهم أجمعين) الذين لم يكن لهم كثرة في مرحلة الصادر أو الظاهر الأوّل، لأنّهم كانوا نوراً واحداً في مقابل الوجودات المُلكيّة لتلك الذوات المقدّسة التي تحقّقت في زمان خاصّ ومكان معيّن. فإذا اعتبرنا أنّ الوجود الملكوتيّ لهؤلاء العظماء هو ـ مثل وجودهم الملكيّ ـ مركّب من بدن وروح كما يُستفاد من رواية جابر فإنّ بدن هذا الوجود هو شبح من نور وهو الظلّ والتجلّي لذات الحقّ عزّ وجلّ[٢] وإنّ روح هذا الوجود هي روح القدس تلك، وكما أنّ كلّ بدن متّحد مع روحه ومرافق لها وأنّ الروح والبدن يشكّلان معاً وجوداً واحداً فإنّ ذلك البدن النوريّ متّحد مع روحه، التي هي روح القدس، وهما يشكّلان معاً وجوداً واحداً.

فكما أنّ الأبدان النوريّة لمحمّد ﷺ وآل محمّد عليهم السلام مترافقة مع روح القدس في عالم الملكوت ومؤيّدة بها فإنّ مصاحبتها لروح القدس واتّحادها معها لم ينقطع حتّى بعد نزول تلك الأنوار إلى عالم المُلك واتّحادها مع أبدانهم الجسمانيّة والماديّة، بل بقيت روح القدس فيهم باعتبارها الروح الخامسة في عرض أرواحهم الأربع: (روح البدن، وروح القوّة، وروح الشهوة، وروح الإيمان).

---

١. **الكافي**، ج١، ص٤٤٢.
٢. بناءً على كون المراد من «**النور**» في عبارة: «**ظلّ النور**» في رواية جابر هو الله نفسه.

ج: لعلّ من الممكن أن نستنتج من عبارة «**خمسة أرواح**» الواردة في روايات روح القدس وما تقدّم الكلام عنه من الروح المشتركة بين جميع الأنبياء والأوصياء أنّ أسمى مصداق لروح القدس هو تلك المرتبة العالية لنفس الإنسان الكامل؛ وذلك لأنّ الله سبحانه وتعالى لم يخلق أكثر من روح واحدة في الإنسان لتكون هويّته الروحيّة مركّبة من أرواح متعدّدة؛ فنفس ابن آدم ليست مركّبة من روح نباتيّة، وروح حيوانيّة، وروح إنسانيّة، وما شاكل ذلك، بل إنّ للإنسان روحاً واحدة وإنّ كلّ ما فيه هو بمنزلة القوى والدرجات المختلفة لحقيقة واحدة.

إنّ روح الإنسان تكون أحياناً في درجة من الضعف بحيث لا تفكّر إلاّ بتربية البدن وليس لها من همّ غير الطعام والمنام؛ أي يكون ظهورها ضمن حدود النفس النباتيّة. فإنسان كهذا هو نامٍ بالفعل وحيوان بالقوّة. بالطبع إنّ ظهور آثار الحياة الحيوانيّة في بعض أصحاب تلك المرحلة تجعلهم مستحقّين لاسم الحيوان إلاّ أنّ حياتهم الحيوانيّة تكون ضعيفة.

وأحياناً أُخرى يجتاز المرء هذه المرحلة فلا يكون تفكيره مقتصراً على التغذية والتنمية والتزيّن بل يكون للمسائل العاطفيّة وكذا بعض الأُمور الاجتماعيّة كخدمة الآخرين دور في حياته أيضاً، فيكون في هذه الصورة حيواناً بالفعل وإنساناً بالقوّة؛ هذا وإنْ أمكن ضمنيّاً ظهور بعض الآثار الضعيفة للحياة الإنسانيّة فيه.

ثمّ بعد تخطّي هذه المرحلة والتعرّف على المسائل العقلانيّة، والمعارف الإلهيّة، والعدل والإحسان، والوحي والرسالة، والعصمة والولاية، والإمامة والخلافة فإنّه يتّخذ له موطئ قدم في منطقة الإنسانيّة فلا يعود له حينئذ حدّ يحدّه؛ ذلك أنّ الفاصل بين الإنسان

ولقاء الله غير محدود فهو يُخاطَب: **﴿يَـٰأَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾**[1].

أولياء الله كالأئمّة المعصومين عليهم السلام طوى كلّ واحد منهم ـ بحسب مقداره ـ المراتب النهائيّة من هذا الطريق أمّا الآخرون فسائرون في المراحل المتوسّطة والضعيفة منه؛ يقول سالم بن أبي حفصة: لمّا هلك أبو جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليهما السلام قلت لأصحابي: انتظروني حتّى أدخل على أبي عبد الله جعفر بن محمّد عليهما السلام فأعزّيه. فدخلت عليه فعزّيته ثمّ قلت: إنّا لله وإنّا إليه راجعون، ذهب والله من كان يقول: «**قال رسول الله** صلّى الله عليه وآله»، فلا يُسأل عمّن بينه وبين رسول الله صلّى الله عليه وآله، لا والله لا يُرى مثله أبداً. قال: فسكت أبو عبد الله عليه السلام ساعةً ثمّ قال: «**قال الله عزّ وجلّ: إنّ من عبادي من يتصدّق بشقّ تمرة فأربّيها له فيها كما يربّي أحدكم فَلُوَّه**[2] **حتّى أجعلها له مثل أُحُد**». فخرجت إلى أصحابي فقلت: ما رأيت أعجب من هذا، كنّا نستعظم قول أبي جعفر عليه السلام: «**قال رسول الله** صلّى الله عليه وآله» بلا واسطة فقال لي أبو عبد الله عليه السلام: «**قال الله عزّ وجلّ**» بلا واسطة[3].

---

١. **سورة الانشقاق**، الآية ٦. السرّ في عدم محدوديّة الفاصلة بين «الواجب» و«الممكن» يرجع إلى أنّ الممكن محدود والواجب غير محدود. فإذا كانت الفاصلة الوجوديّة والحدّ والفاصل بين الواجب والممكن محدودة لاستلزم ذلك زيادة الواجب على الممكن بمقدار محدود؛ وذلك لأنّ الممكن محدود فإذا أخذنا زائداً محدوداً وأضفنا إليه مزيداً عليه محدوداً فلن تكون النتيجة سوى موجود محدود، وإنّ محدوديّة الواجب أمر محال.

٢. الفَلُوّ، والفُلُوّ، والفِلْو: الجحش والمُهر إذا فُطم؛ قال الجوهريّ: لأنّه يُفتَلى؛ أي يُفطَم (**لسان العرب**، ج١٥، ص١٦٢).

٣. **الأمالي للمفيد**، ص٤٠٦.

يُستشفّ من هذا النمط من الروايات أنّ للناس الكُمّل سبيلاً من عالم الطبيعة إلى لقاء الله تعالى وأنّ لقاء الله الذي لا يحصل للآخرين إلاّ في القيامة يتحقّق لأولياء الله في الدنيا أيضاً؛ أي إنّ درجات نفس الإنسان الكامل تتعالى بحيث إنّها تتلقّي الأخبار عن الله تعالى من دون واسطة. في روايات «الأرواح الخمسة» أُطلق على هذه الدرجات اسم «الأرواح» وسُمّيت الدرجة النهائيّة لها بـ«روح القدس».

وليس مفاد روايات «الأرواح الخمسة» أرواحاً منفصلة عن بعضها ليكون للإنسان حقائق متعدّدة، بل المراد هو أنّه للحقيقة الواحدة لنفس الإنسان درجات طوليّة متعدّدة؛ كما أنّ لمؤمني العالم أيضاً درجات ومراتب طوليّة متعدّدة: ﴿**يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾[1]، وإنّ عيسى المسيح عليه السلام كان من الناس الكمّل وكان يتمتّع بالدرجة العالية للروح؛ أي إنّ الله عزّ وجلّ قد وهبه روحاً منزّهة عن كلّ معصية ومبرّأة من كلّ خطأ وسهو ونسيان فلم يكن يرى إلاّ الحقّ ولم يعبد إلاّ إيّاه، وكما مرّت الإشارة إليه فإنّ أحد الاحتمالات في الآية مدار البحث هو هذا المعنى تحديداً، وعلى أساس هذا المعنى أطلقت بعض الروايات بوضوح اسم روح القدس على النبيّ عيسى عليه السلام نفسه[2].

من الجدير بالذكر أنّه على الرغم من أنّ المسيح وأُمّه العظيمة عليهما السلام كانا من آيات الله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا ءَايَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ**﴾[3] إلاّ أنّ التأييد

---

١. **سورة المجادلة**، الآية ١١.
٢. **بصائر الدرجات**، ص٢٨١؛ وراجع **بحار الأنوار**، ج٣٣، ص٤٣، و ج٣٩، ص١٣٥.
٣. **سورة الأنبياء**، الآية ٩١.

بالدرجة العالية لروح القدس ليس للجميع ومن هذا المنطلق جاء التعبير بـ ﴿أَيَّدْتُكَ﴾[١] (وليس «أيدتكما»)، وإنّ أشخاصاً كالسيّدة مريم عليها السلام كانوا يتمتّعون بدرجاتها المتوسّطة.

[٣] روح القدس المشترَكة والخاصّة

ـ عن هشام بن سالم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[٢] قال: **«خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل لم يكن مع أحد ممّن مضى غير محمّد** صلى الله عليه وآله **وهو مع الأئمّة يوفّقهم ويسدّدهم ...»**[٣].

ـ عن سلام بن المستنير، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام وقد سُئل عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾[٤] فقال: **«الروح الذي قال الله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾ فإنّه هبط من السماء إلى محمّد** صلى الله عليه وآله **ثمّ لم يصعد إلى السماء منذ هبط إلى الأرض»**[٥].

ـ عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[٦] فقال أبو جعفر عليه السلام: **«منذ**

---

١. سورة المائدة، الآية ١١٠.
٢. سورة الإسراء، الآية ٨٥.
٣. **بصائر الدرجات**، ص٤٦٠ ـ ٤٦١؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦٧.
٤. سورة الشورى، الآية ٥٢.
٥. **بصائر الدرجات**، ص٤٥٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦٢.
٦. سورة الشورى، الآية ٥٢.

أنزل الله ذلك الروح على نبيّه ﷺ ما صعد إلى السماء وإنّه لفينا»[1].

إشارة: أ: بعض مصاديق روح القدس يشترك فيها جميع الأنبياء والأوصياء عليهم السلام وإنّ بعض الروايات ناظرة إلى مثل هذه الروح[2]. ظاهر الروايات محطّ البحث هو أنّ التسديد والتأييد بها مختصّ برسول الله ﷺ والأئمّة الطاهرين عليهم السلام. وظيفة الروح المذكورة هي الإرشاد والتسديد والتوفيق للرسول الأكرم ﷺ والأئمّة عليهم السلام وتزويدهم بالأخبار[3].

ب: مضافاً إلى روح القدس المشتركة فإنّ التمتّع بروح القدس الخاصّة هو العامل من وراء تسديد الرسول الأعظم ﷺ والأئمّة الطاهرين عليهم السلام وإنّ المعروف عند الإماميّة من أنّ هؤلاء عليهم السلام هم معصومون حتّى من «ترك الأولى» ليس هو بالأمر الجزاف؛ فكلّما كانت التأييدات والإمدادات الغيبيّة والملكوتيّة أكثر كانت المصونيّة والمعصوميّة أشدّ وأوسع.

٤] تأييد المؤمنين بروح القدس وبالملائكة

ـ عن الكميت بن زيد الأسديّ قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام فقال: **«والله يا كميت لو كان عندنا مال لأعطيناك منه، ولكن لك ما قال رسول الله ﷺ لحسّان بن ثابت: لن يزال معك روح القدس ما ذَببتَ عنّا»**[4].

---

١. **بصائر الدرجات**، ص٤٥٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦١.
٢. **بصائر الدرجات**، ص٤٥١ ـ ٤٥٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٥٥ ـ ٥٧.
٣. **بصائر الدرجات**، ص٤٥٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦٠ ـ ٦١.
٤. **الكافي**، ج٨، ص١٠٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٦، ص٣٤١.

ـ عن الهرويّ قال: سمعت دعبل بن عليّ الخزاعيّ يقول: لمّا أنشدتُ مولاي الرضا عليه السلام قصيدتي التي أوّلها:

مدارس آيات خَلَت من تلاوةٍ ... ومنزل وحي مقفر العرصات

فلمّا انتهيت إلى قولي:

خروج إمام لا محالة خارج ... يقوم على اسم الله والبركات

يميّز فينا كلّ حقّ وباطل ... ويجزي على النعماء والنقمات

بكى الرضا عليه السلام بكاءً شديداً ثمّ رفع رأسه إليّ فقال لي: «**يا خزاعيّ نطق روح القدس على لسانك بهذين البيتين فهل تدري من هذا الإمام ومتى يقوم ...**»[1].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنّا، فإنّا لا نعدّ الفقيه منهم فقيهاً حتّى يكون محدَّثاً**». فقيل له أوَيكون المؤمن محدَّثاً؟ قال: «**يكون مفهَّماً والمفهَّم محدَّث**»[2].

إشارة أ: أمّا قصّة حسّان بن ثابت المشار إليها في الحديث الأوّل فهي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وضع له منبراً في المسجد، فكان يدافع عن رسول الله صلى الله عليه وآله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**اللهمّ أيّد حسان بروح القدس كما نافح عن نبيّك**»[3].

ب: النموذج الآخر لتأييد المؤمنين بالملائكة هو كما رواه ابن أبي الحديد قائلاً:

---

١. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص٢٩٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٩، ص٢٣٧.
٢ . **رجال الكشّي**، ص٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٢، ص٨٢.
٣. **تفسير القرآن العظيم (لابن كثير)**، ج١، ص١٢٧.

في الحديث الصحيح أنّ الملائكة كانت تصافح عمران بن الحصين وتزوره ثمّ افتقدها فقال: يا رسول الله إنّ رجالاً كانوا يأتونني لم أر أحسن وجوهاً ولا أطيب أرواحاً منهم ثمّ انقطعوا. فقال ﷺ «**أصابك جرح [في سبيل الله] فكنت تكتمه**»؟ فقال: أجل. قال: «**ثمّ أظهرته**»؟ قال: أجل. قال: «**أما لو أقمت على كتمانه لزارتك الملائكة إلى أن تموت**»[1].

[٥] بركات روح القدس

أ: روح القدس هي واسطة العلم اللدنّي للأنبياء والأوصياء: «**فبه عرفوا الأشياء**»[2]، «**فبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى**»[3]، «**يَرى به ما في شرق الأرض وغربها وبرّها وبحرها**»[4].

ب: هي واسطة عصمة المعصومين الإلهيّين حتّى من الغفلة والسهو: «**وروح القدس من سكن فيه فإنّه لا يعمل بكبيرةٍ أبداً**»[5]، «**فروح القدس لا يلهو ولا يتغيّر ولا يلعب**»[6]، «**وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو**»[7].

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج١، ص٩٤.
٢. الكافي، ج١، ص٢٧٢؛ وتفسير فرات الكوفي، ص٤٦٥.
٣. الكافي، ج١، ص٢٧٢؛ وبحار الأنوار، ج٢٥، ص٥٥.
٤. بصائر الدرجات، ص٤٥٤؛ وبحار الأنوار، ج٢٥، ص٥٨.
٥. بصائر الدرجات، ص٤٤٧؛ وبحار الأنوار، ج٢٥، ص٥٥.
٦. بصائر الدرجات، ص٤٥٤؛ وبحار الأنوار، ج٢٥، ص٥٨.
٧. بصائر الدرجات، ص٤٥٤؛ وبحار الأنوار، ج٢٥، ص٥٨.

ج: هي ملازمة للمعصومين الإلهيّين منذ بدء خلقتهم؛ كما تدلّ عليه عبارة: «**خُلقوا على خمسة أرواح**» وكما أنّ «روح الحياة»، و«روح القوّة»، و«روح الشهوة» هي هكذا أيضاً؛ هذا وإن كان للصحبة والتقارن مراتب يكون لبعضها من الظهور ما يفوق غيرها.

د: هي واسطة بصيرتهم وثباتهم واستقامتهم: «**والروح تكون معهم** [الأنبياء] **ومع الأوصياء لا تفارقهم تفقّههم وتسدّدهم من عند الله**»[1].

هـ: بعد رحيل النبيّ الأكرم ﷺ تنتقل بعض مراتبها مع فعليّة المسؤوليّة إلى وصيّه: «**فإذا قُبض النبيّ** ﷺ **انتقل روح القدس فصار في الإمام**»[2].

تنويه: من المحتمل أن يكون المراد من الانتقال هو ذلك التحوّل في المسؤوليّة ووصول المهمّة المعهود بها إلى الفعليّة، وليس انتقال نفس الروح الذي يُطرح في التناسخ الباطل.

و: هي الباطن والمرحلة العالية للتوحيد ورسالة النبيّ الخاتم ﷺ: «**وإنّه لا إله إلاّ الله محمّد رسول الله** ﷺ»[3].

ز: النبيّ ﷺ والإمام عليه السلام يزورانها في ليلة القدر: «**واستوجب زيارة**

---

١. **بصائر الدرجات**، ص٤٦٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦٣.
٢. **بصائر الدرجات**، ص٤٥٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٥٨.
٣. **بصائر الدرجات**، ص٤٦٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦٣.

الروح في ليلة القدر»[١].

ح: هي واسطة النبوّة: «**فبه بُعثوا أنبياء**»[٢]، «**فبه حَمَل النبوّة**»[٣].

ط: هي تمتلك اللسان الناطق، والبصر النافذ، والسمع السميع لالتقاط الأسرار، وهي من خلال ما ذُكر تتجسّس الأخبار لتُخبر بها الأنبياء والأوصياء: «**﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾**[٤] **نور عند الأنبياء والأوصياء... إنّ له لساناً ناطقاً، وبصراً نافذاً، يتجسّس الأخبار للأوصياء** عليهم السلام**، ويستمع الأسرار، ويأتيهم بتفسير كلّ أمر يكتتم به أعداؤهم**»[٥].

ي: كلّ الأنبياء والأوصياء يعرضون حاجاتهم عليها ويتلقّون الجواب: «**لا يريدون حاجة من السماء ولا من الأرض إلاّ ذكروها لذلك النور فأتاهم بها**»[٦].

---

١. **بصائر الدرجات**، ص٤٦٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٦٤.
٢. **بصائر الدرجات**، ص٤٤٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٥٢.
٣. **بصائر الدرجات**، ص٤٥٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٥٨.
٤. **سورة القدر**، الآية ١.
٥. **بصائر الدرجات**، ص٢٨٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٩، ص٣٠ ـ ٣١. لقد أسلفنا القول إنّ الروح في سورة «القدر» هي تلك الروح المشتركة بين جميع الأنبياء والأوصياء وأنّ ليلة القدر كانت لجميع هؤلاء العظماء.
٦. **بصائر الدرجات**، ص٢٨٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٥١.

وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ وَكَانُواْ
مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم
مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾
بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ أَن يَكۡفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ
بَغۡيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ فَبَآءُو
بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٖۚ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴿٩٠﴾

خلاصة التفسير

كان اليهود في مناجاتهم وفي حواراتهم السياسيّة والاجتماعيّة يطلبون الفتح والنصر على مشركي الحجاز والنجاة منهم وكانوا يقولون لعبدة الأصنام رداً على تعدّياتهم: سيُبعث في المستقبل نبيّ يصدّق وحي موسى عليه السلام ورسالته وسنثور عليكم تحت لواء الإيمان به وتكون لنا الغلبة

عليكم وسنخرجكم من هذه الديار. فاستناداً إلى تبشير التوراة الواضح كان هؤلاء يعلمون بظهور رجل عظيم يُبعث بكتاب ودين خاصّين، وكانوا يعتبرون هذا الخبر السارّ ممهّداً لظفرهم على المشركين فيرون أنفسهم أرفع منزلة من عبدة الأوثان من الكفّار المحرومين من تعاليم الوحي الإلهيّ والبعيدين عن كتاب الله، بيد أنّ نفس هؤلاء الذين كانوا ينتظرون نزول القرآن الكريم وبعثة النبيّ الأعظم ﷺ وكانوا يستفتحون ويستنصرون به، وعلى الرغم من معرفتهم به وبالقرآن الكريم فإنّهم قد عمدوا ـ عالمين عامدين ـ إلى الكفر بالنبيّ بعد بعثته وانخرطوا في أحلاف مع الكفّار والمشركين، بل وكانوا يقدّمونهم على المسلمين أحياناً. إنّ قبح كفر هؤلاء يتجلّى أكثر عند الالتفات إلى أنّه أوّلاً: التوراة كانت عند اليهود وفي متناول أيديهم وكان يمكنهم، بالرجوع إليها، الوقوف على بشاراتها بالنبيّ الأكرم ﷺ والتصديق بكون القرآن الكريم مصدّقاً للتوراة. ثانياً: إنّ القرآن الكريم ـ الذي جاء من عند الله والذي هو الحقّ والصدق ومعيار الصدق ـ شاهد على حقّانية التوراة وصحّة تنبّؤاتها.

إنّ عدم شكر اليهود وكفرهم بعد الاستفتاح والتفاخر شاهد على مكابرتهم وعنادهم، وإذ لم يكن كفرهم عن عذر وجهل فقد أمسوا محطّ لعن الباري عزّ وجلّ.

كان اليهود يظنّون أنّهم بكفرهم بالقرآن سيظفرون بهويّتهم الضائعة وينجون من العذاب؛ والحال أنّ الإنسان إذا تاجر في متجر الدنيا بهويّته ـ التي جُبلت على الفطرة الإلهيّة والتي ثمنها الجنّة ـ مع غير الله فسيتعرّض للخسران. فبنو إسرائيل قد تاجروا بتجارة ممقوتة جرّاء حبّ الدنيا والبغي والحسد؛ فهم قد دفعوا هويّتهم في مقابل الكفر؛ إذن فهم

باعوا أنفسهم في ميدان التجارة وسباق الدنيا بشيء بئيس وثمن بخس فلم يعد عليهم ذلك إلاّ بغضب الله المتراكم وعذابه المهين فانقلبوا إلى الله وإلى غضبه منحطّين ومتنزّلين من مقامهم المعنويّ ومصحوبين بالغضب الإلهيّ المضاعف.

أمّا منشأ عدم الشكر ذاك وهذه التجارة الخاسرة فقد كان حسد اليهود وبغيهم. وهذا البغي، كما هو الحال مع أكثر مصاديقه، هو الظلم وتجاوز حدّ الاعتدال ومن ثمّ الهبوط والتسافل.

إنّ من أبرز مصاديق الفضل الإلهيّ هو مقام النبوّة الذي ينزله الله الحكيم على من يشاء ومن يرى فيه الأهليّة من آل إسحٰق أو من آل إسماعيل. وحسد بني إسرائيل للنبيّ الأكرم ﷺ، حيث التعبير عن الوحي والنبوّة بـ«الفضل» فيه إشارة إليه، إنّما يرجع إلى تصوّرهم أنّ النبيّ الذي ينتظرون بعثته هو من نسل إسرائيل وإسحٰق عليهما السلام، فعندما مُنحت فضيلة النبوّة إلى النبيّ الأعظم ﷺ وشملت هذه الموهبة الإلهيّة آل إسماعيل بدلاً من آل إسحٰق تأجّجت نار الحسد عندهم. إنّ صفة العنصريّة عند بني إسرائيل والقداسة الموهومة التي كانوا يقولون بها لعرقهم مضافاً إلى سجيّة الحسد كانت الدافع من وراء عدم إيمانهم برسول الله ﷺ، والذي يستكبر في مقابل الوحي ويكفر بآيات الله فلا ينتظرنّ إلاّ عذاباً مخزياً وشديداً.

بنو إسرائيل قد شُملوا بالغضب الإلهيّ المؤكّد الشديد وتورّطوا بالعذاب المخزي المهين إمّا نتيجة عقائدهم وأعمالهم غير اللائقة والمتكرّرة أو بسبب كفرهم برسول الإسلام ﷺ وما مارسوه بحقّه من بغي واعتداء. إنّ كون هذا العذاب مهيناً ومذلاً نابع من أنّ تعاملهم مع الآيات الإلهيّة ومع باقي الأُمم والأعراق كان تعاملاً ينمّ عن تحقير وإهانة

وفي يوم القيامة، الذي هو مجال ظهور الحقّ، سيظهر باطن التكبّر، والتعالي، والكِبر والعزّة الكاذبة، ويتمثّل بصورة الدناءة والخزي والخسّة والذلّة الصادقة.

التفسير

«ولمّا»: طُرحت بعض الآراء في تعيين جواب «لمّا» الشرطيّة الأُولى التي جاءت في مطلع الآية:

١. الجواب محذوف وهو نحو: «كذّبوا به»[١] (ليكون المعنى: ولمّا جاءهم كتاب... كذّبوا به).

٢. جملة: ﴿**جاءهم ...**﴾ هي في محلّ جواب «لمّا» الأُولى وتكرّرت «لمّا» لطول الكلام. وهذا القول منسوب إلى المبرّد[٢].

٣. أساساً لا حاجة لجواب «لمّا» الأُولى؛ لأنّ جواب «لمّا» الثانية يغني عنه[٣].

٤. نُقل عن الفرّاء قوله: إنّ مجموع «لمّا» الثانية مع جوابها هو جواب «لمّا» الأُولى[٤]؛ نظير ما جاء في الآية: ﴿**لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ**

---

١. **تفسير جوامع الجامع**، ج ١، ص ٦٧.
٢. **روح المعاني**، ج ١، ص ٥٠٥.
٣. **تفسير جوامع الجامع**، ج ١، ص ٦٧.
٤. **روح المعاني**، ج ١، ص ٥٠٥.

عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1] حيث إنّ مجموع ﴿فلا تحسبنّهم بمفازة من العذاب﴾ هو خبر أو مفعول به ثان لقوله: ﴿لا تحسبنّ﴾.

تنويه: ويمكن من باب التنازع اعتبار كلّ من «لمّا» الأُولى والثانية طالبة لجواب واحد؛ نظير سائر موارد التنازع.

«**كتاب**»: معنى الكتاب هو جمع الأُمور المتناسبة مع بعضها، كما ويُقال للجيش المُنضَمّ إلى بعضه «كتيبة»[2]. ومجيء كلمة: ﴿**كتاب**﴾ بصورة نكرة يفيد التعظيم والتفخيم، أمّا وصفه بقوله: ﴿**من عند الله**﴾ فهو للتشريف[3].

«**يستفتحون**»: الاستفتاح أصله من مادّة «فتح» وهو بمعنى طلب النصر أو النجاة؛ مثل: ﴿**إِنْ تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ**﴾[4] ونظير: ﴿**فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحاً**﴾[5]، ﴿**رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ**﴾[6] حيث في هذه الآيات قد سُئل النصر والظفر من الله عزّ وجلّ. والاستفتاح في الآية مدار البحث هو بلحاظ أنّ بني إسرائيل كانوا في انتظار نزول القرآن وبعثة الرسول المكرّم ﷺ وكانوا دوماً يسألون النصرة والفتح على مشركي الحجاز ويقولون: سيظهر في المستقبل نبيّ يصدّق وحي ورسالة موسى عليه السلام وسنثور عليكم تحت لواء الإيمان به فتكون لنا الغلبة في نهاية المطاف وسندمّركم كما دُمّرت عاد وإرم.

---

١. **سورة آل عمران**، الآية ١٨٨.
٢. **التبيان**، ج ١، ص ٣٤٤.
٣. **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ١٥٤.
٤. **سورة الأنفال**، الآية ١٩.
٥. **سورة الشعراء**، الآية ١١٨.
٦. **سورة الأعراف**، الآية ٨٩.

وقد ورد في بعض النقول أنّ اليهود كانوا يدعون الله قائلين: «اللهمّ انصرنا بالنبيّ المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته في التوراة»[١]، وكانوا يقولون: «اللهمّ إنّا نستنصرك بحقّ النبيّ الأُمّي إلاّ نصرتنا عليهم»[٢]؛ وبناءً على ذلك فإنّ استفتاح بني إسرائيل على المشركين من أهل الحجاز كان تارةً يتّخذ طابع المناجاة مع الله سبحانه وأُخرى صبغة الحوار السياسيّ والاجتماعيّ وما شاكل.

كما أخذ بعض المفسّرين «الاستفتاح» في الآية محطّ البحث بمعناه الثلاثيّ المجرّد أي «الفتح» وقالوا: المراد هو أنّهم كانوا يفتحون كتابهم السماويّ للآخرين ويخبرون بمحتواه بأنّه سيُبعث نبيّ قد أظلّ زمانه؛ وبالنتيجة فإنّ «يستفتحون» هي بمعنى «يفتحون» وإنّ «السين» فيها هي للمبالغة ليس إلاّ كما هو حالها في «استعجب»[٣].

ويحتمل الراغب كون المراد من ﴿**يستفتحون**﴾ أنّهم كانوا دوماً يتحرّون عن خبر الرسول الأكرم ﷺ فيستعلمون خبر ظهوره من الناس مرّة، ويستنبطونه من الكتب مرّة أُخرى[٤].

«**اشتروا**»: اختلف علماء اللغة والمفسّرون في هل إنّ « الاشتراء» في الآية الثانية هو بمعنى الشراء أو بمعنى البيع؛ وعلى الرغم من أنّ الراغب لم يشر إلى المفردة مورد البحث إلاّ أنّه قال على نحو الإجمال:

---

١. **تفسير روح البيان**، ج١، ص١٧٩؛ **تفسير جوامع الجامع**، ج١، ص٦٧.
٢. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢١٦.
٣. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٥٤.
٤. **المفردات في غريب القرآن**، ص٦٢٢، «فتح».

فأمّا إذا كانت [المعاملة] بيع سلعة بسلعة صحّ أن يُتصوَّر كلّ واحد منهما [المتعاملين] مشترياً وبائعاً، ومن هذا الوجه صار لفظ البيع والشّراء يُستعمل كلّ واحد منهما في موضع الآخر[١].

ويصرّح الفيّومي أيضاً أنّه من الممكن أن يكون الفعل «شَرِيَ» من الأضداد[٢] ويقول ابن فارس في ذلك: وربّما قالوا «شريتُ» إذا «بعتُ»؛ قال الله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾[٣].

بيد أنّ البعض الآخر من علماء اللغة والمفسّرين يعارضون هذا الرأي. إذ يرى صاحب **التحقيق** أنّ الأصل في هذه المادّة هو تحصيل شيء في حدوث أمر كالمعاملة، وأنّه لابدّ من لحاظ خصوصيّة «تحصيل شيء وأخذه» في جميع موارد استعمال هذه المادّة؛ وأنّه في موارد من قبيل: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾[٤] فإنّ شراء الأنفس هو بمعنى أخذها؛ أي إنّهم قد أخذوا أنفسهم وجعلوها في ضيق، ومهلكة، ومحدوديّة، ومحجوبيّة في مقابل ما فرّطوا به[٥].

ويقول البلاغيّ ﵀:

... تكون الآية توبيخاً وتسفيهاً لليهود؛ فإنّ حقّ النفس أن تُشترى بالإيمان والأخلاق الفاضلة والعمل الصالح في هذه

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص٤٥٣، «شرى».
٢. **المصباح المنير**، ص٣١٢، «شرى».
٣. **سورة يوسف**، الآية ٢٠؛ **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص٢٦٦، «شري».
٤. **سورة البقرة**، الآية ١٠٢.
٥. راجع **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٦، ص٥٥ ـ ٥٦، «شري».

الحياة الدنيا لتكون كاملة زكيّة فائزة بالسعادة الأبديّة. إذن فما بال هؤلاء السفهاء قد حملهم الحسد الذميم على أن يحفظوا لأنفسهم خرافات القوميّة والجامعة اليهوديّة وجعلوا الثمن لاشترائها لهذا الغرض الوخيم هو الكفر بآيات الله حسداً وبغياً. فبئس ما فعلوا وبئس الذي اشتروا به أنفسهم[1].

وخلاصة القول: إنّ مصحّح استعمال «الاشتراء» في الآية مدار البحث هو بضعة أُمور: ١. في استبدال السلعة بالسلعة فإنّ كلاًّ من الأخذ والعطاء هو بيع وشراء وإنّ إسناد أيّ منهما إلى أيّ من الطرفين صحيح.

٢. الاشتراء هو بمعنى الشراء إلاّ أنّه يأتي أحياناً بمعنى البيع إذا صاحبته القرينة؛ نظير الآية محطّ البحث التي تنسجم مع الآية: ﴿**لبئس ما شروا به أنفسهم**﴾.

٣. الاشتراء هو بمعنى «الشراء» لا البيع وكذا في الآية مورد البحث فإنّه ـ وفقاً لعقيدة بني إسرائيل وجميع أهل الكفر ـ بمعنى الشراء؛ ذلك أنّهم كانوا يعتقدون أنّ عليهم اكتشاف هويّتهم وإنقاذ أنفسهم ويظنّون أنّه بإنكارهم لنبوّة النبيّ الأكرم ﷺ وكفرهم بالقرآن الكريم فإنّهم سيظفرون بهويّتهم؛ ومن أجل ذلك فقد عُبّر عن هذا الفعل العاري عن التعقّل بالاشتراء.

«**بغياً**»: البغي يعني تخطّي الحدّ والتجاوز[2] وإنّ الأصل في معناه عند البعض هو الطلب الشديد والإرادة الأكيدة فإن استُعملت بالحرف «على»

---

١. راجع **آلاء الرحمن**، ج١، ص٢١٣ ـ ٢١٤.
٢. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص١٣٦، «بغي».

دلّت على التعدّي والتجاوز، وكذا الحال إذا استُعملت في مورد المنع والتحريم: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾[1] أو فُهم هذا المعنى من قرينة لفظيّة أو مقاميّة: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾[2]؛ أي استُنبط معنى التعدّي والتجاوز من الحرف «على» أو سائر القرائن، أمّا إذا لم تُستعمل مع الحرف «على» ولم تصاحبها قرائن اُخرى فإنّها تدلّ على ذات المعنى الأصليّ؛ أي الطلب الشديد؛ نظير: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ﴾[3]، حتّى وإن كان المطلوب مخالفاً للحقّ.

ذهب البعض إلى أنّ المعنى الأصليّ للبغي هو الفساد مستظهرين ذلك من التعبير: «بغى الجرح؛ إذا فسد»[4]. لكنّه يُستفاد من استعماله من دون قرينة في المواطن التي تدلّ على الصلاح والفلاح أنّ معناه الأصليّ ليس هو الفساد؛ نظير: «**إنّ الله يحبّ بُغاة العلم**»[5]، أي طالبيه؛ وتأسيساً على ذلك فإنّه يمكن أن يكون المعنى الأصيل للكلمة هو «الطلب» أو «الطلب الشديد»، بيد أنّه لابدّ أن يكون لأصل الطلب أو لشدّته ميزان صحيح فإن تخطّى حدّه اقترن بالطلاح والفساد؛ كما وقد يكون في مورد من الموارد ضعيفاً وليس شديداً لكنّ المطلوب هو شيء باطل، أو أنّه ليس من حقّ الطالب أو ممّا لا يليق به وعندها يستفاد عنوان الفساد من مثل هذه المقارنات.

---

١. **سورة النحل**، الآية ٩٠.
٢. **سورة الأنعام**، الآية ١٤٦.
٣. **سورة آل عمران**، الآية ٨٣ ؛ راجع **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١، ص٢٩٢ ـ ٢٩٣، «بغي».
٤. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٢٨.
٥. **الكافي**، ج١، ص٣٠.

ولعلّ إطلاق صفة «البَغِيّ» على المرأة الفاجرة: «**لا مهر لبَغيّ**»[1] يرجع إلى بطلان أصل طلبها. بطبيعة الحال إذا كان لهذه الكلمة معان متعدّدة نتيجة تعدّد الوضع بالنسبة إليها، كما يمكن استظهار ذلك من بعض كتب اللغة، فستنتفي الحاجة إلى تعيين معناها الأصليّ؛ لأنّ جميع تلك المعاني ستتمتعّ حينها بالأصالة استناداً إلى تعدّد الوضع فيها.

«**فباؤوا**»: كما مرّ في ذيل الآية ٦١ من نفس هذه السورة فإنّ «باءَ» تعني «رجع» وهي في أكثر الموارد تعني الانقلاب والرجوع إلى الشرّ وليس مطلق الرجوع[2] و﴿**باؤوا بغضب**﴾ أي إنّهم انقلبوا إلى غضب الله. وبالطبع فإنّه ليس مطلق الرجوع بل الرجوع إلى الانحطاط والتنزّل[3]. والنتيجة فإنّ ﴿**باؤوا بغضب**﴾ تعني أنّهم تنزّلوا وانحطّوا ممّا كانوا فيه من مقام معنويّ وانقلبوا إلى غضب الله تعالى، ولا يُستبعد أن يكون المستفاد من الآية هو أنّهم كانوا مشمولين حتّى في السابق بغضب الله، كما يدلّ على ذلك عبارة: ﴿**على غضب**﴾ أي إنّهم ابتلوا بغضب مضاعف.

يتبيّن ممّا سبق أنّ حرف «الباء» في كلمة: ﴿**بغضب**﴾ جاءت بمعنى «إلى»؛ يعني: بما أنّ معنى الرجوع قد أُشرب في الفعل «باءَ» فإنّه يستعمل مع حرف «الباء» الذي هو بمعنى إلى؛ كما أنّه قد يأتي أحياناً مع نفس «إلى» فيقال: «باءَ به» و«باءَ إليه»؛ وعلى هذا الأساس فإنّ حرف الباء لا

---

١. **جواهر الكلام**، ج٣٧، ص١٩٥؛ **وتحرير المجلة**، ج٢، ص١٠٦.
٢. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٤٣٠ (حسب نسخة دار ناصر خسرو للطباعة والنشر/ طهران، سنة ١٩٨٥ م).
٣. راجع **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١، ص٣٣٣، «بوء».

يفيد السببيّة ولا يكون المراد من قوله: ﴿بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾[١] هو الانحطاط المعنويّ من مقامه العالي جرّاء غضب الله عزّ وجلّ.

كما أنّ الاحتمال التالي وارد أيضاً وهو أنّ حرف «الباء» هنا بمعنى «مع» ليؤدّي معنى المصاحبة والتحمّل؛ كما يبدو أنّها في الآية: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾[٢] المتعلّقة بقصّة هابيل وقابيل بهذا المعنى كذلك؛ أي إنّ هابيل يقول لأخيه قابيل: ﴿لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ﴾[٣] إذ ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَـٰبِ النَّارِ﴾[٤]، أي لأنّني أريد أن ترجع إلى الله حاملاً ذنبي وذنبك فتكون من أصحاب النار. وطبقاً لهذا الاحتمال يكون معنى الآية مورد البحث أنّهم انقلبوا إلى الله يصحبهم غضب إلهيّ مضاعف. وكأنّهم لم يجنوا من ساحة تجارة الدنيا وسباقها ربحاً سوى غضب الله عزّ وجلّ.

«على»: الحرف ﴿على﴾ في جملة: ﴿غضب على غضب﴾ هو بمعنى «مع»؛ كما يُقال: «هو على صِغر سنّه يقول الشعر»[٥].

تناسب الآيات

بعد الذي تمّ بيانه في الآيات السابقة من أشكال كفران اليهود ونكثهم للعهود والمواثيق يُزال الستار في هاتين الآيتين عن نمط آخر من كفرانهم.

---

١. **سورة الأنفال**، الآية ١٦.
٢. **سورة المائدة**، الآية ٢٩.
٣. **سورة المائدة**، الآية ٢٨.
٤. **سورة المائدة**، الآية ٢٩.
٥. **روض الجنان وروح الجنان**، ج٢، ص٥٦ (وهو بالفارسيّة).

فالآية الأولى، وكما مرّت الإشارة إليه، تبيّن أنّهم كانوا بانتظار نزول القرآن وكانوا باستمرار يستفتحون على مشركي الحجاز ويطلبون الظفر عليهم قائلين: إنّه سيظهر نبيّ يصدّق وحي ورسالة نبيّنا موسى الكليم عليه السلام وسنؤمن به ونثور ضدّكم تحت لواء الإيمان به فتكون لنا الغلبة. لكنّهم عندما نزل القرآن ووقفوا على حقّانيته بادروا ـ عالِمين عامدين ـ إلى إنكاره والكفر به وإذ لم يكن كفرهم عن عذر وجهل فقد باتوا محطّ لعن الله تعالى.

وقد جاء في الآية الثانية بيان للعامل وراء كفرهم وعدم شكرهم: أنّ سبب كفرانهم هذا هو ما يمتازون به من سجيّة الحسد والبغي الأمر الذي دفعهم إلى الخوض في هذه التجارة السيّئة وغير السائغة بائعين أنفسهم بثمن بخس من دون أن يجنوا من ذلك غير غضب الله المضاعف ليؤول بهم الأمر في النهاية إلى عذاب مُخز ومُهين.

شأن النزول

رُوي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قوله: «**كانت اليهود تجد في كتبها أنّ مُهاجَر** [مكان هجرة] **محمّد** صلى الله عليه وآله **ما بين عير وأحد** [وهما جبلان في طرفي المدينة]، **فخرجوا يطلبون الموضع، فمرّوا بجبل يسمّى حَداداً، فقالوا: حداد وأُحد سواء فتفرّقوا عنده، فنزل بعضهم بتيماء، وبعضهم بفدك، وبعضهم بخيبر. فاشتاق الذين بتيماء إلى بعض إخوانهم فمرّ بهم أعرابيّ من قيس فتكارَوا منه** [استأجروا إبله] **وقال لهم: أمرُّ بكم ما بين عير وأُحد. فقالوا له: إذا مررت بهما فآذِنّا بهما** [فأرناهما]. **فلمّا توسّط بهم أرض المدينة قال لهم: ذاك عير وهذا أُحد، فنزلوا عن ظهر إبله فقالوا له: قد أصبنا بُغيتنا فلا حاجة لنا في إبلك، فاذهب حيث شئت. وكتبوا إلى**

إخوانهم الذين بفدك وخيبر: أنّا قد أصبنا الموضع فهلمّوا إلينا. فكتبوا إليهم: أنّا قد استقرّت بنا الدار واتّخذنا الأموال وما أقربنا منكم [لسنا ببعيدين عنكم] وإذا كان ذلك [ظهور النبيّ الموعود] فما أسرعَنا إليكم.

فاتّخذوا بأرض المدينة الأموال، فلمّا كثرت أموالهم بلغ تُبّع [أحد ملوك حِميَر] فغزاهم فتحصّنوا منه فحاصرهم، وكانوا يرقّون لضعفاء أصحاب تُبّع فيلقون إليهم بالليل التمر والشعير، فبلغ ذلك تُبّع فرقّ لهم وآمنهم فنزلوا إليه فقال لهم: إنّي قد استطبت بلادكم ولا أراني إلاّ مقيماً فيكم، فقالوا له: إنّه ليس ذلك لك، إنّها مُهاجَر نبيٍّ وليس ذلك لأحد حتّى يكون ذلك، فقال لهم: إنّي مخلّف فيكم مِن أُسرتي من إذا كان ذلك ساعده ونصره، فخلّف فيهم حيّين: الأوس والخزرج. فلمّا كثروا بها كانوا يتناولون [يغيرون على] أموال اليهود، وكانت اليهود تقول لهم: أما لو قد بُعث محمّد ليُخرجنّكم من ديارنا وأموالنا. فلمّا بعث الله عزّ وجلّ محمّداً صلى الله عليه وآله آمنت به الأنصار [الأوس والخزرج] وكفرت به اليهود، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾»[١].

شأن النزول هذا وما يدلّ عليه صريح الآية، ألا وهو كفر اليهود بعد استفتاحهم وتفاخرهم، لهُو شاهد على منتهى مكابرتهم وغاية عنادهم.

تصديق التوراة

وكأنّ الإتيان بالتعبير: ﴿مصدّق لِما معهم﴾ هو منّة على اليهود وترغيب لهم بالإيمان من ناحية وهو يشتمل على ترهيب وتحذير لهم من كفرهم

١. **الكافي**، ج٨، ص٣٠٨ ـ ٣١٠؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص١٠٠.

وإنكارهم وتقبيح لذلك من ناحية أُخرى؛ إذ على الرغم من أنّ القرآن الكريم يقرّ بحقّانية التوراة وصحّة تنبّؤاتها تراهم ـ في ذات الوقت ـ يكفرون به.

قوله: ﴿لما معهم﴾ (ما يكون معهم وبرفقتهم) بخصوص التوراة والتأكيد على المعيّة والمصاحبة هو من باب: فليرجعوا مجدّداً إلى الكتاب الذي في متناول أيديهم وهو عندهم وليقفوا على بشارات التوراة ببعثة النبيّ الأعظم ﷺ كي يصدّقوا ويؤمنوا بكون القرآن الكريم مصدّقاً للتوراة[١].

نطاق التصديق

المراد من تصديق رسالة الله تعالى أو رسوله لكتاب بني إسرائيل هو التصديق في الجملة وليس بالجملة؛ أي: فيما يتعلّق بأصل الكتاب فإنّ تصديقه هو بنحو الإيجاب الكلّي وبالجملة؛ ذلك أنّ رسالة القرآن هي أنّ كتاب التوراة الأصيل وكذا الإنجيل غير المحرّف هما حقّ وكلاهما نازل من عند الله عزّ وجلّ وهما وحي إلهيّ. أمّا بخصوص الحجّية الحاليّة وضرورة العمل الفعليّ به فإنّ تصديقه هو على نحو الإيجاب الجزئيّ وفي الجملة؛ وذلك لأنّ قسماً من الأحكام الفقهيّة والفرعيّة لهذا الكتاب ـ ممّا يكون بعنوان الشريعة والمنهاج لا بعنوان الأُصول العقائديّة، والأُسس الأخلاقيّة، والقواعد الحقوقيّة العميقة ـ قد نُسخت؛ إذن فالقرآن الكريم وكذا الرسول الأكرم ﷺ يصدّقان نبوّة موسى وعيسى عليهما السلام ونزول

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٥٤.

التوراة والإنجيل وصحّة دعوتهما ورسالتهما التي هي ليست ناسخة للأُصول الإسلاميّة العامّة؛ هذا على الرغم من أنّ القرآن والإسلام ناسخان لبعض الفروع الفقهيّة للتوراة والإنجيل، وتعود حقيقة النسخ في كلام الله إلى التخصيص في الأزمان.

الصلة بين صفتَي القرآن

ورد في الآية الأُولى من الآيتين مورد البحث وصفان للكتاب: الأوّل أنّه: ﴿**من عند الله**﴾ والثاني أنّه مصدّق لكتاب بني إسرائيل السماويّ: ﴿**مصدّق لما معهم**﴾. فالمراد من كونه مصدّقاً هو: بما أنّ القرآن نفسه هو حقّ وصدق، فإنّ بإمكانه أن يشكّل معياراً لصدق شيء آخر، وإلاّ لَما كان تصديقه ذا فائدة؛ وذلك لأنّه إذا كان نفس الميزان عرضة للنقد فإنّ كلّ أثر يترتّب على توزينه سيكون قابلاً للنقد أيضاً. إذن فلن يكون تصديق شيء ذا أثر إلاّ إذا كان صدق ذلك الشيء أمراً قطعيّاً. فكون صدق القرآن قطعيّاً هو بالاستناد إلى وصفه الأوّل؛ يعني بما أنّ هذا الكتاب هو من عند الله فإنّه حقّ وصدق يقيناً، وإنّ الكتاب الذي يكون صدقه قطعيّاً يكون تصديقه مثمراً؛ وبناءً عليه فإنّ الوصف الأوّل هو بمنزلة سبب للوصف الثاني.

وقد حصلت ذات القضيّة مع الرسول الأعظم ﷺ؛ أي إنّ الباري جلّت آلاؤه ينعت نبيّه الكريم ﷺ بنفس هاتين الصفتين: ﴿**وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ الله مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ**﴾[1]. إنّ ما جاء من كون القرآن الكريم حقّاً وصدقاً من جهة وأنّه مصدّق لما مع بني إسرائيل من جهة أُخرى فهو

١. **سورة البقرة**، الآية ١٠١.

جار على رسول الله ﷺ أيضاً؛ وذلك لأنّ رسول الله ﷺ بلحاظ الحقيقة والشخصيّة الحقوقيّة هو على انسجام كامل مع الرسالة الإلهيّة التي هي القرآن الكريم؛ إذ أنّ رسالة الله، ألا وهي القرآن، قد نزلت على قلب نفس هذا الإنسان الكامل المعصوم: ﴿**فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾[1]، وبغية تبيين معيار كون القرآن صادقاً، فهو يذكّر بصفة حقّانيته ونزوله بالحقّ: ﴿**نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَـٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾[2]. إنّ كون القرآن حقّاً وصدقاً هو ممّا يقبل الإثبات بالكامل من خلال نفس القرآن الذي هو معجزة إلهيّة؛ بمعنى أنّه في مقام التفسير المفهوميّ فإنّ إثبات حقّانية وصدقيّة القرآن هو بكونه من عند الله تعالى، وفي مقام التطبيق العينيّ فإنّ إثبات ذلك هو بإعجاز القرآن نفسه. وعلى أيّ تقدير فبما أنّ القرآن الكريم هو حقّ وصدق فإنّه يتمتّع بصلاحيّة تحقيق كلّ ذي حقّ وبأهليّة تصديق كلّ ذي صدق.

تعليم الجدال بالتي هي أحسن

مضمون الآيات محطّ البحث هو تعليم الجدال بالتي هي أحسن مع أهل الكتاب؛ لأنّ القياس الذي يتألّف من المبادئ المعقولة لديهم والمقدّمات المقبولة عندهم لا يعطي أيّ مجال للتفلّت منه؛ وذلك لأنّه أوّلاً: القرآن وكذا الذي جاء به، أي الرسول الأعظم ﷺ، يصدّقان العناصر الأساسيّة لدينكم والمضامين المحوريّة لكتابكم. ثانياً: لقد كنتم ـ قبل

---

١. سورة البقرة، الآية ٩٧.
٢. سورة آل عمران، الآية ٣.

نزول القرآن الكريم وقبل بعثة الرسول الأمين صلى الله عليه وآله ـ تستفتحون وتستنصرون به. إذن فقد كان محطّ قبولكم. ثالثاً: هذا الابتهاج والاستنصار كان بفضل التبشير الذي جاء واضحاً في كتابكم وكنتم قد عرفتم القرآن ورسول الله صلى الله عليه وآله حقّ المعرفة[1]. وإنّ كفركم بالقرآن وبالنبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله لم يكن نابعاً عن شبهة علميّة؛ إذ على الرغم من عدم إدراج مواصفات رسول الله صلى الله عليه وآله الخاصّة بالوثيقة الشخصيّة في كتابهم إلاّ أنّ ذكر العناصر المحوريّة التي ينفرد بها النبيّ صلى الله عليه وآله كان بحيث يتعرّف عليه جيّداً أيّ عاقل لا يشوب رأيَه الغرض ولا ينتاب نفسَه المرض، بل إنّ إنكاركم يستند إلى ابتلا ئكم بالشهوة العمليّة، والعنصريّة، والحسد، والبغي.

تنويه: ١. عبارة: ﴿**ما عرفوا**﴾ عبارة جامعة تشمل الرسول والرسالة معاً، إلاّ أنّ الإشكال التالي يتبادر إلى الذهن في هذا المقام وهو: أنّى لهم بالنسبة للكتاب الذي نزل تدريجيّاً أن يكون معروفاً لديهم؟ وكأنّ النيسابوريّ[2] والبلاغيّ[3] ابتغاء دفع مثل هذا الإشكال قد فسّرا قوله: ﴿**ما عرفوا**﴾ برسالة النبيّ الكريم ونبوّته فخالفا بذلك الظاهر.

لكنّ أبا السعود يقول جواباً على هذا الإشكال: التعبير عن «كتاب الله» بالقول: ﴿**ما عرفوا**﴾ هو من باب أنّ معرفة الرسول صلى الله عليه وآله (المُنزَل عليه) هو بمنزلة معرفة كتاب الله (المُنزَل)؛ كما أنّ الاستفتاح برسول الله صلى الله عليه وآله هو أيضاً

---

١. يقول تعالى: ﴿**الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ**﴾ (**سورة البقرة**، الآية ١٤٦).

٢. راجع **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج ١ ـ ٢، ص٣٣٢.

٣. **آلاء الرحمن**، ج١، ٢١٣.

استفتاح بالكتاب (القرآن) نفسه؛ وانطلاقاً من هذا فإنّ قوله: ﴿**يستفتحون**﴾ في الآية الأُولى جاء بعد قوله: ﴿**ولمّا جاءهم كتاب من عند الله**﴾[1].

٢. بعض خصوصيّات القرآن الكريم تشترك فيها أجزاء الكتاب كلّه، أي إنّ مائة وأربع عشرة سورة تشترك بهذه الخصوصيّة مع مقدار يسير منه، كأن تكون سورة قصيرة منه، وهذه الخصوصيّة المشتركة هي إعجاز القرآن الكريم؛ تأسيساً على ذلك فإنّه لا يلزم نزول جميع القرآن من أجل حصول العلم بحقّانيته وكونه معجزاً وأنّه جاء من عند الله سبحانه وتعالى.

أدب القرآن في المحاورة

لعْن الله سبحانه وتعالى للجماعة المعاندة: ﴿**فلعنة الله على الكافرين**﴾ هو من سنخ قضاء الله وقدره وليس مجرّد لعن لفظيّ. وينبغي الالتفات هنا إلى أنّ هذا المبحث الكلاميّ، ألا وهو تقدير الله النابع عن حكمة بالنسبة للإسرائيليّين اللدودين قد أُدّي بلفظ اللعن، وقد يُتوهَّم أنّ هذا النمط من الكلام لا ينسجم مع أدب القرآن الذي يوصي الناس بالقول الحسن: ﴿**وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً**﴾[2]. أمّا الجواب على هذا النقد المتوهَّم فهو أنّ أدب المحاورة مع «الناس» هو ما ذُكر حيث لابدّ أن يكون حسناً، أمّا بالنسبة للحيوان الفاقد للحياة الإنسانيّة والذي لا يُعدّ من «الناس» بل في عداد: ﴿**أُوْلَـٰئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ**﴾[3] فهو خارج من باب التخصّص،

---

١. تفسير أبي السعود، ج١، ص١٥٤.
٢. سورة البقرة، الآية ٨٣.
٣. سورة الأعراف، الآية ١٧٩.

وعلى فرض إنسانيّة مثل هؤلاء المهاجمين اللجوجين، والمحاربين اللدودين، والمخادعين العنودين فإنّ أفضل أُسلوب يمكن استخدامه في مخاطبتهم هو هذا الأُسلوب؛ إذن فهو لا يخالف الأدب القرآنيّ، وليس هو بخارج من باب التخصّص.

والجواب الثالث هو على فرض شمول الحكم والموضوع ومتعلّق القول الحسن فإنّه من الممكن التخصيص من ناحية الحكم؛ لأنّ كلّ عموم فهو قابل للتخصيص.

وعين هذا المبحث جار أيضاً فيما يتعلّق بالخروج التخصّصيّ أو التخصيصيّ من العموم أو الإطلاق في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ**﴾[1] وأمثال ذلك. والغرض هو أنّ تعبيراً كهذا إمّا أن لا يكون قولاً غير حسَن أساساً، بل هو حسن بالنسبة للناس اللدودين، أو إذا كان غير حسن فهو في حقّ البهائم وليس بخصوص الإنسان، أو إذا كان قولاً غير حسن ومتعلّقاً بالإنسان فهو خارج من باب التخصيص.

البغي المذموم والبغي الممدوح

كما بُيّن مسبقاً فإنّ البغي هو تعدّي الحدّ وتجاوزه، والمراد منه في الآيتين محطّ البحث هو ـ قطعاً ـ المذموم من التعدّي والتجاوز وليس الممدوح منهما. ولتوضيح ذلك نقول: إنّ الشخص الذي يتحرّك ضمن إطار تكليفه وحقوقه من دون إفراط أو تفريط فإنّه غير مُبتلى بالبغي المعهود وهو يتحرّك في حدود الاعتدال، أمّا إذا تخطّى حدود تكليفه

---

١. **سورة الأنعام**، الآية ١٠٨.

وحقوقه فهو باغٍ ومتجاوز. وفي هذه الحالة إذا كان قد تخطّى حدّ التكليف الواجب نحو الأعلى من دون إفراط فهو بغي ممدوح، أمّا إذا كان قد تعدّى حدّ التكليف باتّجاه الأسفل وفرّط فهذا يُعدّ من البغي المذموم.

وبتعبير آخر فإنّ مَن كان في حدود «العدل» فهو غير مُبتلى بالبغي المعهود، أمّا إذا تجاوز من دون إفراط وتخطّى إلى ما فوق «العدل» فإنّه يكون قد دخل حيّز «الإحسان»: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[1] وهو من أهل البغي الممدوح، لكنّه إذا تجاوز إلى ما دون «العدل» فسيصل إلى منطقة «الظلم» ويكون من أهل البغي المذموم وهو ما يعبَّر عنه بالقول: ﴿يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[2].

والمحصّلة فإنّ «البغي» ليس مذموماً دائماً؛ هذا وإن كانت أكثر مصاديقه تندرج تحت عنوان الظلم و﴿بغير الحقّ﴾، وبسبب الكثرة والشهرة تنتفي الحاجة إلى التقييد بعبارة «غير الحقّ» عند إرداة معناه المذموم، بل من الممكن إرادة البغي المذموم من دون قيد كما في الآية محلّ البحث.

منشأ البغي والتجاوز

المراد من «الفضل» في جملة: ﴿من فضله على من يشاء﴾ هو الوحي والنبوّة، وهذه الجملة تنطوي على إشارة إلى حسد بني إسرائيل للرسول الكريم ﷺ؛ ذلك أنّ هؤلاء كانوا يتصوّرون أنّ النبيّ الموعود ـ حاله حال

---

١. سورة النحل، الآية ٩٠.
٢. سورة يونس، الآية ٢٣.

الأنبياء الماضين من موسى إلى عيسى عليهما السلام ـ هو من نسل إسرائيل وإسحٰق عليهما السلام وحينما رأوا أنّ نبيّ الإسلام هو من نسل إسماعيل عليه السلام لم يؤمنوا به على خلفيّة تعصّبهم العرقيّ، وما يعتبرونه لأنفسهم من قداسة موهومة، وحسدهم للنبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله.

ولمّا كان الله ذا فضل عظيم: ﴿وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[1] ومن أبرز مصاديق «الفضل» هو مقام النبوّة فإنّ الله الحكيم، الذي يكون فعله دائماً على أساس الحكمة، ينزّل ذلك الفضل العظيم على من يشاء؛ سواء أكان من بني إسرائيل وآل إسحٰق أم من آل إسماعيل.

وقد نُقل عن المشركين أيضاً ما يشبه هذا النمط من الأنانية؛ إذ يقول الله عزّ وجلّ: كلّما نزلت على رسول الله آية قالوا: نحن لن نؤمن بها حتّى تنزّل علينا أيضاً مثل هذه الآية: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَنْ نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾. فيجيبهم الباري تعالى بنفس الجواب المندرج في الآية مدار البحث قائلاً: الله أعلم بمن هو اللائق بالرسالة والمؤهّل لتلقّي الوحي: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ ثمّ يهدّد في ختام الآية: بأنّ مَن يُبدي الاستكبار في مقابل الوحي سيتورّط عند الله بالذلّة والصغار والعذاب الشديد: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ﴾[2]؛ كما يقول في آخر الآية مورد البحث: ﴿وللكافرين عذاب مهين﴾؛ أي إنّ أُولئك الذين مارسوا الكفر في مقابل آيات الله تعالى سيصيبهم عذاب مخزٍ ومُذلّ.

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٠٥.
٢. **سورة الأنعام**، الآية ١٢٤.

الغضب المتتالي

ذهب جمع من المفسّرين؛ من أمثال أمين الإسلام الطبرسيّ[١]، والآلوسيّ[٢]، والنيسابوريّ[٣] (على نحو الاختيار أو الاحتمال) إلى أنّ المراد من عبارة: ﴿**بغضب على غضب**﴾ هو الغضب المتتالي والمتتابع لله عزّ وجلّ (وليس خصوص الغضبين) وإنّ تتابع الغضب هذا هو لأجل ما بدر منهم من عقائد باطلة متتابعة وأعمال فاسدة متتالية؛ نظير قولهم: ﴿**عُزَيْرٌ ٱبْنُ الله**﴾[٤]، و: ﴿**يَدُ الله مَغْلُولَةٌ**﴾[٥]، و: ﴿**الله فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ**﴾[٦] وكفرهم بالرسولَ الأعظم ﷺ وبَغيهم وتعدّيهم عليه[٧].

الاحتمال الآخر في معنى هذه الجملة هو الغضب المؤكّد والشديد؛ الغضب الذي حاق بهم نتيجة كفرهم بنبيّ الحقّ. فالعذاب المذكور وإن كان واحداً إلاّ أنّه عظيم وشديد. وهذا هو قول أبي مسلم[٨].

أمّا الاحتمال الثالث وهو ما اختاره جماعة أُخرى من المفسّرين[٩] فهو أنّ المقصود هو غضَبان: الأوّل راجع إلى كفرهم بالتوراة والثاني عائد إلى

---

١. **تفسير جوامع الجامع**، ج ١، ص٦٨.
٢. **روح المعاني**، ج ١، ص٥٠٩.
٣. **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج ١، ص٣٣٣.
٤. **سورة التوبة**، الآية ٣٠.
٥. **سورة المائدة**، الآية ٦٤.
٦. **سورة آل عمران**، الآية ١٨١؛ **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج ١، ص٣٣٣.
٧. **تفسير جوامع الجامع**، ج ١، ص٦٨.
٨. راجع **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج ١، ص٣٣٣.
٩. راجع **تفسير الميزان**، ج ١، ص٢٢٢؛ **وآلاء الرحمن**، ج ١، ص٢١٤؛ **وتفسير منهج الصادقين**، ج ١، ص٣١٧ (وهو بالفارسيّة).

كفرهم بالقرآن الكريم، أو أنّ الغضب الأوّل هو ما حاق بآبائهم جرّاء كفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء: ﴿**وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ**﴾[1]، ﴿**وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَكَانُواْ يَعْتَدُونَ**﴾[2] والثاني هو ما لحق الباقين منهم نتيجة كفرهم برسول الله ﷺ وبغيهم عليه.

إنّ مجيء كلمة «الغضب» مرّة واحدة في الآيتين ٦١ من سورة «البقرة» و١١٢ من سورة «آل عمران» وتكرّرها مرّتين في الآية محطّ البحث (بالنظر إلى أنّه على أساس قانون: «**مَن أحبّ قوماً حُشر معهم، ومَن أحبّ عمل قوم أشرك في عملهم**»[3] فإنّ الغضب على السلف يُعدّ غضباً على الخلف المنسجمين معهم في العمل والعقيدة وأنّ مجموع السلف والخلَف من اليهود إنّما يشكّلون اُمّة واحدة) نقول قد يكون هذا مؤيّداً للاحتمال الثالث؛ أي أنْ تكون في الغضب الأوّل الوارد في الآية محطّ البحث إشارة إلى الغضب الوارد في الآيتين المشار إليهما وأنّ الغضب الثاني هو ما حاق بهم نتيجة كفرهم برسول الله ﷺ.

من الممكن القول تقويةً للاحتمال الأوّل: التعبير بصيغة التثنية يكون أحياناً أمارة على الكثرة والوفرة؛ فالآية: ﴿**ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ**﴾[4] مثلاً لا

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٦١.
٢. **سورة آل عمران**، الآية ١١٢.
٣. **بشارة المصطفى**، ص٧٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٥، ص١٣١.
٤. **سورة الملك**، الآية ٤.

تعني إرجاع البصر مرّتين بل هي تدلّ على وفرة النظر وكثرة الرجوع. فما ذُكر في الآية مدار البحث هو بمعنى وفرة الغضب وكثرة المقت الإلهيّين؛ نظير الآية: ﴿**ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا**﴾[1].

تارةً يتمّ الحديث عن تعدّد الغضب وتراكم المقت ووفرة العذاب وكثرة الغيض بلسان: ﴿**بغضب على غضب**﴾ حيث تكون الكلمتان من سنخ واحد، وتارةً أخرى يكون بلسان: ﴿**وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ**﴾[2] حيث على الرغم من أنّ المقصود هو كثرة الغضب؛ لأنّ الذلّة والمسكنة المضروبتين والمعيّنتين من قبل الله تعالى هما مصداقان للغضب الإلهيّ، إلاّ أنّ الكلمات المأخوذة في هذه الآية ليست من سنخ واحد؛ لذا من المحتمل أن تكون عبارة: ﴿**بغضب على غضب**﴾ في أوصاف الضلال والوبال هي في مقابل عبارة: ﴿**نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ**﴾[3] في صفات الجمال والجلال والكمال. بالطبع إنّ الاحتمال الضعيف في تثنية النور وكونه مزدوجاً ملحوظة أيضاً في الشاهد لكنّ المعنى المنساق إلى الذهن هو كثرة النور ووفرته.

تنويه: يقول البعض تبريراً للتثنية وأنّ الغضب مورد البحث في الآية هو غَضَبان:

الناس يوم القيامة على أربعة منازل: رجل كان مؤمناً بعيسى عليه السلام وآمن بمحمّد صلى الله عليه وآله فله أجران. ورجل كان كافراً

---

١. سورة النور، الآية ٤٠.
٢. سورة البقرة، الآية ٦١.
٣. سورة النور، الآية ٣٥.

بعيسى عليه السلام فآمن بمحمّد صلى الله عليه وآله فله أجر. ورجل كان كافراً بعيسى عليه السلام فكفر بمحمّد صلى الله عليه وآله، فباء بغضب على غضب. ورجل كان كافراً بعيسى عليه السلام من مشركي العرب، فمات بكفره قبل محمّد صلى الله عليه وآله فباء بغضب[١].

لكنّ ما مرّ في تصوير وفرة العذاب وكثرته لا يقوّي هذا الاحتمال.

الكفر المجسَّد

الإتيان بالاسم الظاهر: ﴿**للكافرين**﴾ بدلاً من «لهم» يشير إلى أنّ السبب في عذابهم المهين هو كفرهم[٢]. ناهيك عن أنّ إطلاقه وعموميّته تشمل جميع الكفّار؛ سواء أكانوا من بني إسرائيل أو من غيرهم؛ هذا وإنْ كان شموله لمورده، وهم اليهود الإسرائيليّون العنودون، هو بمثابة النصّ وشموله للآخرين هو بمنزلة الظاهر. إنّ لجاجة الإسرائيليّين العنودين هو الذي دفع إلى ذكرهم ككفّار مجسَّدين؛ أي إنّ ذكر هذه الجماعة الجاحدة يأتي تارة بعنوان يهود بني إسرائيل (بالاسم الظاهر)، وطوراً باستخدام الضمير (هم، لهم) وحيناً بعنوان «الكافرين» الذي له ظهور تامّ فيهم وهو بمثابة التصريح باسمهم؛ وذلك لأنّ مؤمنيهم هم قليلون للغاية وهو ما جاء في المبحث المتقدّم.

العذاب المهين والدائميّ

المصيبة الدنيويّة تشكّل أحياناً ـ مُضافاً إلى صبغتها الامتحانيّة ـ سبباً

---

١. **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٣٣٠ ـ ٣٣١ (حسب طبعة دار المعرفة/ بيروت/ ١٤١٢ هـ).
٢. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٥٥.

لرفع الدرجة؛ كما يحصل مع أولياء الله تعالى، وأحياناً أُخرى تنطوي على طابع الإيقاظ والتنبيه؛ نظير ما يحدث مع الأواسط من أهل الإيمان، وأحياناً ثالثة تتّخذ صبغة الكفّارة؛ مثل الذي يحصل مع القابلين للتطهير، وأحياناً رابعة تكون فقط من أجل الإغراق في الخزي والفضيحة؛ نظير ما يجري للملحدين اللدودين الذين لم يسيروا على جادّة التوبة وليسوا أساساً يفكّرون بالإنابة: ﴿**لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[1]. أمّا المصيبة الأُخرويّة ـ التي تظهر على هيئة دخول النار ـ فهي حتماً مصحوبة بالخزي والفضيحة: ﴿**رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ**﴾[2]، إلاّ أنّ بعض أشكال الخزي مؤقّت وبعضها دائميّ؛ فالخزي المؤقّت هو ما يهيّئ لتمحيص وتطهير الفاسق ويكون مدعاةً لوروده الجنّة، أمّا الخزي الدائميّ فهو الذي يخلّد المذنب بسببه في جهنّم فلا يدخل الجنّة؛ من أجل ذلك فإنّ المحكوم بالعذاب المؤبّد يكون مصداقاً لقوله: ﴿**وللكافرين عذاب مهين**﴾. وعلى الرغم من أنّ أصل الهون والوهن ملازم لأصل العذاب، وأنّ دوامه ملازم لدوام العذاب، إلاّ أنّ عنوان ﴿**عذاب مهين**﴾ ناظر إلى العذاب الدائميّ بصورة الملَكة.

أمّا العلّة في كون عذاب الإسرائيليّين المعاندين مهيناً ومذلاً: ﴿**وللكافرين عذاب مهين**﴾ فهو أنّ كفرهم أيضاً كان مبنيّاً على الحسد الناشئ عن ادّعائهم الفضيلة على الآخرين وما مارسوه في حقّ النبيّ الأكرم ﷺ من تحقير وإهانات؛ أي لمّا كان تعاملهم مع آيات الله ومع

---

١. سورة البقرة، الآية ١١٤.
٢. سورة آل عمران، الآية ١٩٢.

سائر الأُمم والأعراق ينمّ عن استكبار وتحقير فإنّ عذابهم في المعاد يظهر مصحوباً بنفس هذا التحقير فيحيق بهم على هيئة عذاب مهين ومخزٍ[١]. أعاذنا الله من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا.

لطائف وإشارات

[١] العاقبة الحسنة

بعد بعثة الرسول الأكرم ﷺ للنبوّة آمن به بعض مشركي مكّة الذين عُرفوا بعد الهجرة بالمهاجرين. كما آمن به أيضاً قسم من عبَدة الأوثان في المدينة كالأوس والخزرج وقد عُرفوا فيما بعد بالأنصار بيد أنّ موحّدين كاليهود، ممّن كانوا يوماً يتفاخرون على المشركين ويستفتحون على الآخرين بنبوّة وظهور نبيّ الإسلام ﷺ، كانوا قد أنكروا رسالته ﷺ بعد ظهوره وكفروا به؛ وبناءً على ذلك فإنّ المهمّ هو حسن العاقبة وإنّ الحالة الفعليّة للناس ليست هي المعيار؛ فالكثير من الأفراد أو الأُمم يكونون أصحاب مُثُل ومبادئ في بداية الطريق إلاّ أنّهم يفقدون كلّ شيء في نهايته.

فإذا لم تُطهَّر نفس الإنسان من الشهوات، وأشكال الحسد والتعالي على الآخرين فلن يكون لسابق المعرفة والميل نحو المُثُل أثر يُذكر. فالعلم والعقل لن يكونا مصباحَي هدىً إلاّ إذا لم يقعا تحت تأثير جاذبيّة الشهوة والحسد وسائر الرذائل الأخلاقيّة. فإذا لم تُزكّ نفس الإنسان في ميدان العمل بالسلوك ولم تُرَبَّ روحه ولم تتمّ تصفيتها وتنقيتها فإنّها في

---

١. تفسير أبي السعود، ج ١، ص ١٥٥.

المنعطفات الحسّاسة، وعند بروز المنافع الشخصيّة والشهوات العابرة، ستكون عرضة للخطر، وعندها ستطفو التعصّبات الجاهليّة والأنانيّات وأنواع الحسد على السطح لتُزِلّ قدم الإنسان.

[٢] التجارة بالروح

لم يؤمن اليهود برسول الله ﷺ وقد باعوا أنفسهم بثمن بخس: ﴿**بئسما اشتروا به أنفسهم**﴾؛ فالدنيا هي متجر دُعي الناس فيه إلى التجارة: ﴿**هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ ...**﴾[١] وإنّ جميع أعمال الإنسان فيها هي تجارة (إمّا مع الله أو مع الشيطان).

ومحور التجارة في الدنيا هو إمّا نفس الإنسان أو أمواله. ففي هذا المتجر إمّا أن يتاجر الإنسان مع الله فيحصل على الجنّة عوضاً؛ كما يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّه ليس لأنفسكم ثمن إلاّ الجنّة فلا تبيعوها إلاّ بها**»[٢] وإنّ القرآن الكريم ناطق بذلك أيضاً: ﴿**إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ**﴾[٣] أو يتعامل مع الشيطان فيأخذ ما هو أدنى من نفسه ويُصاب بالخسران؛ كما فعل بنو إسرائيل حسب الآية مورد البحث: ﴿**بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله**﴾. فهؤلاء دفعوا أرواحهم، التي خُلقت على أساس فطرة الله، وأخذوا في مقابلها الكفر.

يُستنبط من سياق القرآن الكريم ومن مضامين سنّة المعصومين عليهم السلام

---

١. سورة الصفّ، الآية ١٠.
٢. نهج البلاغة، الحكمة ٤٥٦.
٣. سورة التوبة، الآية ١١١.

أنّ هناك تفاوتاً بين الأنفس والتجارة بها؛ وذلك لأنّ ثمن أنفس العاديّين من الناس هو الجنّة المحسوسة: ﴿**جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ**﴾[1] وأنّ ثمن أرواح بعض الناس هو «جنّة اللقاء» و﴿**رِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ**﴾[2]؛ كما أنّه ورد بخصوص الناس الكُمّل من أمثال عليّ بن أبي طالب عليه السلام قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ**﴾[3] كما وذُكر بحقّ النفوس المطمئنّة ما نصّه: ﴿**فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي**﴾[4]، وجاء في مناجاة الإمام السجّاد عليه السلام: «**يا نعيمي وجنّتي، ويا دنياي وآخرتي، يا أرحم الراحمين**»[5]؛ فإنّ دنياي وآخرتي وجنّتي ونعمتي هي أنت؛ أي إنّهم يمتلكون جنّة محسوسة وأُخرى معقولة، غير أنّ المؤمنين العاديّين محرومون من نيل مثل هذه الجنّة المخصّصة للممتازين من المتّقين.

[٣] دور طلب الدنيا والحسد في ارتكاب الذنوب

كفر بني إسرائيل إنّما يعود إلى بغيهم وحسدهم، وإنّ منشأ هذا الحسد والتجاوز هو حبّهم للدنيا الذي عُبّر عنه على لسان أهل بيت العصمة عليهم السلام بعبارة: «**رأس كلّ خطيئة**»[6].

وفي الوقت الذي يؤكّد الله عزّ وجلّ في الآية مورد البحث أنّ كفر

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٢٥.
٢. **سورة التوبة**، الآية ٧٢.
٣. **سورة البقرة**، الآية ٢٠٧.
٤. **سورة الفجر**، الآيتان ٢٩ و٣٠.
٥. **مفاتيح الجنان**، مناجاة خمس عشرة، مناجاة المريدين؛ **وبحار الأنوار**، ج٩١، ص١٤٨.
٦. **الكافي**، ج٢، ص١٣١؛ **وبحار الأنوار**، ج٥١، ص٢٥٨.

بني إسرائيل كان عن علم وعمد: ﴿**فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به**﴾ فهو لا يسنده إلى العلم ولا إلى الجهل، بل يؤكّد أنّ سببه هو بغيهم وظلمهم: ﴿... **أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزّل الله من فضله على من يشاء**﴾ ولا ريب أنّ جذور هذا البغي تمتدّ إلى حبّ الدنيا الذي كان بنو إسرائيل مبتلين به: ﴿**وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ** ...﴾[1]؛ أي لأنّهم متعلّقون بالدنيا فإنّهم يُقْدِمون على كلّ ما يجعلهم أكثر قوّة وحرصاً على صعيد هذا التعلّق.

فالنتيجة هي أنّ البغي والحسد هما السبب المتوسّط لكفرهم أمّا سببه الأوليّ فهو حبّ زخارف الدنيا الذي ـ على أساس قاعدة: «**حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة**» ـ ليس هناك شيء أكثر تجذّراً منه. فلو لم يكن حبّ الدنيا والحرص على حياتها المادّية الفانية ما كان الإنسان ليُبتلى بالحسد، وإذا ما نأى عن الحسد فإمّا أنّه سيغبط الآخرين في مقابل ما منّ الله عليهم من نعمة، أو سيختار الصبر، أو سيكون راضياً مسروراً. بالطبع فإنّ الرضا والسرور هو أعلى مرتبة من الصبر بكثير؛ ذلك أنّ الإنسان وإنّ أمكنه النجاة من الحسد وأمثاله عن طريق الصبر، لكنّه يتعيّن عليه تحمّل مرارة الصبر أيضاً، غير أنّ مَن وصل إلى مقام الرضا فهو لن يعاني من مصاعب الصبر، وسيتخلّص من عقبة كؤود ورذيلة أخلاقيّة من دون تحمّل مشقّة، وهو يعلم أنّ منشأ النعم كافّة هو الله عزّ وجلّ فهو يسأله سبحانه ويرى أنّ إرادته تعالى التي تنمّ عن حكمة نافذة، وأنّ الالتزام بها كمال.

---

١. سورة البقرة، الآية ٩٦.

[٤] القيامة، مسرح ظهور الحقّ

مع أنّ كلّ عذاب فهو مشوب بالإهانة، إلاّ أنّ ثمّة تصريحاً بأنّ العذاب الذي يحيق ببني إسرائيل أو بالكفّار في الدنيا أو القيامة هو ﴿عذاب مهين﴾، أيّ مُذلّ ومُخز؛ وذلك لأنّ معصيتهم ترجع إلى الكِبْر والتعالي اللذين تشكّل باطنهما الوضاعة؛ فالذي يتّسم بالكِبْر والأفضليّة الكاذبة سوف يكبر ويعظم من دون مبرّر ولا حساب، وستكون دناءته ووضاعته حقيقيّة ومطابقة للواقع، وليس من الممكن أن تكون وضاعته وخزيه كاذبين أيضاً. إنّ ظهور الوضاعة الحقيقيّة التي تطابق الواقع يكون في هذه الدنيا أو في الآخرة التي هي يوم ظهور الحقّ المستور: ﴿ذَٰلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ﴾[1]. ففي ذلك اليوم سيتسافل باستحقاق كلّ مَن قد كبر في الدنيا من غير استحقاق، وسيصير ذليلاً حقيقياً كلّ مَن كان في الدنيا عزيزاً زائفاً؛ كما أنّ أُولئك الذين استكبروا في مقابل الوحي الإلهيّ وتشبّثوا بالعظمة الزائفة ستظهر ضآلتهم وصغارهم الحقيقيّان في يوم القيامة: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾[2].

البحث الروائيّ

[١] شأن النزول

ـ عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قوله: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ

١. سورة النبأ، الآية ٣٩.
٢. سورة الأنعام، الآية ١٢٤.

عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقال: «كانت اليهود تجد في كتبها أنّ مُهاجَر محمّد ﷺ ما بين عير وأُحد فخرجوا يطلبون الموضع فمرّوا بجبل يسمّى حداداً فقالوا: حداد وأحد سواء، فتفرّقوا عنده، فنزل بعضهم بفدك وبعضهم بخيبر وبعضهم بتيماء. فاشتاق الذين بتيماء إلى بعض إخوانهم فمرّ بهم أعرابيّ من قيس فتكاروا منه وقال لهم: أمرّ بكم ما بين عير وأحد. فقالوا له: إذا مررت بهما فأرِناهما. فلمّا توسّط بهم أرض المدينة قال لهم: ذاك عير وهذا أحد، فنزلوا عن ظهر إبله فقالوا له: قد أصبنا بغيتنا فلا حاجة لنا في إبلك، فاذهب حيث شئت. وكتبوا إلى إخوانهم الذين بفدك وخيبر: أنّا قد أصبنا الموضع فهلمّوا إلينا فكتبوا إليهم: أنّا قد استقرّت بنا الدار واتّخذنا الأموال وما أقربَنا منكم وإذا كان ذلك فما أسرعنا إليكم، فاتّخذوا بأرض المدينة الأموال فلمّا كثرت أموالهم بلغ تُبّع فغزاهم فتحصّنوا منه فحاصرهم، فكانوا يرقّون لضعفاء أصحاب تبّع، فيلقون إليهم بالليل التمر والشعير، فبلغ ذلك تبّع فرقّ لهم وآمنهم فنزلوا إليه فقال لهم: إنّي قد استطبت بلادكم ولا أرى إلاّ مقيما فيكم، فقالوا له: إنّه ليس ذلك لك، إنّها مُهاجَر نبيّ وليس ذلك لأحد حتّى يكون ذلك، فقال لهم: فإنّي مخلّف فيكم من أسرتي من إذا كان ذلك ساعده ونصره، فخلّف فيهم حيَّين؛ الأوس والخزرج، فلمّا كثروا بها كانوا يتناولون أموال اليهود، فكانت اليهود تقول لهم: أما لو بُعث محمّد لنُخرِجنّكم من ديارنا وأموالنا، فلمّا بعث الله محمّداً ﷺ آمنت به الأنصار وكفرت به اليهود، وهو قول الله: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى ﴿فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكافِرِينَ﴾»[1].

---

١. تفسير العيّاشيّ، ج١، ص٤٩ ـ ٥٠.

إشارة: بالإغماض عن السند وغضّ الطرف عن البحث التاريخيّ المتعلّق بهجرة اليهود إلى أرض الحجاز، ومع أنّ وُلد إبراهيم عليه السلام في القِدم كانوا هم السبب في إعمار مكّة، وبقطع النظر عن هجرة قسم من آل تُبَع وأُسرته إلى المدينة فإنّ محطّ عناية الحديث المذكور هو ضرورة تزكية النفس من حبّ المال والثروة من الناحية الخارجيّة، ومن الابتلاء بالبغي والحسد من الناحية الباطنيّة، الأمر الذي حاق ويحيق باليهود العنودين، وإنّ ما سبق من الاستفتاح وما تلاه من الاستنكار والاستكبار كان مرتكزاً على رذيلة الميل نحو التكاثر من الخارج، والتعالي والنظر بعظمة إلى الذات من الداخل.

ـ عن إسحٰق بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿**وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ**﴾. قال: «**كان قوم فيما بين محمّد وعيسى صلّى الله عليهما وكانوا يتوعّدون أهل الأصنام بالنبيّ صلى الله عليه وآله ويقولون: لَيخرُجَنّ نبيّ فلَيُكسّرنّ أصنامكم ولَيفْعلَنّ بكم [ولَيفعلَنّ]. فلمّا خرج رسول الله صلى الله عليه وآله كفروا به**»[1].

ـ عن ابن عبّاس: إنّ يهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وآله قبل مبعثه فلمّا بعثه الله من العرب ﴿**كَفَرُوا بِهِ**﴾ وجحدوا ما كانوا يقولون فيه. فقال لهم معاذ بن جبل وبشر ابن البراء وداوود بن سلمة: يا معشر يهود! اتّقوا الله وأسلِموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمّد ونحن أهل شرك، وتخبروننا بأنّه مبعوث، وتصفونه بصفته. فقال سلام بن

---

١. **الكافي**، ج٨، ص٣١٠؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٧٨ ـ ٢٧٩.

مشكم أحد بني النضير: ما جاءنا بشيء نعرفه وما هو بالذي كنّا نذكر لكم فأنزل الله: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَـٰبٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ الآية[1].

ـ عن ابن عبّاس قال: كانت يهود بني قريظة والنضير من قبل أن يُبعث محمّد ﷺ ﴿يَسْتَفْتِحُونَ﴾ الله، يدعون ﴿عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ويقولون: اللهمّ إنّا نستنصرك بحقّ النبيّ الأمّي إلاّ نصرتنا عليهم، فيُنصرون ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَا عَرَفُوا﴾ يريد محمّداً ولم يشكّوا فيه ﴿كفروا به﴾[2].

إشارة أ: لم يكن إنكار اليهود مستنداً إلى شبهة في المفهوم أو خطأ في التطبيق؛ إذ كانت لهم معرفة كاملة برسول الله ﷺ وبكتابه، بل كان مستنداً إلى البغي والحسد؛ كما مرّت الإشارة إليه.

ب: بغضّ الطرف عن السند فإنّه ليس هناك محذور إطلاقاً في القَسم على الله تعالى بحقّ عباده الصالحين؛ هذا وإنْ تحاشاه البعض[3]؛ ذلك لأنّه إذا كان مورد القسم هو أصل الحقّ فلا إشكال في ذلك؛ لأنّ الله عزّ وجلّ عيّن لأوليائه حقوقاً بحيث يتعيّن على الآخرين أن يؤدّوها وإذا كان مورد القَسم هو حقّ الأولياء على الله، كما يظهر من بعض الأدعية، فلا محذور فيه أيضاً؛ ذلك أنّ كلّ ضروب الجعل والاعتبار هذه هي ضمن نطاق فعل الله تعالى وليس ذاته أو وصف ذاته الذي هو عين ذاته؛ نظير: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[4] حيث إنّ هذه الرحمة المجعولة هي من

---

١. الدرّ المنثور، ج١، ص٢١٧.
٢. الدرّ المنثور، ج١، ص٢١٦..
٣. تفسير المنار، ج١، ص٣٨٠ ـ ٣٨١.
٤. سورة الأنعام، الآية ٥٤.

أوصاف فعل الله، لا ذاته، وإنّ المقصود من «النفس» هي المرتبة التي تكون متولّية ومصدراً لذلك الفعل، وهي أيضاً خارجة عن ذات الله تعالى. وخلاصة الأمر فإنّه أوّلاً: جميع أنواع الكتابة والجعل هذه ثابتة بواسطة الله نفسه لا بسبب آخر، وثانياً: إنّها في منطقة هي خارج الذات الإلهيّة، أي مقام الفعل، وليس في صلب الذات أو الوصف الذاتيّ.

ج: إذا كانت المناجاة على العتبة الإلهيّة مصحوبة بإظهار العجز والذلّ من قبل نفس الداعي أو مقرونة بإثارة عوامل الرحمة وتهييج علل العفو والصفح والإعطاء فستكون أكثر اقتراناً بالإجابة؛ ومن أجل ذلك كانت لمشاركة الأطفال والشيوخ وغيرهم ـ ممّن يستحقّون الترحّم ـ في صلاة الاستسقاء دور فعّال فيها. فرسول الله ﷺ كان أحياناً يستنصر بمحتاجي المهاجرين؛ أي كان يطلب العون من الله تعالى بسبب دعاء المهاجرين المعوزين وصلاتهم: «كان النبيّ ﷺ يستفتح بصعاليك المهاجرين، أي يستنصر بدعائهم وصلاتهم»[1].

[٢] أقسام الكفر

ـ عن أبي عمرو الزبيريّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله عزّ وجلّ. قال: «**الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه؛ فمنها كفر الجحود، والجحود على وجهين... وأمّا الوجه الآخر من الجحود على معرفة وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنّه حقّ قد استقرّ عنده، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا**

---

١. الجامع لأحكام القرآن، مج ١، ج ٢، ص ٢٧.

وَعُلُوّاً﴾[1] وقال الله عزّ وجلّ: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكافِرِينَ﴾»[2].

إشارة: أ: بصرف النظر عن السند فإنّ فكر الإنسان هو شأن خاصّ من شؤون النفس، أمّا الدافع فهو شأن خاصّ آخر من شؤونها. فهذان الإثنان، وإن كانا من الأوصاف الباطنيّة للإنسان، إلاّ أنّ كيان الإنسان يُعدّ مخبأً واسعاً عُبّئت فيه شؤون لا تحصى ولا تُعدّ.

ب: التحليل المفهوميّ لكلّ واحدة من الصفات النفسانيّة من جهة والوجدان والفقدان المصداقيّ لها معاً أو بمعزل عن بعضها البعض من جهة أُخرى هو المتولّي لوحدة أو تعدّد، ولاتّحاد أو اختلاف الأوصاف المذكورة ومبادئها.

ج: العلم الحصوليّ للنفس فيما يتعلّق بكون الشيء حقّاً أو باطلاً، وصدقاً أو كذباً، وحَسناً أو قبيحاً ناظر إلى العقل النظريّ وهو مصدر الفكر والإدراك الحصوليّين للنفس وليس له أيّ ارتباط بمصدر اتّخاذها للقرارات والعزيمة. أمّا إرادة النفس وعزيمتها الراسخة على الإقدام أو الإحجام وعلى التصديق، الذي هو بمعنى القبول والإيمان (لا التصديق بمعنى الجزم بثبوت المحمول بالنسبة للموضوع) أو التكذيب، الذي هو بمعنى النكول والكفر والجَحْد (لا التكذيب بمعنى الجزم بسلب المحمول عن الموضوع) فهذه كلّها تعود إلى العقل العمليّ ومبدأ الدافع للنفس وليس لها أيّ صلة بمصدر تفكيرها، وإنّ العلامة على عدم الصلة هذه هي

---

١. **سورة النمل**، الآية ١٤.
٢. **الكافي**، ج٢، ص٣٨٩ ـ ٣٩٠؛ و**تفسير نور الثقلين**، ج١، ص٩٩.

وجدان أحدهما وفقدان الآخر؛ أي إنّه أحياناً يحصل العلم بحقّانية الشيء أو صدقه أو حُسنه، بيد أنّ العالِم المتهتّك والفاسق يتركه عالماً عامداً ويتوجّه إلى أمر ويعمل به وهو يعلم ببطلانه وكذبه وقبحه.

د: العقل النظريّ والعمليّ ـ بالنظر لهذا التفسير الذي يرجّحه محرّر هذه السطور ويقبل رأي بعض الأعاظم في التبيين المذكور ـ هو بمثابة «قوّة الإدراك» و«قدرة التحريك» الداخليّة؛ ومن هذا المنطلق فإنّ هاتين القوّتين هما منفصلتان مفهوماً وقابلتان للتفكيك مصداقاً.

هـ: القرآن الكريم يروي لنا القصّة المأساويّة لانفصال الدافع عن الفكر لدى العلماء المتهتّكين وأوّلهم إبليس المتبختر؛ ذلك أنّه لم تقع لإبليس شبهة مفهوميّة أو خطأ مصداقيّ، بل إنّه فهم كلام الله تعالى بالكامل وشخّص مصداقه جيّداً، إلاّ أنّه تمرّد وتنمّر عالماً عامداً في مقابل الأمر الإلهيّ. كذلك فإنّ فرعون مصر والإسرائيليّين الواقعين تحت تأثير السامريّ قد عصوا بأجمعهم عالِمين عامدين، كما فعل إبليس، ومن أجل ذلك فقد حاق بهم اللعن الإلهيّ الوبيل والخزي في الدارين. وما حصل في الآية محطّ البحث هو من هذا القبيل.

٣. عقوبة كتمان العلم والتعلّم من أجل الدنيا

ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من سُئل عن علم فكتمه حيث يجب إظهاره ويزول عنه التقيّة جاء يوم القيامة مُلْجَماً بلجام من نار ﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾**»[1].

---

١. تفسير الصافي، ج١، ص١٤٦.

ـ عن رسول الله ﷺ: «**يا ابن مسعود! من تعلّم العلم يريد به الدنيا وآثر عليه حبّ الدنيا وزينتها استوجب سخط الله عليه وكان في الدرك الأسفل من النار مع اليهود والنصارى الذين نبذوا كتاب الله تعالى؛ قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾**»[1].

إشارة: أ: من جهة أنّ الإسلام هو دين المعرفة الصائبة والعمل الصالح، إذ هو يرى أنّ ازدهاره وازدهار أتباعه الحقيقيّين يكمن في ذلك، فهو ينهى بشدّة عن كلّ عمل يقطع الطريق أمام العلم الصحيح أو يسدّ السبيل بوجه العمل الصالح، وهو يحدّ من عمل قُطّاع الطرق وسادّي السبل في الدنيا ويهدّدهم في الآخرة.

ب: إنّ حشر العلماء المتهتّكين مع اليهود والنصارى العنودين يعود إلى أنّ سيرة العلماء القاطعين للطريق والسادّين للسبيل وسنّتهم هي ذات تلك السنّة السيّئة للماضين اللدودين من أصحاب القلوب المظلمة، وكلّ طالب لسنّة اُمّة فإنّه سيُحشر معها.

[٤] إغاثة محمّد وآل محمّد ﷺ لاُمّة اليهود

ـ قال أمير المؤمنين ؑ: «**إنّ الله تعالى أخبر رسوله بما كان من إيمان اليهود بمحمّد ﷺ قبل ظهوره، ومن استفتاحهم على أعدائهم بذكره، والصلاة عليه وعلى آله**». قال ؑ: «**وكان الله عزّ وجلّ أمر اليهود في أيّام موسى وبعده إذا دهمهم أمر، ودهتهم داهية أن يدعوا الله عزّ وجلّ بمحمّد وآله الطيّبين، وأن يستنصروا بهم، وكانوا يفعلون ذلك... ثمّ قال رسول**

---

١. مكارم الأخلاق، ص٤٥١؛ وبحار الأنوار، ج٧٤، ص١٠١.

الله ﷺ: ... **ألا فاذكروا يا أُمّة محمّد، محمّداً ﷺ وآله عند نوائبكم وشدائدكم لينصر الله به ملائكتكم على الشياطين الذين يقصدونكم»**[1].

إشارة: بقطع النظر عن السند فإنّ محتوى الحديث لا يشتمل على أيّ محذور عقليّ كما مرّ. إذن فلا يوجد دليل لبّي متّصل أو منفصل على خلافه؛ ومن هنا فإنّه لا إشكال في القبول به، وأمّا نقد مؤلّف **المنار**[2] ـ الذي رأى عدم مشروعيّته ـ فهو في غير محلّه.

إنّ تحليل الآيات التي جعل الله تعالى فيها حقّاً على نفسه، مثل: ﴿**كَذَٰلِكَ حَقّاً عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[3] يزيل كلّ محذور متوهَّم من هذا القبيل.

لقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّه فيما يتعلّق بصفة الولاية والخصوصيّة الكماليّة للسالكين الصالحين فإنّ الكثير من الناس يقبلونها بالنسبة للمتقدّمين، لكنّهم يستنكفون من القبول بها للمعاصرين، وهذا الفهم هو بحدّ ذاته ضرب من تفكّر اليهود الذين كانوا يؤمنون ببعض الأولياء ويكفرون ببعض. فالناس في إثبات أو سلب الخصوصيّة المتعلّقة بالصلحاء هم على ثلاثة أصناف: الصنف الأوّل هم الذين يقرّون بها للمتقدّمين وينفونها عن المتأخّرين، وهؤلاء هم أقبح العوامّ. والثاني: هم الذين يثبتونها للمتقدّمين والمتأخّرين لكنّهم يتصوّرون أنّهم مخفيّون، وهؤلاء قد حرمهم الله من بركات اُولئك الأولياء. أمّا الصنف الثالث فهم

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص ٣١١ ـ ٣١٤؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص ٢٧٤ ـ ٢٧٦.

٢. ج ١، ص ٣٨١.

٣. **سورة يونس**، الآية ١٠٣.

أُولئك الذين يثبتونها لأهل زمانهم ويرون أنّه من الممكن التعرّف على أصحابها وهم يتنعّمون ببركاتهم. وهذا الصنف هم السعداء الذين أراد الله أن يقرّبهم إلى حضرته[١].

[٥] باطن الآية وتأويلها

ـ عن جابر قال: سألت أبا جعفر عليه‌السلام عن هذه الآية عن قول الله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾. قال: «**تفسيرها في الباطن: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا﴾ في عليّ** عليه‌السلام **﴿كَفَرُوا بِهِ﴾ فقال الله فيهم... فيه يعني بني أُميّة؛ هم الكافرون في باطن القرآن**»[٢].

ـ عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: «**نزل جبرئيل** عليه‌السلام **بهذه الآية على محمّد** صلى‌الله‌عليه‌وآله **هكذا: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ في عليّ ﴿بَغْياً﴾**»[٣].

إشارة: إنّ الإنكار عن علم وعمد لولاية أهل بيت العصمة عليهم‌السلام وسائر المعارف القرآنيّة البيّنة الرشد وإنْ لم يكن في الظاهر بمنزلة كفر اليهود والنصارى، ولكنّه يعدّ باطناً من هذا السنخ. بطبيعة الحال فإنّ تفاوت دركات الإنكار، والإلحاد، والكفر، والنفاق كما هو الحال مع التفاوت بين درجات الإقرار، والتوحيد، والإيمان، والأخلاق سيبقى محفوظاً.

ـ قال أبو جعفر عليه‌السلام: «**نزلت هذه الآية على رسول الله** صلى‌الله‌عليه‌وآله **هكذا: ﴿بِئْسَمَا اشتَرَوا بِهِ أنفُسَهُم أن يَكفُرُوا بِمَا أنزَلَ اللهُ﴾ في عليّ ﴿بَغياً﴾، وقال**

---

١. **البحر المديد**، ج١، ص١٣٣.
٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٥٠؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٧٩.
٣. **الكافي**، ج١، ص٤١٧؛ **البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٨٠.

الله في عليّ: ﴿أَنْ يُنَزِّلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ﴾ يعني عليّاً، قال الله: ﴿فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ يعني بني أميّة ﴿وَلِلْكافِرِينَ﴾ يعني بني أميّة ﴿عَذابٌ مُهِينٌ﴾»[١].

ـ عن زين العابدين عليه السلام أنّه قال في قول الله تعالى: ﴿بِئْسَما اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللهُ بَغْياً﴾ قال: «**من ولاية علي أمير المؤمنين والأوصياء من ولده**»[٢].

إشارة: أ: المؤمن يبيع نفسه لله عزّ وجلّ ويتلقّى البشرى في المقابل[٣]؛ وبناءً عليه فإنّ المؤمن لا يملك شيئاً كي يطمع فيه شياطين الإنس والجنّ؛ وذلك لأنّ نفس المؤمن هي ملك للباري تعالى وأنّ الله يحفظ ملكه في الحصن الحصين للتوحيد. أمّا غير المؤمن الذي يتصوّر نفسه مالكاً فهو حرّ في بيع نفسه، وعندما يبيعها إلى الشيطان يأتيه الإنذار الإلهيّ: ﴿**بئمسا اشتروا به أنفسهم**﴾.

ب: إنّ تطبيق الآية محلّ البحث على ولاية أمير المؤمنين عليه السلام نابع من أنّ نبذ أيّ حقّ وأخذ أيّ باطل يمكن أن يكون بحدّ ذاته بيعاً للنفس إلى الشيطان وشراءً لجهنّم.

---

١. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٥٠؛ و**البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٨٠.
٢. **مناقب آل أبي طالب، لابن شهرآشوب**، ج١، ص٣٤٦ ـ ٣٤٧؛ و**بحار الأنوار**، ج٢٣، ص٣٥٤.
٣. ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ... **فَاسْتَبْشِرُوا** بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ وَذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (**سورة التوبة**، الآية ١١١).

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ
عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا
مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم
مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾

خلاصة التفسير

كان اليهود يقولون رداً على دعوة رسول الله ﷺ لهم لقبول الإسلام: نحن لا نؤمن إلاّ بما نزل علينا، أي نؤمن بأنبياء بني إسرائيل وما نزل عليهم من الصحف؛ والحال أنّه ما من معيار ومحور في حقّانية الكتاب غير صدوره ونزوله من عند الله. فإذا نزل كتاب آخر غير التوراة من عند الله تعالى كان الإيمان به حقّاً والكفر به باطلاً وحراماً.

فإذا كان قصد الإسرائيليّين اللدودين هو: أنّنا لا نؤمن إلاّ بما كُلّفنا به، فالجواب هو: إنّ القرآن الكريم هو كلام الله الصريح ولطالما نصّ على

الدعوة، والتبشير، والإنذار، والترغيب، والترهيب، والوعد، والوعيد لكم. إذن فكما هو حال سائر الملل والأعراق البشريّة فإنّكم مكلّفون بالإيمان بالقرآن وبالرسول الأكرم ﷺ.

فعدم إيمانهم بالقرآن الكريم ـ الذي كان في زمانه وما يزال الحقّ المطلق ولا يشوب حقّانيّته أي عيب أو نقص ـ لا يقف وراءه عامل سوى العناد، والبغي، والحسد، والعصبيّة القوميّة والعنصريّة.

إنّ القرآن هو المصدّق للتوراة الأصيلة والسبيل إلى إثباتها؛ إذ بنزوله تحقّقت تنبّؤات التوراة؛ فالقرآن إمّا أنّه يصدّق جميع محتويات التوراة أو ذلك القسم منها المشتمل على تبيين صفات نبيّ الإسلام الكريم ﷺ وخصائصه والذي بقي حتّى زمان نزول القرآن الكريم مصوناً من التحريف؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الكفر به هو كفر بنفس التوراة ومؤشّر على شدّة لجاجة اليهود وكفرانهم. فالمحور في إيمان أمثال هؤلاء هو القوميّة وليس حقّانية ما ينزل من السماء. فلو كانوا يؤمنون بالتوراة التي نزلت على نبيٍّ إسرائيليّ فإنّه ما كان ينبغي لهم أن يكذّبوا أنبياءهم أو أن يقتلوهم أو أن ينكروا القرآن الذي صدّق ذلك الكتاب السماويّ. كما كان يتعيّن عليهم أن يؤمنوا ببشارات التوراة بخصوص حضرة النبيّ الخاتم ﷺ.

إنّ من لوازم هذا الادّعاء: «نحن نؤمن بما أُنزل علينا» هو الإيمان بأنبياء بني إسرائيل، وإنّهم لو كانوا صادقين في ادّعائهم هذا فما كان ينبغي لهم أن يقتلوا أنبياء الله هؤلاء؛ وذلك لأنّ كيفيّة الفعل تحكي كيفيّة العقيدة. وإنّ الاتّحاد الفكريّ والتشابه في العمل بين يهود عصر نزول القرآن الكريم وأسلافهم ورضا هذا الخلف بسنّة ذاك السلف، بدليل عدم التورّع عن

الإقدام على قتل النبيّ الأعظم ﷺ ، كان السبب وراء إسناد قتل الأنبياء، الذي هو فعل السلف، إلى الخلف، وهم اليهود المعاصرون لنزول القرآن.

التفسير

«وراءه»: يعتبر البعض أنّ كلمة «وراء» مأخوذة مِن «وَرَأ يَرَأ» وهي في الأصل بمعنى الامتلاء ودفع الشيء، وهنا جاءت بمعنى وَلَد الوَلَد (الحفيد) وكذا يُقال لما استتر عن الإنسان: «هو وراءك»، سواء كان خلفه أو قدّامه، وقد جاء في كتاب الله العزيز: ﴿**مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ**﴾[1]؛ أي أمامه وقدّامه[2].

غير أنّ صاحبَي **مقاييس اللغة والمصباح المنير** وكذا صاحب **التحقيق**، الذي ذهب مذهبهما، اعتبروها من مادّة «وَرِي يَرِي» ومن عائلة «التورية» (وهي إخفاء الخبر وعدم إظهار السرّ)[3]، و«المواراة» (الإخفاء)، و«التواري» (الاستخفاء)[4] ممّا استُخدمت بعض مشتقّاته في الآيتين: ﴿... **لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا**﴾[5]، و﴿... **لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ**﴾[6].

---

١. **سورة إبراهيم**، الآية ١٦.
٢. راجع **المعجم الوسيط**، ص١٠٢٣، «ورأ».
٣. راجع **ترتيب كتاب العين**، ص١٩٤٧، «وري».
٤. راجع **معجم مقاييس اللغة**، ج٦، ص١٠٤؛ **والمصباح المنير**، ص٦٥٦؛ **والتحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٣، ص٩٠، «وري».
٥. **سورة الأعراف**، الآية ٢٠.
٦. **سورة المائدة**، الآية ٣١.

أمّا السرّ في إطلاق لفظة «وراء» على «خَلْف» و«قُدّام» فهو إشراب مفهوم المواراة (الستر والإخفاء) في كلتا الكلمتين. بالطبع إنّه من غير المستبعَد أن تكون لفظة «وراء» مشتقّة من مادّة «وَرَأَ، يَرَأ، وَرْءاً» التي هي بمعنى الدفع والامتلاء؛ إذ كأنّ ما يقع قدّام الإنسان أو خلفه هو خارج عنه ولا صلة له به وهو قد دفعه عن نفسه[١].

وعلى أيّ تقدير فإمّا أن يكون «ما وراء» في الآية مدار البحث هو بمعنى «ما عدا»، نظير: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٢] وإمّا هو بمعنى «ما بعد»[٣] وإذا استُفيد منه أحياناً معنى المطاردة؛ مثل: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً﴾[٤] فهو بقرينة سياق النصّ وليس من باب سبق اللفظ والمفهوم المتبادَر منه؛ لأنّ المقصود في الآية هو أنّه كان قدّامهم سلطان جبّار يطارد كلّ سفينة سالمة فيأخذها عنوة. والغرض هو أنّ لفظة وراء لها معنى واحد، لا معاني متعدّدة، وإذا كانت شاملة للقدّام والخلف فليس من باب أنّها في عداد الكلمات الأضداد وقد وُضعت لكلّ واحد من الضدّين، كما خال البعض، بل إنّ كلا الضدّين مصداق لذلك المعنى الواحد الجامع، وكذلك فإنّه إذا استُظهر منه معنى المطاردة فهو بالاستعانة بالمقدّرات الخارجيّة، وليس من صلب اللفظ وبواسطة الوضع.

«وهو الحقّ»: الضمير في جملة: ﴿**وهو الحقّ**﴾ يعود إلى قوله: ﴿**بما**

---

١. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٣، ص٩٠، «وري».

٢. **سورة النساء**، الآية ٢٤.

٣. **آلاء الرحمن**، ج١، ص١٠٨ (حسب طبعة دار بنياد بعثت/ قم، ١٤٢٠ هـ.ق).

٤. **سورة الكهف**، الآية ٧٩.

وراءه﴾ بمعنى: إنّهم يكفرون بـ«ما وارءه» (كناية عن خصوص القرآن أو ما هو أعمّ من القرآن والإنجيل) والحال أنّه حقّ وليس في حقّانيّته أي شائبة، بل إنّ هذا الكتاب (أي القرآن) هو الحقّ المطلق الوحيد في زمانه.

إنّ مبنى المبحث المذكور هو: **أوّلاً**: إنّ الألف واللام في ﴿الحقّ﴾ هي ـ نظير الألف واللام في «زيدٌ الرجل» ـ للإطلاق وتفيد استغراق الصفات؛ يعني: إنّه الحقّ المطلق وليس في حقّانيته أي نقص أو قدح؛ كما أنّ زيداً هو رجل على الإطلاق وهو لا يعاني ـ من هذا الباب ـ أيّ نقص.

ثانياً: تقديم ﴿**هو**﴾ على ﴿**الحقّ**﴾ ـ كما في تقديم «زيد» على «الرجل» ـ يفيد الحصر. بمعنى أنّه في عصره هو الحقّ المطلق الوحيد؛ كما أنّ زيداً هو الرجل الوحيد على الإطلاق.

إنّ نعت القرآن بعبارة ﴿**وهو الحقّ**﴾ فيه تنويه إلى نقطة مهمّة وهي أنّ عدم إيمانهم بالقرآن ليس وراءه أيّ عامل سوى العناد، والبغي، والحسد.

تناسب الآيات

هذه الآية تشير إلى مظهر آخر من مظاهر البغي والتجاوز والتعالي والعصبيّة القوميّة والعنصريّة ليهود بني إسرائيل وتميط اللثام عن فضيحتهم وكذبهم فتقول: حينما يقال لهم: آمِنوا بما أنزل الله على الرسول الأعظم ﷺ يجيبون: «إنّنا لا نؤمن إلاّ بما أُنزل علينا». والحال أنه أوّلاً: لابدّ أن يكون معيار الإيمان بأيّ شيء هو حقّانية ذلك الشيء وإنّه ما من شكّ في حقّانية القرآن الكريم المطلقة. ثانياً: القرآن يمثّل سنداً على صدق وصحّة توراتهم أيضاً، فلو كانوا محبّين لكتابهم ومؤمنين به فمن الطبيعيّ أنّهم سيحبّون ويُقبلون على ما يكون سنداً على حقّانيته أيضاً. ثالثاً: لو

كانوا حقاً صادقين في قولهم: «إنّنا لن نؤمن إلاّ بما أُنزل علينا» فكيف إذن أقدموا على قتل كلّ أولئك الأنبياء الأبرياء المعصومين من بني إسرائيل؟!

ذريعة اليهود في كفرهم بالقرآن

يُستشفّ من صيغة الأمر ﴿ءامِنوا﴾ التي مخاطَبها اليهود أنّ اليهود أيضاً كانوا داخلين في نطاق دعوة النبيّ وأنّ أهل الكتاب موظّفون أيضاً بقبول الإسلام ومكلّفون بالإيمان بالقرآن، وأنّ عربيّة لسان القرآن وكون النبيّ الأكرم ﷺ عربيّاً لا يدلاّن على اختصاص القرآن الكريم بالعِرق العربيّ.

لقد اكتفى بنو إسرائيل في ردّهم على الأمر: ﴿ءامنوا﴾ بالقول: **﴿نؤمن بما أُنزل علينا﴾**؛ وبناءً على ذلك فإنّ الذريعة في عدم إيمانهم كانت هي أنّ القرآن قد نزل على بني إسماعيل لا على بني إسحٰق عليهما السلام ولو نزل نفس هذا القرآن على بني إسحٰق عليه السلام لكانوا قد آمنوا به؛ إذن فالمحور في إيمانهم ليس هو كون ما أُنزل حقّاً.

تنويه: لا يُستبعد أن يكون المراد من صدر الآية وعجزها ما هو أعمّ من المباشرة والتسبيب؛ ولذا فإنّ دعوة اليهود إلى اعتناق الإسلام لا تختصّ بالرسول الأكرم ﷺ؛ وإنْ كان المخاطَب المباشر للوحي الإلهيّ هو شخص النبيّ ﷺ؛ بمعنى أنّ أيّ شخص يقول لليهود: آمِنوا، فسيكون هذا جوابهم، والكلّ مأمور بالجدال معهم بالتي هي أحسن بالقول: لماذا إذن كنتم تقتلون الأنبياء؟

تصديق التوراة

إنّ وصف القرآن الكريم بصفة: **﴿مصدّقاً لما معهم﴾** يفيد عدّة نقاط:

أوّلاً: من باب الجدال بالتي هي أحسن فإنّ فيه إشارة إلى أنّ الكفر

بالمصدِّق (القرآن) هو كفر بالمصدَّق (التوراة)؛ إذن فهم غير صادقين حتّى في ادّعائهم الإيمان بالتوراة؛ كما أنّ قتلهم الأنبياء أيضاً هو شاهد آخر على عدم صدقهم.

ثانياً: بصرف النظر عن دلالته على حقّانية التوراة وسماويّتها، فهو يدلّ على صيانة التوراة من التحريف حتّى عهد النبيّ ﷺ، وهذا إنّما يصحّ إذا كان المراد من «ما معهم» هو مجموع محتوى التوراة[١].

ثالثاً: كأنّها منّة وتذكير بشدّة عناد اليهود وكفرانهم؛ ذلك أنّ نزول القرآن الكريم هو سبيل لإثبات صحّة كتابهم (من باب استلزامه لتحقّق نبوءات التوراة) لكنّهم في الوقت ذاته يُحجمون عن الإيمان به.

علاقة الحقّانيّة بالتصديق

على الرغم من أنّ كون الكتاب مصدِّقاً للكتاب السماويّ السابق يستلزم حقّانية الكتاب المصدِّق نفسه، لأنّ الحقّ هو الذي يصدّق الحقّ، وإلاّ فإنّ الباطل يكون مكذّباً للحقّ لا مصدّقاً له، بيد أنّ حقّانية الشيء لا تستلزم كونه مصدِّقاً؛ وذلك لأنّه قد يكون الكتاب حقّاً من دون أن يتعرّض ـ بالنفي أو الإثبات ـ لكتاب آخر هو حقّ أيضاً. بطبيعة الحال، بالنظر إلى أنّ الأنبياء جميعاً جاءوا بدين واحد هو دين الإسلام، فإنّ

---

١. لعلّ المراد من ﴿ما معهم﴾ هو ذلك القسم من التوراة المرتبط بصفات النبيّ الأكرم ﷺ وبعض خصوصيّاته الأُخرى؛ نظير: «إنّ الله يجعل كلامه في فمه (فم الرسول) وإنّه من إخوتهم ولد إسماعيل ﷺ» (**آلاء الرحمن**، ج١، ص١٠٨، حسب طبعة دار بنياد بعثت/ قمّ، ١٤٢٠ هـ. ق). ولعلّ المراد هو مجموع ما جاء في التوراة أيضاً.

مضامين كتبهم منسجمة مع بعضها لا محالة. إلاّ أنّ المقصود هنا هو عدم وجود تلازم ذاتيّ بين عنواني الحقّ والتصديق.

ولا يمكن استنباط الحصر من عبارة ﴿هو الحقّ﴾ إلاّ إذا كان المقصود هو دراسة وتحليل آخر الكتب والحجّة البالغة في زمانه، وإلاّ فإنّ كلاًّ من الكتب السماويّة السالفة كان حقّاً بلحاظ الأعصار الماضية؛ كما أنّ مباحثها المحوريّة وخطوطها الأساسيّة التي هي محطّ تصديق القرآن الكريم هي حقّ حتّى هذه الساعة وإنّ الذي نُسخ هو ما مضى من شريعةٍ ومنهاج؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ جملة: ﴿هو الحقّ﴾ تفيد كمال الحقّ وليس حصره؛ خلافاً لما يُقال بالنسبة للباري عزّ وجلّ: ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾[1] لأنّ مفاده هنا هو الحصر المحض والحقيقيّ على نحو الإطلاق.

ولمّا كان التصديق متفرّعاً من حقّانية المصدِّق، وإنّه ناهيك عن ثبوت نعت المصدِّق هذا للقرآن الكريم فهو ثابت للنبيّ الخاتم ﷺ أيضاً: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾[2]، فإنّه لابدّ من إثبات حقّانية الرسول الأكرم ﷺ وإنّ ثبوت حقّانيّته هو في كونه من عند الله تعالى. والعلامة على كونه ﷺ من عند الله هو أنّه على الرغم من كونه اُمّياً وعدم ذهابه إلى المدرسة من جهة، وكتمان أسرار التوراة عند أحبار اليهود من جهة اُخرى، فقد كان محيطاً ـ بالكامل ـ بمضامين التوراة، ومصدّقاً لها بهيمنة تامّة، وقد دعاهم إلى مقابلة الكتابين معاً: ﴿فَأْتُوا

---

١. سورة النور، الآية ٢٥.
٢. سورة البقرة، الآية ١٠١.

بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1].

جدال اليهود بالتي هي أحسن

إنّ جملة: ﴿**فلِمَ تقتلون أنبياء الله**﴾ تمثّل جدالاً بالتي هي أحسن في مقابل ادّعاء اليهود بأنّنا لا نؤمن إلاّ ﴿**بما أُنزل علينا**﴾ وهو ادّعاء يستلزم هذا المعنى: وهو أنّنا لا نؤمن إلاّ بأنبيائنا؛ وعليه فإنّ المراد من ﴿**أنبياء الله**﴾ هو أنبياء بني إسرائيل.

كما أنّ الجدال المذكور ينوّه أيضاً بقضيّة أنّ العقيدة والعمل ليسا منفصلين عن بعضهما، بل إنّ سلوك الإنسان هو ترجمة لاعتقاده ومظهر لنمط تفكيره.

تقبيح فاجعة الإسرائيليّين

جزاء «إنْ» الشرطيّة في جملة: ﴿**إن كنتم مؤمنين**﴾ هو جملة مقدّرة يفسّرها قوله: ﴿**فلم تقتلون**﴾. فتكون النتيجة أنّ مجموع الشرط والجزاء هو بمعنى: إذا كنتم مؤمنين ﴿**بما أُنزل علينا**﴾ أي التوراة، إذن فلماذا تقتلون أنبياء الله؟ وبالالتفات إلى أنّ هذا الإسناد هو باعتبار القتل الذي مارسه السلف[2] يكون مجموع الجملة بعنوانه جدالاً بالتي هي أحسن

---

١. **سورة آل عمران،** الآية ٩٣.

٢. إسناد القتل إلى اليهود المعاصرين لنزول القرآن مع أنّهم لم يقتلوا نبيّاً يبيّن مدى الوحدة القلبيّة والعقائديّة والتشابه في العمل وروح العناد ما بين يهود زمان نزول القرآن وأسلافهم الأمر الذي أُشير إليه مراراً وتكراراً في ما فات من الآيات والذي صرّحت به أيضاً رواية أبي عمرو الزبيريّ التي سيأتي ذكرها في البحث الروائيّ. (راجع ص٦٠٢ من هذا الكتاب).

بمعنى: إذا كان آباؤكم مؤمنين بالتوراة فلماذا قتلوا أنبياء الله ولماذا تقرّون أنتم سنّتهم السيّئة وترضون بها؟

ومن ناحية اُخرى فإنّه من غير ريب أنّ التوراة لم تنزل إلاّ على موسى عليه السلام وإنّ جميع أو أغلب الأنبياء المقتولين إنّما ظهروا بعد زمان موسى عليه السلام. يُستفاد من الجمع بين هاتين الملاحظتين أنّ التوراة كانت قد بشّرت بظهور أنبياء آخرين غير النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله مثل زكريّا، ويحيى، وعيسى عليهم السلام وأمرت بالإيمان بهم وباتّباع تعاليمهم؛ كما أنّ الأنبياء من بعد موسى عليه السلام، عدا النبيّ عيسى عليه السلام، كانوا يحكمون بالتوراة[1] وإلاّ فما الملازمة بين الإيمان بالتوراة واتّباع الأنبياء الآخرين من بني إسرائيل من غير موسى عليه السلام؟

تنويه: إنّ إضافة كلمة: «أنبياء» إلى «الله» في الآيت الشريفة: ﴿**فلِمَ تقتلون أنبياء الله**﴾ تؤكّد على أمرين: أحدهما تجليل مقام الأنبياء، والثاني تقبيح فاجعة الإسرائيليّين.

أساليب إبطال كلام اليهود

لمّا كان جواب اليهود الإسرائيليّين في مقام التحديد فإنّ له مفهوماً؛ أي إنّ محتوى جوابهم يحلّل إلى قضيّتين: إثباتيّة وسلبيّة؛ فمنطوق كلامهم الذي هو إثباتيّ هو: إنّنا نؤمن بما اُنزل علينا، ومفهوم كلامهم الذي هو سلبيّ هو: إنّنا لا نؤمن بغيره. وقد اُشير إلى عين هذا المفهوم

---

١. ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّـٰنِيُّونَ وَالأَحْبَارُ ...**﴾ (سورة المائدة، الآية ٤٤).

السلبيّ في الآية مدار البحث بصورة: ﴿**ويكفرون بما وراءه**﴾. ومن أجل إبطال القضيّتين (المنطوق الإثباتيّ والمفهوم السلبيّ) فقد تمّ الاستمداد من المبادئ المعقولة والمقبولة؛ فأمّا إبطال القضيّة الإثباتيّة للمنطوق فهو عن طريق أنّ المعيار في كون الكتاب حقّاً هو صدوره من الله سبحانه وتعالى وإنّ المعيار الوحيد على حقّانيته هو ذاك المبدأ الفاعليّ وليس للمبدأ القابليّ نصيب في ذلك؛ أي إنّ المتلقّي للوحي والقابل لكتاب الله أيّاً كان أهو نبيّ الله آدم الصفيّ، أو نوح النجيّ، أو إبراهيم الخليل، أو موسى الكليم، أو عيسى المسيح عليه السلام أو خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله فإنّه لا فرق في ذلك لأنّ الكلّ حقّ؛ وذلك لأنّ المحور في كون الكتاب حقّاً ينحصر في نزوله من عند الله؛ ومن هذا المنطلق لم يُشَر في الآية محطّ البحث إلى المبدأ القابليّ للوحي، بل اكتُفي بذكر المبدأ الفاعليّ له فجاء قوله عزّ من قائل: ﴿**ءامنوا بما أنزل الله**﴾ ولم يقل: «على محمّد صلى الله عليه وآله». هذا على الرغم من أنّ الإيمان «بالرسالة» هو ملازم للإيمان «بالرسول» أيضاً.

وأمّا إبطال القضيّة السلبيّة للمفهوم فهو عن طريق أنّه إذا كان ثمّة كتاب غير التوراة وكان حقّاً بحيث إنّ منشأ حقّانيته هو نزوله من عند الله تعالى لكان الإيمان به حقّاً وضروريّاً والكفر به باطلاً وحراماً. وهذا التحليل في إبطال المنطوق والمفهوم هو بأُسلوب الحكمة والبرهان، وأمّا إبطالهما بأسلوب الجدال بالتي هي أحسن حيث يقرَّر بصورة القياس الاستثنائيّ فهو على هذه الشاكلة:

١. لو كنتم تؤمنون بالتوراة التي نزلت على نبيّ إسرائيليّ، فما كان ينبغي لكم أن تكذّبوا أنبياءكم، لكنّكم كذّبتم فريقاً منهم: ﴿**فَرِيقاً**

كَذَّبْتُمْ﴾[1]؛ إذن فأنتم غير مؤمنين بكتابكم السماويّ.

٢. لو كنتم تؤمنون بالتوراة فما كان ينبغي أن تقتلوا أنبياءكم، لكنّكم قتلتم فريقاً من أنبياء بني إسرائيل: ﴿وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾[2]؛ إذن فأنتم غير مؤمنين بتوراتكم.

٣. لو كنتم تؤمنون بالتوراة فإنّه لا ينبغي أن تنكروا القرآن الذي صدّقها، لكنّكم تنكرونه. إذن فأنتم غير مؤمنين بالتوراة؛ لأنّ التمييز بين الأنبياء وكذا التمييز بين الكتب السماويّة هو بمنزلة وقوع التمييز في الكتاب الواحد.

الاسلوب المذكور، وهو تحليل الآية بطريقة القياس الاستثنائيّ، قد طُرح بوضوح في بعض الآيات القرآنيّة متناولاً مبحثاً آخر؛ نظير: ﴿وَلَوْ كَانُواْ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَـٰكِنَّ كَثِيراً مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ﴾[3]؛ إذ تمّت في هذه الآية ملاحظة العناصر المحوريّة الثلاثة للقياس الاستثنائيّ بشكل كامل؛ الأوّل: المقدّم، والثاني: التالي، والثالث: استثناء نقيض التالي، ونتيجته التي ستكون نقيض المقدّم؛ أي عدم الإيمان بالله وبالنبيّ وبالكتاب السماويّ الذي اُنزل عليهم من قبل الله. وسيأتي التفصيل في موارد القياس الاستثنائيّ في الاحتجاج مع يهود بني إسرائيل تحت عنوان «الجدال بالتي هي أحسن» في إشارة مستقلّة؛ كما أنّ تنظيم الاحتجاج على هيئة القياس الاستثنائيّ هو مشهود أيضاً في مضامين الآيات الآتية.

---

١. سورة البقرة، الآية ٨٧.
٢. سورة البقرة، الآية ٨٧.
٣. سورة المائدة، الآية ٨١.

لطائف وإشارات

[١] الدعوة الصريحة لليهود إلى الإسلام

لن تكون الاحتجاجات السابقة ـ سواء ما كان منها بالبرهان أو على طريقة الجدال بالتي هي أحسن ـ تامّة إلاّ إذا كان مقصود اليهود الإسرائيليّين من قولهم: ﴿**نؤمن بما أُنزل علينا**﴾ هو: أنّنا نؤمن فقط بأنبياء بني إسرائيل وبالكتب التي نزلت عليهم؛ كما يشير إليه ظاهر الآية وهو ما تؤيّده أيضاً شواهد السياق والقرائن السابقة. أمّا إذا كان مراد الإسرائيليّين اللدودين هو: أنّنا لا نؤمن إلاّ بما اُنزل علينا، أي بما كلّفونا به وليس بما هو خارج عنه، فإنّه من أجل رفع الذرائع، ونفض غبار الفتنة، والردّ على تنصّلهم غير المتعقّل من التكليف لابدّ من القول: كثيراً ما نصّ القرآن الكريم ـ الذي هو الكلام الصريح لله عزّ وجلّ ـ على دعوتكم، وتبشيركم وإنذاركم، وترغيبكم وترهيبكم، وأخيراً على الوعد والوعيد لكم؛ وبناءً عليه، فمن المتيقّن أنّكم مكلّفون ومأمورون ـ حالكم حال سائر الأعراق البشريّة ـ بالإيمان بالقرآن الكريم وكذلك بالرسول الأعظم ﷺ. بالطبع إنّه لا يُنتظر من عرق لجوج كهؤلاء العنصريّين أكثر من ذلك وهم الذين تطرُد كلّ طائفة منهم الاُخرى مع ما يجمعهم من الوحدة العرقيّة: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ**﴾[١] ويكفُر اليهود أيضاً بالإنجيل؛ كما مرّ الحديث عنه مبسوطاً في تفسير الآية: ﴿**أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ...**﴾[٢].

---

١. سورة البقرة، الآية ١١٣.
٢. سورة البقرة، الآية ٧٥.

[٢] الجدال بالتي هي أحسن

الجدال بالتي هي أحسن هو الذي لا يُظهر فيه المجادل الحقّ باطلاً ولا الباطل حقّاً، بل هو يثبت المبحث الحقّ من خلال المقدّمات الحقّة المسلّم بها عند الخصم والمقبولة لديه.

لقد أمر الله سبحانه وتعالى نبيّه الكريم ﷺ بأن يجادل المنكِرين بالتي هي أحسن: ﴿**ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[1]. وعلى الأساس ذاته يجيب الإمام الصادق عليه السلام مَن سأله عمّا إذا كان النبيّ ﷺ يجادل أم لا؟ بالقول: كيف يأمر الله تعالى نبيّه بالجدال ثمّ لا يطيع النبيّ: «**لم يُنْهَ مطلقاً ولكنّه نُهيَ عن الجدال بغير التي هي أحسن، أما تسمعون قوله تعالى:﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ...﴾**[2]»[3].

وفي الآية مورد البحث يواجه الباري عزّ وجلّ بنفسه الكلام النابع من سجيّة التعصّب العرقيّ لليهود: ﴿**نؤمن بما أُنزل علينا**﴾ طارحاً البرهان والحكمة، والجدال بالتي هي أحسن معاً فيقول:

أوّلاً: إنّ كلّ ما يقوله الله هو حقّ؛ سواء أكان المتلقّي لهذا القول إسرائيليّاً ومن آل إسحٰق عليه السلام، أم إسماعيليّاً ومن آل إسماعيل عليه السلام.

ثانياً: القرآن الكريم علاوة على كونه حقّاً في نفسه فإنّه يصدّق أيضاً معارف التوراة والإنجيل، وإنّ الذي كان مؤمناً بالمصدَّق، أي التوراة

---

١. **سورة النحل**، الآية ١٢٥.
٢. **سورة العنكبوت**، الآية ٤٦.
٣. **تفسير الصافي**، ج٣، ص١٦٣.

والإنجيل، فمن لوازم ذلك أن يؤمن بالمصدِّق، أي القرآن، وإنّ مَن لا يعمل باللازم فهو ـ في الحقيقة ـ لم يلتزم بالملزوم.

ثالثاً: الخطوط العامّة للقرآن الكريم هي ذاتها التي لكتب السلف من الأنبياء؛ ذلك أنّ القرآن لم يأت بخطّ جديد في المعارف، بل جاء لإكمال ذات الأُصول في التوحيد، والمعاد، والوحي، والرسالة التي بيّنها الأنبياء الماضون، وإنّ الاختلاف الموجود بين تلك الكتب يقتصر على الجزئيّات المرتبطة بفروع الدين، أي الشريعة والمنهاج. فالذي يكفر بالقرآن فإنّه ـ في الحقيقة ـ يكون قد كفر بهذه المعارف، وإنّ الكفر بهذه الأُصول والمعارف القرآنيّة يستلزم الكفر بكتب الأنبياء الآخرين ومعارفها وأُصولها.

رابعاً: لو كنتم تؤمنون فقط بأنبياء بني إسرائيل فلماذا كذّبتم كلام موسى عليه السلام وقتلتم الأنبياء السابقين؟

خامساً: من كان مؤمناً بالتوراة أو الإنجيل فلابدّ له أن يؤمن بما ورد فيها من بشارات بخصوص النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله وإلاّ فهو غير مؤمن بكتابه السماويّ.

من الواضح أنّ النقاط الثلاث الأُولى هي في إطار البرهان والحكمة أمّا النقطتان الأخيرتان (الرابعة والخامسة) فهما من صنف الجدال بالتي هي أحسن.

كان بنو إسرائيل تارة يقولون في مقابل القرآن الكريم: نحن لا نفهم هذا الكلام وإنّ قلوبنا مغلّفة وموصدة: ﴿**وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ**﴾[1]، وهذا نظير ما قاله قوم شعيب عليه السلام لهذا النبيّ: ﴿**مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ**﴾[2]، وهو

١. **سورة البقرة**، الآية ٨٨.
٢. **سورة هود**، الآية ٩١.

شبيه أيضاً بقول المشركين لرسول الله ﷺ: ﴿**قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ**﴾[1] وتارة أُخرى يقولون: نحن نقبل بما ينزل على نبيّ من بني إسرائيل وهذا يعني: أنّ محور إيماننا هو قوميّتنا؛ لا حقّانية الكتاب السماويّ وأنّ الله أمر بالإيمان به؛ والحال أنّ على المؤمن أن يؤمن بما أنزله الله مطلقاً، لا أن يؤمن إيماناً مقيّداً بما أمر الله به أمراً مطلقاً؛ وعلى الأساس ذاته فإنّه لو قال امرؤ: إنّني لا أُؤمن إلاّ بالأنبياء الإسرائيليّين، في حين أنّه لا فرق بين الأنبياء: ﴿**لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ**﴾[2] لكان قوله دليلاً على أنّه ـ في الواقع ـ ليس مؤمناً.

البحث الروائيّ

[١] تشابه يهود زمان البعثة مع الماضين

ـ عن أبي عمرو الزبيريّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال الله في كتابه يحكي قول اليهود: ﴿إِنَّ اللهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ﴾[3] الآية، فقال: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ وإنّما نزل هذا في قوم اليهود وكانوا على عهد محمّد ﷺ لم يقتلوا الأنبياء بأيديهم ولا كانوا في زمانهم، وإنّما قتل أوائلهم الذين كانوا من قبلهم فنزلوا بهم أولئك القتلة، فجعلهم الله منهم وأضاف إليهم فعل أوائلهم بما تبعوهم وتولّوهم**»[4].

---

١. سورة فصّلت، الآية ٥.
٢. سورة البقرة، الآية ٢٨٥.
٣. سورة آل عمران، الآية ١٨٣.
٤. تفسير العيّاشيّ، ج١، ص٥١؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٨٢.

إشارة: مع أنّ المصحّح في إسناد فعل السلف إلى الخلف في ثقافة المحاورة هو وحدة القوميّة، واللسان، والعرق، وما إلى ذلك، إلاّ أنّ المعيار في الأدب القرآنيّ هو وحدة العقيدة والأُصول الأخلاقيّة، بحيث لو كان الخلف الفاسد محلّ السلف الطالح لارتكبوا نفس الجرائم؛ ومن هنا فإنّ اليهود الإسرائيليّين لم يدّخروا أيّ جهد في قتل الرسول الأعظم ﷺ وصحابته الكرام.

٢] التأويل الولائيّ للآية

ـ قال أبو جعفر عليه السلام: «**نزلت هذه الآية على محمّد ﷺ هكذا والله: «وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربّكم في عليّ عليه السلام» يعني بني أميّة، ﴿قَالُوا نُؤمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ يعني في قلوبهم بما أنزل الله عليه ﴿وَيَكفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ بما أنزل الله في عليّ ﴿وَهُوَ الحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُم﴾ يعني عليّاً**»[1].

ـ [عن العسكريّ عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**وإذا قيل لهم ءامنوا بما أنزل الله**﴾] قال: «**فمنهم من يقول: قد كنتُ لعليّ بن أبي طالب عليه السلام بالولاية شاهداً، ولآل محمّد ﷺ محبّاً وهو في ذلك كاذب يظنّ أنّ كذبه ينجيه، فيُقال له: سوف نستشهد على ذلك عليّاً عليه السلام. فتشهد أنت يا أبا الحسن فتقول: الجنّة لأوليائي شاهدة، والنار على أعدائي شاهدة. فمَن كان منهم صادقاً خرجت إليه رياح الجنّة ونسيمها فاحتملته، فأوردته علالي الجنّة وغرفها وأحلّته دار المقامة من فضل ربّه لا يمسّه فيها نصَب ولا يمسّه فيها لُغوب، ومَن كان منهم كاذباً**

---

١. **تفسير العيّاشيّ**، ج ١، ص ٥١؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص ٢٨٢.

جاءته سموم النار وحميمها وظلّها الذي هو ثلاث شعب ﴿لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾[1] فتحمله، فترفعه في الهواء، وتورده في نار جهنّم. قال رسول الله ﷺ: فلذلك أنت قسيم [الجنّة و] النار، تقول لها: هذا لي وهذا لك»[2].

إشارة: إنّ لسجيّة الدوران حول محور الهوى ظهوراً في كلّ عصر ومصر وفي كلّ جيل وعرق. وإنّ ما دفع بني إسحٰق لأن يكنّوا الأحقاد والضغائن لبني إسماعيل هو نفسه الذي غرس اللجاجة والعناد في بني أُميّة تجاه بني هاشم؛ ومن هذا المنطلق فإنّ ملاك الآية ينطبق على المعيار الحقيقيّ للحقّ والباطل أينما ظهر؛ هذا وإن كان للظهور المفهوميّ والانطباق المصداقيّ بحثه الخاصّ به.

---

١. سورة المرسلات، الآية ٣١.

٢. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ ؑ، ص٣٢١ ـ ٣٢٢؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص١٦٦.

۞ وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ
مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ
وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ
وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ
ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ
إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾

خلاصة التفسير

لقد عرض موسى الكليم عليه السلام على بني إسرائيل معجزات وأدلّة بيّنة كثيرة؛ لكنّهم ـ والحال هذه ـ قد أقبلوا على عبادة العجل في الفترة القصيرة لغياب كليم الله عليه السلام، وهذا هو أفضل شاهد على كذب ادّعائهم في الإيمان بالتوراة.

لم يكن هناك أيّ ذريعة أو عذر عند بني إسرائيل في عبادتهم للعجل ولم يكن العامل وراء انحرافهم الخطير هذا سوى ظلمهم؛ ذلك أنّ اليهود الإسرائيليّين كانوا قوماً ظالمين وعبادة العجل كانت مجرّد نموذج من ظلمهم؛ فلقد مارسوا الظلم في مجال علم المعرفة، والرؤية الكونيّة، والمعارف الأخلاقيّة فلا يُتوقّع من هذه الفئة المتمحورة حول الظلم إلاّ الفجائع العلميّة والأخلاقيّة.

كان الغرض من رفع جبل الطور فوق رؤوس بني إسرائيل هو حثّهم على الخضوع للميثاق والقبول بكتاب التوراة والعمل به بقوّة وجدّية.

فلا ضعف ولا تسامح إطلاقاً في أخذ الأحكام والحدود الإلهيّة وتنفيذها. كما وقد اُمر بنو إسرائيل بأن يسمعوا الأوامر الإلهيّة «بقوّة المعرفة» و«قدرة العمل» بأسماع قلوبهم ويؤمنوا بها إيماناً تامّاً ويطيعوها وينفّذوها بسمع الطاعة الذي هو العمل الصالح، بيد أنّهم في مقام العمل تمرّدوا بجسارة حتّى كأنّهم أعلنوا العصيان بألسنتهم صراحةً فكانوا يقولون: لقد سمعنا الأمر بالأخذ بقوّة، والأمر بالتذكرة، والأمر بسماع الطاعة، لكنّنا نبذناها جميعاً وراء ظهورنا. إنّ منشأ كلّ تلك الرذائل هو الظلم الفاحش والجور الفاجع لهذه الفرقة، والسرّ في عدم توجّههم للمدركات العقليّة والأوامر النقليّة هو حبّهم المفرط وعشقهم المبالَغ به للعجل. إنّ نفوذ حبّ العجل في قلوب بني إسرائيل كان من الشدّة بحيث أمسى شبيهاً بالماء الذي اُشرب في شجرة وجودهم فامتزج بها. بالطبع إنّ إشراب حبّ العجل كان الأثر السيّئ لكفرهم الابتدائيّ.

هنا يقول الباري سبحانه وتعالى لبني إسرائيل على نحو التهكّم والاستهزاء: إذا كان الأمر كما تدّعون من الإيمان، فإنّ إيمانكم قد قادكم

إلى أمور غير مرضيّة؛ فلا انسجام بين الإيمان بالكتاب السماويّ والإقبال على الأعمال التي تفوح منها رائحة الشرك؛ إذ أنّ الدين والكتاب الإلهيّ لا يأمران المرء بالأعمال الباطلة على الإطلاق. إنّ مصدر الفتوى بالباطل، والرضا بالكذب، والأمر بالقبيح هو الإيمان المحرّف.

التفسير

«**بالبيّنات**»: البيّنات جمع «بيّنة»، مثل طيّبات وطيّبة، وتعني الدلالة الواضحة، عقليّةً كانت أم حسّية[1]، وتُعدّ المعجزة من مصاديقها البارزة، وإنّ دخول ألف ولام الاستغراق على أوّلها أمارة على كثرة الأدلّة التي عرضها النبيّ موسى عليه السلام على بني إسرائيل.

«**وأنتم**»: إذا كانت «الواو» في جملة: ﴿**وأنتم ظالمون**﴾ حاليّة فإنّه يُستفاد من الآية أنّه لم تكن في يد بني إسرائيل أيّ ذريعة أو عذر في عبادتهم للعجل من قبيل الجهل، أو السهو، أو النسيان، أو الاضطرار، أو الإجبار، أو ما شاكل ذلك وإنّ ما قادهم إلى مثل هذا الانحراف العظيم والقبيح هو ظلمهم.

أمّا إذا كانت «الواو» استئنافيّة كان مفاد الآية مورد البحث أنّ قوم يهود ـ أساساً ـ هم عِرق ظالم وجائر وليست عبادتهم للعجل إلاّ نموذجاً من هذا الظلم.

«**ميثاقكم**»: الميثاق، وهو من مادّة: «وثِق، يَثِق، ثِقَةً»، هو العقد المؤكّد باليمين والعهد[2].

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص١٥٧، «بين».
٢. **المفردات في غريب القرآن**، ص٨٥٣، «وثق».

«**الطُور**»: اسم جبل معيّن وقد أخذه البعض بمعنى مطلق الجبل[١]، وطبقاً لرواية ابن عبّاس فهو ذلك الجبل الذي كان موسى عليه السلام يناجي عليه ربّه[٢]. وقد أُورد شرح أكثر تفصيلاً لهذا المبحث في ذيل الآية ٦٣ من نفس هذه السورة.

«**أُشرِبوا**»: أصل الإشراب إمّا من «أشربتُ البعير؛ أي شددت الحبل حول عنقه» حيث فيه كناية عن شدّة شغف بني إسرائيل بالعجل؛ وكأنّ قلوبهم قد شُدّت إلى العجل بحبل من محبّة، أو من الإشراب الذي يكون بمعنى السقي وفي هذه الحالة تكون كلمة الحبّ مقدّرة؛ وكأنّ قلوبهم سُقيت بمحبّة العجل، ولمّا كان حذف الحبّ واستناد الإشراب إلى نفس العجل هو للمبالغة، فإنّ الجملة المذكورة تكون كناية عن النفوذ الشديد لمحبّة العجل في قلوبهم ومخامرتها لوجودهم حتّى كأنّ ذات العجل قد اتّخذ موضعاً في قلوبهم، وهذا النحو من البيان شائع في أدب العرب إذ من عادتهم كلّما أرادوا التعبير عن مخامرة حبّ شيء أو بغضه استعاروا له كلمة «الشراب»[٣]. على أيّ تقدير فهذه الجملة تُظهر أنّ عبادة العجل كانت تحوز من الأهمّية عند بني إسرائيل حتّى كأنّ شجرة وجودهم قد سُقيت بها، فامتزجت محبّة العجل كما الماء في شجرة وجودهم، وليس كالشيء الصلب الذي يختلط ببدن الإنسان.

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص٥٢٨، «طور».
٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٦١.
٣. **المفردات في غريب القرآن**، ص٤٤٨ ـ ٤٤٩، «شرب».

تناسب الآيات

كان اليهود يدّعون: «إنّنا نؤمن بما أُنزل علينا فحسب». لكنّ هذا الادّعاء قد رُدّ عليه بالبرهان من جهة وبالجدال بالتي هي أحسن والنقض بأُمور كالتكذيب وقتل الأنبياء من جهة أُخرى. وفي هاتين الآيتين يشير الباري تعالى إلى شكلين آخرين من أشكال النقض ليستمرّ الجدال بالتي هي أحسن مع يهود زمان نزول القرآن:

الأوّل: لو كنتم صادقين في مدّعاكم فكيف إذن أقبلتم على عبادة العجل بعد كلّ تلك المعجزات والبيّنات التي أظهرها لكم موسى الكليم عليه السلام ؟!

والثاني: إذن فكيف تجاهلتم كلّ تلك المواثيق وسحقتموها وهي التي أُخذت منكم بشدّة وقوّة والتي اقترنت بمعجزة من قبيل رفع الجبل فوق رؤوسكم؟! وخلاصة الأمر فإنّ أُسلوب القياس الاستثنائيّ المارّ الذكر جارٍ هنا أيضاً ومن السهل تنظيمه مع التذكرة السابقة.

المعجزات الموسويّة الواضحة

بالالتفات إلى ما مرّ من أنّ الألف واللام في ﴿**بالبيّنات**﴾ هي دليل على كثرة الأدلّة الواضحة للنبيّ موسى عليه السلام وبالنظر إلى أنّه عليه السلام أبرز الشخصيّات من بين أنبياء بني إسرائيل، فإنّ إقبال بني إسرائيل على عبادة العجل هو من أفضل النماذج لإثبات كفر اليهود وكذبهم في المدّعى المشار إليه؛ وذلك لأنّ الله جلّت آلاؤه لا يذكر الآيات الإلهيّة والمعجزات الربوبيّة بنعت «البيّنات» إلاّ نادراً؛ كما أنّه جلّ وعلا غالباً ما يطلق على المعجزة عنوان الآية من دون صفة البيّنة، ولكنّه فيما يتعلّق بآيات

ومعجزات سيّدنا موسى الكليم عليه السلام، كما هو الحال مع معجزات الكعبة وبلد الحرم الإلهيّ، فإنّه يذكرها بوصف «البيّنة».

الغاية من رفع الطور

إنّ سياق الآية الثانية وكيفيّة ترتيب جملها ومجيء جملة: ﴿**ورفعنا فوقكم الطور**﴾ بين جملتي: ﴿**وإذ أخذنا ميثاقكم**﴾ و﴿**خذوا ما ءاتيناكم بقوّة**﴾ هو شاهد على أنّ الغرض من رفع الجبل فوق رؤوس بني إسرائيل هو قبولهم بالميثاق وأخذهم بكتاب التوراة والعمل به بقوّة وجدّية. كما أنّه في الوقت ذاته يشكّل أيضاً علامة على مدى عنادهم وتمرّدهم؛ ذلك أنّهم عادوا إلى الإصرار على العصيان مع كلّ هذا التحديد والتهديد.

تفيد جملة: ﴿**خذوا ما ءاتيناكم بقوّة**﴾ أنّ أيّ تراخ أو تسامح في تنفيذ الأحكام والحدود الإلهيّة هو غير مقبول؛ فلا ينبغي أخذ أحكام الله بالإدهان والإيهان، بل لابدّ من الثبات عليها والتمسّك بها بمنتهى الصلابة ولا ينبغي كسب الأصدقاء وجلب رضا المعارف على حساب أوامر الله تعالى وأحكامه.

التمرّد الجسور لبني إسرائيل

الموقف الذي تبنّاه بنو إسرائيل في مقابل الأمرين: ﴿**خذوا**﴾ و﴿**اسمعوا**﴾ انعكس في الجملتين: ﴿**سمعنا وعصينا**﴾، وهذه قرينة على أنّ المراد من ﴿**خذوا**﴾ و﴿**اسمعوا**﴾ هو قبول الأوامر الإلهيّة وسماعها بأُذن القلب والروح من أجل تنفيذها وإطاعتها؛ كما أنّ إظهار بني إسرائيل للعصيان والتمرّد بهاتين الجملتين يشير إلى أنّ تمرّدهم في مقام العمل كان تمرّداً ينمّ عن جسارة وعدم مبالاة بحيث يبدو وكأنّ إعلانهم للعصيان وعدم الطاعة كان إعلاناً لسانيّاً وصريحاً؛ وذلك لأنّه من المستبعَد

بمكان أن يبادروا إلى إظهار العصيان والتمرّد لسانيّاً من خلال التلفّظ بجملة: ﴿**عصينا**﴾ بعد تلك التهديدات الشديدة كرفع جبل الطور[١].

أثر حبّ العجل أو العامل من ورائه

إنّ استخدام مادّة «الإشراب» من جانب والإتيان باسم «العجل» نفسه عوضاً عن ذكر حبّه، كما مرّ في توضيح مفردة «اُشربوا»، من جانب آخر يشير إلى حبّهم المفرط وشغفهم الباطل تجاه العجل. كما ومن الممكن أن يكون مجيء جملة: ﴿**وأُشربوا في قلوبهم العجل**﴾ بعد ﴿**وعصينا**﴾ مؤشّراً على أنّ حبّهم للعجل كان هو السبب من وراء عصيانهم لأوامر التوراة؛ كما ويحتمل أيضاً أن يكون مؤشّراً على عكس القضيّة؛ بمعنى أنّه: كما أنّ تعلّق القلب بشيء ما يكون سبباً للعمى والصمم وانمحاء العقل والفهم ومن ثمّ ـ نتيجة لذلك ـ عدم الالتفات إلى مدركات العقل وأحكام النقل: «**ومَن عشق شيئاً أعشى بصرَه وأمرض قلبَه**»[٢]، فإنّه من الممكن لتكرار الذنب، وبالنتيجة خلوّ القلب من ذكر الله وحبّه، أن يشكّل أرضيّة لمحبّة غير الله تعالى؛ كما ورد في قول الإمام الصادق عليه السلام جواباً على سؤال المفضّل عن «العشق»: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العشق، قال: «**قلوب خلت من ذكر الله فأذاقها الله حبّ غيره**»[٣].

---

١. لقد ورد ذكر القصد من رفع الطور والهدف منه في تفسير الآية ٦٣ من نفس هذه السورة (راجع هذا الكتاب، ص١١٢ ـ ١١٩).

٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٠٩، المقطع ١٤.

٣. **الأمالي للصدوق**، ص٥٣١؛ **وبحار الأنوار**، ج ٧٠، ص١٥٨.

تنويه: التأثير والتأثّر المتبادَل والتعامل المزدوج ما بين العشق الباطل والذنب ـ بحيث إنّ العشق الباطل، من ناحية، يكون سبباً للعصيان وإنّ الذنب، من ناحية أُخرى، يكون مدعاةً لازدياد الحبّ الباطل ـ هو قضيّة ممكنة وصحيحة، إلاّ أنّ نقطة البداية في الآية هي نفس كفر بني إسرائيل الذي كان هو السبب في ظهور الحبّ الباطل لديهم.

فتوى الإيمان المحرّف

إنّ الإيمان الحقيقيّ برسالة الله تعالى وبرسوله، أي الاعتقاد الراسخ بالكتاب السماويّ وبحامله لا يفتي إطلاقاً بالباطل، ولا يرضى بالكذب، ولا يأمر بالقبيح، لكنّ الإيمان المحرّف من الممكن أن يكون منشأ لجميع تلك الرذائل.

بنو إسرائيل ومن خلال تحريفهم للتوراة وكتابة الأُمور الإسرائيليّة وإسنادها إلى الله تعالى[1] فإنّهم ـ في الحقيقة ـ قد جعلوا إلههم هواهم: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُ هَوَاهُ﴾[2]. فهوى أمثال هؤلاء كان يُعدّ ميزان الحقيقة وكلّ ما لا يوافقه فقد كان يُنبذ: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾[3]. وبطبيعة الحال فإنّ إيماناً كهذا الذي هو من قبيل الإيمان بالتمثال المنحول، والصنم المنحوت، والوثن المصنوع: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيباً مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ﴾[4] لن يفتي بغير عناد السلف بالنسبة إلى

---

١. ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِنْدِ الله ...﴾ (سورة البقرة، الآية ٧٩).
٢. سورة الجاثية، الآية ٢٣.
٣. سورة البقرة، الآية ٨٧.
٤. سورة النساء، الآية ٥١.

التوراة ونبيّ الله موسى عليه السلام ولجاجة الخلف في مقابل القرآن والنبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله: ﴿قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين﴾. ومن هنا يمكننا استنباط أنّ مفاد كلمة: ﴿ثمّ﴾ في الآية الأُولى مدار البحث ـ ناهيك عن الفاصلة الزمانيّة ـ هو طول مدّة التوقّع والانتظار وقبح الأثر المترتّب على الإعجاز حيث كان مستبعداً تماماً وغير متوقَّع بتاتاً؛ أي إنّ ترتّب أثر كهذا لم يكن متوقّعاً على الإطلاق.

إنّ ادّعاء الإيمان الأصيل لا يتناسب مع الإقبال على الأعمال القبيحة وإنّ الدين والكتاب السماويّ لا يأمر الإنسان أبداً بالقيام بالأعمال المحرّمة؛ ومن هذا المنطلق يقول عزّ من قائل في الآية الثانية مورد البحث: ﴿بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين﴾؛ فإن كان لديكم إيمان، فإنّ إيمانكم هذا يأمركم بسيّئ الأعمال. فاليهود الذين كانوا يدّعون الإيمان: ﴿قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾[1] لم يكونوا صادقين في ادّعائهم؛ والجملة المذكورة هي نظير أن يقال: «بئس النار هذا الجسم فليس يعطي إلاّ البرودة»؛ أي هذا الجسم ليس هو بنار وإلاّ لَولّد الحرارة. والعبارة المذكورة تُستعمل بعنوان التهكّم والاستهزاء.

لطائف وإشارات

١) تَماثُل السلَف والخلف الفاسدين

معرفة اليهود الإسرائيليّين كانت تدور حول محور الإحساس والتجربة

---

١. سورة البقرة، الآية ٩١.

الحسّية: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾[1] وإيمانهم بالله كان يتمحور حول التجسيم: ﴿هَـٰذَا إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ﴾[2]. فقوم كهؤلاء، ناهيك عمّا كانوا يشكونه من وهن المعرفة وهون الرؤية الكونيّة، فقد كانوا مبتلين بمرض العناد واللجاجة الأخلاقيّة؛ أي كما كانوا محرومين من فضيلة ذكاء العقل فقد كانوا محجوبين عن بركة تزكية النفس. فالقوم الذين لا هم علماء ولا هم متخلّقون فإنّه لا يُنتظر من سيرة سلفهم الطالح إلاّ الكفر بالتوراة وبموسى عليه السلام ولا يُتوقّع من مصير خلفهم الفاسد سوى الكفر بالقرآن وبالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ؛ ومن هذا المنطلق فإنّ سيّئات غابريهم تُسند إلى قادميهم؛ بالضبط كما أنّ حسنات أنبياء الله وأوليائه تكون منسجمة ومرتبطة، وأنّ الفضائل السابقة واللاحقة لتلك الذوات المقدّسة تكون متآلفة.

[٢] منشأ رذائل الإسرائيليّين

أخذ الميثاق ورفع الطور يكون ـ حيناً ـ مصحوباً بالأمرين: ﴿خُذُواْ مَا ءَاتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُواْ مَا فِيهِ﴾[3]؛ كما مرّ سابقاً، وطوراً مقترناً بالأمرين: ﴿خذوا ما ءاتيناكم بقوّة واسمعوا﴾؛ كما هو الحال في الآية مورد البحث. إنّ المقصود من «الأخذ بقوّة»، إذا أتى في مقابل سمع الطاعة، هو ذاك الإيمان التامّ والمقصود من سمع الطاعة هو العمل الصالح. بالطبع إنّ تعبير «الأخذ بقوّة» بمفرده يمكن أن يحكي عن قوّة المعرفة وقدرة العمل.

---

١. سورة البقرة، الآية ٥٥.
٢. سورة طه، الآية ٨٨.
٣. سورة البقرة، الآية ٦٣.

من الممكن أن يكون جوابهم: ﴿**سمعنا وعصينا**﴾ ناظراً إلى جميع الخصوصيّات المعهودة؛ يعني: إنّنا سمعنا أمر الأخذ بقوّة، وأمر التذكرة، والأمر بسماع الطاعة إلاّ أنّنا نبذناها جميعاً وراء ظهورنا وأهملناها. أمّا منشأ كلّ تلك الرذائل فهو الظلم الفاحش والجور الفاجع لهذه الطائفة؛ لأنّهم مارسوا الظلم في علم المعرفة من جهة، وفي الرؤية الكونيّة من جهة أُخرى، وفي المعارف الأخلاقيّة من جهة ثالثة؛ إنّهم قد فعلوا أسوأ أشكال الظلم، ألا وهو الظلم بالمعرفة التوحيديّة وأجازوا أيضاً الجور على أنفسهم. كما حلّلوا أيضاً ظلم المجتمع من جهة تركهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿**وأنتم ظالمون**﴾. فلا يُتوقّع من مثل هؤلاء القوم الدائرين في فلك الظلم إلاّ الفجائع العلميّة والأخلاقيّة.

٣) العبرة والحجّة

ما ذُكر في القسم الأخير من قصّة يهود بني إسرائيل له كلّ من صبغة العبرة وطابع الحجّة؛ أي إنّه مقترن بالثمرة الأخلاقيّة للاعتبار من جانب والنتيجة العلميّة للاحتجاج من جانب آخر؛ كما أنّه يُحتمل أن يكون إشراب حبّ العجل هو النتيجة للأثر السيّئ لكفرهم الابتدائيّ؛ وكذا الطبع على القلب فهو من هذا القبيل أيضاً: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً**﴾[1]؛ وبناءً على ما تقدّم، فإنّه لا مجال للتوهّم الباطل للفخر الرازيّ في ذيل الآية محلّ البحث من أنّ المُشرِب هو الله عزّ وجلّ

١. سورة النساء، الآية ١٥٥.

وأنّ الآية هي من مؤيّدات الجبر[١]؛ وذلك لأنّ الإشراب الجبريّ محال، إلاّ أنّ عقاب بعض السيّئات العظيمة هو ختم القلب والطبع عليه وأمثال ذلك، ولمّا كان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فإنّه لن ينتهي إلى الجبر أبداً.

[٤] دور هداية القادة الإلهيّين

بالنظر إلى أنّ ميل بني إسرائيل إلى عبادة العجل كان قد تبلور في أيّام غيبة موسى عليه السلام ذات الأربعين يوماً فإنّه يمكن استنتاج الدور الفعّال الذي ينهض به القادة الإلهيّون المتنفّذون والمستعصون على الاستضعاف من أجل ثبات أقدام الأُمّة على صراط الحقّ وعدم انحرافها؛ بحيث إنّه بانعدام هدايتهم المباشرة والمستمرّة ستكون الأُمّة عرضة للزلل وخطر سحق الأُصول والقيم وظهور مناخ مساعد للانحراف حتّى وإن كان نوّاب هؤلاء القادة حاضرين. فعلى الرغم من أنّ بني إسرائيل قد طالبوا بتصويب عبادة الأصنام في حضور موسى عليه السلام: ﴿يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَا إِلَـٰهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾[٢] بيد أنّ حضوره عليه السلام كان سبباً في إحجامهم عن هذا الفعل القبيح وإنّ غيبته المقتضبة كانت مدعاةً لإقدام السامريّ وأصحابه وأتباعه على هذا الظلم العظيم. بالطبع من المحتمل أن يكون الضمير في ﴿بعده﴾ من الآية الأُولى عائداً إلى «مجيء» البيّنات؛ وبناءً على ذلك فلا فرق عند مفكّري الإسرائيليّين بين حضور القائد الدينيّ وغيابه. بحيث لو أنّ الظروف كانت مساعدة للسامريّ لكان بالإمكان التنبّؤ بمعركة اتّخاذ العجل محلّ التوحيد.

---

١. التفسير الكبير، مج٢، ج٣، ص٢٠٢.
٢. سورة الأعراف، الآية ١٣٨.

البحث الروائيّ

[١] الامتحان الإلهيّ

ـ عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ قال: «**لمّا ناجى موسى عليه السلام ربّه أوحى الله إليه أن: يا موسى قد فتنت قومك. قال: وبماذا يا ربّ؟ قال: بالسامريّ. قال: وما فعل السامريّ؟ قال: صاغ لهم من حليّهم عجلاً. قال: يا ربّ إنّ حليّهم لتحتمل أن يُصاغ منه غزال أو تمثال أو عجل فكيف فتنتُهم؟ قال: إنّه صاغ لهم عجلاً فخارَ. قال: يا ربّ ومَن أخاره؟ قال: أنا. فقال عندها موسى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾**[١]». قال: «**فلمّا انتهى موسى إلى قومه ورآهم يعبدون العجل ألقى الألواح من يده فتكسّرت**». فقال أبو جعفر عليه السلام: «**كان ينبغي أن يكون ذلك عند إخبار الله إيّاه**». قال: «**فعمد موسى فبَرَد العجل من أنفه إلى طرف ذنبه ثمّ أحرقه بالنار، فذرّه في اليّم**». قال: «**فكان أحدهم ليقع في الماء وما به إليه من حاجة، فيتعرّض بذلك للرماد فيشربه، وهو قول الله: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾**»[٢].

إشارة: مع الإغماض عن السند وصرف النظر عن عدم انسجام معنى «الإشراب في القلب» المأخوذ في الآية ومعنى «الشُرب الظاهريّ» المستفاد من الحديث المذكور فإنّ ما يُنسَب إلى الله تعالى فهو الافتتان والامتحان الذي هو حقّ، وإنّ ما صدر عن السامريّ فهو الضلالة

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٥.

٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج ١، ص ٥١؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص ٢٨٤.

والإضلال الذي هو باطل، وبالنظر إلى وجود الفارق بين الخبر والمشاهدة، وعدم ترتّب الأثر على إلقاء الألواح عند الطور وأنّ ما يمكن أن يحكي الغضب العقليّ الذي انتاب حضرة كليم الله عليه السلام إنّما هو الإلقاء في حضور الناس؛ لذا فإنّه عليه السلام لم يُلق الألواح في جبل الطور بل ألقاها أمام الناس كي يُعلم بذلك غضبه.

[٢] عبادة اُمّة محمّد صلى الله عليه وآله للعجل

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «... **ثمّ بكى رسول الله صلى الله عليه وآله بكاءً شديداً، فبكى عليّ عليه السلام لبكائه، ثمّ قال: ما يبكيك يا رسول الله؟ قال: يا أخي [يا] أبا الحسن ضغائن في صدور قوم يبدونها لك بعدي. قال عليّ عليه السلام: يا رسول الله في سلامة من ديني؟ قال: في سلامة من دينك... يا عليّ إنّ أصحاب موسى اتّخذوا بعده عجلاً وخالفوا خليفته، وسيتّخذ اُمّتي بعدي عجلاً، ثمّ عجلاً، ثمّ عجلاً، ويخالفونك، وأنت خليفتي على هؤلاء، يضاهئون أولئك في اتّخاذهم العجل. ألا فمن وافقك وأطاعك فهو معنا في الرفيع الأعلى، ومن اتّخذ العجل بعدي وخالفك ولم يتب، فأولئك مع الذين اتّخذوا العجل زمان موسى، ولم يتوبوا [فهم] في نار جهنّم خالدين مخلّدين**»[١].

إشارة: ما هو مأخوذ في هذا النمط من الأحاديث ـ إذا أغفلنا السند ـ ما هو إلاّ تطبيق وتنظير، وليس تفسيراً مفهوميّاً أو بياناً للمصداق بالذات.

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٣٢٤؛ وبحار الأنوار، ج٢٨، ص٦٦ ـ ٦٨.

قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن
دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾
وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ
﴿٩٥﴾ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ
أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ
مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

خلاصة التفسير

كان اليهود ـ جرّاء روح العنصريّة والتعالي وما يشاهدونه من كثرة الأنبياء المبعوثين من بني إسرائيل ـ يتصوّرون أنفسهم أولياء الله وأحبّاءه بل وأبناءه أيضاً، ونتيجة لتوهّمهم الباطل من أنّه مَن لم يكن يهوديّاً فإنّه لن يدخل الجنّة حتماً فقد اعتبروا الجنّة حكراً عليهم، وأنّهم مصونون من

العذاب وكانوا يقولون: بأمر من الله فإنّ الآخرة هي لنا خالصة وسالمة من كلّ شائبة، وليس كاللذائذ الدنيويّة التي تكون مشوبة بالآلام والمعاناة وقابلة للاشتراك. وكأنّهم قد أخذوا تعهّداً من الله من أجل صيانتهم من العذاب؛ والحال أنّ هذا الزعم هو افتراء على الله وأنّ مثل هذه الدعاوي غير المبرهنة ليست هي سوى أماني ساذجة.

الشرط في صدق مثل هذا الادّعاء، من أنّهم أولياء الله وأحبّاؤه وأنّ نعم الآخرة خاصّة بهم، هو التسليم للوازمه التي من جملتها تمنّي الموت؛ ذلك لأنّه أوّلاً: المحبّ والمحبوب يودّان لقاء بعضهما وأنّ السبيل للقاء الله هو الموت. ثانياً: اليقين بالتنعّم بنعم الآخرة يستلزم تحقير نعم الدنيا وقطع تعلّق القلب بها والاشتياق إلى الآخرة وإنّ الطريق للوصول إلى ذلك هو الموت أيضاً.

والإنسان في الآخرة يرتزق من مائدة عمله؛ وعلى هذا الأساس فإنّ معصية الله تسلب من الإنسان الأمل في التنعّم بنعيم الآخرة والاشتياق إلى الموت أو تضعفهما، وهي من عوامل الخوف من الموت ومن هذا المنطلق فإنّ حرص اليهود على الحياة المادّية الفانية وتدنّسهم ـ نتيجة لذلك ـ بالذنوب كان هو العائق أمام مثل هذه الأماني وعلّة خوفهم من الموت.

إنّ شدّة حرص اليهود على الدنيا وتعلّقهم بها كان جليّاً من خلال وضعهم وأحوالهم إلى درجة يمكن كشفه بوضوح. فزعمهم أنّهم أولياء الله وأحبّاؤه وكذا ادّعاء التعلّق بالحياة الأُخرويّة مع كلّ هذا الشغف بالدنيا هو دليل على تجرّؤهم وتكبّرهم ومؤشّر على عدم صدقهم في ادّعائهم المذكور. فهذا الشغف هو مصدر آثام اليهود، وأنواع ظلمهم، ودعاويهم الباطلة،

وخوفهم من الموت، وإذ أنّهم كانوا يفوقون الجميع في محبّتهم للدنيا فإنّ ذنوبهم كانت تفوق ذنوب الآخرين؛ ومن هذا المنطلق فإنّ اليهود أسوأ حتّى من المشركين؛ لأنّه على الرغم من اعتقادهم بالآخرة وتصوّرهم أنّهم من أصحاب الجنّة فقد كانوا أحرص من غيرهم على الدنيا وأشدّ حبّاً لها.

والسرّ في عناية الآية الشريفة وتجوّزها في إسناد الأعمال إلى اليد هو أنّ جُلّ معاصي اليهود، كقتل الأنبياء وكتابة الكتاب المنحول وإسناده إلى الله، كانت تُقترف بأيديهم.

إنّ استعمال العدد «ألف» الذي يحكي الكثرة هو لبيان شدّة محبّة اليهود للحياة الدنيا الدنيئة ولإفادة معنى رغبتهم في البقاء في الدنيا بقدر ما يستوعبه هوى الإنسان ورغباته.

التفسير

«عند الله»: قد تكون بمعنى «في حكم الله»، ويحتمل أيضاً أن تعني المكانة والقرب المعنويّين؛ نظير: ﴿**فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ**﴾[1] و: ﴿**رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ**﴾[2]. على أساس المعنى الأوّل وبالنظر إلى أنّ عبارة: ﴿**عند الله**﴾ متعلّقة بكلمة: ﴿**كانت**﴾ فإنّ الجملة تصبح بهذا المعنى: «إذا كانت نعم الآخرة خاصّة بكم بحكم من الله وأمر منه إذن ...». بطبيعة الحال إنّ معنى الثبات والاستقرار والدوام يُستظهر من عنوان:

---

١. **سورة القمر**، الآية ٥٥.
٢. **سورة التحريم**، الآية ١١.

﴿عند الله﴾ مثل: ﴿مَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾[1]. إذا كان اليهود من أهل التجسيم فإنّ قصدهم من «عند» هو القربَ المكانيّ أمّا إذا لم يكونوا من المجسِّمة فإنّ مرادهم قرب المكانة والمنزلة.

«**خالصة**»: حال لـ ﴿**الدار الآخرة**﴾ وهي بمعنى كون الدار الآخرة، أي الجنّة، مختصّة باليهود.

رأى بعض المفسّرين أنّ ﴿**خالصة**﴾ تعني سلامتها من الشوائب والألم والمعاناة وأمثالها وليس بمعنى الاختصاص؛ ذلك أنّ استعمالاً كهذا ليس بالمعهود في الكلام الفصيح[2]. ممّا لا شكّ فيه أنّ جميع نعم الجنّة منزّهة عن المعاناة وسالمة من الشوائب غير الملائمة؛ كما أنّها هكذا بالنسبة للجميع، لكنّ ما يشكّل العنصر الجوهريّ للقياس الاستثنائيّ لمحلّ الكلام هو فقط إثبات ونفي اختصاص الجنّة باليهود الإسرائيليّين الذين كانوا يزعمون اختصاصها بهم. واحتجاج القرآن هنا قائم على أنّه لو كانت الجنّة مختصّة بكم إذن فتمنّوا الموت لنيل تلك الجنّة الخاصّة وإنّ استعمال «خالصة» بمعنى المختصّة مشهود في الآية ٣٢ من سورة «الأعراف» أيضاً: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ...**﴾. كما أنّه لا يُستبعد أيضاً إرادة معنى جامع من كلمة: ﴿**خالصة**﴾ بحيث تحكي معنى الخلوص من الألم والمعاناة والخلوص من الاشتراك معاً؛ لأنّ الخلوص المطلق ينطبق على كلا المصداقين.

---

١. **سورة النحل**، الآية ٩٦.

٢. **تفسير المنار**، ج ١، ص ٣٨٩.

«**بما قدّمت أيديهم**»: لقد روعي في الآية مورد البحث نوعان من العناية[١] والتجوُّز: الأوّل هو إسناد عمل نفس الإنسان إلى «يديه» والثاني هو إسناد كلّ الأعمال إلى «اليد»؛ مع أنّ كلّ واحد من الأعضاء الأُخرى يتولّى العمل المناسب له. والسرّ في هذه العناية وهذا التجوّز هو أنّ القسم الأعظم من أعمال الإنسان تنجزها اليد وإنّ هذه الخصوصيّة تحديداً كافية لتصحيح العنايتين؛ هذا ناهيك عن أنّه بخصوص اليهود الإسرائيليّين فإنّ القسم الأعظم من سيّئاتهم كانت تتولاّها أيديهم؛ مثل كتابة الكتاب المنحول وإسناده إلى الله: ﴿**يَكْتُبُونَ الْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ**﴾[٢] ونظير قتل الأنبياء: ﴿**يَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ**﴾[٣] حيث إنّ القسم الأعظم من هذه الفاجعة كان ينجز بوساطة اليد.

«**حيَوٰة**»: التنوين في: ﴿**حيوٰةٍ**﴾ يفيد التحقير؛ ذلك أنّه ما من حياة هي أخسّ من الحياة الدنيا؛ لأنّه أولاً: ما من عالم يُعصى فيه الله إلاّ عالم الدنيا. ثانياً: من أجل الوصول إلى ما عند الله فليس من سبيل سوى ترك الدنيا الدنيّة: «**من هوان الدنيا على الله أنّه لا يُعصى إلاّ فيها ولا يُنال ما عنده إلاّ بتركها**»[٤].

كما ويُحتمل أيضاً أن يكون التنكير في كلمة: ﴿**حيوٰةٍ**﴾ هو لبيان القلّة؛ أي إنّهم أحرص الناس على الحياة الدنيا على الرغم من قلّتها[٥]. بالطبع إنّ الدنيا كلّها قليلة: ﴿**قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ**﴾[٦]. والاحتمال الثالث هو

---

١. **الميزان**، ج ١، ص٢٢٨.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٧٩.
٣. **سورة البقرة**، الآية ٦١.
٤. **نهج البلاغة**، الحكمة ٣٨٥.
٥. **آلاء الرحمن**، ج ١، ص٢١٧.
٦. **سورة النساء**، الآية ٧٧.

أنّ في تنكير كلمة: ﴿حيوٰةٍ﴾ إيذاناً بأنّ قصد اليهود هو نوع خاصّ من الحياة الدنيا وهي تلك الحياة الطويلة والدائميّة[١]. لكن لابدّ من الالتفات إلى أنّ الحياة الحقيقيّة هي في الآخرة: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾[٢] وليست في الدنيا: ﴿وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[٣].

«بمزحزحه»: «زحزح» تشترك مع «زحّ» (يزحّ زحّاً) بمعنىً واحد وهو الإبعاد والدفع[٤]؛ هذا وإنّ رأى البعض أنّ مادّة «زحزح» ليست بمعنى مطلق الإبعاد بل إنّه اُشرب فيها أيضاً مفهوم التدرّج والتكرار وهي بمعنى الإقصاء التدريجيّ حيث ـ في هذه الحالة ـ يتّضح الفرق بينها وبين مفردات من قبيل «الردّ»، و«الدَرْء»، و«الدفع» وأمثالها[٥].

تناسب الآيات

اللازم من ادّعاء اليهود وقولهم: ﴿نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾[٦] هو نوع من الأنانيّة والتعالي؛ وهي حالة أدّت إلى جرأتهم وعدم مبالاتهم في الإقدام على الطغيان والجرائم وانغماسهم فيها من جانب وإحساسهم بالمصونيّة من العذاب الاُخرويّ من جانب آخر؛ حتّى خالوا أنّهم الناجون الوحيدون في الآخرة، وأنّه إذا طالتهم نار فلن يدوم هذا الوضع إلاّ بضعة أيّام ليس

---

١. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٥٩.
٢. **سورة العنكبوت**، الآية ٦٤.
٣. **سورة الأنعام**، الآية ٣٢.
٤. راجع **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص٧؛ **المصباح المنير**، ص٢٥١؛ **والصحاح**، ج١، ص٣٧١، «زحزح» و«زحّ».
٥. راجع **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٤، ص٣٢٦، «زحزح».
٦. **سورة البقرة**، الآية ٩١.

غير: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً﴾[1]. في الآية الأُولى من الآيات مورد البحث يدخل الله سبحانه وتعالى في جدال آخر مع اليهود بالتي هي أحسن فيقول: إذا كنتم تتصوّرون أنّ عرصات القيامة وجنّة الخلد لم تُخلق إلاّ لكم وكنتم صادقين في زعمكم هذا إذن فتمنّوا الموت؛ لأنّه ما من سبب يدفع الإنسان إلى أن يشيح بوجهه عن النعمة الخالصة الدائميّة للآخرة ويرجّح عليها مشاقّ الحياة الدنيا ومصاعبها.

ويقول الباري عزّ وجلّ في الآية الثانية: هؤلاء وبالنظر لما قدّموه من الأعمال الطالحة وما مارسوه من الظلم فإنّهم لن يتمنّوا ذلك إطلاقاً وإنّهم في رعب شديد من الموت.

ثمّ يشير تعالى في الآية الثالثة إلى المنشأ الأصليّ والأساسيّ لهذا الخوف ألا وهو حبّهم الشديد للدنيا فيقول: هؤلاء هم أحرص الناس على الحياة الدنيا الدنيئة بل إنّهم أحرص عليها من المشركين أنفسهم؛ حتّى إنّ الواحد منهم ليودّ لو يُعمَّر في هذه الدنيا ألف سنة، غافلين عن حقيقة أنّ هذا العمر الطويل لن يشكّل أبداً عائقاً أمام العذاب الإلهيّ؛ ذلك أنّهم ميّتون على أيّ حال وراجعون لذاك الربّ البصير بأعمالهم؛ كما ومن الممكن أن يعذّبوا في الدنيا أيضاً.

تنويه: على الرغم من أنّ «سياق» الآيات يتناسب مع الاحتجاج على اليهود الإسرائيليّين بخصوص قولهم: ﴿نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾[2]، لكنّ

---

١. سورة البقرة، الآية ٨٠.

٢. سورة البقرة، الآية ٩١.

«سباق» نصّ الآية يؤشّر إلى الاستدلال ضدّ ما يتعلّق بدعواهم: ﴿**لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً**﴾[1]؛ ذلك أنّ العنصر المحوريّ للآية محطّ البحث هو أنّه: إن كانت الجنّة خاصّة بكم إذن فلا تتوانوا في دخولها وليس من سبيل لبلوغها سوى الموت فتمنّوه؛ وعلى الرغم من أنّ المحور الأساسيّ للآية هم اليهود لكنّه يمكن لمِلاكها الجامع أن يشكّل مَحكّاً للجميع في أحوالهم وأفعالهم؛ وذلك لأنّ من يمتلك العقيدة الحقّة، والخُلق الحسن، والعمل الصالح فإنّه لا محالة قد سئم حيّز اللهو واللعب، وهو الدنيا وعَشِق منطقة الروح والريحان، وهي الآخرة. فشخص كهذا طالب للرحيل من المُلك إلى الملكوت. فالذي لم يلمس في داخله مثل هذه الرغبة النابعة من سلامة القلب والباطن فإنّه يتعيّن عليه القلق من الاندراج تحت وطأة التعيير المستفاد من الآية مدار البحث. بالطبع إنّ العنصر الجوهريّ في الآية والذي وصل إلى نصاب الاحتجاج التامّ فهو مختصّ باليهود الإسرائيليّين.

إذا لم يكن بالإمكان الجمع بين ما يُستشفّ من سباق الآية مع ما يُستفاد من سياق الآيات قُدّم مفاد السباق في مقام الاستظهار ولا يمكن فرض ما يُستفاد من السياق على مفاد السباق، إلاّ أنّه في الآيات مورد البحث فإنّ المستفاد من السياق والسباق قابل للجمع؛ إذ يمكن للآيات أن تكون ـ بلحاظ سياقها وسباقها ـ ناظرة إلى المبحثين معاً؛ بمعنى أنها تُبطل ادّعاء: ﴿**نؤمن بما أُنزل علينا**﴾ من جهة وتبطل دعوى: ﴿**لن يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً**﴾ من جهة أُخرى.

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١١١؛ راجع **البحر المديد**، ج١، ص١٣٨.

دعاوي بني إسرائيل ولوازمها

لقد اكتفى بنو إسرائيل في تبريرهم لإنكارهم للقرآن الكريم واستكبارهم عليه بعدد من الدعاوي الباطلة والناقصة؛ من جملتها تصوّرهم أنّ دينهم خالد وعصيّ على النسخ، فقد كانوا يقولون: إنّ دين الحقّ هو اليهوديّة وبما أنّ هذا الدين لم ولن يُنسخ فإنّ كلّ دين غيره هو باطل، ولذلك فما من غير يهوديّ سيدخل الجنّة قطعاً؛ كما كانوا يدّعون بأنّ كلّ مؤمن بالتوراة هو من أولياء الله. وكانوا يقولون أيضاً: نظراً لبعثة عدد ضخم من الأنبياء من العرق اليهوديّ فالذي يعتقد بسنّة ودين هذا العرق فهو يُعدّ من أبناء الله وأحبّائه.

وكانوا يرتّبون اللوازم على دعاويهم الباطلة من أنّهم أبناء الله وأحبّاؤه بقولهم: ﴿**لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً**﴾[١]، أو قولهم: ﴿**لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَىٰ**﴾[٢].

والقرآن الكريم ينبري للاحتجاج عليهم في كلٍّ من شِقّي دعاويهم ولوازمها؛ ففي شقّ الدعاوي يقول: هذا الكلام لا يرتكز على البرهان بل هناك دليل على خلافه أيضاً؛ ذلك أنّه لو كانت تلك الدعاوي صحيحة فعليكم الالتزام بجميع آثارها؛ فهو يشير في سورة «الجمعة» إلى ادّعائهم ولاية الله فيردّ عليهم بالقول: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ**﴾[٣]، كما وينوّه في سورة «المائدة» بدعواهم بنوّة

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٨٠.
٢. **سورة البقرة**، الآية ١١١.
٣. **سورة الجمعة**، الآية ٦.

الله التشريفيّة وكذا زعمهم بأنّهم أحبّاء الله قائلاً: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ اللهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾[1].

وفي الشقّ الخاصّ بلوازم وآثار ادّعاءاتهم الثلاثة فقد كانوا يقولون باختصاص الجنّة بهم، ويتصوّرون أنفسهم مصونين من عذاب جهنّم؛ بقولهم: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً﴾[2]؛ أي إنّنا لن نعذّب في النار إلاّ بعدد تلك الأيام التي عبد فيها أسلافنا العجل. وأنّه: ﴿لن يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً ...﴾.

ما جاء في الآية الأُولى من الآيات محلّ البحث هو من تلك اللوازم؛ وهو أنّ الآخرة هي لنا فقط على نحو خالص وهي ليست كلذائذ الدنيا المشوبة بالعذاب والمكابدة والقابلة للاشتراك، بل هي خُلو من شائبة الألم والعذاب من ناحية وما من أحد يشاركنا فيها من ناحية أُخرى.

ويرى القرآن الكريم أنّ أمثال هذه الأفكار والدعاوي هي غير مبرهنة ولا تعدو كونها آمالاً وطموحات وهو يطالبهم بالبرهان عليها: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[3]. كما ويقول في الآية الأُولى مورد البحث من باب الجدال بالتي هي أحسن: إذا كان حقّاً ما تزعمون فما عليكم إلاّ القبول بكلّ لوازمه وإنّ أحد لوازمه هو تمنّي الموت: ﴿فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين﴾، ثمّ يذكّر في الآية الثانية بعدم تحقّق هذا التمنّي

---

١. سورة المائدة، الآية ١٨.

٢. سورة البقرة، الآية ٨٠.

٣. سورة البقرة، الآية ١١١.

بسبب من ذنوبهم: ﴿ولن يتمنّوه أبداً بما قدّمت أيديهم ...﴾[1] ويشير في الآية الثالثة إلى العلّة الأساسيّة لخوفهم من الموت ألا وهي حبّ الدنيا والحرص على الحياة المادّية الفانية: ﴿ولتجدنّهم أحرص الناس على حيوٰة ...﴾. وكأنّه يريد القول: إذا كانت الجنّة والدار الآخرة خاصّة بكم وأنّه ليس للآخرين سهم منها فلماذا إذن أنتم أكثر تعلّقاً بالدنيا وأشدّ هرباً من الموت من غيركم؟! كما مرّ في نفس هذه السورة زعمهم المصونيّة من جهنّم: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]؛ أي: هل إنّكم أخذتم عهداً من الله مبنيّاً على صيانتكم من العذاب؟ فإنْ كان الأمر كذلك فأبرزوا هذا العهد، وإلاّ فإنّكم تفترون على الله كذباً.

كما ويقول جواباً على ادّعاء اليهود الذين يحسبون أنفسهم الأبناء التشريفيّين لله وأحبّاءه: إذا كنتم أبناء الله وأحباءه فلماذا أنتم معذّبون وتخضعون للعقاب كما يخضع غيركم له عند اقتراف المعصية: ﴿فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾[3]؛ فليس بينكم وبين الآخرين أي فارق، وإنّ الإرادة والمشيئة المستقلّة والنهائيّة هي بيد الله سبحانه؛ فهو يعفو عمّن يشاء ويعذّب من يشاء وإنّ كلّ امرئ مسؤول عن عمله: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَللهِ مُلْكُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا

١. إنّ إخبار النبيّ الأعظم ﷺ بعدم تمنّي اليهود (حتّى وإنْ كانوا اليهود المعاصرين) في كلّ من الزمان الحاضر والمستقبل إنّما يؤذن بعلمه ﷺ بالغيب؛ إذ كما أنّه قال في موطن التحدّي بالقرآن: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَلَنْ تَفْعَلُواْ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٤) فهو يقول هنا في سياق التحدّي بتمنّي الموت: ﴿ولن يتمنّوه أبداً﴾.

٢. سورة البقرة، الآية ٨٠.

٣. سورة المائدة، الآية ١٨.

﴿بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[١]، ويقول رداً على دعوى بني إسرائيل بالولاية والتي بسببها كانوا يعدّون أنفسهم من أهل الجنّة والنجاة من النار: أليس المحبّ والمحبوب مشتاقين للقاء بعضهما وأنّه ما من سبيل إلى نيل هذا اللقاء سوى الموت؟! إذن فتمنّوا الموت: ﴿قُلْ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ هَادُواْ إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لله مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ الْمُوْتَ ...﴾[٢].

تنويه: ١. كان اليهود يعدّون الدار الآخرة، أي الجنّة، من مختصّاتهم ومنحصرة بهم؛ من هنا فإنّه يُستفاد من تقديم ﴿**لكم**﴾ مع دخول لام الاختصاص على عبارة: ﴿**الدار الآخرة**﴾ أنّ كلمة: ﴿**خالصة**﴾، التي تعطي معنى اختصاص التملّك[٣]، هي لإفادة المزيد من التأكيد على هذا الحصر والخصوصيّة. هذا مضافاً إلى اشتمالها على معنى سلامة النعم الفردوسيّة من شوائب الألم والعذاب أيضاً.

٢. إذا كانت الألف واللام في ﴿**الناس**﴾ للجنس (وليس للعهد والإشارة للمسلمين) كما ذكره أبو السعود[٤] كواحد من احتمالين في هذه المفردة، فذلك دليل على أنّ اليهود كانوا يتوهّمون أنّ أيّ غير يهوديّ، سواء كان مسلماً أو غير ذلك، فهو محروم من نعم الآخرة وأنّ نزعتهم العرقيّة وتعاليهم لم يكن مقتصراً على المسلمين.

٣. طبقاً لمفاد الآية مدار البحث فإنّ الموت هو مدخل الولوج إلى

---

١. **سورة المائدة**، الآية ١٨.
٢. **سورة الجمعة**، الآية ٦.
٣. **آلاء الرحمن**، ج١، ص٢١٦.
٤. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٥٨.

الدار الآخرة؛ وعلى هذا الأساس فإنّ المراد من ﴿**الدار الآخرة**﴾ هو أعمّ من البرزخ والقيامة، وحسب الثقافة القرآنيّة فإنّ البرزخ بنعمه وألوان عذابه هو قسم من عالم الآخرة ونعمه وألوان عذابه.

معيار صدق اليهود

لقد قُدّم في المباحث السابقة نهج احتجاج القرآن الكريم من أجل إبطال دعاوى اليهود الإسرائيليّين بصورة القياس الاستثنائيّ. والآيات مورد البحث هي من هذا السنخ أيضاً؛ ذلك أنّ المقدّم فيها هو: ﴿**إن كانت لكم الدار الآخرة خالصة من دون الناس**﴾ والتالي فيها هو: ﴿**فتمنّوا الموت**﴾؛ لأنّه ليس المقصود من هذا التمنّي هو الأمر الفقهيّ المحض بل هو استدلال بالتلازم بين اختصاص الجنّة بفئة خاصّة ورغبة تلك الفئة في الذهاب إلى ذلك المكان المرفّه الآمن، وإنّ جملة: ﴿**ولن يتمنّوه أبداً**﴾ هي بمثابة استثناء لنقيض التالي وهو ما يستلزم نقيض المقدّم وإبطال دعوى الاختصاص، وإنّ الجملتين: ﴿**بما قدمت ...**﴾ و﴿**... أحرص الناس ...**﴾ هما سندان لبطلان التالي؛ إذن فإنّ تالي الشرطيّة باطل بدليلين وكذا مقدّمها فهو باطل أيضاً.

يُستنبط من الجملة الشرطيّة: ﴿**إن كانت لكم الدار الآخرة خالصة من دون الناس فتمنّوا الموت**﴾ أنّ لازم اليقين بالآخرة وبالتنعّم بنعمها هو الاشتياق إلى الموت والنزوع إلى قطع علاقة القلب بالدنيا ونعمها، وبالنتيجة احتقار نعم الدنيا في مقابل نعم الآخرة؛ كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**لا أُبالي أسَقطتُ على الموت أو سقط الموت علَيّ**»[1] وكما

---

١. تفسير أبي السعود، ج١، ص١٥٨.

روي عن عمّار بن ياسر أنّه قال في معركة صفّين:

الآن ألاقي الأحِبّة محمّداً وحزبَه[1]

ويقول المولى محسن الفيض الكاشانيّ ﵀ في هذا المجال:

فإنّ في التوراة مكتوباً إنّ أولياء الله يتمنّون الموت ولا يرهبونه؛ والوجه في ذلك أنّ مَن أيقن أنّه من أهل الجنّة اشتاقها وأحبّ التخلّص إليها من الدار ذات الشوائب؛ كما قال أمير المؤمنين ﵇ [جواباً على سؤال:] بماذا أحببت لقاء ربّك؟ قال: «**لمّا رأيته قد اختار لي دين ملائكته ورسله وأنبيائه علمتُ أنّ الذي أكرمني بهذا ليس ينساني، فأحببت لقاءه**»[2].

أمّا السرّ في عدم نقض مفاد الآية بالسيرة السيّئة لبعض المسلمين الذين يخافون الموت ولا يتمنّونه مع علمهم بانحصار الحقّ في القرآن وسنّة المعصومين ﵈ فقد مرّ في ثنايا البحث التفسيريّ؛ لأنّ أمثال هؤلاء لم يدعوا ولا يدعون أبداً ما يدّعيه اليهود من دعاوى باطلة.

الذنوب، سبب الخوف من الموت

إنّ المراد من كلمة «ما» في جملة: ﴿**بما قدّمت أيديهم**﴾ هي الذنوب والأعمال القبيحة؛ إذن فجملة: ﴿**ولن يتمنّوه أبداً بما قدّمت أيديهم**﴾ تدلّ على أنّ عصيان حكم الله يذهب بالاشتياق إلى الموت ويقضي على الأمل بالتنعّم بنعم الآخرة أو يضعفهما. وبعبارة أُخرى فإنّ الذنب هو من أسباب

---

١. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٥٨.
٢. **تفسير الصافي**، ج١، ص١٤٩.

الخوف من الموت؛ كما أنّ في هذه الجملة دلالة على أنّ الإنسان بعد الموت يرتزق من مائدة أعماله وقد صُرّح بهذه النقطة فيما يتّصل بأعمال الخير في الآية: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾[1] ولا يعني ذلك أنّ الإثم وأعمال الشرّ سوف تُنسى، بل إنّ التقييد بعبارة: ﴿من خير﴾ هو فقط من باب التشويق إلى فعل الخير، وإلاّ فإنّ الأصل الحاكم، وهو: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[2]، ما يزال محفوظاً.

إنّ المبدأ الفاعليّ لأفعال الإنسان هو الإنسان نفسه، وليس شيئاً آخر وإنّ أفعاله الصادرة من جوارحه تنجَز كلّ بما يناسب العضو الخاصّ بها؛ فبعض الأفعال تنجزها العين، وبعضها الأُذن، وبعضها اليد، وبعضها الرجل، وهكذا.

عليم بالظالمين

جاء في بعض الآيات المرتبطة بالموضوع مورد البحث ما نصّه: ﴿وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[3]، لكنّه بخصوص الآية الحاليّة فمع أنّ الله عالم بجميع الأشياء والأشخاص فقد قال سبحانه: ﴿والله عليم بالظالمين﴾؛ أي إنّه عبّر عن اليهود بـ«الظالمين» وجعل الاسم الظاهر مكان الضمير معتبراً أنّ منشأ الأحكام المذكورة هو ظلم اليهود الإسرائيليّين؛ هذا وإن كان هذا العنوان شاملاً لسائر الظَّلَمة أيضاً.

---

١. سورة البقرة، الآية ١١٠.
٢. سورة الزلزلة، الآية ٨.
٣. سورة البقرة، الآية ٨٥.

منشأ الذنوب والدعاوى الباطلة

إنّ جملة: ﴿**ولتجدنّهم أحرص الناس على حيوٰة ...**﴾ التي أتت مع حرفَي التأكيد (اللام والنون) هي في مقام بيان منشأ ذنوب اليهود ودعاواهم الباطلة وكذا كونهم ظالمين وخوفهم من الموت، وهي تبيّن أنّ السرّ من وراء كلّ هذا الظلم والمعاصي من جهة، وسبب الخوف من الموت من جهة أُخرى هو ذاك الشغف والتعلّق الشديد بالدنيا، ولمّا كان حبّ الدنيا هو سرّ ومنشأ كلّ الخطايا؛ حيث إنّ: «**حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة**»[1]، فعندما يكون حبّ اليهود للدنيا وحرصهم عليها يفوق الجميع، فإنّ ذنوبهم ستكون أكثر من الجميع لا محالة.

والخوف من الموت يعود إمّا لتخيّل الفناء وتوهّم العدم، وإمّا إلى الخشية من العذاب في حياة ما بعد الموت، وإمّا إلى الشوق للملذّات الطبيعيّة والعيش المادّي الرغيد المهيّأ لبعض الناس. لقد كان اليهود مبتلين بعاملين؛ بمعنى أنّهم خائفون من العذاب بعد الموت من جانب، ومشتاقون للبقاء وحريصون عليه أيضاً من جانب آخر. وقد سدّ القرآن الكريم جميع الطرق المؤدّية إلى الخوف من الموت؛ فلقد عدّ الموت وفاة، وليس فوتاً وأعلنه هجرة وميلاداً جديداً، وليس فناءً واستبدل محلّ الخوف من العذاب الأملَ بالتنعّم من خلال بثّه لتعاليم طاعة الله، وقلّل من الحرص على البقاء في الدنيا عبر اعتباره لها لهواً ولعباً ووصْفه لمرتعها بالوبيء والموبئ[2].

---

١. **الكافي**، ج٢، ص١٣١؛ **وبحار الأنوار**، ج٥١، ص٢٥٨.

٢. «**يا أيّها الناس متاع الدنيا حطام مُوبئ فتجنّبوا مرعاه**» (**نهج البلاغة**، الحكمة ٣٦٧).

أسوأ من المشركين

تُنبئ جملة: ﴿ومن الذين أشركوا﴾ أنّ اليهود هم أسوأ من المشركين؛ ذلك أنّ المشركين لا يعتقدون بقيامة ولا بجنّة ولا بنار، ويعدّون الموت محض زوال، وينكرون الحياة الأُخرويّة تماماً وإنّ آيات من قبيل: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ ...﴾[1]، ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ...﴾[2]، ﴿... ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾[3]، ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[4] لَشاهِد على تخيّلهم الباطل هذا؛ فمن الطبيعيّ ـ من هذا المنطلق ـ أن يكونوا طالبين البقاء في الدنيا وأن يقتصر سعيهم عليها، لكن كيف يكون حرص اليهود على الدنيا ومحبّتهم لها أشدّ من غيرهم وهم الذين يرون في الموت طليعة العالم الآخر ويحسبون أنفسهم أهل الجنّة؟

تارة يُبيَّن معنى كلمة: ﴿أحرَص﴾، وهي من قبيل أفعَل التفضيل، بهذه الكيفيّة وهي أنّ الحال الفعليّ لليهود هو أسوأ من الحال الفعليّ للمشركين؛ أي إنّ حرصهم يفوق حرص المشركين؛ وتارة أُخرى يُبيَّن بهذه الصورة وهي أنّه على الرغم من كون الصفة الحاليّة لليهود فيما يتعلّق بالحرص لا تفوق صفة المشركين الفعليّة بل هي بنفس المقدار، إلاّ أنّه يمكن الاستنباط عبر التحليل العقليّ الدقيق أنّ حرص اليهود هو أشدّ من حرص المشركين؛ وذلك لأنّه ما من مانع يمنع المشركين من الحرص؛ فهم ـ أساساً ـ لا

---

١. سورة السجدة، الآية ١٠.
٢. سورة سبأ، الآية ٧.
٣. سورة ق، الآية ٣.
٤. سورة «المؤمنون»، الآية ٣٧.

يعتقدون بالمعاد، وغير مطّلعين على تعاليم الأنبياء الذين يقبّحون طول الأمل والحرص. لكنّ اليهود، ومع امتلاكهم لكلّ تلك الموانع العقائديّة والروادع الأخلاقيّة والفقهيّة فقد فكّوا اللجام، وأفلتوا العنان، وهتكوا السُتُر، وفتّحوا الأبواب الموصدة، ولم يتورّعوا عن ركوب المحظورات، وهم يمتلئون حرصاً مجارين بذلك المشركين حتّى كأنّه ما من رادع يردعهم عن ذلك. فقوم كهؤلاء لو كانوا في مستوى المشركين لكانوا حتماً أشدّ حرصاً منهم؛ وبناءً عليه فإنّ هذه السجيّة المذمومة المودَعة في عقر دار قلوب اليهود هي أشدّ اندفاعاً من خصلة المشركين القبيحة؛ وإنْ تساوت مرتبة الإثنين فعلاً.

ونفس هذا التحليل جار في مجال بيان كون العالِم الفاسق أشدّ حرصاً مقارنة بذنب الجاهل الفاسق؛ ذلك أنّ الجهل هو عذر الجاهل لكنّ العلم ـ الذي هو المانع من كلّ فسق ـ إذا لم يستطع الوقوف بوجه التهتّك عُلم أن الولع بالعصيان والحرص على الطغيان هما غاية في الشدّة.

تنويه: ذهب البعض إلى أنّ المقصود من المشركين هو المجوس؛ لأنّهم يقولون بمبدئيّة النور والظلمة[1] كما ويتّصفون بالكرم الحاتميّ في تمنّي العيش لألف سنة. لكنّه أوّلاً: إنّ عنوان المجوس ـ الذي لم يأت ذكره في القرآن أكثر من مرّة واحدة ـ جاء في مقابل عنوان المشركين وليس مندرجاً ضمنه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّـٰبِئِينَ وَالنَّصَـٰرَىٰ وَالْمَـجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾[2]، وثانياً: إنّ إسناد الاعتقاد بالمبدأ الأصيل وبالذات إلى المجوس يتطلّب

---

١. **روح المعاني**، ج ١، ص ٥٢٠.
٢. **سورة الحجّ**، الآية ١٧.

مصحّحاً كاملاً ومجوّزاً نهائيّاً ممّا لم يأت في مقالة الناسب المذكور، ثالثاً: إنّ اختصاص تمنّي العيش لألف سنة والمجاملة بهذا الدعاء أو الأُمنية لم يثبت للمجوس؛ إذن فالقرينة المعيّنة مفقودة.

طبعاً إنّ الملاحظة المذكورة مبنيّة على أنّ «الواو» في جملة: ﴿**ومن الذين**﴾ ـ كما ذهب إليه جمهور المفسّرين ـ هي عاطفة وأنّ الجار والمجرور: ﴿**من الذين**﴾ متعلّق بـ ﴿**أحرَص**﴾ وأنّ ﴿**أحرص الناس**﴾ تعني: «أحرص من الناس»، أو أنّ عبارة: ﴿**من الذين**﴾ متعلّقة بـ «أحرص» وهي مقدّرة؛ بمعنى: «ولتجدنّهم أحرص الناس وأحرص من الذين أشركوا».

تمنّي العيش لألف سنة

لو كانت كلمة ﴿**ألف**﴾[1] في جملة: ﴿**يودّ أحدهم لو يُعمّر ألف سنة**﴾ ناظرة إلى رقم معيّن، فإنّه يصبح معنى الجملة: إنّهم يودّون البقاء لعشرة قرون، لكنّ الظاهر أنّ هذا العدد هو للتكثير وأن انتخاب هذا العدد بالذات هو لتبيين الكثرة من جهة أنّه في عصر نزول القرآن كان أكبر الاعداد البسيطة هو العدد ألف ومن أجل تبيين الأعداد الأكبر في اللغة العربيّة ـ وكذا في الفارسيّة ـ فإنّه يُستفاد أيضاً من العدد ألف؛ فيقال مثلاً: «ألفان»، «ثلاثة آلاف»، وحتّى من أجل التعبير عن العدد مليون في اللغة العربيّة فإنّه يُقال: «ألف ألف».

وفي حالة أنّ العدد «ألف» ناظر إلى الكثرة يصبح المعنى: يودّ اليهود البقاء في الدنيا بالمقدار الذي يمتدّ إليه الهوى البشريّ.

---

١. يقول البعض في وجه تسمية «الألف»: لأنّه يتألّف من عشرة أضعاف العدد مائة، لكن أوّلاً: العدد المركّب يتألّف من الآحاد لا من غيرها من الأعداد، وثانياً: إنّ مثل هذا التأليف (وليس هذا الرقم الخاصّ) موجود في الكثير من الأعداد المركّبة الأُخرى.

والشاهد على أنّ العدد «ألف» للتكثير هو أنّه ـ استناداً لرأي بعض المفسّرين ـ فإنّ أكبر عدد عند الإيرانيّين كان العدد «ألف» ولذا كانوا يقولون لبعضهم في عيد النيروز: «عش ألف سنة»[1]. هذه المجاملة والتمنّي الساذج كان قد سرى إلى الحجاز أيضاً فكانوا يقولون لبعضهم عند التلاقي والتزاور: «عش ألف نيروز». وعلى الأساس نفسه يقول القرآن الكريم مستخدماً هذا التعبير: حتّى لو عمّروا ألف سنة فما هم بناجين من عذاب الله[2].

تنويه: ١. إذا كان المراد من «ألف» هو العمر المديد الذي هو بطول الوقت المعلوم لإبليس فستطالهم أيضاً مخالب بازيّ العذاب الإلهيّ وينالهم عِقاب العُقاب الربّانيّ؛ كما أنّ الشيطان الطويل العمر ليس بناجٍ من تعذيب الباري تعالى؛ ذلك أنّ امتداد الزمان، كما هو الحال مع اتّساع البسيطة، يخضعان للتسخير القاهر لجنود الله تعالى.

هذا التعبير الذي هو بلحاظ امتداد الزمان يُعَدّ بمنزلة عبارة اُخرى استُخدمت للتعبير عن شدّة استحكام القصور وعدم مانعيّة ذلك من الموت: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾[3]؛ بمعنى: كما أنّ التعمير لمدّة طويلة لا يشكّل مانعاً من الموت والعذاب

---

١. ورد شيوع المجاملة والدعاء المذكور: «عش ألف سنة» بين العجم في الكثير من كتب التفسير من أمثال: **جامع البيان**، **التبيان**، **مجمع البيان**، وغيرها. وإذا تفحّصنا في مناجاة الملل والأقوام الاُخرى فلعلّنا سنعثر على ما يشابه هذا العطاء الحاتميّ للأعاجم الذين كانوا يقولون لمن يعطس، وفقاً لرواية ابن عباس: «زه هزار سال» (يعني: عش ألف سنة)، (**جامع البيان**، مج١، ج١، ص٥٦٤).

٢. **التفسير الوسيط**، ج١، ص٩٨.

٣. **سورة النساء**، الآية ٧٨.

فإنّ العيش في بيت آمن ومكان محفوظ لا يقي من الموت.

٢. الظاهر من الضمير «هم» في ﴿**أحدهم**﴾ أنّه يعود إلى اليهود، لكنّ احتمال عوده إلى ﴿**الذين أشركوا**﴾ وارد أيضاً، ليكون المعنى: اليهود هم أحرص من المشركين الذين يحرصون على الدنيا كلّ هذا الحرص.

تعلّق اليهود الواضح بالدنيا

إنّ الإفادة من مادّة «الوجدان» في جملة: ﴿**ولتجدنّهم** ...﴾ هي للإلفات إلى هذه النقطة وهي أنّ حرص هؤلاء على الدنيا ورغبتهم فيها قد بلغا حدّاً بحيث إنّ المطّلع على أحوالهم سيكتشف شدّة تشبّثهم بالدنيا بكلّ وضوح وجلاء. اليهود الشغوفون بالدنيا يزعمون الارتباط والتعلّق بالحياة الآخرة والمحبوبيّة عند حضرة الحقّ وهذا دليل على مدى وقاحتهم، وتجرّؤهم، وتكبّرهم.

كما أنّ وضوح تعلّقهم بالدنيا وحرصهم عليها يشير ضمنيّاً أيضاً إلى أنّهم أنفسهم لا يعتقدون بهذه الدعاوى؛ كما أنّه يُظهر عدم إمكانيّة إنكارهم لهذا التعلّق.

لطائف وإشارات

[١] تمنّي الموت والخوف منه

إنّ السرّ في خوف المرء من الموت يكمن في كونه غير واثق من النجاة وإلاّ فإنّ المطمئنّ بما يحدث بعد الموت يكون مستعدّاً له على الدوام؛ واعتماداً على ذلك يقول أمير المؤمنين عليه السلام : لو لم يكن قضاء الله

وقدره لم يكن أهل التقوى مستعدّين للبقاء ولو للحظة في الدنيا؛ لأنّهم قد هيّأوا لأنفسهم مكاناً جيّداً في الجنّة: **«ولولا الأجل الذي كتب الله عليهم لم تستقرّ أرواحهم في أجسادهم طرفة عين»**[١]. فما الموت في نظر إنسان كامل كسيّد الشهداء عليه السلام إلاّ قنطرة يعبر بها الإنسان من ضيق الحياة الدنيويّة إلى الجنان الفسيحة والنعم الخالدة: **«صبراً بني الكرام فما الموت إلاّ قنطرة تعبر بكم عن البؤس والضرّاء إلى الجنان الواسعة والنعيم الدائمة»**[٢].

ينقسم تمنّي الموت إلى قسمين؛ التمنّي المذموم وهو تمنّي الشخص الذي يتوهّم الموت فناءً فيتمنّاه هرباً من عناء الدنيا ومشاقّها بل وقد يُقدِم على الانتحار أيضاً كي يتخلّص ـ كما يتخيّل ـ من صعوبات الحياة؛ غافلاً عن حقيقة أنّ الانتحار هو من كبائر الذنوب وليس أنّه لن يتخلّص بهذا الموت من الشدائد فحسب بل إنّه سيتورّط بعده بعذاب أليم. وكذا أُولئك الذين لا يرون الموت فناءً إلاّ أنّهم يتمنّونه نتيجة بعض ما يعانونه من مرارات العيش وعدم الرضا بقضاء الله عزّ وجلّ. أمّا سرّ مذموميّة هذا النمط من التمنّي فهو عدم الظفر بأصل الاعتقاد بالمعاد أو مقام الرضا بتقدير الله سبحانه.

أمّا التمنّي الممدوح فهو مرتبط بصنفين من الناس: الصنف الأوّل هم أُولئك الذين يُظهرون تمنّيهم للموت واشتياقهم له، لكن ما إنْ تظهر أمارات الموت حتّى ينكشف زيف تمنّيهم هذا. والآيات من أمثال: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ**

---

١. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٩٣.
٢. **معاني الأخبار**، ص٢٨٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٦، ص١٥٤.

الصَّابِرِينَ * وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ تشير إلى هذا الصنف من الناس.

وأمّا الصنف الثاني فهم المؤمنون الذين يرغبون في الموت حقّاً ويهيّئون له مقدّماته فإذا بلغوا ما تمنّاه فؤادهم طويلاً استراحوا، وماداموا لم يصلوا إلى مقصدهم هذا فهم يحثّون الخطى حتّى يشاهدوه من وراء حجاب في البدء، ومن دون حجاب في نهاية المطاف. هذا من باب أنّ المؤمن هو حبيب الله ووليّه ولمّا كان كلّ حبيب مشتاقاً للقاء محبوبه فهو أيضاً مشتاق للقاء الله تعالى، وما من لذّة بالنسبة له تفوق لذّة الموت حلاوة: «**فما شيءٌ أحبَّ إليه من استلال روحه واللحوق بالمنادي**»[1]؛ ذلك أنّه في مثل هذه الحالة يكون قد بلغ المنى الذي من جملته لقاء الملائكة وأولياء الله.

هذا الصنف من الناس هم أُولئك السالكون الذين يصفهم أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: إنّهم قد نسوا ذكر الدنيا إلى درجة نحفت معها أبدانهم، ورقّت غلظتهم (حسنت أخلاقهم)، وتراءى لهم سنا البرق اللامع حتّى كشف لهم الطريق فصاروا يطوونه بهداه من باب إلى باب (أي من منزل إلى منزل) حتّى بلغوا دار السلامة حيث الأمن، والطمأنينة، والراحة؛ لأنّهم قد أرضوا ربّهم عنهم: «**قد أحيا عقله، وأمات نفسه، حتّى دقّ جليلُه، ولطُف غليظُه، وبرَق له لامعٌ كثيرُ البرق فأبان له الطريق، وسلك به السبيل، وتدافعته الأبواب إلى باب السلامة ودار الإقامة، وثبَتت رجلاه بطمأنينةِ**

---

١. **الكافي**، ج٣، ص١٢٨.

بدنه في قرار الأمن والراحة بما استعمل قلبَه، وأرضَى ربَّه»[١].

وهذه هي أمارات الكشف والشهود السليمين حيث إنّهم وبواسطة طيّهم الصراط المستقيم للدين تتكشّف لهم المعارف الإلهيّة الواحدة تلو الأُخرى فيتقدّمون في طريقهم مرحلة مرحلة حتّى يصلوا إلى باب السلامة ودار السلام: ﴿**وَاللهُ يَدْعُواْ إِلَى دَارِ السَّلَـٰمِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾[٢].

وبطبيعة الحال فإنّ مقصوداً كهذا يحتاج إلى إحياء القلب بالموعظة وإماتة النفس بالزهد؛ كما قال أمير المؤمنين لابنه الحسن المجتبى عليهما السلام يعظه: «**أحيِ قلبك بالموعظة، وأمِته بالزهادة**»[٣]، أو كما أوصى عليه السلام الحارثَ الهمدانيّ بأن يُكثر من ذكر الموت وما بعده وأن لا يتمنّى الموت إلاّ بشرط إحكام الأمر والاستعداد الكامل: «**وأكثِر ذكر الموت وما بعد الموت ولا تتمنّ الموت إلاّ بشرط وثيق**»[٤]، وهو عليه السلام يوصي بضرورة تحقّق الموت الاختياريّ قبل حلول الموت الطبيعيّ وأن يجعل اسم الموت مناغياً للسمع وأن يعرّف سمعَه به: «**وأَسْمِعوا دعوةَ الموت آذانَكم قبل أن يُدعَى بكم، إنّ الزاهدين في الدنيا تبكي قلوبهم وإن ضحكوا، ويشتدّ حزنهم وإن فرحوا، ويكثر مقتُهم أنفسَهم وإن اغتبطوا بما رُزقوا**»[٥]، «**موتوا قبل أن تموتوا**»[٦].

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٠.
٢. سورة يونس، الآية ٢٥.
٣. نهج البلاغة، الرسالة ٣١، المقطع ٩.
٤. نهج البلاغة، الرسالة ٦٩.
٥. نهج البلاغة، الخطبة ١١٣.
٦. بحار الأنوار، ج٦٦، ص٣١٧؛ و ج٦٩، ص٥٩.

لابدّ للموت الإراديّ أن يحصل قبل الموت الطبيعيّ، وإنّ السبيل إليه هو إحياء القلب وإماتة النفس ولا يجتمع تحقّقه مع الأماني الفارغة والباطلة ولا ينسجم العزم عليه مع الولائم والتطفّل عليها: «**لا تجتمع عزيمة ووليمة**»[١].

يتّضح ممّا سبق بيانه أنّ سعي الفخر الرازي من أجل تبرير هذا المبحث ـ وهو أنّه وإن كانت الملاقاة بعد الموت هنيئة حلوة إلاّ أنّ الموت نفسه صعب، فكيف لهؤلاء القوم أن يتحمّلوا هذه المصاعب[٢] ـ نابع من الغفلة؛ لأنّ الموت لأولياء الله خال من المعاناة، بل إنّ الموت لهم بمثابة شمّ الرياحين[٣]، بل إنّه ما من لذّة من لذائذ الدنيا تفوق لذّة الموت بالنسبة للمؤمن: «**لا مريح كالموت**»[٤]؛ هذا وإن كان بانتظار المؤمن لذائذ أفضل بعد الموت. فكلّ الآلام العصيّة على العلاج تتعلّق بما قبل الاحتضار. وبحلول الاحتضار تُنسى جميع الآلام؛ لأنّ التفات الروح إلى البدن في هذه الحالة، كما هو الأمر في حالة النوم، ضئيل جدّاً وفي نهاية الأمر ينقطع الاتّصال، ومن الجليّ أنّه بالمقدار الذي يقلّ التفات الروح إلى البدن فإنّه يقلّ إحساسها بالألم؛ وتأسيساً على ذلك فبالنسبة لأولياء الله ليس أنّ مرحلة ما بعد الموت تكون هنيّة حلوة فحسب، بل نفس الموت هو كذلك؛ على الخصوص إذا التفتنا إلى أنّ الموت هو بمثابة انفتاح باب

---

١. **نهج البلاغة**، الخطبة ٢٤١؛ **وغرر الحكم**، ص٤٨٣.
٢. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٢٠٤.
٣. «**الموت ريحانة المؤمن**» (**كنز العمال**، ج١٥، ص٥٥١).
٤. **غرر الحكم**، ص١٦٥.

البرزخ للإنسان؛ إذ كما يُستشفّ من الروايات فإنّ عالم البرزخ يبدأ بالموت وإنّ قبر المؤمن، أي برزخه، روضة من رياض الجنّة[1].

[٢] حبّ الموت وبغضه

لابدّ من التمييز بين أنحاء المحبّة والبغض بالنسبة للموت، ولمّا لم تكن هاتان الصفتان، وهما الحبّ والكره، نقيضتي بعضهما فقد لا تتوفّر أيّ واحدة منهما في بعض الموارد. وتوضيحاً لذلك نقول إنّ الناس من حيث حبّهم للبقاء في الدنيا وعدم حبّهم له ينقسمون إلى أربعة أصناف:

الصنف الأوّل هم أبناء الدنيا ممّن يحبّون اُمّهم ولا يستطيعون فراقها ولا يجتذبهم شيء سوى الإخلاد إلى الأرض والبقاء في الدنيا من أجل اللذّة.

والصنف الثاني هم أبناء الآخرة المتعلّقون باُمّهم، ولكنّهم من أجل الوصال الكامل ولقائها السارّ تراهم يجهدون في الدنيا لتأمين زادهم ومتاعهم، ألا وهو التقوى: ﴿**وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ**﴾[2].

أمّا الصنف الثالث فهم أبناء الآخرة الكبار ممّن يكون الهدف من سعيهم الحثيث هو شهود الآخرة ورفع الحجاب، وليس النجاة فحسب، ومن أجل شهود المعقول، وليس لمجرّد التحلّي بالخُلق الحسن وفعل

---

١. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ للقبر كلاماً في كلّ يوم يقول: أنا بيت الغربة، أنا بيت الوحشة، ... أنا روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النار**» (**الكافي**، ج٣، ص٢٤٢). وعنه عليه السلام قال: «**موضع قبر الحسين عليه السلام منذ يوم دُفن فيه روضة من رياض الجنّة**» (**من لا يحضره الفقيه**، ج٢، ص٦٠٠).

٢. **سورة البقرة**، الآية ١٩٧.

الصالحات؛ ذلك أنّهم حائزون على مثل هذه الكمالات. فهؤلاء يحبّون الموت؛ لأنّ أنجع السبل لشهود المقامات الأُخرويّة هي الوفاة. إذن أفراد هذا الصنف يحبّون الموت خلافاً للصنفين الأوّلين.

وأمّا الصنف الرابع فهم الذين تشرّفوا بمقام رضا الله عزّ وجلّ والذين لا يرون لأنفسهم ـ أساساً ـ الحقّ في تعيين المحبّة والبغض، والمحبوب والممقوت، بل إنّهم ينتظرون قضاء الله المرضيّ على أحرّ من الجمر ولا يفكّرون إطلاقاً بالحياة والممات الشخصيّين[1].

إنّ أفراد الصنف الأخير الذين يتنعّمون بمقام الولاية خارجون عن نطاق بحثنا، والصنف الثالث الطالبون للوفاة والمشتاقون للارتحال لا ريب أنّهم غير مشمولين بقدح الآية، والصنف الثاني الذين يحبّون الحياة الدنيا ولكن بما أنّ حبّهم من أجل الآخرة فهم غير مشمولين بالقهر والطعن؛ لأنّه وفقاً لرواية أمين الإسلام الطبرسيّ ﵀ فإنّ أمير المؤمنين ﵇ يقول: «**بقيّة عمر المؤمن لا قيمة له يدرك بها ما فات ويحيي بها ما أمات**»[2].

من هنا يمكن الإشارة إلى مبحث آخر وهو أنّ بعض المفاهيم الأخلاقيّة تحمل معنى سلبيّاً؛ نظير عنوان الظلم، والبخل، والحسد، وبعض العناوين الأخلاقيّة تحمل معنى إيجابيّاً أو سلبيّاً بلحاظ المتعلّق؛ مثل عنوان الحرص فإنّ تعلّقه بالمذموم واضح حيث يكون باعثاً على ذمّه، نظير الحرص في الآية محطّ البحث. أمّا تعلّقه بالممدوح فهو من قبيل: ﴿**إِنْ**

---

١. راجع **البحر المديد**، ج١، ص١٣٨.
٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٢٣.

تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ﴾[1]، و﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾[2] حيث يصبح تعلّقه بالممدوح هو الباعث على مدحه.

٣) اختلاف القياسين الاستثنائيّين

على الرغم من الانسجام في العناصر المحوريّة للاستدلال بين طرح القياس الاستثنائيّ في الآيات محطّ البحث وطرحه في سورة «الجمعة» فإنّه يوجد اختلاف بين الاثنين؛ وذلك لأنّ بطلان التالي في محل البحث بُيّن بصورة: ﴿ولن يتمنّوه أبداً﴾ مع الحرف «لن» لكنّه في سورة «الجمعة» ذُكر على هيئة: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً﴾[3] مع الحرف «لا». والتفاوت المذكور بين الحرف «لن» والحرف «لا» يرجع إلى أنّ اليهود الإسرائيليّين كان لهم دعاوى مختلفة لم تكن جميعها في نفس المستوى بل كان بعضها جزافاً كبيراً وبعضها الآخر جزافاً أكبر. فما وقع في سورة «الجمعة» بعنوان أنّه المقدَّم للشرطيّة كان جزافاً كبيراً لهم حيث ادّعوا فيه الولاية المنحصرة، في حين أنّ ما جاء في مورد البحث بعنوان أنّه المقدَّم للشرطيّة كان جزافاً أكبر لهم حيث زعموا اختصاص الآخرة وانحصار الجنّة. فالذي يناسب الجزاف الكبير هو نفيه بالحرف «لا» والذي يناسب الجزاف الأكبر هو إبطاله بالحرف «لن»؛ ومن أجل ذلك فقد جعل سند بطلان التالي في سورة «الجمعة» أمراً واحداً، بينما جعل سند بطلانه أمرين في الآيات مدار البحث؛ كما سبق ذكره.

---

١. سورة النحل، الآية ٣٧.
٢. سورة التوبة، الآية ١٢٨.
٣. سورة الجمعة، الآية ٧.

٤) احتجاج علميّ أم مباهلة أم تحدٍّ؟

احتجاجات القرآن الكريم تكون تارة بصورة علميّة وذهنيّة محضة، وطوراً بصورة عينيّة وخارجيّة. فالمثال على القسم الأوّل هو: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[1]، وعلى القسم الثاني هو: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾[2]. فهل إنّ الاحتجاج في الآيات المبحوثة هو من قبيل القسم الأوّل (وإن لم يخلُ من شَبَه مع القسم الثاني) أم هو من قبيل القسم الثاني (وإن قُرِّر بصورة القسم الأوّل)؟ وإذا كان على هيئة المحاجّة العينيّة والمناظرة الخارجيّة، فهل هو من سنخ المباهلة أو التحدّي؟ هناك ثلاثة احتمالات في هذا الصدد:

أ: إنّه استدلال علميّ وذهنيّ محض؛ بمعنى أنّ مصبّ الآية ورسالتها الأساسيّة هي التحليل العقليّ لعدم إمكانيّة الجمع بين الادّعاء الكاذب وتمنّي الموت حيث في هذه الحالة ينتقل مضمون الآية إلى حيّز الاستدلال العقليّ المحض؛ يعني: إذا كان المقصود الأصيل للآية هو أنّه ما دامت جرائمهم الفائتة مدعاةً لعذابهم في الآخرة وما دام اليهود شديدي التعلّق بالحياة الدنيا، فمع وجود هذين المانعين الكبيرين فإنّه ما من يهوديّ متّزن وواعٍ على الإطلاق يتمنّى الموت بجدّية. في هذه الحالة فإنّ ما يُستنبط من الآية محلّ البحث هو مبحث معقول ومستدلّ ولا علاقة له بالمباهلة أو التحدّي وليس هو من سنخ الإعجاز أيضاً؛ أي إنّه يحكي عن الامتناع العاديّ، بل هو امتناع عقليّ، للجمع بين العلم بالعذاب المُعَدّ وبين

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٢٢.
٢. سورة آل عمران، الآية ٦١.

تمنّي الوصول إليه جدّياً وعن علم وعمد، كما أنّه يخبر عن الاستحالة العاديّة، بل عن الاستحالة العقليّة، للجمع بين الحرص الأكيد على البقاء في الدنيا وبين تمنّي الموت، وإنّ امتناع ذاك الجمع واستحالة هذا الاجتماع هما من سنخ امتناع واستحالة اجتماع النقيضين.

ب: إنّه محاجّة عينيّة وخارجيّة ومن سنخ المباهلة؛ كما يُستفاد من قول أبي جعفر الطبريّ ومَن نهَج نهْج هذا المفسّر الكبير حيث زعم أنّ فحوى الآية محطّ البحث هو كون المباهلة الخاصّة التي أقامها الرسول الأكرم ﷺ مع اليهود؛ نظير مباهلته ﷺ مع النصارى وإنّ سنخ المحاجّة المذكورة هو المباهلة، وليس الاحتجاج الذهنيّ، وكما كان النصارى خائفين من المباهلة، لانطوائها على خزي الدنيا وعذاب الآخرة لهم كان اليهود أيضاً قلقين من هذه المباهلة؛ لأنّ الموت المبكّر يقترن مع فضيحة الدنيا وعذاب الآخرة. يقول رسول الله ﷺ: «**لو أنّ اليهود تمنّوا الموت لماتوا ولرأوا مقاعدهم من النار، ولو خرج الذين يباهلون رسول الله ﷺ لرجعوا لا يجدون أهلاً ولا مالاً**»[1].

كما يُستظهر من قول الشيخ الطوسيّ رحمه الله وأمين الإسلام الطبرسيّ رحمه الله ومن نحى منحاهما أنّ الاحتجاج المذكور مع اليهود شبيه بالمباهلة مع النصارى وليس عين المباهلة: «هذه القصّة شبيهة بقصّة المباهلة»[2]. وقد أتوا بالرواية المذكورة أيضاً: «**لو أنّ اليهود تمنّوا الموت لماتوا ...**».

---

١. **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٥٥٦ ـ ٥٥٧.
٢. **التبيان**، ج١، ص٣٥٨؛ **ومجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٢١.

فإذا كان هذا الاحتجاج العينيّ مع اليهود مباهلة عيناً أو شبيهاً بها فإنّ تمنّي الموت في هذه المباهلة يكون من قبيل طلب اللعنة على الكاذبين في تلك. وفي مثل هذه الحالة فإنّه سيُطرح السؤال التالي: هل كانت هذه المباهلة خاصّة بالرسول الأكرم ﷺ أم أنّها تُعدّ ـ كما في مباهلة النصارى ـ أصلاً دينيّاً جامعاً وشاملاً وقابلاً للتحقّق في أيّ عصر ومصر؟

ج: إنّه محاجّة عينيّة وخارجيّة ومن سنخ التحدّي؛ بحيث إنّه لو كانت لليهود القدرة على تمنّي الموت[1] وتمنّوه لظهر بطلان دعوى النبيّ ﷺ ـ معاذ الله ـ وإذا كانوا مسلوبي القدرة ولم يكونوا قادرين على مثل هذا التمنّي لانكشفت حينها حقّانيّة ادّعاء النبي ﷺ وقد تحقّق ذلك فعلاً.

ما يمكن طرحه بعنوان كونه محور الإعجاز والتحدّي هو أنّه لو تمنّى أيّ يهوديّ في ذلك اليوم الموتَ لمات من فوره، كما أنّه ـ طبقاً للإخبار الغيبيّ للنبيّ الأعظم ﷺ ـ ما كان أيّ يهوديّ ليتمنّى الموت حينها.

والتحدّي على قسمين: القسم الأوّل هو الذي يكون عالميّاً منذ البداية، أي عامّاً ودائماً؛ كالتحدّي بالإتيان بمثل القرآن أو بعشر سور من مثله أو بسورة تشبه بعض سوره حيث على الرغم من تدرّج درجات التحدّي إلاّ أنّ اتّساعه كان عالميّاً منذ اللحظة الأُولى لشروعه. والقسم الثاني من التحدّي هو الذي يكون خاصّاً منذ بدء ظهوره لكنّ الدليل

---

١. اختلف المفسّرون في كيفيّة تمنّي الموت؛ فبعض ذهب إلى أنّه بصورة المباهلة؛ أي طلب الموت للكاذب: «اللهمّ أمِت الكاذب». وذهب البعض الآخر إلى أنّه بهيئة الطلب المتعارف في المناجاة؛ يعني طلب الموت للذات: «اللهمّ أمتنا». (راجع **جامع البيان**، ج٣، ص٢٠٩).

المنفصل هو الذي أظهر سعته وامتداده. وهذا يشبه ما يُطرح بخصوص معجزة المباهلة مع النصارى حيث إنّ الأصل في تلك المباهلة أنّها كانت خاصّة في بدء ظهورها إلاّ أنّ أدلّة أُخرى أظهرت اتّساعها وديمومتها. والبعض له تأمّل في سعة هذا التحدّي (مع اليهود)؛ بمعنى ليس أنّه لم يكن عامّاً في بداية نشأته فحسب، بل إنّه لم يقدّم أيضاً دليل منفصل على اتّساعه، وهو لم يكن سوى إعجاز شخصيّ وتحدّ خاصّ وقد مضى وانتهى.

يعتقد الآلوسيّ هنا أنّ محتوى الآية غير عامّ، مع أنّ حشداً غفيراً من أهل التفسير قد ذهبوا إلى شموله لجميع اليهود في كافّة الأعصار؛ وذلك بقوله: «ولست ممّن يقول بذلك وإن ارتضاه الجمّ الغفير»[1].

ومن الجدير بالذكر أنّه كما ورد احتمال «الصَرْف» عند البعض في قضيّة إعجاز القرآن وعدم الإتيان بمثله فقد طُرح هذا الاحتمال هنا أيضاً؛ بمعنى أنّه كما صرف الله تعالى مخالفي وحيه عن الإتيان بمثل القرآن فقد صرف عزّ وجلّ ـ بزعم البعض ـ يهودَ عصر الرسول الأعظم ﷺ عن تمنّي الموت. وفي مقام القضاء بين الاحتمالات الثلاثة يمكننا القول:

أوّلاً: ليس مضمون الآية مورد البحث استدلالاً ذهنيّاً صرفاً، بل هو مصحوب بالدعوة العينيّة والمناظرة الخارجيّة.

ثانياً: لمّا كان معنى التضرّع والتوسّل والابتهال مندرجاً في كلمة المباهلة، فإنّ الاحتجاج في الآيات مدار البحث ليس هو من سنخ المباهلة.

---

١. **روح المعاني**، ج١، ص٥١٩.

ثالثاً: إذا كان التحدّي مشتملاً على دعوى خاصّة؛ كدعوى النبوّة، أو الرسالة، أو الإمامة، فإنّ المحاجّة مورد البحث ليست هي من قبيل التحدّي أيضاً؛ لاسيّما مع الالتفات إلى هذه الملاحظة وهي أنّ المحاجّة العينيّة ليست منحصرة بصورتي المباهلة والتحدّي وليس ثمّة أدنى دليل على الحصر، بل من الممكن أن يكون هناك قسم آخر من المحاجّة العينيّة من أجل إثبات صدق نبيّ الله وكذب معانديه، لكن بما أنّه لم تؤخذ في حقيقة التحدّي إلاّ وجود الادّعاء، وليس الادّعاء الخاصّ؛ كادّعاء النبوّة أو الإمامة، فإنّه يمكن ـ بناءً على ذلك ـ أن يكون الاحتجاج المذكور من صنف التحدّي.

تنويه: إذا كانت المباهلة قسماً من أقسام التحدّي، فإنّ الاحتمالين الأخيرين يرجعان إلى احتمال واحد.

البحث الروائيّ

[١] سرور المؤمن بالموت

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام وهو يطوف بين الصَّفَّين بصِفّين في غلالة لمّا قال له الحسن ابنه عليه السلام: «**ما هذا زيّ الحرب**»: «**يا بُنيّ إنّ أباك لا يبالي وقع على الموت أو وقع الموت عليه**» ... وأمّا ما رُوي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**لا يتمنَّيْن أحدكم الموت لضُرّ نزل به ولكن ليقل: اللهمّ أحيني ما دامت الحياة خيراً لي وتوفّني ما كانت الوفاة خيراً لي**» فإنّما نُهي عن تمنّي

الموت لأنّه يدلّ على الجزع والمأمور به الصبر وتفويض الأمور إليه تعالى ولأنّا لا نأمن وقوع التقصير فيما أُمرنا به ونرجو في البقاء التلافي[١].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«سمعتُ أبي يحدّث عن أبيه عليهما السلام أنّ رجلاً قام إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: يا أمير المؤمنين بما عرفت ربّك؟ قال: بفسخ العزم... قال: فبماذا أحببت لقاءه؟ قال: لمّا رأيته قد اختار لي دين ملائكته ورسله وأنبيائه علمت أنّ الذي أكرمني بهذا ليس ينساني فأحببت لقاءه»**[٢].

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: **«ولولا الأجل الذي كتب الله عليهم لم تستقرّ أرواحهم في أجسادهم طرفة عين شوقاً إلى الثواب وخوفاً من العقاب»**[٣].

ـ قيل لفاطمة عليها السلام: ما الذي أسرّ إليك رسول الله صلى الله عليه وآله فسرَى عنك ما كُنتِ عليه من الحزن والقلق بوفاته؟ قالت: **«إنّه خبّرني أنّني أوّل أهل بيته لحوقاً به وأنّه لن تطول المدّة بي بعده حتّى أدركه فسرَى ذلك عنّي»**[٤].

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: **«أفضل تحفة المؤمن الموت»**[٥].

ـ عن عليّ عليه السلام: **«وأكثِر ذكر الموت وما بعد الموت ولا تتمنّ الموت إلاّ بشرط وثيق»**[٦].

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٢٠؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص١٠٣.
٢. **كتاب الخصال**، ص٣٣.
٣. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٩٣.
٤. **الإرشاد**، ج١، ص١٨٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٢، ص٤٧٠.
٥. **غرر الحكم**، ص١٦٥.
٦. **نهج البلاغة**، الرسالة ٦٩.

ـ عن سلمان الفارسيّ: «لولا السجود لله ومجالسة قوم يتلفّظون طيّب الكلام كما يتلفّظ طيّب التمر لتمنّيت الموت»[1].

إشارة: أ: إنّ قلب الإنسان الكامل هو مجلى أسماء الله الحسنى وليست تجليّات تلك الأسماء متشابهة؛ فهي تارة بصورة القبض، وطوراً بهيئة البسط، وحيناً على أنحاء اُخرى. أمّا ما يليق بالكمال الأسمى فهو الرضا بقضاء الله تعالى، وليس الفرح بالموت أو الحياة؛ ذلك أنّه:

إذا رضي الحبيبُ فلا أُبالي أبادَلنـي الفراقَ أم الوصالا

وما ورد في الحديث الأوّل لا يخالف مضمون حديث آخر يعكس السيرة العلويّة؛ هذا وإن اختلف معه، وهو أنّ أمير المؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر فقيل له: يا أمير المؤمنين أتفرّ من قضاء الله؟ فقال: «**أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله عزّ وجلّ**»[2]؛ أي إنّني أنتقل من قضاء الله تعالى إلى تقديره، لا أنّني أفرّ من قضائه المحض. فمرجع هذا التحوّل هو الانتقال من تجلٍّ إلى تجلٍّ آخر، ومن حكم إلى حكم آخر، حيث إنّ تأسيس أصل هذه الأحكام، وكيفيّة الانتقال من بعضها إلى بعض، ومقدار الانتقال وزمانه هي كلّها جزء من المنهج المدوّن في النظام الكلّي لله سبحانه وتعالى. وإنّ ما ذُكر في ذيل الحديث الذي تحدّث عن الرغبة في الحياة والموت قد بُيّن في ثنايا البحث التفسيريّ.

ب: معرفة الله عن طريق فسخ العزيمة، كما جاء في الحديث الثاني،

---

١. **الزهد**، ص٧٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٦، ص١٣٠.
٢. **التوحيد للصدوق**، ص٣٦٩.

يشير إلى المعرفة المتوسّطة، وإلاّ فإنّ المعرفة الرفيعة تكمن في ما روي عنه عليه السلام من أنّه: **«ما كنتُ أعبد ربّاً لم أرَه»**[1].

ج: إنّ حبّ الله الكريم، الذي يتعامل مع الإنسان المتديّن بكمال الإكرام، هو مدعاةٌ لمحبّة الوفاة ولقائه عزّ وجلّ.

د: إنّ تحمّل البقاء في سجن الطبيعة والصبر عن جنّة ما وراء الطبيعة هو من أجل ترجيح رضا الباري عزّ وجلّ على رضا النفس؛ كما جاء في الحديث الثالث.

هـ: على الرغم من أنّ طبع الدنيا هو الدناءة، لكنّه في نفس هذه المنطقة الملوّثة يتيسّر تحصيل الحسنات؛ ومن هذا المنطلق فإنّ عباد الله السالكين الصالحين يسألون الله في مناجاتهم حسنة الدنيا كما يسألونه حسنة الآخرة: ﴿**رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً** ...﴾[2]. ومن المصاديق البارزة لحسنة الدنيا هي مجالسة أهل الذكر، والتعليم، والتربية، والإرشاد، والهداية حيث يكون كلامهم المعسول باعثاً لهيام طالبي الشَّهْد والسُّكَّر؛ كما جاء في الكلام الجميل لسلمان الفارسيّ.

[٢] تمنّي الموت

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **«لا يتمنّيَن أحدكم الموت لفتر نزل به»**[3].

ـ عن أمّ الفضل: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله دخل على العبّاس وهو يشتكي فتمنّى

---

١. **التوحيد للصدوق**، ص١٠٩.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٠١.
٣. **بحار الأنوار**، ج٦، ص١٣٨؛ وراجع **الدعوات**، ص١٢٢.

الموت، فقال ﷺ: **«يا عبّاس يا عمّ رسول الله لا تتمَنّ الموت؛ إن كنت محسناً تزداد إحساناً إلى إحسانك خيرٌ لك، وإن كنت مسيئاً فإن تؤخّر تُستعتَب خيرٌ لك فلا تتمَنّ الموت»**[1].

ـ عن رسول الله ﷺ: **«يا سعد! أعندي تمنّى الموت! لئن كُنتَ خُلقْت للنار وخُلقَت لك ما النار شيء يُستعجَل إليها، ولئن خُلقْت للجنّة وخُلقَت لك لأنْ يطول عمرك ويحسن عملك خير لك»**[2].

ـ جاء رجل إلى الصادق عليه السلام فقال: قد سئمت الدنيا فأتمنّى على الله الموت. فقال عليه السلام: **«تمنّ الحياة لتطيع لا لتعصي فلأن تعيش فتطيع خير لك من أن تموت فلا تعصي ولا تطيع»**[3].

ـ سمع الإمام موسى الكاظم عليه السلام رجلاً يتمنّى الموت، فقال له: **«هل بينك وبين الله قرابة يحابيك لها»**؟ قال: لا. قال: **«فهل لك حسنات قدّمتها تزيد على سيّئاتك»**؟ قال: لا. قال: **«فأنت إذن تتمنّى هلاك الأبد»**[4].

إشارة: يُستشفّ من الكثير من النصوص عدم رجحان تمنّي الموت؛ هذا وإن تعدّدت واختلفت أسناد عدم الرجحان هذا؛ بناءً على ذلك فإنّ الأمر بتمنّي الموت في الآية مورد البحث والآية السادسة من سورة «الجمعة» هو للاحتجاج، وليس للترغيب اللزوميّ أو الندبيّ؛ إذن فالمحور الأساسيّ في الآية هو بيان التلازم بين الاعتقاد بالكون من أهل الجنّة وبين

---

١. **مسند أحمد بن حنبل**، ج٦، ص٣٣٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٦، ص١٢٨.
٢. **كنز العمال**، ج١٥، ص٥٥٥.
٣. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٦، ص١٢٨.
٤. **كشف الغمّة**، ج٢، ص٢٥٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٥، ص٣٢٧.

حبّ الموت والرحيل، وليس التشويق للموت أو الأمر به.

[٣] كُره الموت

ـ يا ابن رسول الله! ما بالنا نكره الموت ولا نحبّه؟ قال: فقال الحسن عليه السلام: «**لأنّكم أخربتم آخرتكم وعمّرتم دنياكم وأنتم تكرهون النقلة من العمران إلى الخراب**»[1].

ـ عن عليّ بن محمّد عليهما السلام قال: قيل لمحمّد بن عليّ بن موسى (صلوات الله عليهم): ما بال هؤلاء المسلمين يكرهون الموت؟ قال: «**لأنّهم جهلوه فكرهوه ولو عرفوه وكانوا من أولياء الله عزّ وجلّ لأحبّوه ولعلموا أنّ الآخرة خير لهم من الدنيا**»[2].

إشارة: كما أنّ الاطمئنان بالعيش الرغيد بعد الموت يكون سبباً للاشتياق إلى الموت، فإنّ الإطمئنان بالعيش الضنك بعد الموت يكون مدعاةً للخوف من الموت وعدم الرغبة فيه. بالطبع إنّ تغيير الكره إلى محبّة هو أمر ميسور.

---

١. معاني الأخبار، ص٣٩٠؛ وبحار الأنوار، ج٦، ص١٢٩.
٢. معاني الأخبار، ص٢٩٠.

قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ
ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ
﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ
وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾

خلاصة التفسير

الإسرائيليّون المتحيّنون للذرائع، وفي سبيل تبرير عدائهم للإسلام، تراهم يتّخذون تارةً من العبريّة والعربيّة، وطوراً من بني إسحٰق وبني إسماعيل، وحيناً من جبرئيل وميكائيل ذريعة ليستفيدوا دائماً من التفرقة. وعلاوةً على الثمار التي يجنونها من زرع الفرقة بين صفوف الأُمّة الإسلاميّة والحديث عن التفريق بين الأنبياء فقد تجاوزوا بهذا العامل المنحوس الحدّ حتّى أوصلوه إلى مستوى الملائكة، فأصبحوا يميّزون بين

حَمَلة عرش الله عزّ وجلّ ناعتين هذا بالمحبوب وذاك بالمبغوض؛ كما أنّه من جملة أعذار اليهود التي اعتذروا بها بغية عدم الإيمان بالقرآن هي أنّ مُنزِله هو جبرئيل وهو عدوّ لنا.

أمّا الجواب على ذريعة المعاداة لجبرئيل وعدم الإيمان بالقرآن الكريم فهو، أوّلاً: إنّ جبرئيل هو مبعوث من قبل الله وهو ينزل بإذنه عزّ وجلّ؛ فهو حينما نزل على موسى الكليم وأنبياء بني إسرائيل عليهم السلام ولدى نزوله الآن بالقرآن الكريم على القلب المطهّر لنبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله فهو لم يؤدّ ولا يؤدّي إلاّ الرسالة الإلهيّة. إذن فالعداء معه يسلتزم العداء مع الله وهو ما لا ينسجم مع ادّعاء الإيمان بالله وداعية محبّته تعالى.

ثانياً: إنّ ما يأتي به جبرئيل هو تصديق وتكميل وتبيين لنفس تلك المعارف التي ذُكرت خطوطها العريضة فيما سبق من الكتب السماويّة التي من جملتها التوراة. إذن فمعاداته هي معاداة للتوراة وسائر الصحف الإلهيّة.

ثالثاً: إنّ ما هبط به جبرئيل (وهو القرآن) هو هدىً وبشرىً للبشر؛ وإن كان المنتفع الوحيد منه هم أهل الإيمان والتقوى، فإذا كان حامل هذه الهداية والبشارة هو جبرئيل، فمخاصمته إذن هي مخاصمة بعيدة عن التعقّل مع الهداية والبشارة.

وخلاصة القول فإنّ المبدأ الفاعليّ للقرآن هو الله المتعال وهو قد عهد به بعد إنشائه إلى ملائكة بَرَرَة كرام من أجل إيصاله إلى القلب المطهّر لرسول الله صلى الله عليه وآله. كما أنّ مبدأه الداخليّ يتشكّل من مضامين منسجمة ومتناغمة مع الخطوط العامّة لصحف السلف وأنّ مبدأه الغائيّ هو الهدى والبشرى؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ القرآن الكريم، من مبدئه إلى

منتهاه ومن فاعله إلى مقصده ومقصوده، مفعم بالرأفة والوفاء والصفاء؛ فلا هو عدوّ لأحد ولا هو أهل لأن يعاديه أحد.

فالذي يتنصّل من قبول الكلام المحكم والدين الحقّ ومن العمل بهما ويبادر دين الله سبحانه وتعالى بالخصومة فهو عدوّ لله، وإنّ الذي يخاصم الله ويخاصم الملائكة ـ الذين على رغم اختلاف مراتبهم فإنّهم متساوون في العصمة والطهارة والمهمّة المناطة بهم من قبل الله عزّ وجلّ، لاسيّما جبرئيل وميكائيل ـ وكذا المعادي لأنبياء الله الذين يحملون رسالة واحدة فهو كافر وإنّ الله عدوّ للكافرين. وبطبيعة الحال فإنّ عداء الله هو من أجل كفرهم وليس لهويّتهم أو حسَبهم ونسَبهم.

وليس اجتماع كلّ أشكال العداوة المذكورة ـ والتي تكون سبباً في الكفر ـ شرطاً في حرمتها وقبحها، بل إنّ العداء مع أيّ من تلك الذوات المقدّسة؛ أي الله عزّ وجلّ، والملائكة، والأنبياء هو كفر.

التفسير

«من كان»: يرى الزمخشريّ أنّ جواب «مَنْ» الشرطيّة في جملة: ﴿**من كان عدوّاً لجبريل ...**﴾ هو جملة: ﴿**فإنّه نزّله على قلبك**﴾[1]، والحال أنّ من المسلّمات في علم النحو أنّه حينما تكون أداة الشرط اسماً (مثل «مَنْ» وليس حرفاً مثل «إنْ») فلابدّ من عودة الضمير في الجواب إلى هذا الاسم، ومن الواضح أنّه ما من ضمير في جملة: ﴿**فإنّه نزّله على قلبك**﴾ يعود إلى

---

١. راجع **الكشّاف**، ج ١، ص ١٧٠.

«مَن»؛ وذلك لأنّ الضمير في ﴿فإنّه﴾ يعود إلى جبرئيل أو الله وأنّ الضمير في ﴿نزّله﴾ يعود إلى القرآن أو جبرئيل. إذن فلابدّ من جملةٍ من قبيل «فعداوته لا وجه لها» تكون مقدّرةً جواباً للشرط؛ أي يكون المعنى: «من كان عدوّاً لجبريل فعداوته لا وجه لها، فإنّه نزّله على قلبك»[1].

«**عدوّاً**»: كما بُيّن سلفاً في الآية رقم ٣٦ فإنّ العداوة هنا هي بمعنى تجاوز حدّ النفس والدخول بخصومة إلى حيّز حقوق الآخرين.

«**لجبريل**»: هذه المفردة هي أعجميّة (غير عربيّة). ويذهب البعض[2] إلى أنّها مفردة مركّبة من «جبر» التي تعني بالعبرانيّة أو السريانيّة «القوّة» أو «العبد» أو «الجبروت»، و«إيل» وهو اسم من أسماء الله؛ ومن هنا فإنّ «جبريل» هو بمعنى: «قوّة الله» أو «عبد الله» أو «جبروت الله». بيد أنّ صاحب **البحر المحيط** لا يقبل بكون هذه المفردة مركّبة ويقول:

> وهو اسم أعجميّ ممنوع الصرف، للعَلَميّة والعُجْمة، وأبعدَ مَن ذهب إلى أنّه مشتقّ من جبروت الله، ومَن ذهب إلى أنّه مُركّب تركيب الإضافة... لأنّ الأعجميّ لا يدخله الاشتقاق العربيّ، ولأنّه لو كان مركّباً تركيب الإضافة لكان مصروفاً... يعني أنّه يجعله مركّباً تركيب المزج، فيمنعه الصرف للعَلَميّة والتركيب. وليس ما ذُكر بصحيح، لأنّه إمّا أن يُلحظ فيه معنى الإضافة، فيلزم الصرف في الثاني، وإجراء الأوّل بوجوه

---

١. راجع **البحر المحيط**، ج١، ص٤٨٨.
٢. **تفسير المنار**، ج١، ص٣٩٣.

الإعراب، أو لا يُلحظ، فيركّبه تركيب المزج. فما يركّب تركيب المزج يجوز فيه البناء والإضافة ومنع الصرف، فكونه لم يُسمع فيه الإضافة، ولا البناء دليل على أنّه ليس من تركيب المزج[١].

وعلى الأساس ذاته فقد ذهب مفسّرون أُدباء من أمثال أبي الفتوح مذهب صاحب **البحر المحيط** في أنّ علل كون اللفظة ممنوعة من الصرف هي علَميّتها وعُجْمتها ولم يشيروا أبداً إلى كونها مركّبة[٢].

تُقرأ هذه المفردة بثلاثة عشر نمطاً أربعة منها مشهورة: ١. «جَبْرَيل»، مثل سلسبيل، طبقاً لقراءة حمزة والكسائيّ. ٢. «جَبْرِيل» بفتح الجيم وحذف الهمزة، في قراءة ابن كثير وحسن وابن محيص وكذا القراءة المشهورة، وهي قراءة عاصم برواية حفص المتّبعة في المصاحف المعاصرة. ٣. «جَبْرَئِل»، مثل جَحْمَرش، كما في قراءة عاصم برواية أبي بكر. ٤. «جِبْريل»، مثل «قِنديل» وفقاً لقرءاة سائر القُرّاء[٣].

كما وقد ذكر القرطبيّ في تفسيره عشرة أشكال والآلوسيّ في **روح المعاني** ثلاثة عشر شكلاً لها[٤].

«نزّله»: يرجع الضمير المفعول به في: ﴿**نزّله**﴾ إلى القرآن؛ على الرغم من أنّه لم يأت ذكر للقرآن في الجمل السابقة لها وفي ذلك دليل على علوّ شأن القرآن وشهرته؛ وكأنّ القرآن على جانب من الشهرة والوضوح

---

١. **البحر المحيط**، ج١، ص٤٨٥.
٢. **روض الجنان وروح الجنان**، ج٢، ص٦٩.
٣. **تفسير المنار**، ج١، ص٣٩٣.
٤. راجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٣٧؛ و**روح المعاني**، ج١، ص٥٢٣.

بحيث لا يرى المتكلّم ضرورة لذكر اسمه[1]. هذا وإنّ إرجاع الضمير من دون ذكر مرجعه اعتماداً على كونه معهوداً هو أمر شائع ؛ نظير: ﴿**مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ**﴾[2] حيث يرجع الضمير «ها» إلى الأرض، مع العلم أنّه لم يأت هنا ذكر الأرض إطلاقاً. طبعاً هذا إنّما يصحّ في حالة رجوع ضمير ﴿**فإنّه**﴾ إلى «جبريل»؛ كما أنّ الشواهد المتوفّرة تؤيّد رجوع الضمير المفعول به في ﴿**نزّله**﴾ إلى القرآن. أمّا لو احتملنا رجوع الضمير المفعول به في قوله: ﴿**فإنّه**﴾ إلى الله تعالى فسيكون رجوع الضمير في عبارة: ﴿**نزّله**﴾ إلى جبريل ولن تعود هناك ضرورة للتبرير المذكور حينئذ، وبالنتيجة فإنّ جملة: ﴿**فإنّه نزّله على قلبك**﴾ ستعني: «إنّ الله نزّل جبرئيل حاملاً القرآن على قلبك»[3].

«**على**»: يُستعمل التنزيل أو الإنزال أحياناً مع الحرف «إلى» وأحياناً أُخرى مع الحرف «على» كلّ بما يناسب مورده؛ ففي محلّ البحث استُعمل الحرف «على» بلحاظ استعلاء العالي وإشرافه بالنسبة لمهبط الوحي.

«**بين يديه**»: بين اليدين هو إمّا بلحاظ أصل التقدّم، لأنّهم يعدّون السابق بين يدي المسبوق وإنْ فُقد الارتباط الزمنيّ، وإمّا بلحاظ دوام القانون العمليّ للكتاب السابق حتّى زمن الكتاب التالي حيث يبقى الاتّصال الزمنيّ هنا محفوظاً.

«**هدىً**»: يدعى الجزء الأماميّ من كلّ شيء «هادياً»؛ كما أنّه يُقال

---

١. راجع **مواهب الرحمٰن**، ج١، ص٣٧٦.
٢. **سورة فاطر**، الآية ٤٥.
٣. **روح المعاني**، ج١، ص٥٢٥.

للرقبة «الهادي» من باب تقدّمها على سائر الأعضاء والجوارح، وتسمّى الخيول المتقدّمة أيضاً «الهوادي»[١]؛ ومن هنا يتّضح السرّ من إطلاق اسم الهداية على القيادة.

«**بشرى**»: البشرى والبشارة هي الخبر الذي يترك أثراً على «البشرة» وحيث إنّ أوّل أثر وانعكاس للخبر السارّ أو المحزن يظهر على وجه الإنسان وبشرته فقد اتّخذ اسم «البشرى» أو «البشارة»؛ ومن هذا المنطلق فإنّ تعبيراً من قبيل: ﴿**فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[٢] ليس هو من سنخ التهكّم والاستهزاء.

«**ميكال**»: حسب القراءة المشهورة ـ وهي قراءة عاصم برواية حفص ـ فإنّ «ميكال» على وزن ميعاد، و«ميكائل» في قراءة نافع، و«ميكائيل» في قراءة حمزة والكسائيّ وابن عامر، كما وقد قُرئت أيضاً ميكئل، وميكئيل، وميكاييل، في قراءات شاذّة. وقد عدّ البعض هذه المفردة مركّبة من «ميكا» بمعنى «عبد» أو «ملكوت» و«إيل» الذي هو اسم من أسماء الله عزّ وجلّ فقالوا: هذه اللفظة تعني «ملكوت الله» أو «عبد الله» وقد كرّر صاحب **البحر المحيط** نفس النقد السابق هنا أيضاً[٣].

تنويه: الإتيان بذكر جبريل وميكال بعد ذكر «الملائكة» هو من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ ويعود إلى أهمّية الخاصّ؛ نظير: ﴿**فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ**﴾[٤]، كما وإنّ «الواو» في عبارة: ﴿**وميكال**﴾ هي بمعنى «أو»؛

---

١. **ترتيب كتاب العين**، ج٣، ص١٨٧٦، «هدى».
٢. **سورة آل عمران**، الآية ٢١.
٣. **البحر المحيط**، ج١، ص٤٨٦.
٤. **سورة الرحمٰن**، الآية ٦٨.

لأنّ العداء لواحد من هذين العظيمين يكفي لتحقّق العداء لله تعالى. كما ويُحتمل أن يكون حرف الواو بمعناه الأصليّ وحينها ستُفهم كفاية عداوة واحد من الملائكة لتحقّق العداء لله من خلال القرينة[1].

تناسب الآيات

يوحي سياق الآيات لا سباقها بأنّ هاتين الآيتين أيضاً ـ كسابقاتهما ـ ناظرتان إلى الدعاوى الباطلة والذرائع الواهية ليهود عصر نزول القرآن الكريم[2]؛ على الرغم من أنّه لم يؤتَ على ذكر اليهود بصراحة لا من خلال الاسم الظاهر ولا الضمير. وارتباط هاتين الآيتين بما سبقهما يمكن تبريره على النحو التالي: وهو أنّه حسب قرينة لحن الآيتين وشهادة وتأييد بعض ما ورد فيهما كشأن للنزول[3] فإنّ هاتين الآيتين أيضاً تشيران أولاً: إلى بعض ذرائع اليهود في عدم إيمانهم بالقرآن الكريم، وثانياً: تجيبان عليها بطريقة الجدال بالتي هي أحسن.

لقد كانت إحدى ذرائع اليهود هي أنّ النازل بالقرآن هو جبرئيل وهو عدوّهم؛ ذلك أنّه يأتي بتعاليم شاقّة في الجهاد والحرب[4] أو أنّه أخبر

---

١. **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣٤٣.

٢. **آلاء الرحمٰن**، ج١، ص٢٢٠.

٣. على أنّ المرحوم البلاغيّ يكتب في تفسيره: «وقد رُوي في ذلك شيء ذكره في **الدرّ المنثور** ولكنّه غير متّصل الإسناد ولا هو سالم من الخلل. وروي في **تفسير البرهان** شيء وفي مستنده ما فيه، وذكر القمّي شيئاً ولم يذكر مأخذه». (**آلاء الرحمٰن**، ج١، ص٢٢٠)

٤. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٢٥.

بخراب بيت المقدس؛ فكان ما أخبر به[١]. فمضمون الآية يجيب على هذا الصنف من الذرائع.

لكنّ جماعة من المفسّرين يبرّرون الارتباط المذكور على هذا النحو وهو أنّه طبقاً للآية ٩١ من السورة ذاتها فإنّ مشكلة اليهود في عصر نزول القرآن كانت ابتداءً تدور حول شخصيّة الرسول الأعظم ﷺ؛ فقد كانوا يقولون: لو أنّ القرآن لم ينزل على محمّد ﷺ الذي هو من ولد إسماعيل ونزل على واحد من بني إسرائيل وولد إسحٰق لكنّا آمنّا به، لكن بعد أن كشف الله كذبهم بالاحتجاج عليهم عمدوا إلى تغيير محلّ النزاع من شخصيّة النبيّ ﷺ إلى شخصيّة المبعوث بالوحي وحامله فقالوا: لو كان حامل الوحي غير جبرئيل لكنّا آمنّا به، والآيتان تشيران إلى تذرّعهم هذا وتردّان عليه[٢].

كما وإنّ احتمال كون الآية ناظرة إلى ادّعائهم المحبوبيّة بالنسبة لله عزّ وجلّ: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ اللهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُ﴾[٣] وارد أيضاً؛ ذلك أنّ العداوة مع مبعوث الله وأمين وحيه تستلزم العداوة مع الله، وإنّ الذي يكون من «أعداء الله» لا يمكن أن يكون من «أحبّاء الله» وأوليائه. بالطبع إنّ الجمع بين المعاني المحتملة أمر ممكن؛ لأنّ العداء للوحي الإلهيّ ومعاداة الحكمة والمعرفة المبشِّرة بالآمال لا ينسجم مع أيّ واحد من ادّعاءات اليهود الإسرائيليّين الباطلة.

---

١. **تفسير المنار**، ج١، ص٣٩٢.
٢. **التفسير الكاشف**، ج١، ص١٥٧.
٣. **سورة المائدة**، الآية ١٨.

شأن النزول

يُستفاد من محتوى الآيتين أنّ هناك سبباً لنزولهما وأنّ هناك سابقة لسؤال وجواب في هذا المضمار. يقول ابنّ عبّاس في سبب نزول هذه الآية أنّ جماعة من اليهود سألوا النبيّ ﷺ عن أُمور كان منها: أيّ ملَك يأتيك بما يُنزل الله عليك؟ فقال: «**جبريل**». فقال كبيرهم واسمه ابن صوريا: ذاك عدوّنا ينزل بالقتال والشدّة والحرب وميكائيل ينزل باليسر والرخاء فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك لآمنّا بك[١].

وعلى الرغم من كون شأن النزول هذا محتمَل وهو لا يتنافى مع محتوى الآية لكنّ قيمته تبقى في حدود الرواية التاريخيّة وهي غير معتبرة. فشؤون النزول الواردة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام على هيئة أحاديث تتمتّع بقيمة روائيّة وتكون قابلة للاستدلال، وإنّ ما يُروى عن غير المعصوم لا يتمتّع إلاّ بقيمة تاريخيّة فلا يُستفاد منه حصر ولا يمكن أن تُستفاد منه ملاحظات تفسيريّة، بل إنّه قد يَحتمِل التطبيق وأمثاله أحياناً.

الإسرائيليّون المتشبّثون بالذرائع ـ الذين كانوا يبادرون إلى الخيانة بين الفينة والأُخرى: ﴿**وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ**﴾[٢] ويسعون دوماً لإشعال نار الحرب مع أنّ الله كان يطفئ نيرانهم: ﴿**كُلَّمَا أَوْقَدُواْ نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ**﴾[٣] ـ كانوا تارةً يتّخذون من العبريّة والعربيّة، وطوراً من بني إسحٰق وبني إسماعيل عليهما السلام، وحيناً من جبرئيل وميكائيل ذريعة لتبرير

---

١. راجع **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٢٥.
٢. **سورة المائدة**، الآية ١٣.
٣. **سورة المائدة**، الآية ٦٤.

عدائهم للإسلام فيكشفون بذلك عن المستور من عداوتهم؛ كما أنّهم كانوا يستفيدون باستمرار من نتائج الفتنة والتفرقة، ومن هنا فقد تجاوزوا بهذا العامل المنحوس إلى مستوى الملائكة؛ ذلك أنّهم كانوا ـ حيناً ـ ينتفعون من زرع الفرقة بين صفوف الأمّة الإسلاميّة، وحيناً آخر يتحدّثون عن التفرقة بين الأنبياء لكنّهم الآن، وبعد التبغّل والتجمّل، صاروا يفكّرون بالتفيّل أيضاً فطالت أيديهم إلى السماء، وانبروا إلى التفريق والفصل بين حمَلة عرش الباري تعالى؛ فوصفوا هذا بالمحبوب ونعتوا ذاك بالمبغوض؛ في حين أنّ قضيّة الملائكة تشبه قضيّة الأنبياء؛ يعني كما أنّ ثمّة مبحَثين فيما يتعلّق بالأنبياء؛ الأوّل تفاوتهم بالدرجات: ﴿**وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾[1]، ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾[2] والثاني تساويهم في الأصول الجامعة للنبوّة، والرسالة، والعصمة، والمهمّة المُناطة بهم من قبل الله جلّ وعلا، فإنّ ذات هذين المبحثين مطروحان أيضاً بالنسبة للملائكة؛ فأوّلهما اختلافهم في المراتب: ﴿**وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ**﴾[3]، وثانيهما تساوي تلك الذوات النوريّة من حيث العصمة والمهمّة الإلهيّة: ﴿**بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾[4]، ﴿**لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾[5]؛ وصحيح أنّ هذه الآية قد نزلت في أصحاب النار إلاّ أنّ الرسالة التي تحملها تمتاز بالشمول.

---

١. **سورة الإسراء**، الآية ٥٥.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٥٣.
٣. **سورة الصافّات**، الآية ١٦٤.
٤. **سورة الأنبياء**، الآيتان ٢٦ و٢٧.
٥. **سورة التحريم**، الآية ٦.

تنويه: من أجل إثبات تساوي الملائكة في أصل الطهارة والمهمّة الإلهيّة يمكن الرجوع إلى دعاء الإمام السجّاد عليه السلام في الصلوات على الملائكة[1].

جدال آخر مع اليهود بالتي هي أحسن

كما قد تمّت الإشارة سابقاً فإنّ الله سبحانه وتعالى يأمر رسوله الكريم صلى الله عليه وآله أن يحتجّ على هؤلاء بالقول: أوّلاً: إذا كنتم تقبلون الله وتزعمون محبّته فإنّ جبرئيل هو رسول من قبل الله وليس له من مهمّة إلاّ أداء الرسالة الإلهيّة. إذن فإنّ العداوة معه تستلزم العداوة مع الله جلّ وعلا: ﴿**من كان عدوّاً لجبريل فإنّه نزّله على قلبك بإذن الله**﴾. خصوصاً مع الالتفات إلى أنّه «الروح الأمين»؛ لا يُنقص من الوحي شيئاً ولا يزيد عليه: ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ**﴾[2]. وببيان آخر، فإنّ جبرئيل حينما كان ينزل على موسى الكليم وباقي أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام كان نزوله بإذن الله وإنّ نزوله الآن على نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله هو كذلك؛ فلا هو في الماضي كانت له صلاحيّة العمل برأيه ولا هو الآن؛ ولذا فإنّ مناوأته تعني مناوأة الله. وقد طُرح هذا الاحتجاج على هيئة الجدال بالتي هي أحسن.

ثانياً: كلام جبرئيل هو تصديق لنفس تلك الأُصول العامّة والخطوط الجامعة التي جاءت بها صحف السلف من الأنبياء ومن جملتها التوراة؛ وإن كانت قد نزلت في القرآن الكريم على نحو أكمل وأدقّ وأوضح؛ وهذا يعني

---

١. **الصحيفة السجّادية**، الدعاء الثالث، من دعائه عليه السلام في الصلاة على حَمَلة العرش وكلّ ملَك مقرّب.

٢. **سورة الشعراء**، الآيتان ١٩٣ و١٩٤.

أنّ العداء لجبرئيل هو عداء مع صحف السماء وكذا هو عداء لنفس التوراة.

ثالثاً: إنّ جبرئيل جاء بالهداية والبشارة وإنّ معارضة الهداية والبشارة والعداوة معهما لا تنمّ عن تعقّل؛ حتّى وإن كان حاملهما عدوّاً للإنسان.

الوجهان الأخيران قُدّما بصورة البرهان وإنْ كان الوجه الثاني قابلاً للتقرير بصورة الجدال بالتي هي أحسن؛ وذلك لأنّهم يدّعون قبولهم بالتوراة؛ وهذا يستدعي قبولهم أيضاً بمصدّقها، ألا وهو القرآن الكريم.

يمكن لهاتين الآيتين أن تشكّلا جدالاً بالتي هي أحسن في مقابل ما ورد في سورة «المائدة» بخصوص دعوى محبّتهم لله تعالى: ﴿**نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ اللهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُ**﴾[1]؛ بالبيان التالي: إنّ الله عزّ وجلّ وكأنّه يقول: إذا كنتم تحبّونني فلماذا لا تقبلون بكلام مبعوثي وتعادونه؟! فإنّ الذي لا يقبل بكلام الله ولا يعمل بأوامره ونواهيه فهو ـ في نظر القرآن ـ عدوّ لله. هذا مع الالتفات إلى أنّ العداء مع الذات القدسيّة التي هي الوجود المحض لا يمكن افتراضه وأنّ العداوة مع الله هي في الحقيقة عداوة مع أوامره الأمر الذي يعود إلى إنكار دينه، وإنّ جميع الذين ذُكروا في القرآن الكريم تحت عنوان «أعداء الله» هم أُولئك الذين مارسوا العداء مع دين الله وامتنعوا عن قبول دين الحقّ؛ وأحد هؤلاء هو «آزر» عمّ إبراهيم عليه السلام الذي عندما انكشفت عداوته مع دين الله لإبراهيم عليه السلام تبرّأ الأخير منه والله تعالى يعبّر عن عدائه لدين التوحيد بالعداء له عزّ وجلّ عندما يقول: ﴿**وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لله تَبَرَّأَ مِنْهُ**﴾[2].

---

١. **سورة المائدة**، الآية ١٨.

٢. **سورة التوبة**، الآية ١١٤.

كما أنّ المحبّ لله هو ذلك الإنسان الذي يحبّ دين الله، ومبعوث وحيه، ويتّبع رسوله ﷺ وإنّه يُستشفّ من الآية الكريمة: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾[١] أنّ مَن رام أن يكون محبوباً لله فما عليه إلاّ أن يتّبع حبيبه سبحانه حيث إنّ طاعة حبيب الله تجعل من الإنسان محبوباً من قبل الله جلّ شأنه.

وبالنظر إلى أنّ الله تعالى حاضر في كلّ مكان: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[٢] فإنّه ليس بمستطاع أحد أن يفصل حدّه عن حدود الله التي هي دينه، وإلاّ فإنّه لم يراعِ الحياء الإلهيّ: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَىٰ﴾[٣] وإنّ الذين تنبني سيرتهم العمليّة على المحادّة مع دين الله، أي الذين يعتبرون لأنفسهم حدوداً في مقابل دينه جلّ وعلا، فإنّهم سيُنكَبون ويُكبَتون: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُواْ كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٤]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـٰئِكَ فِي الأَذَلِّينَ﴾[٥] وإنّ المؤمن لا يبادل بالمحبّة والمودّة مَن فصلوا حدودهم عن حدّ الله وحدّ رسوله ﷺ: ﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾[٦].

---

١. سورة آل عمران، الآية ٣١.
٢. سورة الحديد، الآية ٤.
٣. سورة العلق، الآية ١٤.
٤. سورة المجادلة، الآية ٥.
٥. سورة المجادلة، الآية ٢٠.
٦. سورة المجادلة، الآية ٢٢.

المراد من التنزيل على القلب

إنّ حقيقة القرآن التي تجلّت من لدن الله سبحانه وتعالى فهبطت إلى منطقة المفهوم، ومرّت من حيّز المثال لتهبط إلى فضاء الطبيعة فظهرت في كسوة ألفاظ خاصّة، كلّ ذلك وما هو متعلّق بهذا الكتاب الخالد لله عزّ وجلّ نزل على القلب المطهّر للنبيّ الكريم ﷺ لا أنّ معانيه فقط نزلت على قلبه ﷺ وأنّ ألفاظه هي من شخص النبيّ الخاتم ﷺ؛ ذلك أنّ الله عزّ وجلّ يسند عربيّة القرآن إلى نفسه: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَاناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[1]؛ وبناءً على ذلك فإنّ معنى التنزيل على القلب لا يستلزم الحصر في نزول المعاني؛ ومن هذا المنطلق فإنّه لا ضرورة لتفسير التنزيل على القلب بالتنزيل على شخص النبيّ ﷺ الذي هو أعمّ من القلب والقالب وأن نعتبر كون الآية قد أخذت بلفظ القلب لأنّه يشكّل الجزء المهمّ من هوية الإنسان.

الانتفاع من هداية القرآن وبشارته

على الرغم من أنّ القرآن الكريم هو هداية وبشارة لكلّ البشر لكن بما أنّ المنتفع منه هم أهل الإيمان والتقوى فحسب فقد جاء التعبير في الآيات مورد البحث هكذا: ﴿**هدىً وبشرى للمؤمنين**﴾[2] كما عُبّر في مطلع سورة «البقرة» بعبارة: ﴿**هُدىً لِلْمُتَّقِينَ**﴾[3]؛ والجمع بين هذين التعبيرين يذكّرنا بما ورد في حقّ الرسول الأكرم ﷺ حيث إنّه من ناحية:

---

١. **سورة الزخرف**، الآية ٣.
٢. ﴿**للمؤمنين**﴾ هنا تتعلّق بالعنوانين معاً.
٣. **سورة البقرة**، الآية ٢.

﴿لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيراً﴾[١]، و: ﴿رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾[٢]، ومن ناحية أُخرى فقد منّ الله ببعثته ﷺ على المؤمنين فقط: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً ...﴾[٣]؛ ذلك أنّ المؤمنين فقط هم من ينتفعون من وجود هذه الشخصيّة العظيمة ﷺ.

فالمؤمنون فقط هم الذين تخفق قلوبهم شوقاً وتنفرج أساريرهم فرحاً عند تلاوة القرآن وسماع الوعود بالجنّة فتظهر على سيماهم أمارات السرور والحيويّة، وعندما يُذكر الاسم المبارك للباري تعالى ينتابهم «وجل» وخوف لذيذان: ﴿إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[٤]. وخلاصة القول فإنّ كلاً من القرآن الكريم والرسول الأكرم ﷺ هو مظهر لرحمة الله الرحمانيّة من جهة ورحمته الرحيميّة من جهة أُخرى، فكلٌّ من صبغتهما الكونيّة الشموليّة وطابعهما الاختصاصيّ محفوظ؛ ذلك أنّ سرّ التعميم ورمز التخصيص كلاهما متوفّر.

تنويه: ١. استرجاع ما ورد في ذيل الآية الثانية من سورة «البقرة»[٥] ينوّه بمبحث آخر يُستشفّ من الجمع بين الآيات المذكورة وهو أنّ «الناس» الحقيقيّين في قوله: ﴿هُدىً لِلنَّاسِ﴾[٦] هم أُولئك المؤمنون والمتّقون الذين جاء ذكرهم في الآية محلّ البحث بصورة: ﴿هدىً وبشرى للمؤمنين﴾.

---

١. سورة الفرقان، الآية ١.
٢. سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.
٣. سورة آل عمران، الآية ١٦٤.
٤. سورة الأنفال، الآية ٢.
٥. تفسير تسنيم (المعرّب)، ج٢، ص١٦١ ـ ١٧٠.
٦. سورة البقرة، الآية ١٨٥.

٢. بالإشارة إلى يهود زمن نزول القرآن وشأن النزول الذي مرّ ذكره يظهر وكأنّ قوله: ﴿بشرى للمؤمنين﴾ يعني إذا كانت عداوة اليهود مع جبرئيل بسبب إنذاره لأسلافهم بتخريب بيت المقدس فإنّه لا يمكن لهذا الإنذار أن يقف عقبة أمام إيمانهم بالقرآن الذي نزل عليّ؛ لأنّ جبرئيل لا ينذر إلاّ المفسدين والطغاة وإنّ القرآن الذي نزل عليّ بوساطته هو إنذار لأهل الفساد والطغيان فحسب، لكنّه بالنسبة للمؤمنين وأهل الصلاح والفلاح، فهو بشرى وبشارة.

٣. إنّ الأوصاف المذكورة؛ من التنزيل، والتصديق، والهداية، والبشارة هي مدوّنة ومتناغمة مع الترتيب العينيّ وإنّ وجودها اللفظيّ مطابق لتحقّقها العينيّ.

تبعات المُعاداة لجبرئيل

الشخص المنكوس تراه يُدبر حيث يُراد منه الإقبال، ويبدي الرأفة حيث لابدّ من القهر، ويحبّ في موطن المعاداة، ويعادي عندما تُطلَب المحبّة. والله سبحانه وتعالى يدعوا المجتمع البشريّ إلى محبّة أوليائه ويزجره من أعدائه وأعداء البشريّة فيقول: الشيطان وذرّيته هم أعداء الإنسانيّة فكونوا أعداء لهم، وهذا هو عين أصل التولّي والتبرّي الذي هو في عداد أهمّ تعاليم الدين: ﴿... **أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّـٰلِمِينَ بَدَلاً**﴾[1]، ﴿**إِنَّ الشَّيْطَـٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَـٰبِ السَّعِيرِ**﴾[2]. فاليهود الإسرائيليّون

---

١. **سورة الكهف**، الآية ٥٠.

٢. **سورة فاطر**، الآية ٦.

الذين اختاروا مودّة الشيطان وذرّية إبليس قد رجّحوا معاداة الله والملائكة والأنبياء على محبّة تلك الذوات المقدّسة.

في الآية الأُولى محطّ البحث يثبت الله تعالى من خلال البرهان والجدال بالتي هي أحسن أنّ العداء لجبرئيل لا أساس له كما ويثبت أيضاً الملازمة بين العداء مع الدين ومبعوثي الله وبين المعاداة لله تعالى نفسه. وفي الآية الثانية أيضاً يذكّر سبحانه وتعالى بالتلازم بين العداء مع الله والملائكة والأنبياء وبين عداء الله تعالى مع أعدائه فيقول عزّ من قائل: إنّ الذي يعادي الله والملائكة والأنبياء فإنّ الله عدوّ له؛ ذلك أنّ إنساناً كهذا يُعدّ كافراً وإنّ الله عدوّ للكافرين وإنّ عاقبة من يكون الله عدوّاً له واضحة.

إنّ استخدام الاسم الظاهر محلّ ضمير الجمع، يعني: ﴿**عدوّ للكافرين**﴾، بدلاً من «عدوّ لهم» فيه إشارة إلى الحدّ الوسط من البرهان؛ أي بما أنّ أشخاصاً كهؤلاء هم كفّار فإنّ الله عدوّ لهم؛ إنّ عداء الله تعالى لا يتّجه نحو هويّتهم أو حسَبهم ونسَبهم، بل هو مع كفرهم، فإن هم تابوا واعتنقوا الإسلام فستُبدّل عداوة الله إلى محبّة: ﴿**وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا**﴾[1]، ﴿**وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ**﴾[2].

تنويه: ١. في الآية الثانية جاء ذكر ميكائيل وباقي ملائكة الله ومبعوثيه في حين أنّه لم يدر الكلام في الآية الأُولى إلاّ عن جبرئيل وفي ذلك إشارة إلى نقطة مهمّة وهي أنّ فطرة جبرئيل وحقيقته هي نفس فطرة وحقيقة سائر الملائكة على نحو العموم وميكائيل الذي تزعمون محبّته

---

١. **سورة الإسراء**، الآية ٨.
٢. **سورة الأنفال**، الآية ١٩.

على نحو الخصوص؛ إذن فإنّ العداء لجبرئيل هو عداء لسائر الملائكة؛ كما أنّ القرآن الكريم وسائر الكتب السماويّة تتمتّع بحقيقة واحدة وكذا النبيّ الأكرم ﷺ وباقي أنبياء الله يشتركون بمهمّة ورسالة واحدة فالعداوة مع أيّ منهم هي عداوة مع الباقين.

٢. الترتيب الذكريّ للملائكة وتقديم كلمة الملائكة على الأنبياء هو بملاحظة النظم الطبيعيّ وليس بلحاظ الترجيح الوجوديّ لهم؛ وذلك لأنّه، وفقاً لنضد القرآن ونظمه، فإنّ ما يصدر عن الذات المقدّسة للباري المتعال هو كون ملائكته هم أوّل المستلمين له، ومن ثمّ يبلغ الأنبياء، أمّا تقديم اسم الأنبياء على جبرئيل وميكائيل فلعلّه من باب تقدّم درجتهم الوجوديّة.

٣. لا يراد من ذكر الله والملائكة والأنبياء «مجموع» تلك الذوات المقدّسة، بل إنّ عداوة «الجميع» كافية؛ بمعنى أنّه لا يُشترط اجتماع كلّ العداوات في تحقّق حرمة وقبح العداوة وأنّ العداء المذكور هو سبب للكفر وأنّ الكفر هو مدعاة لمعاداة الله للإنسان، بل إنّ معاداة أيٍّ من تلك الذوات المقدّسة هي كفر وإنّ الله تعالى منزجر من الكفر والكافر وهو عدوّ للكافرين؛ على الرغم من أنّ العداء لأيّ منهم (الجميع) يستلزم العداء للكلّ (المجموع). والغرض هو أنّ موضوع الحكم هو الجميع؛ أي كلّ واحد منهم بالاستقلال وليس المجموع كي يكون كلّ واحد منهم جزءاً من الموضوع؛ كما أنّ العداء لأيّ منهم يقترن حتماً مع العداء لله عزّ وجلّ؛ ذلك أنّ أيّاً من تلك الذوات المقدّسة التي تمتاز بالعصمة ليس لها من مهمّة سوى تنفيذ الأمر الإلهيّ بما ينمّ عن عصمة؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ العداء لعمل المُرسَل المعصوم سيكون ملازماً للعداء لفعل المُرسِل؛ كما أنّ أهل جهنّم المنزجرين من الفعل المعصوم لملائكة التعذيب وأنّهم أعداء لهذا الفعل

فهم ممّا لا شكّ فيه يعادون فعل الله أيضاً الذي أناط بالملائكة المعصومين مهمّة تعذيب أهل النار: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَـٰبَ النَّارِ إِلَّا مَلَـٰئِكَةً﴾[1].

العداوة الجزائيّة لله

ما يُكنّه الله تعالى من عداوة ومحبّة يشبه ما يتعامل به من إضلال وهداية؛ بمعنى أنّ للمحبّة ـ كما للهداية ـ قسمين: أحدهما ابتدائيّ والآخر جزائيّ، أمّا العداوة فحالها حال الإضلال ليس لها إلاّ قسم واحد هو الجزائيّ؛ ذلك أنّ الله تعالى لا يعادي أيّ موجود ابتداءً على الإطلاق؛ كما أنّه لا يُضلّ أيّ أحد ابتداءً أيضاً؛ لأنّ عداوة الله هي من شؤون قهره وغضبه وإنّ غضب الله ينتظم بإمامة رحمته عزّ وجلّ.

والمراد من سبق الرحمة على الغضب ـ كما بُيّن في بعض الموارد ـ ليس هو مجرّد زيادة رحمة الله تعالى على غضبه، بل المعنى أنّه مضافاً إلى الزيادة فهي أيضاً قبل الغضب والمراد من القبليّة هنا هي تلك الإمامة والقيادة والزعامة؛ أي إنّ هندسة الغضب تصمّمها دوماً الرحمة الشاملة وإنّ الخطوط التنفيذيّة للعداء تعيّنها المحبّة العامّة والجامعة، فالغضب هو مأموم الرحمة، والعداوة أيضاً هي مأمومة مقتداها ألا وهي المحبّة الجامعة، وتلك المحبّة الجامعة تشبه الرحمة الواسعة وتماثل الهداية العامّة في أنّها ليس لها مقابل، وإنّ ما يقابل تلك الجوامع هو عين العدم، وليس الإضلال ولا الغضب ولا العداوة. وعلى أيّ تقدير فقد أقام الباري جلّ وعلا هندسة الوجود على المحبّة وإنّ المحبّة الشاملة الجامعة هي التي تُصدر أحياناً

---

١. سورة المدّثر، الآية ٣١.

الأمر بالقهر والمعاداة وتلك هي العداوة الجزائيّة، وليس العداوة الابتدائيّة. فالله عزّ وجلّ لا يعادي إلاّ مَن يجابه كلّ أشكال المحبّة الإلهيّة الخاصّة والعامّة بالعداوة ويسيء تفسير كلّ أنماط الإهمال والإمهال فتراه يستبدل التمرّد بالتوبة، والاستكبار بالاستغفار، والتنمّر بالتنبّه، وأخيراً الكفر بالإيمان.

لطائف وإشارات

[١] العداوة العقائديّة والعمليّة

العداوة إمّا أن تكون عقائديّة وتطال المسائل الأُصوليّة والجذريّة؛ كأن يعترض الإنسان على الله من أعماق قلبه فيقول: لماذا أنزل الله الوحي على الآخرين ولم ينزله عليّ وإمّا أن تظهر على نحو عمليّ وبهيئة التمرّد على حكم الله تعالى؛ نظير أكل الربا حيث إنّ الله تعالى وبعد وعظ المؤمنين بأنْ يذروا الربا: ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ**﴾[١] فإنّه يقول لهم: ﴿**فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ**﴾[٢]؛ فإن لم تؤثّر فيكم الموعظة ولم تذروا الربا فأعلِنوا الحربَ على الله ورسوله، ومن الجليّ أنّه في الحرب مع الله العزيز فإنّ الفشل والهزيمة يكونان من نصيبكم والغلبة والظفر لله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا ...**﴾[٣] وكما جاء في كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «من

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٧٨.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٧٩.

٣. سورة المجادلة، الآية ٥.

صارع الحقّ صرعه»[1] أي إنّه سيهوي إلى الأرض ويكون النصر حليف الحقّ. مثل هذا البيان الحادّ والقاسي الذي يعدّ التمرّد العمليّ على أوامر الله تعالى بمثابة إعلان للحرب ضدّه فإنّه وإن لم يرِدْ لكلّ معصية لكنّه ورد أيضاً بخصوص بعض المعاصي الأُخرى؛ كعمل الذين يجابهون النظام الإلهيّ ويفسدون في الأرض: **﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا﴾**[2] ومن هذا القبيل أيضاً عداوة بني إسرائيل مع جبرئيل في قضيّة نزول الوحي حيث عبّر عنها في الآية محلّ البحث بالعداوة مع الله. بالطبع هذا الاختلاف في التعبير بحيث تُستعمل حيناً للتعبير عن المخالفة لفظة «العداوة» وحيناً آخر كلمة «المحاربة» هو مستند إلى اختلاف دركات المخالفة والمعاداة مع الله؛ كما أنّه يكون تارة بلحاظ النيّة السوء للطاغي والمتمرّد وطوراً بملاحظة صلب العمل الشرّير والمتبطّر للمتنمّر.

إنّ العداء العمليّ مع الله بصورة إيصال الأذى لوجوده تعالى هو محال ذاتاً؛ خلافاً للعداوة مع الملائكة؛ إذ بما أنّهم من جملة ممكنات الوجود فإنّ إيذاءهم ليس بالمحال ذاتاً؛ وإن لم يكن ممّا يقدر عليه البشر؛ وبناءً عليه فإنّ العداوة العمليّة مع الله هي ممّا يعود على دينه تعالى بالضرر؛ نظير قوله: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾**[3]. والغرض من هذا الكلام هو كما أنّ العداء لله قابل للتصوّر بلحاظ العقيدة

---

١. **نهج البلاغة**، الحكمة ٤٠٨.
٢. **سورة المائدة**، الآية ٣٣.
٣. **سورة الأحزاب**، الآية ٥٧.

كما مرّ، فهو ميسور باللحاظ العمليّ أيضاً عبر التبرير المذكور آنفاً؛ كالإيذاء العمليّ لله؛ ومن هذا المنطلق فإنّ ذكر الاسم المبارك «الله» في صدر قائمة الذوات المقدّسة التي يعاديها اليهود ومن يشاطرهم فكريّاً ليس هو لمجرّد الاهتمام بقضيّة معاداة الملائكة والأنبياء، بل إنّ سهماً من المعاداة قد أُخذ بالحسبان بالنسبة لله عزّ وجلّ؛ وهذا يشبه قوله تعالى: ﴿اتَّقُواْ اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾[1] حيث بغضّ النظر عن مسألة الاهتمام فإنّ سهماً من اتّقاء تلك الحضرة ومراعاة تقواها ملحوظ أيضاً؛ كما أنّ الآية الكريمة: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾[2] هي هكذا أيضاً؛ خلافاً لرأي جماعة ممّن يذهبون إلى أنّ ذكر لفظ الجلالة هو للتيمّن والتبرّك فحسب وليس له من رسالة سوى ملاحظة الاهتمام.

[٢] العداء مع عزرائيل

إذا كان العداء مع جبرئيل هو عداء لله تعالى من جهة أنّه لا يقوم بعمل إلاّ بإذن الله فإنّ معاداة أيّ ملك مقرّب آخر بما فيهم حضرة عزرائيل عليه السلام تعدّ معاداة لله أيضاً، وكما أنّه لا يجوز لليهود معاداة جبرئيل عليه السلام فإنّه ليس لأيّ مؤمن أن يشعر بالخصومة لعزرائيل عليه السلام؛ لأنّه هو أيضاً لا يقبض أيّ روح من دون إذن من الله عزّ وجلّ؛ فنفس الاحترام والتكريم الموجود لجبرئيل لابدّ أن يتحقّق لعزرائيل أيضاً؛ لأنّ

---

١. سورة النساء، الآية ١.
٢. سورة الأنفال، الآية ٤١.

كليهما من ملائكة الله المعصومين والمكرّمين، والإمام السجّاد عليه السلام كما يبعث بسلامه وصلواته إلى «رضوان» خازن الجنان وسادنها فهو يبعث بسلامه وصلواته إلى «مالك » خازن جهنّم أيضاً[1]؛ لأنّهم جميعاً من مصاديق قوله: ﴿**لا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾[2]، بل إنّ الآية المذكورة وردت بحقّ خزنة جنّهم وإنّ شمولها لسدنة الجنان هو من باب تنقيح المناط وإلقاء الخصوصيّة وما شابه ذلك؛ كما أنّ الآية: ﴿**بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾[3] تشمل الجميع على نحو عامّ؛ أي إنّ جميع الملائكة هم تابعون لأمر الله قولاً وفعلاً.

[٣] تحريف التوراة لمحاربة القرآن

لقد ترتّبت على عداء اليهود من بني إسرائيل للقرآن الكريم آثار سيّئة جمّة. ومن أجل إبطال عدائهم ذاك قدّم الباري تعالى شواهد كثيرة. إلاّ أنّهم سعوا إلى محو تلك الشواهد بغية تثبيت وتبرير هذا العداء. أحد هذه الشواهد المقدّمة لإبطال عداوة اليهود للقرآن الكريم هو أنّ مضمون القرآن مصدّق لصحف السلف من الأنبياء نظير توراة النبيّ موسى عليه السلام. وفي سبيل إبطال هذا الدليل ولمّا لم يكونوا قادرين على النيل من القرآن فقد أقدموا على تحريف التوراة ليغيّروا بعض مباحث الكتابين المتطابقة، كي لا يعود القرآن مصدّقاً لها فيبطلوا بذلك ادّعاء تصديق القرآن

---

١ «... ومالِكِ والخَزَنة، ورضوانٍ وسَدَنة الجنان ...» (**الصحيفة السجّادية**، الدعاء الثالث، من دعائه عليه السلام في الصلاة على حَمَلة العرش وكلّ ملَك مقرّب).

٢. **سورة التحريم**، الآية ٦.

٣. **سورة الأنبياء**، الآيتان ٢٦ و٢٧.

لمضمون التوراة، لكنّ الله عزّ وجلّ بادر إلى كشف تلك الدسيسة.

[٤] التحليل العقليّ لرسالة الآية

مع أنّ المباحث الفائتة كافية لإبطال عداوة اليهود إلاّ أنّ التحليل العقليّ والمنطقيّ لرسالة الآية في درء عداوة بني إسرائيل للقرآن الكريم هو كالتالي: إنّ كلّ موجود ممكن فهو يحتاج إلى مبدأ فاعليّ، ومبدأ داخليّ، ومبدأ غائيّ؛ فإن لم يستحقّ أيّ من تلك المبادئ الثلاثة الداخليّة والخارجيّة الخصومة فإنّ العداوة مع هذا الموجود هي غير معقولة ولا ينبغي ـ من هذا الباب ـ أن تقع موقع القبول. أمّا النظام الفاعليّ ومبدأ إيجاد وإرسال هذا الكتاب الإلهيّ فهو ـ بالأصالة وبالذات ـ الله سبحانه وتعالى الذي أوكل مهمّة إيصاله، بعد القيام بإنشائه، إلى ملائكة بررَة كرام: ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[١] كي يصل إلى القلب المطهّر للنبيّ الكريم ﷺ الذي هو مهبط هذا الوحي الثقيل والعظيم. وأمّا النظام الداخليّ لهذا الكتاب الإلهيّ فهو المباحث المتشابهة، والمتناغمة، والمتوافقة، والمنسجمة مع الخطوط الداخليّة العامّة لصحف السلف وكتب الرسل والأنبياء الماضين. وأمّا النظام الغائيّ والمبدأ النهائيّ لهذا الكتاب السماويّ فهو الهداية والبشرى؛ أي إنّ هذا الكتاب الوزين والمنسجم مع ما سبقه من الكتب الإلهيّة هو كتاب هادف وإنّ الغاية التي يصبو إليها هي تأمين الهداية، والدعم، والعناية، ومن ثمّ البشارة لسالكي نهجه؛ ومن هذا المنطلق فإنّ القرآن الكريم هو، من ألفه إلى يائه، ومن مبدئه إلى منتهاه، ومن فاعله إلى مقصده ومقصوده ملؤه

---

١. **سورة عبس**، الآيتان ١٥ و١٦.

الرأفة، والوفاء، والصفاء؛ فلا هو عدوّ لأحد ولا من اللائق أن يعاديه أحد.

البحث الروائيّ

[١] العداء لجبرئيل عداء لله

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**إنّ الله ذمّ اليهود في بغضهم لجبرائيل الذي كان ينفّذ قضاء الله فيهم فيما يكرهون، كدفعه عن بخت نصّر أن يقتله دانيال عليه السلام من غير ذنب جنَى بخت نصّر حتّى بلغ كتاب الله في اليهود أجله وحلّ بهم ما جرى في سابق علمه وذمّهم أيضاً وذمّ النّواصب في بغضهم لجبرائيل وميكائيل وملائكة الله النازلين لتأيد عليّ بن أبي طالب عليه السلام على الكافرين حتّى أذلّهم بسيفه الصارم**»[١].

ـ عن جابر بن عبد الله لمّا قدم النبيّ صلى الله عليه وآله المدينة أتوه بعبد الله بن صوريا غلام أعور يهوديّ تزعم اليهود أنّه أعلم يهوديّ بكتاب الله وعلوم أنبيائه، فسأله عن أشياء فأجابه عنها رسول الله صلى الله عليه وآله بما لم يجد إلى إنكار شيء منه سبيلاً إلى أن قال: بقيت خصلة إنْ قلتَها آمنتُ بك واتّبعتك: أيّ ملَك يأتيك بما تقوله عن الله؟ قال: «**جبرائيل**» قال ابن صوريا: ذلك عدوّنا من بين الملائكة ينزل بالقتل والشدّة والحرب ورسولنا ميكائيل يأتي بالسرور والرخاء فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك آمنّا بك وميكائيل كان يشدّ ملكنا وجبرائيل كان يهلك ملكنا فهو عدوّنا. قال: فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «**ويحك! أجهلت أمر الله، وما ذنب جبرائيل إن أطاع الله فيما يريده**

---

١. تفسير الصافي، ج١، ص١٥٠ ـ ١٥١.

بكم، أرأيتم الآباء والأمّهات إذا أوجروا الأولاد الدواء الكريهة لمصالحهم يجب أن يتّخذهم أولادهم أعداءً من أجل ذلك؟ لا، ولكنّكم بالله جاهلون وعن حكمه غافلون، أشهد أنّ جبرائيل وميكائيل بأمر الله عاملان وله مطيعان وأنّه لا يعادي أحدهما إلاّ من عادى الآخر وأنّه مَن زعم أنّه يحبّ أحدهما ويبغض الآخر فقد كذب، وكذلك محمّد رسول الله ﷺ وعليّ أخوان فمَن أحبّهما فهو من أولياء الله، ومَن أبغضهما فهو من أعداء الله، ومَن أبغض أحدهما وزعم أنّه يحبّ الآخر فقد كذب وهما منه بريئان والله تعالى وملائكته وخيار خلقه منه براء».

وقال الإمام عليه السلام: «فقال له سلمان الفارسيّ (رضي الله عنه): فما بدْوُ عداوته لكم؟ قال: نعم يا سلمان، عادانا مراراً كثيرة وكان من أشدّ ذلك علينا أنّ الله أنزل على أنبيائه: أنّ بيت المقدس يخرَّب على يد رجل يُقال له بخت نصّر وفي زمانه أخبرنا بالخبر الذي يخرّب به والله يحدث الأمر بعد الأمر فيمحوا ما يشاء ويثبت ما يشاء، فلمّا بلغنا ذلك الخبر الذي يكون فيه هلاك بيت المقدس بعث أوائلنا رجلاً من أقوياء بني إسرائيل وأفاضلهم كان يعدّ من أنبيائهم يُقال له دانيال في طلب بخت نصّر ليقتله فحمل معه وقرة مال لينفقه في ذلك، فلمّا انطلق في طلبه لقيه ببابل غلاماً ضعيفاً مسكيناً ليس له قوّة ولا منَعة فأخذه صاحبنا ليقتله فدفع عنه جبرائيل وقال لصاحبنا: إن كان ربّكم هو الذي أمر بهلاككم فإنّه لا يسلّطك عليه، وإن لم يكن هذا فعلى أيّ شيء تقتله؟ فصدّقه صاحبنا وتركه ورجع إلينا فأخبرنا بذلك، وقوي بخت نصّر وملَك وغزانا وخرَّب بيت المقدس فلهذا نتّخذه عدوّاً وميكائيل عدوّ لجبرائيل.

فقال سلمان: يا ابن صوريا بهذا العقل المسلوك به غير سبيله ضللتم أرأيتم أوائلكم كيف بَعثوا من يقتل بخت نصّر وقد أخبر الله تعالى في كتبه

على ألسنة رسله أنّه يملك ويخرّب بيت المقدس أرادوا بذلك تكذيب أنبياء الله في خبرهم واتّهموهم في إخبارهم أو صدّقوهم في الخبر عن الله ومع ذلك أرادوا مغالبة الله. هل كان هؤلاء ومَن وجّهوه إلاّ كفّاراً بالله وأيّ عداوة يجوز أن يعتقد لجبرائيل وهو يصدّه عن مغالبة الله عزّ وجلّ وينهى عن تكذيب خبر الله تعالى؟ فقال ابن صوريا: لقد كان الله أخبر بذلك على ألسن أنبيائه ولكنّه يمحو ما يشاء ويُثبت.

قال سلمان: فإذاً لا تثقوا بشيء ممّا في التوراة من الأخبار عمّا مضى وما يُستأنف فإنّ الله يمحو ما يشاء ويُثبت، وإذاً لعلّ الله قد كان عزل موسى وهارون عن النبوّة وأبطلا في دعواهما لأنّ الله يمحو ما يشاء ويُثبت، ولعلّ كلّ ما أخبراكم أنّه يكون لا يكون، وما أخبراكم أنّه لا يكون يكون، وكذلك ما أخبراكم عمّا كان لعلّه لم يكن، وما أخبراكم أنّه لم يكن لعلّه كان، ولعلّ ما وعده من الثواب يمحوه ولعلّ ما توعّده به من العقاب يمحوه فإنّه يمحو ما يشاء ويُثبت وإنّكم جهلتم معنى: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشاءُ وَيُثْبِتُ﴾[1] فلذلك أنتم بالله كافرون، ولإخباره عن الغيوب مكذّبون، وعن دين الله منسلخون. ثمّ قال سلمان: فإنّي أشهد أنّ من كان عدوّاً لجبرائيل فإنّه عدوّ لميكائيل وأنّهما جميعاً عدوّان لمن عاداهما سِلْمانِ لمن سالمهما، فأنزل الله تعالى عند ذلك موافقاً لقول سَلمان: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ﴾»[2].

ـ [بأسناده] عن أنس بن مالك قال: سمع عبد الله بن سلام بقدوم رسول الله ﷺ وهو في أرض يحترث فأتى النبيّ فقال: إنّي سائلك عن

---

١. سورة الرعد، الآية ٣٩.
٢. تفسير الصافي، ج١، ص١٥١ ـ ١٥٢.

ثلاث لا يعلمهنّ إلاّ نبيّ ووصيّ نبيّ: ما أوّل أشراط الساعة ...؟ قال ﷺ: «**أخبرني بهنّ جبرئيل** عليه السلام **آنفاً**». قال: هل أخبرك جبرئيل؟ قال: «**نعم**». قال: ذلك عدوّ اليهود من الملائكة. قال: ثمّ قرأ هذه الآية: ﴿**قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ**﴾»[1].

ـ عن ابن عبّاس قال: «جبريل» كقولك عبد الله؛ «جبر»: عبد و«إيل»: الله[2].

ـ عن النبيّ ﷺ قال: «**إنّ جبريل موكّل بحاجات العباد، فإذا دعا المؤمن قال: يا جبريل، أحبس حاجة عبدي فإنّي أُحبّه وأُحبّ صوته، وإذا دعا الكافر قال: يا جبريل، أقضِ حاجة عبدي فإنّي أبغضه وأبغض صوته**»[3].

إشارة أ: بالإغماض عن السند وصرف النظر عمّا تثيره بعض المضامين من حزازات لابدّ من الالتفات إلى أنّ كلّ تعذيب وانكسار، يقابله تبشير وانتصار عند المنافس؛ كما أنّ كلّ إنعام ووفرة نعمة يقابلها معاناة داخليّة وإحساس بالحقارة لدى المنافس. فإذا كان جبرئيل يمثّل رسول عذاب للبعض فهو سيحمل رسالة بهجة وسرور لمنافسيهم؛ وإنْ كان ميكائيل مبعوث بشرى ونعمة لفئة فهو سيوجّه رسالة نقمة وعذاب روحيّ لمنافسيها؛ إذ مثلما أنّ معاناة جماعة تكون مدعاة لحيويّة خصومهم الألِدّة، فإنّ رفاهية طائفة تكون سبباً في حزن أعدائهم؛ وتأسيساً على ذلك فكما أنّ رسالة جبرئيل تحلّل إلى أمرين، فإنّ سفارة ميكائيل تنحلّ إلى مبحثين أيضاً. إذن فلا ينبغي بحال أن ينظر الإنسان من جانب واحد فيفرّق بين هذين الملَكين الإلهيّين المعصومين.

---

١. **علل الشرائع**، ج١، ص١١٧ ـ ١١٨؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص١٠٦.
٢. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٢٥.
٣. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٢٧.

ب: إنّ لكلّ فكر مجهول لابدّ من ميزان العقل البرهانيّ والنظريّ، ولكلّ دافع معقّد لابدّ من ميزان العقل العمليّ؛ فإن لم ينظِّم القهر والرأفة بميزان العدل والمعرفة فستُسَلَّم زمامها بيد الذريعة لا البرهان. فكما أنّ جماعة من النصارى تعادي سليمان عليه السلام[1]، فإنّ طائفة من اليهود تخاصم جبرئيل، أمّا إذا كانت الذريعة هي المعيار للحقد والضغينة، فإنّ سرّ عداوة البعض لميكائيل هو دفعه لأعدائهم سهماً يفوق سهمهم؛ يعني: مثلما أنّ ذريعة العداء لجبرئيل هي إيصال الغذاء المعنويّ المتمثّل بالوحي إلى الآخرين، فإنّ الدافع لمخاصمة ميكائيل هو أيضاً يكمن في إيصال الغذاء المادّي المتجسّد بالثروة إلى الباقين[2].

ج: ما ورد من الصلاة والتسليم على ملائكة الله تعالى خصوصاً ما جاء في مناجاة زين العابدين عليه السلام في **الصحيفة السجّادية**[3] يُعدّ كافياً لدفع أيّ ذريعة ودليلاً متقناً للتأدّب بين يدي ملائكة الله سبحانه وتعالى.

[٢] هداية القرآن وبشارته للمؤمنين

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ هذا القرآن هو النور المبين، والحبل المتين، والعروة الوثقى، والدرجة العليا، والشفاء الأشفى، والفضيلة الكبرى، والسعادة العظمى، مَن استضاء به نوّره الله، ومَن اعتقد به**

---

١. **التبيان**، ج١، ص٣٦٣.
٢. **تفسير رحمة من الرحمن**، ج١، ص١٦٤ ـ ١٦٥.
٣. **الصحيفة السجّادية**، الدعاء الثالث، من دعائه عليه السلام في الصلاة على حَمَلة العرش وكلّ ملَك مقرّب.

في أموره عصمه الله، ومَن تمسّك به أنقذه الله، ومن لم يفارق أحكامه رفعه الله، ومَن استشفى به شفاه الله، ومَن آثره على ما سواه هداه الله، ومَن طلب الهدى في غيره أضلّه الله، ومَن جعله شعاره ودثاره أسعده الله، ومَن جعله إمامه الذي يقتدي به ومعوّله الذي ينتهي إليه أدّاه الله إلى جنّات النعيم، والعيش السليم. فلذلك قال: ﴿هُدىً﴾ يعني هذا القرآن هدىً ﴿وَبُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني بشارة لهم في الآخرة؛ وذلك أنّ القرآن يأتي يوم القيامة بالرجل الشاحب يقول لربّه عزّ وجلّ: [يا ربّ] هذا أظمأت نهاره، وأسهرت ليله، وقوّيت في رحمتك طمعه، وفسحت في مغفرتك أمله، فكن عند ظنّي [فيك] وظنّه. يقول الله تعالى: أعطوه المُلك بيمينه، والخُلد بشماله، واقرنوه بأزواجه من الحور العين، واكسوا والديه حلّة لا تقوم لها الدنيا بما فيها. فينظر إليهما الخلائق فيعظّمونهما، وينظران إلى أنفسهما فيعجبان منها ويقولان: يا ربّنا أنّى لنا هذه ولم تبلغها أعمالنا؟ فيقول الله تعالى: ومع هذا تاج الكرامة، لم ير مثله الراؤون، ولا يسمع بمثله السامعون، ولا يتفكّر في مثله المتفكّرون. فيُقال: هذا بتعليمكما ولدكما القرآن، وتبصيركما إيّاه بدين الإسلام ورياضتكما إيّاه على حبّ محمّد رسول الله وعليّ وليّ الله، وتفقيهكما إيّاه بفقههما لأنّهما اللذان لا يقبل الله لأحد إلاّ بولايتهما ومعاداة أعدائهما عملاً، وإن كان ملء ما بين الثرى إلى العرش ذهباً تصدّق به في سبيل الله. فتلك من البشارات التي يبشّرون بها، وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَبُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ شيعة محمّد وعليّ ومن تبعهم من أخلافهم وذراريهم»[١].

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٣٥٤؛ وراجع البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٨٩ ـ ٢٩٠.

إشارة: بصرف النظر عن السند فإنّ مضمون هذا الحديث قد ورد في أخبار أُخرى معتبرة؛ يعني كما أنّ معناه لا ينطوي على محذور ثبوتاً، فهو قابل للاستدلال إثباتاً، وإنّ ما جاء بخصوص البشارة المذكورة فهو ناظر إلى بعض مصاديقها البارزة وليس حصر التبشير فيها.

[٣] تطبيق الآية على أهل البيت عليهم السلام

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**قال الحسن بن عليّ عليهما السلام: إنّ الله تعالى ذمّ اليهود في بغضهم لجبرئيل الذي كان ينفّذ قضاء الله فيهم بما يكرهون، وذمّهم أيضاً وذمّ النواصب في بغضهم لجبرئيل وميكائيل وملائكة الله النازلين لتأييد عليّ بن أبي طالب عليه السلام على الكافرين حتّى أذلّهم بسيفه الصارم، فقال: قُلْ يا محمّد: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ﴾ من اليهود لدفعه عن «بخت نصّر» أن يقتله «دانيال» من غير ذنب كان جناه «بخت نصّر» حتّى بلغ كتاب الله في اليهود أجله، وحلّ بهم ما جرى في سابق علمه. ومن كان أيضاً عدوّاً لجبرئيل من سائر الكافرين، ومن أعداء محمّد وعليّ المناصبين، لأنّ الله تعالى بعث جبرئيل لعليّ عليه السلام مؤيِّداً، وله على أعدائه ناصراً. ومَن كان عدوّاً لجبرئيل لمظاهرته محمّداً صلى الله عليه وآله وعليّاً عليه السلام ومعاونته لهما وإنفاذه لقضاء ربّه عزّ وجلّ في إهلاك أعدائه على يد من يشاء من عباده ﴿فَإِنَّهُ﴾ يعني جبرئيل ﴿نَزَّلَهُ﴾ يعني نزّل هذا القرآن ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ يا محمّد ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾ بأمر الله، وهو كقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ**

قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[1]، ﴿مُصَدِّقاً﴾ **موافقاً** ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [...] **من التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وكتب شيث وغيرهم من الأنبياء»**[2].

إشارة: ما ورد في هذا النمط من الأحاديث ـ إذا ما أغمضنا العين عن السند ـ هو من سنخ التطبيق وليس التفسير. بالطبع إنّ سهم التطبيق من هداية المفاهيم التفسيريّة وافر. وقد نسج البعض هنا ما يلي: كما خال اليهود أنّ النبوّة متعلّقة ببني إسرائيل لكنّ جبرئيل جعلها في بني إسماعيل والعرب، فقد تصوّر الرافضة أنّ النبوّة هي لعليّ بن أبي طالب عليه السلام لكنّ جبرئيل أنزلها على محمّد صلى الله عليه وآله[3]. وليس نسج الخيال هذا إلاّ إفكاً مبيناً وإنّ الإماميّة قاطبة، ونخصّ بالذكر الفرقة الإثني عشريّة منهم، منزّهة عنه وهي لم تتلوّث بهذا الوهم الفائل والزعم الآفل على الإطلاق، وإنّ ما ورد في الحديث المذكور وأمثاله هو تأييد أمير المؤمنين عليه السلام بواسطة حمَلة عرش الله تعالى ممّا ليس للمحذور العقليّ أو النقليّ إلى حريمه من سبيل.

[٤] منع العداء لجبرئيل

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «... **وذلك كقول من قال من النواصب لمّا قال النبيّ** صلى الله عليه وآله **في عليّ** عليه السلام: **جبرئيل عن يمينه، وميكائيل عن يساره،**

---

١. سورة الشعراء، الآيات ١٩٣ ـ ١٩٥.

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٣٥٣؛ وراجع **البرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص٢٨٩.

٣. **تفسير رحمة من الرحمن**، ج ١، ص١٦٤، الهامش.

وإسرافيل من خلفه، وملك الموت أمامه، والله تعالى من فوق عرشه ناظر بالرضوان إليه ناصره. قال بعض النواصب: فأنا أبرأ من الله و[من] جبرئيل وميكائيل والملائكة الذين حالهم مع عليّ عليه السلام ما قاله محمّد صلى الله عليه وآله . فقال: من كان عدوّاً لهؤلاء تعصّباً على عليّ بن أبي طالب عليه السلام ﴿فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾ فاعلٌ بهم ما يفعل العدوّ بالعدوّ من إحلال النقمات وتشديد العقوبات ...»[1].

ـ عن عليّ عليه السلام: «... إنّه من أُشرب قلبه حبّ غيرنا، قاتلَنا أو ألّب علينا، فليعلم أنّ الله عدوّه وجبريل وميكائيل والله عدوّ للكافرين»[2].

إشارة: الناصبيّ، الذي هو عدوّ أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام ، هو عدوّ للقرآن الكريم أيضاً؛ لأنّ العترة الطاهرين هم صنو القرآن. فطرد تلك الذوات النورانيّة ومخاصمتهم هو بمثابة نبذ القرآن وراء الظهور وطرده من مسرح الحياة ومعاداته، وإنّ الناصبيّ الذي هو عدوّ أهل البيت عليهم السلام هو عدوّ للقرآن ومن كان عدوّاً لكتاب الله فالله سبحانه وتعالى عدوّ له؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الناصبيّ ـ حاله حال اليهود ـ محكوم بالعداوة.

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٣٥٥؛ وراجع البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٩٠ ـ ٢٩١.
٢. تفسير فرات الكوفيّ، ص٦١.

وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا
ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ
مِّنْهُمۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾ وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ
مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ
أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ
لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾

خلاصة التفسير

لقد تعلّق اليهود بالذرائع حتّى في مجال الوحي ذاته من أجل عدم الإيمان بالقرآن فقالوا للنبيّ ﷺ: إنّ الآيات التي تنزل عليك ليست واضحة ولا هي مفهومة.

والجواب على هذه الذريعة، والذي يحتمل أن يكون امتداداً للجواب على تذرّعهم بخصوص حامل الوحي أيضاً، هو أنّ الله سبحانه وتعالى قد قرن المسائل العقائديّة بالبراهين، ورَفَد الأحكام العمليّة والأخلاقيّة والحقوقيّة بذكر المصالح والمنافع، وأنزل المسائل النظريّة والعميقة بأبسط البيان وأوضحه ممّا لم يترك أدنى إبهام في نورانيّة تلك الآيات البيّنة وحقّانيّتها ولم يدع أدنى مجال للاعتذار والذريعة. إذن فعوضاً عن التذرّع فيما يتعلّق بحامل الوحي انظروا إلى محتوى الوحي نفسه؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ المانع الوحيد الذي يقف أمام إيمان اليهود، كما أنّ المنشأ الأساسيّ لعدم احترامهم للمواثيق والتعهّدات المتبادلة ونبذها، هو فسقهم وانتهاجهم نهج التعدّي. فقد عميت عيون قلوب هؤلاء الفسقة بما أصابها من ظلمات الذنوب فلم يعودوا قادرين على إبصار الآيات الواضحة ولهذا فقد اندفعوا للكفر بها. بطبيعة الحال إنّ بعض هؤلاء كفروا بالقرآن بعد ثبوت كونه آية بيّنة، وطائفة أُخرى آلوا إلى الفسق والارتداد نتيجة طرحهم لمصرّحات التوراة، أمّا الفرقة الثالثة، ممّن لم يكونوا من أهل التحقيق في القرآن والتفسير للتوراة، فقد كان فسقهم على خلفيّة التقليد الأعمى.

والله عزّ وجلّ يسلّي نبيّه الكريم ﷺ بأنّ عدم إيمان اليهود ليس هو ممّا يثير القلق؛ فلا هم ممّن يُعتمد على مواثيقهم ولا ممّن يُنتظر منهم الإيمان؛ ذلك أنّ نكث العهود ونقض المواثيق قد بات عادة اليهود وسنّتهم وإنّ أكثرهم لن يؤمنوا أبداً. طبعاً إنّ بعض اليهود لم يكونوا أصحاب نقض للعهود ونبذ لكتاب الله. فالناكثون للمواثيق من اليهود ولاسيّما العلماء منهم كانوا هم الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم عن

طريق تحريف معارفه وكتمانها. وعندئذ ما كان من جمهورهم إلاّ أن نبذوا كتاب الله أيضاً من الناحية العمليّة عبر النسيان، والتجاهل، وعدم الاكتراث به؛ لأنّ ما يجعل كتاب الله أمام الإنسان وقدّامه هو الاعتقاد بحقّانيّته والعمل بأحكامه.

إنّ هؤلاء بكفرهم بالرسول الأكرم ﷺ، الذي كان القرآن الممثّل والمصدّق للتوراة، قد عمدوا ـ من دون ريب ـ إلى طرح التوراة ونبذها؛ إذ أوّلاً: إنّهم بكفرهم برسول الله ﷺ كانوا قد تغافلوا عن بشارات التوراة ممّا يُعَدّ بمنزلة التغافل عن هذا الكتاب برمّته. ثانياً: إنّ جميع الصحف السماويّة تبيّن حقيقة واحدة وإنّ نبذ إحداها يمثّل نبذاً للكلّ.

فكيف يُتوقّع من مثل هؤلاء الإيمان بالرسول المصدّق وقد نبذ فريق من المطّلعين منهم كتابهم، ألا وهو التوراة، وراء ظهورهم. فإنّ الإنسان الذي ينبذ كتاب الله تعالى ـ على الرغم من علمه به ـ وراء ظهره وكأنّه ليس لديه أدنى علم أو اطّلاع على كونه من عند الله، أو على أقلّ تقدير لا علم له بما ورد فيه ممّا يتعلّق بنبوّة نبيّ الإسلام ﷺ فهو معاند، وليس كفره إلاّ عن علم ولجاجة.

التفسير

«**أنزلنا**»: الإنزال والتنزيل والنزول يشمل الهبوط من مكان عال والانحطاط من مكانة رفيعة.

«**بيّنات**»: إنّ كون القرآن بيّناً هو من وجوه متنوّعة؛ أحدها أنّه يفصِل

بوضوح ويجعل البينونة بين الحقّ والباطل، والصدق والكذب، والحَسن والقبيح؛ واستناداً لهذا الوجه يقال للحجّة المعتبرة بيّنة. والوجه الآخر هو أنّه بيّن بلحاظ إخباره بالمكتوم والمكنون من أسرار الكتب السماويّة السالفة التي لم تكن في متناول يد النبيّ الأعظم ﷺ.

«**نبذه**»: الأصل في «النبْذ» هو الطرح؛ كما أنّ النبيذ الذي يعني المنبوذ هو من هذا القبيل أيضاً؛ وهو نظير قولنا: «كفٌّ خضيب» و«لحية دهين» بمعنى مخضوبة ومدهونة[1]. والنبذ هو بمعنى طرح الشيء وإلقائه بسبب قلّته أو عدم الاهتمام والاعتناء به؛ كإلقاء الحذاء أو اللباس البالي، وليس مجرّد الطرح؛ كما أنّه إذا شعر المرء في المجتمع بضيق الصدر والحقارة فعزل نفسه عن الناس فإنّه يُقال له «انتبذ»؛ لذا فالانتباذ هو الانزواء الخاصّ، والقرآن الكريم يقول في انزواء مريم عليها السلام حينما أصبحت اُمّاً عبر طريق غيبيّ وقالت: ﴿**يَالَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَـٰذَا وَكُنْتُ نَسْياً مَّنسِيّاً**﴾[2] يقول: ﴿**فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَاناً قَصِيّاً**﴾[3]. كما يقول أيضاً في حادثة غرق آل فرعون: ﴿**فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ**﴾[4]؛ لقد أخذنا آل فرعون وألقيناهم بعدم اكتراث في البحر إلقاء الشوك والنفاية فأغرقناهم، فالذي يكون في الدنيا تاركاً لدين الله غير آبهٍ به سيقابَل يوم القيامة بعدم الاعتناء ويدخل جهنّم، وإنّ القرآن الكريم يقول في أمثال هؤلاء: ﴿**لَيُنْبَذَنَّ فِي**

---

١. **جامع البيان**، ج١، ص٩٩.
٢. **سورة مريم**، الآية ٢٣.
٣. **سورة مريم**، الآية ٢٢.
٤. **سورة الذاريات**، الآية ٤٠.

الْحُطَمَةِ﴾[1]؛ فإنّ تركه الممزوج بعدم الاكتراث سوف يظهر في يوم القيامة على هيئة الإلقاء والرمي في «الحُطَمة»، وهي النار المحطِّمة.

هذا وإنّ «نبذ العهد» هو كناية عن نقضه و«نبذ الكتاب» يحكي عن عدم العمل به وإهماله.

تنويه: إنّ مجيء نبذ الكتاب بعد ذكر نبذ مطلق العهد هو من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ ومن أجل الاهتمام.

«**وراء ظهورهم**»: هذا التعبير كناية عن النسيان والتجاهل وعدم الاكتراث في مقام العمل. فمع أنّ علماء اليهود كانوا يأخذون كتاب الله في المعابد ويتلونه، بل وكانوا أحياناً يكسونه بالحرير، وأحياناً أُخرى بالذهب والفضّة، إلاّ أنّهم بعد بعثة الرسول الأعظم ﷺ وبسبب كونهم لا يعملون به وكانوا يفسّرونه للناس بما تشتهيه أنفسهم، فإنّه من الممكن القول ـ من باب تشبيه المعقول بالمحسوس ـ إنّهم ألقوه ونبذوه وراء ظهورهم. وهذه العبارة تُظهر أنّ الذي يجعل كتاب الله قُدّام الإنسان ويجعل من الإنسان خادماً له هو الاعتقاد بحقّانيّة هذا الكتاب والعمل بأحكامه.

تنويه: ١. التعامل مع شيءٍ ما بتحقير يبيَّن تارة بصورة «تولية الوجه»، وطوراً بصورة «الإعراض» كما في قوله: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾[2]، وحيناً بصورة «النبذ».

---

١. **سورة الهمزة**، الآية ٤.
٢. **سورة طه**، الآية ١٢٤.

٢. يقترن «النبذ» أحياناً بعنوان «وراء الظهر» ويأتي أحياناً أُخرى مع عنوان «تحت القدم»، وثالثة مع عنوان «وراء الأُذن» حيث تُستعمل في كلّ مجال طبقاً لمقتضى مورده.

٣. إذا كانت «وراء» بمعنى الخلف فإنّ الجمع بينها وبين عنوان «الظهر» هو للتحقير التامّ؛ بمعنى «خلف الظهر».

تناسب الآيات

في إثر بيان ما أبداه بنو إسرائيل من أشكال العناد وأنماط التذرّع من أجل عدم الإيمان بآيات الله وبالرسول الأعظم ﷺ دار الحديث في الآيات الماضية حول تذرّعهم بخصوص حامل الوحي، أي جبرئيل أمّا في الآيات الحاليّة فقد جرى الكلام حول تذرّعهم فيما يتعلّق بالوحي نفسه.

أمّا قصّة هذه الذريعة فهي ـ كما يقرّه شأن النزول المرويّ عن ابن عبّاس[١] ـ أنّهم قالوا لرسول الله ﷺ: «إنّك ما جئتنا بشيء نفهمه وما أنزل الله عليك من آية بيّنة حتّى نؤمن بك ونتّبعك».

تقول الآية الأُولى محطّ البحث ردّاً على ذريعتهم تلك: لقد أنزلنا عليك آيات بيّنات وواضحات، لكنّه لا يوجد عائق أمام إيمانهم غير فسقهم وتلوّثهم بالمعاصي، أي ظلمة قلوبهم وابتعادهم عن نور الفطرة.

كما ويُحتمل أن تكون هذه الآية تتمّة للآيتين قبلها فيكون المعنى أنّه:

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٢٧؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٣٩.

عوضاً عن اختلاق الذرائع بخصوص حامل الوحي انظروا إلى ذات الوحي وماهيّته فهو كالنور واضح جليّ بذاته وهو مقتضٍ للإيمان به واتّباعه من دون الحاجة إلى دليل آخر، فالذي لا يكون من أهل العناد واللجاجة ويتمتّع بفطرة سليمة فإنّه سيتّبعه.

أمّا في الآية الثانية فالمقام كأنّه مقام تسلية للنبيّ الأعظم ﷺ بأنّك إذا رأيتهم لا يؤمنون بآياتنا البيّنة والواضحة فليس ذلك ممّا يدعوا للقلق؛ ذلك أنّ الإيمان إنّما هو عهد وميثاق يبرمه المؤمن مع الله ورسوله، وهؤلاء أشخاص لا يمكن الاعتماد على مواثيقهم من ناحية، إذ كلّما عاهدوا عهداً بادر فريق منهم إلى نقضه وكأنّ نكث العهد هو من عاداتهم، ولا يمكن توقّع الإيمان من أمثالهم من ناحية اُخرى؛ لأنّ أكثرهم ليسوا من أهل الإيمان أساساً.

ثمّ يأتي في الآية الثالثة ليؤكّد أكثر: أنّ إنكارهم ونقضهم للعهد لا يقتصر على الرسول الأكرم ﷺ وما أبرموه معه من عهود، بل يتّسع ليشمل العهود الإلهيّة مع الكتاب السابق والنبيّ الماضي أيضاً؛ ومن هذا المنطلق فإنّ فريقاً من علمائهم بالتوراة هم غير أوفياء حتّى بالنسبة للمواثيق التي أبرموها مع إلههم بخصوص التوراة فكأنّهم لا يؤمنون حتّى بكتابهم أيضاً؛ وذلك لأنّه عندما ووجهوا بنبيّ الإسلام ﷺ (النبيّ الذي ببعثته أيّد صحّة كتابهم) بادروا إلى إنكاره ونبذوا كتابهم وراء ظهورهم وركلوا بشاراته بأرجلهم وكأنّهم لم يكونوا يعلمون بها على الإطلاق.

نهج القرآن في بيان المعارف

لقد بُيّنت المسائل الإلهيّة النظريّة والعميقة في القرآن الكريم

بأوضح البيان: ﴿ولقد أنزلنا إليك آيات بيّنات﴾؛ فالقرآن يقيم البرهان لأصحاب الفكر أمّا عامّة الناس، والذين لا يمتلكون القدرة على إدراك البرهان، فإنّه يوضّح المسائل المبرهنة لهم بصورة المثل؛ كما أنّ المعرفة العقليّة العميقة التي انعكست في سورة «الأنبياء» بصورة الجملة: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[1] ووردت في الكتب العقليّة، فهي قد بُيّنت في سورة «الزمر» بصورة المثل: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾[2]؛ يعني: هل يستوي الرجل الذي يكون خادماً ومملوكاً لشركاء دائمي الشجار والمشاكسة مع بعضهم في أمره مع ذلك الرجل الذي يخدم شخصاً واحداً بلا منازع؟

فالقرآن الكريم يبيّن المسائل البرهانيّة العميقة، التي ابتُلي الكثير من الحكماء بشبهاتها في كتبهم العقليّة، من خلال مثل بسيط؛ إذ ليس هو الكتاب العقليّ المصطلح كي يتكلّم في كلّ موطن بلسان البرهان، بل هو نور يشرق على قلوب الجميع كلٌّ بحسبه. فلابدّ للكتاب العالميّ أن يضيء كلّ أركان العالم؛ فهو يتحدّث بالبرهان مع من يكون في مستوى البرهان، وهو يتكلّم باللسان الفطري البسيط مع من لا يعرف تلك الأساليب. فعبر أُسلوب البيان هذا يوصد الباب أمام أيّ عذر أو ذريعة ليكون هلاك المنكرين والمعاندين هلاكاً عن بيّنة وبأعيُن مفتوحة:

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٢٢.
٢. سورة الزمر، الآية ٢٩.

﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[1].

«الآية» هي العلامة وإنّ ما لا يكون علامة لن يكون آية؛ كما أنّ اتّصاف الآيات بصفة «البيّنات» هو من باب أنّ تلك العلامات والأمارات هي ـ كما هو الحال مع المعجزات ـ على جانب من الوضوح والجلاء بحيث لا يترك أيّ إبهام في حقّانيّتها للمتفكّر المعتدل ولا يبقي له أيّ مجال للاعتذار؛ ذلك أنّها تتحدّث مع كلّ شخص بما يتناسب مع فهمه وإدراكه؛ وهذا شبيه بقولنا: الشمس آية النهار فليس من الممكن أن يشاهدها أحد يشكّ في كون وقت شروقها نهاراً. بالطبع إنّ الفسّاق الذين لا يطلبون إلاّ ما يمليه عليهم الهوى وقد غشِيَ أبصارَ قلوبهم ـ جرّاء ذلك ـ العمى فهم كالخفافيش ليسوا على مشاهدتها بقادرين وإنّهم بها لكافرون.

فالقرآن الكريم هو كالنور واضح جليّ بذاته وليس بحاجة إلى مُظهر من خارجه (اللهمّ إلاّ الذين عرّفهم هو بنفسه بعنوان كونهم المبيّنين والمُظهرين له)، بل هو بحدّ ذاته تبيان لكلّ شيء[2]، وهذه حقيقة يعتقدها كلّ من يرجع إلى آيات القرآن بسلامة من فطرته. وليس هذا إلاّ بسبب أنّه قرَن المسائل الاعتقاديّة بالبراهين والأدلّة، وأرفق الأحكام الأخلاقيّة والحقوقيّة والعمليّة بذكر مصالحها ومنافعها؛ بكيفيّة لم تبق معها حاجة لإقامة دليل من خارج ذاته على كونه هادياً وجديراً بالاتّباع[3].

---

١. سورة الأنفال، الآية ٤٢.
٢. ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (سورة النحل، الآية ٨٩).
٣. راجع تفسير المنار، ج١، ص٣٩٥.

الخروج المقترن بالخسران

الفسق ليس هو مطلق الخروج، بل هو خصوص الخروج المقترن بـ«الخسران»؛ كخروج السالك عن الصراط المستقيم وخروج النواة العارية من لباس التمرة الحلو وأمثال ذلك؛ كما أنّه لا يُقال لمطلق الخروج المصحوب بالخسران إنّه فسق، بل الفسق ـ كما هو الحال في عنوان الفجور ـ هو خصوص الخروج المصحوب بضرر «مهمّ»؛ كما أنّه لا يُعدّ انفتاح أيّ ثقب يخرج منه الماء انفجاراً، ولا يصدُق عليه الفجور. وشدّة الضرر هذه هي كمّية حيناً، ونوعيّة حيناً آخر.

فالدين والآخرة هما على قدر من الأهمّية بحيث لا يُتحمّل لحوق أيّ ضرر بهما؛ على الرغم من أنّ المطروح في الآية مورد البحث هو الخروج العظيم والمصحوب بالخسران الجسيم. وما يزيد في قبح الفسق المذكور هو مجيء كلام الله بصورة «الآية» و« البيّنة» فعبارة: ﴿**ءايات بيّنات**﴾ تحوي هاتين الميزتين.

سنّة بني إسرائيل في نقض المواثيق

لقد عمد بنو إسرائيل في مقابل ما منّ الله به عليهم من النعم إلى نقض العهود والمواثيق؛ فكلّما أبرموا ميثاقاً وعاهدوا عهداً نكثه فريق منهم؛ حتّى تحوّلت صفة نقض المواثيق إلى عادة وسنّة لديهم.

تأسيساً على إطلاق الآية فإنّ نقض العهد هذا لا يختصّ بالعهد الذي قطعوه مع الله ، بل هو يشمل حتّى المواثيق التي أبرموها مع بعضهم والعهود التي قطعوها مع رسول الله ﷺ.

وهذه الآية ـ نظير ما جاء في سورة «المائدة» حيث يقول تعالى: ﴿وَلَا

﴿تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾[1] ـ تمثّل إنذاراً للرسول الأعظم ﷺ في عدم الغفلة عن خيانة اليهود وليعلم أنّهم ليسوا جديدي عهد بذنب نقض المواثيق؛ فلم ينحصر النكث بعبَدة العجل من بني إسرائيل أو بالذين قالوا: ﴿لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾[2]، بل هناك على الدوام فريق يفعل ذلك منهم، بل إنّ معظمهم مبتلون بهذا الانحراف؛ ليس فقط في الماضي بل في الوقت الحاضر أيضاً؛ ذلك أنّ مجيء عبارة: ﴿لا يؤمنون﴾ بصيغة المضارع تشير إلى أنه حتّى أجيالهم المستقبليّة سوف تكون كذلك؛ ويُستفاد هذا الدوام والاستمرار أيضاً من تعبير ﴿كأنّهم لا يعلمون﴾ في الآية الثالثة ومجيء عبارة: ﴿لا يعلمون﴾ بدلاً من «لم يعلموا»؛ وبناءً عليه فإنّه لا يُطمَأنّ لا بمستقبلهم ولا بحاضرهم؛ ذلك أنّ نكث العهد، كما في الماضي، هو مترسّخ فيهم على الدوام.

وفقاً لقرينة ﴿أُوتوا الكتٰب﴾ فإنّ المقصود من ﴿فريق﴾ في الآية الثالثة هم علماء اليهود[3]؛ أولئك الذين كانوا مسؤولين عن تبيين وتفسير كتاب الله لجمهور الناس والذين أُخذ عليهم موثق بأن لا يكتموا الحقائق بيد أنّهم، ومن خلال تحريف الحقائق وكتمانها، عمدوا إلى نبذ كتاب الله وراء ظهورهم مشترين به الدنيا وهي متاع قليل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ

---

١. **سورة المائدة**، الآية ١٣.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٥٥.
٣. فكتمان عهد الله وكتابه ليس بالأمر الميسور بالنسبة لعامّة الناس، بل إنّ عملاً مذموماً كهذا يتطلّب برنامجاً يقوم به الخواص؛ أي إنّ العلماء المتهتّكين هم القادرون على القيام بهذا العمل.

الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[1]، لكنّ مدلول نفس الكلمة ﴿فريق﴾ في الآية الثانية وبسبب عدم وجود تلك القرينة فهو ليس بهذه الدرجة من الوضوح؛ هذا وإنْ أمكن القول إنّ القدر المتيقّن من الفريق الناكث للعهد هو أيضاً علماء اليهود وأحبار أهل الكتاب، لكن بسبب مجيء جملة: ﴿**وأكثرهم لا يؤمنون**﴾ بعد شروع نقض العهد منهم، فإنّ عامّة الناس ملحقون بهم أيضاً.

وعلى أيّة حال فإنّه يُستشفـّ من تعبير «فريق» في الآيتين الثانية والثالثة أنّ طائفة من اليهود لم يكونوا أهل نقض للعهد ونبذ لكتاب الله؛ كما أنّه يُستنبط من العبارة: ﴿**وأكثرهم لا يؤمنون**﴾ أنّ الأقلّية منهم فقط كانوا من أهل الإيمان؛ ومن هذا المنطلق فقد قسّم بعض المفسّرين الإسلاميّين جيل اليهود إلى أربع فرق:

فالفريق الأوّل هم الذين كانوا مؤمنين بالتوراة حقّاً ومقيمين لحقوقها وهؤلاء هم الأقلّون الذين أُشير إليهم بواسطة المفهوم (وليس المنطوق) في العبارة: ﴿**بل أكثرهم لا يؤمنون**﴾.

والفريق الثاني هم الذين تمرّدوا على حدود التوراة وأحكامها الإلهيّة وفسقوا وألقوا بالعهود والمواثيق وراء ظهورهم وهم ذلك الفريق الذي تمّت الإشارة إليه في الآيات مدار البحث.

أمّا **الفريق الثالث** فهم الأكثريّة الذين، وإن لم يجاهروا بنقض العهد

---

١. **سورة آل عمران**، الآية ١٨٧.

ونبذ كتاب الله، لكنّهم ـ جرّاء جهلهم بالتوراة والمواثيق الإلهيّة ـ قد أصبحوا في حكم الناقضين والنابذين.

وأخيراً **الفريق الرابع** وهم العلماء المنافقون المتجاهلون الذين تمسّكوا بالتوراة علناً لكنّهم عمدوا إلى نبذها سرّاً وخفاءً[1]. بالطبع وفقاً لآيات القرآن المجيد فإنّه من الممكن تقسيم أغلب قوم اليهود إلى تلك الفئات الأربع لكنّ استظهارها جميعاً من الآية مورد البحث لا يكون بالتساوي كما أنّه ليس مقصود القائلين بهذا التقسيم أنّ الآية مورد البحث تدلّ على الأقسام الأربعة جميعاً.

تنويه: ١. اليهود الإسرائيليّون، حالهم حال المشركين، هم في عداد أعداء المسلمين من الطراز الأوّل وإنّ خصلة مخاصمة الإسلام معجونة في ذواتهم، لذا فإنّهم في نقض العهود يقتصّون آثار المشركين في الجسارة والجرأة؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الله سبحانه وتعالى كما يقول في عبدة الأوثان: ﴿**الَّذِينَ عَاهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ**﴾[2] فهو يقول في حقّ الإسرائيليّين المتعنّتين: ﴿**أوَكلّما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم**﴾. وعلى الرغم من أنّ ظاهر عبارة: ﴿**فريق منهم**﴾ لا ينطوي على شموليّة، إلاّ أنّ التعبير التالي له يوحي بسعة نطاق نكث العهود عند اليهود؛ ذلك أنّ الفقرة التالية من الآية هي: ﴿**بل أكثرهم لا**

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٦٣؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٣٣٦ (حسب طبعة دار الكتب العلميّة / بيروت، سنة ١٤١٥ هـ).
٢. **سورة الأنفال**، الآية ٥٦.

يؤمنون﴾. ولمّا كان أكثرهم من دون «إيمان» فقد مهّد ذلك الأرضيّة لأن يكونوا من دون «أيمان» أيضاً؛ حيث: ﴿إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾[1].

فالأُمّة التي لا تحترم الميثاق والمعاهدة والتعهّد المتبادل وتدير ظهرها للمقرّرات الدوليّة والتي انتهجت خصلة الطغوى والتعدّي في سلوكها، فإنّ إشكالات مثل هذه الأُمّة تكون ذات محاور متعدّدة؛ وذلك لأنّ طائفة منهم كفروا بالقرآن بعد ثبوت كونه آية بيّنة، وجماعة فسقوا وارتدّوا جرّاء نبذهم لمصرّحات التوراة، وفرقة كان فسقهم بتقليدهم الأعمى إذ ما كانوا من أهل التحقيق في القرآن ولا امتلكوا أهليّة تفسير التوراة، أي لم يكونوا من علماء اليهود؛ ذلك أنّ التقليد لابدّ أن يستند إلى تحقيق لا إلى تقليد منحوس آخر.

أمّا الأسوأ من بين كلّ هؤلاء الفسقة فهم علماء بني إسرائيل من باعة الدين؛ ذلك أنّ فسق هؤلاء هو أوّلاً: عن علم، وثانياً: سبب لضلال سائر الفاسقين؛ لأنّه إذا كان الآخرون ضالّين، فهؤلاء ضالّون ومضلّون أيضاً. فعنوان: ﴿إلّا الفاسقون﴾ يستوعب جميع هؤلاء المنحرفين وإذا كان ثمّة سبيل للتشكيك في مصاديقه فهو بلحاظ دركات الفسق، وإلاّ فإنّ مفهوم الفسق، من ناحية كونه معنىً ذهنياً، هو متواطئ وليس مشكّكاً؛ ذلك أنّ التشكيك يكون دوماً بلحاظ المصداق وإنّه لا سبيل للتفاوت إلى المفهوم في أيّ حال من الأحوال، اللهمّ إلاّ من باب الوصف بحال متعلّق الموصوف.

---

١. سورة التوبة، الآية ١٢.

٢. الإسرائيليّون نبذوا كتاب الله وأقبلوا على السحر.

تصديق الكتب السماويّة الماضية

في بعض الآيات القرآنيّة نُسبت صفة تصديق الكتب السماويّة الماضية إلى القرآن الكريم: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾[١]، وفي الآية محطّ البحث وكذا في آيات من قبيل: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾[٢]، و﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ﴾[٣] فقد جُعلت هذه الصفة من أوصاف الرسول الأكرم ﷺ.

والوصف المشترك لشيئين يشير إلى اشتراك الموصوفين؛ بمعنى أنّ الهويّة المعنويّة لرسول الله ﷺ وحقيقة القرآن الكريم هما على انسجام كامل؛ ذلك أنّهما يشتركان في كثير من الأُمور المهمّة والحسّاسة؛ مثل: ١. كلاهما من عند الله عزّ وجلّ؛ وإن كان أحدهما مُنزَلاً والآخر مُرسَلاً. ٢. كلاهما معصوم من الخطأ، والكذب، والبطلان، و... الخ. ٣. كلاهما مصدّق للسلف الصالح؛ وإن كان الظاهر أنّ أحدهما مصدّق للأنبياء الماضين والآخر للصحف السالفة إلاّ أنّ الإثنين يرجعان إلى حقيقة واحدة وشواهد تحقيقيّة وتحليليّة أُخرى. واستناداً لهذا البيان فلو قلنا إنّ النبيّ ﷺ هو القرآن الممثّل، وأنّ القرآن هو الرسول المدوّن والمصوّر فلن يعدو قولُنا

---

١. سورة البقرة، الآية ٨٩.
٢. سورة الصف، الآية ٦.
٣. سورة آل عمران، الآية ٨١.

الصوابَ. ويلزم الالتفات هنا إلى أنّه إذا كان التنوين في كلمة: ﴿رسولٌ﴾ هو للتفخيم، فهو بمناسبة بعض الملاحظات الفائتة.

المراد من «الذين أُوتوا الكتاب» و«كتاب الله»

إمّا أن يكون المقصود من ﴿اُلذين اوتوا الكتاب﴾ هو خصوص علماء اليهود؛ كما يشهد بذلك سياق الآيات المرتبطة ببني إسرائيل من جهة وقصّة اتّباع الشياطين: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾[1] في الآية التالية من جهة اُخرى؛ خصوصاً إذا كانت جملة: ﴿اتّبعوا﴾ معطوفة على جواب لمّا، أي «نَبَذ»؛ كما صرّح بذلك أبو السعود[2]؛ لأنّه وفقاً للظاهر فإنّه ليس ثمّة بحث حول اختصاص هذه القصّة بعلماء اليهود وأحبارهم من أنّهم رموا سليمان عليه‌السلام بالسحر وأنكروا نبوّته، أو أن يكون المراد منه مستوعِباً لعلماء اليهود والنصارى معاً؛ بناءً على أنّ علماء المسيحيّة أيضاً كانوا مصداقاً لقوله: ﴿الذين اُوتوا الكتاب﴾ من جانب وأنّهم تغافلوا عن بشارات الإنجيل المتعلّقة بالرسول الأكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله من جانب آخر.

وعلى أيّ تقدير فالظاهر أنّ المقصود بقوله: ﴿الكتاب﴾ في عبارة: ﴿اُوتوا الكتاب﴾ ليس هو القرآن الكريم؛ وتأسيساً عليه فليس من المستبعَد أن يكون المراد من ﴿كتاب الله﴾ هو خصوص التوراة أو التوراة والإنجيل معاً؛ حيث ذكر أمين الإسلام الطبرسيّ رحمه‌الله الاحتمال

---

١. سورة البقرة، الآية ١٠٢.
٢. تفسير أبي السعود، ج ١، ص١٦٣.

الأوّل (خصوص التوراة) كواحد من الاحتمالين المطروحين[١] وهو مطابق أيضاً لرواية «سعد الخير» عن الإمام الباقر عليه السلام. وعلى هذا يكون معنى نبذ كتاب الله وطرحه هو أنّهم حينما ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى الرغم من كونه مصدّقاً لتوراتهم فإنّهم كفروا به، وممّا لاشكّ فيه أنّ هذا النبذ والطرح يستلزم نبذ وطرح نفس التوراة أيضاً؛ وذلك لأنّهم بكفرهم برسول الله صلى الله عليه وآله فقد أشاحوا بوجوههم عن قسم من التوراة (البشارات) وإنّ هذه الإشاحة بالوجه عن بعض التوراة هي بمثابة إشاحة الوجه عن التوراة كلّها.

كما أخذ مفسّرون من أمثال صاحب **المنار** وصاحب **البحر المحيط** بالاحتمال القائل بأنّ المراد من ﴿**كتاب الله**﴾ هو القرآن[٢] وذكره أمين الإسلام الطبرسيّ رحمه الله أيضاً بعنوان كونه الاحتمال الثاني[٣] وفي هذه الحالة يصبح معنى عبارة: ﴿**نبذ... كتاب الله**﴾ هو أنّ فريقاً من علماء اليهود والمطّلعين على التوراة وعلى بشاراتها نبذوا ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله لدى بعثته، وهو القرآن، وراء ظهورهم وأنكروه على الرغم من أنّ مجيئه كان قد أدّى إلى تصديق التوراة وبشاراتها وببركة وجوده تجلّى صدق التوراة فيما جاءت به من البشارات، وكأنّه لم يكن لديهم أيّ علم به؛ مع أنّهم كانوا إلى تلك اللحظة ينتظرون هذا الكتاب ويتأمّلون هداياته المفعمة

---

١. **تفسير جوامع الجامع**، ج ١، ص٧٣.
٢. **البحر المحيط**، ج ١، ص٤٩٣.
٣. **مجمع البيان**، ج ١ ـ ٢، ص٣٢٩.

بالمفاخر ويستفتحون على المشركين بنزوله.

وبعبارة أُخرى فإنّ رسالة الآية هي أنّ رسول الله ﷺ قد صدّق توراتهم في حين أنّهم أنكروا ما جاء به النبيّ ﷺ من عند الله عزّ وجلّ ألا وهو القرآن الكريم ونبذوه.

كما أنّ هناك احتمالاً آخر ضعيفاً وهو أنّ المقصود من ﴿**كتاب الله**﴾ هو عنوان جامع ينطبق على القرآن والتوراة وسائر صحف السماء؛ وذلك من هذه الجهة وهي أنّ الكتب السماويّة بأجمعها تبيّن حقيقة واحدة وأنّ فيما بينها تلازماً وجوديّاً وعدميّاً؛ بمعنى أنّ نبذ واطّراح أحدها يمثل نبذاً واطّراحاً لجميعها؛ كما أنّ القبول بأحدها لابدّ وأن يقترن بقبول الجميع. ومن بين هذه الاحتمالات الثلاثة فإنّ الاحتمال الأوّل هو الأولى. والنتيجة هي كأنّ الآية في مقام تسلية النبيّ الكريم ﷺ وبمعنى: كيف يتسنّى أن يُنتظر من هؤلاء الإيمان بالرسول المصدّق في حين أنّ جماعة من الواعين منهم وعلمائهم قد طرحوا كتابهم (التوراة) عن علم وراء ظهورهم؛ لأنّ جميع خصوصيّات هذا الرسول مذكورة في كتابهم ذاك: ﴿**... الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾[1]؛ بحيث إنّهم لو جاءوا بالكتاب وفتحوه وتلوا ما فيه لاتّضحت حقيقة المبحث من أجل الحكم: ﴿**فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[2].

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

٢. سورة آل عمران، الآية ٩٣.

عظمة كتاب الله ومكابرة العلماء البائعين للدين

التعبير عن التوراة أو القرآن بـ ﴿كتاب الله﴾ الذي اقترن بالإضافة إلى كلمة ﴿الله﴾ وتكرار الاسم الظاهر للكتاب، هو من باب تعظيم حقّ هذا الكتاب وتشريفه والمبالغة في قبح الكفر به وبالالتفات إلى أنّ متعلّق ﴿لا يعلمون﴾ في جملة: ﴿كأنّهم لا يعلمون﴾، أي المعلوم الذي كأنّهم لا يعلمون به، هو إمّا كون التوراة أو القرآن كتاب الله، أو مطلق محتوى التوراة أو خصوص البشارات والأدلّة على نبوّة رسول الله ﷺ الواردة فيها. وإنّ جملة: ﴿كأنّهم لا يعلمون﴾ فيها إشعار بأنّ كفر هؤلاء يشبه كفر آل فرعون حيث كان عن لجاجة وعناد وكذلك عن علم: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾[1]؛ ذلك أنّ الذي يكون من ﴿الذين أُوتوا الكتاب﴾ ومن المطّلعين عليه ثمّ يطرحه وراء ظهره حتّى كأنّه لا علم له بتاتاً بكونه ﴿كتاب الله﴾ أو بمحتواه فمن المعلوم أنّه من أهل العناد والمكابرة؛ أي لم يكن الجهل العلميّ هو المانع من إيمان هؤلاء بل إنّ الجهالة العمليّة هي التي كانت السبب وراء نبذهم وكفرهم.

لطائف وإشارات

[١] بيع الدين عند المحرّفين الإسرائيليّين

بما أنّ الدين يتناغم مع الفطرة فإنّ صاحب الفطرة السليمة، حتّى

---

١. سورة النمل، الآية ١٤.

وإن لم يكن قد أثارها وزكّاها، يقبل به وبقبوله يحصل ازدهار العقل النظريّ والعمليّ ويتحقّق النموّ الروحيّ. وإذا ما عمد امرؤ إلى تزكية نفسه وانتهج سبيل التقوى فإنّه سيقبل الدين على نحو أصحّ وأسرع وسيحثّ الخطى على طريق الازدهار المتبادل بينه وبين تحرير الدين وتفسيره، وهذا عين ما يُشار إليه بعنوان أنّه: ﴿هُدىً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1] و... الخ. وأمّا إذا بات المرء في صدد الدسّ لنفسه وإخماد مصباح فطرته وابتُلي بما تشير إليه الآية: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّـٰهَا﴾[2] فسيكون محكوماً بقوله تعالى: ﴿**وما يكفر بها إلّا الفاسقون**﴾. وعندها سيبذل غاية المجهود في الدسّ لنفسه والكيد لتعاليم الدين: ﴿**يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّواْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ**﴾[3]. وكلّ ما طرح بعنوان كونه بيعاً للدين بخصوص المحرّفين الإسرائيليّين فهو من هذا القبيل. وخلاصة القول فإنّ مَن كان من أهل السمع أو القلب فهو سمّاع للموعظة: ﴿... **لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**﴾[4] أمّا إذا كان الشخص موصَد القلب مقفَله ومصداقاً لقوله: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[5] فسيُبتلى بمرض الجحد، والارتداد، وتبليغ السوء وأمثال ذلك.

---

١. سورة البقرة، الآية ٢.

٢. سورة الشمس، الآية ١٠.

٣. سورة الأنفال، الآية ٣٦.

٤. سورة ق، الآية ٣٧.

٥. سورة محمّد ﷺ، الآية ٢٤.

[٢] العهود ونكثها

العهد على ثلاثة أقسام: **القسم الأوّل** هو العهد الذي يقطعه الإنسان مع الله عزّ وجلّ؛ كأن يتعهّد له بأن يأتي بمعروف أو ينتهي عن منكر، وإنّ الوفاء بالعهد الذي ينعقد بصيغة «عاهدت الله» واجب؛ وإن كان العمل المتعلّق بالعهد عملاً مستحبّاً، كنافلة الليل مثلاً.

تنويه: يلزم الانتباه هنا إلى أنّ إبرام العهد مع الله تعالى يشير إلى المعيّة القيّوميّة لله عزّ وجلّ حيث بلحاظ أنّه «**في علوّه دانٍ**»[1] فإنّه يتنزّل بلطفه إلى حدٍّ يكون فيه طرفاً للتعاهد والتعاقد مع عبده المسكين.

والقسم الثاني هي العهود التي يعقدها الناس مع بعضهم في مسائلهم الاجتماعيّة. فإن كان متعلّق عهد كهذا مشروعاً وقد حقّق الطرفان صيغة الإيجاب والقبول صار الوفاء به واجباً وهو ما يصطلح عليه فقهيّاً بـ: «العقد»، وبصرف النظر عن استعمال القرآن الكريم لتعبير «العهد» فقد أُطلق عليه فيه تعبير «العقد» أيضاً؛ كما في قوله: ﴿**أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾[2]؛ نظير عقد البيع وعقد الإجارة وسائر العقود الأُخرى ونظير التعهّدات التي يبرمها مسؤول أمر ما مع جماعة وهُم يتعهّدون ويلتزمون أيضاً بالقيام بها.

تنويه: ١. إنّ ضرورة مراعاة العهد هي من الأهمّيّة بمقدار ما يشير إليه تعبير: «**المؤمنون عند شروطهم**»[3] من أنّ المؤمن هو رهن بشرطه وعهده

---

١. **مصباح المتهجّد**، ص٤٦٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٨٧، ص١٨٩.
٢. **سورة المائدة**، الآية ١.
٣. **تهذيب الأحكام**، ج٧، ص٣٧١؛ **ووسائل الشيعة**، ج٢١، ص٢٧٦.

وإنّ تحديد مكانته ومنزلته يقع على عاتق العهد؛ ذلك أنّ الجملة المذكورة لا تقول إنّ الشرط هو عند المؤمن بل إنّ مفادها هو أنّ المؤمن عند العهد والشرط وإنّ المحور الأساسيّ لهذا التعبير هو اللزوم الوضعيّ، ومن ثمّ يصحبه الوجوب التكليفيّ.

٢. بعض الفقهاء لا يرى الشرط الابتدائيّ نافذاً، أمّا إذا كان أمر ما مصداقاً للعهد المتبادَل، واستقرّ بناء العقلاء على لزوم مراعاته، ولم يرد ردع من الشارع المقدّس بالنسبة إليه، فإنّ الوفاء به واجب.

٣. اليهود مبتلون بنقض العهد؛ بينما المسلمون متعهّدون باحترام عهود ضعفائهم: «**يسعى بذمّتهم أدناهم**»[1].

بالطبع إنّ لسان بعض الآيات الواردة في هذا الباب لا ينمّ عن وجوب؛ نظير ما جاء في وصف المؤمنين الحقيقيّين في قوله: ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ**﴾[2] حيث بقرينة قوله: ﴿**الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ**﴾[3] السابق له فإنّه لا يصبح دليلاً على وجوب الوفاء بالعهد؛ لأنّ الخشوع في الصلاة هو شرط للكمال وليس شرطاً للصحّة وكذا الإعراض عن مطلق اللغو فليس هو بواجب كما أنّ إيتاء الزكاة الوارد في هذه الآيات النازلة في مكّة ليس واجباً أيضاً؛ إذ ممّا لا شكّ فيه

---

١. **الكافي**، ج١، ص٤٠٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٢، ص١٤٨.
٢. سورة «**المؤمنون**»، الآية ٨.
٣. سورة «**المؤمنون**»، الآيات ٢ ـ ٤.

أنّه لا يُراد منها الزكاة الفقهيّة الواجبة التي شُرّع وجوبها ابتداءً في المدينة. أمّا ما يتمتّع بلسان الوجوب وما يشمل أيضاً هذا القسم من العهود على نحو العموم فسيأتي بعد بيان القسم الثالث.

وأمّا **القسم الثالث** فهو العهد الذي يبرمه الله جلّ وعلا مع الإنسان. وهذا العهد يستوعب جميع التكاليف التي كلّف بها الإنسان وهو العهد الذي جاءت الإشارة إليه في الآية الكريمة: ﴿**أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِي ءَادَمَ أَنْ لاَّ تَعْبُدُواْ الشَّيْطَـٰنَ**﴾[1]؛ ذلك أنّ هذه الآية تدعو إلى التوحيد والابتعاد عن الشرك، وإنّ التوحيد وكلّ ما يعود إليه هو عهد لله مع الإنسان وقد أُخذ عهد على المؤمنين والموحّدين بأن يعملوا وفقاً للتكاليف الإلهيّة.

بطبيعة الحال إنّ الوفاء بهذا القسم من العهود ليس هو واجباً مستقلاً وذاتياً مطلقاً، بل هو ينقسم إلى واجب ومستحبّ تبعاً للتكاليف الإلهيّة، وإنّه لا يُستفاد وجوب العمل بمطلق التكاليف من خلال تعابير من قبيل: ﴿**أَطِيعُواْ اللهَ**﴾[2]؛ وذلك لأنّ أمثال هذه الأوامر هي إرشاديّة وتابعة لـ«المرشَد إليه»؛ فإذا كان «المرشَد إليه» واجباً فإنّ طاعته إلزاميّة وواجبة وإذا كان مستحبّاً كانت طاعته مستحبّة أيضاً، فإذا عُمِل طبقاً لأمر المرشَد إليه، سواء أكان وجوباً أم استحباباً، حينذاك يكون هذا الأمر: ﴿**أطيعوا الله**﴾ قد امتُثِل.

ويُستفاد الوفاء بهذا القسم من العهد من بعض الآيات القرآنيّة؛ مثل:

---

١. **سورة يٰس**، الآية ٦٠.
٢. **سورة آل عمران**، الآية ٣٢.

أ: ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾[١].

ب: ﴿وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَـئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾[٢]، وذلك بناءً على عدم ملاحظة الصفات الثلاث ـ من نقض العهد، وقطع الرحم، والإفساد في الأرض ـ على نحو المجموع، بل أن يكون مفاد الآية هو أنّ كلاً من هذه الصفات الثلاث يستتبع اللعنة وسوء الدار.

ج: ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ... أُوْلَـئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[٣]

د: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنْقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾[٤].

هـ : إنّ الآية: ﴿وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾[٥] تجمع بين الوفاء بالعهد والتهديد بالعذاب يوم القيامة؛ أي إنّ العهد نفسه هو الذي يقع موقع السؤال يوم القيامة من أنّه: لماذا لم يُعمل بك؟ لا أنّ المتعهّد هو الذي يُسأل: لماذا لم تَعمل بالعهد؟ كما جاء التعبير في سورة «الإسراء» المباركة عن السمع والبصر والفؤاد هكذا: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾[٦]؛

١. سورة الرعد، الآية ٢٠.
٢. سورة الرعد، الآية ٢٥.
٣. سورة البقرة، الآية ٢٧.
٤. سورة النحل، الآية ٩١.
٥. سورة الإسراء، الآية ٣٤.
٦. سورة الإسراء، الآية ٣٦.

أي إنّ الإنسان هو المسؤول وسيخضع لسؤال توبيخيّ، وإنّ الأعضاء المذكورة هي مسؤول عنها وإنّه سيُسأل الإنسان: كيف استعملت جوارحك وجوانحك؟

إنّ وجوب الوفاء بكلّ من أقسام العهد الثلاثة يُستنبط من الآية: ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾[1]. هذه الآية جعلت من عنوان «العقد»، الذي هو بمعنى العهد، متعلّقاً للنفوذ الوضعيّ وكذا وجوب الوفاء؛ لأنّ العقد ـ الذي يكون بمعنى مطلق العهد ـ يشمل كلاً من عهد الله مع الإنسان، وعهد الإنسان مع الله، وكذا عهد الناس فيما بينهم. حتّى وإن كان الطرف المتعاهد مع المسلم هو شخصاً غير مسلم فإنّه يجب الوفاء به؛ أي ليس هناك دور لإسلام أو كفر الطرف المقابل في وجوب الوفاء بعهده؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الوفاء بالعهد يصنّف ضمن لائحة القوانين الدوليّة للإسلام.

بالطبع فإنّ القرآن الكريم يستثني من ذلك صورة وهذا الاستثناء يعود ـ بعد التحليل ـ إلى الاستثناء المنقطع، وليس المتّصل؛ إذ باحتيال الطرف المقابل يتزلزل أصل الالتزام بالوفاء والتعهّد بالعمل، وهذا حينما يعمد الطرف المقابل إلى الخيانة ونقض العهد: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[2] بل إنّه يحذّر المؤمنين من أنّ

---

١. سورة المائدة، الآية ١.

٢. سورة التوبة، الآية ٤.

المشركين ليسوا هم أساساً من أهل الوفاء بالعهد: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُّمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾[1].

وعلى هذا الأساس فإنّ القرآن الكريم يوجّه في سورة «الأنفال» إنذاراً آخر بعد هذا الإنذار فيؤكّد على أنّه حتّى في حالة الخوف من خيانتهم للنظام الإسلاميّ فإنّ بإمكانكم ـ بعد الإعلام المسبَق ـ نقض عهدكم معهم كي لا تخضعوا لتسلّطهم: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ عَاهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ * ... * وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾[2]. وكما أُشير سابقاً فإنّ هذا ـ بالطبع ـ في حال الخشية من خيانتهم، أي عندما يبرز للعيان أمر يوحي ببوادر نقضهم للعهد. في حالة كهذه يمكن نقض العهد من خلال إلقاء صكّ العهد إليهم والإعلان عن انتفاء العهد فيما بيننا وبينكم، وإلاّ فمن دون الخوف وظهور أمارات النقض (على الرغم من كونهم كثيري الخيانة وسريعي العذر) أو من دون إعلان مسبَق فإنّ نقض العهد غير جائز؛ لأنّه يُعدّ خيانة والخيانة محرّمة؛ وإن كانت في حقّ المشركين.

٣) نبذ كتاب الله وعاقبة ذلك

الاعتقاد بكتاب الله والعمل به يؤدّي إلى إقامته أمام وجه الإنسان

---

١. سورة التوبة، الآية ٧.

٢. سورة الأنفال، الآيات ٥٥ ـ ٥٨.

وإلى كون الإنسان في خدمته، وإلاّ فإنّ الاكتفاء بمجرّد تلاوة كتاب الله ثمّ الابتلاء بالتحريف أو التناسي والتجاهل في مقام تفسيره والاعتقاد والعمل به فهو في حكم من نبذه وراء ظهره.

إنّ القرآن الكريم يستخدم نفس هذا التعبير بحقّ أُولئك الذين يواجهون دين الله بالتحريف والنسيان والتجاهل؛ فقد قال بخصوص قوم شعيب عليه السلام الذين كانوا يقولون له: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[١] قال: ﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيّاً﴾[٢]؛ يقول شعيب عليه السلام: يا قوم! لماذا لا تحفظونني احتراماً لله؟ بل إنّكم تريدون عبر حفظي من خلال احترامكم لقبيلتي أن تجعلوا الله وراء ظهوركم.

فإلقاء الله وراء الظهر هو ذلك النسيان له عزّ وجلّ الذي يؤدّي إلى نسيان النفس: ﴿نَسُواْ اللهَ فَأَنْسَـٰهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾[٣]، في مقابل أُولئك الذين أقبلوا على الله والذاكرين له على الدوام: ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ للهِ﴾[٤].

وفيما يتعلّق بأُولئك الذين نسوا حقائقهم بسبب نسيان الله تعالى وبظهور الحقّ يوم القيامة يكتشفون أنفسهم نرى أنّ الله يستخدم هذا التعبير: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَّا خَوَّلْنَاكُمْ

---

١. سورة هود، الآية ٩١.
٢. سورة هود، الآية ٩٢.
٣. سورة الحشر، الآية ١٩.
٤. سورة البقرة، الآية ١١٢.

وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾[١]؛ يعني: كما أنّكم كنتم وحيدين في أوّل الخلقة فاليوم أيضاً أنتم وحيدون، فلقد أعرضتم عمّا أعطيناكم في الدنيا وما جعلتم منه قبلتكم فيها وطرحتموه وراء ظهوركم. فاليوم إذ شددتم الرحال إلى الله وانفصلتم عن الأغيار لم تعد تلك الأموال معكم. وهذا في مقابل الناس الذين كانوا يقدّمون حسناتهم أمامهم فيجدونها يوم القيامة عند الله جلّت آلاؤه: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾[٢]. فأعمال الخير تكون متّجهة إلى الله وأمام الإنسان وأعمال الشرّ تكون خلف الإنسان.

يعبّر القرآن الكريم عن الأشخاص الذين يحملون عبء ذنوبهم على أكتافهم بهذه الكيفيّة: ﴿يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾[٣]؛ فالعمل الذي لا يكون متّجهاً نحو الله يكون أشبه بالوزر الثقيل على كاهل الإنسان يحني ظهره ويسوقه صوب جهنّم. وإنّ شخصاً من هذا القبيل يستلم صحيفة أعماله من وراء ظهره: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُوراً * وَيَصْلَىٰ سَعِيراً﴾[٤] وهو كما أنّه لا يشاهد ما خلفه فهو لا يبصر ما أمامه أيضاً؛ ذلك أنّه يُحشر أعمى: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾[٥]. إنّ إنساناً كهذا تكون كلتا جهتيه خلفاً كما تكون كلتا يديه يساراً، خلافاً للمؤمن الذي تكون كلتا يديه يميناً،

---

١. سورة الأنعام، الآية ٩٤.
٢. سورة البقرة، الآية ١١٠.
٣. سورة الأنعام، الآية ٣١.
٤. سورة الانشقاق، الآيات ١٠ ـ ١٢.
٥. سورة طه، الآية ١٢٤.

وكما جاء تفسيراً للآية الكريمة: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[١] بحقّ الله سبحانه وتعالى من أنّه: «**كلتا يديه يمين**»[٢]، فقد ورد عين هذا الأمر في أوصاف أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام[٣].

والغرض من هذا الكلام هو أنّ مَن يطرح كتاب الله في الدنيا وراء ظهره فهو يستلم صحيفة أعماله يوم القيامة من ورائه وهذا هو ظهور أعماله الدنيويّة يوم القيامة؛ وقد اُشير إلى هذا الظهور والبروز في سورة «سبأ» بصورة الأغلال والسلاسل التي في رقبة الإنسان: ﴿وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُواْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[٤]؛ وهذا هو عين ما يستعيذ الإمام السجّاد عليه السلام بالله منه في الدعاء المبارك لختم القرآن الكريم، وهو من الأدعية المهمّة **للصحيفة السجّادية**، فيقول: اللهمّ أعنّا في ذلك اليوم الذي تكون أعمال الإنسان فيه أغلالاً وقلائد في عنق الإنسان: «**وصارت الأعمال قلائد في الأعناق**»[٥].

---

١. **سورة ص**، الآية ٧٥.
٢. **الكافي**، ج٢، ص١٢٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٥، ص١٥٩.
٣. عن الحسين بن أبي العرندس قال: رأيت أبا الحسن موسى عليه السلام بمنى وعليه نقبة ورداء وهو متّكئ على جواليق سود متّكئ على يمينه، فأتاه غلام أسود بصحفة فيها رطب فجعل يتناول بيساره فيأكل وهو متّكئ على يمينه. فحدّثت بهذا الحديث رجلاً من أصحابنا، قال: فقال لي: أنت رأيته يأكل بيساره؟ قال: قلت: نعم. قال: أما والله لحدّثني سليمان بن خالد أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**صاحب هذا الأمر كلتا يديه يمين**». (**قرب الإسناد**، ص١٢٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٨، ص١١٩).
٤. **سورة سبأ**، الآية ٣٣.
٥. **الصحيفة السجّاديّة**، الدعاء ٤٢.

البحث الروائيّ

[١] لزوم الوفاء بالعهود

ـ عن عليّ عليه السلام: «إنّ العهود قلائد في الأعناق إلى يوم القيامة، فمَن وصلها وصله الله، ومَن نقضها خذله الله، ومَن استخفّ بها خاصمته إلى الذي أكّدها وأخذ خَلْقَه بحفظها»[١].

ـ عن عليّ عليه السلام: «لا يدعونّك ضيق لزمك في عهد الله إلى النكث فإنّ صبْرك على ضيق ترجو انفراجَه وفضل عاقبتِه خيرٌ لك من عذر تخاف تبعته وتحيط بك من الله لأجله العقوبة»[٢].

ـ [عن عليّ عليه السلام في صفة النبيّ صلى الله عليه وآله]: «واعياً لوحيك، حافظاً لعهدك، ماضياً على نفاذ أمرك»[٣].

ـ عن عليّ عليه السلام: «فلا تَغدِرَنّ بذمّتك، ولا تخيسَنّ [تحبسنّ] بعهدك، ولا تختِلَنّ عدوّك، فإنّه لا يجترئ على الله إلاّ جاهل شقيّ، وقد جعل الله عهده وذمّته أمْناً أفضاه بين العباد برحمته»[٤].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا دين لمن لا عهد له»[٥].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّ حُسن العهد من الإيمان»[٦].

---

١. غرر الحكم، ص٢٥٢.
٢. غرر الحكم، ص٢٨٣.
٣. نهج البلاغة، الخطبة ٧٢، المقطع ٤.
٤. نهج البلاغة، الرسالة ٥٣، المقطع ١٣٦ ـ ١٣٨.
٥. نوادر الراوندي، ص٥؛ وبحار الأنوار، ج٦٩، ص١٩٨.
٦. غرر الحكم، ص٢٥٢.

ـ عن عليّ عليه السلام: **«ما أيقن بالله من لم يرع عهوده وذمّته»**[1].

إشارة: بعد الإغماض عن السند وإيكال التفصيل في المبحث إلى الفقه لابدّ من الالتفات أوّلاً: إلى أنّ العهد هو غير الوعد؛ لأنّ الصبغة الأخلاقيّة للوعد تسمو على العهد وأنّ الطابع الفقهيّ للعهد يزيد على الوعد. ثانياً: إنّ للعهد مع الله شروطه الخاصّة حيث لا ينبغي أن يكون متعلّقه مرجوحاً، وإنْ لم يلزم رجحانه، وبعد إجراء الصيغة: «عاهدتُ الله» وأمثالها يصبح الوفاء به واجباً ومخالفته بعد الانعقاد تستوجب الكفّارة وإنّ كفارته تشبه كفارة الإفطار المتعمّد لصوم شهر رمضان المبارك. ثالثاً: العقد مع الخلق هو واحد من العهود العقديّة المتعارفة حيث طُرح بصورة إجماليّة في ثنايا البحث التفسيريّ، هذا وإن كان بعض الفقهاء لا يرون وجوب الوفاء بالعهد الابتدائيّ كالتأمين، لكن يبدو لنا أنّه مشمول بإطلاق أدلّة لزوم الوفاء بالشرط والوفاء بالعهد.

[٢] الحسد منشأ نبذ الكتاب

ـ قال الصادق عليه السلام: **«﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ﴾ جاء هؤلاء اليهود ومَن يليهم من النواصب ﴿رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ الله مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ القرآن مشتملاً على [وصف] فضل محمّد وعليّ، وإيجاب ولايتهما، وولاية أوليائهما، وعداوة أعدائهما ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَـٰبَ [كِتَـٰبَ الله]﴾ اليهود التوراة وكتب أنبياء الله عليهم السلام ﴿وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ وتركوا العمل بما فيها وحسدوا**

---

١. غرر الحكم، ص٢٥٣.

محمّداً على نبوّته، وعليّاً على وصيّته، وجحدوا على ما وقفوا عليه من فضائلهما ﴿كَأَنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ فعلوا من جحد ذلك والردّ له فعل من لا يعلم، مع علمهم بأنّه حقّ»[1].

إشارة: المصدر الرئيسيّ لنبذ العهد هو الفسق وهو ما أتى في الآية محطّ البحث. ما يُستشفّ من أحاديث من هذا القبيل هو تطبيق الفسق على الحسد وتطبيق العهد على الولاية والكلّ هو من سنخ الجري والتطبيق المصداقيّ، وليس هو من قبيل التحليل المفهوميّ أو التبيين التفسيريّ.

٣. المراد من نبذ الكتاب

ـ كتب أبو جعفر عليه السلام إلى سعد الخير: «... **وكلّ أمّة قد رفع الله عنهم عِلم الكتاب حين نبذوه وولاّهم عدوّهم حين تولّوه وكان من نَبذِهم الكتاب أنْ أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعَونه والجهّال يعجبهم حفظهم للرواية والعلماء يَحزُنهم تركهم للرعاية، وكان من نبذهم الكتاب أنْ ولّوه الذين لا يعلمون فأوردوهم الهوى وأصدروهم إلى الردى وغيّروا عُرى الدين... ثُمَّ اعْرِفْ أشباههم من هذه الأمّة الذين أقاموا حروف الكتاب وحرّفوا حدوده فهم مع السادة والكُبُرَّة فإذا تفرّقَت قادة الأهواء كانوا مع أكثرهم دنياً وذلك مبلغهم من العلم لا يزالون كذلك في طَبَع**

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٣٦٩؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٩٣ ـ ٢٩٤.

وطمع لا يزال يُسمَع صوت إبليس على ألسنتهم بباطل كثير ...»[١].

إشارة: ١. إنّ لنبذ الكتاب مفهوماً جامعاً حيث يُعدّ تفسيره بالرأي من ناحية وتولّي الأجانب والقبول بولايتهم ضمن نطاق الإسلام من ناحية أُخرى من مصاديقه البارزة.

٢. إنّ المجتمع الإسلاميّ مكلّف بأن يسعى يوميّاً للازدياد في العلم النافع: ﴿**وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً**﴾[٢]، وإلاّ فإنّه سيُبتلى بقوله: ﴿**ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ**﴾[٣] ومن ثمّ سيُحكَم عليه بقوله: ﴿**فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا**﴾[٤]. ما جاء في هذا الحديث هو من سنخ هذه الإشارات المذكورة.

---

١. **الكافي**، ج٨، ص٥٢ ـ ٥٤.
٢. **سورة طه**، الآية ١١٤.
٣. **سورة النجم**، الآية ٣٠.
٤. **سورة النجم**، الآية ٢٩.

وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ
سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ
ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ
وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡۖ
فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ
وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ
مَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡۚ وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ
مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ
أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ١٠٢ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ
وَٱتَّقَوۡاْ لَمَثُوبَةٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ خَيۡرٞۖ لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ١٠٣

خلاصة التفسير

مضافاً إلى إنكار بشارات التوراة بخصوص الرسول الأكرم ﷺ ونبذ كتاب الله وراء الظهور فقد استعان اليهود بالسحر أيضاً في مواجهة النبيّ ﷺ ومن أجل تضعيف الإسلام وذلك عبر اتّباع ما كانت تتلوه الشياطين على الناس على عهد حكومة سليمان عليه السلام. ومن أجل إعطاء تبرير دينيّ على الاستعانة بالسحر فقد أسندوه إلى بعض الأنبياء كالنبيّ سليمان عليه السلام مُظهرين أنّ ما كان يتمتّع به عليه السلام من سلطة وسلطان إنّما كان بالسحر. بطبيعة الحال من المحتمل أن يكون السحر هو من عمل أسلاف اليهود وأنّ إسناده إلى الخلَف من معاصري القرآن الكريم هو من باب ما يجمع بين يهود زمان نزول القرآن وأسلافهم من تشابه فكريّ.

لقد شهد السحر رواجاً خاصّاً في زمن النبيّ سليمان عليه السلام أو من بعد وفاته. فشياطين الجنّ، الذين كانوا ممنوعين من إفساد المجتمع وإضلاله جرّاء تسخير سليمان النبيّ عليه السلام لهم، كانوا قد نجوا من قيده وتسخيره بعد وفاته وراحوا يعيثون في الأرض إفساداً وإضلالاً.

هؤلاء الشياطين أصبحوا كفّاراً من حيث العقيدة والعمل وكان منشأ كفرهم هذا هو السحر. فالسحر ـ الذي هو ذنب عظيم ـ يكون سبباً في الكفر الاعتقاديّ في حالة الإيمان باستقلاله في التأثير، وموجباً للكفر العمليّ إذا استُخدم عمليّاً فقط بعيداً عن هذا الاعتقاد. والمراد من الكفر في هذه الآية الشريفة هو خصوص وضع السحر وتدوينه ومن ثمّ إسناده إلى نبيّ معصوم، أو تعليم السحر، أو استخدامه، أو مجموع تلك الأعمال الثلاثة، ولمّا كان السبيل الوحيد لدى شياطين اليهود لإشاعة توهّم كفر

سليمان عليه السلام وإسناد الكفر إليه هو وهم ابتلائه عليه السلام بالسحر فإنّ تبرئة النبيّ سليمان عليه السلام وتنزيهه من الكفر تعود في الواقع إلى تنزيهه بشكل مطلق من السحر. فسليمان عليه السلام لم يتدنّس أبداً بأصل السحر وبما يترتّب عليه من كفر اعتقاديّ وعمليّ. فسلطانه وملكُه لم يكونا إلاّ عطيّة إلهيّة، لا حصيلة للسحر.

والسحر عِلم قابل للانتقال إلى الآخرين، ولا يُعدّ بطلانه وحرمته دليلين على عدم كونه علماً.

وما عدا السحر فإنّ الشياطين كانت تعلّم الناس أيضاً ما نزل على هاروت وماروت. فالشياطين وكذا هذان الملَكان كانوا يعلّمون السحر؛ مع فارق واحد وهو أنّ قصد الشياطين كان الإفساد؛ ومن هذا الباب كان عملهم حراماً بل وموجباً للكفر أيضًا، أمّا نيّة هاروت وماروت وهدفهما، وقد كانا ملَكين معصومين، فكانت دفع مفسدة السحر وإبطال سحر السحرة؛ ومن هذا المنطلق فقد كان عملهما مباحاً، بل وراجحاً أيضاً. هذان الملَكان كانا مصونين من أصل العمل بالسحر من جهة ومنزّهين من قصده من جهة أُخرى وقد كان تعليمهما للسحر أشبه ما يكون بتعليم المغالطة في المنطق حيث تهدف إلى كشف المغالطات والنأي عنها في البرهان.

كان الناس يتعلّمون من هاروت وماروت أشياء تسبّب التفريق بين الزوجين. أمّا ذكر خصوص أثر السحر في التفريق بين الزوجين فهو ـ ناهيك عن الاعتناء والاهتمام بالمحيط الأُسريّ المنسجم الذي يؤدّي تزلزله وانهدامه إلى هزّات ارتداديّة تطال نظام المجتمع وتخرّب حصنه الحصين ـ يكون من باب شيوع هذه الفاجعة الاجتماعيّة وأهمّيتها وليس من باب حصر تأثير السحر في هذا المصداق.

السحر مؤثّر تكويناً إلاّ أنّ تأثيره غير مستقلّ عن السنّة الإلهيّة وعن قانون السبب والمسبّب؛ بل هو مشمول بالقانون العامّ للعلّية وإنّ تأثيره لا يتنافى مع الإرادة الربوبيّة لله سبحانه والتوحيد الأفعاليّ؛ ذلك أنّ السحر جزء من المقدّرات الإلهيّة وليس بمقدور أيّ ساحر إلحاق الضرر بأحد من دون إذن الله عزّ وجلّ؛ وبناءً عليه فإنّ تأثير السحر هو بسبب عدم حيلولة الإرادة الإلهيّة بين السبب والمسبّب وإنّ الإذن التكوينيّ للباري تعالى بتأثير السحر هو على أساس الحكمة، ففي كلّ مقطع يجري فيه الكلام عن الحُسن والجمال العلميّ فهو من الله تعالى، وفي أيّ موطن يدور فيه الحديث عن القبح والبطلان العمليّ، فهو من شخص الساحر وأمثاله.

إنّ وقوع أيّ أمر، خيراً كان أو شرّاً، يتوقّف على الإذن التكوينيّ لله عزّ وجلّ، وإلاّ للزم وقوع أُمور مستحيلة؛ كالتفويض، أو استغناء المعلول عن العلّة، أو اعتماد الشيء على نفسه.

فالسحر ليس أنّه عديم النفع بالمرّة فحسب بل هو مضرّ أيضاً ومن هذا المنطلق فإنّ استعماله حرام شرعاً، إلاّ في موارد خاصّة وبإذن تشريعيّ من الله عزّ وجلّ حيث في هذه الحالة أيضاً لا يكون نفعه إلاّ بعناية من الله تعالى ليس غير.

طبعاً إنّ المذموم هو الاشتغال بالسحر أو تعليمه بقصد الاشتغال به، وليس علم السحر أو مجرّد تعلّمه؛ ذلك أنّ العلم به من أجل اجتناب نفس العالِم من التلوّث بالسحر وتحذير الآخرين من الابتلاء به هو أمر نافع.

في ذات الوقت الذي يعلَم فيه أتْباع الشياطين أنّه لا حظّ لهم في الآخرة فهم لا يعلمون أنّ الكفر، وممارسة السحر، أو إهانة نبيّ الله واتّهام دولة

سليمان عليه السلام، القائمة على الإعجاز، باستمداد سلطتها من السحر ـ لا يعلمون أنّ ذلك يمثّل بيعاً للهويّة ومصادرةً للنفس وعرضها في المزاد العلنيّ.

كما أنّ طلب الدنيا والنزوع نحو المنافع الخياليّة وكذا العناد واللجاجة لدى يهود عصر نزول القرآن بلغت حدّاً دفعتهم إلى إقبالهم على السحر مع علمهم بأنّ فنّ السحر وتعليمه واستعماله سيجرّ إلى حرمانهم من كافّة المصالح والمواهب الأُخرويّة. ويا ليت اليهود كانوا يعلمون بأنّ الثمن الوحيد لروح الإنسان هو الجنّة، وإنّ جعل المرء تعليمَ السحر واستعماله ثمناً لنفسه ما هو إلاّ معاملة خاسرة جدّاً؛ ذلك أنّ اعتقاد المرء بأمر وصرف عمره في سبيله هو بمثابة المتاجرة بحياته ووجوده وبذل روحه في مقابل هذا الأمر؛ ومن أجل ذلك فإنّ الذي يشري نفسه بثمن جهنّم ويفرّط بهويّته في مقابل المنافع الخياليّة المتأتّية من السحر، يكون قد تاجر بتجارة خاسرة.

أمّا المؤمنون الذين عملوا بمقتضى الطاعة وانتهجوا سبيل التقوى فعلاوة على خلاصهم من قيود عبوديّة الهوى والشيطان فإنّ ثواباً واحداً، وإنّ بدا ضئيلاً في الظاهر، يهبهم الله إيّاه جزاءً لإيمانهم وتقواهم أحبّ إليهم من كلّ ما يكسب جميع السحرة طيلة أعمارهم من منافع؛ وذلك لأنّ ما يكون من عند الله لا يمكن قياسه ومقارنته بالمعايير الدنيويّة بأيّ حال من الأحوال.

التفسير

«واتّبعوا»: اعتبر بعض المفسّرين من أمثال أبي السعود أنّ جملة:

﴿اتّبعوا﴾ معطوفة على جواب ﴿لمّا﴾ في الآية السابقة، أي على جملة: ﴿نبذ فريق ...﴾[1] وعدّ البعض الآخر من أمثال صاحب **البحر المحيط** أنّها معطوفة على مجموع الجملة الشرطيّة: ﴿ولمّا جاءهم رسول... نبذ ...﴾.

والحقّ هو الوجه الأوّل؛ كما قد بُيّن سلفاً في المباحث التفسيريّة للآية ١٠١ أو إنّ القبول به لا ينطوي على محذور على الأقلّ؛ ذلك أنّ ما أورده صاحب **البحر المحيط** في ردّ هذا الوجه غير تامّ؛ فقد قال:

> ... وهذا هو الظاهر، لا أنّها معطوفة على قوله: ﴿**نبذه فريق منهم**﴾؛ لأنّ الاتّباع ليس مترتّباً على مجيء الرسول، لأنّهم كانوا متّبعين ذلك قبل مجيء الرسول، بخلاف نبذ كتاب الله، فإنّه مترتّب على مجيء الرسول[2].

وجواباً على هذا الاستدلال نقول: أوّلاً: ليس ثمّة دليل واضح على أنّ علماء اليهود (الذين كانوا يفتخرون أمام المشركين بمجيء الرسول الأكرم ﷺ ويتعلّقون ببشارات التوراة) كانوا يتّبعون سحر السحرة قبل بعثة النبيّ ﷺ، بل لعلّهم وقعوا في هذا الفخّ بعد ظهوره ﷺ ونبذهم لكتاب الله تعالى؛ وذلك لأنّ سنّة الله تقضي بأن من يُدبر عن شيء نافع فهو يقع في مهاوي المضرّات، وأنّ الذي لا يقبل بالذلّة والانكسار بين يدي ربّ العالمين فسوف يستسلم للذلّة والمهانة مقابل العبيد، وأنّ من يُعرض عن عبادة الرحمٰن فسيميل إلى عبادة الأوثان. ثانياً: من الممكن أن يكون المراد من الاتّباع هو التوغّل والتمحّض في الانسياق وراء الشياطين

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٦٢.
٢. **البحر المحيط**، ج١، ص٤٩٤.

وسحر السحرة؛ وقد أخذ أبو السعود بهذا المعنى أيضاً[١] ليكون مدلول الآية: إنّ هؤلاء، وبعد أن بُعث النبيّ الخاتم ﷺ، قد نبذوا كتاب الله (القرآن أو التوراة) وراء ظهورهم وعوضاً عن اتّباع هذا الحقّ والنور فقد وضعوا أنفسهم تحت تصرّف أباطيل الشياطين فاتّبعوهم.

يتّضح ممّا تقدّم أنّ الضمير في قوله: ﴿اتّبعو﴾ يعود إلى يهود زمان نزول القرآن؛ كما يُنسَب لابن عبّاس، وليس ليهود عصر سليمان عليه السلام؛ وهو ما اختاره ابن زيد والسدّي، كما أنّه لا يعود لجميع هؤلاء؛ كما جاء بصورة «قيل» مُسنداً لقائل غير معروف[٢].

«ما تتلوا»: «تتلوا» هي من مادّة «تلاوة» والتلاوة، كما يقول الراغب، هي القراءة المقترنة بالاتّباع[٣]؛ سواء تعدّت بواسطة حرف «على»، نظير: ﴿**وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا**﴾[٤]، و﴿**وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً**﴾[٥] أو جاءت من دونه؛ نحو: ﴿**وَٱتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَـٰبِ رَبِّكَ**﴾[٦]، و﴿**وَأَنْ أَتْلُوَاْ ٱلْقُرْءَانَ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ**﴾[٧].

على هذا الأساس لا يمكن اعتبار التلاوة في الآية محطّ البحث بمعنى الجعل والتكذيب بدليل تعدّيها بواسطة الحرف «على»؛ خصوصاً وأنّ هذا

---

١. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٦٣.
٢. **البحر المحيط**، ج١، ص٤٩٤.
٣. **المفردات في غريب القرآن**، ص١٦٧، «تلو».
٤. **سورة الأنفال**، الآية ٣١.
٥. **سورة الأنفال**، الآية ٢.
٦. **سورة الكهف**، الآية ٢٧.
٧. **سورة النمل**، الآية ٩٢.

المعنى لا يُلمس في أيّ مورد من موارد استعمال هذه المفردة في القرآن الكريم (والتي تربوا على ستّين مورداً). على أنّ الراغب الاصفهانيّ نقل هذا المعنى على أنّه المعنى الثاني لهذه المادّة ممّا لم يُستخدم في الآيات القرآنيّة، وليس بعنوان كونه احتمالاً ثانياً في الآية محلّ البحث. فهو يقول: «ويُقال: فلان يَتلو على فلان ويقول عليه، أي: يكذب عليه»[1]. بالطبع إنّ اختيار بعض المفسّرين لمعنى الافتراء والكذب في تفسيرهم لهذه الآية واتّخاذهم لرواية العيّاشيّ ـ التي سيأتي ذكرها في البحث الروائيّ ـ شاهداً على ذلك[2]، وإسناد البعض الآخر إيّاها إلى أبي مسلم، نقول إنّ هذا غير مستبعَد من خلال تحليل قصّة سحرة اليهود بتفاصيلها، لكنّه مُستبعَد من الشياطين التي كانت مسخَّرة لنبيّ الله سليمان عليه السلام[3]. وقد نُقلت لهذه المفردة أيضاً بعض المعاني الضعيفة الأُخرى[4].

«**على**»: هناك احتمالان في معنى الحرف ﴿**على**﴾ في جملة: ﴿**على ملك سليمان**﴾: الأوّل هو كونه بمعناه الأصلي والأوّليّ، كما ذهب إليه البلاغيّ[5] حيث لابدّ في هذه الحالة من تقدير كلمة «أهل»؛ لأنّ عنوان التلاوة يكون على الأشخاص والناس وليس على الحكومات وأمثالها؛ أي: «ما تتلوا الشياطين على أهل مملكة سليمان». أو أن يكون معنى «تقوّل» (وهو الافتراء) متضمَّن في كلمة: ﴿**تتلوا**﴾ و«تقوّل» يتعدّى بواسطة

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص١٦٨، «تلو».
٢. راجع **مواهب الرحمٰن**، ج١، ص٣٩٢ ـ ٣٩٣.
٣. راجع **البحر المحيط**، ج١، ص٤٩٤.
٤. راجع **البحر المحيط**، ج١، ص٤٩٤.
٥. **آلاء الرحمٰن**، ص٢٢١.

«على»؛ نحو: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا ...﴾[1] فيكون المعنى «الأكاذيب والافتراءات التي لفّقوها على شريعة ونبوّة سليمان عليه السلام» (من باب أنّ المُلك هو كناية عن شريعة سليمان عليه السلام ومقام نبوّته) أو بمعنى «الأكاذيب التي نسجوها على عهد وزمان سليمان عليه السلام». أمّا الثاني فهو كونه بمعنى «في»؛ ذلك أنّ تقدير الأهل هو خلاف الأصل وأنّ «المُلك» في جملة: ﴿على ملك سليمان﴾ ليس هو شخصاً كي يُتلَى عليه وهذا هو ما اختاره أبو السعود[2]؛ أي: «ما كانت الشياطين تتلوا في عهد مُلك سليمان».

وليس بعيداً أن تكون كلمة: ﴿تتلوا﴾ ـ من جهة ـ بمعنى التلاوة ؛ خصوصاً بملاحظة أنّ مادّة «التلاوة» جاءت في أكثر من ستّين مورداً في القرآن الكريم كلّها بمعنى القراءة؛ كما وأنّها تعدّت في أغلب تلك الموارد بواسطة «على»، وأن يكون الحرف: ﴿على﴾ ـ من جهة أُخرى ـ بمعناه الأصليّ؛ لأنّه، وإن كان التقدير خلاف الأصل، لكنّه إذا صاحبته القرينة فإنّه لا محذور في القبول به، بل هو المتعيّن حينئذ، وفي هذه الحالة إمّا أن تكون كلمة: «أهل» مقدّرة، كما مرّ من اختيار البلاغيّ أو تكون عبارة: «على الناس» مقدّرة بقرينة: ﴿يعلّمون الناس﴾ الواردة في سياق الآية؛ يعني: «ما تتلوا الشياطين على الناس على ملك سليمان». هذا مضافاً إلى أنّ هذه الجملة تحتاج إلى التقدير أو التأويل على أيّ حال؛ لأنّه لو كانت «على» بمعنى «في»، لاحتيج إلى تقدير كلمة «عهد» كذلك؛ أي «ما تتلوا الشياطين في عهد ملك سليمان» كما صرّح به مَن اختار هذا الرأي كأبي

---

١. **سورة الحاقّة**، الآية ٤٤.

٢. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٦٣.

السعود[1]، ولو كانت «على» بنفس معناها، وكانت ﴿تتلوا﴾ بمعنى «تقوّل»، لكان قد ارتُكب هذا التضمين والتأويل أيضاً.

«**يعلّمون**»: كلمة: ﴿**يعلّمون**﴾ في جملة: ﴿**يعلّمون الناس السحر**﴾ التي جاءت بصيغة المضارع للدلالة على الاستمراريّة، تشير إلى رواج السحر على عهد سليمان عليه السلام أو بعد وفاته.

«**السحر**»: يذكر الراغب الاصفهانيّ لهذه المفردة ثلاثة معان:

١. الخداع والتخيّلات التي لا حقيقة لها؛ نحو ما يفعله المشعبذ بصرف الأبصار عمّا يفعله لخفّة يده وهو ما يرمي إليه قوله تعالى: ﴿**سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ**﴾[2].

٢. جلب معونة شياطين الجنّ عن طريق أفعال تُعدّ ضرباً من التّقرّب إليهم؛ وإنّ الآية: ﴿**هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَـٰطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ**﴾[3] والآية مورد البحث: ﴿**ولكنّ الشيـٰطين كفروا يعلّمون الناس السحر**﴾ تشيران إلى هذا المعنى.

٣. ما هو مطروح من تغيير صور الأشياء وطبائعها، كجعل الإنسان بصورة حيوان، وهو ما لا حقيقة له ولا يعدو كونه خيالاً[4].

كما ويذكر ابن فارس أيضاً لهذه المادّة ثلاثة أُصول متباينة: «السَحْر» بفتح السين وسكون الحاء وهو يعني عضواً من أعضاء الرئة، و«السَحَر»

---

١. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٦٣.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ١١٦.
٣. **سورة الشعراء**، الآيتان ٢٢١ و٢٢٢.
٤. **المفردات في غريب القرآن**، ص٤٠٠ ـ ٤٠١.

بفتح السين والحاء بمعنى وقت من الأوقات (قُبيل الصبح)، و«السِحْر» بكسر السين وسكون الحاء بمعنى الخديعة وما شاكلها وهو ما يكون من إبراز الباطل بصورة الحقّ[١]، بيد أن صاحب **التحقيق** لم يقل لهذه المادّة بأكثر من أصل واحد وهو صرف العين أو القلب عن الحقّ والواقع إلى خلافه وهو الباطل الذي لا حقيقة له. فلو صرف أحدهم العيون إلى خلاف ما تشاهده في الظاهر والقلوب إلى خلاف ما تدركه في الباطن قيل إنّه سحَرها فهو ساحر. وبعد ذكره لهذا المعنى تراه يتكلّف في إرجاع معنيَين آخرين (وقت من الأوقات وعضو من الأعضاء) إلى هذا المعنى أيضاً[٢]. بالطبع إنّ تقارن السِحْر مع السَحَر في كون الحقّ ممزوجاً بالباطل والنور بالظلمة، بحيث لا هو مضيء ولا هو مظلم هو ممّا يقبل الطرح إلى حدّ ما.

وعلى أيّة حال فطبقاً لما مرّ من قول الراغب الاصفهانيّ فإنّ السحر في الآية محلّ البحث لا يعني الشعبذة ونسج الخيال بل هو يتمتّع بالواقعيّة وإنّ فعله يجلب معونة ونصرة شياطين الجنّ. أمّا آراء سائر المفسّرين والرأي الحقّ في هذه المسألة فستأتي فيما بعد.

«وما أُنزل»: «ما» في جملة: ﴿**وما أُنزل على الملكين ...**﴾ هي موصولة وليست نافية كما اختارها القرطبيّ (بمعنى: «ما اُنزل على الملَكين سحر»)[٣]؛ لأنّ كون «ما» نافية مبنيّ على كسر اللام في «الملِكين» وهي قراءة شاذّة[٤].

---

١. راجع **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص١٣٨، «سحر».
٢. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٥، ص٧٣، «سحر».
٣. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٤٩.
٤. راجع **البحر المحيط**، ج١، ص٤٩٧.

والملاحظة الجديرة بالبحث هنا هي: هل إنّ المعطوف عليه في «ما» هو كلمة: ﴿**السحر**﴾ في جملة: ﴿**يعلّمون الناس السحر**﴾؛ بمعنى أنّه علاوة على السحر فإنّ الشياطين أو اليهود كانوا يعلّمون الناس ما أُنزل على الملكين هاروت وماروت (وهو شيء مغاير للسحر كما يبدو من ظاهر العطف، أو هو سحر خاصّ وقد عُطف على السحر المطلق من باب ذكر الخاصّ بعد العامّ لكون هذا الخاصّ أقوى) أم إنّ المعطوف عليه فيها هو عبارة: ﴿**ما تتلوا**﴾ وأنّ ما جاء بينهما هي جمل معترضة؛ ليكون المعنى: إنّ اليهود اتّبعوا ﴿**ما تتلوا الشيـٰطين**﴾ و﴿**ما أُنزل على الملكين**﴾؟

وهنا أيضاً طرح جماعة من أمثال أبي السعود الاحتمالين في عرض بعضهما[1] واعتبر صاحب **البحر المحيط** أنّ الظاهر هو الوجه الأوّل[2] وإنّ قانون «الأقرب فالأقرب» يؤيّد هذا الاستظهار.

لكنّ صاحب **البحر المحيط** ينسب هنا وجهاً ثالثاً لأبي مسلم؛ بهذه الكيفيّة: وهي أنّ قوله: ﴿**ما أُنزل**﴾ معطوف على ﴿**مُلك سليمـٰن**﴾، والمعنى: إنّ اليهود اتّبعوا الافتراء الملفّق على ملك سليمان (حيث قيل: إنّ كلّ ما لسليمان عليه‌السلام من شوكة وسلطان هو حصيلة السحر) والافتراء المُحاك حول ﴿**ما أُنزل على الملَكين**﴾ (من أنّ ما أُنزل على هاروت وماروت كان سحراً، والحال أنّه لم ينزل عليهما سحر لأنّ السحر كُفر، والملائكة معصومون، والله لا يُنزل مثل هذا العمل المشوب بالكفر، بل إنّ عمل الله هو إبطاله)[3].

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٦٤.
٢. راجع **البحر المحيط**، ج١، ص٤٩٧.
٣. راجع **البحر المحيط**، ج١، ص٤٩٧.

وضعْف هذا الوجه بيّن؛ لأنّه لا يتناسب مع الجملة التالية: ﴿**وما يعلّمان من أحد** ...﴾؛ لأنّ هذه الجملة تُظهر أنّ ما كان يُنزَل على الملَكين كان من مقولة السحر ومن الأُمور التي كان المتعلّمون يتعرّفون عبر تعلّمها على السحر وطريقة إبطاله. وتأسيساً على ذلك فإنّ هذين الملَكين كانا يصرّان على القول: نحن وسيلة امتحان: ﴿**إنّما نحن فتنة**﴾ ويحذّران من سوء استغلال هذه القدرة والقابليّة التي تمّ الحصول عليها.

«**ببابل**»: «بابل» هي من المدن القديمة في بلاد ما بين النهرين تقع آثارها على ضفاف الفرات على مسافة ١٦٠ كيلومتراً إلى الجنوب الشرقيّ من بغداد. ويعود تأسيس هذه المدينة إلى سنة ٢١٠٥ قبل ميلاد المسيح عليه السلام ومنذ ذلك الحين وحتّى زمان عصر السلوقيّين كانت تُعدّ من أهمّ حواضر بلاد المشرق. وقد بدأ انحطاط هذه المدينة منذ تركَها السلوقيّون. هذا وقد اعتبر بعض المفسّرين أنّ المصاديق المُحتملة لبابل هي ثلاث مناطق: بابل الكوفة، وبابل ديار المغرب، وبابل جبل دماوند[1].

تنويه: اعتبر البعض في وجه تسمية بابل ـ تصوّراً منهم أنّ هذه المفردة عربيّة ـ أنّها منسجمة مع التبلبل واضطراب اللغات؛ في حين أنّ الكلمة لا هي فارسيّة ولا عربيّة بل هي عبريّة أو كلدانيّة، وبمعنى «باب إيلو» في

١. **كشف الأسرار**، ج١، ص٢٩٤ (وهو بالفارسيّة). يظهر أنّ تسمية بعض المدن المجاورة لجبل دماوند الشاهق بهذا الاسم «بابُل» هو بمناسبة المجاورة؛ إذ ممّا لا شكّ فيه أنّ قِدم هذا الجبل العالي المعروف يزيد على قِدم المدن المحيطة به وهو موجود قبلها ولمّا كان هذا الجبل يشكّل عاملاً طبيعيّاً لقياس درجة حرارة وبرودة هواء المنطقة، فقد اتّخذ اسمه اللاحقة «وند» ليكون «دماوند».

الكلدانيّة وتعني: «باب الله»، وهي في العبرانيّة بمعنى «باب إيل» وكانت تعدّ من أكبر مدن العالم وقد أغنتها شهرتها عن التوضيح والتعريف[١].

«**هاروت وماروت**»: عدّ البعض أنّ أصل هاتين المفردتين هو «هروتات» وتعني الوصول، والسلامة، والعافية و«آرمتي» بمعنى الصبر، والتواضع، والمحبّة، والإخلاص وأنّهما معادلتان لـ«خرداد» و«مرداد»[٢]. كما وقال البعض: في كتاب «أفيستا» جاءت الكلمتان بصورة «هرودات» و«امردات»، أي: «خرداد» و«مرداد» والتي تعني لا موت[٣].

يقول صاحب **التحقيق** في ذلك:

> الكلمتان معرّبتان ومأخوذتان من اللغة المتداولة ببابل قبل الميلاد بعشرة قرون، ولم نجد دليلاً قاطعاً على أنّ أصلهما من العربيّة أو من الآراميّة أو من الآشوريّة أو من الفارسيّة القديمة. وعلى أيّ حال فالكلمتان معرّبتان بهذه الصورة على وزن طاغوت، وجالوت، ولاهوت، وناسوت. ولمّا لم يكن لنا سند قاطع بخصوص وجه من الوجوه فلا فائدة في البحث عن المحتملات الضعيفة فيها، كالقول بأنّهما مأخوذتان من كلمتي «خرداد» و«مرداد» (هئوروتات وامرتات)[٤].

«**فتنة**»: هي بمعنى الامتحان والابتلاء وأصلها من «فتنتُ الذهب

---

١. **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٦٢٣.
٢. راجع **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١١، ص٦٢ ـ ٦٣، «مرت».
٣. **أعلام قرآن** (أعلام القرآن)، ص٦٥٥ (بالفارسيّة).
٤. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١١، ص٦٢، «مرت».

والفضّة» وتُقال إذا أُذيب الذهب أو الفضّة بالنار لفصل جيّده عن رديئه[١].

يقول بعض المحقّقين إنّ خصوصيّتي الاختلال والاضطراب أُشربتا في جذر هذه المادّة، وهي بهاتين الخصوصيّتين تمتاز عن موادّ من قبيل الاختبار، والابتلاء، والامتحان، وعلى هذا الأساس لا يمكن استعمال أيّ من تلك الموادّ الأربع في محلّ الأُخرى اللهمّ إلاّ من باب المَجاز والعناية. يقول هذا المحقّق:

> فترى استعمال «الامتحان» في مورد الدأب والجدّ والدقّة في تحصيل الخبر: ﴿**إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ**﴾[٢]، واستعمال «الابتلاء» في مورد التحوّل والانقلاب: ﴿**وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ**﴾[٣]، ﴿**هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيداً**﴾[٤]، واستعمال الاختبار (وليس له استعمال قرآنيّ) في مورد الاطّلاع النافذ، واستعمال «الفتن» و«الافتتان» في مورد الاختلال في نظم الأمور وحصول الاضطراب: ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ**﴾[٥]، و﴿**أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ**﴾[٦].

---

١. **المصباح المنير**، ص٤٦٢، «فتن».
٢. سورة الممتحنة، الآية ١٠.
٣. سورة الفجر، الآية ١٦.
٤. سورة الأحزاب، الآية ١١.
٥. سورة العنكبوت، الآية ٢.
٦. سورة التوبة، الآية ١٢٦. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٩، ص٢٣، «فتن».

والغرض هو أنّ الفتنة تعني الثورة والهيجان، وليس الامتحان وبما أنّ جوهر كلّ امرئ أو شيء يُعلَم بالهيجان والثورة ـ الذي يعطي معنى التموّج والتحوّل والتقلّب والاضطراب ـ فإنّ الفتنة تؤخذ بمعنى الاختبار والامتحان: «**في تقلُّب الأحوال عُلِم جواهر الرجال**»[1].

«**منهما**»: يا ترى هل إنّ ضمير «هما» في جملة: ﴿**فيتعلّمون منهما ما يفرّقون ...**﴾ عائد إلى الملَكين ليكون المعنى أنّ الناس يتعلّمون من هذين الملَكين ما يفرّقون به بين الرجل وامرأته، أم إلى السحر وإلى ﴿**ما أُنزل على الملكين**﴾ بمعنى أنّ الناس كانوا يتعلّمون من الشياطين والملائكة أشياء تكون سبباً للتفرقة بين المرء وزوجه؟

بملاحظة أنّ ضميري التثنية الآخرين الموجودين في هذا السياق، وهما الضميران في: ﴿**يعلّمان**﴾ و﴿**يقولا**﴾، يعودان إلى هاروت وماروت، فما من شكّ في أنّ الظاهر في ضمير التثنية الثالث: ﴿**منهما**﴾ هو هذا أيضاً وهو الوجه الأوّل؛ أي إنّه يعود إلى الملَكين هاروت وماروت؛ وعلى الأساس ذاته فقد اختار جلّ المفسّرين هذا الوجه بل إنّ بعضهم لم يُشر إلى الوجه الثاني أساساً[2]. وبطبيعة الحال، وكما هو واضح، فإنّه ما من محذور عقليّ في إرجاع ضمير التثنية إلى السحر و﴿**ما أُنزل**﴾؛ خصوصاً بقرينة التناسب بين التعلّم والتعليم؛ أي كما أنّ تعليم الشياطين كان للسحر

---

١. **نهج البلاغة**، الحكمة ٢١٧.

٢. راجع **الكشّاف**، ج١، ص١٧٣؛ **وتفسير أبي السعود**، ج١، ص١٦٦؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٥٤٢؛ **وتفسير جوامع الجامع**، ج١، ص٧٤؛ **ومواهب الرحمٰن**، ج١، ص٣٨٧.

ولـ ﴿**ما أُنزل على الملكين**﴾ فإنّ تعلّم الناس أيضاً كان لهذين الأمرين لكنّ المهمّ هو ظهور سباق الآية وسياقها وهو ما تمّت الإشارة إليه.

وهناك وجه ثالث نُسب لأبي مسلم[1] وهو أنّ عود ضمير التثنية يكون إلى «الفتنة» و«الكفر» (وهو المصدر المأخوذ من «لا تكفر»)؛ أي إنّ الناس يتعلّمون من الفتنة والكفر اُموراً تكون سبباً للتفريق بين المرء وزوجه، لكنّ هذا الوجه أيضاً مخالف للظاهر، والأضعف منه هو ما نُقل في تفسير الميزان[2]، وإن لم نعثر على قائل له، وهو أنّ الضمير عائد إلى السحر والكفر.

«**خَلاق**»: بمعنى النصيب وهو من مادّة «خَلْق» التي تعطي معنى القياس والتقدير (وليس «الخُلوق» الذي يعني البِلَى) فإنّه يُقال لنصيب الإنسان «خَلاق»؛ ذلك أنّ نصيب كلّ امرئ مُقدَّر له تقديراً؛ مثلما أنّه يُقال لسجيّة الإنسان «خُلُق»؛ لأنّ صاحب السجيّة قد قِيس وقُدِّر عليها[3]. بالطبع إنّ نفي الخلاق الذي هو بمعنى عدم الانتفاع من الجنّة لا ينافي انتفاعهم من جهنّم؛ هذا مع أنّ عنوان «الانتفاع» لا يُطلق على العذاب في ثقافة المحاورة.

«**لَمَثوبة**»: المثوبة هي من مادّة «ثوب» بمعنى الرجوع؛ ومن هنا اُطلق على جزاء الأعمال أنّه «ثواب» و«مثوبة» من حيث إنّ جزاء عمل الإنسان يرجع إلى نفس الإنسان؛ كما أنّه يُقال للّباس «ثوب» من باب رجوع الخيط الذي منه نُسج الثوب إلى الحالة التي قُدِّرت له[4] ومن زاوية اُخرى

---

١. راجع **البحر المحيط**، ج١، ص٥٠٠.
٢. راجع **الميزان**، ج١، ص٢٣٤.
٣. راجع **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٢١٣ ـ ٢١٤، «خلق».
٤. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص١٧٩ ـ ١٨٠، «ثوب».

فلمّا كان رجوع صلب العمل إلى تلك الصورة الباطنيّة فإنّه يُقال لها مثوبة، ومرجع، وعود، ووفقاً لهذه الرؤية فلا فرق بين الجنّة والنار؛ ومن هذا المنطلق فإنّ عنوان المثوبة والثياب في القرآن الكريم قد أُطلق على العذاب أيضاً: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَّعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ...﴾[1]، ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ ...﴾[2].

أمّا تنكير المثوبة في الآية الثانية فهو دليل على الوحدة، والتنوين التفخيميّ فيها يؤذن بغاية عظمة الثواب الإلهيّ؛ ذلك أنّ الاهتمام بتنكيره يوحي بأنّ الثواب الذي يأتي من عند الله وإن كان ضئيلاً فإنّه أفضل من كافّة المنافع التي يحصل عليها جميع السحرة طيلة أعمارهم. وسيأتي توضيح هذه الالتفاتة في مبحث الإشارات.

تناسب الآيات

كما بُيّن سلفاً فإنّ مفسّرين من أمثال أبي السعود[3] يذهبون إلى أنّ الواو في صدر الآيتين مورد البحث: ﴿واتّبعوا ...﴾ هي للعطف، وليس للاستئناف وهي تعطف ﴿اتّبعوا﴾ على جواب ﴿لمّا﴾ في الآية السابقة لها، يعني: ﴿نبذ﴾، وهذه الالتفاتة تؤيّدها وحدة شأن النزول المذكورة لهذه الآية وما سبقها من الآيات في سيرة ابن هشام[4]. وبهذا البيان يتّضح الانسجام بين الآيتين مدار البحث والآيات السابقة؛ لأنّ الآيتين الحاليّتين

---

١. سورة المائدة، الآية ٦٠.
٢. سورة الحجّ، الآية ١٩.
٣. تفسير أبي السعود، ج١، ص١٦٣.
٤. سيرة ابن هشام، ج٢، ص٥٤٤.

تحصيان موبقة أُخرى من موبقات يهود عصر نزول القرآن الكريم فتقولان: هؤلاء الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم بعد بعثة الرسول الأكرم ﷺ ولم يتّبعوه جرّاء ما اتّصفوا به من عناد ولجاجة فإنّهم قد ابتلوا بالسحر باتّباعهم للشياطين، وبدلاً من الانصياع إلى الحقّ والنور فقد ساروا في جادّة الباطل والظلمات واستبدلوا الأباطيل والأساطير التي كانت شياطين الجنّ والإنس تتلوها على أهل مملكة سليمان عليه السلام بأحسن القصص والبيّنات والحكم السماويّة؛ ظنّاً منهم أنّ سليمان عليه السلام كان ساحراً وأنّ مُلكه وزعامته كانتا ترتكزان على السحر والطلّسمات؛ والحال أنّ هذا النبيّ عليه السلام كان مبرّأ من السحر والكفر ولم يكفر إلاّ الشياطين باتّباعهم السحر.

ثمّ تشير الآيتان مستطردتين إلى ذريعة واستناد آخر ليهود زمن نزول القرآن (ألا وهي قصّة هاروت وماروت). كان هاروت وماروت ملَكين معصومين يعلّمان الناس السحر لهدف سليم وهو إبطال كيد الكائدين وسحر السحرة؛ وعلى هذا الأساس فقد كانا يقولان لمن يعلّمانه: اعلم أنّه ما نحن وما نعلّمك إيّاه وما نمنحك من القابليّة والقدرة إلاّ امتحان وابتلاء فلا تستخدمنّه إلاّ في موضعه (أي إبطال سحر السحرة) ولا تكفرَنّ باستعماله لمآرب باطلة! غير أنّ هؤلاء المتعلّمين لم يعيروا أهمّية لإنذار الملَكين وصاروا يتعلّمون تلك الأنواع من السحر التي تمكّنهم من زرع الفُرقة بين الزوج وزوجه.

وفي ختام الآية الأُولى يقول عزّ من قائل بخصوص ما ينتهي إليه هذا العمل القبيح من عاقبة ونتيجة أُخرويّة: هؤلاء وإنْ تصوّروا جني الثمار، في الدنيا جرّاء هذا العمل القبيح، إلاّ أنّهم يعلمون تحقيقاً أنّه ما لهم في الآخرة من حظّ، وهم ـ في الحقيقة ـ قد شروا دينهم وآخرتهم وأنفسهم

بمنفعة دنيويّة خياليّة ويا ليتهم علموا أيّ متاع خسيس ذلك الذي يقع في مقابل روح الإنسان.

ثمّ يقول عزّ وجلّ في الآية الثانية: لو أنّهم كفّوا عن هذا الفعل القبيح، وآمنوا بالرسول ﷺ وآيات الله تعالى عوضاً عن النزوع نحو السحر، وانتهجوا نهج التقوى بالعمل بأوامر الباري تعالى والانتهاء عن نواهيه لنالوا من الأجر والثواب ما هو ـ لا محالة ـ أفضل من السحر، وياليتهم أيضاً اطّلعوا على هذا الأمر وعلموا بأنّ ما عند الله أفضل من السحر ومن ممارسته.

الاحتمالات المطروحة في تفسير الآية

إنّ من العجائب المدهشة لنظم وترتيب آيات القرآن الكريم ـ على قول الاستاذ العلاّمة الطباطبائيّ ؒ ـ أنّه على الرغم من الاحتمالات والوجوه الكثيرة، بل والمحيّرة للعقول، المطروحة حول تفسير الآية محطّ البحث وشرح فقراتها (إلى درجة أنّها تصل ـ حسب الإحصاء الذي أجراه هذا الأستاذ الحكيم ـ إلى حوالي مليون ومائتين وستّين ألف وجه) فإنّنا نلاحظ أنّ جمال الكلام وفصاحته وبلاغته لم يزل محفوظاً[١] وسيأتي توضيح ذلك في بحث الإشارات.

وقد مرّ ذكر قسم من الاحتمالات التفسيريّة ومواضع النزاع والخلاف حول الآية في بحث المفردات أمّا القسم الآخر فسيأتي في المباحث القادمة تباعاً.

---

١. **الميزان**، ج ١، ص ٢٣٤.

استعمال السحر لمحاربة القرآن

إنّ اتّباع الهدى هو شأن سالكي جادّة الحقّ وإنّ الانصياع إلى الهوى هو دأب المائلين نحو الباطل: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾[1]. فاليهود المائلون نحو الباطل بدلاً من أن يتّبعوا هدى موسى الكليم عليه السلام اختاروا الانقياد وراء هوى فرعون، وعوضاً عن فكر موسى عليه السلام انتخبوا وَهْم فرعون، واستناداً لقوله: ﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ﴾[2] فقد اقتفوا خطوات السحرة، وفي خضمّ هذا الانحراف لم يقفوا عند حدّ السحر العاديّ بل اتّبعوا ما نُسب زيفاً لمملكة سليمان عليه السلام من سحر سياسيّ واجتماعيّ فكانوا المصداق الأمثل لقوله: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾[3].

ويُستفاد من جملة: ﴿اتّبعوا ...﴾ وعطفها على الفعل: ﴿نبذ﴾ من الآية السابقة أنّ اليهود في زمان نزول القرآن الكريم، وبغية إخمادهم لنور نبوّة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله والحدّ من تأثير آياته الإلهيّة، فإنّهم ـ علاوة على إنكارهم لبشارات التوراة ونبذ كتاب الله وراء ظهورهم ـ قد عمدوا إلى استغلال مسألة تعلّم السحر وتعليمه واستخدامه وإسناد السحر إلى نبيّ الله سليمان عليه السلام.

---

١. سورة محمّد صلى الله عليه وآله، الآية ٣.
٢. سورة الشعراء، الآية ٤٠.
٣. سورة النجم، الآية ٢٣.

ويُحتمل أيضاً أن يكون السحر وتعليمه متعلّقاً بأسلاف يهود زمان الرسول الأكرم ﷺ، بيد أنّ وحدة السيرة والسنّة وتشابه القلوب بينهم: ﴿تَشَـٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[١] هو المصحّح لإسناد ذلك إلى يهود عصر نزول القرآن؛ يعني لو أنّ يهود عهد نزول القرآن كانوا يعيشون في زمن سليمان عليه السلام لكانوا ـ حالهم حال أسلافهم ـ قد بادروا إلى هذا الذنب الاعتقاديّ والعمليّ.

تنزيه سليمان عليه السلام من الكفر العمليّ

بأيّ صورة مُورس السحر فإنّه سيقترن بالكفر العمليّ؛ كما أنّه لو تصاحب مع الانحراف الفكريّ والإلحاد العقائديّ فإنّه سيقترن بالكفر الاعتقاديّ أيضاً وسيشكّل أسوأ الظواهر الروحيّة. الذين عارضوا دولة سليمان عليه السلام وحاربوا حكومته فكريّاً واجتماعيّاً كانوا قد كفّروه عمليّاً بنسبة السحر إليه. ولمّا كانت صيانة الرسل من الظواهر الفكريّة والاجتماعيّة القبيحة تحوز أهمّية خاصّة فقد اهتمّ الله سبحانه وتعالى ـ قبل طرحه لسائر المسائل ـ بصيانة حضرة سليمان عليه السلام من وصمة النقص الفكريّ وعصمته من وَسْم العيب الاجتماعيّ فقال: ﴿**وما كفر سليمان**﴾؛ كما أنّه ذكر تطهيراً لهاروت وماروت من الابتلاء برذيلة تعليم السحر: ﴿**وما يعلّمان من أحد حتّى يقولا إنّما نحن فتنة فلا تكفر** ...﴾. بالطبع إنّ تعليمهما كان محافظاً على أثره العلميّ وكان طلاّب هذه المدرسة يتعلّمون علم السحر؛ كما جاء في هذا الصدد قوله: ﴿**ويتعلّمون منهما** ...﴾؛ أي إنّ ذلك التعليم الفاعليّ

---

١. سورة البقرة، الآية ١١٨.

لهذين المعلّمين كان منسجماً مع هذا التعلّم القابليّ للطلاّب، لا أنّ طلاّبهم كانوا يعجزون عن تعلّم السحر أو يتركون الدرس عمداً.

إنّ جملة: ﴿**وما كفر سليمـٰن**﴾ تنفي الكفر عن سليمان عليه السلام وأمّا الجملتان: ﴿**ولكنّ الشيـٰطين كفروا يعلّمون الناس السحر**﴾ فإنّهما ـ علاوة على إثبات الكفر للشياطين ـ تبيّنان منشأ كفرهم بأنّه تعليم السحر؛ وبناءً عليه، فإنّ السحر هو سبب للكفر وإنّ تنزيه ساحة سليمان الطاهرة من الكفر يؤول ـ في الحقيقة ـ إلى تنزيهه من السحر وإنّ قوله: ﴿**وما كفر سليمـٰن**﴾ هو بمعنى: «وما كان سليمان ساحراً»؛ ذلك أنّ السبيل الوحيد لتوهّم كفره عليه السلام وكذا الطريق المنحصر لدى شياطين اليهود لإسناد الكفر إليه كان توهّم سحره عليه السلام . والغرض من هذا الكلام هو أنّه يُستظهر من الآية كون السحر كفراً عمليّاً. لذا فالآية تدلّ ـ بطريق أولى ـ على حرمة السحر، وعلى هذا الأساس فإنّ هذه الآية هي من أدلّة حرمة السحر ومن أسباب الكفر عند الفقهاء[1]؛ كما أنّ سببيّة السحر وسوء استعماله للكفر تُستنبط أيضاً من جملة: ﴿**إنّما نحن فتنة فلا تكفر**﴾.

أمّا هل إنّ السحر مطلقاً موجب للكفر أم أنّ مثل هذا الاستلزام مختصّ بمن يحلّله فهو أيضاً محطّ بحث عند الفقهاء؛ فعلى الرغم من توقّف المرحوم صاحب **الجواهر** بهذا الخصوص في كتاب التجارة[2] لكنّه يقول في كتاب الحدود:

---

١. راجع **جواهر الكلام**، ج٢٢، ص٨٦؛ و**المكاسب للشيخ الأنصاري**، ج١، ص١٠١.
٢. **جواهر الكلام**، ج٢٢، ص٨٦.

إنّ إطلاق النصّ والفتوى يقتضي عدم الفرق [في استلزام الكفر] بين المستحلّ وغيره[١].

ومن الجليّ أنّ الآية محلّ البحث تُعدّ واحدة من تلك النصوص المطلقة.

ويمكن القول بأنّ السحر يكون تارة كفراً عمليّاً وطوراً كفراً اعتقاديّاً؛ فالكفر الاعتقاديّ هو عندما يعتقد الإنسان باستقلاليّة السحر في التأثير، أمّا إذا كان المرء موحّداً في مقام العقيدة ومبرّأً من الاعتقاد بهذه الاستقلاليّة للسحر لكنّه يستعمله في مقام العمل فهو مبتلىً بالكفر العمليّ، أي المعصية الكبيرة، ليس لأنّه يضرّ به الآخرين وأنّ الإضرار بالآخرين هو معصية، بل لأنّ السحر بحدّ ذاته هو معصية كبيرة سواء أثّر أو لم يؤثّر، وإنّ إيذاء الآخرين والإضرار بهم هو عنوان آخر عارض على الأوّل. وعلى أيّ تقدير فإنّ مفاد الآية هو أنّ النبيّ المعصوم، حضرة سليمان عليه السلام، لم يتلوّث على الإطلاق بالسحر ولم يرتكب الكفر بقسميه الاعتقاديّ والعمليّ وأنّ مُلْكه وسلطنته كانت عطيّة من الله عزّ وجلّ، أمّا الشياطين فقد مارسوا الكفر في العقيدة والعمل عبر تعليم السحر وتعلّمه.

ابتلاء الأنبياء بالشياطين

في مقابل تقوى القادة الإلهيّين نلاحظ وجود طغوى رؤوس الإلحاد. فالأنبياء الذين تعهّدوا بتلاوة آيات الله، وتحمّلوا مسؤوليّة تعليم الكتاب والحكمة، وتكفّلوا بتزكية نفوس الناس كانوا قد ابتلوا بالشياطين الذين تبنّوا تلاوة وتدريس النصوص السحريّة من جهة، وتولّوا تعليم مضامينها

---

١. **جواهر الكلام**، ج ٤١، ص٤٤٣.

وكيفيّة تنفيذها من جهة اُخرى، وقاموا باستخدامها في تهديم نظام الاُسرة وأساس المجتمع من جهة ثالثة، وأطلقوا دعوى الانسجام مع نبيّ الله أو اتّهامه بتناغمه معهم في الفكر والميول وتعاونه وتضامنه معهم وتقديمه كساحر من جهة رابعة؛ ومن هذا المنطلق فكما أنّ رسالة القادة الإلهيّين كانت ثقيلة فإنّ تكليف علماء الدين والمؤمنين بالأديان السماويّة كان وما يزال خطيراً في ردع الهجمات الشيطانيّة على المحاور المذكورة وعدم التواني في دفعها أو إزالتها ومحاربة كلّ أشكال الدجل والتزييف باُسلوب علميّ كي يرتدع كلّ دجّال ووضّاع عن إلقاء حبائل خداعه وخطره.

ثمّ هل المراد من ﴿**الشيـٰطين**﴾ في الآية المبحوثة هو شياطين الجنّ، أو شياطين الإنس، أو الإثنان معاً؟ هناك ثلاثة احتمالات؛ فصاحب **المنار** طرح الاحتمالات الثلاثة في عرض بعضها ولم يختر أيّاً منها[١] واختار آخرون الاحتمال الثالث وعدّوه من قبيل الآية: ﴿**شَيَـٰطِينَ الإنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً**﴾[٢].

لكنّ قرينة المقام تقتضي ـ وهو ما ذهب إليه العلاّمة الطباطبائيّ ﵀[٣] ـ أن يكون المراد من الشياطين هو شياطين الجنّ؛ لأنّ هؤلاء هم الذين كانوا تحت سيطرة وتسخير سليمان ﵇، وكانوا أيضاً المعذّبين بعذابه، والممنوعين ـ بواسطة هذا التسخير ـ من الإفساد والإضلال: ﴿**وَمِنَ الشَّيَـٰطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذَٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ**

---

١. راجع **تفسير المنار**، ج ١، ص٣٩٨.
٢. سورة الأنعام، الآية ١١٢؛ راجع **مواهب الرحمٰن**، ج ١، ص٣٨٤.
٣. **الميزان**، ج ١، ص٢٣٣ ـ ٢٣٥.

حـٰفِظِينَ﴾[١] والذين استأنفوا إفسادهم بعد وفاة سليمان عليه السلام بمجرّد تحرّرهم من قيد تسخيره ونجاتهم من محدوديّة عذابه: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُواْ فِي الْعَذَابِ الْمُـهِينِ﴾[٢].

الكفر العمليّ للشياطين

المقصود من الكفر في جملة: ﴿ولكنّ الشيـٰطين كفروا﴾ هو الكفر العمليّ وليس الاعتقاديّ، لكنّ الكلام يدور حول أنّه: أيّ عمل هو الذي يتّسم بالكفر؟ هل هو عمل وضع السحر وتدوينه في كتاب ومن ثمّ إسناده إلى سليمان[٣]، أم هو عمل تعليم السحر، أم هو استخدام السحر؟ أم مجموع تلك الأعمال الثلاثة؟

في حال كون الجملة: ﴿يعلّمون الناس السحر﴾ بدلاً أو حالاً لكلمة: ﴿كفروا﴾ أو خبراً ثانياً لقوله: ﴿لكنّ﴾ وأنّ فاعلها هو ﴿الشيـٰطين﴾ (كما أُسند إلى البعض[٤] ولا يُستبعد أن يكون ظاهر سياق الآية هو ذاك)، تكون هذه الجملة تفسيراً «للكفر» وهو ما يقوّي الاحتمال الثاني (تعليم السحر وما ينتج عنه من إضلال) وفي حال كون جملة: ﴿يعلّمون الناس

١. سورة الأنبياء، الآية ٨٢.
٢. سورة سبأ، الآية ١٤.
٣. سيأتي في البحث الروائيّ عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه: «**لمّا هلك سليمان عليه السلام وضع إبليس السحر وكتبه في كتاب ثمّ طواه وكتب على ظهره «هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داوود من ذخائر كنوز العلم، من أراد كذا وكذا فليفعل كذا وكذا» ثمّ دفنه تحت السرير ثمّ استثاره لهم فقرأه ...**» وبذلك غرس في أذهانهم هذا التصوّر وهو أنّ هيمنة وسلطنة سليمان كانت عن طريق السحر. (**تفسير القمّي**، ج١، ص٥٥).
٤. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٥٤٢.

السحر﴾ مرتبطة بجملة: ﴿**اتّبعوا**﴾ وأنّ فاعلها هو اليهود، فإنّ الظاهر من الاستدراك بـ«لكنّ»: ﴿**وما كفر سليمـٰن ولكنّ الشيـٰطين كفروا**﴾ هو الاحتمال الأوّل؛ بمعنى أنّ المراد من الكفر هو وضع السحر وتدوينه ومن ثمّ إسناده إلى نبيّ معصوم؛ كما رُوي ذلك في حديث للإمام الباقر عليه السلام. كما أنّه لا يُستبعد احتمال كون المقصود هو جميع الأعمال الثلاثة أو خصوص استعمال السحر وتعليمه وتدوينه وهو ما اختاره أمثال أبي السعود[1] وأمين الإسلام الطبرسيّ رحمه الله[2].

تعليم الشياطين للسحر

السؤال هنا: هل إنّ جملة: ﴿**يعلّمون الناس السحر**﴾ هي تفسير لجملة: ﴿**كفروا**﴾ أم لجملة: ﴿**اتّبعوا**﴾؛ وبعبارة أُخرى: هل إنّ الضمير الفاعليّ: ﴿**يعلّمون**﴾ عائد إلى الشياطين أم إلى اليهود ومَن يتّبع الشياطين؟

طرح أبو السعود والآلوسيّ الاحتمالين المذكورين في عرض بعضهما[3]. أمّا ما جاء في معظم التفاسير فهو الوجه الأوّل[4] ولم يُشَر إلى الوجه الثاني إلاّ نادراً. كما أنّ بعض المفسّرين أشاروا إلى الوجهين وقاموا بتقديم أحدهما على الآخر؛ كصاحب **البحر المحيط**، إذ يقول:

فالظاهر أنّه [الضمير] يعود على الشياطين، يقصدون به

---

١. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٦٣.
٢. **تفسير جوامع الجامع**، ج١، ص٧٤.
٣. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٦٣؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٥٣٤.
٤. **تفسير جوامع الجامع**، ج١، ص٧٤؛ **وروض الجنان وروح الجنان**، ج٢، ص٧٤ (وهو بالفارسيّة)؛ **ومواهب الرحمٰن**، ج١، ص٣٨٥؛ **وتفسير المنار**، ج١، ص٣٩٨.

إغواءهم وإضلالهم، وهو اختيار الزمخشريّ[1].

ثمّ يطرح الوجه الثاني على نحو «قيل»[2].

ويمكن تقوية الوجه الأوّل (أي اختيار رأي أكثر المفسّرين وأشخاص من أمثال الزمخشريّ وصاحب **البحر المحيط**) من جهتين؛ الأُولى: هي أنّ ظاهر السياق ـ لاسيّما إذا اتّبعنا قانون سياق «الأقرب فالأقرب» ـ هو أنّ الضمير في: ﴿**يعلّمون**﴾ يعود إلى «الشياطين»، والثانية: هي أنّه لو كان الضمير يعود إلى اليهود والمتّبعين للشياطين لكانت النتيجة أنّ يهود عصر نزول القرآن الكريم المتّبعين للشياطين كانوا يعلّمون السحر للناس عوضاً عن استعماله بأنفسهم وهو الأمر الذي يبدو مستبعَداً؛ إذ وفقاً للظاهر فإنّ المراد من اليهود في الآية محطّ البحث هم علماؤهم وأحبارهم ومفكّروهم فمن أجل أن لا يفرّطوا بمحوريّتهم بين الناس ولا يعطّلوا متْجَر تزويرهم وإضلالهم لابدّ أن يتولّوا استعمال السحر بأنفسهم، لا أن يعملوا على كساد سوقهم من خلال تعليمه للآخرين.

نزول السحر على الملائكة

فيما يتعلّق بنزول السحر على الملكين: ﴿**وما أُنزل على الملكين**﴾، وقولهما وحصر فعلهما: ﴿**حتّى يقولا إنّما نحن فتنة فلا تكفر**﴾ تتبادر إلى الذهن أربعة أسئلة:

الأوّل هو بلحاظ المبدأ الفاعليّ للسحر حيث يُقال: كيف أنزل الله

---

١. راجع **الكشّاف**، ج١، ص١٧٢.

٢. **البحر المحيط**، ج١، ص٤٩٥.

السحر وهو أمر باطل؟

والثاني هو بلحاظ مبدئه القابليّ، ألا وهو الملَك المعصوم كيف أنّه مال إلى الباطل؟

والثالث هو بلحاظ الجمع بين هاتين المقالتين غير المنسجمتين لأنّ جمعاً كهذا مخالف للعقل؛ ذلك أنّه لا يجتمع قصد الفتنة مع التحذير من وقوعها؛ إذن كيف يقول الملَكان: ﴿**إنّما نحن فتنة**﴾ ثمّ يقولان أيضاً: ﴿**فلا تكفر**﴾؟

وأمّا الرابع فهو بلحاظ حصر الفعل في الفتنة؛ إذ لا ينسجم هذا الحصر مع العقل؛ سواء كان هذان الشخصان ملَكين أم سلطانين (وفقاً للقراءتين المختلفتين).

ومن الممكن الإجابة على هذه الشبهات الأربع بالترتيب على النحو التالي[١]:

فبلحاظ المبدأ الفاعليّ، أوّلاً: إنّ علم السحر ليس بالمذموم؛ وإن كان العمل به مذموماً وموجباً للضرر؛ كما هو الحال في غيره من الصناعات القبيحة والضارّة؛ كصناعة الخمر والهيروويين أو صناعة الأسلحة الجرثوميّة وأسلحة الدمار الشامل. ثانياً: إنزال الشيء تارة يكون من قبيل الإيحاء والإلهام النبويّ والولويّ ممّا تكون حصيلته مثل القرآن والحديث القدسيّ، وتارة أُخرى من سنخ التعليم الذهنيّ وإلقاء المفاهيم الحصوليّة في أذهان أصحاب الرأي والنظر حيث تُعَدّ كلّ العلوم من هذا القبيل؛ لأنّ جميع الآراء العلميّة هي أُمور موجودة وممكِنة وإنّ أصل كلّ موجود إمكانيّ هو

١. تفسير التحرير والتنوير، ج ١، ص ٦٢٢ ـ ٦٢٣.

عند الله. ثالثاً: في كلّ مقطع يجري فيه الحديث عن الحُسن والجمال العلميّ، فهو من الله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾[1] وفي كلّ موطن يدور فيه الكلام عن القبح والبطلان العمليّ فهو من شخص الساحر وأمثاله: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾[2].

وأمّا جواب ما كان بلحاظ المبدأ القابليّ فهو أنّ جوهر علم السحر ليس مذموماً؛ وبناءً عليه فإنّ مجرّد تعلّمه ليس بالأمر الضارّ أو المحرّم أو المذموم. وما المذموم منه إلاّ العمل به أو تعلّمه بقصد العمل به، وبما أنّ الملَكين المذكورين كانا مصونين من أصل العمل بالسحر من جانب، ومنزّهين من قصده من جانب آخر، فإنّه لا يبقى لتعلّمهما وتقبّل ما ينزل عليهما من محذور.

وفيما يخصّ الجواب بلحاظ الجمع بين القولين المذكورين فهو أنّ أصل تعليم السحر هو فتنة وامتحان إلهيّان وإنّ المتعلّم يتعرّض للامتحان بتعلّمه، لكنّ العمل به مع الانحراف الفكريّ يكون مقروناً بالكفر الاعتقاديّ أمّا من دونه فإنّه مجرّد كفر عمليّ. إذن فالجمع بين كون تعليم السحر فتنة وامتحاناً وبين النهي عن العمل به هو شيء معقول بل ومقبول أيضاً.

وأمّا جواب ما يكون بلحاظ حصر العمل في الفتنة فهو أنّ ظاهر عملنا هو الفتنة والامتحان حصراً وإنّ هدفنا هو إخماد نار الفتنة العمليّة للسحر والإنذار والتحذير من المنكر والنهي عنه وإنّ برنامجاً كهذا يتّصف بالخير من ألفه إلى يائه.

---

١. سورة النساء، الآية ٧٩.

٢. سورة النساء، الآية ٧٩.

ماهيّة هاروت وماروت

يا ترى هل كان هاروت وماروت ملَكين معصومين حقّاً وقد تولّيا تعليم السحر من دون أدنى تحوّل وتغيّر؟ أم أنّهما كانا ملَكين فتنزّلا وتلبّسا بلباس البشر وتلوّثا بعد التنزّل بالذنوب والمعاصي؟ أم كانا إنسانين محتالين تظاهرا بكونهما من الملائكة؟ أم كانا إنسانين صالحين يتّصفان بصفة الملائكة؟

ظاهر الآية (طبقاً لبعض الاستنباطات) بناءً على القراءة المشهورة (بفتح لام الملَكين) هو الوجه الأوّل والآية من هذه الناحية تُصنّف في عداد المُحكَمات؛ ومن هنا فإنّه لا ينبغي الاعتناء بروايات وأقوال المفسّرين التي تخالف هذا القول المحكم؛ وسيأتي شرح الروايات ضمن البحث الروائيّ. أمّا بخصوص أقوال المفسّرين، فالبعض يقول:

> تكلّم المفسّرون هنا وأطالوا، ولا مستند لأكثرهم سوى الاسرائيليّات التي لا يقرّها عقل ولا نقل، وسوّد الرازي حوالي عشرين صفحة في تفسير هذه الآية، فزادها غموضاً وتعقيداً، ونفس الشيء فعل صاحب **مجمع البيان**... وبقيتُ أمداً غير قصير أبحث وأنقّب في الكتب والتفاسير، فما شفى غليلي شيء منها، حتّى تفسير الشيخ محمّد عبده وتلميذيه المراغي وصاحب **المنار**، وخير ما قرأته في هذا الباب ما جاء في كتاب «**النواة في حقل الحياة**» للسيّد العبيدي مفتي الموصل، لأنّه قد اعتمد على قول جماعة من علماء الآثار [علماء السير وكتّاب التاريخ][1].

---

١. **التفسير الكاشف**، ج ١، ص ١٦١.

ثمّ يذكر عين عبارات العبيديّ، وهذا نصّ نقله:

لمّا عظم مُلك سليمان عليه السلام استراب مَلِك بابل الطامع في سورية وفلسطين، وحلّ منه الجزع محلّ الطمع، فأوفد إلى بيت المقدس رجلين من دهاة بطانته [اسمهما هاروت وماروت]، يبثّان من التعاليم ما عسى أن يفسد على سليمان ملكه، فاعتنقا اليهوديّة، وأظهرا الزهد باسم الدين، فالتفّ من حولهما الناس، كما هو شأن العامّة، واستهويا الرأي العامّ، فشرعا يفسدان الأفكار، ويوغران الصدور على سليمان عليه السلام، حتّى رمياه بالكفر، فكان هذان الرجلان بظاهر حالهما من الزهد والتقشّف كملَكين، ولكنّهما في الواقع شيطانان، وكانت تعاليمهما كالسحر بما يعضدها من حسن البيان، وطالما استُعمل لفظ الملك في الرجل الصالح، ولفظ الشيطان في الرجل الطالح، ولفظ السحر في العبارة الفاتنة؛ من ذلك قوله تعالى عن يوسف عليه السلام حكاية عن صويحباته: ﴿إِنْ هَـٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿شَيَـٰطِينَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً﴾[2]، وقوله حكاية عن الوليد: ﴿إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ * إِنْ هَـٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾[3]، وفي الحديث:

---

١. سورة يوسف، الآية ٣١.
٢. سورة الأنعام، الآية ١١٢.
٣. سورة المدّثر، الآيتان ٢٤ و٢٥.

«**إنّ من البيان لسحراً**»[١]. وقد أنبأنا التاريخ بما كان من شأن بخت نصّر ملك بابل من غزوه فلسطين بعد سليمان عليه السلام، وتخريبه بيت المقدس، ونرى القرآن يؤيّد حوادث التاريخ بقوله في سورة «الإسراء»: ﴿**وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ فِي الْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ...**﴾[٢]. إذا عرفت هذا فنقول: إنّ الضمير في قوله تعالى: ﴿واتّبعوا﴾ عائد الى يهود المدينة الذين تقدّمت هذه الآية اثنتان وستّون آية متتابعة في حقّهم. ومتى عرفت هذا، ثمّ تدبّرت الآيات المتّصلة بآية سليمان، ووقفت وقفة تدقيق وإمعان عند قوله: ﴿**على ملك سليمـٰن**﴾ وما اكتنفها من مضامين ودلالات علمت أنّ معنى الآية الكريمة إنّ يهود الحجاز كانوا يكيدون للنبيّ العربيّ صلى الله عليه وآله بالمكائد والدسائس المقنّعة، والدعاية المزوّقة اقتداءً بالمارقين من أسلافهم الذين أعانوا رسل بابل في تقويض ملك سليمان عليه السلام[٣].

هذا البيان، وإن استند إلى قصّة تاريخيّة من خلال الحدس، فإنّه ـ ناهيك عن عدم إثبات جذور تاريخيّة معتبرة له؛ إذ أنّ هذه القصّة لا هي مرويّة بصورة متواترة، ولا هي واردة في التاريخ بهيئة الخبر الواحد المعتبر والمحفوف بالقرائن ـ يشتمل على بضعة اُمور هي خلاف الظاهر:

---

١. **نوادر الراوندي**، ص٢٦؛ **وبحار الأنوار**، ج١، ص٢١٨.
٢. **سورة الإسراء**، الآية ٤.
٣. **التفسير الكاشف**، ج١، ص١٦١ ـ ١٦٢.

أوّلاً: إنّ إطلاق عنوان «المَلَك» على شخصين خبيثين منافقين من دون احتواء الكلام على قرينة هو خلاف الظاهر، وأمّا إطلاق اسم «المَلَك» من قبل نساء مصر على إنسان صالح مثل النبيّ يوسف عليه السلام: ﴿**إنْ هذا إلّا ملَك كريم**﴾ فقد كان مصحوباً بالقرينة.

ثانياً: إنّ حمل جملة: ﴿**ما أُنزل على الملكين**﴾ على الإلقاءات النفسانيّة والشيطانيّة لا على الوحي والإلهام الإلهيّين هو مخالف للظاهر أيضاً.

ثالثاً: إنّ حمل كلام هاروت وماروت أثناء تعليم السحر: ﴿**إنّما نحن فتنة فلا تكفر**﴾ على نفاق هذين الإثنين هو أيضاً مخالف للظاهر.

تنويه: على الرغم من أنّ العلم بما هو موجود إمكانيّ هو بحاجة إلى مبدأ فاعليّ وأنّه سينتهي في نهاية المطاف إلى المبدأ الواجب، إلاّ أنّ تعليم المبدأ الواجب يكون تارةً من دون واسطة وحيناً بالوساطة. إنّ فروع العلم المختلفة، وشعب العلم النافع والضارّ المتنوّعة، وكذا إخبارات الحقّ والباطل، والصدق والكذب ونظائرها، سواء كانت في قسم الجزم العلميّ، الذي هو محطّ الإشارة هنا أو العزم العمليّ، الذي يُشار إليه أحياناً، هذه كلّها تُلقى من قبل الملائكة والشياطين؛ أيّ تارةً تهبط البركات الإلهيّة على منطقة روح إنسانٍ ما بواسطة الملائكة، وطوراً تنزل الدركات والنقمات الإلهيّة عليها بواسطة الشياطين. فالآية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اَسْتَقَـٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَـٰئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ**﴾[1] ناظرة إلى نزول الملائكة على المتّقين المستقيمين،

---

١. سورة فصّلت، الآية ٣٠.

والآية: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[١] ناظرة إلى تنزّل الشياطين على الأفاكين المجرمين؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ إلقاء العلم النافع والضارّ، وتلقين طيّ سبيل الخير والشرّ، وتعليم السير في طريق الاستقامة والعِوَج من قِبل الملائكة والشياطين في باطن الأتقياء أو الفجّار هي قضيّة معقولة ومقبولة وليست بحاجة إلى تمثُّل المَلَك؛ فما بالك بتجسّمه، وإنّه في كلّ مورد يحصل فيه هذا التمثّل فهو نتيجة للضرورة حتماً وإنّ إحرازه في مقام الإثبات يحتاج إلى دليل معتبر.

إنّ قصّة هاروت وماروت وكيفيّة تعليمهما تحتاج إلى دليل يورث الطمأنينة وهو ما تتولاّه النصوص النقليّة. أمّا ما كتبه بعض المفسّرين[٢] في هذا المضمار فهو يستحقّ التأمّل والنقد؛ وذلك لأنّه **أوّلاً**: ظاهر الآية مورد البحث يوحي بأنّ هذين الإثنين كانا ملَكين وليسا إنسانين متظاهرين بالملائكيّة. **ثانياً**: إنّ ظاهر الآية يفصح عن طهارة ونزاهة هذين الملكين لا عن مكرهما وحيلتهما؛ أي إنّ تحذيرهما من استعمال السحر كان عن واقع ولم يكن عن خدعة. **ثالثاً**: ظاهر الآية محطّ البحث يحكي عن تأثير السحر في تفتيت النظام العريق والعميق للاُسرة، لا أنّها ساكتة عن تأثير السحر وقد مرّت عليه من دون نفي أو إثبات. **رابعاً**: التأثير التلقينيّ للسحر غير قابل للإنكار وهذا بحدّ ذاته يُعدّ تأثيراً حقيقيّاً، في الجملة. **خامساً**: الحرمان الذي يعيشه السحرة وابتلاؤهم بالفقر والفاقة لا يعدّ دليلاً على عدم تأثير السحر.

---

١. **سورة الشعراء**، الآيتان ٢٢١ ـ ٢٢٢.

٢. راجع **التفسير الكاشف**، ج ١، ص ١٦١.

وبملاحظة ظهور الآية مدار البحث فيما ذُكر فإنّ الآية، في هذا الجانب من البحث، تُصنّف في عداد الآيات المحكمات، وإنّ ما يخالف هذا الظهور يكون فاقداً للاعتبار؛ نظير ما روي على نحو مرفوع من أنّ هاروت وماروت كانا ملَكين اشتكيا إلى الله ما شاهداه من انحراف الناس. فأنزلهما الله إلى الأرض بعد أن زرع فيهما قوّة الشهوة فتدنّسا بذهاب العفّة، وشرب الخمر، وعبادة الأصنام، وقتل النفس فأصابهما العقاب الإلهيّ حينئذ[١].

رسالة الآية إلى معلّمي العلوم الغريبة

في الوقت الذي تتضمّن فيه جملة: ﴿**وما يعلّمان من أحد حتّى يقولا إنّما نحن فتنة فلا تكفر**﴾ رسالة إلى معلّمي العلوم الغريبة تؤكّد على أن لا يغفلوا عن الجانب الأخلاقيّ للمتعلّمين وتحذّرهم من سوء استغلال ما تولّد لديهم من قدرة فإنّها تُخبر عن الدور الأساسيّ الذي تضطلع به النيّة في الحكم الفقهيّ لتعليم السحر؛ ذلك أنّه طبقاً لهذه الآية فكما أنّ الشياطين كانوا يعلّمون السحر كان هاروت وماروت يفعلان ذلك أيضاً؛ لكن بما أنّ نيّة الشياطين كانت بثّ الفرقة وإفساد المجتمع فإنّ عملهم كان محرّماً بل وموجباً للكفر، أمّا هاروت وماروت فبما أنّ قصدهما كان دفع المفسدة فقد كان عملهما مباحاً بل راجحاً أيضاً. فتعليم السحر من قبل الملكين هو أشبه بتعليم الأُمور المتعلّقة بالسمّ من أجل تجنّب تناوله ولعلاج المسمومين به أيضاً، وكذا هو من قبيل تعليم المغالطة في علم المنطق بغية كشف المغالطات والابتعاد عنها، كي لا يُبتلى المتعلّمون وأن

---

١. راجع **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٥٢ ـ ٥٤.

لا يُضلّوا الآخرين بها وليقفوا بوجه إضلال المغالطين.

تنويه: روى القرطبيّ بعنوان أنّه حديث نبويّ ما يلي: «**اتّقوا الدنيا فوَالذي نفسي بيده إنّها لأسْحَر من هاروت وماروت**»[١]. إنّ كون الدنيا الغَرور أسْحَر هو من باب أنّ الدنيا ـ وإن أمكن أن تكون بحدّ ذاتها محلّ تحصيل متاع المعاد من جهة كونها مخلوقة الله عزّ وجلّ ـ بما هي وسيلة لكيد الشيطان المكّار الخدّاع فهي تقترن بأنواع من الخداع شتّى وإنّ الشيطان لا يكشف عن حيله ومكره على الإطلاق وإنّ قصده هو خداع الناس والتحايل عليهم، أمّا هاروت وماروت فناهيك عن نزاهتهما من هذه النيّات الخبيثة فقد كانا يصرّحان بحقيقة كونهما فتنة وامتحاناً وينهيان عن استعمال السحر الذي يعدّ بحدّ ذاته كفراً عمليّاً؛ فهما من هذا المنطلق يختلفان كلّ الاختلاف عن الدنيا.

تأثير السحر في تمزّق نظام المجتمع

الأثر السيّئ للسحر في تفتيت نظام المجتمع يبدأ من زرع الفرقة بين الزوجين ﴿**يفرّقون به بين المرء وزوجه**﴾ وإشعال نار الكراهية والبغضاء بينهما؛ ذلك أنّ المجتمع الرؤوف والعطوف إنّما يتشكّل من أُسر ودودة ورحيمة؛ فإذا تعرّضت العناصر الجوهريّة لمهد الحياة الزوجيّة المشتركة والصغيرة لزلزال السحر فإنّ الهزّات الارتداديّة لهذا الزلزال ستخرّب حصن المجتمع بكامله؛ إذ أنّ أساس الأُسرة قد دُعّم بأصلين قويّين وقويمين وهما المودّة والرحمة؛ كما يقول القرآن الكريم في هذا الصدد:

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ٢، ص ٥٢.

﴿... خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُواْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[١]؛ أي إنّ الله قد خلق لكم من جنسكم أزواجاً تميلون أليها فتكون تلك الأزواج مدعاةً لسكينتكم وطمأنينتكم، ولبلوغ هدف كهذا فقد جعل بينكم أصلين مهمّين وخطيرين: أحدهما المودّة الصميميّة، وثانيهما العاطفة والرحمة والتجاوز عن عثرات الطرف الآخر، حيث يكون لكلّ من هذين العاملين الأساسيّين دور كبير في خلق العلاقة المتينة والآصرة الوثيقة بين الزوجين. في مثل هذا الوضع الحسّاس الذي لوحظت فيه جميع عوامل الانسجام والعيش المشترك يأتي فيروس السحر، وسمّ الطلّسم، وشرّ الشعبذة ليهدّ الأركان المشيّدة، ومن خلال إيجاد الكراهية والبغضاء بين الزوجين يحوّل بالسوء ما جُعل من مودّة إلى عداوة، وما أُعدّ من رحمة إلى عنف ونقمة. ومن هنا يمكن الوقوف على التأثير العميق للسحر في المواضع التي لم تتحقّق فيها مثل هذه الأركان ولم تدخل تلك العناصر المحوريّة في تشييدها ويمكن التنبّؤ أيضاً بخطر تشرذم المجتمع جرّاء مكر السحرة وخداعهم.

ومن بين الأهداف المختلفة التي يرمي إليها السحرة والآثار المتنوّعة التي تتولّد من عمل السحر تؤكّد الآية محلّ البحث بالتحديد على التفريق بين الزوجين، وهذا الاعتناء هو ـ ناهيك عن الاهتمام بالمحيط العائليّ المنسجم ـ بسبب شيوع واتّساع هذه الفاجعة الاجتماعيّة، وليس هو من باب حصر تأثير السحر في هذا المصداق.

---

١. سورة الروم، الآية ٢١.

الإذن التكوينيّ لله بالمعصية

المراد بالإذن في جملة: ﴿**وما هم بضارّين به من أحد إلّا بإذن الله**﴾ هو الإذن التكوينيّ وليس التشريعيّ؛ كما هو الحال في مطلق المحرّمات؛ فالغيبة أو أكل الحرام على سبيل المثال وإن كانا ممنوعين تشريعاً لكنّهما مأذون بهما تكويناً، وإلاّ لكان الفاعل مضطراً ولما تهيّأت الأرضيّة للامتحان والتكامل الاختياريّ. فمَن قال: إذا لم يكن السحر مرضيّاً عند الله عزّ وجلّ لَما أذن تعالى به، وبما أنّه أذن به فهو راضٍ به، فإنّه قد خلط بين التكوين والتشريع؛ كما قال محقّقوا الوثنيّين وعلماؤهم: ﴿**لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا**﴾[1]، في مقابل مقلّديهم الذين كانوا يقولون: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ**﴾[2].

إنّ كلّ عمل في هذا الكون، سواء أكان خيراً أو شراً، لابدّ أن يتمّ بالإذن التكوينيّ لله عزّ وجلّ وإلاّ للزم التفويض المستحيل ولاستلزم استغناء المعلول الممكن عن العلّة الواجبة؛ بحيث إمّا أن يكون معتمداً على نفسه، وهذا يستلزم الانقلاب الذاتيّ للممكن إلى الواجب وهو مستحيل أيضاً، أو أن يكتفي بممكن آخر فلا ينتهي إلى الواجب، وهو الأمر الذي يقترن بمحذور استقلال الممكن في الإيجاد.

بالطبع إنّ بين الخير والشرّ، والحسنة والسيّئة، وما إلى ذلك فرقاً دقيقاً يتطرّق إليه القرآن الكريم على نحو الإجمال فيقول: ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ**

---

١. **سورة الأنعام**، الآية ١٤٨.
٢. **سورة الزخرف**، الآية ٢٣.

حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ﴾[1] وهذا من باب أوّلاً: أنّ «السيّئة» ترجع إلى النقص، والنقص أمر عدميّ، والأمور العدميّة لا تُسند إلى الله تعالى بل هي تعود إلى نقصان قابليّة القابل. ثانياً: إنّ اتّصاف الوجود بالحسنة والسيّئة هو في نطاق خاصّ وكلّ ما هو فوق ذلك فهو حسنة وخير وجوديّان.

التأثير التكوينيّ للسحر بإذن الله

لا تعني جملة: ﴿وما هم بضارّين به من أحد إلّا بإذن الله﴾ أنّ السحر عديم الأثر وأنّه ليس للساحر القدرة على الإضرار بالآخر وأنّ المضارّ التي تحصل جرّاء السحر هي من باب الصدفة والتزامن مع سبب آخر من الأسباب، كما ذهب إليه بعض المفسّرين[2]؛ وذلك لأنّ أصل تأثير السحر قد أُيّد بظهور الجملة السابقة: ﴿... ما يفرّقون به بين المرء وزوجه﴾.

والذي ترمي الجملة إلى بيانه هو أمران: الأوّل هو أصل التأثير التكوينيّ للسحر، والثاني هو عدم استقلاله ذاتاً؛ بمعنى أنّ السحر وتأثيره لا يخرجان عن قانون السببيّة وأنّ قانون السببيّة هو من المقدّرات الإلهيّة؛ فلا يُراد بالتأثير التكوينيّ والخارجيّ للسحر أنّ الساحر قد تفوّق على المقدّرات والقضاء والقدر فأوجد خللاً في صنع الله تعالى وصار مهيمناً على القوانين والسنن الجارية في نظام الوجود، بل إنّ عمله ـ حاله حال سائر الأعمال ـ لا يخرج عن قانون الأسباب والمسبّبات؛ وهي أسباب أخذت سببيّتها من

١. **سورة النساء**، الآية ٧٩.

٢. راجع **التفسير الكاشف**، ج١، ص١٦٣.

القضاء الإلهيّ، فإنّ حال الله بين سبب ومسبّب لَفقدَ ذلك السبب سببيّته وتأثيره؛ كما أنّه إذا أثّر سبب وتحقّق مسبّبه فهو لأنّ الإرادة الإلهيّة لم تحُل بين السبب والمسبّب وإنّ حكمة الله اقتضت ـ من باب الامتحان والابتلاء أو لأيّ حكمة أُخرى ـ أن لا يحول شيء دون تأثير ذلك السبب.

وببيان آخر فإنّ مفاد الآية هو أنّه: وإنْ كان أثر السحر، طبقاً للجملة: ﴿**يفرّقون به بين المرء وزوجه**﴾، قد أُقِرّ على نحو الإجمال، غير أنّ هذا الإقرار لا يتنافى مع ربوبيّة الله وتوحيده في الأفعال؛ ذلك أنّ السحر أيضاً هو جزء من القضاء والقدر الإلهيّين، لا أنّه يقع في مقابل مقدّرات الله عزّ وجلّ؛ يعني كما أنّ الدعاء، والصدقة، وصلة الرحم، وصلاة الاستسقاء ـ في جانب الخير ـ هي من المقدّرات الإلهيّة وهي تؤثّر في التكوين بإذن الله فإنّ السحر، والشعبذة، والطلّسم، وأمثالها ـ في جانب الشرّ ـ هي أيضاً من جداول قدَر الله تعالى، وهي مؤثّرة بإذن الله من أجل امتحان الناس وابتلائهم؛ فليس الأمر أنّ السحر يؤثّر في نظام التكوين سواء شاء الله أم أبى، بل إنّه ما لم يأذن الله جلّ وعلا فما من سحر يؤثّر وما من ساحر بمقدوره الإضرار بأحد.

بالالتفات إلى هذه النقطة التوحيديّة بالذات وأنّ حقيقة السحر لا تعدو كونها قدرة إرادة الساحر، فإنّ الإنسان المتربّي في مدرسة الوحي والدين يترك أثره النفسانيّ والروحانيّ على ذلك الإنسان المتربّي في كنف الوحي، وبالنظر إلى ما سيأتي في بحث الإشارات عن حقيقة السحر فسوف يتّضح كيف تؤثّر قوّة الإرادة والاعتماد على النفس في الصمود في مقابل تأثير السحر وإضرار السحرة.

نستنتج ممّا ذكر آنفاً وبالالتفات إلى هذه الرسالة التوحيديّة أنّ الجملة: ﴿**وما هم بضارّين به من أحد إلّا بإذن الله**﴾ هي من غُرر فقرات الآية

المذكورة؛ كما أنّ أصل الآية والقصّة محطّ البحث، وبسبب اشتمالها على هذه الجملة، تعدّان من غرر آيات وقصص القرآن الكريم.

تنويه: إنّ جملة: ﴿**ويتعلّمون ما يضرّهم ولا ينفعهم**﴾ هي بمثابة شعار موسى وآل موسى في مقابل فرعون وآله، حيث عندما كان هؤلاء يقولون: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ**﴾[1] كان موسى عليه السلام وأتباعه يجيبونهم: ﴿**لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ**﴾[2]. والجملة مورد البحث تصرّح بأنّ السحر ليس أنّه غير نافع فحسب بل هو ضارّ أيضاً؛ كما هو السمّ الذي يشكّل ضرراً على الجميع؛ على الرغم من أنّ العِلم به من أجل اتّخاذ نفس العالِم جانب الحيطة والحذر وتحذير الآخرين منه وتوقّي أضرار بائعي السمّ هو أمر نافع.

صفة طلب الدنيا واللجاجة عند اليهود

بالنظر إلى أنّ ضمير: ﴿**علموا ...**﴾ يعود إلى يهود عصر نزول القرآن فإنّ جملة: ﴿**ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق**﴾ توحي بأنّ حرص يهود ذلك الزمان على الدنيا وميلهم إلى المنافع الخياليّة وكذا عنادهم ولجاجتهم قد بلغ حدّاً ممّا دفعهم إلى الإقبال على فنّ السحر وتعليمه واستعماله على الرغم من علمهم بأنّه يؤدّي إلى حرمانهم من كلّ المنافع والمواهب الأُخرويّة. وهذا المبحث السامي ـ ونتيجة لأهمّيته ـ هو الباعث على استخدام «اللام» في ثلاثة مواضع: أحدها في قوله: ﴿**لمن اشتراه**﴾، والآخر في عبارة: ﴿**ولبئس ما شروا**﴾، والثالث في جملة: ﴿**لمثوبة**﴾.

---

١. سورة طه، الآية ٦٤.
٢. سورة طه، الآية ٦٩.

صفقة اليهود الخاسرة

على الرغم من اطّلاع يهود زمان نزول القرآن على حرمانهم من مواهب الآخرة، لكنّهم ما كانوا يعلمون بأنّه ليس لنفس ابن آدم ثمن إلاّ الجنّة والمواهب المعنويّة: «**ليس لأنفسكم ثمن إلاّ الجنّة**»[١]، وكذا ما كانوا يعلمون بأنّ الحصول على المنافع الخياليّة الدنيويّة في مقابل السحر لا يعدّ ثمناً في مقابل متاع نفس الإنسان، كما أنّهم كانوا غافلين أساساً عن حقيقة أنّ الميل لفنّ السحر وتعليمه واستعماله لا ينتهي إلاّ بخسران روح الإنسان وأنّ هذه المعاملة ضارّة والصفقة خاسرة فياليتهم كانوا مطّلعين على ذلك عالمين بهذه الحقيقة: ﴿**ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون**﴾.

ليتهم علموا بأنّ الاعتقاد والتصديق بشيء هو بمنزلة بذل الروح ثمناً لهذا الفكر وأنّ مَن يصرف عمره في سبيل السحر فكأنّه قد تاجر بحياته ووجوده وبئس التجارة تلك؛ لأنّ مثل هذا الإنسان يكون قد باع نفسه بثمن النار فلا تعود له نفس أو شيء يملكه بل سيكون حبيس جهنّم تخيّلاته السيّئة والمؤذية لنفسه فلا يستطيع إنقاذ نفسه منها؛ خلافاً للمؤمنين الذين يحرّرون أنفسهم من قيود العبوديّة للهوى والشيطان بمقدار طاعتهم ومراعاتهم للتقوى وهم في ذلك أشبه ما يكونون بالعبد المُكاتَب الذي يُعتق بمقدار ما ينجز لمولاه من العمل فهو في الحقيقة يشتري نفسه من مولاه ويخلّصها من رقّ العبوديّة. بالطبع إنّ التحرّر من

---

١. نهج البلاغة، الحكمة ٤٥٦.

المولى المجازيّ والاستقلال عنه يعدّ كمالاً، لكنّ التعلّق والارتباط بالمولى الحقيقيّ هو عين الكمال.

بيع الكفّار لهويّتهم

كلّ معاملة فهي تتوقّف على عنصرين جوهريّين هما السلعة والثمن؛ ذلك لأنّ البائع يعطي سلعة في مقابل ثمن يأخذه أمّا المشتري فيعطي ثمناً في مقابل مُثْمن يستلمه. وقبل تعامل الطرفين لابدّ لكلّ واحد منهما أن يكون مالكاً للشيء الذي يريد تبديله.

وفي القرآن الكريم تكون المقايضة تارة بين الهدى والضلالة، وأيضاً بين الإيمان والكفر، وكذا بين المغفرة والعذاب، وبين الآخرة والدنيا[1]. في موارد كهذه لا محذور في تصوير المعاملة لكنّ مالكيّة الإنسان للهداية والمغفرة والإيمان والآخرة تحتاج إلى تأمّل حيث إنّه من أين أصبح مالكاً لهذه السلع؟ ذلك أنّه مَن لم يكن له ماضٍ في الإيمان والهداية فأنّى له أن يستحقّهما أو يستحقّ الجنّة كي يبيعها؟ اللهمّ إلاّ أن يُقال: إنّه ـ بلحاظ فطرته الأوليّة ـ كان حائزاً على رأس المال هذا وببيعه له وتعرّضه للخسارة المؤسفة فقد باع نفسه بالثمن الرخيص والبخس والخسيس.

---

١. سورة البقرة، الآيات ١٦: ﴿اشْتَرَوُاْ الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾، و ٨٦: ﴿اشْتَرَوُاْ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾، و ١٧٥: ﴿اشْتَرَوُاْ الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾، وسورة آل عمران، الآية ١٧٧: ﴿اشْتَرَوُاْ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾.

المعضلة الأساسيّة في مثل هذه المعاهدات التجاريّة الخاسرة هي تلك التي أضنَت المفسّرين. وإنّ ما يزيد في صعوبة تصوير المعاملة المطروحة في الآية محطّ البحث ومثيلاتها هو أنّ الاندفاع إلى الكفر، والضلال، والحرمان من الجنّة، وفي النهاية المحكوميّة بعذاب الآخرة هو عبارة عن بيع الهويّة؛ أي إنّ الإنسان الكافر يبيع هويّته الأصيلة، ويعرض إنسانيّته ـ التي من الممكن أن تتشرّف ببلوغ المقام المنيع لخلافة الله ـ للمناقصة، ويعمد إلى مصادرة آدميّته وعرضها في المزاد العلنيّ وهي التي من شأنها أن تتقلّد تاج الكرامة، ويثير في نفسه وكيانه الفوضى. وإنّ ما يكون في هذا التعامل غير المتوازن والخاسر ثمناً للإنسانيّة، التي لا تقدّر بثمن، هو الحيوانيّة الرخيصة: ﴿**إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً**﴾[1]، وما يكون في هذه المعاملة غير المعقولة ثمناً للآدميّة التي لا تقيّم، هو الشيطنة الخسيسة: ﴿**شَيَـٰطِينَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ**﴾[2]، ولمّا لم يكن هناك حيّ هو أخسّ من الشيطان، فإنّ تعبير: ﴿**بل هم أضلّ**﴾ لم يُستعمل في هذا المورد.

ومن أجل أن يتّضح معنى الآية مدار البحث لابدّ من الالتفات إلى بضع نقاط التفاتاً تامّاً:

١. الإيمان الأصيل هو بمثابة الفصل المقوّم للإنسان، ووفقاً لثقافة الوحي فإنّه هو الذي يشكّل حقيقته التي هي حياته المتألّهة بحيث تذوب حياته في تألّهه.

---

١. **سورة الفرقان**، الآية ٤٤.
٢. **سورة الأنعام**، الآية ١١٢.

٢. بيع الإيمان هو عرض للروح في المزاد وعرض للهويّة في المناقصة؛ ذلك أنّ العيش من دون إيمان إلهيّ هو عيش حيوانيّ أو إبليسيّ لا عيش إنسانيّ.

٣. ثمن هذه السلعة الوزينة هو الحيوانيّة أو التحوّل إلى شيطان.

٤. إنّ معنىً دقيقاً كهذا وهو الذي يعود إلى علم الإنسان في الثقافة القرآنيّة ليس معلوماً لدى الكثير من الناس.

٥. الجمع بين النفي والإثبات في الآية، حيث يتمّ إثبات العلم لأتباع الشياطين من جهة ويتمّ سلبه منهم من جهة اُخرى يرجع إلى نفس تلك النقطة الجوهريّة ألا وهي الاختلاف في المعلوم؛ أي إنّهم في الوقت الذي يعلمون فيه أنّه لا حظّ لهم في الآخرة فإنّهم لا يعلمون أنّ الانغماس في الكفر، وممارسة السحر، أو إهانة نبيّ الله ورمي دولة سليمان عليه السلام ـ المشيّدة على الإعجاز ـ بالاستمداد من السحر هو ـ في الحقيقة ـ بيع للهويّة وعرض للنفس في المزاد العلنيّ. وبما أنّ هذه الالتفاتة (وهي الاختلاف بين قوله: ﴿**لقد علموا**﴾ التي تثبت العلم بعذاب الآخرة والعلم بالحرمان من فيض المعاد وقوله: ﴿**لو كانوا يعلمون**﴾ التي تنفي علمهم بالقول: «ياليتهم كانوا يعلمون») نقول: بما أنّ هذه الالتفاتة بقيت خافية على بعض المفسّرين فقد ذكروا للجمع بين النفي والإثبات وجوهاً هي معروفة[1].

---

١. **روح المعاني**، ج١، ص٥٤٥ ـ ٥٤٦؛ **والبحر المحيط**، ج١، ص٥٠٣.

لطائف وإشارات

[١] تجلّيت بمائة ألف مظهر ...

الوحدة والكثرة على قسمين: القسم الأوّل هو ذاك المعروف والذي يكون تقابل الإثنين فيه وعدم انسجامهما مع بعضهما معلوماً؛ أي إنّ الكثير هو في مقابل الواحد وإنّ الكثرة تعيق تحقّق الوحدة؛ كما أنّ الوحدة تطرد ما يقابلها من كثرة ولا تتحمّلها. أمّا القسم الثاني فهو الذي يكون الإثنان فيه متناغمين بالكامل ولا يوجد بينهما أيّ طرد أو دفع، بل كلّما اتّسعت رقعة الكثرة ازدهرت معها قدرة الوحدة. في هذا القسم لا يكون الكثير في مقابل الواحد بل هو مرآة له؛ ومن هذا المنطلق فإنّه كلما تزايد رقم الكثرة صارت وحدة هذا الواحد السامي والشاخص أشدّ شفّافيّة بنفس تلك النسبة، والسرّ في هذا الانسجام هو أنّ الكثير في هذا القسم هو مظاهر ذاك الواحد العالي وأنّ لذلك الواحد السامي في هذه المظاهر المتكثّرة تجلّيات متنوّعة، وفي الحقيقة إنّه نور وجه الساقي الواحد ينعكس في كؤوس متعدّدة. فمثل هذه الكثرة ـ التي هي ثمرة تلك الوحدة والتي تحكيها وإليها مآلها ـ لن تكون منافية لتلك الوحدة ولن تكون الغبار الذي يغطّي وجهها؛ هذا وإن شكّلت حجاباً بالنسبة للذين يشهدون ذلك الواحد.

وأفضل مثال وأُنموذج على هذا القسم من الوحدة والكثرة هو وحدة الله سبحانه وتعالى الذي هو الفرد المحض وكثرة أفعاله وآثاره الناشئة عن المشيئة الأزليّة لتلك الذات المقدّسة. هذا وإن عُدّت عين هذه الكثرة حجاباً لمؤيّدي المعرفة الحسّية والتجريبيّة والمعتقدين بأصالة الحسّ

ومانعاً من شهود هؤلاء للوحدة المعقولة لله عزّ وجلّ، أمّا بالنسبة لأرباب المعرفة فإنّ كلاً من تلك الأُمور المتكثّرة هي مرآة تقود السالك إلى المقصد؛ لأنّ الله جلّ وعلا هو المتكلّم الحقيقيّ لهذا الكلام، أي القرآن الكريم، وأنّ كلّ متكلّم فهو مخبوء ومستور تحت كلامه؛ بمعنى أنّ الفيض الإلهيّ الواحد والواسع مخبوء ضمن كلام الله جلّ شأنه وأنّ له نفس ذلك الأثر الإلهيّ؛ إذن فهو قد تجلّى ـ في عين وحدته ـ بألف تجلّ كي ينظر إليه كلّ مفسّر من زاوية خاصّة.

إنّ ما أُشير إليه في هذا المحور ليس هو بناظر إلى كثرة المواضيع المتنوّعة التي ينتقيها أرباب الفنون المختلفة من القرآن الكريم فيختار كلّ منهم سهمه الخاصّ بما يتناسب مع تخصّصه، كما وإنّه لا ينبع من كثرة المناهج التفسيريّة المختلفة التي ينتهجها أصحاب التخصّصات المعرفيّة الخاصّة كالعقليّة أو النقليّة أو الشهوديّة، بل هو ناظر إلى الكثرة المحمودة والتعدّد الممدوح للاحتمالات الموجودة في آيةٍ مّا حيث يعتبر كلّ واحد منها بمثابة نافذة تُفتح على العالم الخارجي والواقعيّ، فإنّ كثرة المرايا لن تشكّل إطلاقاً الغبار الذي يشوّش صورة المرئيّ الخارجيّ؛ على خلاف تراكم السحب وكثرة الغبار في الجوّ التي تتسبّب في حجب الجسم المرئيّ؛ فعلى سبيل المثال إنّ كثرة الاحتمالات المطروحة في حلّ لغز هي بمثابة دخان كثيف وغبار غليظ ارتفع من تعمية الموضوع وتغشيته، لكنّ كثرة الاحتمالات في الآية القرآنيّة تكون بمثابة تلّ من البلور بحيث يساهم كلّ واحد منها مساهمة جليّة في إظهار محتواها.

والالتفاتة الرائعة التي يسجّلها الاستاذ العلاّمة الطباطبائيّ ﷺ لدى تفسيره للآية محلّ البحث بعد إشارته بشكل إجماليّ إلى الاحتمالات

التي أكّد على أنّها تصل إلى مليون ومائتين وستّين ألفاً هي كالتالي:

... وهذا لعمر الله من عجائب نظم القرآن، تتردّد الآية بين مذاهب واحتمالات تدهش العقول وتحيّر الألباب، والكلام بعدُ متّك على أريكة حسنة، متجمّل في أجمل جماله، متحلّ بحليّ بلاغته وفصاحته، وسيمرّ بك نظير هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَـٰبُ مُوسَىٰ إِمَاماً وَرَحْمَةً﴾[1].

والأروع من ذلك ما نشاهده في تفسير **بيان السعادة في مقامات العبادة**؛ إذ جاء فيه في ذيل الآية الأُولى من سورة «البقرة» بعد ضرب الاحتمالات المعقولة وحسابها النهائيّ ما يلي:

... وإذا ضُرب ذلك المجموع في هذا المجموع يحصل أحد عشر ألف ألف ألف ألف وأربعمائة وأربعة وثمانون ألف ألف ألف ومائتان وخمسة آلاف ألف وسبعمائة وسبعون ألفاً ومائتان وأربعون[2].

ولعلّ بالإمكان القول وصفاً للوحي الإلهيّ الذي هو إعجاز من قمّة رأسه إلى أخمص قدميه إنّه: «داخل في الاحتمالات وليس بشيء منها». والجمع بين النفي والإثبات بعيداً عن محذور التناقض هو أنّه لمّا كان الوحي الإلهيّ متجليّاً في جميع تلك الاحتمالات مع الحفاظ على مراتبها

---

١. **سورة هود**، الآية ١٧؛ **الميزان**، ج١، ص٢٣٤.
٢. **تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة**، ج١، ص٤٣ ـ ٤٥.

التشكيكيّة فإنّه يضعها في مقام الإثبات المعقول والمقبول، وبما أنّه لم ولن ينحصر في أيّ واحد منها فإنّه لن يكون سبباً في بطلان البقيّة؛ ذلك أنّه لو انحصر وحي الله تعالى في احتمال معيّن ولم يتجلّ في المحتملات الأُخرى فإنّ ذلك سيدعوا لبطلان سائر الاحتمالات.

ومن هنا يمكن الحدس بأنّ البحار ليس أنّها لا تستطيع تسجيل كلمات الله فحسب بل لعلّها تكون غير قادرة أيضاً على تثبيت المحتملات الواسعة لبعض آيات القرآن الكريم؛ بمعنى أنّ فسحة احتمالات بعض الكلمات المدوّنة من قبل الله عزّ وجلّ هي على جانب من السعة بحيث إنّ البحر لا يكفي لمدّ أقلام كُتّاب تفسيرها بالحِبر.

وعلى أيّ تقدير فإنّ الآية محطّ البحث قد أطلّت من وراء ستار الغيب وهبطت بآلاف التجليّات الاحتماليّة كي يطيل المتبحّرون من المفسّرين النظر إليها عبر آلاف الأعين العقليّة والنقليّة والشهوديّة[1]، ويرصد سماءها أصحاب الطراز الأوّل من المنجّمين، ويخطّها مدوّنو سماء الوحي والإلهام، ويتمتم بحديثها الناطقون بكلمات التأويل والتنزيل، وتتمضمض أرواحهم بما يحويه الكأس المنطبع بطابع الحقّ من شراب طهور.

تنويه: أ: إنّ جميع الاحتمالات الخاصّة بالآيات المذكورة هي مراياً

---

١. «با صدهزار جلوه برون آمدى كه من   با صدهزار ديده تماشا كنم تو را» (أي: تجلّيتَ بمائة ألف مظهر كي أرنوا إليك بمائة ألف عين) **ديوان فروغي بسطامي**، القصيدة الغزليّة المرقّمة ٩.

لفرد واحد ومظاهر لمتجلٍّ وتر. ومن هنا يمكننا أن نفتي بأنّه لابدّ من عرض الفكر المتّجه نحو التعدّدية والنازع إلى الكثرة في تفسير النصوص وتبرير القراءات المتعدّدة على ذلك الواحد الحقيقيّ وإلاّ فهو مضروب به عرض الحائط؛ ذلك أنّه لا يمكن اعتبار كلّ كثرة حقّاً، ولا يجوز تصوّر كلّ كثير حجّة، وليس بالإمكان تحمّل كلّ متعدّد؛ بمعنى أنّ الإدراك الإجماليّ لذاك الواحد لابدّ أن يكون حاكماً ومهيمناً على جميع التفاسير المختلفة بعنوان كونه خطّاً أحمر ومنطقة محرّمة؛ بحيث لا يكون أيّ احتمال مخالفاً له.

ب: يتحتّم أن تكون الاحتمالات المذكورة منسجمة ومتناغمة مع سباق وسياق الآية مدار البحث، والخطوط العامّة للمعارف القرآنيّة، والمباني العقليّة، والقواعد الأدبيّة؛ ومن أجل ذلك فإنّ أيّ احتمال لا يوافق الوحي أو يخالف العقل أو لا ينسجم مع القواعد الأدبيّة فهو غير مقبول.

[٢] تنزيه سليمان عليه السلام وعصمته

الله عزّ وجل الذي أنزل آيات عديدة في تنزيه الأنبياء وتطهيرهم وعصمتهم فإنّه ـ في مقابل اتّهامات المجرمين والمبطلين ـ تراه تارة يصرّح بنفي النقص والعيب عن الرسل وطوراً ينصّ على ظفرهم بالكمال والتمام؛ فمثلاً ردّ على إهانة الملحدين للأنبياء عليهم السلام حيث كانوا يتّهمونهم بالجنون والسفه فإنّ الله عزّ وجلّ وفي معرض دفاعه عن رسله تراه يشير إلى نفي تلك الرذائل عنهم أحياناً ويعتني بإثبات فضيلة العقل والرشد عندهم أحياناً اُخرى.

ففيما يتّصل بنبيّ الله سليمان عليه السلام حيث رمى أعداء الدين أساس دولته بالسحر فإنّه قد تمّت الإشارة إلى نزاهته عليه السلام عبر نفي السحر عنه من جهة، والاهتمام ببراءته من النقص والعيب وبراعته في كمال العلم وتمام الوعي عن طريق إثبات علمه بالغيب من جهة أُخرى.

فأمّا ما يتعلّق بنفي السحر فقد طُرح في الآية محطّ البحث، وأمّا ما يرتبط بإثبات كمال الهويّة فقد أُشير إليه في آيات من قبيل: ﴿**فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَـٰنَ وَكُلاًّ ءَاتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً**﴾[1]، و﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَـٰنَ عِلْماً**﴾[2]، و﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُدَ وَقَالَ يَـٰأَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ**﴾[3]، وما يتّصل بالتسخير الإلهيّ للجنّ والإنس والطير فقد ذُكر في الآية: ﴿... **وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ * وَحُشِرَ لِسُلَيْمَـٰنَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ**﴾[4] ورسالة الآية الأخيرة هي أنّ قيادة وجيش سليمان عليه السلام هم مسخّرون من قبل الله عزّ وجلّ لا مسحورون بواسطة سليمان عليه السلام أو شخص آخر وكما أنّ كلمة: ﴿**ملَكين**﴾ تنطبق فقط على هاروت وماروت اللذين هما ملَكان ولا تشمل مَن هم غير داوود وسليمان عليهما السلام فإنّها لا تنطبق حتّى على نبيّي الله هذين؛ وذلك لأنّ هذه الكلمة تُقرأ بفتح اللام لا بكسرها كي يُصار إلى احتمال انطباقها على هذين السلطانين الدينيّين. هذا وإنّ أبا جعفر الطبريّ يذهب إلى أنّ قراءة

---

١. سورة **الأنبياء**، الآية ٧٩.
٢. سورة **النمل**، الآية ١٥.
٣. سورة **النمل**، الآية ١٦.
٤. سورة **النمل**، الآيتان ١٦ و١٧.

«المَلِكين» بكسر اللام هو خطأ بالاستدلال والإجماع[1].

٣] سابقة السحر

لم يكن السحر من ظواهر عصر سليمان عليه السلام فحسب؛ كما أنّ الاتّهام به أيضاً لم يقتصر على نبيّ الله سليمان عليه السلام؛ ذلك أنّ أصل السحر كان له تاريخ عريق في المدن القديمة ككلدان ومصر وحتّى إنّ سحرة فرعون كانوا قد اصطفّوا من أجل مواجهة معجزة موسى عليه السلام، ولذا فإنّ الاتّهام بالسحر كان رائجاً منذ عهد نبيّ الله نوح عليه السلام؛ إذ كان طغاة ذلك العصر يقولون له ولسائر الأنبياء عليهم السلام: أنت ساحر: ﴿**كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ**﴾[2]. أمّا منشأ هذا الاتّهام فقد كان رواج السحر مع اختلافه شدّة وضعفاً من ناحية، وكونه مذموماً من ناحية أُخرى، وفقدان القدرة على التمييز بين الإعجاز والسحر من ناحية ثالثة، وتحايل اللاعبين السياسيّين بعد تمييز حقّ الإعجاز عن بطلان السحر من ناحية رابعة.

٤] الأقسام المختلفة للسحر

كما هو حال مختلف الفنون العلميّة فإنّ السحر ينقسم إلى أقسام متعدّدة لا تتشابه فيما بينها من حيث الصلابة والظرافة؛ فأقسامه المتصلّبة تكون من مختصّات الرجال غالباً؛ مثل: ﴿**سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ**

---

١. **جامع البيان**، مج١، ج١، ص٥٩٧.
٢. **سورة الذاريات**، الآية ٥٢.

وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾[١] أمّا شعبه المستظرفة واللطيفة فتتعهّد بها النساء في العادة؛ نظير: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّـٰثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾[٢]. يذهب البعض إلى أنّ السحر الشيطانيّ تتعاطاه النساء أيّام طمثهنّ وعادتهنّ الشهريّة حينما يبتعدن عن العبادة[٣]. بالطبع إنّ هذه النقطة محتملة ومبرّرة وهي أنّ الفعل الشيطانيّ كلّما كان أقرب إلى رضا إبليس زادت معه معونته المشؤومة؛ أي إنّ حضور جند الشيطان يُلاحظ أكثر في مواطن الطغيان، والعصيان، والتمرّد، والتنمّر، والانحراف؛ كما أنّ حضور الملائكة في المراسم العباديّة يكون أكثر.

[٥] عرقلة السحرة لأهداف الأنبياء

السحرة المخالفون لتعاليم الأنبياء عليهم السلام الراقية يسعون إلى عدم إبلاغ صوت التعليم وعدم وصول يد التعلّم ويضعون العراقيل من كلّ حدب وصوب أمام أهداف الأنبياء السامية، وهم لا يألون جهداً ـ حالهم حال غيرهم من مخالفي الوحي والنبوّة ـ في إلقاء الشبهات وتضييق السبل وإنّ الآية: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَـٰنُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾[٤] لشاهد على ذلك، لكنّ الشياطين الذين كانوا مسخّرين لحكومة سليمان عليه السلام فقد كانوا ممنوعين من تلك الشيطنة:

---

١. سورة الأعراف، الآية ١١٦.
٢. سورة الفلق، الآية ٤.
٣. الجامع لأحكام القرآن، مج١، ج٢، ص٥٥.
٤. سورة الحجّ، الآية ٥٢.

﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَـٰنَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ ...﴾[١]، إلاّ المارقين المتمرّدين وذلك بعد رحيله عليه السلام أيضاً.

[٦] بطلان السحر وعدم جدواه

إنّ المسائل المطروحة بخصوص السحر متعدّدة فبعضها يعود إلى «الوجود والعدم» والبعض الآخر يرجع إلى «ما ينبغي وما لا ينبغي» حيث قد تمّت الإشارة إلى كلا القسمين في ثنايا البحث السابق وإذا ما لزم توضيح أكثر فسيُعهد به إلى البحوث القادمة. وما تهتمّ به هذه الإشارة هو أنّه لمّا كان السحر علماً باطلاً وعملاً عاطلاً فإنّه لن تترتّب عليه أيّ فائدة ولن يصيب الساحر به الفلاح.

لقد أبلغ أنبياء الله إلى الناس حُكمين إلهيّين قاطعين: أحدهما أنّ الوحي والإعجاز والكرامة وأمثالها كلّها حقّ، وخير، وفلاح، ونجاح، وصلاح، والآخر هو أنّ السحر والطلّسم والشعبذة ونظائرها جميعها باطل، وشرّ، وطلاح ولا يترتّب عليها أي أثّر إيجابيّ؛ من هنا فإنّ الذي يتمتّع بروح الوحي وريحانه فإنّه يقول كما يقول المسيح عليه السلام: ﴿**وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنْتُ**﴾[٢] أمّا المتورّطون بغِسلين السحر، وضريع الطلّسم، وشرّ الشعبذة ـ كما هو حال سحرة فرعون ـ فإنّهم لا يحظون بأيّ خير وهم يشبهون العبد الكَلّ على مولاه حيث لا يأتي بخير مهما أناط به من

---

١. سورة النمل، الآية ١٧.
٢. سورة مريم، الآية ٣١.

عمل وبأيّ وجهة وجّهه: ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾[١]. والنبيّ موسى الكليم عليه السلام تطرّق ـ من جهة ـ إلى أصل المبحث، ألا وهو بطلان السحر فقال: ﴿مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللهَ سَيُبْطِلُهُ﴾[٢] ونبّه ـ من جهة أُخرى ـ إلى أنّ الساحر لن يفلح على الإطلاق فقال: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾[٣]؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ اليهود من بني إسرائيل وكلّ يهوديّ آخر، يُعَدّ عالماً بتعاليم موسى الكليم عليه السلام، كان ولا يزال قادراً على مشاهدة بطلان السحر بعين الحكمة النظريّة من جانب، والوقوف على عدم جدواه عبر مجرى الحكمة العمليّة من جانب آخر، وإنّ يهود عصر نزول القرآن كانوا مطّلعين على كلتا الرؤيتين، وإنّ سبب إقدامهم على السحر وقيامهم بنشره لم يكن إلاّ الجهالة العمليّة؛ أي انعدام العقل، وليس الجهل العلميّ؛ ألا وهو عدم العلم؛ لأنّ التوراة اعتنت بالقسمين المذكورين معاً. إذن فقد كانوا مصداقاً لقوله: ﴿... وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[٤]؛ ذلك أنّهم ضلّوا الطريق عمداً.

[٧] السحر وممارسته في التشريع

من ناحية التشريع وفي إطار رؤية الفقه والحديث فإنّ السحر أسوأ من شرب الخمر وبيعه وما شابه ذلك؛ لأنّه على الرغم من ورود تعابير

١. سورة النحل، الآية ٧٦.
٢. سورة يونس، الآية ٨١.
٣. سورة طه، الآية ٦٩.
٤. سورة الجاثية، الآية ٢٣.

بحقّ الخمر من قبيل «الرجس»: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ... رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[1]، أو: «**مدمن الخمر كعابد الوثن**»[2] وقد عُدّ بيعه وشربه معصية كبرى إلاّ أنّه تمّ الاعتراف أيضاً بكونه نافعاً على نحو الإجمال؛ وإن صُرّح بأنّ إثمه وإثم الميسر أكبر من نفعهما: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[3]، غير أنّه فيما يتعلّق بالسحر فقد تمّ نفي نفعه بالكامل: ﴿**ويتعلّمون ما يضرّهم ولا ينفعهم**﴾؛ أي إنّه من المحتمل أن تكون حرمة الخمر من سنخ تزاحم الملاكات الداخليّة والخارجيّة وأنّ ملاك فساده وجرمه أكبر بكثير من نفعه الضئيل، أمّا فيما يخصّ السحر فحتّى نفعه الضئيل هو منتفٍ أيضاً لذا يكون فساده وجرمه ملاكاً تامّاً للحرمة من دون احتمال التزاحم؛ وعلى هذا الأساس فإنّ السحرة أسوأ من شاربي الخمر وبائعيه وهذا هو أساس ما مرّ في المباحث التفسيريّة بعنوان كونه الحكم الفقهيّ للسحر وممارسته.

[٨] السحر وممارسته في التكوين

طبقاً لما مرّ في المباحث التفسيريّة فإنّ يهود زمان نزول القرآن الكريم كانوا لا يذرون أيّ وسيلة إلاّ واستخدموها في مقارعة الإسلام والمسلمين بل وكانوا يستعينون في هذا السبيل حتّى بالعلوم الغريبة من أمثال السحر، ومن أجل إضفاء الطابع الدينيّ على هذه الاستعانة المذمومة

---

١. سورة المائدة، الآية ٩٠.
٢. **ثواب الأعمال**، ص٤٧٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٧، ص٢٣٤.
٣. سورة البقرة، الآية ٢١٩.

فقد كانوا يسندونه إلى بعض الأنبياء من أمثال سليمان عليه السلام موحين أنّ سلطنته كانت قائمة على السحر وممارسته. والله عزّ وجلّ ومن أجل الدفاع عن دينه وبغية تنزيه سليمان عليه السلام عن التدنّس بالسحر والكفر فإنّه ـ مضافاً إلى ذكره للحكم التشريعيّ للسحر وإشارته إلى ملاك الحكم المذكور ومنشئه؛ وهو أنّ السحر ضارّ ولا نفع فيه: ﴿**ويتعلّمون ما يضرّهم ولا ينفعهم**﴾ وبغضّ النظر عن نفي استناده إلى النبيّ سليمان عليه السلام وأنّ دولته وملكه لم يكونا إلاّ عطيّة الله وهبة السماء ولم يكن للسحر أيّ دور فيهما: ﴿**وما كفر سليمٰن ولكنّ الشيٰطين كفروا**﴾ ـ قد بيّن حكمه التكوينيّ أيضاً فأشار إلى ذلك بجملة قصيرة بقوله: ﴿... **ما يفرّقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارّين به من أحد إلّا بإذن الله**﴾.

وما جاء في هذه الجملة لا يعدو كونه إشارة إلى ما يتعلّق بالحكم التكوينيّ للسحر ممّا يتطلّب بسطاً وتوضيحاً نجده في المباحث التالية:

أ: السحر مشمول بقانون العلّية

في منطقة الإمكان لا يوجد شيء إلاّ بإذن الله تبارك وتعالى؛ فكلّ ما كان له سهم من الوجود فإنّه لا يمكن أن لا يسند وجوده إلى الله سبحانه؛ حتّى الأُمور التي تعدّ من الشرور فإنّ الجانب الوجوديّ ـ وليس العدميّ أو النقص ـ لها يستند إلى الله تعالى؛ فمثلاً من جهة أنّها موجودة وحيّة وتتّصف بالتغذية، والنموّ والتكاثر فهي خير ومستندة إلى الله؛ على الرغم من أنّه يُطلق على تلك الأُمور شرّ وذلك بلحاظ أنّها تفني سلامة أو حياة الآخرين. فمن غير الممكن أن يُنتزع الشرّ من أمر وجوديّ بلحاظ صبغته الوجوديّة وإنّ استناد شرور من قبيل الجهل والعمى في القضايا التي

تكون موجبة في الظاهر مثل: «هذا الشخص جاهل»، أو «هذا الشخص أعمى» لا يعدّ دليلاً على كونها وجوديّة؛ ذلك أنّ القضايا من هذا القبيل ترجع إلى القضايا «المعدولة» (أي القضايا التي يكون حرف النفي قد أُدخِل على محمولها) وليس إلى القضايا «الموجبة المحصّلة»[1] وإنّ روح القضيّة المعدولة المحمول هي قضيّة سالبة؛ وإن فارقتها بفارق ظريف.

على هذا الأساس فقد جاء في نصّ المناجاة الدينيّة في الخطاب مع الله تعالى بِأنّ الشرّ لا يُسند إليك: «**الشرّ ليس إليك**»[2] وإذا اعتَبرت بعض النصوص الروائيّة الأُخرى أنّ الشرّ ـ كما هو الخير ـ بيد الله عزّ وجلّ فهو بلحاظ طابعه الوجوديّ، مع أنّه إذا كان الشرّ أمراً وجوديّاً فإنّه سيُسند إلى الله لا محالة. فكلّما دار الحديث عن الشرّ فهو يدور عن زوال الذات أو كمال الذات؛ كما أنّ اعتبار السيل شرّاً هو من باب كونه مخرّباً لكنّه من حيث إنّه ماء وفير ويسقي المزارع والحقول ويجعلها تكتسي بالخضرة فهو خير.

على أيّة حال فإنّ وجود أيّ شيء فهو خير لذاته ولسببه أيضاً وللوازمه ومسبّباته. إذن فما من موجود هو مستثنىً من القانون العامّ للعلّية وإنّ كلّ موجود فهو ـ من حيث إنّه موجود ـ مستند إلى علّة علل الوجود ألا وهو الله تبارك وتعالى، وعلاوة على ما يدعم هذا المبحث من رصيد متوفّر في البرهان العقليّ فقد ورد أيضاً في الكلام المبارك لعليّ ابن أبي طالب عليه السلام في **نهج البلاغة** وكذا في كلام الإمام الرضا عليه السلام حيث

---

١. فإنّ قولنا: «زيد عالم» هي قضيّة موجبة محصّلة، بينما «زيد جاهل» هي قضيّة موجبة معدولة المحمول.

٢. **الكافي**، ج٣، ص٣١٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٨١، ص٢٠٦.

قال: «**كلّ قائم في سواه معلول**»[١]؛ كلّ موجود قائم بغيره ومستند إليه فهو معلول؛ بمعنى أنّ كلّ موجود لا يكون وجوده عين ذاته فإنّه محتاج إلى علّة في تحقّقه. هذا البيان يُظهر أنّ نظام الوجود هو نظام «العلّة والمعلول» وتأسيساً على ذلك فإن كان موجود مثل الله الذي لا شريك له وجوده عين ذاته فهو قائم بذاته وغنيّ عن العلّة، وكلّ موجود لا يكون وجوده عين ذاته فهو معلول ويحتاج إلى العلّة؛ سواء كان من الأُمور العاديّة أو من الأُمور غير العاديّة والخارقة للعادة، وسواء كان نافعاً للناس أو ضاراً لهم، وسواء كانت الأُمور غير العاديّة من قبيل المعجزة أم الكرامة أم من أمثال الشعبذة والسحر والكهانة.

إنّ إمكانيّة تحقّق ظاهرة من دون علّة سوف يفتح الباب للصدفة والجزاف وحينها لن يعود هناك سبيل لإثبات الصانع؛ فطرق إثبات الصانع كبرهان الحدوث، وبرهان الحركة، وبرهان النظم، وبرهان الإمكان الماهويّ أو سائر البراهين الأُخرى إنّما تستند على ركيزة مهمّة وهي أنّ كلّ شيء لا يكون وجوده عين ذاته فهو يحتاج إلى سبب لتحقّقه، وإنّ احتمال إمكان تحقّق ظاهرة من دون سبب سيؤدّي إلى عدم صدق تلك الموجبة الكلّية، وإنّ تحقّق ظاهرة من غير علّة سيستلزم الجمع بين النقيضين وغيره من المحذورات. والحاصل هو أنّ السحر أيضاً خاضع لقانون العلّية العامّ وليس هو بمعزل عن نظام العلّة والمعلول؛ إذن فمن الضروريّ أن نسعى إلى معرفة علّته ورفع الستار عن جوهره وماهيّته.

---

١. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٨٦؛ **وعيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج١، ص١٣٦.

ب: ماهيّة السحر وأسبابه

تنقسم الأعمال الخارقة للعادة وغير العاديّة إلى بضعة أقسام: فقسم منها له علّة مادّية ومحسوسة وعاديّة، وإن كان هو نفسه غير محسوس؛ نظير تناول السمّ وعدم الموت بسببه[١]، فهذا وإن كان عملاً خارقاً للعادة بيد أنّ منشأه ـ الذي هو التكرار والتمرين المستمرّ عليه (التكرار الذي يجعل البدن مقاوما للسمّ) ـ هو أمر عاديّ وطبيعيّ.

القسم الآخر منها له علّة مادّية وطبيعيّة لكنّه بسبب سرعة العمل فإنّه لا يكون محسوساً؛ كما إذا سار المرء على حبل بكيفيّة معيّنة وبسرعة بحيث لا يراه أحد أو نقل متاعاً من مكان لآخر بكيفيّة خاصّة لا يكون معها مرئيّاً للمشاهدين. وهذا القسم هو تلك الشعبذة المعروفة.

القسم الثالث هو الأُمور التي يكون لها علل ومبادئ غير مادّية وغير محسوسة؛ نظير التكهّن والتنبّؤ والإخبار عن المستقبل ممّا يبدر أحياناً عن المرتاضين والسحرة والكهنة فيطابق الواقع حيناً ويخالفه حيناً آخر. أمّا موضوع بحثنا، وهو السحر، فهو من قبيل القسم الثالث والبحث الحاليّ يدور حول أنّه: بالالتفات إلى ما مضى (وهو أنّه ما من أمر وجوديّ ـ سواء أكان مادّياً أو غير مادّي، محسوساً أو غير محسوس، عاديّاً أو غير عاديّ ـ يكون من دون علّة) فإلى أيّ شيء يُسند هذا القسم من الأُمور الخارقة للعادة؟

---

١. الموت والحياة ليسا من المحسوسات لكنّهما يُدركان بمساعدة الحسّ؛ كالحركة التي هي أمر معقول إلاّ أنّها تُدرَك بمعونة الحسّ.

تعليل أمثال هذه الأُمور ـ سواء أُطلق عليها عنوان السحر أم لم يُطلق ـ يقع على عاتق قدرة الإرادة وقدرة الروح، تلك الروح التي تتمتّع بالأصالة في الحقيقة الإنسانيّة؛ يعني مع أنّ الإنسان لا يملك حقيقتين منفصلتين عن بعضهما هما الروح والبدن، بل هو حقيقة متّحدة وواحدة بحيث تكون مركّبة من الروح والبدن، إلاّ أنّ الروح في هذه الحقيقة الواحدة هي الأصل والبدن هو الفرع؛ كما جاء في بيان الإمام السادس عليه السلام: «**أصل الإنسان لبّه**»[1]؟

وأعمال الروح وإراداتها تكون دوماً مسبوقة بالعلم فهي تريد على أساس القطع والجزم الحاصل لها. وبالنسبة للمتعارف من الناس يحصل القطع والجزم المذكوران عبر الطرق والمواضيع العاديّة ومن هنا تكون إراداتهم عاديّة أيضاً، أمّا الناس غير العاديّين فيحصل لهم الجزم عن طريق أُخرى وبالطبع فإنّ إراداتهم هي غير عاديّة أيضاً، وهذه الطريق الأُخرى هي خلق التوهّم ومن ثمّ الخيال وعندئذ تقوية الخيال وتحويله إلى علم جزميّ؛ كما لو رأوا في الليل شبحاً من بعيد فخالوه غولاً، فيعمدون حينئذ إلى تقوية خيالهم ويتولّد عندهم الجزم في النهاية بأنّه غول فيرسمون تبعاً لذلك صورة للغول في مسرح أنفسهم فيوجدونه ومن ثمّ يفرّون منه. ففرارهم في الحقيقة هو عبارة عن فرار من أفكار مختلقة، وليس من غول خارجيّ، وهذا هو عين ما يحصل للكثير من الناس في حال النوم؛ فالمبتلى بالوهم والخيال في حال اليقظة يقوى خياله هذا أثناء النوم

---

١. **الأمالي للصدوق**، ص١٩٩؛ **وبحار الأنوار**، ج١، ص٨٢.

وبتقوية هذا الخيال تقوم إرادته بخلق صورة، ولدى مشاهدة الإنسان النائم لهذه الصورة المتّصلة إمّا أن يصبح راجياً فرحاً أو يصير خائفاً مهموماً، فيترك هذا الرجاء والنشاط أو هذا الخوف والغم أثراً في جسمه فيستيقظ إذا اشتدّ هذا الأمر.

إنّ السرّ في معالجة بعض الأطباء لمرضاهم بواسطة التلقين يكمن في أنّ الإرادة القويّة تؤثّر في بدن نفس الإنسان أو بدن غيره من دون أن يكون هناك أيّ واقع؛ وعلى الأساس ذاته فإنّه إذا أخبر أحد بخبر كاذب فقد يتسبّب الخبر في أزمة قلبيّة حادّة عند السامع؛ أي إنّ للخبر الكاذب نفس أثر الخبر الصادق، مع أنّ الخبر الكاذب لا يمتّ إلى الواقع بصلة؛ ذلك أنّ ما يؤثّر في السامع ليست هي الحقيقة الخارجيّة، أي المخبَر عنه، بل إنّ المؤثّر هو الحالة التي تولّدها الإرادة نتيجة فهم الموضوع والتفكير به. فالفكر والفهم لوحدهما لا يتسبّبان في أزمة قلبيّة ولا يدفعان الإنسان إلى البكاء والنحيب، لكنّه بعد تكوّن الخيال وتحوّله إلى يقين تتولّد الإرادة التي تكون مصحوبة بحالة تُسهم في إسالة الدموع أو توقّف القلب عن الحركة؛ هذا على الرغم من أنّ حصول هذا التبدّل والتحوّل بسرعة يورث التصوّر بأنّ مجرّد فهم الموضوع المرير والتفكير به هو الذي أوجد هذا الأثر. والمسألة ذاتها تنطبق على الغضب أيضاً؛ فقد يغضب الإنسان أحياناً من أمر مّا فيعرق بدنه من شدّة غضبه. فتعرّق البدن هو عمل اختياريّ ولا يتحقّق من دون إرادة الإنسان؛ على الرغم من أنّ سرعة تحقّقه تجعل حقيقة كونه إراديّاً أمراً مغفولاً عنه.

تأسيساً على ما مرّ ذكره تحصل الكثير من شبهات مسألة «إحضار الأرواح» على الإجابة؛ من قبيل: كيف للروح التي هي من المجرّدات أن

تُحضَر في مكان خاصّ؟ أو: كيف لروح الإنسان الحيّ المشتغل بشأن من شؤونه في منطقة معيّنة أن تُحضر إلى منطقة أُخرى أو مكان آخر؟ أو: كيف تكذب روح الإنسان الميت في حين أنّ نشأة البرزخ ليست هي نشأة كذب؟ أو: كيف تتكلّم الروح المحضرة بطريقتين مختلفتين؟

هذه الشبهات والتساؤلات تنشأ من توهّم أنّ المُحضِر للروح يتّصل بالروح الخارجيّة المتعلّقة بالمثال المنفصل ويحضرها؛ والحال أنّ الأُمور المذكورة أوّلاً: هي من سنخ «الارتباط مع الأرواح»، لا من قبيل «إحضار الأرواح» وإنّ ما فيه المحذور هو الثاني وليس الأوّل. ثانياً: ارتباط المدّعين يكون غالباً مع الروح المتعلّقة بالخيال المتّصل والموجود في باطن وأعماق نفس المدّعي؛ ومن هذا المنطلق فهو يكون صادقاً تارةً وكاذباً أُخرى؛ كما أنّ نفس هذا الباطن يظهر أيضاً في المنام فيكون حيناً بصورة «أضغاث أحلام» ويتجسّد حيناً آخر بعنوان «الرؤيا الصادقة». وعندما تكون إرادة الإنسان ـ بسبب خبث روحه ـ معتمدة على نفس الروح، فإنّ الشيء الذي تخلقه إرادة الإنسان يكون محدوداً من ناحية، وقد يقول الخلاف من ناحية أُخرى، ويكون مهزوماً من ناحية ثالثة، لكن إذا لم تكن الإرادة معتمدة على نفس الروح بسبب من طهارة تلك الروح، بل كانت معتمدة على الله تعالى فإنّه يكون المخلوق مطلقاً وصادقاً ومنيعاً لا يُقهر، ومن هنا يتجلّى الفارق بين الكرامة والمعجزة من جهة والسحر من جهة أُخرى.

ج: اختلاف السحر عن الكرامة والمعجزة

اختلاف ما يصدر عن الأنبياء والأولياء عمّا يمارسه المرتاضون والسحرة والكهنة هو في أُمور: ١. إنّ ما تولّده إرادة السحرة والكهنة

ينحصر ضمن حدود الشعاع الوجوديّ لنفوسهم المريضة وينشأ من العلم غير الصحيح؛ فهو من هذه الناحية تشوبه النقائص؛ مثل كونه محدوداً، وخلافاً للواقع، وممّا يمكن قهره بينما نتاج إرادة الأنبياء والأولياء يكون ضمن منطقة الوجود الخارجيّ وهو معتمد على الإرادة الإلهيّة النافذة ومرتكز على أساس قوله: ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾[1]، و﴿وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[2]، أو ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾[3] وناشئ عن العلم والاطّلاع الصحيح؛ ومن هذا المنطلق فهو خال من أيّ من النقائص المذكورة، بل هو مزيّن بكمالات من قبيل الإطلاق، والمطابقة مع الواقع، وكونه عصيّاً على النفوذ والاختراق. هذا على الرغم من أنّهم أنفسهم قد يستشهدون في ميدان الجهاد: ﴿يَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾[4]. بالطبع إنّ هذه السعة ترجع إلى سعة شعاعهم الوجوديّ.

٢. المعجزة هي تأثير في العالم الخارجيّ وتغيير في الحقائق والواقعيّات؛ كتحوّل العصا ـ حقيقةً ـ إلى ثعبان وتشقّق الحجر ـ واقعاً ـ لتتفجّر منه عيون الماء، أمّا السحر فهو غالباً تصرّف في باطن المسحور لا غير، والساحر يؤثّر بعمله في خيال المشاهد، حينها يؤثّر خيال المشاهد على نفسه فيحصل تبعاً لذلك الأمل والحيويّة أو الخوف والغمّ وما شاكل؛ من هذا المنطلق فإنّه إذا اتّسم مشاهدو ساحة الأعمال السحريّة بالضعف

---

١. **سورة المجادلة**، الآية ٢١.
٢. **سورة الصافّات**، الآية ١٧٣.
٣. **سورة الصافّات**، الآية ١٧٢.
٤. **سورة آل عمران**، الآية ١١٢.

صار سوق السحرة حامياً، وإذا كانوا من الأشخاص المتوسّطين فإنّه لن يكون لسوقهم ذلك الرواج، أمّا إذا كانوا من الأقوياء فلأنّ خيالهم لا يكون تحت تصرّف السحرة وليس في متناول أيديهم فإنّ سوق السحرة يمسي كاسداً، وإنّ خوف موسى عليه السلام في قضيّة المواجهة مع السحرة كان على المتفرّجين لاحتمال أنّ جمهور المشاهدين لا يفرّق بين فعل السحرة المثير للخيال وواقعيّة إعجازه عليه السلام فيصير دين الله عزّ وجلّ في معرض الخطر؛ كما أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد فسّر قوله تعالى: ﴿**فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ**﴾[1] بنفس هذا المعنى[2].

وببيان آخر فمع أنّ المعجزة والسحر كلاهما مرتبط بتأثير الإرادة بيد أنّ تأثير الإرادة في السحر، ومن جهة اعتمادها على النفس الخبيثة للساحر، يكون ضعيفاً ومحدوداً بخيال الساحر وخيال الآخرين؛ والحال أنّ تأثير الإرادة في المعجزة، من ناحية اعتمادها على الإرادة المطلقة لله عزّ وجلّ، يمكن أن يخلق ـ في الحقيقة والخارج ـ أشياء أو يوجد في الأشياء المخلوقة أوصافاً؛ فمثلاً يحيي ميتاً، أو يكسو شجرة ذابلة بالخضرة، أو يصيّر العصا اليابسة أفعى، أو أنّه لا يجعل صاحب الإرادة نفسه يتمتّع بقابليّة طيّ الأرض فحسب بل يمكّنه من نقل الآخرين من مكان إلى آخر؛ ذلك أنّ عالم الطبيعة بالنسبة لصاحب الإعجاز والكرامة هو كبدنه؛ فكما أنّ كلّ إنسان مسلّط على بدنه ويستطيع فعل أيّ شيء

---

١. سورة طه، الآية ٦٧.

٢. «**لم يُوجِس موسى عليه السلام خيفةً على نفسه بل أشفق من غَلَبة الجُهّال ودُوَل الضلال**» (**نهج البلاغة**، الخطبة ٤).

ضمن نطاق بدنه فإنّ نفس النبيّ أو الوليّ صاحب المعجزة أو الكرامة أيضاً هي بمنزلة روح العالَم وإنّ مجموع العالم بالنسبة له هو بمثابة البدن؛ فهو من هذا المنطلق له أن يقول: ﴿أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾[1].

٣. السحر هو علم له موضوع ومحمول ومبادئ تصوّرية وتصديقيّة مشخّصة ومبحث فكريّ وهو قابل للانتقال إلى الآخرين وإنّ بطلانه لا يكون دليلاً على عدم كونه علماً، في حين أنّ المعجزة ليس لها طريق فكريّ معيّن، وهي غير قابلة للانتقال إلى الآخرين عبر التعليم والتعلّم؛ فليس لأحد أن يتعلّم من النبيّ ﷺ كيفيّة شقّ القمر: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾[2] أو كيف يجعل النار باردة: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَاماً عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾[3] أو كيف يجعل البحر يبساً: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً﴾[4]. فالبعض يتصوّر أنّ أيّ شخص يتختّم بخاتم النبيّ سليمان فسيفعل فعله عليه السلام؛ غافلين عن أنّ الخاتم لا يستطيع فعل شيء من دون روح سليمان عليه السلام ويده؛ فإعجاز سليمان عليه السلام كان نابعاً من قدرة روح هذا الوليّ لله والإنسان الكامل الذي أقام نظام حكومته برمّته على إذن الله تعالى.

لقد مرّ في المباحث التفسيريّة لسورة «الحمد» المباركة[5] أنّ الاسم الأعظم ليس هو كلمة أو كلاماً ومفهوماً ذهنيّاً وعلماً حصوليّاً خاصّاً حتّى

---

١. **سورة آل عمران**، الآية ٤٩.
٢. **سورة القمر**، الآية ١.
٣. **سورة الأنبياء**، الآية ٦٩.
٤. **سورة طه**، الآية ٧٧.
٥. **تفسير تسنيم** (المعرّب)، ج ١، ص ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

يُستطاع بتلفّظه أو خطوره في الذهن إحياء ميت أو إنجاز عمل آخر خارق للعادة؛ فالاسم الأعظم هو مقام من مقامات عالم التكوين ونظام العلّية الذي مظهره الإنسان الكامل كالنبيّ المكرّم ﷺ وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام وإنّ المرحوم الفيض الكاشانيّ رحمه الله يروي جملة: «**نحن والله الأسماء الحسنى**» بسند معتبر عن الإمام الصادق عليه السلام[1]. بالطبع إنّ للاسم الأعظم ألفاظاً أيضاً، من جملتها: ﴿**بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ**﴾ وإنّ قربها إلى الاسم الأعظم يفوق قرب سواد العين إلى بياضها: «**إنّ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ أقرب إلى اسم الله الأعظم من سواد العين إلى بياضها**»[2]، لكنّ نفس هذا اللفظ عندما يجري على لسان إنسان كامل يكون بمنزلة «كُن» التي تصدر من الله سبحانه.

تنويه: المعجزة والكرامة تشتركان فيما مرّ ذكره مع فارق واحد وهو أنّ المعجزة تكون مصحوبة بالتحدّي بينما لا تكون الكرامة كذلك.

وبعبارة أُخرى فإنّ الكرامة والمعجزة هما الوجهان الخارجيّان للولاية وإنّ النفس التي وصلت إلى المقام المنيع للولاية وكمالها، وصار صاحب هذه النفس وليّاً لله فإنّه يكتسب قدرة التأثير على عالم التكوين بإذن الله ويصبح نظام الوجود ـ بما يتناسب مع ولايته ـ بمنزلة البدن الإنسانيّ لروحه، أمّا الكرامة فهي فعل الإمام المعصوم عليه السلام ومطلق أولياء الله عزّ وجلّ حيث لا تكون مصحوبة بتحدّي الرسالة، أمّا المعجزة فهي فعل

---

١. **تفسير الصافي**، ج٢، ص٢٥٥.

٢. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص٨ ـ ٩؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨.

النبيّ الذي يأتي بها لإثبات حقّانية نبوّته وهي تطلب المبارز والمُحارب. بالطبع قد تُستخدم الأخيرة أحياناً لإثبات الإمامة أيضاً في مقام التحدّي حيث يصدق عليها في هذا المقطع وما يشابهه عنوان المعجزة.

د: الملاذ الحقيقيّ

يخطّئ القرآن الكريم ـ من جانب ـ الاستعاذة بالجنّ وتسخيرهم من أجل حلّ المشاكل فيقول: ﴿**كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ**﴾[1] والحال أنّه لا الجنّ ولا المستعيذون بهم يمكنهم أن يكونوا مُلتحَداً وملجأ مناسباً، بل إنّ عاقبة الاستعاذة بهم هي الذلّة: ﴿**تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ**﴾[2]، ومن جانب آخر فهو يبيّن العياذ الأصيل والحقيقيّ فيقول: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ...**﴾[3]، و﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ...**﴾[4]؛ أي إنّ مركز القدرة ومبدأ حلّ المشاكل هو الله فحسب؛ الله الذي يشقّ الأُفق ويُخرج منه الشمس ويطرد الظلمات، الله الذي لا تكون الربوبيّة والسلطنة والأُلوهيّة إلاّ له؛ فلابدّ للاستعاذة من شرّ وسوسة الجنّ والإنس من اللجوء إلى ملجأ كهذا؛ من شرّ الشيطان الذي ـ وفقاً لقول أمير المؤمنين عليه السلام ـ لا يهجم على أحد برجولة إطلاقاً بل هو دوماً يقدّم للكرّ يداً ويؤخّر للفرّ رجلاً: «**وقد قدّم للوثبة يداً وأخّر للنكوص رجلاً**»[5]؛ نظير الخائن الخائف

---

١. **سورة الجنّ**، الآية ٦.
٢. **سورة القلم**، الآية ٤٣.
٣. **سورة الفلق**، الآية ١.
٤. **سورة الناس**، الآية ١.
٥. **نهج البلاغة**، الخطبة ٦٦.

الذي يضع أثناء الخيانة والسرقة قدماً داخل الدار وأُخرى خارجها كي يلوذ بالفرار حال انكشاف أمره من قبل صاحب الدار؛ بمعنى إنّكم إذا قمتم إرضاءً لله تعالى فستتسلّطون على هذا الشيطان؛ لأنّه لا يمتلك قدرة المواجهة معكم وجهاً لوجه بل يراقب متّى ما وقعت أنظاركم عليه فإنّه يولّي هارباً، وهذه الخاصّية حيث يكون «خنّاساً» لا تزول، بل إذا لم يطهّر الإنسان دار قلبه جيّداً فقد يعشعش هو في دهليز قلبه.

وممّا يسهّل هذه الاستعاذة وطلب الملجأ هو أنّ تأثير الجنّ في العالم لا يكون إلاّ بإذن تكوينيّ من الله: ﴿**وما هم بضارّين به من أحد إلّا بإذن الله**﴾؛ كما هو الحال مع تأثير الملائكة في العالم، من باب أنّهم مأمورون وجند من جنود الله تعالى: ﴿**وَلله جُنُودُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[1]. فمن المستحيل أن يستطيع موجود إمكانيّ أن يؤثّر مستقلاً من دون الإذن الإلهيّ؛ ذلك أنّ استقلالاً كهذا لموجود ممكن لا يتلاءم مع الربوبيّة المطلقة لله عزّ وجلّ من جهة، ولا ينسجم مع الفقر والمسكنة الذاتيّين لهذا الموجود من جهة أُخرى.

وعلى هذا الأساس فإنّه ليس بإمكان السحر مواجهة المعجزة على الإطلاق بل هو محكوم بالفشل والهزيمة دائماً عند النزال:

اليد البيضاء لا يأتي بها كالسامريّ هل سمعتَ السحر قد جارى يد الإعجازِ[2]

---

١. **سورة الفتح**، الآية ٤.

٢. في إشارة إلى بيت شعر من **ديوان حافظ** (ديوان الشاعر الإيرانيّ حافظ الشيرازيّ)، نسخة أنجوي، ص١١٨: «سحر با معجزه پهلو نزند دل خوش دار سامرى كيست كه دست از يد بيضا ببرد».

ذلك أنّه عندما تطأ المعجزة أرض الميدان يصبح من المعلوم أنّه لم يصدر الإذن التكوينيّ لتأثير السحر من الباري تعالى، وأنّ المعجزة هي من العناصر المحوريّة لإثبات الرسالة وبالنظر إلى الوعد الإلهيّ: ﴿**كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي**﴾[١]، ﴿**إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ**﴾[٢] يمكننا القول: إنّ مَنعة الرسالة، والنبوّة، ودين الحقّ هي من السنن الإلهيّة القطعيّة كما وإنّ شهادة أنبياء الله وأوليائه أيضاً تكون مدعاةً لرفد الدين بحيويّة أقوى وليست هي عاملاً لفشله واندحاره.

يجدر القول هنا إنّ الجنّي يتمتّع بقدرة تحريكيّة واسعة وله القدرة على الاطّلاع على الغيب ضمن حدود التجرّد الوهميّ المشوب بالكذب ويمكن أن يكون للإنسان ارتباط معه، وإنّ آيات من قبيل: ﴿**قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ**﴾[٣] هي في الجملة دليل على تلك القدرة التحريكيّة، وإنّ الآية: ﴿**وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً * وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ**﴾[٤]، لدليل على علمهم ببعض أسرار الغيب وإن كانت ممزوجة مع الكذب، والآية: ﴿**تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ**﴾[٥]، هي أيضاً دليل على إمكانيّة ارتباط الجنّ مع الإنسان ونزولهم على الأشخاص الأفّاكين والمجرمين، إلاّ أنّ اللجوء إلى

---

١. **سورة المجادلة**، الآية ٢١.
٢. **سورة الصافّات**، الآية ١٧٢.
٣. **سورة النمل**، الآية ٣٩.
٤. **سورة الجنّ**، الآيتان ٨ و٩.
٥. **سورة الشعراء**، الآية ٢٢٢.

الجنّ عن طريق السحر والكهانة وأمثالها لا يجدي أيّ نفع والقرآن الكريم يحذّر بلسان الحصر من أنّه ما من ملتحَد وملاذ غير الله سبحانه: ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً﴾[1] كما أنّ المستفاد من دعاء «المجير» اللطيف للغاية أنّ الوحيد الذي يتّصف بالمَنعة والذي يستجيب لـ«الجؤار» (رفع الصوت مع التضرّع والاستغاثة عند الإحساس بالخطر) هو الله جلّت قدرته.

وجاء في موضع آخر من القرآن الكريم أنّه ما من سند ولا معتمد غير الله: ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً﴾[2]؛ ذلك أنّ العالم بأسره يمثّل جيشاً للحقّ وجنوداً له: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3] وما من أمر يقع في عالم الخليقة من دون إذن الله عزّ وجلّ، وفي فرض كهذا فإنّه ما من مأوى أو ملتحَد آخر تأوي وتسكن إليه؛ فالذي يترك الشريعة المنسوخة ويُقبل على المنهاج الناسخ ليس بالملحد؛ لأنّه لم يختبئ في زاوية بل تمسّك ولجأ إلى الصراط المستقيم، لكنّ من يترك القدرة الإلهيّة ويتّجه إلى ما سوى الله فهو «مُلحِد»؛ ذلك أنّه جانَب أصل الصراط المستقيم وآوى إلى زاوية ودهليز مظلم.

يتّضح ممّا مرّ أنّ السحر ليس أنّه غير ذي نفع فحسب، بل هو ضارّ أيضاً ومن هذا المنطلق فإنّ اللجوء إلى السحر لا ينطوي على حرمة تكليفيّة وتشريعيّة فحسب، بل إنّه خلو من النفع التكوينيّ أيضاً، وليس

---

١. سورة الجنّ، الآية ٢٢.
٢. سورة الكهف، الآية ٢٧.
٣. سورة الفتح، الآية ٤.

هو بحلاّل للمشاكل اللهمّ إلاّ في مواطن خاصّة يقترن فيها بالإذن من الله تعالى حيث في مثل هذه المواطن لن يكون النافع إلاّ العناية الإلهيّة.

هـ: العلوم الغريبة الأُخرى

يقول العلاّمة الطباطبائيّ ﷺ:

العلوم الباحثة عن غرائب التأثير كثيرة والقول الكلّي في تقسيمها وضبطها عسير جداً، وأعرف ما هو متداول بين أهلها ما نذكره، منها:

١. **السيمياء**: وهو العلم الباحث عن مزج القوى الإراديّة مع القوى الخاصّة المادّية للحصول على غرائب التصرّف في الأمور الطبيعيّة، ومنه التصرّف في الخيال المُسمّى بـ«سحر العيون» وهذا الفنّ من أصدق مصاديق السحر.

٢. ومنها **الليمياء**: وهو العلم الباحث عن كيفيّة التأثيرات الإراديّة باتّصالها بالأرواح القويّة العالية كالأرواح الموكّلة بالكواكب والحوادث وغير ذلك بتسخيرها أو باتّصالها واستمدادها من الجنّ بتسخيرهم، وهو فنّ التسخيرات.

٣. ومنها **الهيمياء**: وهو العلم الباحث عن تركيب قوى العالم العلويّ مع العناصر السفليّة للحصول على عجائب التأثير وهو «الطلّسمات»، فإنّ للكواكب العلويّة والأوضاع السماويّة ارتباطات مع الحوادث المادّية كما أنّ العناصر والمركّبات وكيفيّاتها الطبيعيّة كذلك، فلو رُكّبت الأشكال السماويّة المناسبة لحادثة من الحوادث ـ كموت فلان، وحياة فلان، وبقاء فلان مثلاً ـ مع الصورة المادّية المناسبة أنتج ذلك

الحصول على المراد وهذا معنى الطلّسم.

٤. ومنها **الريمياء**: وهو العلم الباحث عن استخدام القوى المادّية للحصول على آثارها بحيث يظهر للحسّ أنّها آثار خارقة بنحو من الأنحاء وهو الشعبذة.

وهذه الفنون الأربعة مع فنّ خامس يتلوها وهو:

٥. **الكيمياء**: الباحث عن كيفيّة تبديل صور العناصر بعضها إلى بعض، كانت تسمّى عندهم بـ«العلوم الخمسة الخفيّة». قال شيخنا البهائيّ ﵀: أحسن الكتب المصنّفة التي في هذه الفنون كتاب رأيته ببلدة «هرات» اسمه «كلّه سرّ» وقد رُكّب اسمه من أوائل أسماء هذه العلوم، الكيمياء، والليمياء، والهيمياء، والسيمياء، والريمياء. انتهى ملخّص كلامه. ومن الكتب المعتبرة فيها «خلاصة كتب بليناس»، و«رسائل الخسروشاهيّ»، و«الذخيرة الاسكندريّة»، و«السرّ المكتوم» للرازي، و«التسخيرات» للسكاكيّ، و«أعمال الكواكب السبعة» للحكيم طمطم الهنديّ.

ومن العلوم الملحقة بما مرّ:

٦. **علم الأعداد والأوفاق**: وهو الباحث عن ارتباطات الأعداد والحروف للمطالب ووضع العدد أو الحروف المناسبة للمطلوب في جداول مثلّثة أو مربّعة أو غير ذلك على ترتيب مخصوص [والظاهر أنّه علم الجفر].

٧. ومنها **الخافية** وهو تكسير حروف المطلوب أو ما يناسب المطلوب من الأسماء واستخراج أسماء الملائكة أو الشياطين

الموكّلة بالمطلوب والدعوة بالعزائم المؤلّفة منها لنيل المطلوب. ومن الكتب المعتبرة فيها عندهم كتب الشيخ أبي العبّاس التونيّ والسيّد حسين الأخلاطيّ وغيرهما.

٨. ومن الفنون الملحقة بها والدائرة اليوم **التنويم المغناطيسيّ وإحضار الأرواح** وهما كما مرّ من تأثير الإرادة والتصرّف في الخيال وقد أُلّف فيها كتب ورسائل كثيرة، واشتهار أمرها يغني عن الإشارة إليها هاهنا[1].

و: العلوم الغريبة الفاقدة لطريق الإثبات

كما أُسلف القول فإنّ الساحر يعمل بإرادته النابعة من العلم والفكر وإذا كان ذا نفس قويّة فمن الممكن إن يُوجِد العلم ومن ثمّ إرادة التأثير في غيره أيضاً عن طريق التلقين فيتحقّق ـ تبعاً لذلك ـ عمل من الآخرين أيضاً. إنّ أساس العلوم الغريبة يرتكز على الإرادة؛ سواء كان العلم الذي هو منشأ تلك الإرادة صحيحاً أم غير صحيح، وسواء ـ في حالة عدم الصحّة ـ انكشف خطأه بسرعة أو ظهر بعد حين؛ فقد يكتسب المرء عقيدة باطلة بناءً على علم غير مطابق للواقع (جهل مركّب) ويبني إرادته لأعوام متمادية وفقاً لهذه العقيدة ويخطّط لحياته على أساس هذه الإرادة تخطيطاً خاصّاً فيكون ـ حسب تعبير القرآن الكريم ـ «مختالاً»، أي غارقاً في الخيال: ﴿**إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**﴾[2] فيقضي عمراً في السير تحت وطأة الخيال

---

١. **الميزان**، ج ١، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

٢. **سورة لقمان**، الآية ١٨.

وولاية الشيطان، لا بالعقل الذي هو: «**ما عُبد به الرحمٰن واكتُسب به الجنان**»[١] وتكون أعماله سراباً في سراب وعندما يظهر الحقّ يدرك أنّه كان يعيش حياته في خيال دائم وما من عمل من أعماله قد بلغ الهدف: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ... حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً**﴾[٢].

وبتعبير أدقّ، بما أنّ الإنسان فاعل بالإرادة فهو يعتمد على صوَره العلميّة التي تكون إمّا مطابقة للواقع، فتسمّى «علماً» أو غير مطابقة له، حيث تُدعى «جهلاً مركّباً» وإنّ كلاً من هذين القسمين هو منشأ للإرادة والأثر. وأمّا ما لا يكون له تأثير فهو الجهل البسيط، أي الشكّ وإنّ أثر الشكّ هو التوقّف والامتناع عن اتّخاذ القرار.

يتبيّن من هذه المقدّمة أنّ تأثير السحر وإرادة الساحر ليس دليلاً على مطابقته مع الواقع؛ وعلى هذا الأساس فإن ادّعى ساحر أو كاهن: أنّني مرتبط بالأرواح الموكّلة بالسماوات أو الملائكة أو الجنّ أو أرواح الموتى أو أرواح الأحياء وقد أوجدتُ عن هذا الطريق أثراً خاصّاً، فما من سبيل لإثبات هذا الادّعاء حتّى لنفس المدّعي أيضاً؛ وإن كان قيام مثل هذا الارتباط ممكناً ثبوتاً؛ ذلك أنّ الأرواح الكاملة والتامّة هي مجرّدة كالملائكة وإنّ للإنسان روحاً مجرّدة أيضاً وليس ثمّة من محذور في ارتباط المجرّد بالمجرّد.

وببيان آخر فإنّ من يدّعي رؤية ملَك أو جنّي أو روح إنسان معيّن فمن المحتمل أن يكون قد ارتبط بنفس الواقع فعلاً، ومن المحتمل أيضاً

---

١. **الكافي**، ج١، ص١١؛ **وبحار الأنوار**، ج٣٣، ص١٧٠.
٢. **سورة النور**، الآية ٣٩.

أن يكون قد ارتبط بالمثال المتّصل وخياله المطلق، وكما يُقال: إنّ اللازم أعمّ من المدّعَى. إذن فالسبيل مسدود بوجه إثبات خصوص الواقع والمثال المنفصل.

ولتوضيح هذه النقطة فإنّ من المحتمل أن يكون المدّعي قد ارتبط بالمثال المتّصل والصورة التي خلقَتها روحه وذلك بالبيان التالي: يوجد للإنسان، مضافاً إلى حواسّه الظاهريّة، حواسّ باطنيّة أيضاً؛ كما أنّه يمتلك، مضافاً إلى باصرته الظاهريّة، باصرةً في باطنه أيضاً والشاهد على ذلك هو أنّه أحياناً يفلح عدد معيّن فقط من الحاضرين في مجلس واحد بمشاهدة شيء خاصّ مع أنّ الجميع يتمتّعون بباصرة خارجيّة سليمة. وهذا إيذان بأنّ المشاهدين للصورة المذكورة قد شاهدوها عبر حاسّتهم الداخليّة؛ وهي الحاسّة التي تكون السبب في رؤية بعض الصور التي يراها النائم في منامه.

وبعبارة أُخرى هناك في باطن الإنسان عين، وأذن، وذائقة، ولامسة، وشامّة تكون فعّالة في عالم الرؤيا؛ سواء كانت رؤياً صادقة أو من قبيل أضغاث الأحلام، والسرّ في عدم فعّالية تلك الحواسّ في عالم اليقظة هو أنّ حواس الإنسان الخارجيّة تشغل نفسه بحيث تمنعها من استخدام حواسّها الباطنيّة، كما أنّ النفس أيضاً في الغالب لا تستطيع الإحاطة بالظاهر والباطن في وقت واحد واستخدام كلا الصنفين من الحواسّ (الظاهريّة والباطنيّة) في آن معاً؛ من هنا فإنّه عندما تتعطّل الحواسّ الظاهريّة في المنام وتفرغ النفس من الاشتغال بها تنشط الحواسّ الباطنيّة فترى نفس الإنسان الصالح، التي استلمت في اليقظة أخباراً حسنة، ترى في المنام مشاهد حسنة أمّا الإنسان الطالح الذي تلقّى في حال يقظته أخبارَ سوء أو الخائن أو الكذّاب الذي اعتادت نفسه على الخيانة والكذب

فهو لا يرى رؤياً صادقة؛ اللهمّ إلاّ أن يشاء الله إتمام الحجّة عليه من خلال الإراءة الحقيقيّة.

ومن الجدير بالذكر أنّ الحواسّ الباطنيّة للأرواح الضعيفة لا تنشط إلاّ في المنام، لكن إذا مرّن المرء روحه بالرياضة وقوّاها وانزوى في حال اليقظة ـ كما في المنام ـ عن الاشتغال بالكثرة الخارجيّة فإنّه يمكنه من خلال تركيز الحواسّ وفي حال اليقظة أن يشاهد بحواسّه الباطنيّة اُموراً لا يشاهدها الآخرون؛ فالأرواح القويّة يمكنها أن تدير كلا جانبيها الداخليّ والخارجيّ على نحو جيّد وأن تتمتّع بما يُصطلح عليه بـ«الحالات المناميّة» في أثناء اليقظة؛ نظير ما حدث لسيّد الشهداء عليه السلام خلال مسيرته من المدينة حتّى لحظة شهادته في كربلاء، حيث كان ـ بحسب تعبير العلاّمة الطباطبائيّ قدس سره ـ من قبيل الحالة المناميّة، وليس الحالات التي تحدث في المنام؛ مثل ما حصل له عليه السلام فاسترجع، أو الحالة التي حصلت له في عصر تاسوعاء وليلة عاشوراء في مقابل الخيمة حيث قيل له: «أنت ضيفنا غداً»[1].

فلو تمكّن الإنسان من التخلّص من مشاغله الخارجيّة أو الحدّ منها فإنّه ستتحرّر حواسّه الداخليّة. وبعد التحرّر من كثرة الخارج ستخضع لتربية الروح المجرّدة للإنسان وتصير كالأداة الطيّعة بيد الروح. حينئذ تستطيع الروح المجرّدة أن تمنح كلّ ما تدركه في حدود التجرّد العقليّ إلى الحواسّ الباطنيّة كي تصوغ الأخيرة ـ على غرار ذلك ـ صورة معيّنة

---

١. هذه الرواية منقولة من مجلس درس العلاّمة الاُستاذ الطباطبائيّ قدس سره.

لتقوم القوّة المتخيّلة أيضاً وهي التي تخضع لأوامر الروح المجرّدة بخلق الصورة المطلوبة.

هنا نقول: إذا كان ذلك ممكناً فهل يتسنّى للإنسان الذي يدّعي الاتّصال بالملائكة أو بأرواح الناس والجنّ وكذا الأمر بالنسبة لمخاطبيه أن يتيقّنوا من أنّ الذي شوهد هو عين الواقع؟ مع أنّ الارتباط بالواقع هو ممكن أيضاً؛ أي إنّ الارتباط بالملائكة من ناحية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَـٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَـٰئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ﴾[1]، والارتباط بالجنّ والشياطين من ناحية أخرى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[2]، ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَـٰطِينُ﴾[3]، ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَـٰطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[4] هو أمر ميسور.

والحاصل هو أنّه على الرغم من أنّ ما يدّعي الساحر أو الكاهن مشاهدته أو سماعه هو ممكن ثبوتاً ولا يقبل الإنكار على نحو السلب الكلّي، غير أنّه ما من سبيل لإثبات الحادث المعيّن؛ إذ من الممكن أن يكون ذا صلة بالمثال الباطنيّ والخيال المتّصل، نظير ما يشاهده الناس العاديّون في المنام ومن الممكن أيضاً أن يكون ارتباطاً مع الخارج والمثال والخيال المنفصل؛ شبيه ما يشاهده الممتازون من الناس، ومن

---

١. سورة فصّلت، الآية ٣٠.
٢. سورة الأنعام، الآية ١٢١.
٣. سورة الشعراء، الآية ٢١٠.
٤. سورة الشعراء، الآيتان ٢٢١ و٢٢٢.

الجليّ أنّ مجرّد واقعيّة بعض إخبارات الساحر أو الكاهن لا تُعدّ دليلاً على مطابقة ادّعاء معيّن مع الواقع؛ ذلك أنّ كلّ استدلال يستلزم وجود قضيّة كلّية صادقة لامحالة.

وخلاصة القول فعلى الرغم من أنّ الروح هي من عالم التجرّد والغيب وليست مرهونة بالزمان والمكان، لكنّه إذا قلّ اشتغالها بعالم الطبيعة فإنّه يمكنها حينئذ الاطّلاع على عالم الغيب بإذن الله عزّ وجلّ وإذا ربّيت على طريقة صحيحة وانصرفت عن عالم الطبيعة عبر سبيل صائبة فإنّه يمكنها التعرّف على الغيب والإخبار عنه؛ كما أنّ بعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام وتلامذتهم من أمثال حارثة بن مالك قد وصلوا إلى مقام الإحسان وكانوا مطّلعين على أحوال الجنّة والنار وأهلهما إلى حدّ «النطق»، والقرآن الكريم يؤيّد ذلك بقوله عزّ من قائل: ﴿**كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ**﴾[1]، كما أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يرون أسرار الغيب حقيقة وإنّ رسول الإسلام المكرّم صلى الله عليه وآله قد دخل الجنّة أثناء المعراج وشاهد جهنّم أيضاً.

علاوة على ذلك فإنّه حتّى لو قوّى امرؤ روحه عن طريق باطلة وتجشّم عناء الرياضات بغية الحصول على الجاه والمنزلة وكسب الشهرة فإنّه يستطيع أيضاً أن يصل إلى بعض حقائق عالم المثال ويطّلع على مستقبل عالم الطبيعة ضمن نطاق عالم المثال (حتّى وإن كان بالإمكان أن يخطئ أحياناً ويخبر بما يجافي الصواب نتيجة عدم كون روحه معصوماً)؛

---

١. **سورة التكاثر**، الآيتان ٥ و٦.

مثلما أنّ للملائكة والجنّ حظّاً من السلطة والقدرة أيضاً وأنّهم يتنزّلون على أنماط مختلفة من البشر، وعلى الرغم من أنّ الجنّي ضعيف من ناحية القدرة الفكريّة والإدراك العقليّ وأنّ أقصى ما يمكن أن يصل إليه من تكامل الروح هو التجرّد الخياليّ والوهميّ لكنّه يتمتّع بقدرة تحريكيّة كبيرة ويستطيع أن ينجز أعمالاً خارقة للعادة بسرعة فائقة وأن ينقل حملاً ثقيلاً من مكان إلى مكان آخر بأقصر مدّة.

على هذا الأساس فإنّ سليمان النبيّ عليه السلام لم يكذّب كلام العفريت من الجنّ الذي قال: ﴿**أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ**﴾[١] والحال أنّ القرآن الكريم قد دأب على إبطال الكلام الباطل بعد نقله، وهذا يشير إلى أنّ ذلك العفريت كان يمتلك القدرة على نقل عرش بلقيس خلال لحظة واحدة من مكان إلى مكان آخر.

[٩] قبول توبة السحرة

الاستدلال على قبول توبة الساحر بقصّة سحرة فرعون هو استدلال غير تامّ؛ لأنّه على أساس قاعدة: «**الإسلام يجُبّ ما كان قبله**»[٢] فإنّه إذا أسلم الكافر يُغفر لجميع ذنوبه في ظلّ هذه التوبة الأصيلة ويعفى عن جميع معاصيه ببركة التشرّف بالإسلام.

ولابدّ من الالتفات هنا إلى أنّ للتوبة دوراً مهمّاً جدّاً في تطهير روح الإنسان العاصي. أمّا التأثير المهمّ للتوبة في تطهير الروح المدنّسة

---

١. **سورة النمل**، الآية ٣٩.

٢. **تفسير القمّي**، ج٢، ص٢٧؛ و**بحار الأنوار**، ج٢١، ص١١٤.

بالمعاصي فإنّه يظهر تارة بصورة الكيمياء وطوراً بصورة المحو والإثبات؛ وذلك لأنّه عند كنس وإزالة الأوساخ والأتربة والغبار والبقع وأمثالها ممّا يعرض على الأجسام فإنّ أيّ واحد من هذه النقائص والعيوب لا يزول وإنّما يتناثر فينتشر قسم منه في الهواء، ويسقط آخر في الماء، ويستقرّ ثالث على لباس المزيل والمنظّف، ويبقى رابع في المكنسة وما إلى ذلك؛ وبناء عليه فإنّ تطهير الشيء الملوّث لا يعني بالضرورة إزالة الأوساخ بالكامل؛ كما أنّ معنى الكنس كما هو حال معنى الغسل لا يشتمل على معنى الإمحاء والإزالة الكاملين؛ خلافاً للتوبة النصوح للإنسان الطالح حيث إنّها إمّا أن تكون توبته بمنزلة الكيمياء التي تبدّل نُحاس وجوده إلى معدني الذهب والفضّة: ﴿يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾[1] أو تكون من قبيل لوح المحو والإثبات: ﴿يَمْحُواْ اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾[2] حيث تُقتلع جذور المعصية من أُصولها، وهذا يشبه موضوع الصور الذهنيّة التي ترحل في حال النسيان من الفاهمة والحافظة بشكل تامّ فلا يُعثر على شيء منها في مرحلة البقاء، أي إنّه يزيل الذنب العينيّ ويُخرجه من مشهد الوجود. فتوبة سحرة فرعون يمكن أن تكون جامعة للأمرين معاً، كما أنّ النادر منهم كان قد حاز نصيباً من صبغة الكيمياء مضافاً إلى المحو والإثبات.

[١٠] تنظير غير مُستساغ

إنّ بعض العلوم بقيت مجهولة القدر بسبب عدم الاطّلاع عليها وقد

---

١. سورة الفرقان، الآية ٧٠.
٢. سورة الرعد، الآية ٣٩.

يتمّ أحياناً إصدار حكم في حقّها غير صائب أيضاً. فما قاله الزمخشريّ في **الكشّاف** من أنّ اجتناب السحر أصلح، وهو كاجتناب تعلّم الفلسفة التي لا يؤمَن أن تجرّ إلى الغواية[1] هو من هذا القبيل؛ ذلك أنّه إذا كان يقصد الفلسفة المادّية والإلحاديّة التي لا يكاد يخلو نصّها من الغواية ولا شرحها من الضلالة، فكلامه صائب، أمّا إذا كان يقصد الفلسفة الرائجة لدى حكماء الإسلام الكبار التي ينسجم أصلها مع العقل والنقل، ويقترن شرحها بالهداية والإرشاد، وتتماشى فائدتها مع الإجابة على الشبهات العلميّة والتي يكون تعلّمها نافعاً بل لازماً، فإنّ كلامه بعيد عن الصواب.

بالطبع إنّ تعلّم الفلسفة المصطلح عليها والرائجة في الإسلام ـ وبسبب غموض مباحثها التي تكون عصيّة على الفهم بالنسبة لمن لا يملكون الاستعداد الكافي ـ لن يكون أمراً مستساغاً؛ ومن أجل ذلك كان أصحاب الحكمة يحذّرون علماء هذا الفنّ من تعليمه لمن يفتقدون الأهليّة لذلك؛ كما كانوا ينهون عن اشتغال عديمي الأهليّة في هذا الفرع السامي من العلم. وإنّ ما جاء في مستهلّ **الإشارات والتنبيهات** لابن سينا ﵀ وفي ختامه هو نموذج من هذا الإنذار وشاهد على هذا التحذير والنهي[2]، وإلاّ فإنّ الاشتغال به لذوي الاستعدادات الراقية والمتألّقة هو لازم كما سبق بيانه.

---

١. **الكشّاف**، ج ١، ص ١٧٣.
٢. **الإشارات والتنبيهات**، ص ٣٣ و ص ٣٩٥.

[١١] الوهم الآفل لبعض المفسّرين

بعض كتّاب التفسير يعمدون، من باب التسعير أثناء المخاصمة، إلى محو الحقّ عوضاً عن إبطال الباطل ويرجّحون، بخلط الغثّ مع السمين، طيّ سبيل الضلالة على سلوك الصراط المستقيم؛ وتوضيح ذلك أنّ حكاية دجل الدجّالين الإبليسيّين وجعْل الجعّالين الشيطانيّين فيما يخصّ دولة سليمان عليه السلام ومُلكه من أنّه كان مستنداً على السحر والطلّسم قد تمّ نقله ونقده، وقد تولّى كلّ من القرآن الكريم وسنّة المعصومين عليهم السلام تنزيه سليمان عليه السلام وطرحوا كذب الخبر القائل باستعانته عليه السلام بالسحر على نحو لا يقبل اللبس.

يذهب بعض المفسّرين إلى تصوّر أنّه من أجل إضعاف ركائز دولة ورثة سليمان عليه السلام وحثّ الناس على الخروج عن حاكميّتهم والعصيان على دولتهم فإنّ هؤلاء قد وضعوا الأخبار ونشروا الأكاذيب؛ بالضبط كما روى العبّاسيّون الأخبار في قدح الأُمويّين، وكما وضع الثوريّون في التاريخ أحاديث انتظار المهديّ، وهم يبثّون روايات عن الصالحين تنبئ بزوال دولة الظلمة وانقراضها. وبطبيعة الحال إنّ مثل هذه الأُمور تلقي بظلالها على أوهام عامّة الناس[١].

لكنّ الداعي إلى مثل هذا الوهم الآفل والأساس لهذا الخيال الفائل إنّما هو نسيان النصوص القطعيّة أو تناسيها؛ ذلك أنّ وضوح غيّ الأُمويّين ليس بحاجة إلى قدح العبّاسيّين كما أنّ ظهور رُشد العلويّين والمهدويّين

---

١. راجع **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٦١١.

لا يحتاج إلى الدجل والجعْل؛ إذ ناهيك عن البراهين العقليّة على ضرورة وجود الإنسان الكامل والتامّ المعصوم عليه السلام في كلّ عصر وفترة، فإنّه ثمّة شواهد نقليّة متقنة وكثيرة تدلّ على وجود المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف الشخصيّ لا النوعيّ، والقائم الغائب لا مجرّد الغائب، والموجود الموعود لا الموعود المحض ممّا تقع مسؤوليّة إبلاغه على عاتق رسائل الباحثين المحقّقين، وقد تعرّض هذا الموضوع في كلّ عصر ومصر، امتداداً من صدر الإسلام ووصولاً إلى زماننا المعاصر، إلى التنميق والتدقيق على يد الخبراء بالولاية والإمامة والمتخصّصين بأُمور الحجّة، وستبقى قضيّة مقدّسة كهذه مصونة من تطاول كلّ أشكال الدسّ والوضع ومنزّهة من هجمات كافّة أنماط الدجل والجعل.

[١٢] الكيفيّة الوجوديّة لهاروت وماروت

العقل البرهانيّ حاله حال النقل المعتبر، هو حجّة دينيّة وما من فرق بين البديهيّ الذي هو بيّن والنظريّ المنتهي إلى البديهيّ الذي هو مبيَّن. ومن غير الصواب أن يتمّ التمسّك بإطلاق أو عموم الدليل النقليّ قبل التحقيق في البرهان العقليّ (البيِّن والمبيَّن)؛ لأنّ التمسّك بالمطلق أو العامّ قبل الفحص عن المقيّد أو المخصّص اللبّي غير صحيح. فإنّ مجرّد الاحتمال بمعنى التجويز الابتدائيّ للعقل المطروح في قاعدة «فذره في بقعة الإمكان» هو غير الفتوى بالإمكان المنطقيّ الواقع في مقابل الضرورة والامتناع.

والموجود المجرّد التامّ المنزّه عن القوّة والمبرأ من الاستعداد يكون مصاناً من التحوّل، والتكامل، والتبدّل، وأمثال ذلك وإنّ مجرّد إمكانه الذاتيّ كافٍ للإفاضة الإلهيّة وهو يستمرّ في وجوده على أساس قوله:

﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[1].

إنّ للملائكة درجات متنوّعة؛ فإذا كان لملَكٍ تجرّد عقليّ تامّ فمن غير الممكن له أن يتحوّل إلى نوع آخر وهذه الاستحالة لا تمسّ القدرة غير المتناهيّة للباري عزّ وجلّ بضرر؛ ذلك أنّ القدرة التي لا حدود لها هي مؤثّرة بالنسبة للموجود الإمكانيّ، أمّا إذا كان الشيء ضروريّاً أو ممتنعاً فهو خارج عن حيّز قدرة القادر، حتّى وإن كانت قدرته غير متناهية؛ وذلك لأنّ القدرة المفروضة نافذة في الأشياء، أمّا المحال فليس هو بشيء وإنّما هو «لا شيء».

والموجود العقليّ المجرّد يمكنه أن يُمَثَّل إلى عالم المثال على نحو التجلّي لا التجافي؛ كما أنّه قادر على التحوّل إلى عالم الطبيعة على نحو التجلّي وإنّ ما يُستشفّ من الآية الكريمة: ﴿وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾[2] هو من هذا السنخ، وليس من قبيل الهبوط المقترن بالتجافي.

بالطبع ليس هناك دليل عقليّ على حصر الملائكة بالمجرّد العقليّ التامّ. فمن المحتمل أن يكون ثمّة ملائكة خُلقت كالجنّ لها بدن ماديّ وغير مرئيّ. ففي مثل هذه الحالة يكونون مكلّفين حالهم حال الجنّ والإنس ولم يتمّ إقامة برهان على عصمة ملائكة مفترضين كهؤلاء؛ وإن كان احتمال ذلك مطروحاً. وملَك كهذا سيكون شبيهاً بالجنّ؛ أي إنّه يشاهَد في ظروف خاصّة ويقيم علاقات مع أشخاص معيّنين. فإذا أثبت الدليل النقليّ المعتبر وجود ملك كهذا فليس هناك أيّ دليل عقليّ

---

١. سورة الصافّات، الآية ١٦٤.

٢. سورة الحجر، الآية ٢١.

على خلافه كي يُصار إلى التأويل أو إرجاع علمه إلى أهله. بطبيعة الحال لن يكون لهذا الملك أحكام الملائكة المعهودين في القرآن؛ مثل: ١. ﴿لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾[١]، ٢. ﴿عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[٢]، ٣. ﴿يُسَبِّحُونَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾[٣]، ٤. ﴿لَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾[٤].

وبالنسبة لهاروت وماروت اللذين كانا ملَكين ـ طبقاً للقراءة المشهورة، أي ﴿ملَكين﴾ بالفتح ـ فإنّه لابدّ أن تتّضح كيفيّتهما الوجوديّة بالدليل النقليّ المعتبر. فإذا كان تنزُّل هاروت وماروت من منطقة الغيب هو من سنخ التمثُّل فإنّ ذلك لا يستلزم بحثاً منفصلاً أو تأمّلاً مستأنفاً؛ كما أنّه لو كان الإثنان مثل الجنّ لهما روح مجرّدة وبدن ماديّ لكنّهما يكونان مرئيّين تارةً وغير مرئيّين تارةً اُخرى، فليس في ذلك كلام مهمّ أيضاً، لكن إذا كانا مثل باقي الملائكة المعهودين تامّي التجرّد ثمّ صارا مجسّمين فيما بعد فيتعيّن حينئذ المرور في مباحث جمّة؛ فمثلاً: في حالة تجسّم هذين الاثنين وتحوّلهما إلى نوع ماديّ آخر كالإنسان العاديّ كيف كان الله ينزل عليهما مباحث السحر العلميّة العميقة كي يتسنّى لهما عبر تعلّم علم السحر من الله أن ينقلاه إلى المتعلّمين مع التذكير بالفتنة واجتناب الكفر العمليّ؟ فإذا كان نزول التأييدات الغيبيّة لغرض الفتنة على نوع ماديّ

---

١. سورة التحريم، الآية ٦.
٢. سورة الأنبياء، الآيتان ٢٦ و٢٧.
٣. سورة الأنبياء، الآية ٢٠.
٤. سورة الأنبياء، الآية ١٩.

كالإنسان أمراً ميسوراً فلماذا لم ينزلها الله قبل ذلك على أفراد المجتمع العاديّين لذلك الزمان؟ فالأمر المبهم ليس هو إلاّ قصّة تعجّب الملائكة من ذنوب البشر وامتحان الملائكة المتعجّبين بعد هبوطهم.

وكذا لو كان نزول هاروت وماروت من سنخ التمثّل لما كان تعجّبهما من طغيان بني آدم ليزول، بل لعلّه كان ليزداد بمشاهدته عن كثب، ولو كان من قبيل التجسّم والتحوّل الماهويّ فإنّه ـ ناهيك عن محذور تبدّل ماهيّةٍ مجرّدٍ إلى ماديٍ، وبصرف النظر عن إشكال تحوّلِ ماديٍّ إلى مجرّد؛ على نحو الانسلاخ من المادّة بشكل كلّي لا على نحو الحركة الجوهريّة في حالة أنّهما تحوّلا فيما بعد إلى هيئة ملَكين مجرّدين ـ فسيُطرح السؤال التالي وهو أنّه بعد التحوّل الماهويّ لموجود مجرّد إلى مادّي هل يا ترى يبقى في ذهن هذا الموجود المجرّد ما كان لديه من اعتراض في حال التجرّد وقبل حصول التبدّل بالنسبة لعصيان بني آدم؟ وهل إنّه سيتذكّر بعد التجرّد الثانويّ والرجوع إلى الحالة السابقة ما هي الأشياء التي شاهدها في حالته المادّيّة؟

والداعي إلى طرح سؤال كهذا بحيث تصعب الإجابة عليه هو أنّه على فرض التحوّل الماهويّ وتبدّل نوع إلى نوع آخر فما هو الأصل المشترك الموجود بينهما الذي يحفظ نتاجات المنقول إليه والمنقول عنه ويسجّلهما معاً في ذاكرته؟ والمحور الأساسيّ للإشكال هو هذا التحوّل النوعيّ؛ أي على مبنى مَن يعتقد بأنّ ابتلاء هذين الملكين بالعصيان هو من قبيل الخروج التخصّصي وليس التخصيصيّ؛ يعني إنّهما لم يعودا من النوع الملائكيّ وجنس الملائكة، بل صارا كالإنسان والجنّ لهما بدن مادّي وروح مجرّدة.

١٣] الصور المتنوّعة لنظام العلّة والمعلول

إنّ لنظام العلّة والمعلول ـ الذي يتشكّل من تأثير المبدأ الفاعليّ وتأثّر المبدأ القابليّ ـ صوراً متنوّعة وقد وُضع لكلّ قسم منه حكمه الخاصّ، وهنا نشير إلى بعض هذه الأقسام:

القسم الأوّل: وهو عندما لا تكون هناك أيّ محدوديّة؛ لا من جانب الفاعل ولا من جانب القابل، والسرّ في عدم التحديد في المبدأ الفاعليّ هو أنّ الفاعل قادر مطلق وأنّه لا مجال للتحديد في القدرة غير المتناهيّة، وسرّ عدم المحدوديّة في المبدأ القابليّ هو أنّ القابل معدوم محض وهو ينتقل بإفاضة الفاعل من «ليس التامّة» إلى «أيس التامّة» فتتحوّل «ليس التامّة» له إلى «كان التامّة» ولمّا لم يكن للقابل أيّ حظّ من الوجود فإنّه لا يعود هناك مجال لتعيين حدّ من قِبَله. أمّا حدود التحديد المفهوميّ أو الماهويّ فهي محفوظة له بالطبع.

القسم الثاني: وهو أنّه على الرغم من عدم وجود التحديد من جانب الفاعل المطلق والقادر غير المتناهي بيد أنّ المحدوديّة محفوظة من جانب القابل؛ لأنّ الهويّة الخاصّة للقابل هي التي تعيّن ظرفيّة القبول؛ نظير ما ورد في الجملة: ﴿**فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا**﴾[1].

القسم الثالث: عندما توجد محدوديّة من الطرفين؛ كما في الفاعل الممكن والقابل المشخّص حيث إنّ كون الطرفين محدودين لا يحتاج إلى توضيح.

---

١. سورة الرعد، الآية ١٧.

القسم الرابع: عندما لا يكون ثمّة تحديد من طرف القابل إلاّ أنّ الفاعل يكون محدوداً؛ كما لو أراد الموجود الإمكانيّ المحدود ـ فرضاً ـ إيجاد شيء من كتم العدم حيث في هذه الحالة بما أنّ القابل معدوم فبقطع النظر عن التحديد المفهوميّ والماهويّ فإنّه لا يوجد تحديد آخر من قِبَله.

وما يحوز أهمّية بالغة في هذا المبحث هو الالتفات إلى محدوديّة المبدأ القابليّ. فأحياناً يكون هذا التحديد بلحاظ تجرّد القابل ومادّيته؛ ذلك أنّ الموجود المجرّد يفوق حدّ الموجود المادّي والموجود المادّي هو دون حدّ الموجود المجرّد ولن يُحكم أيّ منهما بأحكام الآخر إلاّ من خلال الواسطة؛ أي من الممكن ـ مثلاً ـ تحويل العصا إلى حيّة أو إخراج الناقة من الجبل وما شابه ذلك، لكنّه من غير الممكن تبديل المجرّد التامّ إلى مادّي أو تحويل المادّي المحض إلى مجرّد تامّ؛ كما أنّه من المستحيل إحلال مظروف واسع في ظرف أضيق منه ومحدود مع الحفاظ على حدّه، بل لابدّ من التصرّف مسبقاً في الظرف أو المظروف، وإلاّ فإنّ تعبئة المظروف الكبير في ظرف ضيّق مع حفظ كِبر المظروف وضيق الظرف يستلزم محذور الجمع بين النقيضين؛ كما يروي أبو عبد الله الصادق عليه السلام أنّه: «**قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: هل يقدر ربّك أن يُدخل الدنيا في بيضة من غير أن يصغّر الدنيا أو يكبّر البيضة؟ قال: إنّ الله تبارك وتعالى لا يُنسب إلى العجز والذي سألتني لا يكون**»[١]؛ أي إنّ الله عزّ وجلّ لا يُنسب إلى العجز إطلاقاً (لأنّ قدرته غير محدودة) وإنّ ما طلبته واقترحته

---

١. **التوحيد للصدوق**، ص١٣٠. كلمة «يكون» في عبارة: «**لا يكون**» هي تامّة وليست ناقصة.

لا يمكن أن يكون؛ أي إنّ إحلال المظروف الكبير مع المحافظة على زيادته في ظرف صغير مع المحافظة على نقصانه يستلزم الجمع بين النقيضين الذي هو غير ممكن ذاتاً. إذن فمجرّد إطلاق القدرة وكونها غير متناهية ليس بكاف لتحقّق شيء مّا، بل مضافاً إلى الإمكان الذاتيّ لابدّ لذلك الشيء أن يكون ممكناً وقوعاً وأن لا يصاحب ذلك أيّ امتناع.

وكما ذُكر في الإشارة السابقة فإنّ توفّر دليل معتبر على كون هاروت وماروت مَلَكين ودلّ دليل معتبر آخر على أنّ هذين المَلَكين ابتُليا بالانحراف والفساد عندها يمكن الحدس بأنّ من الممكن العثور على ملائكة يكونون في حدود وجود الجنّ بحيث يتمتّعون بالتجرّد في الجملة من ناحية وإنّهم من ناحية اُخرى، مع كونهم مؤمنين بأُسس الحقّ، فهم يزلّون ويتندّسون بالآثام حالهم حال وُلد آدم المؤمنين.

[١٤] أفضليّة الثواب الإلهيّ

جاء في الآية الثانية من الآيتين محطّ البحث أنّ ثواباً من عند الله مهما كان ضئيلاً فهو أفضل من جميع المنافع التي يحصل عليها كافّة السحرة ما عَمّروا: ﴿لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون﴾؛ لأنّ ما يكون من عند الله لا يكون ـ أساساً ـ قابلاً للتقييم بالموازين الدنيويّة، وليس هذا مختصّاً بثواب الجنّة بل يتعدّاه إلى عذاب جهنّم أيضاً؛ هذا وإن أمكن أن تكون الفاصلة بين النعمة الاُخرويّة والنعمة الدنيويّة في جانب الجنّة أشدّ وأعظم من الفاصلة بين النقمة الجهنّمية والنقمة الدنيويّة؛ ومن هذا المنطلق يُقال: لو حاول جميع أهل الدنيا متعاضدين أن يثمّنوا ثمرة من ثمار الجنّة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وهذا القول ليس بالمبالغة؛ ذلك أنّ ثمرة الدنيا

تنبت من التراب ولها أثر محدود وتفسُد بسرعة وتتلاشى؛ في حين أنّ ثمرة الآخرة ناشئة من الصلاة والصيام ولها آثار جمّة وهي خالدة وأبديّة؛ فثمرة واحدة من ثمار الجنّة تستطيع أن تفي بما تفي به جميع ثمار الدنيا من أغراض، كما أنّ قطرة واحدة من ماء الكوثر ليس أنّها تنقذ الإنسان من العطش فحسب بل هي تنجيه من الجوع أيضاً.

وعلى الرغم من أنّ الإنسان لا يظمأ في الجنّة ولا يجوع، إلاّ أنّ طعام الجنّة (وليس الأكل) دائميّ وله أن يتناوله متى شاء ويتلذّذ به. الفرق بين الدنيا والآخرة هو أنّه في الدنيا ما لم يذق المرء عذاب العطش فإنّه لن يستلذّ بشرب الماء الزلال السائغ، وما لم يتجرّع معاناة الجوع فإنّه لن ينتفع من الفاكهة أو الغذاء الجيّد، والحال أنّه في الجنّة يتلذّذ بشرب ماء الكوثر من دون تجشّم عناء العطش ويستلذّ بالأكل من دون مقاساة عذاب الجوع.

وما قيل من أنّه إذا زاد عدد المصلّين في الجماعة على العشرة فإنّ ثواب هذه الصلاة سيبلغ حدّاً تعجز الملائكة ولو اجتمعت عن كتابته[1] ليس هو بمعنى أنّ مجرّد صلاة الجماعة تشتمل على درجات الجنّة

---

١. عن النبيّ ﷺ قال: **«أتاني جبرائيل عليه السلام مع سبعين ألف ملك بعد صلاة الظهر وقال: يا محمّد إنّ الله تعالى يُقرئك السلام وأهدى إليك هديّتين لم يهدهما إلى نبيّ قبلك. قال: يا جبرائيل وما الهديّتان؟ قال: الصلوات الخمس في الجماعة؟ قلت: يا جبرائيل وما لأمّتي في الجماعة؟ قال: يا محمّد إذا كانا اثنين كتب الله تعالى لكلّ واحد بكلّ ركعة مائة وخمسين صلاة... وإذا زاد على العشرة فلو صار بحار الأرض والسماوات كلّها مداداً والأشجار أقلاماً والثقلان والملائكة كُتّاباً لم يقدروا أن يكتبوا ثواب ركعة واحدة ...»** (جامع الأخبار، ص٧٦ ـ ٧٧؛ وبحار الأنوار، ج ٨٥، ص١٥).

بأجمعها، ذلك أنّ هذا النمط من الفضائل مكتوب لعبادات أُخرى أيضاً، بل هو لبيان حقيقة أنّه ما من درجة من درجات الجنّة يمكن قياسها بالمعايير المادّية والدنيويّة.

وحتّى من جانب العذاب أيضاً فإنّ القضيّة تكون بهذه الصورة؛ ومن أجل ذلك يقول الباري سبحانه وتعالى من باب التمثيل والتشبيه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُـمْ مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُواْ بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُـمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[1]. كما ويقول أيضاً: لو افتدى المجرم بكلّ أقاربه، وعشيرته، وزوجه، وأخيه، وأولاده، بل وبكلّ مَن هو في الأرض فلن يُتقبّل ذلك منه: ﴿**... يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيهِ * كَلَّا ...**﴾[2]. فما من أحد في الدنيا لديه الاستعداد لأن يحترق جميع أقاربه بعنوان أنّهم فدية وقربان له كي ينجو هو، في الوقت الذي يكون مستعداً في مقابل عذاب يوم القيامة الشديد لفداء كلّ أقربائه وأفراد قبيلته من أجل نجاته هو! وما جاء في القسم الأخير من سورة «الفجر»: ﴿**فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ**﴾[3] يمكن أن يُظهر بجلاء مدى شدّة عذاب الآخرة وحدّته وسطوته وصولته.

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٣٦.
٢. **سورة المعارج**، الآيات ١١ ـ ١٥.
٣. **سورة الفجر**، الآيتان ٢٥ و٢٦.

البحث الروائيّ

[١] مؤسّسو السحر وعصمة سليمان عليه السلام

ـ عن الصادق عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ﴾ قال: «اتّبعوا ما تتلو كفرة الشياطين من السحر والنيرنجات على مُلك سليمان الذين يزعمون أنّ سليمان به ملك ونحن أيضاً به نظهر العجائب حتّى ينقاد لنا الناس، وقالوا: كان سليمان كافراً ساحراً ماهراً بسحره ملَك ما ملَك، وقدر على ما قدر، فردّ الله عزّ وجلّ عليهم، فقال: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ﴾ ولا استعمل السحر كما قال هؤلاء الكافرون ﴿وَلَـٰكِنَّ الشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ الذي نسبوه إلى سليمان وإلى ﴿ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَمارُوتَ﴾ وكان بعد نوح عليه السلام قد كثر السحرة والمموّهون فبعث الله تعالى ملَكين إلى نبيّ ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة، وذكر ما يبطل به سحرهم، ويردّ به كيدهم، فتلقّاه النبيّ عن الملَكين وأدّاه إلى عباد الله بأمر الله عزّ وجلّ وأمرهم أن يقفوا به على السحرة، وأن يبطلوه، ونهاهم أن يسحروا به الناس، وهذا كما يدلّ على السمّ ما هو وعلى ما يدفع به غائلة السمّ.

ثمّ قال عزّ وجلّ: ﴿وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ يعني إنّ ذلك النبيّ عليه السلام أمر الملَكين أن يظهرا للناس بصورة بشرين ويعلّماهم ما علّمهم الله من ذلك، فقال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ ذلك السحر وإبطاله ﴿حَتَّىٰ يَقُولَا﴾ للمتعلّم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ وامتحان للبلاء ليطيعوا الله فيما يتعلّمون من هذا ويبطلوا به كيد السحرة، ولا يسحروهم ﴿فَلَا تَكفُر﴾ باستعمال هذا السحر وطلب الإضرار به، ودعا الناس إلى أن

يعتقدوا أنّك به تحيي وتميت وتفعل ما لا يقدر عليه إلاّ الله عزّ وجلّ، فإنّ ذلك كفر، قال الله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ يعني طالبي السحر ﴿مِنهُمَا﴾ يعني ممّا كتبت الشياطين على مُلك سليمان من النيرنجات وما أُنزل إلى الملَكين ببابل هاروت وماروت، يتعلّمون من هذين الصنفين ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ هذا من يتعلّم للإضرار بالناس يتعلّمون التضريب بضروب الحيل والتمائم والإيهام وأنّه قد دفن في موضع كذا وكذا وعمل كذا لتحبّب المرأة إلى الرجل والرجل إلى المرأة أو يؤدّي إلى الفراق بينهما.

ثمّ قال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾ أي ما المتعلّمون لذلك ﴿بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾؛ يعني بتخلية الله وعلمه وأنّه لو شاء لمنعهم بالجبر والقهر.

ثمّ قال: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ لأنّهم إذا تعلّموا ذلك السحر ليسحروا به ويضرّوا فقد تعلّموا ما يضرّهم في دينهم ولا ينفعهم فيه بل ينسلخون عن دين الله بذلك ولقد علم هؤلاء المتعلّمون ﴿لَمَنِ اشْتَرَاهُ﴾ بدينه الذي ينسلخ عنه بتعلّمه ﴿مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن خَلَاقٍ﴾ أي مِن نصيب في ثواب الجنّة.

ثمّ قال تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾ ورهنوها بالعذاب ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أنّهم قد باعوا الآخرة وتركوا نصيبهم من الجنّة لأنّ المتعلّمين لهذا السحر الذين يعتقدون أن لا رسول، ولا إله، ولا بعث، ولا نشور»[١].

---

١. تفسير نور الثقلين، ج١، ص١٠٧ ـ ١٠٨؛ وراجع عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١، ص٢٤١ ـ ٢٤٣.

ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لمّا هلك سليمان عليه السلام وضع إبليس السحر، ثمّ كتبه في كتاب فطواه وكتب على ظهره: هذا ما وضع آصف بن برخيا من ملك سليمان بن داود عليهما السلام من ذخائر كنوز العلم، من أراد كذا وكذا فليقل كذا وكذا. ثمّ دفنه تحت السرير ثمّ استثاره لهم فقال** الكافرون: ما كان يغلبنا سليمان عليه السلام **إلاّ بهذا، وقال المؤمنون: وهو عبد الله ونبيّه، فقال الله في كتابه: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ أي السحر**»[1].

إشارة: أ: عُرّف إبليس في الرواية الثانية على أنّه واضع السحر ولا منافاة لهذا الإسناد مع إسناد السحر إلى الشياطين في الآية؛ ذلك أنّ جميع الشرور تنتهي إلى إبليس وإنّ سائر الشياطين هم تحت إمرته.

ب: كان السحر موجوداً قبل عهد سليمان عليه السلام أيضاً؛ بل وكلّ نبيّ كان يُبعث كان الطغاة يرمونه بالسحر؛ كما ابتلي الأنبياء الذين سبقوا سليمان وداوود عليهما السلام بذلك أيضاً: **﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾**[2] كما وتشير بعض النصوص التي ستأتي إلى قِدم السحر وعراقة تاريخه.

٢] تأثير السحر بإذن الله

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾ أي ما المتعلّمون لذلك بضارّين به من أحد إلاّ بإذن الله بتخلية الله وعلمه، فإنّه**

١. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص٥٢؛ وتفسير القمّي، ج ١، ص٥٥.
٢. سورة الذاريات، الآية ٥٢.

لو شاء لمنعهم بالجبر والقهر»[١].

ـ عن عليّ عليه السلام: **«العين حقّ، والرُّقَى حقّ، والسحر حقّ، والفأل حقّ، والطِّيَرةُ ليست بحقّ، والعَدوَى ليست بحقّ»**[٢].

إشارة: حقّانيّة الشيء تكون تارة ملازمة لصحّته، وطوراً مصاحبة لحلّيته، وحيناً مقترنة بضرورته أو رجحانه لكنّ عنوان الحقّ في الرواية الثانية لا يقترن مع أيّ من اللوازم المذكورة؛ لأنّ كون السحر وسائر الشؤون والعلوم الغريبة حقّاً هو بمعنى أنّ لها أساساً علميّاً وكونها مؤثّرة في نفس العالِم أو في الخارج بصورة في الجملة، في مقابل السراب الذي لا حقيقة له وليس له أساس علميّ فهو لا يتعدّى حيّز نظر الناظر، وإنّ مثل هذا المعنى من الحقّانية لا يستلزم الصحّة، أو الحلّية، أو النفع، أو الوجوب، أو الاستحباب على الإطلاق.

[٣] حرمة السحر

ـ عن الصادق عليه السلام: **«مَن تعلّم شيئاً من السحر، قليلاً كان أو كثيراً، فقد كفر وكان آخر عهده بربّه، وحدُّه أن يُقتل إلاّ أن يتوب»**[٣].

ـ عن عليّ عليه السلام: **«أقبلَت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله إنّ لي زوجاً وله عليّ غلظة وإنّي صنعت به شيئاً لأُعطّفه عليّ. فقال**

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٣٧١؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٩٦.

٢. **نهج البلاغة**، الحكمة ٤٠٠.

٣. **قرب الإسناد**، ص٧١؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٦، ص٢١٠.

رسول الله ﷺ: **أُفٍّ لكِ، كدّرتِ دينكِ، لعنتكِ الملائكة الأخيار، لعنتكِ الملائكة الأخيار، لعنتكِ الملائكة الأخيار، لعنتكِ ملائكة السماء، لعنتكِ ملائكة الأرض»**[١].

ـ عن رسول الله ﷺ: «**ساحر المسلمين يُقتل وساحر الكفّار لا يُقتل**». قيل: يا رسول الله لمَ لا يُقتل ساحر الكفّار؟ قال: «**لأنّ الشرك أعظم من السحر ولأنّ السحر والشرك مقرونان**»[٢].

ـ قال عليّ عليه السلام: «**فإذا شهد رجلان عدلان على رجل من المسلمين أنّه سَحَر قُتل**»[٣].

ـ عن النبيّ ﷺ: «**ثلاثة لا يدخلون الجنّة: مُدمن خمر، ومدمن سحر، وقاطع رحم**»[٤].

ـ عن الرضا عليه السلام حديث طويل في تعداد الكبائر وبيانها من كتاب الله وفيه يقول الصادق عليه السلام: «**والسحر لأنّه تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن خَلَاقٍ﴾**»[٥].

إشارة: طُرحت في هذه النصوص اُمور منها: ١. إثبات حرمة السحر. ٢. أنّ السحر من الذنوب الكبيرة. ٣. أنّ الساحر ليس له حظّ من فيض الآخرة بل سيحيق به عقاب تلك العرصة. ٤. الإعدام هو حدّ ممارسة

---

١. **نوادر الراوندي**، ص٢٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٦، ص٢١٤.
٢. **من لا يحضره الفقيه**، ج٣، ص٥٦٧؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٧، ص١٤٦.
٣. **دعائم الإسلام**، ج٢، ص٤٨٢؛ **ومستدرك الوسائل**، ج١٣، ص١٠٧.
٤. **كتاب الخصال**، ص١٧٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٦، ص٢١١.
٥. **تفسير نور الثقلين**، ج١، ص١١٠؛ وراجع **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج١، ص٢٥٨.

السحر وليس صِرف تعليمه أو تعلّمه. ٥. مراعاة الاحتياط في حفظ أرواح الناس. ٦. كيفيّة إثبات كون شخصٍ مّا ساحراً. والتحليل النهائيّ لهذه الأُمور هو من مسؤوليّة فنّي الكلام والفقه الشريفيّن؛ لأنّ بعض مباحثه تتعلّق بتبرّي الملائكة من الساحر وحرمانه من الجنّة وابتلائه بعذاب الآخرة التي هي من سنخ المسائل الكلاميّة، أمّا البعض الآخر من مباحثه فناظر إلى فروع الفقه.

والظاهر من بعض الأحاديث الآنفة الذكر أنّ مجرّد تعلّم السحر يوجب القتل وإن لم يقترن بالعمل، غير أنّ الالتزام بذلك ليس بالأمر اليسير، كما أنّه يُستفاد من ظاهر الآية مدار البحث أنّه لا محذور في صِرف التعليم والتعلّم إذا لم تصاحبه الممارسة. ومن المسلّم أنّ تعليم السحر وتعلّمه من أجل حفظ الفرد والمجتمع من هجمات السحرة وغاراتهم الليليّة لا ينطوي على محذور، بل هو أمر راجح وقد يصبح ضروريّاً أحياناً.

٤] أدعية دفع السحر

ـ في رواية أدعية السرّ القدسيّة: «**يا محمّد** ﷺ **إنّ السحر لم يزل قديماً وليس يضرّ شيئاً إلاّ بإذني. فمَن أحَبّ أن يكون من أهل عافيتي من السحر فليقل: «اللهمّ ربّ موسى ...» فإنّه إذا قال ذلك لم يضرّه سحر ساحر، جنّي ولا إنسيّ، أبداً**»[١].

---

١. **مصباح الكفعميّ**، ص٢٢٨ ـ ٢٢٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٠، ص١٦.

إشارة: إنّ للدعاء دوراً بالغ الأثر في قضاء الله تعالى وقدره. وإنّه لا محذور من تأثير الدعاء في مقام الثبوت، أمّا أثره في مقام الإثبات فهو بحاجة إلى صحّة الدليل المنقول.

ـ عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: «**سَحَر لبيد بن أعصم اليهوديّ وأمّ عبد الله اليهوديّة رسولَ الله صلى الله عليه وآله في عقد من قزّ أحمر وأخضر وأصفر فعقدوه له في إحدى عشرة عقدة ثمّ جعلوه في جفّ من طلع**». قال: «**يعني قشور اللوز [الكفّ] ثمّ أدخلوه في بئر بواد بالمدينة في مراقي البئر تحت راعوفة؛ يعني الحجر الخارج، فأقام النبيّ صلى الله عليه وآله ثلاثاً لا يأكل، ولا يشرب، ولا يسمع، ولا يبصر، ولا يأتي النساء. فنزل عليه جبرئيل عليه السلام ونزل معه بالمعوذتين [بالمعوّذات] فقال له: يا محمّد ما شأنك؟ قال: ما أدري أنا بالحال الذي ترى. فقال: إنّ أمّ عبد الله ولبيد بن أعصم سحراك وأخبره بالسحر وحيث هو، ثمّ قرأ جبرئيل عليه السلام: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾[1]، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فانحلّت عقدة. ثمّ لم يزل يقرأ آية ويقرأ النبيّ صلى الله عليه وآله وتنحلّ عقدة حتّى قرأها عليه إحدى عشرة آية وانحلّت إحدى عشرة عقدة ...**»[2].

إشارة: بعد الإغماض عن السند نرى من الضروريّ الإشارة إلى النقاط التالية:

أ: إنّ حيّز قلب الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، ومنطقة لسانه، ونطاق سيرة

---

١. سورة الفلق، الآية ١.

٢. تفسير فرات الكوفيّ، ص٦١٩؛ وبحار الأنوار، ج٦٠، ص٢٢.

وسنّة هذا الوجود الكريم التي هي إمّا مهبط للوحي، وإمّا مظهر له أو للحجّة الدينيّة لا يمسّها أذى آفة السحر بتاتاً.

ب: في محور البدن وأسقامه التي تصنّف في عداد أحواله الشخصيّة، أي إنّها تعود لشخصيّته الحقيقيّة ﷺ وليس لشخصيّته الحقوقيّة، فإنّ تأثير السحر ليس بالمحال ثبوتاً.

ج: إنّ إثبات تأثير السحر في محور الأحوال الشخصيّة لهذا العظيم ﷺ الخارجة عن منطقة الحُجّية يحتاج إلى قيام دليل معتبر ممّا ليس من السهل إقامته.

د: إنّ القبول بتأثير السحر في بدن الرسول الأكرم ﷺ في الجملة يفتح الباب أمام نقد وتُهم الطغاة الذين كانوا ينعتون النبيّ ﷺ بالمسحور: ﴿وَقَالَ الظَّـٰلِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَّسْحُوراً﴾[١]؛ وعلى الرغم من أنّ فرز المنطقة الممنوعة عن تلك المُجازة أمر ميسور بالنسبة للممتازين من الباحثين، لكنّ ذلك سيلقي بسوء تأثيره على المجتمع.

[٥] أنواع السحر

ـ من سؤال الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام عن مسائل كثيرة أنّه قال: ... فأخبرني عن السحر ما أصله وكيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه وما يفعل؟ قال: «**إنّ السحر على وجوه شتّى: وجه منها بمنزلة الطبّ؛ كما أنّ الأطباء وضعوا لكلّ داء دواء فكذلك علم السحر احتالوا**

١. سورة الفرقان، الآية ٨.

لكلّ صحّة آفة، ولكلّ عافية عاهة، ولكلّ معنى حيلة، ونوع آخر منه خَطْفَة وسرعة ومخاريق وخفّة، ونوع آخر ما يأخذ أولياء الشياطين عنهم». قال: فمن أين علم الشياطين السحر؟ قال: «**من حيث عرف الأطبّاء الطبّ، بعضه تجربة وبعضه علاج**» ... قال: أفيقدر الساحر أن يجعل الإنسان بسحره في صورة الكلب أو الحمار أو غير ذلك؟ قال عليه السلام: «**هو أعجز من ذلك وأضعف من أن يغيّر خلق الله. إنّ مَن أبطل ما ركّبه الله وصوّره وغيّره فهو شريك الله في خلقه، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً. لو قدِر الساحر على ما وصفت لدفع عن نفسه الهرم والآفة والأمراض، ولنفى البياض عن رأسه، والفقر عن ساحته... فأقرب أقاويل السحر من الصواب أنّه بمنزلة الطبّ؛ إنّ الساحر عالج الرجل فامتنع من مجامعة النساء فجاء الطبيب فعالجه بغير ذلك العلاج فأُبرئ**»[1].

إشارة: إذا أغمضنا عن السند وصرفنا النظر عن أنّ نصّ الحديث ليس هو في صدد الحصر الحقيقيّ لعلم السحر، فيمكن الإشارة على نحو الإجمال إلى أنّ السحر هو من الفنون العلميّة؛ هذا على الرغم من أنّه لم يكن علماً قريباً كالطبّ فهو غريب كسائر العلوم غير المتعارفة وإنّ تأثيره محدود حاله حال علم الطبّ. بالطبع إنّ كافّة الآثار التي تترتّب على العلم أو المعلوم ـ سواء في المعارف القريبة أو في العلوم الغريبة ـ هي بإذن الله سبحانه وتعالى، ومعنى الإذن التكوينيّ يختلف عن الإذن التشريعيّ؛ كما أنّ معنى الإذن هو غير العلم، بل إنّ الإذن هو رفع المانع والترخيص

---

١. **الاحتجاج**، ج٢، ص٢٢٠ ـ ٢٢١؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٠، ص٢١.

الفعليّ من قبل الله عزّ وجلّ ومن هذه الناحية فلا فرق بين أنحاء التأثير بلحاظ النفع أو الضرر، ولا فرق بين موارده من حيث الأشخاص والأفراد؛ أي إنّ هذه جميعاً يجب أن تكون بإذن الله.

[٦] قصّة هاروت وماروت

ـ عن أبي جعفر عليه السلام: «**إنّ الملائكة كانوا ينزلون من السماء إلى الأرض في كلّ يوم وليلة يحفظون أوساط أهل الأرض من ولد آدم والجنّ، ويكتبون أعمالهم، ويعرجون بها إلى السماء**» قال: «**فضجّ أهل السماء من معاصي أهل الأرض فتآمروا فيما بينهم ممّا يسمعون ويرون من افترائهم الكذب على الله تبارك وتعالى وجرأتهم عليه ونزّهوا الله ممّا يقول فيه خلقه ويصفون، فقال طائفة من الملائكة: يا ربّنا أما تغضب ممّا يعمل خلقك في أرضك، وممّا يصفون فيك الكذب، ويقولون الزور، ويرتكبون المعاصي، وقد نهيتهم عنها، ثمّ أنت تحلم عنهم وهم في قبضتك وقدرتك وخلال عافيتك؟**» قال أبو جعفر عليه السلام: «**فأحبّ الله أن يرى الملائكة القدرة ونافذ أمره في جميع خلقه ويعرّف الملائكة ما منّ به عليهم، وممّا عدله عنهم من صنع خلقه، وما طبعهم عليه من الطاعة، وعصمهم من الذنوب**». قال: «**فأوحى الله إلى الملائكة أن انتخبوا منكم ملَكين حتّى أُهبطهما إلى الأرض ثمّ أجعلُ فيهما من طبائع المطعم والمشرب والشهوة والحرص والأمل مثل ما جعلته في ولد آدم ثمّ اختبرهما في الطاعة لي، فندبوا إلى ذلك هاروت وماروت وكانا من أشدّ الملائكة قولاً في العيب لوِلد آدم واستيثار غضب الله عليهم**». قال: «**فأوحى الله إليهما أن اهبطا إلى الأرض فقد جعلت فيكما من طبائع**

الطعام والشراب والشهوة والحرص والأمل مثل ما جعلته في ولد آدم». قال: «ثمّ أوحى الله إليهما: انظرا أن لا تُشركا بي شيئاً، ولا تقتلا النفس التي حرّم الله، ولا تزنيا، ولا تشربا الخمر». قال: «ثمّ كشط عن السماوات السبع ليريهما قدرته، ثمّ أهبطهما إلى الأرض في صورة البشر ولباسهم، فهبطا ناحية بابل فوقع لهما بناء مشرق، فأقبلا نحوه فإذا بحضرته امرأة جميلة حسناء متزيّنة عطرة مقبلة مسفرة نحوهما» قال: «فلمّا نظرا إليها وناطقاها وتأمّلاها وقعت في قلوبهما موقعاً شديداً لموقع الشهوة التي جُعلت فيهما، فرجعا إليها رجوع فتنة وخذلان وراوداها عن نفسها فقالت لهما: إنّ لي ديناً أدين به وليس أقدر في ديني على أن أجيبكما إلى ما تريدان إلاّ أن تدخلا في ديني الذي أدين به. فقالا لها: وما دينك؟ قالت: لي إله مَن عبَده وسجد له كان لي السبيل إلى أن أُجيبه إلى كلّ ما سألني. فقالا لها: وما إلهك؟ قالت: إلهي هذا الصنم». قال: «فنظر أحدهما إلى صاحبه فقال: هاتان خصلتان ممّا نهانا عنهما؛ الشرك والزنا لأنّا إن سجدنا لهذا الصنم وعبدناه أشركنا بالله، وإنّما نشرك بالله لنصل إلى الزنا وهو ذا نحن نطلب الزنا وليس نحظا إلاّ بالشرك. فائتمرا بينهما فغلبتهما الشهوة التي جُعلت فيهما، فقالا لها: فإنّا نجيبك إلى ما سألت. فقالت: فدونكما فاشربا هذا الخمر فإنّه قربان لكما عنده به تصلان إلى ما تريدان. فائتمرا بينهما فقالا: هذه ثلاث خصال ممّا نهانا ربّنا عنها؛ الشرك، والزنا، وشرب الخمر وإنّما ندخل في شرب الخمر والشرك حتّى نصل إلى الزنا، فائتمرا بينهما فقالا: ما أعظم البليّة بك قد أجبناك إلى ما سألت، قالت: فدونكما فاشربا من هذا الخمر واعبدا هذا الصنم واسجدا له، فشربا الخمر وعبدا

الصنم ثمّ راوداها عن نفسها فلمّا تهيّأت لهما وتهيّئا لها دخل عليهما سائل يسأل، فلمّا رآهما ورأياه ذُعرا منه فقال لهما: إنّكما لامرءان ذعران قد خلوتما بهذه المرأة العطرة الحسناء، إنّكما لرجلا سوء، وخرج عنهما. فقالت لهما: لا وإلهي لا تصلان الآن إليّ وقد اطّلع هذا الرجل على حالكما وعرف مكانكما ويخرج الآن ويخبر بخبركما، ولكن بادرا إلى هذا الرجل فاقتلاه قبل أن يفضحكما ويفضحني ثمّ دونكما فاقضيا حاجتكما وأنتما مطمئنّان آمنان». قال «فقاما إلى الرجل فأدركاه فقتلاه ثمّ رجعا إليها فلم يرياها وبدت لهما سوآتهما، ونُزع عنهما رياشهما، وأُسقط في أيديهما».

قال: «فأوحى الله إليهما: إنّما أهبطتكما إلى الأرض مع خلقي ساعة من النهار فعصيتماني بأربع من معاصيّ كلّها قد نهيتكما عنها فلم تراقباني ولم تستحيا منّي وقد كنتما أشدّ من نقم على أهل الأرض للمعاصي واستجراء أسفي وغضبي عليهم، ولمّا جعلت فيكما من طبع خلقي وعصمتي إيّاكما من المعاصي، فكيف رأيتما موضع خذلاني فيكما، اختارا عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة، فقال أحدهما لصاحبه: نتمتّع من شهواتنا في الدنيا إذ صرنا إليها إلى أن نصير إلى عذاب الآخرة، فقال الآخر: إنّ عذاب الدنيا له مدّة وانقطاع وعذاب الآخرة قائم لا انقضاء له فلسنا نختار عذاب الآخرة الدائم الشديد على عذاب الدنيا المنقطع الفاني». قال: «فاختارا عذاب الدنيا وكانا يعلّمان الناس السحر في أرض

بابل، ثمّ لمّا علّما الناس السحر رُفعا من الأرض إلى الهواء فهما معذّبان منكّسان معلّقان في الهواء إلى يوم القيامة»[1].

ـ عن أبي الطفيل قال: كنت في مسجد الكوفة فسمعت عليّاً وهو على المنبر وناداه ابن الكواء وهو في مؤخّر المسجد، فقال: يا أمير المؤمنين ما الهدى؟ فقال: «**لعنك الله ولم تسمعه، ما الهدى تريد ولكن العمى تريد**». ثمّ قال له: «**ادنُ**» فدنا منه، فسأله عن أشياء فأخبره، فقال: أخبرني عن هذه الكوكبة الحمراء يعني الزهرة قال: «**إنّ الله أطلع ملائكته على خلقه وهم على معصية من معاصيه، فقال الملكان هاروت وماروت: هؤلاء الذين خلقت أباهم بيدك، وأسجدت له ملائكتك يعصونك؟ قال: فلعلّكم لو ابتُليتم بمثل الذي ابتليتهم به عصيتموني كما عصوني. قالا: لا وعزّتك.** قال: **فابتلاهم بمثل الذي ابتلى به بني آدم من الشهوة ثمّ أمرهم أن لا يشركوا به شيئاً ولا يقتلوا النفس التي حرّم الله، ولا يزنوا ولا يشربوا الخمر، ثمّ أهبطهما إلى الأرض فكانا يقضيان بين الناس هذا في ناحية وهذا في ناحية، فكانا بذلك حتّى أتت إحداهما هذه الكوكبة تخاصم إليه، وكانت من أجمل الناس فأعجبته، فقال لها: الحقّ لك ولا أقضي لك حتّى تمكّنيني من نفسك. فواعدت يوماً، ثمّ أتت الآخر فلمّا خاصمت إليه وقعت في نفسه وأعجبته كما أعجبت الآخر، فقال لها مثل مقالة صاحبه، فواعدته الساعة التي وعدت صاحبه، فاتّفقا جميعاً عندها في تلك الساعة، فاستحيَى كلّ واحد من صاحبه حيث رآه وطأطأ رؤوسها**

---

١. راجع **تفسير القمّي**، ج١، ص٥٥ ـ ٥٨؛ وراجع **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٥٢ ـ ٥٤.

ونكسا، ثمّ نُزع الحياء منهما، فقال أحدهما لصاحبه: يا هذا جاءني الذي جاء بك، قال: ثمّ أعلماها وراوداها عن نفسها فأبت عليهما حتّى يسجدا لوثنها ويشربا من شرابها، وأبيا عليها وسألاها فأبت إلاّ أن يشربا من شرابها فلمّا شربا صلّيا لوثنها ودخل مسكين فرآهما، فقالت لهما: يخرج هذا فيخبر عنكما فقاما إليه فقتلاه، ثمّ راوداها عن نفسها فأبت حتّى يخبراها بما يصعدان به إلى السماء، وكانا يقضيان بالنهار فإذا كان الليل صعدا إلى السماء، فأبيا عليها وأبت أن تفعل فأخبراها، فقالت ذلك لتجرّب مقالتهما وصعدت، فرفعا أبصارهما إليها فرأيا أهل السماء مشرفين عليهما ينظرون إليهما، وتناهت إلى السماء، فمُسخت فهي الكوكبة التي ترى»[1].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن جدّه عليهما السلام قال: «**المسوخ من بني آدم ثلاثة عشر صنفاً... وأمّا الزهرة فكانت امرأة فتنت هاروت وماروت فمسخها الله**»[2]

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن المسوخ فقال: هم ثلاثة عشر... وأمّا الزهرة فكانت امرأة نصرانيّة وكانت لبعض ملوك بني إسرائيل، وهي التي فُتن بها هاروت وماروت، وكان اسمها ناهيل والناس يقولون: ناهيد**»[3].

---

١. تفسير العيّاشيّ، ج١، ص٥٤ ـ ٥٥.
٢. كتاب الخصال، ص٤٩٣؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص١١٠.
٣. كتاب الخصال، ص٤٩٤؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص١١٠.

ـ عن أبي الحسن عليه السلام: «... **ومُسخت الزهرة لأنّها كانت امرأة فُتن بها هاروت وماروت**»[١].

ـ عن جعفر بن محمّد عليهما السلام: «... **وأمّا الزهرة فإنّها كانت امرأة تسمّى ناهيد وهي التي تقول الناس إنّه افتُتن بها هاروت وماروت**»[٢].

ـ عن أبي يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد وأبي الحسن عليّ بن محمّد بن سيّار أنّهما قالا: قلنا للحسن أبي القائم عليهما السلام: إنّ قوماً عندنا يزعمون أنّ هاروت وماروت ملَكان اختارتهما الملائكة لمّا كثر عصيان بني آدم، وأنزلهما الله مع ثالث لهما إلى الدنيا، وأنّهما افتُتنا بالزهرة وأرادا الزنا بها، وشربا الخمر، وقتلا النفس المحرّمة، وأنّ الله يعذّبهما ببابل، وأنّ السحرة منهما يتعلّمون السحر، وأنّ الله مسخ تلك المرأة إلى هذا الكوكب الذي هو الزهرة. فقال الإمام عليه السلام: «**معاذ الله من ذلك، إنّ ملائكة الله معصومون محفوظون من الكفر والقبائح بألطاف الله، فقال عزّ وجلّ فيهم: ﴿لَا يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾**[٣]**، وقال: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ﴾ يعني الملائكة ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾**[٤]**، وقال في الملائكة: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ إلى قوله:**

---

١. علل الشرائع، ج٢، ص١٩٨؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص١١٠.
٢. علل الشرائع، ج٢، ص١٩٩؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص١١١.
٣. سورة التحريم، الآية ٦.
٤. سورة الأنبياء، الآيتان ١٩ و٢٠.

﴿مُشْفِقُونَ﴾[١]. كان الله قد جعل هؤلاء الملائكة خلفاءه في الأرض، وكانوا كالأنبياء في الدنيا وكالأئمّة، أفيكون من الأنبياء والأئمّة قتل النفس والزنا وشرب الخمر». ثمّ قال: «أوَلست تعلم أنّ الله لم يُخل الدنيا من نبيّ أو إمام من البشر أوَليس يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ﴾ يعني إلى الخلق ﴿إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾[٢] فأخبر أنّه لم يبعث الملائكة إلى الأرض ليكونوا أئمّة وحكّاماً وإنّما أُرسلوا إلى أنبياء الله ...»[٣].

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «يحدّثني أبي عن جدّي عن الرضا عن أبيه عن آبائه عن عليّ عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله اختارنا معاشر آل محمّد واختار النبيّين واختار الملائكة المقرّبين وما اختارهم إلاّ على علم منه بهم أنّهم لا يواقعون ما يخرجون به عن ولايته وينقطعون به من عصمته وينضمّون به إلى المستحقّين لعذابه ونقمته». قالا: فقلنا: فقد روي لنا أنّ عليّاً عليه السلام لمّا نصّ عليه رسول الله صلى الله عليه وآله بالإمامة عرض الله ولايته على فئام وفئام من الملائكة فأبوها فمسخهم الله ضفادع فقال عليه السلام: «معاذ الله هؤلاء المكذّبون علينا. الملائكة هم رسل الله كسائر أنبياء الله إلى الخلق أفيكون منهم الكفر بالله؟». قلنا: لا. قال: «فكذلك الملائكة إنّ شأن الملائكة عظيم وإنّ خطبهم لجليل»[٤].

---

١. سورة الأنبياء، الآيات ٢٦ ـ ٢٨.
٢. سورة يوسف، الآية ١٠٩.
٣. الاحتجاج، ج٢، ص٥١٤ ـ ٥١٥؛ وراجع تفسير نور الثقلين، ج١، ص١٠٨ ـ ١٠٩.
٤. الاحتجاج، ج٢، ص٥١٥ ـ ٥١٦.

ـ عن عليّ بن محمّد بن الجهم قال: سمعت المأمون يسأل الرضا عليّ بن موسى عليهما السلام عمّا يرويه الناس من أمر الزهرة وأنّها كانت امرأة فُتن بها هاروت وماروت، وما يروونه من أمر سهيل أنّه كان عشّاراً باليمن. فقال الرضا عليه السلام: **«كذبوا في قولهم، إنّهما كوكبان وإنّما كانتا دابّتين من دوابّ البحر فغلط الناس وظنّوا أنّهما كوكبان، وما كان الله عزّ وجلّ ليمسخ أعداءه أنواراً مضيئة ثمّ يبقيها ما بقيت السماوات والأرض، وإنّ المسوخ لم يبق أكثر من ثلاثة أيّام حتّى ماتت وما تناسل منها شيء، وما على وجه الأرض اليوم مسخ، وإنّ التي وقع عليه اسم المسوخيّة، مثل القرد، والخنزير، والدبّ، وأشباهها إنّما هي مثل ما مسخ الله على صورها قوماً غضب الله عليهم ولعنهم بإنكارهم توحيد الله وتكذيبهم رسله. وأمّا هاروت وماروت فكانا ملَكين علّما الناس السحر ليحترزوا عن سحر السحرة ويبطلوا به كيدهم، وما علّما أحداً من ذلك شيئاً إلاّ قالا له: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ فكفر قوم باستعمالهم لِما أُمروا بالاحتراز منه وجعلوا يفرّقون بما تعلّموه بين المرء وزوجه، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾ يعني بعلمه»**[1].

ـ أخرج ... وابن جرير ... والحاكم وصحّحه عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: **«إنّ هذه الزهرة تسمّيها العرب الزهرة والعجم أناهيذ، وكان الملَكان يحكمان بين الناس فأتتهما فارادها كلّ واحد عن غير علم**

---

١. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج١، ص٢٤٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٥٦، ص٣٢٣؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص١١٠.

صاحبه، فقال أحدهما: يا أخي إنّ في نفسي بعض الأمر أريد أن أذكره لك. قال: اذكره لعلّ الذي في نفسي مثل الذي في نفسك. فاتّفقا على أمر في ذلك فقالت لهما المرأة: ألا تخبراني بما تصعدان به إلى السماء وبما تهبطان به إلى الأرض؟ فقالا: باسم الله الأعظم. قالت: ما أنا بمؤاتيتكما حتّى تعلّمانيه. فقال أحدهما لصاحبه: علّمها إيّاه. فقال: كيف لنا بشدّة عذاب الله؟ قال الآخر: إنّا نرجو سعة رحمة الله فعلّمها إيّاه. فتكلّمت به فطارت إلى السماء ففزع ملك في السماء لصعودها فطأطأ رأسه فلم يجلس بعد ومسخها الله فكانت كوكباً»[1].

ـ وأخرج ... والحاكم وصحّحه ... عن ابن عبّاس قال: «لمّا وقع الناس من بنى آدم فيما وقعوا فيه من المعاصي والكفر بالله قالت الملائكة في السماء: ربّ هذا العالم الذي إنّما خلقتهم لعبادتك وطاعتك وقد وقعوا فيما وقعوا فيه، وركبوا الكفر، وقتل النفس، وأكل مال الحرام، والزنا، والسرقة، وشرب الخمر، فجعلوا يدعون عليهم ولا يعذرونهم فقيل: إنّهم في غيب، فلم يعذروهم فقيل لهم: اختاروا منكم من أفضلكم ملكين آمرهما وأنهاهما فاختاروا هاروت وماروت فأُهبطا إلى الأرض، وجَعل لهما شهوات بني آدم وأمرهما أن يعبداه ولا يشركا به شيئاً، ونهاهما عن قتل النفس الحرام وأكل مال الحرام وعن الزنا وشرب الخمر، فلبثا في الأرض زماناً يحكمان بين الناس بالحقّ وذلك في زمان إدريس. وفي ذلك الزمان امرأة حُسنها في النساء كحسن الزهرة في سائر الكواكب،

---

١. الدرّ المنثور، ج١، ص٢٣٩.

وأنّهما أتيا عليها فخضعا لها في القول وأراداها عن نفسها فأبت إلاّ أن يكونا على أمرها ودينها، فسألاها عن دينها فأخرجت لهما صنماً فقالت: هذا أعبده. فقالا: لا حاجة لنا في عبادة هذا، فذهبا فغبرا ما شاء الله ثمّ أتيا عليها فأراداها عن نفسها، ففعلت مثل ذلك فذهبا، ثمّ أتيا عليها فأراداها على نفسها، فلمّا رأت أنّهما أبيا أن يعبدا الصنم فقالت لهما: اختارا أحد الخلال الثلاث؛ إمّا أن تعبدا هذا الصنم، وإمّا أن تقتلا هذا النفس، وإمّا أن تشربا هذا الخمر. فقالا: كلّ هذا لا ينبغي وأهون الثلاثة شرب الخمر، فأخذت منهما، فواقعا المرأة فخشيا أن يخبر الإنسان عنهما فقتلاه فلمّا ذهب عنهما السُكْر وعلما ما وقعا فيه من الخطيئة أرادا أن يصعدا إلى السماء فلم يستطيعا وحيل بينهما وبين ذلك وكُشف الغطاء فيما بينهما وبين أهل السماء فنظرت الملائكة إلى ما وقعا فيه فعجبوا كلّ العجب، وعرفوا أنّه مَن كان في غيب فهو أقلّ خشية، فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن في الأرض فنزل في ذلك: ﴿وَالْمَلَـٰئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾[1]»[2].

إشارة أ: لقد اختلف المفسّرون اختلافاً عظيماً في صحّة وسقم الأحاديث التي تروي قصّة هاروت وماروت؛ فاعتبر بعضهم أسنادها حسنة وكتب البعض الآخر في نقدها، هذا وقد ضعّف أسانيدها أغلب أهل التفسير[3].

---

١. **سورة الشورى**، الآية ٥.
٢. **الدرّ المنثور**، ج ١، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.
٣. **البحر المديد**، ج ١، ص ١٤٥، الهامش.

ب: يذهب البعض إلى أنّ قصّة النبيّ سليمان عليه‌السلام عند الأقدمين كانت تُفهم في الغالب على أساس أنّها رمزيّة، لكنّ المتأخّرين روّجوا لها بعنوان كونها من القصص العاديّة والظاهريّة[1]. بطبيعة الحال من الممكن أن تكون لها رموز وأسرار ممّا لا يكتشفه إلاّ الممتازون من المتبحّرين في مجال الوحي، غير أنّ ظاهرها قابل للتفسير والتبيين والإدراك حاله حال سائر القصص القرآنيّة.

ج: إذا صدّقتها بعض النصوص الدينيّة فذلك بلحاظ رموزها وليس من باب كونها قصصاً عاديّة ومتعارفة؛ كما أنّه قد تمّ تفنيد كونها أساطير في **التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ** عليه‌السلام[2].

د: قضيّة المسخ ـ سواء النزوليّ منه أو الصعوديّ ـ هي حتماً من سنخه الملكوتيّ وليس المُلكيّ؛ ذلك أنّه ما من دليل أُقيم على إمكانيّة المسخ الملكيّ؛ كما أنّ أدلّة امتناعه لم تَلق جواباً أيضاً؛ وبناءً عليه فإن كان ثمّة مسخ فلابدّ أن يكون من السنخ الملكوتيّ الذي هو ليس بمطروح هاهنا وفقاً للظاهر.

هـ: إنّ قصّة مسخ الإنسان الفاسد على صورة كوكب الزهرة قابلة للنقد والتأمّل من جهات عدّة يرجع بعضها إلى مسألة التناسخ؛ وهو أنّ التناسخ النزوليّ أو الصعوديّ إذا كان مُلكيّاً ففيه محذور أمّا إذا كان ملكوتيّاً فلا محذور فيه، ويعود بعضها الآخر إلى علم الفلك وتمادي عمر النجوم والكواكب؛ لأنّ كوكب الزهرة حاله حال الكواكب السيّارة للقبّة السماويّة

---

١. **بيان السعادة في مقامات العبادة**، ج١، ص١٢٠ ـ ١٢٣.
٢. **بيان السعادة في مقامات العبادة**، ج١، ص١٢٠ ـ ١٢٣.

كانت موجودة لأعوام سحيقة بل لقرون وأعصار موغلة في القدم قبل ظهور داوود وسليمان عليهما السلام ومُلك سليمان وقبل أن يمتاز رجال ونساء ذلك العصر إلى صالحين وطالحين، فكيف يمكن لكوكب أو نجم قديم لسماء سابقة أن يكون مسخ إنسان جديد من عصور لاحقة؟!

و: لو أنّ الملائكة المعهودة كانت تعيش على الأرض أو كان هبوطها إلى الأرض وعيشها فيها أمراً ممكناً لبقي سؤال الملائكة في قضيّة جعل الخليفة في الأرض من دون جواب؛ يعني عندما قال الله عزّ وجلّ: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ وقالت الملائكة: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾[1]؛ أي إنّ مرادك من جعل الخليفة مؤمَّن بوجودنا، ذلك أنّ جميع شروط الخلافة في الأرض متوفّرة فينا، لأنّه إذا كان الاستقرار في الأرض هو شرطاً من شروط الخلافة فبإمكان الملَك أن يستقرّ فيها، وإذا كان العيش فيها ضرورياً فذلك مقدور بالنسبة للملائكة، وإذا كان التسبيح والتقديس شرطاً لازماً لها فهما متوفّران في الملائكة، وإذا كانت شأنيّة العصيان وأرضيّة الطغيان مسألتين ضروريّتين فهما ميسورتان عند بعض الملائكة أمّا البعض الآخر فمعصوم، كما هو الحال بالنسبة للبشر فبعضهم يتّصف بالإفساد في الأرض وسفك الدماء والبعض الآخر مصون من الخطأ، ومنزّه عن العصيان، ومبرّأ من الذنوب. وخلاصة الأمر فإنّ كلّ الأوصاف التي يتّصف بها النوع البشريّ موجودة في سنخ الملائكة. إذن فما من حاجة لخلق

---

١. سورة البقرة، الآية ٣٠.

الإنسان؛ لأنّ الملائكة تستحقّ هذا المنصب بشكل كامل أو على الأقل كان قد اصطُفي أنبياء وأئمّة المجتمعات البشريّة من جنس الملائكة لا الإنسان؛ ذلك أنّ قداستهم واشتغالهم بالتسبيح من ناحية، وقدمهم وسبقهم من ناحية أُخرى، وصلاحيّتهم وتقرّبهم من أجل تقبّل وتلقّي تكليف تبليغ الأحكام والحِكَم من ناحية ثالثة، والالتفات إلى باقي خصوصيّاتهم الكفيلة بتقرّبهم وتقريب الآخرين إلى حضرة الباري سبحانه وتعالى من ناحية رابعة، كلّها تمهّد الأرضيّة لاستحقاق الملائكة لنيل الخلافة الإلهيّة. والحال أنّه لم تُلحظ أيّ من الأُصول المذكورة في عمليّة جعل الخلافة، بل وقد تمّ الإعلان عن انتفاء احتمال خلافة الملائكة عبر بيان قطعيّ.

ز: يظهر من بعض الروايات أنّ هاروت وماروت كان لهما ريش سابق أثناء اقترافهما للإثم وقد تساقط عنهما بفعل ما ارتكباه من المعاصي: «**ونُزع عنهما رياشهما وأُسقِط في أيديهما**»[١]، في حين أنّ المحور الأصليّ لهبوط هاروت وماروت هو تحوّل نوعهما من الملائكيّة إلى نوع البشر.

«وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين»

---

١. **تفسير القمّي**، ج١، ص٥٧؛ **وتفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٥٤.

TASNIM

COMMENTARY OF THE NOBLE QUR'AN

Volume 5

Ayatullah Javadi Amoli

ISRA PUBLICATION CENTER