

التفسيه الشع

Obeliskandall.com

التفسير الشيعي

جاء في " الملل والنحل " لعبد الكريم الشهرستاني أن " الشيعة هم: الذين شايعوا عليًا رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته: نصًا ووصيةً: إما جليًا وإما خفيًا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصّهم، بل هي قضية أصولية. وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبًا عن الكبائر والصغائر والقول بالتولي والتبرّي: قولاً وفعلاً وعقدًا إلا في حال التقية. ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك. ولهم في تعدية الإمامة كلام وخلاف كثير، وعند كل تعدية وتوقف مقالة ومذهب وخطب. وهم خمس فرق: كيسانية وزيدية وإمامية وغلاة وإسماعيلية. وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه."

والذي يهمنا هنا الشيعة الإمامية، وفيهم يقول الشهرستاني: " الإمامية هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي عليه السلام: نصًا ظاهرًا وتعينيًا صادقًا من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالغين. قالوا: وما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام حتى تكون مفارقتة الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة، فإنه إنما بُعث لرفع

الخلاف وتقرير الوفاق، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملاً يرى كل واحد منهم رأياً ويسلك كل منهم طريقاً لا يوافقه في ذلك غيره، بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه. وقد عيّن عليّاً رضي الله عنه في مواضع تعريضاً، وفي مواضع تصريحاً. أما تعريضاته فمثل أنه بعث أبا بكر ليقرأ سورة "براءة" على الناس في المشهد، وبعث بعده عليّاً ليكون هو القارئ عليهم والمبلغ عنه إليهم، وقال: نزل عليّ جبريل عليه السلام فقال: يبلغه رجل منك، أو قال: من قومك. وهو يدل على تقديمه عليّاً عليه. ومثل أنه كان يؤمر على أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة في البعث، وقد أمر عليهما عمرو بن العاص في بعث، وأسامة بن زيد في بعث، وما أمر على عليّ أحداً قط. وأما تصريحاته فمثل ما جرى في نأنة الإسلام حين قال: من الذي يبايعني على ماله؟ فبايعته جماعة. ثم قال: من الذي يبايعني على روحه، وهو وصيّتي ووليّ هذا الأمر من بعدي؟ فلم يبايعه أحد حتى مد أمير المؤمنين علي رضي الله عنه يده إليه فبايعه على روحه ووقى بذلك حتى كانت قريش تعير أبا طالب أنه أمر عليك ابنك. ومثل ما جرى في كمال الإسلام وانتظام الحال حين نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، فلما وصل إلى غدير خم أمر بالدوحات فقممّن ونادوا: الصلاة جامعة. ثم قال عليه السلام وهو على الرحال: "من كنت مولاه فعليّ مولاه. اللهم، والي من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار. ألا هل

بلغت؟ ثلاثاً ” ، فادّعت الإمامية أن هذا نص صريح. فإنا ننظر: من كان النبي ﷺ مولى له، وبأي معنى، فَنَطْرُدُ ذلك في حق علي رضي الله عنه. وقد فهمت الصحابة من التولية ما فهمناه حتى قال عمر حين استقبل علياً: طُوبَى لكَ يَا عَلِي! أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة.

قالوا: و قول النبي عليه السلام: ” أقضاكم علي ” نص في الإمامة، فإن الإمامة لا معنى لها إلا أن يكون أقضى القضاة في كل حادثة، والحاكم على المتخاصمين في كل واقعة. وهو معنى قول الله سبحانه وتعالى: { أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ } [النساء: ٥٩]. قالوا: فأولوا الأمر من إليه القضاء والحكم. حتى في مسألة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والأنصار كان القاضي في ذلك هو أمير المؤمنين علي دون غيره. فإن النبي ﷺ كما حكم لكل واحد من الصحابة بأخص وصف له فقال: أفرضكم زيد، وأقرؤكم أبي، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ. وكذلك حكم علي بأخص وصف له، وهو قوله: ” أقضاكم علي ”، والقضاء يستدعي كل علم وليس كل علم يستدعي القضاء. ثم إن الإمامية تخطت عن هذه الدرجة إلى الوقعة في كبار الصحابة طعناً وتكفيراً، وأقله: ظلماً وعدواناً، وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم والرضا عن جملتهم. قال الله تعالى: { لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ } [الفتح: ١٨]، وكانوا ذاك ألفاً وأربعمائة. وقال الله تعالى عن المهاجرين والأنصار والذين بإحسان رضي الله عنهم: { يَتَقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ } [التوبة: ١٠٠].

وقال: { لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ

أَتَّبِعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ { [التوبة: ١١٧]. وقال تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيُخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ} [النور: ٥٥]. وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله تعالى وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول ﷺ. فليت شعري كيف يستجير ذو دين الطعن فيهم ونسبة الكفر إليهم؟ وقد قال النبي عليه السلام: عشرة من أصحابي في الجنة: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح... إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في حق كل واحد منهم على انفراد. وإن نُقِلَتْ هَئَاتُ مِنْ بَعْضِهِمْ فَلْيَتَدَبَّرِ النُّقْلَ، فَإِنَّ أَكَاذِيبَ الرُّوَافِضِ كَثِيرَةً، وَأَحْدَاثَ الْمُحَدِّثِينَ كَثِيرَةً.

ثم إن الإمامية لم يثبتوا، في تعيين الأئمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين رضي الله عنهم، على رأي واحد، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها حتى قال بعضهم: إن نبيًا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة، ومن عداهم فهم خارجون عن الأمة. وهم متفقون في الإمامة وسوقها إلى جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه، ومختلفون في المنصوص عليه بعده من أولاده، إذ كانت له خمسة أولاد، وقيل: ستة: محمد وإسحاق وعبد الله وموسى وإسماعيل وعلي. ومن ادعى منهم النص والتعيين: محمد وعبد الله وموسى وإسماعيل. ثم منهم من مات ولم يعقب، ومنهم من مات وأعقب.

ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة، ومنهم من قال بالسوق والتعديّة كما سيأتي ذكر اختلافاتهم عند ذكر طائفة طائفة. وكانوا في

الأول على مذهب أئمتهم في الأصول، ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم وتمادى الزمان اختارت كل فرقة منهم طريقة: فصارت الإمامية بعضها معتزلة: إما وعيدية وإما تفضيلية، وبعضها إخبارية: إما مشبهة وإما سلفية. ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به في أي واد هلك."

والآن إلى ما قالته كتب التفسير الشيعي في النصوص القرآنية التي يلونها بحيث تظهر فيها ملامح عقيدتهم، تلك العقيدة التي تتمحور حول على كرم الله وجهه: ففي تفسير الآيات ٨ - ١٦ من سورة "البقرة"

": {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} (٨) يُخَذِّعُونَ

اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَذِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩) فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ

فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (١٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا

فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ

(١٢) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ

السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ

(١٣) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّمَا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ

مُسْتَهْزِئُونَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١٥) أُولَئِكَ الَّذِينَ

أَشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رِيحَتْ بِحَدْرَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (١٦) [البقرة: ٨ - ١٦]

يقول علي بن ابراهيم القمي (ت القرن ٤ هـ) في كتابه الموسوم بـ "

تفسير القرآن " إنها في فريق من المنافقين على أيام النبي عليه السلام

كانوا يُسِرُّون إلى الكفار بأنهم معهم ويستَهْزِئُون بالمسلمين، في الوقت

الذي يتظاهرون فيه أمام النبي والصحابة بأنهم مؤمنون. ومن ثم فإن

القمي لا يحملها تأويلا شيعيا. وفي تفسير " التبيان الجامع لعلوم القرآن "

للطوسي (ت ٤٦٠ هـ) نجد نفس الشيء، إلا أنه يزيد الأمر توضيحاً فيقول إن المنافقين هم قوم من الأوس والخزرج وغيرهم وإنه لا خلاف بين المفسرين أنها نزلت فيهم: "ولا خلاف بين المفسرين أن هذه الآية وما بعدها نزلت في قوم من المنافقين من الأوس والخزرج وغيرهم. روي ذلك عن ابن عباس، وذكر أسماءهم، ولا فائدة في ذكرها. وكذلك ما بعدها إلى قوله: {وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ} كلها في صفة هؤلاء المنافقين. والمنافق هو الذي يظهر الإسلام بلسانه وينكره بقلبه". ولم يخرج الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) في "مجمع البيان في تفسير القرآن" هو أيضاً عن هذا التفسير، وإن كان قد زاد الأمر إيضاحاً من ناحية أسماء أولئك المنافقين فقال إنها نزلت في "عبد الله بن أبي بن سلول وجد بن قيس ومعتب بن قشير وأصحابهم، وأكثرهم من اليهود". والمنافقون كذلك عند الطباطبائي (ت ١٤٠١ هـ) صاحب "الميزان في تفسير القرآن" هم ابن سلول وأصحابه. ذكر هذا في تفسيره لسورة "المنافقون" التي أحال عليها عند تناوله لآية سورة "البقرة".

أما في تفسير "الصابي في تفسير كلام الله الوافي" للفيض الكاشاني (ت ١٠٩٠ هـ) فنقرأ شيئاً خطيراً: "أقول: كابن أبي وأصحابه، وكالأول والثاني (يقصد أبا بكر وعمر الخلفيتين الأول والثاني بعد رسول الله) وأضربهما من المنافقين الذي زادوا على الكفر الموجب للختم والغشاة والنفاق، ولا سيما عند نصب أمير المؤمنين عليه السلام للخلافة والإمامة. أقول: ويدخل فيه كل من ينافق في الدين إلى يوم القيامة، وإن كان دونهم في النفاق كما قال الباقر عليه السلام في حكم بن عتيبة إنه من

أهل هذه الآية. وفي تفسير الإمام ما ملخصه أنه لما أمر الصحابة يوم الغدير بمبايعة أمير المؤمنين عليه السلام بإمرة المؤمنين وقام أبو بكر وعمر إلى تسعة من المهاجرين والأنصار فبايعوه بها ووكد عليهم بالعهود والمواثيق وأتى عمر بالبخبخة وتفرقوا، تواطأ قوم من متمرديهم وجبابرتهم بينهم: لأن كانت بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم كائنة ليدفعن هذا الأمر عن علي عليه السلام ولا يتركونه له. وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقولون: لقد أقمت علينا أحب الخلق إلى الله وإليك، وكفيتنا به مؤنة الظلمة لنا والجائرين في سياستنا. وعلم الله تعالى من قلوبهم خلاف ذلك وأنهم مقيمون على العداوة ودفع الحق عن مستحقه، فأخبر الله عنهم بهذه الآية. {وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} بل تواطأوا على إهلاك وإهلاك من أحبك وتحبه إذا قدروا والتمرد عن أحكام الله، خصوصا خلافة من استخلفته بأمر الله على أمتك من بعدك لجحودهم خلافته وإمارته عليهم حسداً وعثوا. قيل: أخرج ذواتهم من عداد المؤمنين مبالغة في نفي الإيمان عنهم رأساً.

أما الإمام الذي يشير إليه فهو الإمام العسكري (ت ٢٦٠هـ) أبو المهدي المنتظر لدى الشيعة، والمقصود كلامه في التفسير المنسوب له، إذ جاء فيه "قال العالم موسى بن جعفر: إن رسول الله لما أوقف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في يوم الغدير موقفه المشهور المعروف، ثم قال: يا عباد الله، انسبونني، قالوا: أنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ثم قال: يا أيها الناس، ألسنت أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله. فنظر إلى السماء وقال: اللهم اشهد بقول

هؤلاء، وهو يقول ويقولون ذلك ثلاثاً. ثم قال: ألا فمن كنت مولاه وأولى به فهذا على مولاه وأولى به. اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله. ثم قال: قم يا أبا بكر فبايع له بإمرة المؤمنين. فقام وبايع له. ثم قال: قم يا عمر فبايع له بإمره المؤمنين. فقام فبايع له. ثم قال بعد ذلك لتمام التسعة رؤساء المهاجرين والأنصار، فبايعوا كلهم. فقام من بين جماعتهم عمر بن الخطاب فقال: بَخِ بَخِ يا ابن أبى طالب. أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة. ثم تفرقوا عند ذلك وقد وُكِّدَتْ عليهم العهود والمواثيق. ثم إن قوماً من متمرديهم وجبابرتهم تواطأوا بينهم: لأن كان بمحمد كائنة ليدفعن هذا الأمر من على ولا يتركونه. فعرف الله ذلك من قبلهم. وكانوا يأتون رسول الله ويقولون: لقد أقمنا علينا أحب خلق الله إلى الله وإليك وإلينا، فكفيتنا مؤنة الظلمة لنا والمتجبرين في سياستنا. وعلم الله من قلوبهم خلاف ذلك من مواطاة بعضهم لبعض أنهم على العداوة مقيمون، ولدفع الأمر عن مستحقه مؤثرون، فأخبر الله عز وجل محمداً عنهم فقال: يا محمد، {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ} الذى أمرك بنصب على إماما وسائسا لأمتك ومديراً، {وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} بذلك، ولكنهم يتواطأون على إهلاكك وإهلاكه. يوطنون أنفسهم على التمرد على على إن كانت بك كائنة.”

ونفس الشيء عند قوله تعالى فى الآية ١٣ من سورة البقرة: {وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ ؕ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ}، إذ نقرأ أيضاً فى ذلك التفسير المنسوب للعسكري: ” قال موسى بن جعفر: إذا قيل لهؤلاء الناكثين للبيعة، قال لهم خيار المؤمنين

كسلمان والمقداد وأبى ذر وعمار: آمَنُوا برسول الله وعلى الذى أوقفه موقفه وأقامه مقامه وأناط مصالح الدين والدنيا كلها به، وآمنوا بهذا النبى وسلموا لهذا الإمام، وسلموا له فى ظاهر الأمر وباطنه، كما آمن الناس، قالوا فى الجواب لمن يفضون إليه لا لهؤلاء المؤمنين، فإنهم لا يجسرون على مكاشفتهم بهذا الجواب، ولكنهم يذكرون لمن يُفضُّون إليه من أهلهم والذين يتقون بهم من المنافقين ومن المستضعفين من المؤمنين الذين هم بالستر عليهم واتقون بهم، يقولون لهم: {أَتُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ}. يعنون سلمان وأصحابه لما أعطوا عليًا خالص ودهم ومحض طاعتهم، وكشفوا رؤوسهم بموالاته وأوليائه ومعاداة أعدائه حتى إن اضمحل أمر محمد طحطحهم أعداؤه، وأهلكهم سائر الملوك والمخالفين لمحمد. فهم بهذا التعرض لأعداء محمد جاهلون سفهاء. قال الله عَزَّ وَجَلَّ: {أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ} الأخفاء العقول والآراء، الذين لم ينظروا فى أمر محمد حق النظر فيعرفوا نبوته، ويعرفوا صحة ما ناطه بعلمه من أمر الدين والدنيا، حتى بقُوا لتركهم تأمل حجج الله جاهلين، وصاروا خائفين وجلين من محمد ونُريته ومن مخالفهم، لا يأمنون أيهم يغلب فيهلكون معه. فهم السفهاء حيث لا يسلم لهم بنفاقهم هذا لا محبة محمد والمؤمنين ولا محبة اليهود وسائر الكافرين، لأنهم يُظهرون لمحمد من موالاته وموالاته أخيه على ومعاداة أعدائهم اليهود والنصارى، كما يُظهرون لهم معاداة محمد وعلى وموالاته أعدائهم، فهم يُقتَرُون فيهم نفاقهم معهم كنفاقهم مع محمد وعلى، ولكن لا يعلمون أن الأمر كذلك وأن الله يُطلع نبيه على أسرارهم فيخشاهم ويعلنهم ويُسقطهم". وهو يسحب هذا التفسير على آيات أخرى

كثيرة لا صلة بينها ولا بين سياقها وبين الصحابة الكرام: أبى بكر وعمر وعثمان ممن يتهمهم الشيعة بأنهم استولوا على الخلافة من على كرم الله وجهه، كقوله تعالى مثلاً: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾} [البقرة: ١٥٩ - ١٦٠] وغير ذلك.

ومع آية سورة " البقرة " نمضى إلى " تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة " للجنازى (من وفيات القرن ١٤ هـ) فنجده يقول: "{وَمِنَ النَّاسِ}: لما انشاق ذكر الكتاب الذى هو أصل كل الخيرات وعنوان كل غائب، وغائب كل عنوان، ومصدر الكل، وكل المصادر والصوادر، أعنى كتاب على (ع)، إلى ذكر المؤمنين وذكر قسيمهم، أعنى المسجل عليهم بالكفر، أراد أن يذكر المذبذب بينهما، أعنى المنافق المظهر للإيمان باللسان المضمحل للكفر فى القلب، تنميما للقسمه وتنبيها للأمة على حال هذه الفرقة وتحذيرا لهم عن مثل أحوالهم. بل نقول: كان المقصود من سؤق تبجيل الكتاب إلى ذكر المؤمنين واستطرادهم بالكافرين ذكر هؤلاء المنافقين الذين نافقوا بولاية على (ع)، خصوصا على ما هو المقصود الأتم من الكتاب والإيمان والكفر والنفاق. أعنى كتاب الولاية والإيمان والكفر والنفاق به، فإنه أقبح أقسام الكفر فى نفسه وأضرها على المؤمنين وأشدّها منعا للطالبين. ولذا بسط فى ذمهم وبالع فى ذكر قبائحهم وذكر مثل حالهم فى آخر ذمهم قرينة دالة على أن المراد المنافقون بالولاية لأن المنافقين بالرّسالة ليست حالهم شبيهة بحال

المستوقد المضيء، فإنّ المنافق بالرّسالة لا يستضيء بشيء من الأعمال لعدم اعتقاده بالرسالة وعدم القبول من الرسول بخلاف المنافق بالولاية فإنّه بقبوله للرسالة يستضيء بنور الرسالة والأعمال المأخوذة من الرسول ﷺ. لكنّ لما لم تكن أعماله المأخوذة وقبوله الرّسالة متّصلة بنور الولاية كان نوره منقطعاً. وما يستفاد من تفسير الإمام أن الآية كانت إشارة إلى ما سيقع من النفاق بعليّ (ع) يوم الغدير ومبايعة الأُمّة والمنافقين معه. وتواطؤهم على خلافه بعد البيعة وبعد التّأكيد بالعهود والمواثيق عليهم يدلّ على أنّ المراد النّفاق بالولاية". ولعلّ القارئ لم يفقه، في هذا النص، الربط الخطير بين عليّ وبين الألوهية، ولا اتهام كبار الصحابة ومن لم يشترك في ذمهم وتنقيصهم وكراهيتهم بالنفاق والكفر، أعوذ بالله.

ومن البين الجليّ أن الذين يتهمون الخلفاء الثلاثة الأوائل، ويتهمون كذلك من لم ينكر عليهم ورضى بخلافتهم، بالنفاق والكفر إنما يلقون الكلام على عواهنه دون عقل أو منطق أو استلزام لمنطق التاريخ وروح الإسلام وسياق الآيات وتصرفات النّبي ومواقفه وأحاديثه، وقبل ذلك مواقف عليّ ذاته وأحاديثه في حق أولئك الصحابة الكرام. ذلك أنه ليس من المعقول أن يعرف النّبي نفاق أولئك الصحابة وكفرهم ويظلّ على علاقته الطيبة معهم طوال الوقت لا يصدر منه ما يوحي على الأقل بتوجسه منهم وانقباضه عنهم. لقد كان عليه السلام، على العكس من ذلك، يكرمهم ويقربهم دائماً منه ويثنى عليهم ويشاورهم ويطمئن إليهم ويستعين بأموالهم وجهودهم في تدعيم الدين الجديد. وهم من جهتهم لم يصدر عنهم

فى حياته ولا بعد مماته ما يمكن أن ينال من دينهم أو أخلاقهم، بل كانوا طول الوقت مخلصين له ولدينه وضَحُّوا فى سبيله بكل نفيس وغال لم يتقهقروا يوما. وعند توليهم الخلافة لم يقصِّروا فى ذات الله ولا فى ذات الدين، بل صنعوا كل ما بوسعهم لنصره ونشره وتأبيده. لقد كانوا أمثلة عليا قلما وجود الزمان بنظيرها. ولا ننس أنه ﷺ قد تزوج عائشة بنت أبى بكر، وحفصة بنت عمر، وزوج اثنتين من بناته لعثمان، وقال له حين ماتت الأخيرة منهما: لو كانت عندنا ثالثة لزوجناك! فهل يمكن أن يكون هؤلاء منافقين؟ أعوذ بالله! ثم هل يمكن أن يجيء الإسلام أصلا بوراثة الحكم؟ فما الجديد الذى أتى به إذن إذا كان قُصَّارى ما لديه فى ذلك هو التوريث دون الكفاءة واختيار الناس من يحكمهم؟ ولا يحتجَّن أحد بأن معاوية قد فعلها وورث الحكم من بعده لابنه وأسرته، فليس صنيع معاوية هنا بالذى نرضاه، بل نرفضه وندينه ونرى أنه غير ما يريده الإسلام. ثم لماذا لم نسمع عليا يذم أبا بكر وعمر وعثمان ويرميهم بالنفاق؟ لقد زوج ابنته مثلا لعمر، فكيف يزوجه لرجل من المنافقين؟ إن هذه لوصمة فى خلق على قبل أن تكون سبة فى جبين عمر إن كان عمر فعلا هو كما يقول المرجفون! ثم لقد انتهت الخلافة إلى على كرم الله وجهه بعد موت الخلفاء الثلاثة الأوائل ولم تستقم له الأمور رغم ذلك، فهل كانوا هم أيضا الذين أفسدوها عليه، وهم فى قبورهم؟

وأما من ناحية السياق الذى وردت فيه الآية فإنه لا يمكن أبدا أن يؤدي إلى هذا المعنى الذى يفتريه المفترون. ذلك أن الكلام فى أول السورة يدور على "الكتاب"، أى القرآن. بيد أن المفتريين يتصورون

أنهم يستطيعون أن يلوا ذراع النص لينطق بما يشتهون، وهيهات. إنهم يزعمون أن " الكتاب " المقصود إنما هو الكتاب الذى يدعون أن النبى عليه السلام قد كتبه بوراثة على وذريته لحكم المسلمين بعد انتقاله ﷺ للرفيق الأعلى، مع أنه لم يسبق أى ذكر لهذه المسألة بتاتا فى الآيات الماضية، ومن ثم لا يصلح أن يكون الحديث فيها عن " الكتاب " المزعوم، بل عن " الكتاب " بمعنى القرآن، كما فى كل السور التى تبتدى بذكر الكتاب أو آياته مثل سورة " آل عمران " و " الأعراف " و " يونس " و " هود " و " الرعد " و " الحجر " و " الكهف " ... ومعظم هذه السور قد نزل فى مكة، أى قبل أن يكون هناك على حد زعم الزاعمين كتاب ينص على حق على وذريته فى خلافة النبى على حكم المسلمين إلى الأبد لأن الشيعة يقولون إن ذلك الكتاب إنما كتبه فى المدينة. كما أن الكتاب المزعوم لا تصدق معه كلمة " آيات " التى وردت فى عدد من افتتاحيات السور المذكورة لأن هذا النوع من الكتب لا يشتمل على آيات بل على شروط وبنود.

على أية حال تعالوا نقرأ معا مفتتح سورة " البقرة " لنرى ماذا فيه. يقول المولى سبحانه: {الْم ١} ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٢ {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝ ٣} وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ۝ ٤ {وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ تِلْكَ الْأُمُوتِ ۝ ٥} [البقرة: ١ - ٥]. هذا ما تقوله افتتاحية " البقرة "، فكيف يا ترى يجرؤ زاعم على الادعاء بأن أولئك الصحابة الكرام لا يندرجون، بل لا يأتون على رأس من يندرجون، تحت هذه الصفات: صفات الإيمان بالغيب والإيمان بما

نُزِّلَ على محمد وعلى إخوانه الأنبياء من قبل وإقامة الصلاة والإنفاق مما رزقهم الله والإيقان بالآخرة؟ وإن لم يندرج هؤلاء، فمن يا ترى يمكن أن ينجو ويدخل الجنة؟ ثم لقد وُسم المنافقون في آياتنا هذه بأنهم {وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ} [البقرة: ١٤]، فمتى قال هؤلاء الصحابة الشرفاء النبلاء ذلك؟ ولمن قالوه يا ترى؟ وكيف سكت المسلمون جميعا بما فيهم على فلم يشنعوا عليهم ويفضحوهم؟ وكيف رضى على بتزويج عمر ابنته أم كلثوم؟ أكان خوفاً إلى هذا الحد فكان يتبع معهم أسلوب التقية؟ إنه إذن ليس علياً البطل الشجاع الجسور المقدام الذى نعرفه. بل كيف سكت النبی عليه السلام فلم يتصرف بمقتضى هذه الآية؟ أم تراه كان يخافهم ويتخذ معهم هو أيضا حيلة التقية؟ ألا إن ذلك لما تضحج منه العقول والضمائر والنفوس! بل كيف سكت القرآن فلم يضع نهاية حاسمة لتلك المهزلة، مهزلة أن كل من حول النبی منافقون كافرون، اللهم إلا علياً كرم الله وجهه ونفرا ضئيلا من الصحابة وقفوا بعد ذلك إلى جانبه؟

ويستمر الفيض الكاشانى على سنته الشريفة فى الطعن على الخلفاء الثلاثة الكرام بكل سبيل. ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى فى الآية رقم ٤٠ من سورة "التوبة" عن الغار الذى لجأ إليه النبی والصديق أثناء هجرتهم إلى المدينة: {إِلَّا نَضُرُّهُ فَقَدْ نَضَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ كَلِمَةً وَلَئِنْ كُنْتُمْ عَلَيَّ وَاعِدَةً يَجُودُ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ لِكَلِمَةٍ

اللَّهُ هِيَ الْعَلِيَّاءُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾ { [التوبة: ٤٠]، إذ جاء فى هذا التفسير: {إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ}، وهو أبو بكر: {لَا تَحْزَنْ}، لا تخف، {إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا} بالعصمة والمعونة. فى الكافى عن الباقر أن رسول الله ﷺ أقبل يقول لأبى بكر فى الغار: " اسكن، فإن الله معنا"، وقد أخذته الرعدة وهو لا يسكن. فلما رأى رسول الله ﷺ حاله قال له: تريد أن أريك أصحابى من الأنصار فى مجالسهم يتحدثون؟ وأريك جعفر وأصحابه فى البحر يغوصون؟ قال: نعم. فمسح رسول الله ﷺ بيده على وجهه فنظر إلى الأنصار يتحدثون، وإلى جعفر وأصحابه فى البحر يغوصون، فأضمر تلك الساعة أنه ساحر، {فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ} {أَمْنَتَهُ} التى تسكن إليها القلوب {عَلَيْهِ}. فى الكافى عن الرضا أنه قرأها: " على رسوله". قيل له: هكذا؟ قال: هكذا نقرأها، وهكذا تنزلها. والعياشى عنه: إنهم يحتجون علينا بقوله تعالى: {ثَانِيكُنِ إِذْ هُما فِي الْغَارِ}، وما لهم فى ذلك من حُجَّة، فوالله لقد قال الله: {فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ} [الفتح: ٢٦] وما ذكره فيها بخير. قيل: هكذا تقرأونها؟ قال: هكذا قراءتها".

وغريبٌ جدُّ غريبٍ أن يتم تفسير آيات الله بهذه الطريقة المفسدة للنص القرآنى قبل أن تكون مفسدة للذوق والمروءة والدين والحق والصدق والتاريخ، إذ كيف يُنَّهَم بهذه الطريقة البشعة الكريهة أبو بكر، رضى الله عنه، الذى لُقِّب بـ " الصديق " لتصديقه النبى فى كل ما أتى به وتصديه للكفار فى مواقف حاسمة خطيرة متعددة كذبوه ﷺ فيها، وبخاصة غداة حادثة الإسراء والمعراج التى زلزلت إيمان بعض

المسلمين أنفسهم على ما هو معروف، فيقال عنه إنه كان يعتقد أن رسول الله ساحر؟ وهل مثل أبي بكر، بعد كل الذي صنعه من أجل نصرته الإسلام وبعد كل الذي تلقاه من الأذى وأنفقه من الأموال في سبيل الله، يمكن أن يشك في صدق الوعد الإلهي في تلك الظروف بأنه سبحانه ناصر رسوله ودينه حتى يحتاج إلى أن يريه النبي أصحابه الغائبين على ذلك النحو الإعجازي الذي لم ينجح رغم ذلك في تهدئة شكوكه ومخاوفه واضطراب أعصابه، بل زاده حيرة وضلالا (أستغفر الله) فأضمر لساعتها أن محمدا ساحر؟ لكن إذا كان الأمر كذلك فلماذا يا ترى استمر في رحلته معه ولم ينقلب إلى مكة " ويفضتها سيرة " ويتحول إلى معسكر المشركين؟ ولماذا اختار النبي هذه المعجزة بالذات في ذلك الوقت؟ وهل كانت الظروف ملائمة للقيام بها وهما حابسان أنفاسهما في الغار على مقربة من أقدام المطاردين؟ وما دام ثم مكان للمعجزة في تلك الظروف، أفلم يكن الأجدى أن تكون تلك المعجزة هي نقلهما في لمح البصر إلى يثرب بعيدا عن الخطر المحدق بهما، وكفى الله المؤمنين شر الحيرة والضلال؟ ثم ما معنى أن النبي أراه جعفرا وأصحابه في البحر يغوصون؟ هل كانوا يمتهنون الصيد أو البحث عن اللؤلؤ تحت الماء في الحبشة حيث كانوا يقيمون وقتها؟ وأي بحر يا ترى كان ذلك، وهم إنما كانوا يعيشون على مقربة من النجاشي في عاصمة بلاده بعيدا عن البحار؟ ولماذا هذا المشهد بالذات؟ ولقد قرأت في تفسير " نور الثقلين " لعبد على بن جمعة العروسي الحويزي (ت ١١١٢هـ) رواية تقول إن النبي أرى أبا بكر جعفرا وأصحابه راكبين السفينة في البحر. فما معنى

ذلك؟ هل كانوا فى طريقهم للعودة إلى بلاد العرب؟ لكنهم لم يعودوا إلا بعد هذا بأعوام على ما هو معلوم، حيث ذهبوا إلى المدينة مباشرة. ثم لماذا جعفر وأصحابه بالذات؟ وهل عبارة " لا تحزن " معناها: " لا تخف "؟ ثم ما دام أبو بكر خائفا إلى هذا الحد، فمن كان أولى الاثنين بإنزال السكينة: النبى الرابط الجأش الثابت الجَنَان أم أبو بكر المضطرب اللهفان؟ ولماذا ترك الله سبحانه نبيه يطمئن إلى صحبة أبى بكر دون غيره من الصحابة فى هذه الرحلة البالغة الخطورة ما دام فى إيمانه دَخَلَ؟ ولقد كنت أحدث زوجتى فى هذا الأمر ثانى يوم كتبت فيه الفقرات السابقة واللاحقة، فإذا بها تسألنى مستنكرة موقف الشيعة فتقول: فمن يا ترى أخبر هؤلاء الناس بما جرى فى الغار؟ فقلت: ليس أمامنا إلا افتراضان: فإما أن الرسول هو الذى روى ما حدث، وإما أبو بكر نفسه. فأما أبو بكر فلن يقول عن نفسه إنه ضعيف الإيمان بالإسلام ما دام لم يشأ أن يعلن مشاعره الحقيقية تجاه ذلك الدين وتجاه الرجل الذى أتى به. فلم يبق إلا النبى. لكن من الذى روى له النبى ما وقع؟ فليجب هؤلاء الزاعمون إن كان عندهم ما يقولون. ولكن هيهات ثم هيهات ثم هيهات! وإلا ما سكتوا طوال تلك القرون. إنها كذبة غير محبوكة الأطراف كما نرى. وفى تفسير الجنازى لتلك الآية نقرأ نفس الكلام.

أما الطوسى فرغم أنه لم يورد تلك الرواية البلهاء لم يشأ أن يمر الأمر بسلام، فقال إن وصف القرآن لأبى بكر بأنه " صاحبه "، أى صاحب النبى، لا يوجب له فضيلة، إذ الصحبة تطلق حتى على الكافر واليهودى، بل حتى على البهائم. بارك الله فيك يا مولانا على أدبك

الرفيع! ما كل هذا الذوق؟ وما كل تلك اللياقة؟ والطريف أنه يقول، بعد ذلك كله وبعد أن جرّد أبا بكر من كل فضيلة ولوى الآية ووقائع التاريخ عن وجهتها، إنه لم يذكر هذا للطعن على أبي بكر! وهل تركت يا مولانا شيئاً في عرض أبي بكر لم تمزقه بحقدك وسواد قلبك؟ على كل حال هذا هو كلامه نصّاً في النقطة الأخيرة: "وليس في الآية ما يدل على تفضيل أبي بكر، لأن قوله: {ثَانِيَ أَثْنَيْنِ} مجرد الإخبار أن النبي صلى الله عليه وآله خرج ومعه غيره، وكذلك قوله: {إِذْ هُمَا فِي الْفَارِ} خبر عن كونهما فيه. وقوله: {إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ} لا مدح فيه أيضاً، لأن تسمية "الصاحب" لا تفيد فضيلة. ألا ترى أن الله تعالى قال في صفة المؤمن والكافر: {قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ} [الكهف: ٣٧] وقد يسمون البهيمة بأنها صاحب الإنسان كقول الشاعر: "وصاحبي بازلٌ شمول". وقد يقول الرجل المسلم لغيره: "أُرْسِلُ اليك صاحبي اليهودي"، ولا يدل ذلك على الفضل. وقوله: {لَا تَحْزَنْ} إن لم يكن نمّاً فليس بمدح، بل هو نهي محض عن الخوف. وقوله: {إِنَّكَ اللَّهُ مَعَنَا} قيل إن المراد به النبي صلى الله عليه وآله. ولو أريد به أبو بكر معه لم يكن فيه فضيلة، لأنه يحتمل أن يكون ذلك على وجه التهديد، كما يقول القاتل لغيره إذا رآه يفعل القبيح: "لا تفعل. إن الله معنا"، يريد أنه مطلع علينا، عالم بحالنا. والسكينة قد بيّنا أنها نزلت على النبي صلى الله عليه وآله بما بيناه من أن التأييد بجنود الملائكة كان يختص بالنبي صلى الله عليه وآله. فأين موضع الفضلية للرجل لولا العناد؟ ولم نذكر هذا للطعن على أبي بكر، بل بينا أن الاستدلال بالآية على الفضل غير صحيح."

وفى تفسير القمى أنه، بعد أن أرى الرسول أبا بكر ما أراه وقال هذا فى نفسه ما قال، نسمعه ﷺ يقول له: «وأنت الصديق»، وهو ما لا أفهم له معنى، إلا أن تكون الجملة استفهامية إنكارية، بمعنى: "أتقول هذا وأنت المسمّى بـ "الصديق"؟" كأنه عليه السلام ينكر صِدِّيقِيَّتَهُ ويتهكم بها. أعوذ بالله، وإلا فلماذا ظل عليه السلام يقربّه إليه ويكرمه ويستشيره؟ بل لماذا أتم زواجه من ابنته ما دام قد اتضح له أنه ليس أهلاً لتلك المصاهرة؟ ثم يضيف القمى بأن كلمة الله العليا فى قوله عز شأنه عند نهاية الآية: {وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى} كَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا [التوبة: ٤٠] هى قول رسول الله وآله. والمغزى واضح، وهو أن كلمة أبى بكر فى المقابل هى الكلمة السفلى لأنها كلمة الذين كفروا. بل لقد جاء هذا التفسير صراحة منسوباً إلى الإمام أبى جعفر فى تفسير "نور الثقلين" للعروسى الحويزى حيث قال: "قال أبو جعفر عليه السلام: فأنزل الله سكينته على رسوله. ألا ترى أن السكينة إنما نزلت على رسوله، وجعل كلمة الذين كفروا السفلى؟ قال: هو الكلام الذى يتكلم به عتيق". و "عتيق" هو اسم أبى بكر رضى الله عنه وأرضاه.

وفى موقع شيعى اسمه "البرهان موقع أهل السنة والقرآن: www.alborhan.org "يطالعنا مقال طويل غُفِّلَ من التوقيع بعنوان "معاناة النبي صلى الله عليه وآله من أبى بكر فى الغار" جاء فيه "أن الكفار أخرجوا النبي صلى الله عليه وآله ولم يكن معه إلا شخص واحد، وقد دخل الغار، فلم يكن له أي ملجأ يلجأ إليه أو منفذ يفر إليه بعد أن حوصر فيه. ومع هذه المعاناة الشديدة التي كان يتكبدتها من انعدام سبل

الخلاص من المشركين بعد أن دخل الغار ووجود الكفار خارج الغار يريدون قتله، مع كل هذه المعاناة **إِسْقُولُ لِصَنِحِهِ** لَا تَحْزَنْ إِنَّكَ اللَّهُ مَعَنَا { [التوبة: ٤٠]}. أي أن النبي صار يتكبد معاناة أخرى غير تلك المآسي المتراكمة، وهي تهدئة هذا الشخص الذي لم يزل متحسرا على ما فاتته خائفا مما سيلحق به مرتعدا مضطربا أوشك أن يوقع بالنبي لشدة خوفه واضطرابه ورعده! وما زال النبي يقنعه أن الله لن يترك رسوله!... (و) أن الآية الكريمة صريحة في ذم أبي بكر وذنم موقفه المثبط ورعده واضطرابه وحزنه ومحاولة النبي جاهدا تهدئته بأن الله معهما، إذ الآية في مقام بيان عظم المأساة وتكالب المصائب عليه وفقدان الناصر للنبي حينها إلا الله لتتجلى عظمة قدرة الله وعظيم سلطانه... (و) أن أبا بكر فشل فشلا ذريعا في هذا الاختبار ولم يكن من الصابرين، (وأنه قد) اختص الله عز وجل معيته وسكينته برسوله، الذي قلق من اضطراب أبي بكر، وأيده بجنود من السماء، وحرّم أبا بكر من هذه السكينة التي كان بأشد الحاجة إليها... (وأن) قول النبي مهدئا أبا بكر: **إِنَّكَ اللَّهُ مَعَنَا** { دليل صريح وواضح على ما قلناه من أن أبا بكر لم يكن ناصرا للنبي في خروجه للغار، وإنما كان عالة ومعاناة ومصدر إزعاج وقلق للنبي حتى احتاج النبي صلى الله عليه وآله لسكينة من الله وأن يذكر أبا بكر بألف باء الإسلام، وهي معية الله للمؤمنين وصونهم من الكافرين وأن الله عز وجل يراقبهم ويسمع ويبصر ما يجري بهم وأن الله ليس بغافل عنهم! ومع كل هذا فشل أبو بكر في هذا الاختبار!... والآية الكريمة الصريحة في موقف أبي بكر المخزي تتعاضد مع الروايات التي تحكي لنا سوء

نَيْتَهُ وَمَا أَضْمَرَهُ فِي نَفْسِهِ عَنْ شَخْصِيَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِأَنَّهُ سَاحِرٌ، وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ، عِنْدَمَا جَرَتْ عَلَى يَدَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَرَامَةٌ غَلَّهَا تَهْدِي رُوحَ أَبِي بَكْرٍ! وَلَكِنْ دُونَمَا فَائِدَةٌ! ”.

لَكِنْ تُرَى لَوْ كَانَ الصَّدِيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى النُّحُو الَّذِي يَصِفُهُ بِهِ هَذَا الْكَاتِبُ، فَكَيْفَ نَفْسَرِ يَا تَرَى اسْتِمْرَارَ النَّبِيِّ الْكَرِيمِ ﷺ فِي تَقْرِيْبِهِ إِيَّاهُ إِلَيْهِ وَمَعَامَلَتِهِ بِإِكْرَامٍ وَمُودَةٍ وَحِرْصَةٍ عَلَى مَشَاوَرَتِهِ فِي كُلِّ أَمْرِهِ؟ وَكَيْفَ يَحْكُمُ مِثْلَ ذَلِكَ الشَّخْصَ عَلَيْهِ بِهَذَا الْحُكْمِ الْغَرِيبِ، وَهُوَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ تَسْجُلْ عَلَيْهِ مَأْخُودَةٌ مِمَّا تَوْخَذَ عَلَى الْمُنَافِقِينَ وَالْمَذْبِذِبِينَ وَضَعْفَاءَ الدِّينِ؟ فَلَا هُوَ رَجَعَ مَرَّةً عَنِ الْجَيْشِ وَلَا تَخَلَّفَ عَنْ مَعْرَكَةٍ وَلَا كَانَتْ لَهُ مَعَ الْيَهُودِ مُودَةٌ وَلَا كَانَ صَدِيقًا لِمَجَاعَةِ الْمُنَافِقِينَ وَلَا تَأَخَّرَ يَوْمًا عَنِ الْإِنْفَاقِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا اتَّصَلَ بِمُشْرِكِي مَكَّةَ يُؤَلِّبُهُمْ عَلَى الْإِسْلَامِ وَرَسُولِهِ؟ بَلْ كُلُّ مَا أَثَّرَ عَنْهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى نَبْلِ وَشَرَفٍ وَقُوَّةِ إِيْمَانٍ وَصَلَابَةٍ فِي الْحَقِّ وَالْخَيْرِ وَالْغَيْرَةِ عَلَى دِينِ اللَّهِ وَرَسُولِ اللَّهِ. وَلَوْ كَانَ كَارَهَا لِلنَّبِيِّ وَدِينِهِ فَكَيْفَ أَبْلَى هَذَا الْبَلَاءُ الْعَظِيمُ الرَّائِعُ فِي مُحَارَبَةِ الرَّدَةِ وَفِي الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَنَشْرِ الْإِسْلَامِ بَعْدَ تَوَلِيهِ الْخَلَافَةَ؟ أَهَذِهِ أَعْمَالُ الْمُنَافِقِينَ الْمَذْبِذِبِينَ الضَّارِعِينَ الْخَائِفِينَ الَّذِينَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ سَاحِرٌ؟ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمَ! وَلِيَلْحَظِ الْقَارِئُ أَنَّنِي لَا أَسْتَشْهَدُ عَلَى فَضْلِ أَبِي بَكْرٍ بِأَحَادِيثِ أَهْلِ السَّنَةِ أَوْ رَوَايَاتِهِمْ، بَلْ أَسْتَعْمَلُ الْمَنْطِقَ الْعَامَّ وَأَسْتَنْطِقُ وَقَائِعَ التَّارِيخِ الَّتِي لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَشْكَكَ فِيهَا أَحَدٌ.

أَمَّا الطَّبْرَسِيُّ وَالطَّبَاطِبَائِيُّ فَلَمْ يَصْدُرْ عَنْهُمَا مَا يَنَالُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ عَلَى النُّحُو الْجَلْفِ الَّذِي شَاهَدْنَاهُ عِنْدَ الطُّوسِ وَالْجَنَابْذِيِّ وَالْكَاشَانِيِّ، وَإِنْ كَانَ

الطباطبائي قد استفرغ كل وسعه للحيلولة دون القول بنزول السكينة على أبي بكر رضى الله عنه. وكأن الطبرسي قد تبرأ من حرص علماء مذهبه على حرمان الصديق رضى الله عنه من فضيلة نزول السكينة عليه، إذ قال: "وقد ذكرت الشيعة في تخصيص النبي ﷺ في هذه الآية بالسكينة كلاماً رأينا الإضراب عن ذكره أخرى لئلا ينسبنا ناسباً إلى شيء". ولا شك أن هذه تُحسب له وتُشكر مهما يكن باعته عليها. أما ناصر مكارم الشيرازي صاحب "الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل" فقد وقف موقفاً وسطاً، إذ لم يتعال تماماً على التنقص من أبي بكر كالتبرسي، لكنه في ذات الوقت لم يسيء إليه بشكل مباشر، مكتفياً بالقول بأن الصحبة لا تدل بالضرورة على أن الموصوف بها رجل صالح، بل تصدق على الصالح والطالح جميعاً، وإن لم يضرب المثل هنا بالكافر واليهودي والبهائم مثلاً فعل زميل له من قبل. كما أصر على نفى نزول السكينة على الصديق رضى الله عنه.

وتبلغ كراهية الشيعة للصحابة الكرام الذين يَرَوْنَ أنهم اغتصبوا حق علي في الخلافة أن يقول بعض مفسريهم إن "الجبت والطاغوت" في قوله تعالى في الآية الحادية والخمسين من سورة "النساء" هما فلان وفلان، أي أبو بكر وعمر، جاعلين إياهما من الكفار. يقول الكاشاني: "﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾"

[النساء: ٥١]. القمي قال: نزلت في اليهود حين سألهم مشركو العرب: أديننا أفضل أم دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم؟ قالوا: بل دينكم أفضل. قال: ورؤي أيضاً أنها نزلت في الذين غصبوا آل محمد صلوات الله

عليهم أجمعين حقهم وحسدوا منزلتهم. والعياشي عن الباقر عليه السلام: "الجِبْت والطاغوت" فلان وفلان. أقول: "الجِبْت" في الأصل: اسم صنم، فاستعمل في كل ما عُبِد من دون الله تعالى. و "الطاغوت" يطلق على الشيطان وعلى كل باطل من معبود أو غيره. {وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا} [النساء: ٥١] لأجلهم وفيهم: {هَؤُلَاءِ} إشارة إليهم {أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا} [النساء: ٥١]: أقوم دينًا وأرشد طريقًا؟ في الكافي عن الباقر عليه السلام: يقولون لأئمة الضلال والدعاة إلى النار: هؤلاء أهدى من آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين. {أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا} ٥١ {وَلَتَمَنَّكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنُ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا} ٥٢ [النساء: ٥١ - ٥٢]. {أَمْ هُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ} [النساء: ٥٣]: إنكار. يعني ليس لهم ذلك. {فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا} [النساء: ٥٣]: يعني لو كان لهم نصيب في الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرًا. في الكافي عن الباقر عليه الصلاة والسلام: أم لهم نصيب من الملك؟ يعني الإمامة والخلافة. قال: ونحن الناس الذين عَنَى الله. و "النَّقِير": النقطة التي في وسط النواة. أقول: لعل التخصيص لأجل أن الدنيا خُلِقَتْ لهم، والخلافة حقهم. فلو كانت الأموال في أيديهم لا ننتفع بها سائر الناس، ولو مُنِعوا عن حقوقهم لمُنِع سائر الناس، فكأنهم كل الناس. وقد ورد: نحن الناس، وشيعتنا أشباه الناس، وسائر الناس نسناس.

وغريب أن يُنسَب إلى إمام من أهل البيت القول بأنه وأهل بيته هم وحدهم الناس، أما أتباعهم فليسوا ناسًا، بل أشباه ناس. وأما بقية البشر فنسناس: يستوى في ذلك المسلمون وغير المسلمين. ولا أظن الباقر أبداً أو سواه من العترة النبوية يمكن أن تصدر عنه هذه الجلالة والعنجهية

التي لا مسوغ لها لا من دين ولا من مروءة ولا من لياقة. وليست هذه سنة جده التي لا أشك لحظة أنه كان حريصا على السير في نورها وعلى دربها. ثم متى كان النبي وعترته حرصاء على أن تكون الأموال تحت أيديهم على هذا النحو الجشع الذي يحاول أن يتستر برداء الكرم والأزجيّة والحرص على مصالح الناس كما في الكلام المنسوب للإمام الباقر؟ وأمعن من ذلك في الغرابة وأضل سبيلا أن يقال إن الآية نزلت في فلان وفلان، أي في أبي بكر وعمر، والآية إنما نزلت قبل حادثة الغدير بوقت طويل حتى لو صدّقنا بأن النبي عليه السلام قد أوصى بالخلافة في ذلك اليوم فعلا لعلى وذريته من بعده. فكيف إذن يصدق عاقل بأن آية تتحدث عن حادثة وقعت، وتحدث عنها بصيغة الماضي (هكذا: " ألم تر... ؟ ")، ثم يقال رغم هذا وذاك إنها نزلت في أمر لم يقع بعد؟ كما أن الآية واضحة الدلالة على أن المقصود هم أهل الكتاب لا نفر من المسلمين حتى لو كان في إسلام هؤلاء نفر تهمة. فهل كان الشيطان الكريمان ومن يحبهما ينتسبون إلى أهل الكتاب؟ ثم إن السياق هو سياق حديث عن انتقال النبوة من بنى إسرائيل إلى بنى إسماعيل واضطغان اليهود على سيدنا محمد ﷺ بسبب اختيار الله له رسولا وخروج النبوة بهذه الطريقة من دائرتهم التي لم يكونوا يحسبون يوما أنها يمكن أن تخرج منها. فما علاقة هذا بالخلافة وحكم المسلمين؟ إنهما أفقان مختلفان تماما.

وغريب كذلك أن ينسب الكاشاني إلى القمي الكلام التالي كله: " القمي قال: نزلت في اليهود حين سألهم مشركو العرب: أديننا أفضل أم

دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم؟ قالوا: بل دينكم أفضل. قال: ورؤي أيضا أنها نزلت في الذين غصبوا آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين حقهم وحسدوا منزلتهم، مع أن كل ما قاله القمي في تفسيره هو ما يلي لا أكثر ولا أقل: قوله: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا} [النساء: ٥١]

[النساء: ٥١]، قال: نزلت في اليهود حين سألهم مشركو العرب، فقالوا: ديننا أفضل أم دين محمد؟ قالوا: بل دينكم أفضل. وكما هو واضح ليس في كلام القمي شيء من التفسير الأخير المنسوب له، فكيف إذن ينسب إلى ذلك المفسر ما لم يقله؟ من البين أن الكاشاني إنما صنع ما صنع على سبيل التكثر من التفاسير المسيئة، ولمجرد النكاية في الشيخين الكريمين! ومع هذا فإن القمي يفسر قوله تعالى قبيل ذلك: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنفُسَهُمْ} [النساء: ٤٩] بأن المقصود هنا "هم الذين سمّوا أنفسهم بالصديق والفاروق وذو النورين". أما الطوسي والطبرسي والطباطبائي فقد اكتفوا بالقول بأن الكلام في الآيات كلها عن اليهود، ولم يتطرقوا إلى ذكر الصديق والفاروق وذو النورين، عليهم رضوان الله، ونزّها أعلامهم هنا عن التشنيع عليهم. وأما الجناذى فإنه، وإن لم يصف الشيخين بـ "الجبت والطاغوت"، قد أخرج كل من ليس بشيعي من زمرة المؤمنين الذين سوف يغفر الله لهم، وسوف يكون الغفران آلياً لا لشيء إلا لمجرد تذوق شيعة على تجربة الموت ليس إلا. وهذا كلام الرسول حسبما يزعمون، إذ ينسبون إليه الحديث التالي: "لو أن المؤمن خرج من الدنيا

وعليه مثل ذنوب أهل الارض لكان الموت كفارة لتلك الذنوب".
والمؤمن لديهم هو المؤمن بولاية علي، أما المشرك فهو من أشرك في تلك الولاية، وهو أيضا منافق.

وعلى كلّ فهذا هو النص في سياقه كاملا حتى يتبين القارئ أنه لا علاقة بتاتا بينه وبين أبي بكر وعمر وعلى رضى الله عن الجميع رضا واسعا، وأن الجبت والطاغوت يستحيل أن يكون المقصود بهما الخليفتين الأولين، إذ الكلام في النص من أوله إلى آخره إنما يدور على اليهود في المدينة وانحيازهم لوثنيى مكة ضد الرسول ودينه وأتباعه وشهادتهم الكاذبة بأن شركهم أفضل من التوحيد الذى أتى به الرسول ﷺ: { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشَرُّونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ ۖ وَاللَّهُ يَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا ۝٤٩} مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَارْعِنَا لِيَّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الَّذِينَ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمِعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٥٠} يَتَّبِعُهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ۝٥١} إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ۝٥٢} أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُلْظَمُونَ فِتْيَلًا ۝٥٣} انظُرْ كَيْفَ يَقْرَوْنَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا ۝٥٤} أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجَبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ۝٥٥} أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ۝٥٦} أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْمِنُونَ

النَّاسَ نَقِيرًا ﴿٥٣﴾ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ فَمِنْهُمْ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ﴿٥٥﴾ { [النساء: ٤٤ - ٥٥] . إن القول بأن " الجبت والطاغوت " فى النص الشريف هما أبو بكر وعمر إنما هو جهل باللغة والتاريخ وضلال فى العقل والفهم قبل أن يكون إثما دينيا. ومن العيب بل من الخزى أن يتصدى لتفسير القرآن الكريم من لا يفهمون لغته ويصلون فى الجهل بها إلى هذا المدى! وقد فسّر الطبرسى والطباطبائى الآيات على أنها جميعها فى اليهود كما سلفت الإشارة.

وإذا كان هذا هو رأى بعض مفسرى الشيعة فى الشيخين الجليلين، فأحرى أن يكون هو نفسه رأيهم فى بنى أمية، إن لم يكن أشد سوءا. ومن هنا لا غرابة فى أن نقرأ للعايشى مثلا فى تفسير قوله تعالى عن اليهود فى الآية التاسعة والثمانين من سورة " البقرة " : {وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ فِتْحَحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ } [البقرة: ٨٩] ما نصه: " عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام فى قوله: " وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا " فقال: كانت اليهود تجد فى كتبها أن مُهاجر محمد عليه الصلاة والسلام ما بين غير واحد... فلما بعث الله محمدا عليه الصلاة والسلام آمنت به الانصار وكفرت به اليهود، وهو قول الله: {وَكَاذِبُونَ قَبْلُ فِتْحَحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا} [البقرة: ٨٩] إلى {فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ}.

عن جابر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية عن قول

الله: {فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ} [البقرة: ٨٩]، ال: تفسيرها في الباطن: لما جاءهم ما عرفوا في علي كفروا به، فقال الله فيهم: {فَلَعَنَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ} في باطن القرآن. قال أبو جعفر: "فيهم" يعني بنى أمية. هم الكافرون في باطن القرآن. قال أبو جعفر: نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله هكذا: {يَسْمَا أَشْرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا} [البقرة: ٩٠]. وقال الله في علي: {أَنْ يُنْزَلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ} [البقرة: ٩٠]، يعني عليًا. قال الله: {فَبَاءُ وَيَغْضَبُ عَلَى غَضَبٍ}: يعني بنى أمية. {وَالْكَافِرِينَ}: يعني بنى أمية {عَذَابٌ مُهِينٌ}. وقال جابر: قال أبو جعفر: نزلت هذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا والله. وقال جابر: قال أبو جعفر: نزلت هذه الآية على محمد صلى الله عليه وآله هكذا والله: "وإذا قيل لهم: ماذا أنزل ربكم في علي؟": يعني بنى أمية، "قالوا: نؤمن بما أنزل علينا": يعني في قلوبهم بما أنزل الله عليه، "ويكفرون بما وراءه": بما أنزل الله في علي، "وهو الحق مصدقًا لما معهم": يعني عليا. وهذا كذب على أبي جعفر، إذ لا يعقل أن يقيم أبو جعفر من نفسه إلها يحكم على هذا أو ذاك بالكفر، ويُدخل هذا أو ذاك النار، ويتلاعب هكذا بنصوص القرآن، وهو ما لا يقدم عليه إلا متفلت من الإسلام، وحاشا أن يكون أحد من عترة رسول الله على هذه الشاكلة من الجراءة على مقام الألوهية وعلى كتاب الله، فضلا عن الجهل بالقرآن وأسباب نزوله وفهم سياقاته مما لا يمكن أن يفوت أحدا إلا إذا كان عريقا في الجهل واللؤم والانحطاط، والعياذ بالله!

وفى قوله جل جلاله في الآيتين ٥٥ - ٥٦ من سورة "المائدة": {إِنَّمَا

وَلِيَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حَرْبَ اللَّهِ هُمْ أَغْلِبُونَ ﴿٥٦﴾} [المائدة: ٥٥ - ٥٦] يقول الطوسي: " اختلفوا فيمن نزلت هذه الآية فيه: فروى أبو بكر الرازي في كتاب " أحكام القرآن " على ما حكاه المغربي عنه، والطبري والرماني ومجاهد والسدي، أنها نزلت في علي (ع) حين تصدق بخاتمه وهو راکع. وهو قول أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) وجميع علماء أهل البيت. وقال الحسن والجبائي: إنها نزلت في جميع المؤمنين. وقال قوم: نزلت في عبادة بن الصامت في تبرئه من يهود بني قينقاع وحلفهم إلى رسول الله والمؤمنين. وقال الكلبي: نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه لما أسلموا فقطعت اليهود موالاتهم، فنزلت الآية. واعلم أن هذه الآية من الأدلة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين (ع) بعد النبي بلا فصل.

ووجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أن " الولي " في الآية بمعنى الأولي والأحق، وثبت أيضا أن المعنى بقوله: {وَالَّذِينَ آمَنُوا} أمير المؤمنين (ع). فإذا ثبت هذان الأصلان دل على إمامته، لأن كل من قال إن معنى " الولي " في الآية ما ذكرناه قال إنها خاصة فيه، ومن قال باختصاصها به (ع) قال: المراد بها الإمامة... فالذي يدل على أن أمير المؤمنين (ع) هو المخصوص بها أشياء: منها أن كل من قال إن معنى الولي في الآية معنى الأحق قال إنه هو المخصوص به. ومن خالف في اختصاص الآية يجعل الآية عامة في المؤمنين، وذلك قد أبطالناه. ومنها أن الطائفتين المختلفتين: الشيعة وأصحاب الحديث روى أن الآية نزلت فيه عليه السلام خاصة. ومنها أن الله تعالى وصف الذين آمنوا بصفات ليست

حاصلة إلا فيه، لأنه قال: {وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ} [المائدة: ٥٥]، فبين أن المعني بالآية هو الذي أتى الزكاة في حال الركوع. وأجمعت الأمة على أنه لم يُؤتِ الزكاة في حال الركوع غير أمير المؤمنين (ع)، وليس لأحد أن يقول: إن قوله: {وَهُمْ رَاكِعُونَ} ليس هو حالاً لـ {وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ}، بل المراد به من صفتهم إيتاء الزكاة، لأن ذلك خلاف لأهل العربية، لأن القائل إذا قال لغيره: "لقيت فلانا وهو راكب" لم يفهم منه إلا لقاءه له في حال الركوب، ولم يفهم منه أن من شأنه الركوب. وإذا قال: "رأيتَه وهو جالس أو جاعني وهو ماشٍ" لم يفهم من ذلك كله إلا موافقة رؤيته في حال الجلوس أو مجيئه ماشياً. وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون حكم الآية مثل ذلك.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الركوع المذكور في الآية المراد به الخضوع؟ كأنه قال: يؤتون الزكاة خاضعين متواضعين كما قال الشاعر:
ولا تَمِينُ الْفَقِيرَ عَلىَّكَ أَنْ تَرْكِعَ يَوْمًا، وَالْدَهْرُ قَدْ رَفَعَهُ
والمراد "عَلَّكَ أَنْ تَخْضَعَ"، قلنا: الركوع هو التطأطؤ المخصوص. وإنما يقال للخضوع: "ركوع" تشبيهاً ومجازاً لأن فيه ضرباً من الانخفاض. يدل على ما قلناه نص أهل اللغة عليه. قال صاحب العين: كل شيء ينكب لوجهه فتمس ركبتيه الأرض أو لا تمس بعد أن يطأطي رأسه فهو راكع. قال لبيد:

أخْبِرْ أَخْبَارَ الْقُرُونِ الَّتِي مَضَتْ ... أَدَبَ كَأَنِّي، كَلِمَا قَمْتُ، رَاكِعُ
وقال ابن دريد: الراكع الذي يكبو على وجهه، ومنه الركوع في الصلاة... فإن قيل: قوله: {وَالَّذِينَ آمَنُوا} لفظ جمع، كيف تحملون

ذلك على الواحد؟ قيل: قد يعبر عن الواحد لفظ الجمع إذا كان معظماً عالي الذكر. قال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١﴾} [الحجر: ٩]، {وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى} [السجدة: ١٣]، ونظائر ذلك كثيرة. وقال: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ} [آل عمران: ١٧٣]، ولا خلاف في أن المراد به واحد، وهو نعيم بن مسعود الأشجعي... فإذا ثبت استعمال ذلك كان قوله: {الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ} محمولاً على الواحد الذي قدمناه. فإن قيل: لو كانت الآية تفيد الإمامة لوجب أن يكون ذلك إماماً في الحال ولجاز له أن يأمر وينهى ويقوم بما يقوم به الأئمة، قلنا: من أصحابنا من قال: إنه كان إماماً في الحال، ولكن لم يأمر لوجود النبي ﷺ، وكان وجوده مانعاً من تصرفه. فلما مضى النبي ﷺ قام بما كان له. ومنهم من قال، وهو الذي نعتمده، إن الآية دلت على فرض طاعته واستحقاقه للإمامة. وهذا كان حاصله...

فإن قيل: أليس قد رُوِيَ أنها نزلت في عبادة بن الصامت أو عبد الله بن سلام وأصحابه؟ فما أنكرتم أن يكون المراد بالذين آمنوا هم دون من ذهبتم إليه؟ قلنا: أول ما نقوله إننا دللنا على أن هذه الآية نزلت في أمير المؤمنين (ع) بنقل الطائفتين، ولما اعتبرناه من اعتبار الصفة المذكورة في الآية وأنها ليست حاصلة في غيره بطل ما يُروى في خلاف ذلك. على أن الذي رُوِيَ في الخبر من نزولها في عبادة بن الصامت لا ينافي ما قلناه، لأن عبادة لما تبرأ من حلف اليهود أُعْطِيَ ولاية من تضمنته الآية... والذي يكشف عما قلناه أنه قد رُوِيَ أنها لما نزلت خرج النبي ﷺ من البيت، فقال لبعض أصحابه: هل أعطى أحد سائلاً شيئاً؟". فقالوا:

نعم يا رسول الله. قد أعطى علي بن أبي طالب السائل خاتمته، وهو راعٍ. فقال النبي ﷺ: «الله أكبر! قد أنزل الله فيه قرآناً»، ثم تلا الآية الى آخرها. وفي ذلك بطلان ما قالوه... فأما " الولي " بمعنى الناصر فلسنا ندفعه في اللغة، لكن لا يجوز أن يكون مراداً في الآية لما بيناه من نفي الاختصاص. وإقامة الصلاة إتمامها بجميع فروضها، من قولهم: فلان قائم بعمله الذي وليه، أي يوفي العمل جميع حقوقه."

والذي قاله الطوسي هنا في دلالة الآية على حق علي في خلافة النبي في حكم المسلمين يقوله علماء الشيعة كلهم، سواء منهم من أورد التفسير والروايات الأخرى أو لا. ورغم محبتي الشديدة لعلي بن أبي طالب، وإن كنت لا أفضله على الشيوخ الثلاثة ولا أفضلهم عليه، بل أكمل ذلك إلى الله وأكتفى بالقول بأن كلا منهم قد خدم الإسلام بعقريته ومواهبه الخاصة التي أفاضها الله عليه، أقول: إنني، رغم محبتي له كرم الله وجهه، لا أستطيع الاقتناع بما قاله الطوسي للأسباب التالية التي لا أعدّها مع ذلك ملزمة له ولا لغيره، بل هي مجرد رأي اجتهدت فيه ولم أَلْ. فالشيعة، كما هو واضح، يفهمون الولاية في النص الذي بين أيدينا على أنها ولاية الحكم، بمعنى أن خلافة النبي بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى هي من حق علي وذريته دون المسلمين جميعاً رغم أن السياق لا يقبل هذا الفهم أبداً. فالآية تحدد الذين يجب على المسلم موالاتهم بعد أن حذرت الآيات السابقة عليها من موالات اليهود والنصارى الذين يتآمرون على الإسلام والمسلمين. فليس الكلام إذن عن الولاية السياسية، بل عن موالات المودة والتعاضد والمعاونة، ولا يُعقل أن يحصر الله سبحانه موضوع هذه

الولاية في على رضى الله عنه لا غير، فعلى رغم صفاته النبيلة الكثيرة ليس هو المؤمنين جميعا، بل مجرد فرد واحد منهم فحسب. فرد كريم وعظيم ومن أفضاذا الرجال نعم، لكنه رغم هذا ليس إلا فردا واحدا. وإلا فماذا نسمى سائر الصحابة إن كان على هو المؤمنين جميعا؟ إن هناك رواية تقول إنه كان يصلى يوما حين دخل المسجد سائل، فما كان منه كرم الله وجهه إلا أن خلع خاتمه وهو راکع وأعطاه إياه. لكن الملاحظ أن الآية قد عبرت عن إيتاء الزكاة بصيغة المضارع (هكذا: {وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ} [المائدة: ٥٥]) بما يدل على أن هذا العمل كان يتم بهذه الصورة دائما. فهل كان على يؤتى زكاته باستمرار وهو راکع؟ وهل كان على هو وحده الذى يقيم الصلاة دون سائر المسلمين ما دامت الآية قد وصفت الذين آمنوا بأنهم {يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ} [المائدة: ٥٥] ثم لقد كانت الزكاة تؤدى لموظفين مختصين بجمعها فى أوقات معلومة ممن تجب عليهم وإيصالها لمن يستحقونها، وليس للمحتاجين مباشرة أو فى أى وقت كما يزعم أصحاب هذا التفسير الغريب. وفضلا عن ذلك فقد نهى الرسول عن السؤال فى المساجد، فكيف يصح تفسير الآية بما يفيد أنها تُتلى على من يخالفون وصية النبی علیه السلام فى هذا الشأن فيعطون الصدقات للذين يسألون داخل المسجد واصفة إياهم بكمال الإيمان؟ ولو غضضنا الطرف عن هذه، أفلم يكن ممكنا أن ينتظر على، كرم الله وجهه، إلى أن يفرغ من صلاته ويتثبت من حاجة السائل الفعلية ومقدار ما يحتاجه من مال؟

وذلك كله علاوة على صرف {وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ} [المائدة: ٥٥] من الدلالة على الجمع إلى الدلالة على الواحد دون أدنى مسوغ.

وفوق هذا فقد ورد في صفة المؤمنين في مواضع كثيرة من القرآن الكريم أنهم يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، ولا يقول عاقل إن المقصود بهذا كله هو على وحده. وقد أوردت الترجمة الإنجليزية لتفسير العالم الباكستاني أبى الأعلى المودودي هذه الآية على النحو التالي: "Only Allah, His Messenger, and those who establish Prayer, pay Zakah, and bow (before Allah) are your allies". وبهذه الطريقة ابتعدت الآية عن أن تكون موضعاً للأخذ والرد بين طوائف المسلمين، إذ أصبح معناها هو: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾} [المائدة: ٥٥]، فـ "الواو" في "وهم راكعون" ليست "واو حال"، بل "واو عطف أو استئناف". أى أن المؤمنين من صفاتهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والركوع. و "الركوع" هنا بمعناه المجازى، وهو الخضوع والإخبات. أى أن هؤلاء المؤمنين حين يخرجون زكاتهم إنما يفعلون ذلك تواضعاً وبراً بالمحتاجين، ورجاءً فى المثوبة الإلهية، ولا يشمخون بها على الفقراء والمساكين أو يراوون الناس بها من حولهم. وقد ورد فى الشعر الجاهلى لفظ "الركوع" بهذا المعنى:

سيلغ عذرا أو نجاحا من امرئ :: إلى ربه رب البرية راكع
كل ذلك، ولم ألتحق إلى تضعيف ابن تيمية وغيره للرواية التى تنسب إلى على تصدقه بخاتمه فى الركوع، لأننى أعرف ماذا سيكون الرد على هذا، إذ سيقال: ولكن الرواية عندنا نحن صحيحة.

ويرتبط بالآيتين السابقتين قوله عز شأنه فى الآية السابعة والستين من ذات السورة: {إِنَّمَا أَرْسُولُ بَلَغَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ

رَسَالَتُهُ، وَاللَّهُ يَعِصُّكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾ [المائدة: ٦٧]،
التي ذكر الطوسي في تفسيرها أربعة أقوال، مع أخذه بالقول الأخير
بطبيعة الحال لأنه هو أساس التمييز بينهم وبين سائر فرق المسلمين،
ولأنه منسوب إلى اثنين من أئمتهم: " قيل في سبب نزول هذه الآية أربعة
أقوال: أحدها: قال محمد بن كعب القُرَظِيُّ وغيره إن اعرابيا هم بقتل
النبي ﷺ فسقط السيف من يده وجعل يضرب برأسه شجرة حتى انتثر
دماغه. الثاني أن النبي ﷺ كان يهاب قريشا فأزال الله عز وجل بالآية تلك
الهيبة. وقيل: كان للنبي ﷺ حراس بين أصحابه، فلما نزلت الآية قال:
الحقوا بملاحقكم، فإن الله عصمني من الناس. الثالث: قالت عائشة إن
المراد بذلك إزالة التوهم أن النبي ﷺ كتم شيئا من الوحي للتقية. الرابع:
قال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام إن الله تعالى لما أوحى إلى
النبي ﷺ أن يستخلف عليا كان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من
أصحابه، فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعا له على القيام بما أمره بأدائه.
والآية فيها خطاب للنبي ﷺ وإيجاب عليه تبليغ ما أنزل إليه من ربه
وتهديد له إن لم يفعل وأنه يجري مجرى إن لم يفعل ولم يبلغ رسالته ".
وإن الإنسان ليتساءل: إذا كانت إمامة علي كرم الله وجهه من أركان
الدين إنها إذن لكارثة أن يتلجلج فيها النبي كل ذلك التلجلج حتى لينزل
عليه الوحي يهدده على هذا النحو. الواقع أن ما يقال عن استخلاف علي،
رغم إجلالي وإكباري إياه وحبي الشديد له ولولديه سبِطَي رسول الله، هو
أمر لا يقنعني أبدا. ومع هذا فمن حق الشيعة أن يؤمنوا بذلك، لكننا كنا
نودّ ألا يجرمهم هذا الحب على البذاءة في حق غيره من الصحابة

الأجلاء، وعلى رأسهم أبو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم وعن على أجمعين.

وفى القمى تفسيراً لقوله تعالى فى الآيتين ٦٨ - ٦٩ من سورة

" النحل " : { وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ اللَّجَالِ يُوتَا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهِنَّ شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ } [النحل: ٦٨ - ٦٩] نقرأ الآتى: " قوله: { وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ } [النحل:

٦٨] قال: وحي إلهام. تأخذ النحل من جميع النور ثم تتخذه عسلاً. وحدثني

أبي عن الحسن بن علي الوشاء عن رجل عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: { وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ } [النحل: ٦٨]، قال: نحن

النحل التي أوحى الله إليها {إِنِ اتَّخِذِي مِنَ اللَّجَالِ يُوتَا} [النحل: ٦٨]، أمرنا أن نتخذ من العرب شيعه. {وَمِنَ الشَّجَرِ}، يقول: من العجم. {وَمِمَّا يَعْرِشُونَ}، يقول: من

الموالي ". وكالعادة فإن مثل تلك التفسيرات تنتكر للسياق وتدير ظهرها له وتفسد اللغة والمنطق إفساداً شنيعاً، فإن الكلام فى الآيات عن نعم الله

فى الماء والبلح والعنب واللبن والعسل، ولا مدخل فى هذا لبنى هاشم ولا حتى للرسول نفسه، فنحن هنا فى طعام وشراب لا فى علم. ولو افترضنا

أن هذا التفسير الذى يقدمه القمى صحيح، فلماذا يكون بنو هاشم هم النحل فقط ولا يكونون أيضاً أبقارا وجواميس تدر اللبن من بين فرث ودم فى

الآية التى تسبق هذه؟ ترى أثم مسوغ لهذا الانتقاء لأحد الشيئين دون الآخر؟ ولست بحاجة بطبيعة الحال للتنبيه إلى أننى لا أقصد أبدا النيل من

بنى هاشم آل النبى وآل ختنه، بل كل ما أردت هو الإيماء إلى أن مثل تلك التفسيرات توقع صاحبها فى مأزق ومهالك ما كان أغناه عنها

لولا التنطع!

وقد نقل الكاشاني في تفسيره ما يلي: " القمّي عن الصادق عليه السلام: نحن والله النحل الذي أوحى الله إليه أن {اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ يَتُوتًا} [النحل: ٦٨]. أَمَرْنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنَ الْعَرَبِ شِيعَةً. {وَمِنَ الشَّجَرِ}، يقول: من العجم. {وَمِمَّا يَخْرِشُونَ}، يقول: من الموالي. والذي {يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ} [النحل: ٦٩]، أي العلم الذي يخرج مِنَّا إِلَيْكُمْ. والعياشي عنه عليه السلام: النحل الأئمة، والجمال العرب، والشجر الموالي عتاقة. {وَمِمَّا يَخْرِشُونَ} [النحل: ٦٨] : يعني الأولاد والعبيد ممن لم يُعْتَقْ، وهو يتولى الله ورسوله والأئمة. والثمرات المختلفة ألوانه: فنون العلم الذي يعلمه الأئمة شيعتهم. فيه شفاء للناس: والشيعة هم الناس، وغيرهم الله أعلم بهم: ما هم؟ ولو كان كما تزعم أنه العسل الذي يأكله الناس إذن ما أكل منه ولا شرب ذو عاهة إلا شَفِيَ لَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ} [النحل: ٦٩]. ولا خُلفَ لقول الله، وإنما الشفاء في علم القرآن. من القرآن ما هو شفاء ورحمة لأهله لا شك فيه ولا مَرِيَّة، وأهله أئمة الذين قال الله فيهم: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا} [فاطر: ٣٢]... ". وفي تفسير العياشي (ت ٣٢٤ هـ) و فرات الكوفي (ت القرن ٤) مثله، أما الطوسي والطبرسي والطباطبائي وتقي الدين المدرسي، وهو عالم شيعي معاصر له تفسيرٌ يسمّى: " من هدى القرآن "، فكانوا من العقل والحكمة بحيث لم يشيروا ولو مجرد إشارة إلى هذا التفسير المضحك! وأما ناصر مكارم الشيرازي صاحب تفسير " الأمثل في تفسير كتاب الله المُنَزَّل " فبالإضافة إلى سِيره على منوال هؤلاء الأربعة الأخيرين في ضَرْبِ صَفْحِهِ عن الخزعات التي يريد

بعضهم إصاقها بالآية الكريمة نراه ينفق جهده في الحديث عن طبائع النحل وأماكن سكنه وطريقته في إفراز العسل والعناصر الغذائية التي يحتوى عليها ذلك الطعام وما إلى ذلك.

ولقد قرأت ذات مرة منذ وقت طويل أن بشار بن بُرد الشاعر العباسي المشهور قد ردّ على أحد المتشيعين الذين يفسرون " النحل " في الآية الحالية بأنهم بنو هاشم رداً مفحماً قطعه به فلم يُحرّ جواباً وأضحك كل من كان بالمجلس عليه، وكذلك كل من سمع بالقصة، بل جعله أضحوة على مرّ الأجيال. وهذه هي القصة كما وردت في كل من " الأغاني " للأصفهاني و " التذكرة الحمدونية " لابن حمدون، و " الكشكول " لبهاء الدين العاملي و " معاهد التنصيص على شواهد التلخيص " لعبد الرحيم العباسي، واللفظ " للأغاني " : " كان بشار جالسا في دار المهدي، والناس ينتظرون الإذن، فقال بعض موالى المهدي لمن حضر: ما عندكم في قول الله عز وجل: { وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ } [النحل: ٦٨] فقال له بشار: النحل التي يعرفها الناس. قال: هيهات يا أبا معاذ. " النحل " : بنو هاشم، وقوله: {يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ، فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ } [النحل: ٦٩] يعني العلم. فقال له بشار: أراني الله طعامك وشرابك وشفاءك مما يخرج من بطون بني هاشم، فقد أوسعنا غنائاً. فغضب وشتّم بشاراً. وبلغ المهديّ الخبر فدعا بهما فسألهما عن القصة، فحدثه بشار بها، فضحك حتى أمسك بطنه، ثم قال للرجل: أجل! فجعل طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بني هاشم، فإنك باردٌ غثٌ .

ولم يكتف بعض علماء الشيعة بهذا، بل أولوا قوله تعالى في سورة
 "الرحمن": {فَيَايَا آلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ} [الرحمن: ١٣] بالنبي وعلى. يقول
 القمى: "قوله: {فَيَايَا آلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ} [١٣]"، قال: في الظاهر مخاطبة
 الجن والإنس، وفي الباطن فلان وفلان. حدثنا أحمد بن علي قال: حدثنا
 محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن أسلم عن علي بن أبي
 حمزة عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله:
 فَيَايَا آلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ؟ قال: قال الله تبارك وتعالى وتقدس: فَيَايَا
 النعمتين تكفران: بمحمد صلى الله عليه وآله أم بعلي عليه السلام؟".
 وعند الكاشاني مثله. وفي تفسير الجنايذ زيادة على ذلك: {فَيَايَا آلَاءَ
 رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ} [١٣]: روى عن الرضا (ع) أنه قال: {عَلَّمَ الْقُرْآنَ} [٢]
 [الرحمن: ٢]: الله علّم القرآن قبل خلق الإنسان، وذلك أمير المؤمنين (ع).
 قيل: علّمه البيان؟ قال: علّمه بيان كل شيء يحتاج إليه الناس. قيل:
 الشمس والقمر بحسبان؟ قال: هما بعذاب. قيل: الشمس والقمر يعذبان؟
 قال: سألت عن شيء فاتقنه. إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان
 بأمره مطيعان له، ضوءهما من نور عرشه، وحرهما من جهنم. فإذا
 كانت القيامة عاد إلى العرش نورهما، وعاد إلى النار حرهما فلا يكون
 شمس ولا قمر. وإنما عناهما لعنهما الله! أوليس قد روى الناس أن رسول
 الله ﷺ قال: إن الشمس والقمر نوران في النار؟ قال: بلى. قال: أما سمعت
 قول الناس: فلان وفلان شمس هذه الأمة ونورها؟ فهما في النار. والله ما
 عَنَى غيرهما".

وهم، في غمرة التدليس، يُنْسَوْنَ أن الكلام هكذا لا يستقيم نحويا ولا

سياقياً: فأما السياق فهو مخاطبة الجن والإنس، لا فلان وفلان، والمقصود طبعاً أبو بكر وعمر. وإذا كان الجن والإنس يرمزان إلى الخليفتين الأولين، فمن منهما الجن يا ترى؟ ومن منهما الإنس؟ ثم ألا يرى المدلسون أنهم قد أَعْلَوْا من شأن الصحابييين الجليلين في غمرة حقدهم، إذ جعلوهما الثقليين جميعاً، بما يعنى أن المقابل للإنس منهما يشمل، فيما يشمل، النبي وعلياً وفاطمة وحسناً وحسيناً... إلى آخر فرد في البشر. وأما النحو فكيف يتحدث الله سبحانه عن "آلاء" جَمْعاً، فيقول الشيعة إن هذه الآلاء اثنتان فقط هما محمد وعلي؟ لقد غطت كراهيتهم للشيخين فخلطاً بين المخاطبتين اللذين يزعم الشيعة أنهما هما الشياخان وبين "الآلاء" فظنوها بدورها اثنتين هي أيضاً. كذلك فهم، في غمرة تدليسهم، لم ينتبهوا إلى الارتباك في كلامهم عن الشمس والقمر، إذ بينما جعلوا حرهما يعود يوم القيامة إلى النار، نراهم يقولون بعودة نورهما إلى عرش الله. أى أن في أبو بكر وعمر نوراً، وهذا النور مصيره إلى عرش الرحمن، فكيف يتسق هذا مع حرص الشتاميين على لعنهما وتحقيرهما؟ أهنالك شرف أعظم من هذا الشرف؟ ثم كيف يتسق هذا مرة أخرى مع كونهما حَرّاً يصير في الآخرة إلى النار؟

وفي "شبكة كربلاء المقدسة: www.holykarbala.net"، في باب "عقائدنا بين السائل والمجيب"، قرأتُ في الرد على سؤال يستفسر فيه صاحبه عن مدى صدق ما يقال من أن الشيعة يفسرون "البقرة" في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً} [البقرة: ٦٧] بأنها "عائشة"، أن هذا التفسير لا يوجد في أى من التفاسير الشيعية. وقد بحثت في بعض

التفسير الشيعية المتاحة لى فلم مآجد فعلا تفسيراً كهذا، بل وجدتها كلها تقول إن القصة من قصص بنى إسرائيل، ولم يتطرق أى منها إلى أنها تتعلق بعائشة أو بأحد من المسلمين البتة. ولكن لفت نظرى فى الرد قول المجيب الشيعى بعد ذلك: " ثم هل هناك من مناسبة فى الآية من تشبيهه ووصف أو مجاز أو استعارات إلى غير ذلك يمكن للمفسر ولغيره أن يربط بين الآية وبين المناسبة: ما علاقة البقرة بعائشة؟ ما علاقة الذبح وغير ذلك مما ورد فى الآية الكريمة؟ ". وهذا ما أريد أن نكون على ذكر منه حين نفسر آيات القرآن، فقد لاحظنا أن بعض المفسرين الشيعة فى تفسيراتهم المسيئة فى حق الشيخين وابنتيهما، يمزقون النص القرآنى وينزعون بعض آياته أو عباراته من سياقها ويحملونها ما لا تحتل دون أن يكون هناك ما يسوغ مثل هذا الصنيع الذى حذر منه الكاتب صاحب الإجابة على السؤال الحالى.

كما أول بعضهم البحرين وما يخرج منهما من اللؤلؤ والمرجان فى قوله عز جلاله: {مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ (٢٠) فَيَأْتِي الْآخِرَ كَمَا تُكَذِّبَانِ (٢١) يُخْرَجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَاتُ (٢٢) } [الرحمن: ١٩ - ٢٢] بأن البحرين هما على وفاطمة، والبرزخ محمد، واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين. وفى تفسير فرات الكوفى (ت القرن ٤): " حدثنا أبو القاسم العلوي، قال: حدثنا فرات معننا عن ابن عباس رضى الله عنه فى قوله تعالى: {مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) } [الرحمن: ١٩]، قال: علي وفاطمة. {بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ (٢٠) } [الرحمن: ٢٠]، قال: رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. {يُخْرَجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَاتُ (٢٢) } [الرحمن: ٢٢]، قال: الحسن والحسين عليهما السلام... محمد

الفزاري معننا عن جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام قال: ... علي وفاطمة بحران عميقان لا يبغي أحدهما على صاحبه، جاءهما النبي صلى الله عليه وآله فأدخل رجله بين فاطمة وعلي. {يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُو وَالْمَرْجَاتُ} (٢٢): الحسن والحسين عليهما السلام... حدثنا محمد بن إبراهيم الفزاري معننا عن علي بن فضيل عن علي بن موسى الرضا عليهما السلام قال: سألته عن قول الله تبارك وتعالى: {مَرْجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ} (١٩). قال: ذلك علي وفاطمة. {يَنْهَمَا بَرَزٌ لَا يَغِيَانِ} (٢٠)، قال: العهد الذي أخذه عليهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم. يعني: لا يزنيان. {يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُو وَالْمَرْجَاتُ} (٢٢)، قال: الحسن والحسين وذريتهما... وقوله: "لا يزنيان" ربما لا يتناسب مع ظاهر الآية وسمو أهل البيت، بل المتناسب ماورد في حديث ابن عباس الذي رواه الحسكاني في "شواهد التنزيل" بأسانيد، قال: حب دائم لا ينقطع ولا ينفد أبدا. وفي رواية: ود لا يتباغضان... عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه في قوله تعالى: {يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُو وَالْمَرْجَاتُ} (٢٢)، قال: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وفاطمة عليهما السلام. {يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُو وَالْمَرْجَاتُ} (٢٢): الحسن والحسين عليهما السلام. فمن رأى مثل هؤلاء الاربعة؟ لا يحبهم إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا كافر. فكونوا مؤمنين بحب أهل البيت، ولا تكونوا كفارا ببغض أهل البيت فتلقوا في النار. قال: حدثني محمد بن أحمد بن علي الكسائي معننا عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وقد سئل يوما في محفل من المهاجرين والانصار في قوله عز وجل: "بينهما برزخ لا يبغيان"، قال: لا يبغي علي علي فاطمة، ولا تبغي فاطمة علي

عَلِيٍّ. يَنْعَمُ عَلَيَّ بِمَا أَعَدَّ اللَّهُ لَهُ وَخَصَّهُ مِنْ نَعِيمِهِ بِفَاطِمَةَ، اتَّصَلَ بِهَا ابْنَاهُمَا حَافِقَيْنِ بِهِمَا مِنْهُمْ فَيَصِلُ مِنَ النُّورِ كَالْحِجَالِ، خُصُّوا بِهِ مِنْ بَيْنِ أَهْلِ الْجَنَانِ. يَقِفُ عَلَيَّ مِنَ النَّظَرِ إِلَى فَاطِمَةَ فَيَنْعَمُ، وَإِلَى وَلَدَيْهِ فَيَفْرَحُ. وَاللَّهُ يَعْطِي فَضْلَهُ مَنْ يَشَاءُ، وَهَذَا أَوْسَعُ وَأَرْحَمُ وَالْأَطْفَالُ! ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: {يَنْزِعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا تَغْوِي فِيهَا وَلَا تَأْتِيهِمْ} [الطور: ٢٣] بَيْنَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنْ غَيْرِ تَكْلِفٍ، وَكُلٌّ فِي أَمَاكِنِهِ وَنَعِيمِهِ مَدَّ بَصَرَهُ، {فَيَوْمِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ} [الرحمن: ٣٩].

وَعِنْدَ الْجَنَابِذِيِّ: " الْقَمِّيُّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا بَحْرَانِ عَمِيقَانِ لَا يَبْغِي أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ. {يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَاتُ} [الرحمن: ٢٢]، قَالَ: الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ. وَفِي " الْمَجْمَعِ " عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ وَسَعِيدِ بْنِ جَبْرِ وَسَفْيَانَ الثَّوْرِيِّ أَنَّ " الْبَحْرَيْنِ " عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وَ" الْبَرْزَخُ " مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَ{اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَاتُ} الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ. " وَلَا يَخْرُجُ فُرَاتُ الْكُوفِيِّ فِي تَفْسِيرِهِ لَتِلْكَ الْآيَةِ عَنْ هَذَا. وَبِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ يُمْتَلَخُ النَّصُّ مِنْ سِيَاقِهِ وَيُخْلَعُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَعَانِي مَا لَا عِلَاقَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا، إِذَا الْكَلَامُ فِي الْآيَاتِ إِنَّمَا هُوَ عَنِ الطَّبِيعَةِ وَمَنَظَرِهَا وَالنَّعْمِ الَّتِي بَثَّهَا اللَّهُ فِيهَا، وَالخُطَابُ فِيهَا مُوجَّهٌ إِلَى الْجِنِّ وَالْإِنْسِ، فَمَا دَخَلَ ذَلِكَ بَعْلَى وَفَاطِمَةَ وَحَسَنَ وَحُسَيْنَ عَلَيْهِمُ الرِّضْوَانُ اللَّهُ أَجْمَعِينَ؟ عِلَاوَةً عَلَى أَنَّهُ مِنْ سُوءِ الْأَدَبِ أَنْ يَجْعَلُوا الْبَحْرَيْنِ هُمَا عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ، فِي حِينٍ أَنَّ الرَّسُولَ لَا يَزِيدُ عَنْ أَنْ يَكُونَ بَرْزَخًا يَحْجُزُ بَيْنَهُمَا، وَإِنْ كُنْتَ مَعَ هَذَا لَا أَدْرِي حِكْمَةَ

الحجز هنا، والزوجان إنما يتزوجان ليختلطا وينصهرا ويصبا كيانا واحدا، لا ليظلا منفصلين يقوم بينهما رقيب يحجز بينهما. وما معنى أن البرزخ، الذي هو محمد، يمنع عليا وفاطمة من أن يبغى أحدهما على الآخر؟ أتراهما لو لم يحجز بينهما البرزخ سوف يتظالمان ويتباغيان؟ فلقد مات قبلهما الرسول إذن، فهل نفهم أن البغى بينهما بدأ عقب وفاته ﷺ؟ وإذا كان الحسن والحسين هما اللؤلؤ والمرجان، بغض النظر عن أن مفسري الآية لم يحددوا من منهما اللؤلؤ، ومن منهما المرجان، فمن هم الجوارى المنشآت في البحر كالأعلام؟ وينبغي ألا ننسى أنه كان عندنا قبل ذلك بحران اثنان، فأصبح لدينا الآن بحر واحد، فأين ذهب الآخر يا ترى؟ وأى البحرين هو الذي ذهب؟ عليٌّ أم فاطمة؟ أما الطبرسى والطباطبائي وتقى الدين المدرسى صاحب تفسير "من هدى القرآن" فقد أعرضوا ونأوا بجانبهم عن كل هذا الشطط فلم يَتَذَهَبُوا إلى ما لا يليق بالعقلاء، ولم ينغمسوا فيما في ذلك من إثم وإصر.

وفي آيات الإفك التي يعرف القاصي والداني أنها نزلت تبرئةً للسيدة عائشة رضي الله عنها وأرضاها مما بُهِّتَتْ به في قصة ضياع العُقد الذي فقدته في الصحراء مَرَجَّعَهَا هي والنبى والمسلمين من غزوة بنى المصطلق، نرى القمى مثلا يصرف القصة عن حقيقتها حتى لا يُضْطَرَّ هو وأمثاله إلى الإقرار بأى فضل لها. وأى فضل أعظم من الفضل الذي ظلت أم المؤمنين تباهى به نظيراتها، وهو أن الله سبحانه وتعالى قد أنزل تبرئتها من فوق سبع سماوات؟ ولا ننس أن لعلّى صلة بالقصة، إذ لما استطلع النبى رأيه حين دارت الشائعات فى أرجاء المدينة كان رده

حسبما تحكى لنا الروايات أن النساء كثير. صحيح أنه رضى الله عنه لم يلوث لسانه بقالة سوء في سيدة كريمة لم يلحظ عليها أية ريبة، إلا أنه لم يراع مدى وقع الكلمة على نفسها، إذ كان كل همه إراحة الرسول من القلق الذى كان يعانيه، فظن أن الرسول إن نفص يده منها واقترن بغيرها فقد أراح نفسه. فعلماء الشيعة يحولون قصة الإفك من فضل يزين عرضها وكرامتها إلى منقصة تنال منها، إذ زعموا أن الآيات المذكورة إنما نزلت لإدانة عائشة بسبب اتهامها لمارية القبطية أم إبراهيم ابن رسول الله فى سمعتها وسلوكها. ولنقرأ ما كتبه القمى فى تفسير قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا أَكْسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النور: ١١]. قال: " أما قوله: {إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ} فإن العامة رَوَوْا أنها نزلت في عائشة وما رُميت به في غزوة بني المصطلق من خزاعة. وأما الخاصة فإنهم رَوَوْا أنها نزلت في مارية القبطية وما رمتها به عائشة والمنافقات. حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال قال: حدثنا عبد الله بن بكير عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليهما السلام يقول: لما مات إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله حزن عليه حزنا شديدا، فقالت عائشة: ما الذي يحزنك عليه؟ فما هو إلا ابن جُرَيْج. فبعث رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله عليا وأمره بقتله، فذهب علي عليه السلام إليه ومعه السيف. وكان جريج القبطي في حائط، وضرب علي عليه السلام باب البستان، فأقبل إليه جريج ليفتح له الباب. فلما رأى عليا عليه السلام عرف في وجهه

الغضب فأدبر راجعا ولم يفتح الباب. فوثب علي عليه السلام على الحائط ونزل إلى البستان واتبعه وولى جريج مدبرا. فلما خشي أن يرهقه صعد في نخلة، وصعد علي عليه السلام في أثره. فلما دنا منه رمى بنفسه من فوق النخلة فبدت عورته، فإذا ليس له ما للرجال ولا ما للنساء. فانصرف علي عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، إذا بعثتني في الأمر أكون فيه كالمسمار المحمى في الوبر أم أنتبث؟ قال: فقال: لا بل تنتبث. فقال: والذي بعثك بالحق ما له ما للرجال ولا ما للنساء. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الحمد لله الذي يصرف عنا السوء أهل البيت ”.

وبادئ ذي بدء نلفت النظر إلى كلمتي ” العامة ” و ” الخاصة ” في النص السابق: فالعامة هم أهل السنة، والخاصة هم المتشيعون. ومغزى إطلاقهما واضح لا يحتاج مني إلى أي شرح، فهما تتكلمان من تلقاء نفسيهما. كذلك نلفت النظر إلى وضع الكاتب لعائشة مع المناققات في خانة واحدة واتهامهن جميعا بنفس الجرم، ألا وهو قذف مارية في عرضها. وثالثا لا أتصور أبدا النبي يخرج على مبدأ التثبت قبل إيقاع العقوبة بالمتهم، فلعله برىء، إذ تقول الرواية إنه عليه السلام ما إن سمع التهمة من ضرة في ضررتها حتى بادر بإرسال علي لقتل جريج دون أن يكلف نفسه أن يسألها ولو عن مصدر الخبر. ورابعا كيف يأمر بقتل جريج ويترك شريكته في الإثم ما دام قد صدق أن الأمر وقع كما قالت عائشة فيما نسب لها زورا وبهتانا؟ ولقد كان النبي يتريث أشد التريث في مسائل الزنا وعقوبته حتى إنه إذا أتاه شخص وأقر من تلقاء نفسه بمواقعة

تلك الفاحشة كان يراجعها مرارا ويفتح له الباب بعد الباب لعله يرجع ويتوب ولا يعود لذلك أبدا. بل إنه كان يستحب الستر في تلك الأمور ولا يرتاح لمن يأتيه شاهدا على أحد بالزنا قائلا له: لو سترتهما بثوبك لكان أفضل. فكيف يسارع هنا إذن إلى الأمر بتوقيع العقوبة على متهم دون أن يتثبت من التهمة المنسوبة له، بل دون أن يعطيه الفرصة للدفاع عن نفسه؟ ثم إن موقفه من اتهام عائشة في عرضها قد اختلف عن ذلك اختلافا تاما، فلم يسارع بعقابها رغم أن الشائعات التي تلوك سيرتها كانت تتطاير في أرجاء المدينة. كذلك كيف نسي ملفقو القصة أن عائشة وأباها متهمان عند رسول الله حسبما يفترون عليهما، لعن الله كل كذاب أشر؟ فكيف صدق الرسول عليه الصلاة والسلام بهذه البسطة امرأة يزعم الشيعة أنها منافقة بنت منافق؟ أعوذ بالله، وأستلعه من يقول على أم المؤمنين الأقاليل. كذلك كيف يرمى جريج نفسه من فوق النخلة دون أن تتكسر أضلاعه؟ بل كيف يفكر في الرمي بنفسه من فوقها أصلا ويقدم على ذلك الخطر الفظيع؟ وأغرب من هذا أن تمر الرواية على حادثة السقوط من فوق النخلة دون أن تعلق بكلمة واحدة على ما حدث له من جرائم!

وقبل ذلك كله كيف يريدنا هؤلاء أن نتجاهل قصة الإفك الحقيقية التي تورط فيها حسان ومسطح بن أثاثة وحمئة بنت جحش وابن أبي سلول وغيرهم وما يتصل بذلك من قصص معروفة في كتب الحديث والسيرة والتاريخ؟ ليس أمامنا إلا أحد أمرين: إما أن عائشة لم تُتَّهَم أصلا، ومن فالسؤال هو: من يا ترى هو صاحب قصة الإفك الأخرى التي اتُّهَمَتْ

فيها عائشة؟ ليس أمامنا في هذه الحالة إلا أن نقول إنه فريق يبجل عائشة ويريد أن يقول إن الله برأها من فوق سبع سماوات كي يكون ذلك شرفاً لها. لكن هل يعقل أن يقدم من يبجلون عائشة على رميها أولاً في عرضها حتى يتسنى لهم الزعم بأن السماء قد برأتها؟ ذلك أمر لا يدخل العقل. وإما أن عائشة قد اتُّهِمَتْ فعلاً في عرضها. فهل يعقل، والأمر هذا، أن يتجاهل القرآن المسألة وكأنها لم تقع فلا يتكلم عنها بوصفها موضوعاً غير ذي شأن؟ ذلك أيضاً أمر لا يمكن أن يتقبله العقل. كما أننا حين ننظر في آيات سورة "النور" الخاصة بقضية الإفك نرى أن الكلام من أوله إلى آخره إنما يستخدم ضمير جماعة الذكور بما يدل على أن المتهمين هم رجال أو خليط من رجال ونساء على الأقل، لا جماعة من النساء فقط هن عائشة والمنافقات كما تزعم الرواية الآثمة. وفوق ذلك فالقرآن يشير إلى "زعيم" رجل لا إلى "زعيمة" امرأة لتلك الفرية: {وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النور: ١١]. ثم لقد أرسى القرآن الحكم الشرعي في تلك الظروف، وهو الإتيان بأربعة شهداء، فكيف تجاهل النبي هذا كله وبعث عليّاً في الحال ومعه السيف كي يقتل جريج دون توفر أربعة شهود؟

لهذا نجد رواية أخرى لتلك القصة عند القمي في تفسير قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِثْلِهُ فَتُصْحَرُوا عَلَىٰ مَافَعَلْتُمْ نَادِمِينَ} [الحجرات: ٦]، إذ أضاف الكلام التالي: "فأتى به رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال له: ما شأنك يا جريج؟ فقال: يا رسول الله، إن القبط يجبّون حشمهم ومن يدخل إلى أهاليهم، والقبطيون

لا يأنسون إلا بالقبطيين. فبعثني أبوها لأدخل إليها وأخدمها وأونسها". وهو كلام يدابر العقل، إذ معناه أن الرسول لم يكن يعرف كل تلك المدة لم جاء جريج مع مارية من مصر، وأن جريج كان يخدم مارية طوال الوقت ويدخل عليها ويخرج ويقضى لها مطالبها دون علم الرسول. ومعناه قبل ذلك أن القرآن يتهم رسول الله بأنه قد أقدم بجهالة على معاقبة جريج وكاد أن يصبح نادما على ما فعل لولا لطف الله الذي أراد أن يكشف حقيقة أمره وبرأته بوقوعه الدَّرامِيّ من فوق النخلة. ثم إن الرواية تذكر أن أباهما هو الذي أرسل جريج هذا في رفقة ابنته، مع أننا نعرف أنها لم تكن فتاة حرة، بل جارية أرسلها المقوقس لا أبوها. فهذه ثغرة خطيرة في الرواية تحطمها تحطيمًا. كما أن المقوقس لم يرسل مارية وحدها، بل أرسل سيرين أيضًا، وهى التى أهداها الرسول لحسان بن ثابت، فلماذا لم نسمع أن سيرين كان يصاحبها رجل محبوب كجريج يقوم على شؤونها؟ كذلك هناك صعود جريج النخلة، وهو ليس حَلًّا لأنه لا يستطيع أن يبقى فوقها إلى الأبد، وإن كان صعود على كرم الله وجهه النخلة وراءه أبعث على الاستغراب والتعجب، إذ ما الداعى له، وجريج لا يمكن أن يطول مكثه هناك، بل لا بد أن ينزل، وبسرعة. على الأقل حين يقرص بطنه الجوع، أو يحتاج إلى النوم أو قضاء الحاجة. كما أن صعوده النخلة يذكرنا بما يفعله الشرير عادةً في الأفلام، إذ يتسلق برجًا أو سطح حجرة فوق أعلى المنزل أو صارية سفينة مثلاً، مع أن أقل تفكير من جانبه كفيل بأن يباعد بينه وبين اللجوء إلى هذا الحل المضحك لأنه لا يمكنه البقاء هناك إلى آخر العمر. وعادة ما تكون نهايته فوق

الموضع المرتفع الذى التجأ إليه نهاية مأساوية كما يعرف مشاهدو الأفلام والمسلسلات. ومع هذا كله فإن إصرار القمى على تلويث صحيفة عائشة يدفعه إلى المضى فى غيّه والقول بأن الله إنما أراد أن يظهر براءة جريج على يد على. أى أنه سبحانه قد دبر اندفاع على بالسيف يريد الإجهاز على جريج فى هوج ودون تبصر أو محاكمة بناء على تكليف رسول الله له بذلك لا لشيء إلا لكى يثبت براءة المصرى المسكين! وهو ما يعنى أن الأقدار قد جهزت علياً لتصحيح الخطأ الذى كاد أن يقع فيه النبى عليه السلام، أستغفر الله، وإن قال بعضهم إن الرسول كان يعرف براءة مارية منذ البداية وإنه إنما أمر علياً بقتله تظاهراً بذلك ليس إلا، كى يوقظ ضمير عائشة حين ترى رجلاً بريئاً يوشك أن يُقتل ظلماً وافتراءً. أى أنهم يريدوننا أن نصدق هذا التوجيه السخيف الذى يقول إن النبى قد أقدم على ترويع جريج المسكين على هذا النحو الشنيع الذى كان يمكن أن ينتهى نهاية مأساوية فتزْهَق روح الرجل جرّاء سقوطه من فوق النخلة لا لشيء سوى إيقاظ ضمير عائشة، وهو ما يذكرنا بالمثل الشعبى القائل: جاء يكلها فأعماها! وهكذا يتخبط بعض علماء الشيعة لمجرد الرغبة الأثيمة لتشويه أخلاق عائشة ورميها بالفسق طبقاً لحكم الآية، أستغفر الله. كذلك فالآيات تتحدث عن شائعات تجوب أنحاء المدينة من لسان إلى لسان، على حين أن روايتنا هذه لا تتحدث إلا عن عائشة وحدها، وإن ذُكرتِ "المنافقات" على سبيل "بزو العتب" كما نقول فى مصر ليس إلا، وإلا فلماذا لم تظهر فى الصورة أولئك المنافقات اللاتى لا أحسب القمى وأضرابه إلا يقصدون بهن بعض زوجات رسول الله الأخريات،

وبالذات حفصة كراهية منهم للفاروق رضى الله عنه؟

ثم ما موقع الآية التالية من الإعراب فى جملتنا هنا: {وَلَا يَأْتِلُ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ الْهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا} [النور: ٢٢] {الأنور: ٢٢} إنها، فيما نعرف جميعا، إنما نزلت لتحضّ أبا بكر على الاستمرار فى معاونة بعض أقربائه الفقراء الذين اشتركوا فى نشر الإشاعات ضد ابنته الكريمة الطاهرة العفيفة والذين أقسم فى حُمُو غضبه أن يتوقف عن الإنفاق عليهم. أما على رواية "الخاصة" فكيف نفهمها؟ لقد أورد القمى فى تفسيره لهما يلى: "فى رواية أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله: {وَلَا يَأْتِلُ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ} [النور: ٢٢]، وهى قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله، {وَالْمَسْكِينِ الْهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا} [النور: ٢٢]، يقول: يعفو بعضكم عن بعض ويصفح، فإذا فعلمت كانت رحمة من الله لكم. يقول الله: {لَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النور: ٢٢]؟". وهو تكلف بل تتطع، فإن القرآن لا ينزل بتحنيين القلوب على قرابة رسول الله، وكأنهم جماعة من الشحاذين، مع أنهم لا تجوز عليهم ولا لهم الصدقات أصلا. كما أن أمر القرآن بالعفو والصفح عن آل رسول الله ليس له من معنى إلا أنهم مشاغبون مستفزون للآخرين وأن على المسلمين الإغضاء والتجاوز عن هذا الشغب والاستفزاز. ترى هل يصح مثل هذا التفسير؟ لكن المفسر الشيعى يمزق الآية كما نرى كى يسلم له ما يريد، وهيهات! وأخيرا وليس آخرا فإن الآية الأخيرة فى آيات الإفك تقول بصريح العبارة: {الْحَبِثْتُ لِلْحَبِثِينَ الْخَبِيثَاتِ لِلْخَبِيثَاتِ

وَالطَّيِّبَتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٣٦﴾ [النور: ٢٦]، وهو ما لم يلتفت المدلسون المفترون إلى أنه ثناء على عائشة وكل زوجات الرسول، إذ تنفى الآية الكريمة أن تكون أى من أمهات المؤمنين خبيثة من الخبيثات، وتؤكد على العكس من ذلك أنهن طيبات طاهرات لأنهن زوجات الرسول الطيب الطاهر.

هذا، ولم يورد الطوسى فى تفسير الآية إلا أنها فى تبرئة عائشة، وإن أورد الكلام مختصراً، ومن بين ما قاله أن " الآية دالة على كذب من قذف عائشة وأفك عليها. فأما فى غيرها إذا رماها الانسان فإننا لا نقطع على كذبه عند الله، وإن أقمنا عليه الحد، وقلنا: هو كاذب فى الظاهر، لأنه يجوز أن يكون صادقاً عند الله. وهو قول الجبائي ". أما الطبرسى، وهو مثل الطوسى لم يورد إلا الرواية التى نعرفها، فقد فصل القول فيها تفصيلاً وأتى بالقصة كلها كما هى فى كتب السيرة والأحاديث، ولم يتطرق إلى ذكر سبب النزول الشيعى المزعوم الذى يحول هذه المكرمة إلى مذمة فى حق السيدة عائشة فيتهمها بالنفاق ويعيبها بالعمل على تمزيق الأعراض الطاهرة النظيفة! وأما الجنازى فقد ذكر أولاً سبب النزول المعروف لنا باختصار قائلاً: " قد نُقِلَ فى تفاسير الخاصة والعامة أن الآيات نزلت فى عائشة "، إلا أنه قد أورد عقب ذلك أيضاً قصة اتهام مارية القبطية رضى الله عنها مع قوله إن هذا ما ترويه الخاصة. ووضح من كلامه مدى الارتباك عندهم فى هذه الآيات واضطرابهم ما بين قول الحقيقة ورغبة بعض مفسريهم فى عدم ترك الفرصة دون الإساءة إلى الصديقة بنت الصديق! وينقل الكاشانى الروایتين جميعاً سائراً على خطأ

القمى مع التركيز على كل ما يسىء إلى بنت الصديق! ويبقى الطباطبائي، الذى يورد الروایتين جميعا ويناقشهما بالتفصيل موازنا بينهما مستشكلا على ما يراه باعثا على الاستشكال فى كل منهما، وإن فهم من كلامه فى النهاية أنه مع رواية عائشة للقصة، تلك الرواية التى تقول إن بعض المنافقين وبعض المسلمين الذين انخدعوا بهم قد ولغوا فى عرضها رضى الله عنها، إلا أنه لم يكن حاسم الوضوح تماما فى موقفه.

وفى تفسير قوله عز شأنه للآية الثالثة والثلاثين من سورة " الأحزاب

: { وَكَرَنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا } [الأحزاب: ٣٣] يقول القمى: " وفى رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام فى قوله: { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا }، قال: نزلت هذه الآية فى رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، وذلك فى بيت أم سلمة زوجة النبي صلى الله عليه وآله، فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام ثم ألبسهم كساءً خيبريًّا، ودخل معهم فيه ثم قال: «اللهم، هؤلاء أهل بيتي الذين وعدتني فيهم ما وعدتني. اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا». نزلت هذه الآية فقالت أم سلمة: وأنا معهم يا رسول الله؟ قال: أبشري يا أم سلمة. إنك إلى خير. وقال أبو الجارود: قال زيد بن علي بن الحسين عليه السلام: إن جهالا من الناس يزعمون أنما أراد بهذه الآية أزواج النبي، وقد كذبوا وأثموا. لو عَنَى بها أزواج

النبي لقال: "لِيُذْهِبَ عَنْكَ الرِّجْسَ وَيُطَهِّرَكَ تَطْهِيراً"، وكان الكلام مؤنثاً كما قال: {كُرْبَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ}، {وَلَا تَبَرَّجْنَ}، {لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ}. وقال علي بن ابراهيم: ثم انقطعت مخاطبة نساء النبي، وخاطب أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً} [الأحزاب: ٣٣].

وتفسير الآية على هذا النحو هو استمرار لموقف الشيعة، فهم لا يريدون لأحد من بيت رسول الله أن يحظى بأى شرف أو خير إلا إذا كان من طرف فاطمة رضى الله عنها حتى إنهم ليدخلون علياً ختن رسول الله وسبطيه فى مفهوم "أهل البيت" ويخرجون زوجاته ﷺ مع أن "الأهل" بالنسبة إلى الرجل إنما يراد بهم أول ما يراد زوجه أو زوجاته كما هو الاستعمال القرآنى والنبوى. إننا نحب فاطمة وابنيها وزوجها حباً جماً، بيد أننا نؤمن فى ذات الوقت أن شرف الانتساب إلى أهل البيت هو من حق زوجات الرسول أيضاً، وأن هذا لا يضر فاطمة وأسررتها الصغيرة ولا يزعجهم فى شىء، وبخاصة أن أهل الرجل، كما قلنا، إنما هن زوجاته فى المقام الأول. ثم إن سياق الآيات إنما هو سياق الحديث عن نسائه ﷺ، ولا ذكر فيه على الإطلاق لعلى أو فاطمة أو ابنيهما. ولهذا نرى علماء

الشيعة يقولون إن الكلام عن نساء النبي قد انقطع وابتدأ كلام آخر عن فاطمة وأسررتها، ثم عاد الكلام مرة أخرى إلى النساء فى قوله سبحانه عقب ذلك: {كُرْبَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِّنْ آيَاتِ اللَّهِ الْحَكْمَةِ} [الأحزاب: ٣٤]. وهو تكلف لا معنى له أبداً وتمزيق أرعن لنسيج الآيات،

وبخاصة أن الآية الكريمة لا يمكن أن تكون قد نزلت أولا دون عبارة {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} [الأحزاب: ٣٣]، وإلا كان معنى هذا أن الآية نزلت وظلت غير مكتملة وعارية عن الفاصلة فترة من الوقت، وهو غريب. أما القول المنسوب إلى زيد بن علي رضوان الله عليه بأنه لو كان المقصود زوجات النبي لقالت الآية: إنما يريد الله ليذهب عنكن الرجس أهل البيت... "فليس بشيء"، ولا أظنه قاله، فقد أوضحنا أن "الأهل" ليسوا زوجات الرجل فقط، بل لهن فقط المقام الأول. وإذا كان على ذاته حين سئل عن سلمان، حسبما يُروى عنه، قد قال: "هو منا أهل البيت"، وفي رواية أخرى: "إنه رجل منا أهل البيت"، وفي رواية ثالثة: "ذاك أميرٌ منا أهل البيت"، مدخلا بذلك هذا الفارسي، الذي لم يكن بينه وبين الرسول أو أى أحد من أسرة الرسول صلة، ضمن "أهل البيت"، أضييق نطاق "أهل البيت" عن أن يستوعب عائشة وحفصة وسائر زوجات النبي، وأغلبتيهن الساحقة من العرب؟ وأخيرا إلى القارئ هذا الدليل الحاسم الذي لا يمكن أى متنطع المماراة فيه، ألا وهو قوله تعالى على لسان الملائكة خطابا لسارة زوجة الخليل إبراهيم عليه السلام حين تعجبت من بشارتهم لها بأنها ستحمل وتلد رغم كبر سنها: {قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكْنَاهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ} [هود: ٧٣]. فهذا هم أولاء الملائكة يتحدثون إلى سارة زوجة إبراهيم على أنها "أهل البيت" الإبراهيمي، أو على الأقل: فرد من أفرادهم. فما القول في هذا؟ لا أظن أن هناك عاقلا ولا حتى مجنونا يمكن أن يجادل في أن معنى الآية الكريمة هو ما قلناه.

ولقد سبق أن حذر القرآن نساء النبي في الآيتين السابقتين ألا يخضعن بالقول حتى لا يطمع الذين في قلوبهم مرض وأن يلزمن بيوتهن ولا يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأن يُقمن الصلاة ويُؤتين الزكاة ويُطعن الله ورسوله تمام الطاعة. ومن قبل قال لهن سبحانه وتعالى إنه من يأت منهن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين، ومن يُقنت منهن لله ورسوله يؤتها الله أجرها مرتين. وعلى هذا لا يمكن أن يفهم قوله سبحانه عقب ذلك: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} [الأحزاب: ٣٣] إلا بمعنى أن هذا الحساب المخصوص لُكنَّ عنده سبحانه وتلك الأوامر والنواهي منه إلیکن إنما يراد بها إذهاب الرجس عنكن وتطهير ركن تطهيرا مع سائر بيت الرسول. هذا هو وجه الكلام لغة وعقلاً وذوقاً، أما سوى ذلك فلا.

ولو كان القرآن قد استعمل في هذه الآية عبارة "يا نساء النبي" بدلا من "أهل البيت" لكان قد أنثَّ الكلام فقال: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} [الأحزاب: ٣٣]، لكنه إنما عنى "أهل البيت" كلهم بما فيهم النبي عليه السلام لا "نساءه" فقط، وهو ما لم يفطن له من اعترض بهذا الاعتراض. أما تعقيب الطوسي على قول عكرمة إنها "في أزواج النبي خاصة" بأن "هذا غلط، لأنه لو كانت الآية فيهن خاصة لكني عنهن بكناية المؤنث كما فعل في جميع ما تقدم من الآيات نحو قوله {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ} [الأحزاب: ٣٣]، فذكر جميع ذلك بكناية المؤنث، فكان يجب أن يقول: "إنما يريد الله ليذهب عنكن الرجس أهل البيت ويطهركن"، فلما

كُنِيَ بكناية المذكر دل على أن النساء لا مدخل لهن فيها ”، أقول: أما تعقيب الطوسي هذا فهو حجة عليه لا له، لأن استعمال ضمير جماعة المذكرين في الآية القرآنية كان ينبغي أن يُخْرِجَ فاطمة هي أيضا من ” أهل البيت ” طبقا لكلامه، مع أن السيدة الزهراء عند الشيعة هي المحور في كل هذا. وبالمناسبة فأخرج زوجاته ﷺ من ” أهل البيت ” هو موقف عام عند جميع المفسرين الشيعة الذين رجعت إليهم في هذه الدراسة، ولست أظن إلا أنه هو موقف المفسرين الشيعة كلهم بلا استثناء.

ولأن التقية من مبادئ التشيع نرى علماءهم يحرصون على إبرازها في تفاسيرهم كما هو الحال عند تناولهم لقوله جل شأنه في الآية ٢٨ من سورة آل عمران: {لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا} [آل عمران: ٢٨]، إذ يقول الكاشاني مثلا: ” {إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا} [آل عمران: ٢٨] : إلا أن تخافوا من جهتهم خوفاً وأمرًا يجب أن يُخَافَ منه. وقُرئ: ” تَقِيَّة ”. منع عن موالاتهم ظاهراً وباطناً في الأوقات كلها إلا وقت المخافة، فإن إظهار الموالاتة حينئذ جائز بالمخالفة كما قيل: كن وسطاً، وامش جانباً. ثم قال: وفي العياشي عن الصادق قال: كان رسول الله ﷺ يقول: ” لا إيمان لمن لا تقية له ”. ويقول: قال الله: {إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا}. وفي ” الكافي ” عنه قال: التقية تُرْسُ الله بينه وبين خلقه. وعن الباقر قال: التقية في كل شيء يُضْطَرُّ إليه ابن آدم، وقد أحلها الله له. والأخبار في ذلك مما لا يحصى ”. وفي تفسير القمي أن ” الآية رخصة ظاهرها خلاف باطنها. يُدَانُ بظاهرها ولا يُدَانُ بباطنها إلا عند التقية ”، وأن ” التقية رخصة

للمؤمن أن يراه الكافر فيصلي بصلاته ويصوم بصيامه إذا اتقاه في الظاهر. وفي الباطن يدين الله بخلاف ذلك". ولسنا بحاجة إلى كبير نكاه كي نفهم من المقصود بالكافر هنا الذي ينبغي أن يداجيه الشيعي فيصلي ويصوم معه عند الاضطرار، لكنه في باطنه لا ينوي مشاركته صلاته ولا صيامه لأنه لا يدين بدينه. وهل هناك "كافر" يشترك معه الشيعي في الصلاة والصيام سوى أهل السنة؟ أما الطوسي فرأيه أنها رخصة عند خوف الضرر، وإن كان الفضل هو الإفصاح. وأما الطبرسي فيقسمها حسب درجة الضرورة: فيجعلها مرة واجبة، وأخرى جائزة، وثالثة يتساوى فيها فعلها وتركها، ورابعة يكون فعلها أفضل من تركها، وخامسة يكون العكس هو الصحيح.

وفي "الميزان" للطباطبائي أن "في الآية دلالة ظاهرة على الرخصة في التقية على ما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام. كما تدل عليه الآية النازلة في قصة عمار وأبويه ياسر وسمية، وهي قوله تعالى: {مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النحل: ١٠٦]. وبالجملية الكتاب والسنة متطابقان في جوازها في الجملية، والاعتبار العقلي يؤكد، إذ لا بُغْيَة للدين ولا همّ لشارعه إلا ظهور الحق وحياته. وربما يترتب على التقية والمجارة مع أعداء الدين ومخالفي الحق من حفظ مصلحة الدين وحياة الحق ما لا يترتب على تركها. وإنكار ذلك مكابرة وتعسف". وبعد عدة فقرات يضيف قائلاً: "وفي تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال: كان رسول الله يقول:

” لا دين لمن لا تقية له ... والأخبار في مشروعية التقية من طرق أئمة أهل البيت كثيرة جدا ربما بلغت حد التواتر. وقد عرفت دلالة الآية عليها دلالة غير قابلة للدفع “. ومن الجلى أن التقية تشغل من التشيع مساحة كبيرة لا نجدها عند أهل السنة أبدا، مع أن الآية القرآنية عند هؤلاء هي نفسها عند أولئك. إلا أن كثرة كلام الشيعة في هذا الأمر وبهذا التفصيل وانشغالهم بها كل ذلك الانشغال وإلحاحهم على أهميتها بهذا الأسلوب، كل ذلك يدل على مكانها الراسخ والمتأصل في فكرهم بحيث إن السؤال التالي يثار دائما كلما قال عالم من علمائهم شيئا أو وقف موقفا لا ينسجم مع ما هو معروف من آراء جموعهم ومواقفهم: ترى أهو يتكلم بما في قلبه أم يستعمل التقية؟ وبهذا أصبحت التقية مشكلة كبيرة ومعقدة، وخرجت عن أن تكون موقفا قد يلجأ إليه الشخص إذا كان هناك خوف على حياته أو على دينه أو وطنه مثلا، وأضحت مبدأ يدافع علماءهم عنه بطريقة توحى بأنه قد بات هدفا في حد ذاته، وكأننا أمام شبكة سرية من النشاط السياسيين لا يعرف من بالخارج شيئا عنها يُطمأن إليه، وهو ما يبعث على الارتياح في كل شيء يأتونه أو يدعونه، إذ لا يعرف الشخص آنذاك أهذا أمر يفعلونه من قلبهم أم هي تقية يستترون وراءها!

ومما يختلف فيه الشيعة أيضا عن السنة تجويزهم نكاح المتعة. يقول الكاشاني مثلا في الآية ٢٤ من سورة ” النساء ”: ” {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} [النساء: ٢٤] : مهورهن. سُمِّيَ: ” أجرا ” لأنه في مقابلة الاستمتاع. ” فَرِيضَةٌ ” : مصدر مؤكد. في ” الكافي ” عن الصادق: وإنما أنزلت ” فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن

فريضة". والعياشي عن الباقر أنه كان يقرؤها كذلك. وروته العامة أيضا عن جماعة من الصحابة. {وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ} [النساء: ٢٤] من زيادة في المهر أو الأجل أو نقصان فيهما أو غير ذلك مما لا يخالف الشرع. في "الكافي" مقطوعا والعياشي عن الباقر: لا بأس بأن تزيدها وتزيدك إذا انقطع الأجل فيما بينكما. تقول: "استحللتك بأجر آخر" برضا منها، ولا تحل لغيرك حتى تنقضي عدتها، وعدتها حيضتان. {إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا} بالمصالح، {حَكِيمًا} فيما شرع من الأحكام. في "الكافي" عن الصادق: المتعة نزل بها القرآن، وجرت بها السنة من رسول الله ﷺ وآله. وعن الباقر: كان علي يقول: "لولا ما سبقني به ابن الخطاب ما زني إلا شقي" (بالفاء)، يعني إلا قليل. أراد أنه لولا ما سبقني به عمر من نهيه عن المتعة وتمكن نهيه من قلوب الناس لنذبت الناس عليها ورغبهم فيها، فاستغنوا بها عن الزنا، فما زني منهم إلا قليل. وكان نهيه عنها تارة بقوله: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا محرّمهما ومُعاقبٌ عليهما: متعة الحج، ومتعة النساء. وأخرى بقوله: ثلاث كنّ على عهد رسول الله ﷺ أنا محرّمهن ومُعاقبٌ عليهن: متعة الحج، ومتعة النساء، و"حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ" في الأذان.

وفيه: جاء عبد الله بن عمر الليثي إلى أبي جعفر فقال له: ما تقول في متعة النساء؟ فقال: أحلّها الله في كتابه وعلى لسان نبيه، فهي حلال إلى يوم القيامة. فقال: يا أبا جعفر، مثلك يقول هذا وقد حرّمها عمر ونهى عنها؟ فقال: وإن كان فعل. قال: فإني أعيذك بالله من ذلك أن تحل شيئا حرّمه عمر. فقال له: فأنت على قول صاحبك، وأنا على قول رسول الله

ﷺ، فهل ألعنك أن القول ما قال رسول الله ﷺ وأن الباطل ما قال صاحبك. وقال: فأقبل عبد الله بن عمر فقال: أيسرك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن ذلك؟ فأعرض عنه أبو جعفر حين ذكر نساءه وبنات عمه. وفيه: سأل أبو حنيفة أبا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال: يا أبا جعفر، ما تقول في المتعة؟ أتزعم أنها حلال؟ قال: نعم. قال: فما يمنعك أن تأمر نساءك ليستمتعن ويكسبن عليك؟ فقال أبو جعفر: ليست كل الصناعات يُرغب فيها، وإن كانت حلالاً. وللناس أقدار ومراتب يرفعون أقدارهم. ولكن ما تقول يا أبا حنيفة في النبيذ؟ أتزعم أنه حلال؟ قال: نعم. قال: فما يمنعك أن تُفعد نساءك في الحوانيت نَبَازات فيكسبن عليك؟ فقال أبو حنيفة: واحدة بواحدة، وسهمك أنفذ. ثم قال: يا أبا جعفر، إن الآية التي في "سأل سائل" تنطق بتحريم المتعة، والرواية عن النبي قد جاءت بنسخها. فقال أبو جعفر: يا أبا حنيفة، إن سورة "سأل سائل" مكية، وآية المتعة مدنية، وروايتك شاذة رديّة. فقال أبو حنيفة: وآية الميراث أيضاً تنطق بنسخ المتعة. فقال أبو جعفر: قد ثبت النكاح بغير ميراث. فقال أبو حنيفة: من أين قلت ذاك؟ فقال أبو جعفر: لو أن رجلاً من المسلمين تزوج بامرأة من أهل الكتاب ثم تُوفّي عنها، ما تقول فيها؟ قال: لا ترث منه. فقال: قد ثبت النكاح بغير ميراث. ثم افترقا. وعن الصادق أنه سأله أبو حنيفة عن المتعة فقال: عن أي المتعتين تسأل؟ فقال: سألتك عن متعة الحج، فأنبئني عن متعة النساء: أحق هي؟ فقال: سبحان الله. أما تقرأ كتاب الله: {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}؟ فقال أبو حنيفة: والله لكانها آية لم أقرأها قط. وفي الفقه عنه: ليس منا من

لم يؤمن بكررتنا ويستحل متعتنا. أقول: " الكرّة ": الرجعة، وهى إشارة إلى ما ثبت عندهم من رجوعهم إلى الدنيا مع جماعة من شيعتهم فى زمن القائم لينصروه .

وفى " الميزان ": " والمراد بالاستمتاع المذكور فى الآية نكاح المتعة بلا شك، فإن الآية مدنية نازلة فى سورة " النساء " فى النصف الأول من عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الهجرة على ما يشهد به معظم آياتها. وهذا النكاح، أعني نكاح المتعة، كانت دائرة بينهم معمولة عندهم فى هذه البرهة من الزمان من غير شك، وقد أطبقت الأخبار على تسلم ذلك، سواء كان الإسلام هو المشرع لذلك أو لم يكن. فأصل وجوده بينهم بمرأى من النبي ومسمع منه لا شك فيه، وكان اسمه هذا الاسم، ولا يعبر عنه إلا بهذا اللفظ، فلا مناص من كون قوله: {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ} محمولاً عليه مفهوماً منه هذا المعنى " .

ولست أريد أن أدخل فى جدال فقهي حول جواز نكاح المتعة أو حرمة الآن، بل كل ما أريده هو لفت الانتباه إلى أن الآية لا تدل على جوازه، ثم بعد هذا ليكن الحكم الفقهي فيه ما يكون، فذلك شأن آخر. كيف؟ لقد سرت الآية السابقة على هذه أصناف النساء اللاتى لا يحل للمسلم التزوج بهن، وهن الأمهات والبنات والأخوات والخالات والعمات... إلى

وصل الكلام إلى المتزوجات، أى من هنّ على ذمة رجل آخر، ثم عقت آيتنا بأنه يحل للمسلم التزوج بما وراء هؤلاء، أى بأية امرأة لم يرد ذكرها فى ذلك المسرد: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ أَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ

إِخْلَانُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ لَكُمْ أَلَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ أَوْ تَكُنَّ مِنْ الرَّرْضَعَةِ وَأُمَّهَتْ نِسَائِكُمْ لَيْبُكُمْ أَلَّتِي فِي بُؤْرِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ أَلَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَنْبَائِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٣﴾ احْصَنْتُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ غَيْرَ نَفْسَيْنِ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَفَاتُوهُنَّ جُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا رَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾ [النساء: ٢٣ - ٢٤].

ومعنى الكلام، كما هو واضح، أن ما عدا أولئك النسوة يجوز لكم الزواج بهن بمهر، وهذا هو الأجر الذى ذكرت الآية أن الرجل يدفعه للمرأة مقابل الاستمتاع بها: {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَفَاتُوهُنَّ جُورَهُنَّ فَرِيضَةً} [النساء: ٢٤]. ولو كان المقصود هو زواج المتعة لكان معنى الكلام أن هناك وضعين هما: حرمة النكاح من الفئات المذكورة من النساء، وحلية المتعة مع سواهن. ولا يقول بهذا أحد، لأن المتعة لدى من يقولون بها ليست هى النكاح بإطلاق، ولا حتى أصل النكاح كى توضع مقابل حرمة النكاح، بل هى لدى من يجوزونها شىء يباح للضرورة، وعلى مضض، كما يتضح من رد أبى جعفر على عبد الله بن عمر الليثى وأبى حنيفة فى النص الذى أورده الطباطبائى. أما كلمة "استمتعتم" فلا تدل بالضرورة على نكاح المتعة لمجرد أنها مشتقة من نفس الأصل الذى اشتُقَّتْ منه تلك الكلمة يقول: {وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ، مَتَّعًا

بِالْمَعْرُوفِ {

{البقرة: ٢٣٦} {لِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} {البقرة: ٢٤١}،
 {فَعَالَيْكَ أُمِّتُكَ} {أَسْرَحَكَ سَرًا جَمِيلًا} {الأحزاب: ٢٨}، وليس للكلام هنا أية
 صلة بالمتعة البتة، بل الكلام عن المطلقات اللاتي ينبغي أن يُعطَيْن
 مقداراً من المال لتطيب خواطرهن، وهذا المال يسمّى: "متعة". كذلك
 فالكلام في الشاهد الأخير من سورة "الأحزاب" هو عن الرسول
 ونسائه، ويستحيل أن يقول أحد من الشيعة إنه عليه السلام كان متزوجاً
 بهن زواج متعة.

والواقع أن استشهاد الشيعة بكلمة "استمتعتم" على أن المقصود هو
 زواج المتعة يذكّرني بما قاله المستشرق هفنج من أن الرسول قد مارس
 هذا الزواج، إذ فهم من قول المؤرخين وكتاب السيرة إنه رد زوجته
 أسماء الجونية إلى أهلها قبل أن يدخل بها و "متعها" بكذا وكذا أنه عليه
 السلام كان قد تزوج بها زواج "متعة". والله في خلقه شؤون (انظر مادة
 "متعة" في "Shorter Encyclopaedia of Islam"، وانظر كذلك
 الصفحتين اللتين كتبتهما في هذه النقطة في كتابي: "دائرة المعارف
 الإسلامية - أضاليل وابطال" / مكتبة البلد الأمين/ القاهرة/ ١٤١٩ هـ -
 ١٩٩٨ م/ ١٣٣ - ١٣٤). لكن ذلك مستشرق، أما مفسرنا هؤلاء فليُسُوا.

ثم لو كان أبو حنيفة قد اقتنع بما قاله الصادق في الحوار الذي قيل إنه
 جرى بينهما وأبدى دهشته من أنه لم يتنبه لهذا المعنى من قبل رغم
 صحته أو وجاهته، فلم يا ترى استمر ذلك الفقيه على موقفه من المتعة
 ولم يحللها في مذهبه؟ بل ما الذي منع علياً كرم الله وجهه من إعادة الأمر

فى المتعة إلى نصابه لو كان يرى، كما رَوَوْا عنه، أن عمر أخطأ بتحريمها؟ وعلام يدل هذا فى شخصية علىّ لو صحت الرواية، وما هى بالصحيحة؟ ألا يدل على أنه كان يعرف الحق لكنه لم يحاول العمل على إعادة الناس إليه؟ فلم يا ترى؟ أكان عمر فى قبره يمثل تهديدا له؟ فكيف؟ أم إنه كان لا يهتم بالدين ولا بإقرار الحق والمكافحة دونه؟ إن الذين يروون هذا عنه إنما يسيئون إليه فى شخصيته وإيمانه رضى الله عنه لا إلى عمر، لكنهم لا يبصرون مواقع الكلام للأسف! وإذا كان علىّ قد ترك الأمر على ما أرساه عمر، فلماذا يا ترى لم تسر الشيعة على مناجاه؟ أليس هو إمامهم الأكبر والخليفة الشرعى الوحيد لنبيهم فى نظرهم؟ فكيف يخالفون عن أمره إذن؟ ثم ألم يلاحظ هؤلاء كيف يتحدث علىّ كرم الله وجهه عن الفاروق رضى الله عنه بكل احترام فلم ينسبه إلى كفر أو نفاق أو يومئ إلى عمله هذا مجرد إيماء بما يغمز فى دينه؟ وأخيرا حتى لو قلنا مع القائلين إن المتعة جائزة، أيسوغ هذا قول الصادق: " ليس منا من لم يستحل متعتنا "، وبخاصة أننا قد رأيناه يتحدث عنها على أنها أمر يُشْمَأَز منه رغم حِلِّه؟ إنها فى أحسن الأحوال لا تتعدى حدود الجواز، فكيف تتحول على هذا النحو إلى ركن من أركان الدين لدى الشيعة بحيث إن من لا يستحلها لا يكون مؤمنا عندهم؟

وفى تفسير الآية السابعة عشرة من سورة " العنكبوت "، وهى قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٤﴾} [العنكبوت: ١٤]، لا يحيد الطبرسى عما تقرره إلى ما يصنعه مفسرون شيعيون آخرون من اتخاذها فرصة للبرهنة على

صحة وجود المهدي في السرداب الآن رغم مرور ما يزيد على ألف عام منذ اختفائه، إذ كان كل ما قاله هو: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ { يدعوهم إلى توحيد الله عز وجل، فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا }، فلم يجيبوه وكفروا به { فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ } جزاء على كفرهم فهلكوا، { وَهُمْ ظَالِمُونَ } لأنفسهم بما فعلوه من الشرك والعصيان. { فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ } [العنكبوت: ١٥]، أي فأنجينا نوحًا من ذلك الطوفان والذين ركبوا معه في السفينة من المؤمنين به { وَجَعَلْنَاهَا }، أي وجعلنا السفينة { آيَةً لِلْعَالَمِينَ }، أي علامة للخالق أجمعين يعتبرون بها إلى يوم القيامة لأنها فرقت بين المؤمنين والكافرين والأبرار والفجار، وهي دلالة للخلق على صدق نوح وكفر قومه". ونفس الشيء في تفاسير الطوسي والقمي والجنابذي والكاشاني، إذ لم يعرج أي منهم على موضوع عُمر المهدي أثناء تعرضه لتفسير تلك الآية.

أما في تفسير " الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل " للشيخ ناصر مكارم الشيرازي فنقرأ: " الألف، وأي ألف؟ ألف سنة يعدّ رقمًا مهمًا وعددًا كبيرًا بالنسبة لمدة التبليغ. وظاهر الآية الأنفة أن هذا المقدار لم يكن هو عمر نوح عليه السلام بتمامه، وإن ذُكر ذلك في التوراة الحديثة، في سفر " التكوين ": الفصل التاسع، بل عاش بعد الطوفان فترة أخرى. وطبقًا لما قاله بعض المفسرين فقد كانت الفترة هذه ثلاثمائة سنة! طبقًا لهذا العمر الطويل بالقياس إلى أعمار زماننا كثير جدًا ولا يعدّ طبيعيًا أبدًا، ويمكن أن يكون ميزان العمر في ذلك العصر متفاوتًا مع عصرنا هذا. وبناءً على المصادر التي وصلت إلى أيدينا فإن قوم نوح كانوا

معمرين، وعُمُر نوح بينهم أيضًا كان أكثر من المعتاد. ويشير هذا الأمر ضمناً إلى أن هيئة تركيب أجسامهم كانت تمكّنهم من أن يعمّروا طويلاً. إنّ دراسات العلماء في العصر الحاضر تدلّ على أن عمر الإنسان ليس له حد ثابت، وما يقوله بعضهم بأنه محدود بمائة وعشرين سنة وأكثر أو أقل فلا أساس له... بل يمكن أن يتغير بحسب اختلاف الظروف. واليوم وبواسطة التجارب استطاع العلماء أن يضاعفوا عمر قسم من النباتات أو الموجودات الحيّة، إلى اثني عشر ضعفاً على العمر الطبيعي. وحتى في بعض الموارد، ولا تتعجبوا، أوصلوا هذه الفترة للنباتات أو غيرها إلى تسعمائة مرّة ضعف عمرها الطبيعي. وإذا حالفهم التوفيق فيمكنهم أن يضاعفوا عمر الإنسان، فيمكن أن يعمّر الإنسان عندئذ آلاف السنين. وينبغي الالتفات ضمناً إلى أن كلمة " الطوفان " في الأصل معناها كل حادثة تحيط بالإنسان، وهي مشتقة من مادة " الطواف ". ثم استعمل هذا التعبير للماء الغزير أو السيل الشديد الذي يستوعب مساحة كبيرة من الأرض ويغرقها. كما يطلق على كل شيء كثير وشديد، وفيه حالة الاستيعاب، سواء كان ريحاً أو ناراً. وقد اشتمت في الكلام رائحة الإيماء إلى عمر المهدي عليه السلام. ولم يكن المفسر الشيعي خيراً، إذ وجدته في الهامش يقول ما نصه: " لمزيد التوضيح في مسألة طول العمر بمناسبة الأبحاث المتعلقة بطول عمر المهدي عليه السلام، يراجع كتاب: المهديّ تحول كبير ".

وفي موقع "arabic.irib.ir"، وفي قسم " البرامج المسجلة "، وتحت عنوان " شمس خلف السحاب " نجد الشيخ الشيعي محمد الشوكي يقول:

” تعلمون أن من سنن الأنبياء عليهم السلام التي جرت في قضية مولانا المهدي عجل الله فرجه هي سنة طول العمر التي ظهرت في نوح عليه السلام أشهر من غيره من الأنبياء عليهم السلام. والقرآن الكريم يصرح بأن نوحا عليه السلام ظل يدعو قومه إلى الهدى على مدى ما يقارب الألف عام قبل الطوفان ويرعى من آمن معه منهم. وهذا أيضا من أوجه الشبه بينه وبين مولانا المهدي عليهما السلام. فالمهدي يقوم في غيبته أيضا بالدعوة إلى الهدى ورعاية المؤمنين ودفع الأخطار عنهم، ولكن بأساليب خفية. ولولا ذلك لنزلت بهم اللأواء والشدائد واصطلمهم وأبادهم الأعداء كما يصرح بذلك عليه السلام في رسالته المشهورة للشيخ المفيد رضوان الله عليه. والقرآن الكريم يشير إلى أن الأساليب الخفية في الدعوة إلى الهدى كانت أيضا من سنة نبي الله نوح عليه السلام، فقد قال عز وجل حاكيا دعاءه: {ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا} ٨ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ٩ [نوح: ٨ - ٩]. ويستفاد من الأحاديث الشريفة أن من علل إطالة عمر نبي الله نوح عليه السلام هو تمحيص إيمان الذين آمنوا به وغربلتهم لإيصال المستعدين منهم إلى الدرجات العالية من الإيمان. وهذه الحكمة متوفرة في إطالة عمر مولانا المهدي وطول غيبته، عجل الله فرجه، ففيها يغربل المؤمنون ويمحصون حتى لا يبقى إلا الأندر الأندر كما ورد في حديث الإمام علي عليه السلام الذي رواه الشيخ النعماني رحمه الله في كتاب ” الغيبة ” وهؤلاء المؤمنون الثابتون على الدين الحق رغم طول الغيبة هم الأنصار الحقيقيون للمهدي المنتظر، وهم أصحابه الخالص الذين يبعثهم الله أحياءً لنصرته عند ظهوره إذا توفاهم قبل ذلك ”.

وهو كلام غير مقنع على الإطلاق: فنوح قد أخبرنا القرآن بخبره، أما المهدي فأين الدليل على أنه قد عُمِّرَ كل هذا العمر الطويل؟ ثم إن الأعمار في زمن نوح كانت طويلة، بخلافها منذ زمن المهدي حتى الآن. وحتى لو قلنا إن طول عمر نوح معجزة انفرد بها، فأين الدليل على أن المهدي قد حَظِيَ هو أيضا بتلك المعجزة؟ لا القرآن ولا الحديث قال ذلك. وكذلك لم يره أحد حيًّا، وإلا فليأت من رآه ويأخذنا إليه لتتأكد أن ما يقال عنه صحيح. وبطبيعة الحال فإن كل إنسان حى يحتاج إلى طعام وشراب وقضاء حاجة واغتسال وقص شعر وأظافر وزواج وما إلى ذلك، فمن يقوم له بتلك الحاجات يا ترى؟ ولماذا لا يتحدث الناس الذين يقومون بخدمته إن كان هناك أمثال أولئك الناس؟ أما إن قيل إنه لا يحتاج إلى شيء من هذا، فمعنى ذلك أننا، كرة أخرى، أمام معجزة، فأين الدليل على هذه المعجزة؟ مرة ثانية لا القرآن والحديث قال شيئا عن هذا، فكيف يراد منا أن نؤمن به؟ ومعنى ذلك كرة ثانية أن أحدا لم يره من قبل ولا يراه الآن، فكيف نعرف إذن أنه موجود؟ وعلى كل حال فإن وسائل البحث عن الأشخاص المفقودين والغائبين والمختفين قد تطورت تطورا هائلا في العصر الحديث، ومثلُ المهدي ينبغي أن تُجَنَّدَ له كل الإمكانيات لمعرفة موضعه وحاله، فلماذا لا يقوم من يؤمنون به، ويبحثون عنه في المنطقة التي يقال إنه اختفى فيها منذ أكثر من ألف عام ويمشطونها تمشيحا حتى يعثروا عليه؟ إنهم يَدْعُونَ دائما بأن يعجل الله فرجه، فما المانع أن يبذلوا ما يستطيعون من جهد للتعجيل بهذا الفرج بدلا من ذلك الانتظار الطويل دون جدوى؟ ولم يبق المهدي كل هذا الوقت دون أن

يظهر؟ أولم يحركه كل ما وقع بالمسلمين طوال هاتيك القرون من مصائب ونكبات حتى لو قلنا إن المسلمين هم الشيعة وحدهم؟ والغريب أن الشيخ يقول إن المهدي، مثل نوح عليه السلام، يقوم منذ اختفائه بهداية الناس. فكيف ذلك يا ترى؟ لقد كان نوح يخالط قومه وهو يدعوهم ويعمل على هدايتهم فيسمعه الناس ويرَوْنه، ويسخر منه الكافرون ويصدق به المؤمنون. أما هداية الناس غيبًا فلا أدرى كيف تكون؟ هل هناك وسيط ينقل لهم ما يريد المهدي تبليغه إليهم؟ فمن هو ذلك الوسيط يا ترى؟ ولماذا لا يأخذ محبّي المهدي إليه فيختصر الجهد ويعجل بسعادتهم ويكمل هدايتهم؟ كذلك يقول الشيخ إن المهدي يرعى أتباعه ويحميهم من الأخطار. ترى بالله العظيم كيف يكون ذلك؟ إن إيران تتعرض مثلاً للزلازل فتتهدم بيوتها ويموت الناس تحت أنقاضها كما يفعلون في أية دولة أخرى. كذلك عندما كانت هناك حرب بين العراق وإيران كانت القنابل تنزل على المباني الإيرانية فتحولها إلى خرائب يندفن الناس تحتها، وكان الجنود الشيعة على الجانب الإيراني يُقتلون مثلما يقتل الجنود السنة على الجانب العراقي سواء بسواء. وحتى في الكُرّة كثيراً ما تنهزم الفرق الإيرانية أمام فرق آسيوية، وما أدراك ما مستوى الفرق الآسيوية؟ فما بالنا بمسابقات كأس العالم التي لا مكان في صفوف صدارتها لأية دولة مسلمة في وقتنا الحالي، شيعية كانت أم سنية؟ ترى لم لا يرينا المهدي عجائب قدرته في هذا الميدان، والمعونة فيه أسهل كثيراً منها في ميدان الحروب والقنابل والقتل والدمار بما لا يقاس؟ أما إن طَلَعَتْ في دماغه وقام بتدمير أمريكا وتخليصنا من بوش وعصابته قبل

أن تعتدى على إيران، فلسوف نكون له من الشاكرين الحامدين، ولنسوف يكون هذا دليلا لا يُصَدَّ ولا يُرَدَّ بشرط أن يكون هناك برهان على أنه من صنعه هو. ثم هل يصح أن يقال عن المهدي إنه هو الذى يحمى ويرعى ويقي المؤمنين به من الأخطار والمهالك، وكأنه هو الله سبحانه؟ إننى لا أسخر، بل أحاول أن أفهم.

ثم لماذا ينبغي أن يكون المهدي المنتظر هو محمد بن الحسن العسكرى بالذات؟ إذ من المعروف أن الشيعة منقسمون بشأن السلسلة التى من حقها وراثه على كرم الله وجهه فى خلافة المسلمين، فلماذا ينبغي أن يكون الإمام المختفى هو محمد بن الحسن العسكرى بالذات، وليس شخصا آخر من أحفاد على كرم الله وجهه؟ بل لو افترضنا أننا سلمنا بأن هناك نصا فى الإسلام (أين؟ لأدرى) يعين الخليفة بعد النبى بعلى كرم الله وجهه، أفهناك نص على أنها لا بد أن تستمر فى ذريته؟ وهل وراثه الحكم فى الإسلام مقبولة؟ أم إن الواجب تولى من تختاره الأمة فى انتخابات حرة مفتوحة؟ إن علماء الإسلام قد وصفوا ما فعله معاوية من توريث السلطان لابنه يزيد بأنه جبرية وكسروية، فكيف يراد منا أن نقبل من على ما أنكرناه على معاوية؟

وعندنا الغنائم. وهى فى فقه الشيعة أوسع من أن تقتصر على غنائم الحرب، بل تشمل تلك مع غنائم الغوص، والكنز الذى يعثر الإنسان عليه، والمعدن المستنبط من الأرض، وأرباح المكاسب... إلخ كما يوضح الدكتور محمد حسين الذهبي فى كتابه: "التفسير والمفسرون" لدى تعرضه لتلك النقطة أثناء تناوله لتفسير للطبرسى وكما كتب ذلك المفسر

نفسه. يقول مفسرنا في كتابه: "مجمع البيان في علوم القرآن" تفسيراً لقوله تعالى في الآية الحادية والأربعين من سورة "الأنفال": {وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّنْفِيهِ أَجْمَعِينَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الأنفال: ٤١] اختلف العلماء في كيفية قسمة الخُمس ومن يستحقه على أقوال: أحدها ما ذهب إليه أصحابنا، وهو أن الخُمس يُقسَّم على ستة أسهم: فسهام الله، وسهم للرَسُول، وهذان السهمان مع سهم ذى القُربى للإمام القائم مقام الرسول، وسهم ليتامى آل محمد، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم، ولا يَشْرَكهم في ذلك غيرهم لأن الله سبحانه حَرَّمَ عليهم الصدقات لكونها أوساخ الناس وعَوَضهم من ذلك الخُمس. وروى ذلك الطبري عن علي بن الحسين زين العابدين ومحمد بن علي الباقر. وروى أيضاً عن أبي العالية والربيع أنه يُقسَّم على ستة أسهم، إلا أنهما قالاً: سهم الله للكعبة، والباقي لمن ذكره الله. وهذا القسم مما يقتضيه ظاهر الكتاب ويقويه. الثاني أن الخُمس يُقسَّم على خمسة أسهم، وأن سهم الله والرسول واحد، ويُصَرَف هذا السهم إلى الكُراع والسلاح، وهو المروى عن ابن عباس وإبراهيم وقتادة وعطاء الثالث أن يُقسَّم على أربعة أسهم: سهم لذوى القُربى: لقربة النبي ﷺ، والأسهم الثلاثة لمن ذُكروا بعد ذلك من سائر المسلمين، وهو مذهب الشافعي. الرابع أنه يُقسَّم على ثلاثة أسهم، لأن سهم الرسول قد سقط بوفاته لأن الأنبياء لا تُورَث فيما يزعمون، وسهم ذى القُربى قد سقط لأن أبا بكر وعمر لم يعطيا سهم ذى القُربى، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة

عليهما، وهو مذهب أبى حنيفة وأهل العراق. ومنهم من قال: لو أعطى فقراء ذوى القُرْبَى سهمًا، والآخرين ثلاثة أسهم جاز، ولو جعل ذوى القُرْبَى أسوة بالفقراء، ولا يُفْرَد لهم سهم جاز. واختلف في ذى القُرْبَى، فقيل: هم بنو هاشم خاصة من ولد عبد المطلب لأن هاشمًا لم يعقب إلا منه: عن ابن عباس ومجاهد، وإليه ذهب أصحابنا. وقيل: هم بنو هاشم بن عبد مناف وبنو عبد المطلب بن عبد مناف، وهو مذهب الشافعي. وروى ذلك عن جبير بن مطعم عن النبي ﷺ. وقال أصحابنا: إن الخمس واجب في كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب وأرباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب. ويمكن أن يُسْتَدَلَّ على ذلك بهذه الآية، فإن في عُرْف اللغة يُطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة". وعند تفسيره للآية السابعة من سورة الحشر: {مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ} [الحشر: ٧] يقول: {مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى}، أى من أموال كفار أهل القرى، {فَلِلَّهِ}: يأمركم فيه بما أحب، {وَلِلرَّسُولِ} بتملكك الله إياه، {وَلِذِي الْقُرْبَى}، يعنى أهل بيت رسول الله وقرابته، وهم بنو هاشم، {وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ} منهم، لأن التقدير: ولِذِي قُرْبَاهِ ويتامى أهل بيته ومساكينهم وابن السبيل منهم. وروى المنهال بن عمرو عن على بن الحسين، قال: قلت: قوله: {وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ} [الحشر: ٧]، قال: هم أقرباؤنا ومساكيننا وأبناء سبيلنا. وقال جميع الفقهاء: هم يتامى الناس عامة، وكذلك المساكين وأبناء السبيل. وقد روى أيضًا ذلك عنهم. وروى محمد بن مسلم عن أبى جعفر أنه قال: "كان أبى يقول: لنا سهم رسول الله،

وسهم ذوى القُربى، ونحن شركاء الناس فيما بقى. والظاهر يقتضى أن ذلك لهم، سواء أكانوا أغنياء أو فقراء، وهو مذهب الشافعى. وقيل إن مال الفئ للفقراء من قرابة رسول الله، وهم بنو هاشم وبنو المطلب. وروى عن الصادق أنه قال: نحن قومٌ فرض الله طاعتنا، ولنا الأنفال، ولنا صَفُّو المال". وفى هذا النص نرى الطبرسى قد جمع ما يقوله الشيعة فى هذه القضية، ومن ثم نكتفى بما قاله.

* * *

Obeliskandall.com

التفسيـر الصوفي

Obeliskandall.com

التفسير الصوفي

عُرِفَ الصوفية بالتركيز على التجربة الروحية، سواء عن حق أو عن ادعاء. وفي تفسيرهم للقرآن نراهم يهتمون بالبحث عما في آياته من إشارات لا تدل عليها دلالة مباشرة، بل يحتاج الأمر فيها إلى تأويل، وأحيانا إلى لئى للنص عن ظاهره. وكثيرا ما يُغشَى تأويلاتهم التكلّف الثقيل الذى يفسد تذوقنا حتى للبسملة كما صنع القشيري (ت ٤٦٥ هـ) عند بداية تفسيره لسورة " الفاتحة "، إذ يقف أمام كل حرف من حروف البسملة قائلا " وقوم عند ذكر هذه الآية (يقصد آية " البسملة ") يتذكرون من الباء برّه (أى برّ الله) بأوليائه، ومن السين سرّه مع أصفياه، ومن الميم منّته على أهل ولايته، فيعلمون أنهم ببرّه عرفوا سرّه، وبمنّته عليهم حفظوا أمره، وبه سبحانه وتعالى عرفوا قدره. وقوم عند سماع " بسم الله " تذكروا بالباء براءة الله سبحانه وتعالى من كل سوء، وبالسين سلامته سبحانه عن كل عيب، وبالميم مجده سبحانه بعزّ وصفه. وآخرون يذكرون عند الباء بهاءه، وعند السين سناءه، وعند الميم ملكه. فلما أعاد الله سبحانه وتعالى هذه الآية، أعني " بسم الله الرحمن الرحيم "، في كل سورة وثبت أنها منها أردنا أن نذكر في كل سورة من إشارات هذه الآية كلمات غير مكررة، وإشارات غير معادة ". فالقشيري، كما ترى، يُبْعِد النُّجْعَةَ، إذ من غير المتصوّر أن يقف قارئ القرآن أمام البسملة في كل مرة يتلوها فيمعن النظر في كل حرف منها على النحو الذى ذكره

القشيري، فضلا عن أن يستطيع القشيري أو غيره استقصاء ما يعنّ لجميع فئات القراء من معانٍ عند قراءتهم للبسملة ويسجل كل ذلك على اختلافه. إن هذا لهو التكلف!

ونفس هذا التكلف نجده في تناوله للحروف المقطعة التي تبتدئ بها بعض السور، إذ ها هو ذا لدن تفسيرها في أول " البقرة "، وهي السورة التي تلي " الفاتحة " مباشرة، يقول: " هذه الحروف المقطعة في أوائل السورة من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله عند قوم. ويقولون: لكل كتاب سر، وسر الله في القرآن هذه الحروف المقطعة. وعند قوم أنها مفاتيح أسمائه: فالألف من اسم " الله "، واللام يدل على اسمه " اللطيف "، والميم يدل على اسمه: " المجيد " و " الملك ". وقيل: أقسم الله بهذه الحروف لشرفها لأنها بسائط أسمائه وخطابه. وقيل إنها أسماء السور. وقيل: الألف تدل على اسم " الله "، واللام تدل على اسم " جبريل "، والميم تدل على اسم " محمد " ﷺ. فهذا الكتاب نزل من الله على لسان جبريل إلى محمد ﷺ. والألف من بين سائر الحروف انفردت عن أشكالها بأنها لا تتصل بحرف في الخط وسائر الحروف يتصل بها إلا حروف يسيرة، فينتبه العبد عند تأمل هذه الصفة إلى احتياج الخلق بجملتهم إليه، واستغنائه عن الجميع. ويقال: يتذكر العبد المخلص من حالة الألف تَقْدُسَ الحق سبحانه وتعالى عن التخصيص بالمكان، فإن سائر الحروف لها محل من الخلق أو الشفة أو اللسان إلى غيره من المدارج غير الألف فإنها هوائية لا تضاف إلى محل. ويقال: الإشارة منها إلى انفراد العبد الله سبحانه وتعالى فيكون كالألف لا يتصل بحرف، ولا يزول عن حالة

الاستقامة والانتصاب بين يديه. ويقال: يطالب العبد في سره عند مخاطبته بالألف بانفراد القلب إلى الله تعالى، وعند مخاطبته باللام بلبين جانبه في مراعاة حقه، وعند سماع الميم بموافقة أمره فيما يكلفه. ويقال: اختص كل حرف بصيغة مخصوصة: فانفردت الألف باستواء القامة والتميز عن الاتصال بشيء من أضرابها من الحروف، فجُعِلَ لها صدر الكتاب إشارة إلى أن مَنْ تجرَّد عن الاتصال بالأمثال والأشغال حَظِيَ بالرتبة العليا، وفاز بالدرجة القصوى، وصلاح للتخاطب بالحروف المنفردة التي هي غير مركَّبة، على سُنَّة الأحباب في ستر الحال وإخفاء الأمر على الأجنبي من القصة... ويقال: تكثُر العبارات للعموم، والرموز والإشارات للخصوص. أَسْمَعَ موسى كلامَه في ألف موطن، وقال لنبيِّنا محمد ﷺ: أَلِفٌ... وقال عليه السلام: «أُوتِيَتْ جوامع الكَلِم فاختُصِرَ لي الكلامُ اختصاراً».

وفى تفسير "الم" الموجودة في أول سورة "الرعد" يقول: "أُقَسِّم بما تدل عليه هذه الحروف من أسمائه إنَّ هذه آيات الكتاب الذي أخبرْتُ أَنِّي أُنزِلُ عليك. فالألف تشير إلى اسم "الله"، واللام تشير إلى اسم "اللطيف"، والميم تشير إلى "المجيد"، والراء تشير إلى اسم "الرحيم". قال: بسم الله اللطيف المجيد الرحيم إن هذه آياتُ الكتاب الذي أخبرْتُ أَنِّي أنزله على محمد ﷺ. وبالله عليك أيها القارئ ما الذي منع أن يقول عز وجل: "بسم الله اللطيف المجيد" مرة واحدة بدلا من "بسم الله الرحمن الرحيم" ما دام هذا هو مراده سبحانه؟ ومن أين علم القشيري أو غير القشيري أن الله قد أراد هذا المعنى الذي ذكره، ما دام لم يَرِدْ ذلك عن

النبي عليه السلام؟ أعنده علم الغيب فهو يرى؟

ويقول سهل التستري في تفسير البسمللة في أول " الفاتحة ": " والله: هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها، وبين الألف واللام منه حرفٌ مكنىٌ غيب من غيب إلى غيب، وسر من سر إلى سر، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة. لا ينال فهمه إلا الطاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواماً ضرورة الإيمان. والرحمن: اسم فيه خاصية من الحرف المكنى بين الألف واللام. والرحيم: هو العاطف على عباده بالرزق في الفرع، والابتداء في الأصل رحمةً لسابق علمه القديم. قال أبو بكر: أي بنسيم روح الله اخترع من ملكه ما شاء رحمة لأنه رحيم. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه " الرحمن الرحيم ": اسمان رقيقان أحدهما أرقُّ من الآخر، فنفى الله تعالى بهما القنوط عن المؤمنين من عباده ". والحق أن كلام التستري في التعليق على اسم الجلالة و " الرحمن " أقرب إلى البهلوانيات منه إلى التفسير، إذ هو مجرد أصوات لا معنى لها في الواقع، وإن خُيِّلَ لبعض الناس أن وراءها شيئاً من المعنى، إذ ما معنى قوله مثلاً: " وبين الألف واللام منه حرفٌ مكنىٌ غيب من غيب إلى غيب، وسر من سر إلى سر، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة "؟. ومثله ما كتبه في تفسير الآية الثامنة عشرة من سورة " الكهف " عن أصحاب الكهف، إذ قال: {لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِثْتَ مِنْهُمْ رُجْبًا} [الكهف: ١٨] قوله تعالى: {لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا} [الكهف: ١٨] يعني: لو اطلعت عليهم بنفسك لوليت منهم فراراً، ولو اطلعت عليهم بالحق لو قفت على حقائق الوجدانية فيهم منه ". ترى هل فهم القارئ من ذلك

شيئاً؟ فما معنى اطلاع المطّلع عليهم بنفسه؟ وما معنى اطلاعه عليهم بالحق؟ وما معنى أنه في المرة الأولى يُؤلّى منهم فرارا ويمتلئ منهم رعباً، وفي الثانية يقف على حقائق الوجدانية منه فيهم؟

أما إسماعيل حقي (ت ١١٢٧هـ) صاحب "روح البيان في تفسير القرآن" فيقول في تفسير البسملة في مطلع سورة "الفاتحة": "قالوا: وأودع جميع العلوم في الباء. أي: بى كان ما كان، وبى يكون ما يكون. فوجود العوالم بى، وليس لغيرى وجود حقيقى إلا بالاسم والمجاز. وهو معنى قولهم: ما نظرت شيئاً إلا ورأيت الله فيه أو قبله، ومعنى قوله عليه السلام: "لا تسبوا الدهر، فإن الدهر هو الله". فان قلت: ما الحكمة في افتتاح الله بالباء؟ عشرة معان: أحدها أن في الألف ترفعا وتكبيرا وتطاولا، وفي الباء انكسارا وتواضعا وتساقطا. فمن تواضع لله رفعه الله. وثانيها أن الباء مخصوصة بالإلصاق بخلاف أكثر الحروف، خصوصا الألف من حروف القطع. وَجَدْتُ شَرَفَ الْعِنْدِيَّةِ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: "أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلى". ورابعها أن في الباء تساقطا وتكسرا في الظاهر، ولكن رفعة درجة وعلو همة في الحقيقة، وهى من صفات الصديقين، وفي الألف ضدها. أما رفعة درجتها فبأنها أعطيت نقطة، وليست للألف هذه الدرجة. وأما علو الهمة فانه لما عُرِضَتْ عَلَيْهَا النُقْطَةُ مَا قَبِلَتْ إِلَّا وَاحِدَةً لِيَكُونَ حَالُهَا كَحَالِ مُحِبٍّ لَا يَقْبَلُ إِلَّا مُحْبُوبًا وَاحِدًا. وخامسها أن في الباء صدقا في طلب قربة الحق لأنها لما وجدت درجة حصول النقطة وضعتها تحت قدمها وما تفاخرت بها، ولا يناقضه الجيم والياء لان نُقْطَتُهُمَا فِي وَضْعِ الْحُرُوفِ لَيْسَتْ تَحْتَهُمَا بَلْ

فى وسطهما، وإنما موضع النقط تحتها عند اتصالهما مفردة أو متصلة بحرف آخر. وسادسها أن الالف حرف علة بخلاف الباء. وسابعها أن الباء حرف تام متبوع فى المعنى، وإن كان تابعا صورةً من حيث إن موضعه بعد الألف فى وضع الحروف. وذلك لأن الألف فى لفظ الباء يتبعه بخلاف لفظ الألف، فإن الباء لا يتبعه، والمتبوع فى المعنى أقوى. وثامنها أن الباء حرف عامل ومتصرف فى غيره. فظهر لها من هذا أنه كامل فى صفات نفسه بأنه للإلصاق والاستعانة والإضافة، مكمل لغيره بأن يخفض الاسم التابع له. أشار إليه سيدنا على رضى الله عنه بقوله: إن النقطة تحت الباء. فالباء له مرتبة الإرشاد والدلالة على التوحيد. وعاشرها أن الباء حرف شفوئى تنفتح الشفة به ما لا تنفتح بغيره من الحروف الشفوية. ولذلك كان أول انفتاح فم الذرة الإنسانية فى عهد "ألست بربكم؟" بالباء فى جواب: "بلى". فلما كان الباء أول حرف نطق به الإنسان وفتح به فمه وكان مخصوصا بهذه المعانى اقتضت الحكمة الإلهية اختياره من سائر الحروف فاخترها ورفع قدرها وأظهر برهانها وجعلها مفتاح كتابه ومبدأ كلامه وخطابه تعالى وتقدس: كذا فى "التأويلات النجمية".

وهذا، كما ترى، كلام ليس له رأس ولا ذنب. ومن الطريف أن يُنسب إلى على كرم الله وجهه القول بأن الباء منقوطة من تحت، مع أننا جميعا نعلم أن الأبجدية العربية لم تكن قد عرفت النقط بعد على عهد على بن أبى طالب. ومعنى ذلك أن الرواية مكذوبة لا أصل لها، وكان ينبغى أن يتنبه الكاتب إلى ذلك، لكن من الواضح أن الخواطر الشعرية الإنشائية

تفتنه وتسكره فلا يتنبه إلى ما فيها من سخف ومدابرة للمنطق وحقائق التاريخ. ثم من قال إن الباء هي أول حرف نطق به الفم الإنساني؟ ترى هل كان الإنسان في عالم الذرّ يتحدث العربية فقال: "بلى" فعلا بنطقها العربي؟ بل هل كان هناك حديث أصلا في ذلك الموقف؟ وهذا إن كانت الآية تشير إلى عالم الذر فعلا كما يقول عامة المفسرين، إذ من الممكن جدا أن يكون الكلام على المجاز، ويكون المراد أنه سبحانه يشير إلى إرساله الرسل حتى لا يتحجج البشر يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين عن ربوبيته لأنه لم يرسل لهم رسلا يوضحون لهم تلك الحقيقة كما تومئ كل من الآية ١٦٥ من سورة "النساء"، والآية ١٥ من سورة "الإسراء"، ونصاهما على الترتيب: {رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ} [النساء: ١٦٥]، {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥]. ثم إن حقى يقول: إن "الباء حرف عامل ومتصرف في غيره"، مشيرا إلى أن الباء حرف جر، فهو يعمل في الاسم ويجره. وهذا معناه أنه يأخذ كلام النحاة القدمات في عمل الكلمات بعضها في بعض كلاما مسلما به، مع أنه مجرد كلام نظري لا حقيقة له، إذ ليس في الكلمات تلك القوة التي ينسبها لها النحويون، بل العامل فيها جميعا هو أهل اللغة الذين اصطالحوا على هذا وذاك من أوجه الإعراب، والذين كان من الممكن أن يصطلحوا على غيره.

ومع هذا فمن الممكن، بناء على أسلوب المفسر، أن نقول إن الألف أفضل من الباء لأنها أول حروف الأبجدية والألفباء العربية، فلها إذن فضل الصدارة، أما الباء فتابعة لها. كما يمكننا بنفس الطريقة أن نقول إن

انتقال أى اسم من حالة التنكير إلى حالة التعريف لا يحصل دون معاونة الألف التى تبدأ بها أداة التعريف: "أل". ثم إن المفسر يخلط بين الألف والهمزة، فيقول عن الألف فى البسمة إنها حرف علة، مع أنها همزة لا ألف، ومن ثم ليست حرف علة. كما أن العلة لا تعيب الحرف فى شيء، اللهم إلا إذا ظن مفسرنا أن العلة هنا تعنى المرض، وهو تصور مضحك. ومُضِيًّا مع هذا المنطق نقول إن الهمزة هى أول حرف فى اسم الجلالة، وهو شرف لا يتشرف به حرف الباء. وهو نفسه قد قال، فى تفسير "المص" التى تبدأ بها سورة "الأعراف"، إن الألف "إشارة الى الذات الأحدية". أى أنه يقول الشيء ثم ينسأه ويقول بعكسه، وهو ما يدل على أن الأمر لا يزيد عن أن يكون خواطر شاعرية وقتية لا حقيقة لها، فذلك سرعان ما تذوب وتُنسى. كما أن الهمزة هى أداة استفهام تامة، ومعروف أن أداة الاستفهام تؤثر على معنى الجملة كلها وليست كالباء التى يقتصر عملها على جر الاسم التالى لها كما فى الباء، وهذا إن صدقنا ما يقوله النحاة القدماء من أن الكلمات يعمل بعضها فى بعض، وهو ما لا نقول به. وبالمثل فهى أداة تسوية كما فى قوله تعالى: {سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرٌ عَنَّا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ} [إبراهيم: ٣١]. وفضلا عن ذلك فإن الهمزة هى الحرف الذى تبدأ به الأدوات التالية: "أل" و"إلى" و"و" أمام "و" أين "و" أيان "و" إن "و" إئ "و" أن "و" أن "و" إذا "و" أيا "و" أى "و" أى "و" أو "و" أم "و" أجل "و" ألا "و" أنا "و" أنت "و" الذى "و" التى "و" أولاء "و" وكل أفعال الأمر الثلاثية، وكثير من أفعال الأمر غير الثلاثية، وكذلك كثير من

الأفعال الماضية المزيدة، فضلا عن أن فى النحو العربى بابا لهمزة الوصل وهمزة القطع، وفى الإملاء العربى بابا لكيفية كتابة الهمزة فى حالاتها المختلفة الكثيرة، أما الباء فربما لا نجد لها وجودا فى الأدوات إلا فى " بلى " و " بلة " ... إلى آخر هذا الكلام الذى يغرم به مفسرنا وأمثاله، ولا نقيم نحن لشيء منه وزنا، بيد أننا أردنا أن نبين للقارئ أن ما يقوله حقى هو كلام فى الهواء لا يعنى شيئا.

ولكى يتبين القارئ بنفسه ما قلناه ونقوله من أن كلام المتصوفة فى إشاراتهم التفسيرية إنما هى خواطر تسنح لهم فيقيدونها حسبما اتفق دون تحقيق أو تدقيق، أذكر له أن السلمى فى تفسيره لبسملة " الفاتحة " قد خصص لما قاله فيها بنو طريقته عدة صفحات. والملاحظ أن ما يذكره الواحد منهم يذكر الآخر شيئا مخالفا له. ويحسن بالقراء أن يعودوا إلى ما كتبه ذلك المفسر فى مفتتح تفسيره للسورة المذكورة حتى يروا بأنفسهم ويحكموا بأنفسهم. وزيادة فى تأكيد ما أقول سوف أقف الآن أمام ما كتبه اثنان من كبار مفسرى الصوفية عن " ألمص " التى فى أول " الأعراف " لنرى أنهم إنما يخطبون خطب عشواء.

يقول ابن عجيبة: " إما أن تكون مختصرة من " المصطفى " على عادة العشاق: يرمزون إلى ذكر بعض حروف المحبوب اتقاء الرقباء. أي يا أيها المصطفى المختار لرسالتنا، هذا كتاب أنزل إليك. وإما أن تشير إلى العوالم الثلاثة: الجبروت والملوك والملك. وزاد هنا الصاد إشارة إلى صدقه فيما يُخبر به من علم الغيوب، ولذلك ذكر هنا جملة من القصص والأخبار. وقال الورتجبي: كان الله تبارك وتعالى إذا أراد أن

يتكلم مع نبيه محمد ﷺ بقصص الأنبياء وما جرى عليهم في الدهور والأعصار وشأنه معهم في الأسرار والحقائق والشرائع، وأراد أن يخصه ﷺ بشريعته وما يكون من طريقته الخاصة إلى حضرته، ويخبره بما كان وما يكون، أشار إلى هذه الأشياء بحروف التهجي، وأعلمه سر ذلك بخفي الإشارة ولطيف الخطاب. وعلم تعالى أنه عليه الصلاة والسلام يعرف بتلك الإشارة مراده من علم سابق، ونبأ صادق، وعلم تعالى أن عموم أمته لا تعرف تلك الإشارة، فعبر عنها بسورة طويلة من القرآن ليعرفوا مراده سبحانه من خطابه. وخواص أمته ربما تطلع على سر بعضها كالصحابية والتابعين والمتقدمين من العلماء والأولياء، كأئ حروف المقطعات رموز ومعاني سور القرآن، لا يعرف تلك الرموز إلا الربانيون والأخبار من الصديقين".

ويقول إسماعيل حقي في تفسير ذات الأحرف: "{الْمَصَّ ١}" [الأعراف: ١]: "ا" إشارة إلى الذات الاحدية. "ل" إلى الذات مع صفة العلم" م" إلى معنى محمد ﷺ، أي نفسه وحقيقته. "ص" إلى الصورة المحمدية، وهي جسده وظاهره. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: "ص" "جبل بمكة كان عليه عرش الرحمن حين لا ليل ولا نهار. إشارة بالجبل إلى جسد محمد ﷺ. وبعرش الرحمن إلى قلبه كما ورود في الحديث: "قلب المؤمن عرش الله". وقوله: "حين لا ليل ولا نهار" إشارة إلى الوحدة لأن القلب إذا وقع في ظل أرض النفس واحتجب بظلمة صفاتها كان في الليل، وإذا طلع عليه نور شمس الروح واستضاء بضوئه كان في النهار، وإذا وصل إلى الوحدة الحقيقية بالمعرفة والشهود الذاتي واستوى

عنده النور والظلمة لفناء الكل فيه كان وقته لا ليل ولا نهار، ولا يكون عرش الرحمن إلا في هذا الوقت. فمعنى الآية أن وجود الكل من أوله الى آخره كتاب أنزل إليك عمله: كذا في " التأويلات القاشانية ". وقال الشيخ نجم الدين إنه تعالى بعد ذكر ذاته وصفاته بقوله: " بسم الله الرحمن الرحيم " عرّف نفسه بقوله: {الْمَصَّ ١} [الأعراف: ١]، يعنى الله أنه من لطفه قرّد عبده للمحبة والمعرفة، وأنعم عليه بالصبر والصدق لقبول كمالية المعرفة والمحبة بواسطة كتاب أنزل إليك... يقول الفقير غفر الله ذنوبه: إن الحروف المقطّعة من المتشابهات القرآنية التي غاب علمها عن العقول، وإنما أُعطِيَ فهمها لأهل الوصول. وكل ما قيل فيها فهو من لوازم معانيها وحقائقها. فلنا أن نقول إن فيها إشارة إلى هذا التركيب الصّفاتيّ والفِعْليّ الواحديّ الأبديّ. كان أفرادا في مرتبة الوحدة الذاتية الأزلية، فبالتجلى الإلهي صار المفرد مركبًا، والمقطّع موصّلاً، والقوة فعلاً، والجمع فرقًا، وتعيّنت النسب والإضافات، كما أن أصل المركّبات الكلامية هو حروف التهجي، ثم بالتركيب يحصل " أب " ثم " أجد " ثم " الحمد لله "، وكما أن أصل الانسان بالنسبة إلى تعين الجسم هو النطفة، ثم بالتصوير يحصل التركيب الجسمي ". وواضح أولاً أن بعض الكلام في هذا النص غامض لا يستطيع الإنسان أن يقبض منه على شيء محدد. وواضح كذلك مدى البعد بين هذا التفسير والتفسير الذي يسبقه، مع أن كلا من هذين المفسرين هو من أهل التصوف والإشارات. ألم أقل إن الأمر لا يعدو أن يكون مجرد خواطر تسنح للمفسر الصوفي فينفذها على الورق دون أن يفكر في أبعادها وما يترتب عليها، بل دون أن يعنى

نفسه بتذكرها، حتى إنه لسرعان ما يخالفها في أول فرصة!

ومن التكلف المقيت بعيدا عن البسمة والحروف المقطعة هذا النص الذي اقتطعناه من تفسير " عرائس البيان في حقائق القرآن " للبقلی (ت ٤٠٤هـ)، وهو في تفسير قوله جل جلاله: {الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ} نَكْرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ [آل عمران: ١٩١]: {الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ}: إن الله سبحانه لما خلق أرواح أهل المعارف أوجدها على كشف جماله فوقعت كينونة الأرواح على سواطع نور المشاهدة فباشرت أنوارها صميم الأرواح فعشقت بالله جماله وجلاله، فلما استترت بالأسباح بقى الذكر والعشق والمحبة معها عوض المشاهدة. ففي كل نفس لا يخلو عن ذكر معاهد الأول ومشاهدة القديم بنعت الشوق والمحبة والعشق، وذلك بغير اختيارها ذاكرة للمذكور، متفكره للغيبة والحضور، شائقة عاشقة بنعت الهيجان والهيمن على جميع الاحوال، مجذوبة بسلسلة الوصلة الى جمال القدم، مستغرقة في بحار المواجيد وأنوار الكواشف. لأجل ذلك وصفها الله بدوام الذكر والفكر على نعت التسرمد وأخبر على قدر عقول الخلق عن أحوالهم بلفظ الذكر والفكر. وبذلك نعت قلوبهم وعقولهم وأبدانهم، وأخفى شهود أرواحهم مشاهد القدس والأنس لطفًا وإبقاء ومحبة وغيره بقوله: {الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ} [آل عمران: ١٩١]. قيامهم مقرون بذكر العظمة والكبرياء، وقعودهم مقرون بذكر الجمال وحسن الإفضال، واضطجاعهم مقرون بذكر البسط والانبساط والرفاهية في الشوق والمحبة. فذكرهم على قدر كشوف

الصفات. فكشف العظمة هيّجهم إلى ذكر الفناء في التوحيد، وكشف الكبرياء هيّجهم إلى ذكر الاضمحلال في التواضع والتفريد، وكشف البهاء هيّجهم إلى ذكر الخمود في الشهود، وكشف القدرة هيّجهم إلى ذكر العجز في العبودية عن إدراك الربوبية، وكشف الجمال هيّجهم إلى الغيبة في ذكر الآباد. وعلى ذلك كل صفة لها تجلّ، ولذلك التجلى مباشرة في قلوب الذاكرين. وكل ذكر له عمل في المقامات، وله حقيقة وجِد في الحالات: ذكر الرضا من رضى الحق، وذكر التوكل من حب الله، وذكر القهر من جبروت الله، وذكر الإفضال من ملكوت الله، وذكر الآلاء من ملك الله. وعلى قدر ظهور الصفات لهم تسرمد الذكر الذى وافق الكشف من الأسماء والصفات والنعوت والذات. سبحانه من خص الأولياء بكشوف صفاته. سبق ذكره لهم بهذه الفضائل والقربات قبل ذكرهم إياه إلى الأزل. فذكره جعلهم ذاكرين، ورحمته جعلتهم متفكرين في جلاله وعظمته، ومن عاش منهم عن حقيقة القدم صار متصفا بعد الذكر بصفة المذكر، وخرج من مقام الذكر لغيبته عن الذكر في رؤية الأزل والأبد. فعند ذلك: الذاكرُ والذكرُ والمذكورُ في باب الاتحاد واحد في شرط الفردانية. الموحّد الذاكر يفنى، ويبقى الموحّد لا غير كما لم يزل في الأزل. قال: يذكرون الله قياما في مشاهدات الربوبية، وقعودا في إقامة الخدمة، وعلى جنوبهم في رؤية الزلف... { لَكُرُونِ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ } : التفكير في خلق السموات والارض على معنيين: الأول طلب غيب القلوب في الغيوب التي هي كنوز أنوار الصفات التي تبرز منها مقادير الخلق. يتفكرون في محض

الربوبية، وإرادتهم إدراك أنوار القدرة التي تبْلُغُ الشاهد إلى المشهود بحقيقة رؤية الوصف. والثاني جولان القلوب بنعت التفكير في إبداع المالك في الملك طلب مشاهدة المالك في الملك. الأول مَنْزِلُ التوحيد، والآخر منزل الجمع. قال بعضهم: هو رؤية الله قبل التفكير في الأشياء، وواسطة التفكير أن ترى الأشياء قائمة بالله، وفساد التفكير أن ترى الأشياء فيستدل بها على الله، وقبل ذلك بالتفكر في صفات الحق لا في المحدثات. ولو كان ذلك على المحدثات لقال: ويتفكرون في السموات. قوله تعالى: {رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا} [آل عمران: ٩١]: تطرقوا من مقام الذكر إلى مقام التفكير في خلق الكون استرواحا من الاحتراق بنور الذكر بمروحة صفاء الفعل لكيلا يَفَنُّوا في مشاهدة المذكور، وذلك غلبة المريدين في طلب الرفاهية وركوب الرُّخَص. ألا ترى كيف احتجبوا بالفعل عن الفاعل؟ وأيضا لما استحلوا رؤية الفاعل في العقل ووجدوا حكم الأنانية بنعت التجلي في مرآة الفعل قالوا: ما خلقت هذا باطلا. أرادوا وجود الكون مرآة التجلي المكون في مقام التفكير بعد إرادتهم زواله في صفاء الذكر غيرة على الغير، وذلك قولهم: ربنا ما خلقت. وعلة ذلك أن الله سبحانه عرف مكان ضعف الخلق عن حمل مشاهدته صِرْفًا فأظهر الكون ليتطرقوا بالوسيلة إليه كيلا يحترقوا في أول بوادي ظهور العظمة وسطوات الكبرياء رحمةً وشفقةً. قال فارس: الحكمة في إظهار الكون إظهار حقائق حكمته بالفعل الحكيم. قال الخواص: أمرهم بالتفكر في خلق السموات والارض ثم قطعهم عن ذلك بقوله: ربنا ما خلقت هذا باطلا. دلهم عليها ثم حثهم على الرجوع إليه لكيلا يقفوا معها وينقطعوا

من مشاهدته والإقبال عليه. قوله تعالى: {سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ}: لما نزل القوم من مقام الذكر الخالص بغير الوسائط إلى مقام التفكير في الأفعال والآيات ووقعوا في رؤية الخلق أدركوا ما فاتهم من خوالص الذكر بقوله: سبحانك. أى أنت منزّه عن كل ذكر وفكر وكل خاطر وإشارة وعبرة، وأنت أعظم من أن يدركك أحد بوسيلة الكون حيث لم يدركك بكل ذكر خالص، ولا يدركك إلا بك كل عارف. سبحانك عما وصفناك بلسان الحدث! أنت كما أثبتت على نفسك بقولك: سبحان الله عما يصفون. {فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ}، أى عن طلبنا بنا لا بك. وعذاب النار عذاب البعد، وذلك نيران الفراق، وهو أحرق من نار الظاهر. قال النصرابادى: سبحانك، أى نزّهت نفسك فى نفسك بمعناك بما لاق منك بك لك. "يا أطاف السماوات! إن دين الله لأبسط من هذا وأسلم، ولا يصلح له هذا التّفهُيق على أى وضع. وقد ذم رسول الله التشاؤم، ومن قديم الزمان والناس الأسوياء يكرهون التصنع والتعمل. الحق أن هذا الكلام بتعتكل أسلوبه والتوائه وتداخله وغموض معانيه وحرص مؤلفه على إبداء كل ما يمكنه من ضروب الحذقة من شأنه أن يصيب الذهن بالصداع والدوار، ثم يعود الإنسان منه بعد الدوخة الأليمة دون محصول أو معقول!

ومما يقوله الصوفية أيضا ولا معنى له واضح، إن كان له معنى أصلا، قول السلمى فى تفسيره لقوله تعالى: {وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} [غفر: ٦٠]: "سمعت منصور بن عبد الله الأصفهاني يقول: سمعت الشبلى يقول، وقد سئل عن قوله: "وقال ربكم: ادعوني، أستجب لكم"

فقال: أوه! من أمر؟ ولمن أمر؟ وكيف أمر؟ وبأى أمر؟ وبأى شىء أمر؟ وما المراد فيما أمر؟ بلى والله أمرنا أن نكون بلا نحن فى سر ظهر الغيب سرًّا بغير متصل. وأما على الظاهر فقال: ادعوني ولا تدعوا معى سوى، فإذا وجدتمونى فقد وجدتم الكل". وأنا فى الحقيقة لم أفهم شيئاً من هذا، اللهم إلا الجملة الأخيرة. وهانذا أُقِرّ بذلك ولا أجد فى الإقرار به أى حرج على الإطلاق.

ليس ذلك فقط، بل أحيانا ما نرى مفسرى الصوفية يأتون بروايات لا ندرى من أين حصلوا عليها كالذى قاله التستري فى تفسير قوله تعالى فى أول "العنكبوت": {أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ} [العنكبوت: ٢]: "وَحُكِّيَ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ: يَا رَبِّ، عَبْدُكَ الْكَافِرُ بَسَطَتْ لَهُ الدُّنْيَا وَزَوَّيْتَ عَنْهُ الْبَلَاءَ! فَيَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ: اكْشِفُوا لَهَا عَنْ عِقَابِهِ. فَإِذَا رَأَوْهُ قَالُوا: لَا يَنْعَمُهُ مَا أَصَابَ مِنَ الدُّنْيَا. وَتَقُولُ: يَا رَبِّ، عَبْدُكَ الْمُؤْمِنُ تَزَوَّى عَنْهُ الدُّنْيَا وَتَعَرَّضَهُ لِلْبَلَاءِ! فَيَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ: اكْشِفُوا لَهَا عَنْ ثَوَابِهِ. فَإِذَا رَأَوْا ثَوَابَهُ قَالُوا: لَا يَضُرُّهُ مَا أَصَابَهُ فِي الدُّنْيَا. وَقَالَ: اجْعَلُوا صَلَاتَكُمْ الصَّبْرَ عَلَى الْبُؤْسَاءِ، وَصُومَكُمْ الصَّمْتَ، وَصَدَقْتُمْ كَفَّ الْأَذَى. وَالصَّبْرَ عَلَى الْعَافِيَةِ أَشَدَّ مِنْهُ عَلَى الْبَلَاءِ". فَمِنْ أَيْنَ لِلتَّسْتَرِيِّ بِهَذَا الْكَلَامِ؟ ثُمَّ مِنْ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَبْلُو الْمُؤْمِنَ فِي الدُّنْيَا دَائِمًا بِالضِّيقِ وَالضَّنْكِ، وَيَنْعَمُ عَلَى الْكَافِرِ دَائِمًا بِالسَّعَةِ وَالْغِنَى؟ أَلَا إِنَّ أَحْوَالَ الدُّنْيَا لَتَكْذَبُ ذَلِكَ تَكْذِيبًا وَتُؤَكِّدُ أَنَّ الْغِنَى وَالْفَقْرَ يَعْتُورَانِ هَذَا كَمَا يَعْتُورَانِ ذَاكَ دُونَ فَرْقٍ بَيْنَ الْاِثْنَيْنِ. إِلَّا أَنَّ مَفْسِّرَنَا الصُّوفِيَّ يَنْسَاحُ مَعَ خَوَاطِرِهِ الَّتِي تَبْرُقُ فِي ذَهْنِهِ لِأَوَّلِ وَهْلَةٍ دُونَ تَحْقِيقٍ أَوْ تَدْقِيقٍ.

ومنها ما كتبه القشيري في تفسير قوله عز من قائل: {فَاسْتَغْفِرْ لَهُ، وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ} [ص: ٢٤]، إذ ذكر أن داود "أخذ في التضرع، وجاء في التفسير أنه سجد أربعين يومًا لا يرفع رأسه من السجود إلا (للصلاة) المكتوبة عليه، وأخذ يبكي حتى نَبَتَ العُشْبُ من دموعه، ولم يأكل ولم يشرب في تلك المدة حتى أوحى الله إليه بالمغفرة، فقال: يا رب، فكيف بحديث الحَصْم؟ فقال: إني استوهبتك منه". فأنى للقشيري ذلك الزعم؟ وكيف يمكن تصور عشب في قصر داود أو محرابه؟ أو كانت أرضيته من تراب؟ وهل دموع العين من الغزارة بحيث تنبت عشبًا؟ وفي بيوتنا الريفية قديما، وكانت ترابية، ولم يكن الماء ينقطع عن أرضيتها، لا أذكر أن العشب نبت من جراء ذلك. وهل يعقل أن يبقى داود أو غيره أربعين يوما لا يأكل ولا يشرب ولا يحتاج إلى دخول حمام ولا يكلم أحدا أو يكلمه أحد؟ والطريف أن القشيري عاد فقال: "وقيل: كان لا يشرب الماء إلا ممزوجًا بدموعه". أي أنه كان يشرب، وإن كان الماء الذي يشربه ممزوجا بالدموع. ولقد قال القرآن إنه خَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ، ولم يزد، فلم التزيد إذن؟ أترى القرآن، لو كان عليه السلام ظل ساجدا أربعين يوما، يسكت عن هذا فلا يذكره؟ ثم إن القرآن يقول إنه خر راکعاً، ولم يقل: خر ساجدا؟ وأخيرا أي ذنب ذلك الذي يثقل على ضمير داود حتى يستمر ساجدا ندما وابتهاالا بسببه طيلة تلك المدة؟ أويقصد القشيري أنه، عليه السلام، قد فَجَرَ بامرأة أوريا الحثي كما جاء في العهد القديم؟ لكن القشيري لم يذكر ما فرط منه، ﷺ، صراحة، بل اكتفى بالإشارة إلى "الفتنة الموعودة!"

ومنها أيضا هذه الرواية التي أوردها إسماعيل حقي في تفسيره المسمى: "روح البيان في تفسير القرآن": "قال في التفسير الكبير: يقال إن لله أربعة آلاف اسم: ثلاثة آلاف منها لا يعلمها إلا الله والأنبياء، أما الألف الرابعة فإن المؤمنين يعلمونها: فثلاثمائة في التوراة، وثلثمائة في الانجيل، وثلثمائة في الزبور، ومائة في القرآن: تسعة وتسعون ظاهرة، وواحد مكنون، من أحصاها دخل الجنة".

كما أنهم قد يرددون قصصا لا يمكن تصديقها، كالذي رواه التستري في تفسير سورة "الجن" عن سهل في أمر أولئك الجن، إذ قال: "وقال سهل: رأيت في دار عاد الأولى مدينة مبنية من حجر فيها قصر عظيم منقور من حجر يأويه الجن، فدخلت القصر معتبرا، فرأيت شخصا عظيما قائما يصلي نحو الكعبة، عليه جبة صوف بيضاء بها طراوة، فعجبت لطراوة جبته، وانتظرت حتى فرغ من صلاته، فقلت: السلام عليك. فقال: وعليك السلام يا أبا محمد. عجت لطراوة جبتي، وهي علي منذ تسعمائة سنة؟ فيها لقيت عيسى بن مريم ومحمدا ﷺ فأمنت بهما. واعلم يا أبا محمد أن الأبدان لا تُخلَق الثياب، وإنما يُخلَقهما مطاعم السحت والإصرار على الذنوب. فقلت: ومن أنت؟ فقال: أنا من الذين قال الله تعالى في حقهم: {قُلْ أُوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ} [الجن: ١].

وتمَّ قِيَمَ يعمل المفسرون الصوفيون على تأصيلها ونشرها بين المسلمين باعتبارها قِيَمًا عُلَيَّا، على حين أنها في حقيقة الأمر تعويق لمسيرة الحياة والحضارة. خذ مثلا قول القشيري تعليقا على الآية السابعة من سورة "الحشر"، وهي في فقراء المهاجرين الذين اصطفاهم رسول

الله بفيء خبير كى يسد خَلَّتْهم، فرضى بذلك الأنصار ولم يجدوا فى أنفسهم غضاضة مما صنعه رسول الله ﷺ: "يريد أن هذا الفيء لهؤلاء الفقراء الذين كانوا مقدارَ مائة رجلٍ. {بَتَّغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ} [الفتح: ٢٩]، وهو الرزق، {وَرِضْوَانًا} [الفتح: ٢٩] بالثواب فى الآخرة، وينصرون دين الله. {أُولَئِكَ هُمُ السَّادِقُونَ} [الحجرات: ١٥]. والفقيرُ الصادقُ هو الذى يترك كلَّ سببٍ وعلاقة، ويفرِّغ أوقاته لعبادة الله، ولا يعطف بقلبه على شيء سوى الله، ويَقِفُ مع الحقِّ راضياً بِجَرَائِنِ حُكْمِهِ فيه". إن كلام التستري معناه أن اهتمام الإنسان بالدنيا أمر مذموم، مع أن عمل الإنسان على ترقية وضعه فى الحياة وسعيه لتكثير ماله والتوسعة على نفسه وأولاده ومساعدة المحتاجين، كل ذلك ألوان من العبادة، بل من أفضل تلك الألوان رغم أن التستري لا ينظر إليه بارتياح. إن الإسلام لا يرحب كثيرا بإنفاق المسلم وقته كله فى العبادة التقليدية من صوم وصلاة وما إلى ذلك، بل يريد منه أن يضرب بكل قوته فى العمل والإنتاج والإبداع والاختراع، وأن يستخدم عقله وحواسه ونوقه فى كل ما يرقى دنياه ودنيا الآخرين. أما الانصراف عن تيار الحياة والنأى عن الناس والاعتزال فى المساجد والخلوات فهذا ليس من الإسلام، أو على أقل تقدير: ليس مما يرحب به الإسلام كثيرا. وكلنا نعرف ما قاله الرسول الكريم للرجل الذى كان يلزم المسجد معتمدا على أخيه فى طعامه وشرابه ولباسه، إذ قال له عليه السلام: أخوك أعبد منك! وهو ما نقوله أيضا لكل صوفى يعتكف بعيدا عن الناس ويتكى فى ذات الوقت على جهدهم ونشاطهم فى مطعمه ومشربه، يظن أنه بذلك يتقرب إلى الله. إن أى فلاح أو صانع أو مدير أو

عالم أو ضابط أو كاسح مجارٍ يؤدي عمله بإتقانٍ وتفانٍ ويراعى ربه وضميره فيما يعمل لهو أفضل عند الله ألف مرة من أى صوفى كسول يعتزل الحياة ويمد يده للآخرين كي يطعموه ويسقوه ويستروه ويؤووه، ثم يحسب مع ذلك أنه أثر لدى الله منهم. إن الثواب فى الإسلام ليس بترك كل سبب وعلاقة، بل بالقيام بحق الأسباب والعلاقات: أسباب الحياة الكريمة لإحراز الإنسان قصب السبق فيما ينتجه وينجزه، وعلاقاته بالآخرين القريب منهم والبعيد، إذ لكل منهم حق عليه لا بد له من النهوض به، وإلا فلِمَ خَلَقَ الله الدنيا وعرّس فى أعماقنا الغرائز والشهوات إذا كان يريد منا أن ننزع من فطرتنا على هذا النحو المستحيل؟ ولو كان ما يقوله القشيري صحيحا لكان أولى الناس بأن يطبّق عليهم هذا الكلام هم أولئك الفقراء المهاجرين. بيد أنه كان للقرآن والرسول رأى آخر، وهو إعطاؤهم مال الفىء لسدّ خلّتهم وإشباع حاجتهم، وهذه من أمور الدنيا.

ومن ذلك قول ابن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ) فى "البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد" لدى تناوله قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا} [النمل: ١٥]: "والعلماء على قسمين: علماء بالله، وعلماء بأحكام الله. فالعلماء بالله هم العارفون به، أهل الشهود والعيان. وهم أهل علم الباطن، أعني علم القلوب. والعلماء بأحكام الله هم علماء الشرائع والنوازل. وحيث انتهت درجة العلماء بأحكام الله ابتدأت درجة العلماء بالله. فنهاية علماء الظاهر بداية علماء الباطن لأن علم أهل الظاهر جُلّه ظني، وعلم أهل الباطن عياني ذوقي، وليس الخبر كالعيان، مع ما فاقوهم به من

المجاهدة والمكابدة، ومقاساة مخالفة النفوس، وقطع المقامات حتى ماتوا موتات، ثم حييت أرواحهم فشاهدوا من الأنوار والأسرار ما تعجز عنه العقول، وتكلّ عنه النقول "فمن أين له ذلك التقسيم والتقييم؟ وكيف وائته نفسه على الاغترار فظن نفسه هو وأهل طريقته أفضل من غيرهم من العلماء، إن عددناهم علماء أصلاً؟ إن هذا العلم الظنى هو الذى يدفع الحياة إلى الأمام ويحل مشكلاتها ويبسر صعوباتها ويخفف على الناس ويلاتها، أما دعاوى القوم عن المقامات والمجاهدات فأمور لا تنضبط من جهة، ولا يترتب عليها منفعة تُذكر من جهة أخرى. وكيف يجروُ هو أو غيره على القول بأنهم يعرفون الله حتى لىسمى نفسه ومن على شاكلته: العلماء بالله؟ ثم من قال له إن الإنسان يمكن أن يترقى دائماً فى معارج الروح لا يهبط أبداً؟ إن أمور الروح، مثل أمور الجسد، تقبل الرقى والانحطاط فى أى وقت، وليس ثمة ضمانة للصعود المطرد أبداً. ثم أين ذلك المقياس الذى به نعرف درجة التقدم الروحى الذى يُكثر الصوفيون من الكلام فيه؟ إن عندنا لمعرفة أحوال الجسم ميزان الحرارة وميزان السكر وميزان الضغط... وهلم جرا، فأين الميزان الذى نقيس به أحوال الإيمان واليقين والتجرد والزهد؟ وهل هناك إنسان إذا ما أحرز درجة عالية فى ميدان من هذه الميادين يظل على وضعه فلا ينزل أبداً، فضلاً عن أن يظل فى صعودٍ ورُقَى لا يتوقف؟ هل يُعقل أنه إذا ما رأى امرأة فاتنة لا تتحرك الشهوة فى بدنه أبداً؟ وإذا ما لاح له منصب يمكنه أن يناله لا تطمح له نفسه أبداً؟ وإذا ما اعتدى عليه أحد لا يحدثه قلبه بالثار أبداً؟ إن هذا ليس بإنسان، بل هو جماد لا يفعل ولا يحس، بل لا يعقل

أصلاً! إن الإنسان الطبيعي هو الإنسان الذي يظل في مجاهدات ومحاولات ومجادلات مع طبيعته البشرية ومع الدنيا من حوله ولا يتوقف جهاده ولا اجتهاده أبداً، ولا يستطيع أن يزعم أنه قد وصل وانتهى الأمر، فلا خوف ولا قلق ولا تفهقر ولا خطأ. أما الزعم بخلاف ذلك فهو كلام في الهواء لا يساوى ثمن الخبر الذي حُبِرَ به!

ومنه أيضاً قول القاشاني في التفسير المنسوب لابن عربي (ت ٦٣٨ هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: {وَأَفْوِضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ} [غافر: ٤٤]: "حُكِيَ عن بعض السلف أنه قال: ... إنما يكون مراد العبد إلى ربه إذا أتاه على حد الإفلاس والفقر، لا يرى لنفسه مقاما في إحدى الدارين. وهو أن يكون في الدنيا خاضعا لمن يذله ولا يلتفت إليه، هاربا ممن يكرمه وينزهه، ويكون في الآخرة طالبا للفضل مشفقاً من حسناته أكثر من إشفاق الكفار من كفرهم". نعوذ بالله من الذل والرضا به وممن يحبه إلى الناس ويغريهم به! ويا ويل من أصاخ إلى نصيحة القاشاني بشأن الإشفاق من الحسنات! فإنها لكفيلة بتربية حَسَك الوسواس في صدره وملء حياته بالفرع وإصابته بالخبل، كفانا الله شر الخبل والوسواس، وأفعم قلوبنا ببرد الطمأنينة إلى رحمته عز وجل وإلى وده وكرمه!

وفي "روح البيان في تفسير القرآن" لإسماعيل حقي نراه يورد الآتي في تفسير قوله عز شأنه: {وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ} (الشعراء: ٨٠): "وقال بعضهم: وإذا مرضت بداء محبته وسقمت بسقم الشوق إلى لقائه ووصلته فهو يشفين بحسن وصاله وكشف جماله:

بمقدمك المبارك زال دائي :: وفي لقياك عُجِّلَ لي شفائي

وفى الآية إشارة إلى رفض الرجوع إلى غيره والسكون إلى التداوى والمعالجة بشيء، فهو كمال التسليم... وحكى عن بعضهم أنه مرض وضعف واصفر لونه، ف قيل له: ألا ندعو لك طبيباً يداويك من هذا المرض؟ فقال: الطبيب أمرضنى. ثم أنشد:

كيف أشكو إلى طبيبى ما بى :::: والذى بى أصابنى من طبيى؟ " وفى تفسير ابن عجيبة فى ذات الآية: " قال أبو الوراق فى قوله تعالى: {وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ} [الشعراء: ٧٩]، أى يُطْعِمُنِى بلا طعام، ويسقِينِى بلا شراب. قال: ويدل عليه حديث السَّقاء فى عهد النبي ﷺ حيث سمع النبي ﷺ يقرأ ثلاثة أيام: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا} [هود: ٦]، فرمى بِقِرْبَتِهِ، فأتاه آتٍ فى منامه بقدر من شراب الجنة، فسقاه. قال أنس: فعاش بعد ذلك نيِّقاً وعشرين سنة، ولم يأكل ولم يشرب على شهوة. وكان عبد الرحمن بن أبي نعيم لا يأكل فى الشهر إلا مرة، فأدخله الحجاج بيتاً، وأغلق عليه بابه، ثم فتحه بعد خمسة عشر يوماً، ولم يشك أنه مات، فوجده قائماً يصلي، فقال: يا فاسق، تصلي بغير وضوء؟ فقال: إنما يحتاج الوضوء من يأكل ويشرب، وأنا على الطهارة التى أدخلتني عليها. ومكث سفيان الثوري بمكة دهرًا، وكان يَسْفُ من السبت إلى السبت كفا من الرمل. وهذا من باب الكرامة، فلا يجب طردها، وقد تكون بالرياضة، وطريق المعرفة لا تتوقف على هذا. والله تعالى أعلم ". وواضح أن أولئك المفسرين، عفا الله عنهم، يريدون أن يفسدوا، بقصد أو بغير قصد، علما للناس دنياهم بتبغيض الأخذ بالأسباب إليهم، وكأن الأسباب من الشيطان لا من الله سبحانه، الذى أقام دنياه على تلك الأسباب

وأمرنا أن نأخذ بها حتى نصل لمبتغانا. وليس في ذلك أدنى إنكار لسيادة قدرة الله وشمول إرادته ولا أن شيئاً في الدنيا لا يخضع لعظمته ومشيئته، بل هو من كمال الإيمان. وقد أمرنا الرسول عليه السلام، إذا ما مرضنا، أن نلتمس الدواء الذي يشفينا من هذا المرض. وقال عمر بن الخطاب إن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة. ويمكن أن نضيف إلى ذلك أنها لا تمطر شفاء ولا دواء، بل الذي يأتينا بالذهب والفضة والشفاء والدواء إنما هو العمل والاجتهاد والسعى وراء الرزق والوعى الصحى والذهاب إلى الطبيب وشراء ما يشير به من دواء. وهذا كله من الله ومن فضل الله، وإلا فمن الذى أعطانا الصحة والعقل والقدرة على العمل وعلى السعى على المعاش والعلم بأن لكل مرض علاجه ودواءه المخصوص؟ أليس هو الله؟ أما غير ذلك فهو تواكل ضار مهلك، وإن ظن بعض الناس أنه هو التوكل، إذ التوكل فى الإسلام لا يتم إلا بالأخذ بالأسباب. ومعلوم أن المؤمن إنما يعزو تلك الأسباب إلى الله، الذى خلقها ونظم كونه على أساسها، لكن لا مفر لنا من ترتيب أمورنا على وجودها ووضعها دائماً فى الحسبان. وهنئاً للسادة الصوفية الاكتفاء بالأكل مرة واحدة فى الشهر وسفّ الرمال!

وبعض كتب التفسير الصوفى لا تورد دائماً التفسير العادى ثم تتبعه بالإشارة الصوفية، بل لا يوجد فى تفسيرهم فى بعض الأحيان أو فى أكثرها إلا تلك الإشارات. وهذا هو الغالب مثلاً على تفسير السلمى المسمى: "حقائق التفسير". ففى تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ إِنَّهُ مَعَ اللَّهِ

بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ [النمل: ٦١] نراه يقول: " قوله تعالى: {أَمَّنْ جَعَلَ
الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا}، قال ابن عطاء: النفس خُلِقَتْ من الأرض
فسماها الله بها لمجاورتها لها وقُرْبها فقال: من جعل للنفوس القرار عند
المناجاة في أوان الحظوة، وجعل خلالها أنهارًا ألسنة ناطقة بالذكر وأعينًا
ناظرة بالعبرة وأسماءً واعية عن الحق مخاطبًا به على لسان السفر أو
الوسائط، وجعل بهذه الأنفس رحمة، وهم الرواسي الأقطاب من الأولياء
يرجعون إليهم عند العثرات فيقومونهم بتقويم الحق، ويردونهم إلى طرق
الرشاد؟ قوله تعالى: {وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا} بين أوقات الذكر
وأوقات الغفلة هل أحد يستحق الألوهية إلا من يقدر على مثل هذه
اللطائف؟ وقال جعفر: من جعل قلوب أوليائه مستقر معرفته، وجعل فيها
أنوار الزوائد من بره في كل نفس وأثبتها بحبال التوكل، وزينها بأنوار
الإخلاص واليقين والمحبة، وجعل بينهما حاجزًا أى القلب والنفس لئلا
يقلب عليه النفس وظلماتها فيظلمها فجعل الحاجز بينهما التوفيق
والعقل؟ " . ولا شك أن كلام السلمى فى واد، وما تقوله الآية الكريمة فى
واد آخر بعيد.

وفى التفسير المنسوب لابن عربى مثال آخر على هذه النزعة، إذ
نراه يقول فى تفسير الآية ٧٩ من سورة " الكهف "، وهى الآية التى
يكشف فيها العبد الصالح لموسى عليه السلام السر فى إقدامه على خرق
سفينة المساكين وقتل الغلام وبناء الجدار الذى كان فى القرية البخيلة، إذ
يقول: " {أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ} [الكهف: ٧٩] فى بحر الهَيُولَى، أى:
القوى البدنية من الحواس الظاهرة والقوى الطبيعية النباتية. وإنما سماها:

”مساكين“ لدوام سكونها وملازمتها لتراب البدن وضعفها عن ممانعة القلب في السلوك والاستيلاء عليه كسائر القوى الحيوانية. وحُكِيَ أنهم كانوا عشرة إخوة: خمسة منهم زَمَنَى، وخمسة يعملون في البحر، وذلك إشارة إلى الحواس الظاهرة والباطنة. {فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا} بالرياضة لئلا يأخذها ملك النفس الأمارة غصبا، وهو الملك الذي كان وراءهم، أي قدامهم، {يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا} بالاستيلاء عليها واستعمالها في أهوائه ومطالبه. {وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ} [الكهف: ٨٠] اللذان هما الروح والطبيعة الجسمانية {مُؤْمِنَيْنِ} مُقَرَّرَيْنِ بالتوحيد لانقيادهما في سلك طاعة الله وامتنالهما لأمر الله وإذعانهما لما أراد الله منهما، {فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا}، أي يغشيهما {طُغْيَانًا} عليهما بظهوره بالأنانية عند شهود الروح {وَكُفْرًا} لنعمتهما بعقوقه وسوء صنيعه، أو كفرا بالحجاب فيفسد عليهما أمرهما ودينهما ويبطل عبوديتهما لله، {فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّا كَانَتْ لَهُمَا} [الكهف: ٨١] كما بذلها بالنفس المطمئنة التي هي خير منه زكاة، أي طهارة ونقاء، {وَأَقْرَبَ رَحْمًا} تعطفًا ورحمة لكونها أعطف على الروح والبدن وأنفع لهما، وأكثر شفقة. ويجوز أن يكون المراد بالأبوين الجدّ والأب، فكان كناية عن الروح والقلب. وكونه أقرب رُحْمًا أنسب لهما وأشدّ تعطفًا. {وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ} [الكهف: ٨٢]، أي العاقلتين النظرية والعملية المنقطعتين عن أبيهما الذي هو روح القدس لاحتجابهما عنه بالغواشي البدنية أو القلب الذي مات أو قُتِلَ قبل الكمال باستيلاء النفس في مدينة البدن. {وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا}، أي كنز المعرفة التي لا تحصل إلا بهما في مقام القلب لإمكان اجتماع جميع الكليات والجزئيات

فيه بالفعل وقت الكمال، وهو حال بلوغ الأشد واستخراج ذلك الكنز. وقال بعض أهل الظاهر من المفسرين: كان الكنز صحفاً فيها علم. {وَكَانَ أَبُوهُمَا} على كلا التأويلين {صَلِحًا}. وقيل: كان أبا أعلى لهما حفظهما الله له، فعلى هذا لا يكون إلا روح القدس."

ومن ذلك أيضاً ما قاله نجم الدين داية (ت ٦٥٤هـ) فى تفسير "التأويلات النجمية" لئن تعرضه لحكاية امرأة العزيز التى تدلّته فى هوى يوسف عليه السلام فلاكت النسوة سيرتها فأرسلت لهن وأعدت لهن مئكاً... إلخ، وهو قوله جل شأنه: {وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَوِّدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} (٣٠) فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مِثْكَاَ وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ} (٣١)

[يوسف: ٣٠ - ٣١]، إذ قال داية: "يشير بالنسوة إلى صفات البشرية النفسانية من البهيمية والسبعية والشيطانية فى مدينة الجسد. {امْرَأَتُ الْعَزِيزِ}، وهى الدنيا، {تُرَوِّدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ}، تطالب عبدها، وهو القلب. كان عبداً فى البداية لحاجته إليها للتربية، فلما كمل القلب وصفا عن دنس البشرية استأهل المنظر الإلهى، فتجلى له الرب تبارك وتعالى فتتور القلب بنور جماله وجلاله، فاحتاج إليه كل شىء، وسجد له حتى الدنيا. {قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا}، أى أحبته الدنيا غاية الحب لما ترى عليه آثار جمال الحق. ولما لم يكن لنسوة صفات البشرية اطلاق على جمال يوسف القلب كنّ يلْمَنَ الدنيا على محبته فقلن: {إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ}. {فَلَمَّا سَمِعَتْ} زليخا الدنيا {بِمَكْرِهِنَّ} فى ملامتها {أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ}، أى الصفات، {وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مِثْكَاَ}، أى هيات

أطعمة مناسبة لكل صفة منها، {وَأَتَتْ كُلَّ وَجْدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا}، وهو سكين الذُّكْر، {وَقَالَتْ} زليخا الدنيا ليوسف القلب: {أَخْرِجْ عَلَيْنَ}، وهو إشارة إلى غلبة أحوال القلب على صفات البشرية. {فَلَمَّا رَأَيْتَهُ}، أى وقعن على جماله وكماله، {أَكْبَرْنَهُ}: أكبرن جماله أن يكون جمال بشر، {وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا} {يوسف: ٣١} أى جمال بشر. {إِنَّ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ}: ما هذا إلا جمال ملك كريم، وهو الله تعالى بقراءة من قرأ "مَلِك"، "بكسر اللام".

ومنه قول عبد الرزاق القاشانى الصوفى فى التفسير المنسوب لابن عربى عند تفسيره لقوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾" [البقرة: ١٢٦]: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الصدر، الذى هو حَرَم القلب، بلدًا آمِنًا من استيلاء صفات النفس، واغتيال العدو اللعين، وتخطف جن القوى البدنية أهله، وارزق أهله من ثمرات معارف الروح أو حِكْمه أو أنواره، {مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} مَنْ وَحَدَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَعَلِمَ الْمَعَادَ. {قَالَ وَمَنْ كَفَرَ}، أى ومن احتجب أيضا من الذين سكنوا الصدر ولا يجاوزون حده بالترقى إلى مقام العين لاحتجاجهم بالعلم الذى وعأوه الصدر، فأمتعه قليلا من المعانى العقلية والمعلومات الكلية النازلة إليهم من عالم الروح على قدر ما تعيَّشوا به، ثم اضطره إلى عذاب النار الحرمان والحجاب، وبئس المصير مصيرهم لتعذيبهم بنقصانهم، وتألهم بحرمانهم". فالقاشانى، كما نرى، لا يقول فى أى من المرتين شيئا يتصل بالآية. إنما هى خواطر سنحت له، ويمكن غيره أن

يقول في ذلك السياق كلاما مختلفا، ويمكن مفسرا صوفيا ثالثا أن يقول كلاما لا صلة بينه وبين هذا أو ذاك... وهكذا دواليك بعدد كل من يريد أن يقول ما يعن له. بل إننا لو تأملنا مَلِيًّا ما قاله القاشاني في الآية الأولى لوجدناه يخالف ما تقوله الآية. فإبراهيم يبتهل لربه، فيزعم القاشاني أن كلام إبراهيم هو عن صدره وشهواته. ومعنى ذلك أن إبراهيم عليه السلام يمكن أن يتعرض لحرمان الله وعذاب ناره، أيا ما يكن معنى هذه النار. لكن القاشاني في غمرة انشراحه بما ورد على ذهنه من خواطر قد أفسد تفسير الآية وقلب وجهها إلى قفاها، وهو يظن أنه يحسن صنعا!

ولنأخذ مثالا آخر من تفسير ابن عجيبة، إذ فسر على النحو التالي قوله تعالى عن موسى حين رأى في سُرَاه نارا: "﴿إِذْ رَأَى نَارًا﴾ {طه: ١٠} هي روح القدس التي ينقذ منها النور في النفوس الإنسانية، رآها باكتحال عين بصيرته بنور الهداية. ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ﴾: القوى النفسانية: ﴿أَمْكُثُوا﴾: اسكنوا ولا تتحركوا، إذ السير إنما يصير إلى العالم القدسي ويتصل به عند هذه القوى البشرية من الحواس الظاهرة والباطنة الشاغلة لها. ﴿إِنِّي ءَأَسْتُ نَارًا﴾، أي رأيت نارا ﴿لَعَلَّ ءَانِيكُمْ مِنْهَا يَبَسُ﴾، أي هيئة نورية اتصالية ينتفع بها كلكم فيتنور وتصير ذاته فضيلة، ﴿وَأَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ من يهديني بالعلم والمعرفة الموجب للهداية إلى الحق. أي أكتسب بالاتصال بها الهيئة النورية أو الصور العلمية. ﴿فَلَمَّا أَنْنَهَا﴾ {طه: ١١}، أي اتصل بها ﴿نُورِي﴾ من وراء الحجب النارية التي هي سرادقات العزة والجلال المحتجبة بها الحضرة الإلهية: ﴿يَمْوَسَّى﴾ ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ {طه: ١١ - ١٢} محتجبا بالصورة النارية التي هي أحد أستار جلالي تجليا فيها، ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾، أي

نفسك وبدنك أو الكونين لأنه إذا تجرّد عنهما فقد تجرّد عن الكونين. أي كما تجرّدت بروحك وسرّك عن صفاتهما وهيئاتهما حتى اتصلت بروح القدس فتجرّد بقلبك وصدرك عنهما بقطع العلاقة الكلية ومحو الآثار والفناء عن الصفات والأفعال. وإنما سماهما: نعلين، ولم يسمهما: ثوبين، لأنه لو لم يتجرّد عن ملابستهما لم يتصل بعالم القدس، والحال حال الاتصال، وإنما أمره بالانقطاع إليه بالكلية كما قال ”.

ومثله أيضا هذه الإشارة لعلاء الدين السمناني مكمل تفسير ” التّأويلات النجمية ” (ت ٧٣٦هـ) حول ناقة ثمود في سورة ” الشمس ”: ” {كَذَّبَتْ

ثَمُودٌ بِطَغْوَنِهَا} ١١ {إِذْ أَنْبَعَثَ أَشْقَاهَا} ١٢ { [الشمس: ١١ - ١٢]، يعنى: إذ انبعثت اللطيفة وأسرعت إلى الطاغية انبعث أشقى قوى النفس على إثر اللطيفة الصالحة ليعقر ناقة شوقها. {فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ} [الشمس: ١٣]، أى اللطيفة: {نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}، أى احذروا عقر ناقة الشوق وشربها من عين الذكر. {فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا} [الشمس: ١٤] بتكذيبهم صالح اللطيفة النفسية، وعقروا ناقة الشوق، {فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ}، أى أهلكهم الله، {فَسَوَّاهَا} أى عمّهم بذلك العذاب. {وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا} ١٥ { [الشمس: ١٥] : ولا يخاف القوى العاقرة فى عقر ناقة الشوق عاقبة الأمر، فأهلكهم بطغيانهم لرسوله وتكذيبهم إياه ”.

وفى مثل هذه الإشارات التى كثيرا ما تطيش سهام المفسر الصوفى أثناءها قد نجد معنى جميلا ومؤثرا فى حد ذاته رغم انعدام الصلة بينه وبين النص كما قلنا. فمثلا فى تفسير قوله تعالى: {قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ

مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِیْظٌ ﴿٤﴾ [ق: ٤] فى الآية الرابعة من سورة " ق "، وهى الآية التى ترد على تكذيب الكفار بالبعث لكون الميت يتحول إلى تراب يختلط بالأرض وتضيع معالمه فى نظرهم، إذ يقولون عن البعث والمعاد: " هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ * أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ "، نرى القشيري يدلى بإشارته قائلا: " {قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِیْظٌ} : فى هذا تسليّة للعبد، فإنه إذا وُسِدَ التراب، وانصرف عنه الأصحاب، واضطرب لوفاته الأحباب، فَمَنْ يَنْفَقُهُ؟ وَمَنْ يَتَعَهَّدُهُ وهو فى شفير قبره، وليس لهم منه شيء سوى ذكره، ولا أحد منهم يدري ما الذى يقاسيه المسكين فى حُفْرَتِهِ؟ فيقول الحق سبحانه: {قَدْ عَلِمْنَا}. ولعلّه يخبر الملائكة قائلا: عبدي الذى أخرجته من دنياه، ماذا بقي بينه وبين مَنْ يهواه؟ هذه أجزاؤه قد تَفَرَّقَتْ، وهذه عِظَامُهُ بَلِيتٌ، وهذه أعضاؤه قد تَفَنَّنَتْ! {وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِیْظٌ}، وهو اللُّوحُ المحفوظ، أَتَبَتْنَا فيه تفصيل أحوالِ الخَلْقِ من غير نسيانٍ، وبَيَّنَّا فيه كُلَّ ما يحتاج العبدُ إلى تَذْكُرِهِ ". فالكلام فى الآية هو رد على الكفار المكذبين، لكن القشيري يدلى بإشارته كما لو كان الكلام عن المؤمنين الذين يريد الله سبحانه أن يزيل وحشتهم فى قبورهم ويدخل السكينة عليهم ويشعرهم أنه معهم لم يتخلَّ عنهم. وشتان هذا وذلك! ذلك أن تذكر الله للكفار فى هذا السياق إنما هو عكس ما يقول القشيري، إذ هو تذكُر التعذيب والقمع والإخزاء والإهانة لا تذكُر العطف والرحمة والتسليّة من هموم الوحشة والظلام! وحتى لو كان الكلام فى الآية عن المؤمنين، يظل كلام القشيري مبتوت الصلة به، إذ تقول الآية إن الله يعلم ما تنقص الأرض من أجساد الموتى، ولا تشير من قريب أو

بعيد إلى أية وحشة أو تسلية على الإطلاق.

ومن هذا الوادى ما قاله القشيري أيضا فى تفسير قوله عز وجل: {وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا} [الإسراء: ٤٥]، إذ فسرهُ على النحو التالى الذى يقلب معناه رأسا على عقب: "أدخلناك فى إيواءٍ حِفْظًا، وضربنا عليك سِرا دِقَاتٍ عصمتنا، ومنعنا الأيدي الخاطئة عنك بلطفنا"، مما يوحى بأن "الحجاب المستور" هو حجاب يمنع المشركين من الوصول إلى رسول الله عليه السلام بالأذى، مع أن المراد هو انغلاق عقولهم وقلوبهم فى وجه دعوة الحق، فإنهم حين يُتلى عليهم القرآن تَصَمَّ عنه آذانهم، وحين يسمعون تنسد عن فهمهم قلوبهم. وإن الآية التى تتلو ذلك لتقطع بأن هذا هو المعنى المراد بلاد أدنى شك، إذ يقول رب العزة والجلال: {وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذُكِّرْتُمْ بَكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ عَلَىٰ أَدْبَرِهِمْ نُفُورًا} [الإسراء: ٤٦]. ومثله كذلك تفسيره لقوله عز من قائل: {إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ} [الشعراء: ٢١٢]، إذ يقول: "وَجَدُوا السمع الذى هو الإدراك، ولكن عَمُوا الفهم، فلم يستجيبوا لِمَا دُعُوا إليه. فعند ذلك استوجبوا من الله سوء العاقبة"، وهو ما يفهم منه أن الكلام فى الآية الكريمة عن المشركين وصمم آذانهم واستغلق أفئدتهم عن دعوة الإسلام وتدبرها، مع أنه عن الشياطين ومنعها من التنصت على ما يدور فى الملأ الأعلى. والدليل على ذلك هو الآيتان السابقتان، ونصهما: {وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ} [٢١٠]

{وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ} [الشعراء: ٢١٠ - ٢١١]. فأيتنا إذن تبين سبب عجز الشياطين عن التنزل بالوحي القرآنى الكريم، وهو أنهم عن السمع

معزولون. والملاحظ أن هاتين الآيتين قد سقطتا فلم تردا عند القشيري في التفسير: لا في التفسير الورقي ولا في التفسير الضوئي الموجود في موقع "www.altafsir.com" التابع لـ "مؤسسة آل البيت الملكية الأردنية للفكر الإسلامي". وقد يفسر سقوطهما هذا الخطأ الذي وقع فيه القشيري، إذ الكلام في الآيات التي قبلهما عن المشركين، فربما ظن القشيري أن هذه الآية هي أيضا عنهم. لكن هذا الافتراض رغم ذلك لا يشفع له في هذا الخطأ، لأن كون المشركين معزولين عن السمع لا يمكن أن يكون معناها أنهم "وجدوا السمع، ولكن عدموا الفهم". ذلك أن المعزول عن السمع لا يمكنه البتة أن يسمع، ولا يقال عنه إنه يسمع لكنه لا يفهم. ومثلها قوله سبحانه على لسان الكفار أنفسهم في الآية الأخيرة من النص القرآني التالي يخاطبون الرسول مكابدين متعنتين: {كُتِبَ لَهُمْ لَا عَذَابَ عَلَيْهِمْ فِي مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} ٢٠ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ٢١ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا نَدْعُونَ إِلَيْهِ وَفِيْ أَذَانِنَا وَقَرْ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْنَا عَمَلًا ٢٢} [فصلت: ٣ - ٥]، فقد ذكروا الحجاب، وهو الحجاب الذي يقوم بينه وبينهم فيمنعهم من الإنصات والإيمان لا الحجاب الذي يقوم حائلا بينهم وبين إيذانهم له عليه السلام.

وقد يكون للإشارة الصوفية ارتباط بالآية، لكنه ارتباط عام تمام العمومية كما في الإشارة التي ألحقها ابن عجيبة في كتابه: "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" بقوله تعالى: {وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ} ١٨ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلَالًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ، فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ

يَنْفَكُّونَ ﴿٦٩﴾ [النحل: ٦٨ - ٦٩]، إذ قال: " الإشارة: إنما كان العسل فيه شفاء للناس لأن النحل ترعى من جميع العشب، فتأخذ خواص منافعها. وكذلك العارف الكامل يأخذ النصيب من كل شيء، ويعرف الله في كل شيء. فإذا كان بهذه المنزلة كان فيه شفاء للقلوب. كل من صحبه بصدق ومحبة شفاه الله، وكل من رآه بتعظيم وصدق أحياء الله. وقد قالوا في صفة العارف: هو الذي يأخذ النصيب من كل شيء، ولا يأخذ النصيب منه شيئاً. يصفو به كدر كل شيء، ولا يكدر صفوه شيء. قد شغله واحد عن كل شيء، ولم يشغله عن الواحد شيء... إلى غير ذلك من نعوته. وقال الورتجبي: قال أبو بكر الوراق: النحلة لما تبعت الأمر وسلكت سبيلها على ما أُمِرَتْ به جعل لعبها شفاء للناس. كذلك المؤمن إذا اتبع الأمر وحفظ السر وأقبل على مولاه جعل رؤيته وكلامه ومجالسته شفاء للخلق. ومن نظر إليه اعتبر، ومن سمع كلامه اتعظ، ومن جالسه سعد "، فكانه اتخذ من الآية صورة كنائية وأجرى الإشارة مجراها، وإلا فلا صلة بين الاثنين.

ومما يلاحظ على التفسيرات الصوفية أيضاً أنها تستخدم أحيانا لغة العشاق والمحبين في الحديث عن العلاقة بين الله وعباده. وفي الشعر الصوفي باب كبير يدور حول " الحب الإلهي " حيث يلتبس الصوفيون ألفاظهم وعباراتهم في قصائد الشعر الغزلي أو الخمرى كمجنون ليلي وجميل بثينة وأبي نواس، ومن ثم تتردد في تلك الأشعار ألفاظ الحب و الصبابة والأسى والجوى والحن والألحان والطاس والخمر والمدامة والنشوة، حتى ليظن بعض القراء أن الألفاظ الغزلية إنما تدل على حب

بشرى، أو أن الخمرة المذكورة هي الخمرة التي نعرفها، وهو ما أدى بابن عربى أن يضع بنفسه شرحاً لديوانه: "ترجمان الأشواق" وأن يشرح صاحب "الرسالة القشيرية" الأمر قائلاً إن الصوفية قد قصدوا أن تكون ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، فهي معانٍ أودعها الله في قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم". ونحن نتساءل: ولماذا يحرص الصوفية على أن تكون ألفاظهم مستبهمة على من يسميهم القشيري بـ "الأجانب" بدافع الغيرة على أسرارهم أن تشيع خارج نطاقهم، وكل إنسان كريم إنما يحرص بالعكس على أن يشاركه إخوانه في الدين، بل في الإنسانية كلها، ما يتعرض له من ألطاف وهدايات؟ كما أن كلامه يشى بغير قليل من الغرور والكبر، إذ يتحدث عن المتصوفة على أنهم قوم مختارون من قبل الله وأن غيرهم لا يمكنه الارتفاع إلى أوجهم، وهو ما قد يؤدي إلى فساد العمل وخُبوطة خلوه من التواضع ولاطمئنان صاحبه دون أى أساس إلى أن عمله مقبول وأن أحداً آخر لا يستطيع الإتيان بمثله. كذلك فالعاقل إنما يعمل بكل جهده على تجنب ما يجلب عليه القيل والقال ويعرضه للشبهات دون وجه حق، وبخاصة إذا لم تكن هناك ضرورة إلى ذلك، وعلى وجه أخص إذا عرفنا أن هذا الطريق لم يعرفه الرسول الكريم بما فيه من تكلف شديد وفيهقة وتجريء للناس على مقام الذات الإلهية بتصويرها على أنها ليلي أو هند وأن عيونها سهام قتالة وأنها تضمن على الشاعر بالوصل واللقاء وتعذبه بالهجر والدلال، فضلاً عن الحديث عن التوهج الروحي على أنه خمّرٌ وسُكّرٌ وطاسٌ وحانٌّ وما إلى ذلك.

ومن استخدام مفسرى الصوفية مفردات العشق فى حديثهم عن الحب بين الله وعباده قول القشيرى تعليقا على قوله تعالى فى أول سورة "الإسراء": {سُبْحَنَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا} [الإسراء: ١]: "ويقال: جعل المعراج بالليل عند غَفْلَةِ الرُّقَبَاءِ وَغَيْبَةِ الْأَجَانِبِ، ومن غير ميعاد، ومن غير تقديم أَهْبَةِ واستعداد... ويقال:

ليلة الوصلِ أَصْفَى مِنْ شَهْوٍ وَدَهْوٍ وَسَوَاهَا" وفى تفسير قوله سبحانه: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [آل عمران: ٣١] يقول القشيرى كذلك: "ويقال: شرط المحبة امتحاء كَلَيْتِكَ عَنْكَ لاستهلاكك فى محبوبك، قال قائلهم:

وما الحبُّ حتى تترف العين بالبكا ... وتحرس حتى لا تجيب المناديا
وهذا فرق بين الحبيب والخليل: قال الخليل: {فَمَنْ تَبِعْنِي فَإِنَّهُ مِنِّي} [إبراهيم: ٣٦]. وقال الحبيب: {فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ} [آل عمران: ٣١]. فإن كان مُتَّبِعُ الْخَلِيلِ "منه" إفضالاً فإن متابع الحبيب محبوب الحق سبحانه، وكفى بذلك قرابة وحالاً... ويقال: فى هذه الآية إشارة إلى أن المحبة غير معلولة، وليست باجتلاب طاعة أو التجرد عن آفة لأنه قال: {يُحِبُّكُمْ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ}: بَيِّنَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَبْدٌ لَهُ ذُنُوبٌ كَثِيرَةٌ ثُمَّ يَحِبُّ اللَّهُ وَيَحِبُّهُ اللَّهُ. ويقال: قال أولاً: {يُحِبُّكُمْ اللَّهُ} ثم قال: {وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ}، والواو تقتضى الترتيب لِيُعْلَمَ أَنَّ الْمَحَبَّةَ سَابِقَةً عَلَى الْغَفْرِ. أولاً يحبهم ويحبونه، وبعده يغفر لهم ويستغفرونه، فالمحبة توجب الغفران لأن العفو يوجب المحبة، والمحبة تشير إلى صفاء الأحوال. ومنه "حَبَبُ الْأَسْنَانِ"، وهو صفاؤها. والمحبة توجب الاعتكاف بحضرة المحبوب فى السر... والحبُّ حرفان: حاء

وباء. والإشارة من الحاء إلى الروح، ومن الباء إلى البدن، فالمحِبُّ لا يَذْخِرُ عن محبوبه لا قلبه ولا بدنه .

وفى تفسير قوله جل جلاله: {وَإِذَا مَرَضْتُ فَبُهِرْتُ} (٨٠) [الشعراء: ٨٠] يقول القشيري أيضا: " لم يَقُلْ: " وإذا أمرضني "، لأنه حفظ أدب الخطاب. ويقال: لم يكن ذلك مرضا معلوما، ولكنه أراد تمارضا كما يمارض الأحابب طمعا في العيادة. قال بعضهم: إن كان يمنعك الوشاة زيارتي ... فادخل علي بعلة العواد ويقول آخر:

يودُّ بأن يمشي سقيما لعلها ... إذا سمعت منه بشكوى تُراسله
وقال الشيرازي البقلي (ت ٤٠٤هـ) فى تفسير قوله عز وجل عن المؤمنين: {يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ} [المائدة: ٥٤]: " قوله تعالى: {سَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ} [المائدة: ٥٤] أن الله تعالى وبخ المفلسين من أهل الردة بأن ليس لهم فى محبة الله نصيب بارتدادهم عن الاسلام. أخبر أنه يجى بقوم كان الله سبحانه قد أحبهم فى الازل، وهم بمحبته يحبونه. وهم يوافقون النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه بشرط المحبة لأن من شرط المحبة الموافقة والطاعة. وبين أن من لم يكن مطيعا لم يكن محبا. قال تعالى: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ} [آل عمران: ٣١]. وفى الآية ذكر شرف الصحابة والتابعين من بعدهم. وبين تعالى أن المحبة من خواص صفته الأزلية... أحبهم بعلمه فى الازل قبل إيجادهم باصطفائية، فكأنه أحب نفسه لأن كونهم لم يكن إلا بكون وجوده، ووجوده سبب وجودهم، وهو تعالى أحب فعله. ومرجع فعل صفته، فكأنه أحب صفته. ومرجع صفته ذاته، فكأنه

أحب ذاته. لم يكن الغير في البين، فكان هو المحب، وهو المحبوب، وصفته المحبة. وهم يحبونه بتجلى الصفة في قلوبهم، وهو مباشرة نور محبته في فؤادهم. فلما تكحلت عيون أحبائهم بنور محبته فطابت مصدر أصل الصفة فوجدت مشاهدة الأزل عيانا بلا حجاب، فأحببتها بالمحبة الأصلية التي لا تتحول من مصرف الاصل أبدا. فإذا كان كذلك فالمحب والمحبوب والمحبة في عين الجمع واحد، وهذا عبرة قوله سبحانه بلسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم حيث أخبر عن المحب المتحد المتصف بصفاته. قال في اثناء الحديث: " فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا ويدا ". وفي هذا المعنى أنشد الحسين بن منصور فقال:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا :::: نحن روحان حللنا بدننا
فإذا أبصرتني أبصرته :::: وإذا أبصرته أبصرتنا
قال الواسطي في هذه: كما أنه بذاته يحبهم، كذلك يحبون ذاته لأن الهاء راجعة الى الذات دون النعوت والصفات. قال السلامي: ... الحب شرطه أن يلحقه سكرات المحبة. فاذا لم يكن كذلك لم يكن فيه حقيقة. وقال يوسف بن الحسين: المحبة الايثار. وأنشد في معناه الحسين بن أحمد الرازي وأنشد أبو على الرودباري لنفسه:

سامرت صفو صباقي أشجانها :::: حرق الهوى وغليله نيرانها
وسألت من فرط الصباة. قيل لي: :::: إيثار حبك. قلت: خذ بعنائها
كل له وبه ومنه. فأين لي :::: وصف فأوثره فطاح لسانها؟
فالمحبة ارتياح الذات بمشاهدة الذات. وقيل: المحبة هي أن يصير ذات المحب صفة المحبوب ."

وقال البقلي أيضا في قوله جل شأنه عن موسى: {وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً

مَنِي {طه: ٣٩} : ” قال السرى السقطى قدّس الله روحه: ألقى عليه لطفاً من لطفه استجلب به قلوب عباده. وقال ابن عطا: ألقيت عليك محبة منى لك، فمن رأى فيك محبتى تلك أحبك بحبي لك. وقال فارس: زينتك بملاحة من عندى حتى لا تصلح لغيري، ويحبك كل من يرى تلك الملاحة فيك. فقيل: أليس يوسف أعطى شطر الحسن ولم يكن يستوجب المحبة؟ فقال: الحسن لا يوجب المحبة، والملاحة توجب المحبة. ألا ترى النبى صلى الله عليه سلم كان عليه ملاحة ممزوجة بهيبة؟ قال بعضهم: غنج بعينك لا يراك أحد إلا رق لك ومال إليك... ثم ذكر سبحانه عظم منته عليه بقوله: {أَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي} {طه: ٤١}، أى خمرت سرك بنور سرى، وقلبك بنور نورى، وعقلك بسنا قدسي، وروحك بجمال وجهي، وألبستك نور محبتى، وكسوتك كسوة ربوبيتى لتكون مشكاة أنوار صفاتى وذاتى، أتجلى من وجهك بالهبة للعالمين، وخصصتك بمخاطبتى وسماع كلامى، فإن في زمانك ليس فى العالم سواك محل وقوع نور تجلياتي وكشوف أسرار سرى، ولتكون لنفسى خاصاً بالمحبة والشوق والعشق لا لغيرى. وأنا غيور عليك لا يراك أحد بعين المحبة إلا ابتليته، ولا ترى أحداً بعين المحبة إلا ابتليتك حتى لا يكون فيك نصيب لأحد غيرى ”.

وفى تفسير ابن عجيبة لقوله سبحانه: {وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ} [البقرة: ١٦٥] نراه يقول: ” قال سعيد بن جبیر: إن الله تعالى يأمر يوم القيامة مَنْ عَبَدَ الأصنام أن يدخلوا النار مع أصنامهم، فيمتنعون لعلمهم بالخلود فيها. ثم يقول للمؤمنين بين يدي الكفار: إن كنتم أحبائي فادخلوا. فيقتحم المؤمنون النار، وينادي مُنادٍ مِنْ تَحْتَ الْعَرْشِ: {وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ}.

وفي ذلك يقول ابن الفارض:

أَحْيَايَ أَنْتُمْ: أَحْسَنَ الدَّهْرِ أَمْ أَسَا :: فكونوا كَمَا شِئْتُمْ. أَنَا ذَلِكَ الْخِلْ

وقال أيضا:

لَوْ قَالَ تَيْهًا: قِفْ عَلَى جَمْرِ الْغَضَا :: لَوَقَفْتُ مُمْتَلَأًا، وَلَمْ أَتَوَقَّفْ

وقال آخر:

وَلَوْ عَذَّبْتَنِي فِي النَّارِ حَتْمًا :: دَخَلْتُ مُطَاوَعًا وَسَطَ الْجَحِيمِ

إِذَا كَانَ الْجَحِيمُ رِضَاكَ عَنِّي :: فَمَا ذَاكَ الْجَحِيمُ سِوَى نَعِيمِ

الإشارة: المحبة مِلٌّ دائم بقلب هائم، أو مراقبة الحبيب في المشهد والمغيب، أو مواطأة القلب لمراد الرب، أو خوف ترك الخدمة مع إقامة الحرمة، أو استِثْقَالُ الكثير من نفسك واستِثْنَاءُ القليل مِنْ حبيبك، أو معانقة الطاعة ومباينة المخالفة. وقال الشُّبْلِي: أَنْ تَغَارَ عَلَى الْمَحْبُوبِ أَنْ يَحِبَّهُ مِثْلَكَ. والمحب على الحقيقة من لا سلطان على قلبه لغير محبوبه، ولا مشيئة له غير مشيئته. وقال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه: المحبة أَخَذَةٌ مِنْ اللَّهِ لِقَلْبِ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ سِوَاهُ، فَتَرَى النَّفْسَ مَائِلَةً لَطَاعَتِهِ، وَالْعَقْلَ مَتَحَصِّنًا بِمَعْرِفَتِهِ، وَالرُّوحَ مَأْخُودَةً فِي حَضْرَتِهِ، وَالسَّرَّ مَغْمُورًا فِي مَشَاهِدَتِهِ. والعبد يستزيد من محبته فيزداد، ويفتتح بما هو أعذب من لذيذ مناجاته، فيُكْسَى حلل التقريب على بساط القربة، وَيَمَسُّ أَبْكَارَ الْحَقَائِقِ وَثَبِيَّاتِ الْعُلُومِ. فمن أجل ذلك قالوا: أولياء الله عرائس، ولا يَرَى الْعَرَائِسَ الْمَجْرُمُونَ".

وفي تفسير إسماعيل حقي عند تعرضه لقوله عز شأنه: {فَلَمَّا

أَنهَآ نُودِيَ يَمْوَسَى ﴿١١﴾ إِنْ أَنَا رَبُّكَ فَالْخَلْعُ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾}

[طه: ١١ - ١٢] : " يقول الفقير: النور للمحبة، والنار للعشق. وعندما كمل وامتلأ نور محبة موسى وتم اشتعلت نار عشقه وشوقه تجلى الله له بصورة ما فى باطنه، وذلك لأنه لما وُلِدَ له وَلَد القلب الذى هو طفل خليفة الله فى أرض الوجود فى ليلة شاتية هى ليلة الجلال ظهر له نور ذاتى فى صورة نار صفاتية لأن الصورة إنما هى للصفات، واحترق جميع أنانيته، وحصل له التوجه الوجدانى ."

وفى ذات التفسير يقول حقى لدن تناوله قوله عز وجل: {وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ} [الشعراء: ٨٠] : " وقال بعضهم وإذا مرضت بداء محبته وسقمت بسقم الشوق الى لقائه ووصلته فهو يَشْفِينِ بحسن وصاله وكشف جماله .". ولا شك أن القراء قد لاحظوا كيف تبرز فى هذه النصوص ألفاظ العشق والشوق والهيام والمحبة والغيرة والمراقبة والوصل واللقاء والتمازض والسقم والبكاء والزيارة والطف والملاحة والزينة والحسن والجمال والمعانقة والعرائس والأبكار والثيبات، فضلا عن الأشعار العشقية التى يستشهدون بها على ما يقولون: وبعضها أشعار صوفية، وبعضها أشعارُ عشاقٍ عاديين يتغزلون فى النساء. وكثير من المتصوفة، كما هو معروف، إذا أنشدوا أشعارا فى الحب الإلهى قالوا ما يقوله كل محب فى محبوبته وفى وصلها وهجرانها ودلالها وسهام لحاظها والخمرة التى يشربها من نظرات عينيها. ومن هؤلاء عبد القادر الجيلانى والحلاج والسهروردى وابن الفارض سلطان العاشقين على سبيل المثال ليس إلا.

على أن كلام مفسرى الصوفية عن الذات الإلهية لا يقف عند هذا الحد، بل كثيرا ما يستعملون ألفاظ وُصِّفَ الخمر من الشعراء للتعبير بها

عن سلطان الوجد كما سبق أن أشرنا. ومن ذلك مثلا ما قاله ابن عجيبة

فـ

” البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ” عند تفسيره قوله تعالى: {

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَوْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ } [البقرة: ٢١٩]، وهذا نص ما قال: ” الإشارة:

اعلم أن الحق تعالى جعل للعقل نورا يميز بين الحق والباطل، وبين الضار والنافع، وبين الصانع والمصنوع. ثم إن هذا النور قد يتغطى بالظلمة الطينية، وهي نشوة الخمر الحسية. وقد يتغطى أيضا بالأنوار الباهرة من الحضرة الأزلية إذا فاجأته فيغيب عن الإحساس في مشاهدة الأنوار المعنوية، وهي أسرار الذات الأزلية، فلا يرى إلا أسرار المعاني القديمة، وينكر الحوادث الحسية. فسمى الصوفية هذه الغيبة: ” خمرة ” لمشاركتها للخمر في غيبوبة العقل، وتغنوا بها في أشعارهم ومواجيدهم. قال ابن الفارض رضي الله عنه:

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً ... سَكَرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرْمُ
ثم قال:

عَلَى نَفْسِهِ فَلَيْبِكَ مَنْ ضَاعَ عُمرُهُ ... وَلَيْسَ لَهُ مِنْهَا نَصِيبٌ وَلَا سَهْمٌ
وقلت في عينيتي:

وَلِي لَوْعَةٌ بِالرَّاحِ إِذْ فِيهِ رَاحَتِي ... وَرَوْحِي وَرَيْحَانِي، وَخَيْرٌ وَاسِعُ
سَكَرْنَا فَهَمْنَا فِي بَهَاءِ جَمَالِهِ ... فَغَبْنَا عَنِ الْإِحْسَاسِ، وَالنُّورُ سَاطِعُ

والميسر في طريق الإشارة: هو الغنى الذي يحصل بهذه الخمرة،

وهو الغنى بالله عن كل ما سواه. {قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ}، أي في تعاطيهما حرج كبير، ومنافع للناس بعد تعاطيهما: فيهما إثم كبير عند طالب الأجور، ومنافع للناس لمن طلب الحضور ورفع الستور. وأنشدوا:

لَوْ كَانَ لِي مُسْعِدٌ يُسْعِدُنِي :::: لَمَا انتظرتُ لشربِ الراحِ إبطاراً
فالراحُ شيءٌ شريفٌ أنتَ شاربُهُ :::: فاشربْ ولو حمَلْتَكِ الراحُ أوزاراً
يا مَنْ يُلومُ على صَهْبَاءٍ صافيةٍ :::: خذِ الجَنَانَ، ودعني أَسْكُنَ الناراً

وقال ابن الفارض:

وقالوا: شَرِبْتَ الإِثْمَ! كَلَّا، وإِنَّمَا :::: شَرِبْتُ التي في تركِها عندي الإِثْمُ
وقال آخر:

طابَ شُرْبُ المدامِ في الخَلَوَاتِ :::: فاسقني يا نديمُ بالآثِيَاتِ
خُمْرَةً تركُها علينا حَرَامٌ :::: ليسَ فيها إِثْمٌ ولا شُبُهَاتِ
عُتِقْتُ في الدَّنانِ مِنْ قَبْلِ آدَمَ :::: أصلُها طيبٌ مِنَ الطَّيِّبَاتِ
أَفْتِ لي أَيُّهَا الفقيهُ وقُلْ لي: :::: هل يجوز شُرْبُها على عَرَفَاتٍ؟

فيهما إثم كبير عند أهل الحجاب، ونفع كبير عند ذوي الألباب. يعني: في الخمرة الأزلية والغنى بالله. وقوله تعالى: {وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا} [البقرة: ٢١٩] خطاب على قدر ما يفهم الناس، لأن إثمهما ظاهر للعوام، وهو ما يظهر على النشوان من خراب الظاهر وصدور الأحوال الغريبة، ونفعهما خاص عند خواص الخواص، لا يفهمه إلا الخواص، بل يجب كتّمه عن غير أهله، وبالله التوفيق، وهو الهادي إلى سواء الطريق."

وفى قوله عز شأنه: {يَتَّبِعُهُمُ الْذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [المائدة: ٩٠] يقول القشيري ضمن تفسيره له: "ويقال: لم يحرم عليه الشراب في الدنيا إلا وأباح له شراب

القلوب. فشراب الكبائر محظور، وشراب الاستئناس مبذول، وعلى حسب المواجد حَظِيَ القوم بالشراب، وحيثما كان الشرابُ كان السُّكر. وفي معناه أنشدوا:

فما ملّ ساقِها وما ملّ شارب :::: عقار لحاظٍ كأسه يسكر اللِّبَا
فصَحْوُك من لفظي هو الوصل كله :::: وسُكْرُك من لحظي يبيح لك الشربا
وَحُرْم الميسر في الشرع، وفي شريعة الحب القوم مقهورون. فمن حيث الإشارة أبدانهم مطروحة في شوارع التقدير، يطؤها كل عابر سبيل من الصادرين من عين المقادير، وأرواحهم مستباحة بحكم القهر، عليها خرجت القرعة... قال تعالى {فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ} [الصافات: ٤١].

وفي التفسير المنسوب لابن عربي نقراً في شرح قوله تعالى: {يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ} ٤٥ بَيَّضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ٤٦ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ٤٧} [الصافات: ٤٥ - ٤٧] ما نصه: " {يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ} {خمر العشق {مَعِينٍ}: مكشوف لأهل العيان، إذ نُهُ المعاينة، فكيف لا يعاين؟ {بَيَّضَاءَ} نورية من عين الأحذية الكافورية، لا شَوْب فيها ولا مزج من التعينات. {لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ} ٤٦ {لَا فِيهَا غَوْلٌ} يغتال العقل لأنهم أهل صحو أخلصهم الله من الشوائب والحجاب فلا ينكر لهم، {وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ} بذهاب العقول، وإلا لم يكونوا أهل الجنات الثلاث في مقام البقاء."

وفي " البحر المديد " لابن عجيبة نقراً في تفسير قوله تعالى: " {يُطَافُ عَلَيْهِمْ وَلَدُنْهُمْ مُخَلَّدُونَ} ١٧ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ١٨ لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزَفُونَ ١٩} [الواقعة: ١٧ - ١٩] ما يلي: " يُسْقَوْنَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ مِنْ عِلْمِ الطَّرِيقِ وَكَأْسٍ مِنْ خمر الحقيقة فلا يتصدعون من أجلها، إذ ليست كخمر

الدوالي. ولا يُنْزَفون: لا يَسْكرون سُكْرَ اصطلام، وإنما يسكرون سُكْرًا مشوبًا بصَخْوٍ، إذ كان الساقى عارفاً ماهراً... وكان بعض أشياخنا يقول: خمرة الناس في الحضرة، وخمرتنا في الهدرة، أي المذاكرة". وفي هذه النصوص نرى كيف تحولت مشاعر القوم إلى خمر وسكر. والمقصود، حسب قولهم، خمر العشق الإلهي وسكره.

وفي التفسيرات الصوفية تقابلنا أيضاً مصطلحات القوم من مثل "المقام" و "الشهود" و "الحضرة". و "المقام"، كما جاء في "الرسالة القشيرية"، هو ما يتحقق به العبد بمنزله من الآداب، وما هو مشغل بالرياضة له. وشرطه أن لا يرتقى من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام، فإن من لا قناعة له لا يصح له التوكل، ومن لا توكل له لا يصح التسليم، ومن لا توبة له لا تصح له الإنابة، ومن لا ورع له لا يصح له الزهد. أما الحال فهو معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب اكتساب من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هيبة أو احتياج. فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب. ثم هناك الغيبة والحضور والشهود والحضور: فالغيبه هي غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد عليه ثم يغيب إحساسه بنفسه وبغيره بوارد من تذكر ثواب أو تفكر عقاب. ويقال لرجوع العبد إلى إحساسه بأحوال نفسه وأحوال الخلق: إنه رجع عن غيبته. فهذا يكون حضوراً بخلق، والأول يكون حضوراً بحق. وقد تختلف أحوالهم في الغيبة: فمنهم من لا تطول غيبته، ومنهم من تدوم غيبته. ورؤي عن علي بن الحسين زين العابدين أنه كان في سجوده

فوقع حريق في داره فلم ينصرف عن صلاته، فسئل عن حاله فقال: " ألتهنتي النار الكبرى عن هذه النار ". ولديهم كذلك المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة: فالمحاضرة حضور القلب، ثم بعدها المكاشفة، وهي حضوره بنعت البيان، ثم المشاهدة، وهي الحضور من غير بقاء تهمة. ويقال: المشاهدة ما قاله عمرو بن عثمان المكي رحمه الله من أنه تتوالى أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها ستر وانقطاع كما لو قدر اتصال البروق. ومن الواضح أن القوم يبالغون فيذكرون أموراً لم يكن يعرفها النبي والصحابة، إذ ما معنى أن الصلاة مثلاً تستولى على كيان الصوفي حتى لتشب النار في داره فلا يشعر ولا يبالي لأنه ليس هناك. ترى هل صلاة المتصوفة أعمق من صلاة الرسول والصحابة، وقد كانوا يصلون صلاة الخوف، وهي التي تصلى أثناء الحرب، ويؤديها المصلون، وأعينهم وأيديهم على السلاح، وطائفة منهم واقفون في الخلف ينظرون إلى الطريق، بحيث إذا أراد العدو مباغتتهم كانوا له بالمرصاد ولم يتمكن من أخذهم على غرة؟ وهناك حديث عن ابن عباس يروى فيه ذلك الصحابي الجليل كيف كان في ضيافة النبي وخالته ميمونة أم المؤمنين ذات ليلة، فقام النبي صلى ورأه ابن عباس عن شماله، فما كان منه ﷺ إلا أن مد يده وأخذه من أذنه وأقامه عن يمينه، كل ذلك وهو يصلى. وهذه إحدى روايات ذلك الحديث، وهي في " صحيح مسلم ": " بث ليلة عند خالتي ميمونة بنت الحارث. فقلت لها: إذا قام رسول الله ﷺ فأيقظيني. فقام رسول الله ﷺ، فقممت إلى جنبه الأيسر، فأخذ بيدي، فجعلني من شقه الأيمن. فجعل إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني. قال: فصلى إحدى

عشرة ركعة. ثم اخْتَبَى حتى إني لأسمع نَفْسَه راقدا. فلما تبين له الفجر صلى ركعتين خفيفتين". وعن أمير المؤمنين عمر، رضى الله عنه، أن أمور المسلمين لم تكن تتركه حتى فى صلاته، وذلك من شدة اهتمامه برعيته وخوفه عليهم وانشغاله بتحسين أحوالهم ورغبته فى تجنيبهم الأذى والضرر. ومعلوم أن التركيز مائة فى المائة فى الصلاة غير مطابق فى العادة، وعلى الإنسان أن يبذل جهده فى ذلك التركيز، وأن يسدد ويقارب. أما أن يتصور أنه قادر فى كل الظروف أن يبعد عن ذهنه كل ما هو خارج الصلاة فهذا أمر لا أتصوره سهلاً. ذلك أن الإنسان حينما يصلى فإنما يصلى فى سياق بشرى خاص، لا فى عالم الملكوت: فحرارة الجو أو برودته، وضيق المكان أو سعته، وهدوء الناس أو ضجبتهم، وسكينة المصلى أو قلقه، وجوعه أو شبعه، واستعجاله أو رَيْثه، وشعوره بالأمن أو بالخوف... كل ذلك يؤثر فى نفسيته. ثم يتفاوت المصلون فى درجة هذا التأثير، أما أن يعطى المصلى تماما فوق كل تأثير فهذا ما لا أدرى كيف يكون. ومن هنا فإنى لا أستطيع أن أفهم كيف أن أحد المتصوفة، عندما تعين قطع رجله، طلب منهم أن يمهلوه حتى يدخل فى الصلاة، ثم فليبتروا رجله حينذاك، فإنه لن يشعر بشيء! وقد كنت أستطيع أن أفهم ذلك لو كان الأمر يتعلق بألم بسيط غير متوقع من قبل المصلى، أما أن يكون معلوما للمصلى سلفا، وأن يكون ناشئا من بتر رجله، بل أن يكون هو الذى اقترح توقيت البتر، فهذا ما لا قبل لى بفهمه!

وعودًا إلى ما نحن فيه من تردد المصطلحات الصوفية فى تفاسير

القوم وسَوَّقَ الشواهد على ذلك نشير إلى ما جاء في تفسير القشيري عند تناوله قوله سبحانه: {وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ} [الصافات: ٩٩]، إذ نقرأ ما يلي: "يقال إنه طلب هدايةً مخصوصةً لأنه كان صاحب هداية، إذ لو لم تكن له هداية لما ذهب إلى رَبِّهِ. ويحتمل أنه كان صاحب هداية في الحال، وطلب الهداية في الاستقبال، أي زيادةً في الهداية. ويقال: طلب الهداية على كيفية مراعاة الأدب في الحضور. ويقال: طلب الهداية إلى نفسه لأنه فقد فيه قلبه ونفسه، فقال: "سيهديني إني لأقوم بحق عبوديته"، فإن المستهلَك في حقائق الجمع لا يصحُّ منه أداء العبادة إلا بأن يُردَّ إلى حالة التفرقة والتمييز. ومعنى {إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي} أي إلى المكان الذي يُعَبَّدُ فيه ربي. ويقال: أخبر عن إبراهيم أنه قال: {إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي} [الصافات: ٩٩]، فأخبر عن قوله. وأخبر عن موسى فقال: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا} [الأعراف: ١٤٣]. وأخبر عن نبينا فقال: {سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ} [الإسراء: ١]، فأخبر عن ذاته سبحانه. وفصل بين هذه المقامات: فإبراهيم كان بعين الفرق، وموسى بعين الجمع، ونبينا كان بعين جمع الجمع."

وفى "عرائس البيان في حقائق القرآن" للشيرازي البقلى لدن تفسيره قوله عز شأنه: {وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا} [الإسراء: ٧٩] نقرأ: "قال الأستاذ: المقام المحمود هو المجالسة في حال الشهود. ويقال: هو الشفاعة لاهل الكبائر. ثم علّمه دعاء الوسيلة منه إليه بقوله: {وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ} [الإسراء: ٨٠]، أى أدخلني في بحر قِدمك بنعت الفناء والتجريد عن غيرك وصدق المحبة لأن هناك مدخل الصدق حيث لا يبقى منى شئ

غيرك. وأخرجني من بحر الفناء بنعت البقاء حتى أكون باقيا معك في مشاهدتك، فإن هناك مخرج صدق حيث لا يبقى معي غيرك. والبسني من أنوار سلطان عزتك قميص الاستقامة حتى لا أكون فانيا فيك. وهذا معنى قوله: {وَجَعَلَ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا} [الإسراء: ٨٠]. وأيضا أدخلني مدخل صدق العبودية، وأخرجني مخرج صدق الربوبية، واجعل لي من لدنك قوة الاتصاف والاتحاد من سلطان كبريائك.”

وفي تفسير قوله تعالى: {وَمَائِنًا لِلْأَلَهُ، مَقَامٌ مَعْلُومٌ} [الصافات: ١٦٤] يقول البقلي أيضا: ”قوله تعالى: {وَمَائِنًا لِلْأَلَهُ، مَقَامٌ مَعْلُومٌ}: أهل البدايات في مقام الطاعات، والأوساط في المقامات مثل التوكل والرضا والتسليم، والمحبون في مقام الحالات والمواجيد، وأهل المعرفة في مقام المعارف ينتقلون في المشاهدة من مقام إلى مقام. ولا يبقى المقام للموحدين، فإنهم مستغرقون في بحار الذات والصفات، وليس لهم مقام معلوم لأن هناك لم يكن لهم وقوف حيث أفناهم قهر الجلال والجمال والعظمة والكبرياء عن كل ما وجدوا من الحق فَبَقُوا في الفناء إلى الأبد. قال ابن عطاء: لك مقام المشاهدة، ولهم مقام الخدمة. وقال جعفر: الخلق مع الله على مقامات شتى. مَنْ تَجَاوَز حده هلك: فلأنبياء مقام المشاهدة، وللرسل مقام العيان، وللملائكة مقام الهيبة، وللمؤمنين مقام الدنو والخدمة، وللعبادة مقام التوبة، وللکفار مقام الطرد والغفلة واللعنة. قال الحسين: المريدون في المقامات يجولون من مقام إلى مقام، والمرادون جاوزوا المقامات إلى رب المقامات. وقال الجنيد: المقامات معلومة كما ذكره الله تعالى، وأرباب الحقائق يأنفون من المعلومات والمرسومات لأنهم في قبضة

الحق وأمره ”.

وفى تفسير ابن عجيبة: ” ولعل قولهم: {وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ، مَقَامٌ مَّعْلُومٌ} [١٦٤] إشارة إلى تفاوتهم في درجات القُرب ومقامات اليقين. وقولهم: {وَأِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ} [١٦٥] [الصاف: ١٦٥] إشارة إلى تفاوتهم في الطاعات والعبادات. وهم طبقات: منهم هائمون مستغرقون في الشهود، ومنهم مستغرقون في مقام الهيبة والمراقبة، ومنهم مستغرقون في الخدمة والعبادة. والله تعالى أعلم ”.

ويقول إسماعيل حقي: ” وقال السدي: {إِلَّا لَهُ، مَقَامٌ مَّعْلُومٌ} فى القُربة والمشاهدة. وقال أبو بكر الوراق قُدَّسَ سِرُّهُ: {إِلَّا لَهُ، مَقَامٌ مَّعْلُومٌ} يعبد الله عليه كالخوف والرجاء والمحبة والرضى... وفى ” التأويلات النجمية ” يشير إلى أن للملك مقاما معلوما لا يتعدى حده، وهو مقام الملك الروحاني أو الكروبي. فالروحاني لا يَعبُرُ عن مقامه الى مقام الكروبي، والكروبي لا يقدم على مقام الروحاني، فلا عبور لهم من مقامهم إلى مقام فوق مقامهم، ولا نزول لهم إلى مقام دون مقامهم. ولهم بهذا فضيلة على إنسان بقى فى أسفل سافلين فى الدرك الأسفل من النار وللذين عبروا منهم عن أسفل سافلين بالإيمان والعمل الصالح وصعدوا إلى أعلى عليين، بل ساروا الى مقام قاب قوسين، بل طاروا إلى منزل أو أدنى فضيلة عليهم. ولهذا أمروا بسجدة أهل الفضل منهم: فَفَعُّوا لَهُ سَاجِدِينَ. فلإنسان أن ينتزل من مقام الإنسانية إلى دركة الحيوانية كقوله تعالى: {أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ} [الأعراف: ١٧٩]، وله أن يترقى بحيث يعبر عن المقام الملكى. ويقال له: تخلقوا بأخلاق الله. وقال جعفر رضى الله عنه: الخلق مع الله على مقامات

شتى، من تجاوز حده هلك: فلأنبياء مقام المشاهدة، ولرسل مقام العيان، وللملائكة مقام الهيبة، وللمؤمنين مقام الدنو، وللعصاة مقام التوبة، وللكفار مقام الغفلة والطرْد واللعنة". وإذا كان لا بد من كلمة نقولها هنا فهو أنني لا أعرف كيف عرف أولئك الصوفيون عدد المقامات والأحوال التي يمرون بها، وكيف حدوها وفرقوا بينها، وهي حالات وجدانية؟ ثم كيف عرفوا مقامات الأنبياء والملائكة، وهم ليسوا من هؤلاء ولا من أولئك؟ إنهم، في هذه المقامات وكلامهم عنها، يبدون وكأنهم بسطوا بين أيديهم خريطة مدينة من المدن يعلمونها تمام العلم فعرفوا شوارعها وحاراتها وطرقها، وإلام يؤدي هذا، ومن أين يتدبّر ذلك، وأين يشتبك هذان الشارعان، وأين يفترقان... إلخ. كذلك أخشى أن يكون فيما أشمه هنا رائحة اجتراء على مقام الألوهية. ذلك أنه لا يحق لأحد من البشر أن يصنف الناس والرسل والملائكة حسب درجة القرب أو البعد من الله، بل ينبغي أن نلزم حدودنا مع الله جل وعلا وأن نتحلى بالتواضع ونعرف أننا مجرد عبيد وعباد له سبحانه لا يعرفون شيئاً عن مصيرهم ولا مكانتهم عند الله، فكيف نجترئ على تقسيم الآخرين من إنس وملائكة إلى جماعات وفئات في ميدان الرقى الروحي؟

وفي رؤية الله نطالع ما يلي في "حقائق التفسير" للسلمي في تفسير قوله جل جلاله: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ} [الأنعام: ١٠٣]: "قال أبو يزيد رحمة الله عليه: إن الله احتجب عن القلوب كما احتجب عن الأبصار. فإن أُطِيعَ تجلّى، فالبصر والفؤاد واحد. وقيل معناه: إن الله عز وجل يطلع على الأبصار بالتجلي لها، لأن الأبصار تسمو إليه". وهو ما

يفيد بصريح العبارة أن رؤية الله ممكنة ما دام الإنسان مطيعاً له سبحانه رغم أن الآية قد نفت تلك الرؤية أياً ما يكن الرائي: مطيعاً كان أو عاصياً. وهناك حديث عن عائشة رضى الله عنها عن معراج الرسول الكريم إلى السماوات العُلاّ وبلوغه سِدْرَةِ المنتهى جاء فيه على لسان الراوى: " كنت متكئاً عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة، ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية. قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. قال: وكنت متكئاً فجلستُ. فقلت يا أم المؤمنين! أنظريني ولا تُعجليني. ألم يقل الله عز وجل: {وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأَفْقِ الْأَيْمَنِ} [التكوير: ٢٣]، {وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم: ١٣] فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «إنما هو جبريل. لم أره على صورته التي خُلق عليها غير هاتين المرتين. رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض». فقالت: أو لم تسمع أن الله يقول: {وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ} [الشورى: ٥١] قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية. والله يقول: {يَتْلُوهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ} [المائدة: ٦٧]. قالت: ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية. والله يقول: {قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ} [النمل: ٦٥]. فإذا كان هذا حال النبي عليه الصلاة والسلام، فما بالنا بمن هو أدنى منه بمراحل؟ بل إن علماء الحديث متفقون على أن الحديث القائل بأن الرسول عليه السلام رأى ربه هو حديثٌ "موضوعٌ كَذِبٌ".

أما إسماعيل حقي فيفصل القول في تلك القضية، إذ يرى أن الإدراك، وإن كان مستحيلا لأنه يعنى الإحاطة بكُنه الله، فإن الرؤية ممكنة. ولم يفرق بين رؤيته تعالى في الدنيا ورؤيته في الجنة، بل أطلق القول إطلاقا. كما حمل على المعتزلة لفهم الرؤية واتهمهم بالمبالغة في ذلك. وهذا نص كلامه " اعلم ان الإدراك غير الرؤية لأن الإدراك هو الوقوف على كنه الشئ والإحاطة به، والرؤية المعاينة. وقد تكون الرؤية بلا إدراك لأنه يصح أن يقال: رآه، وما أدركه. فالإدراك أخص من الرؤية، ونَفَى الأخص لا يستلزم نَفَى الأعم. فالله يجوز أن يُرى من غير إدراك وإحاطة كما يُعرَف في الدنيا ولا يحاط به. يعنى أن معرفة الله تعالى ممكنة من حيث الارتباط بينه وبين الخلق وانتشاء العالم منه بقدر الطاقة البشرية، إذ منه ما لا تفيه الطاقة البشرية، وهو ما وقع به الكُمل في ورطة الحيرة وأقروا بالعجز عن حق المعرفة وقالوا: ما عرفناك حق معرفتك. فذات الله تعالى من حيث تجرده عن النَسَب والإضافات لا تُدْرَك. ولهذا سئل النبي عليه السلام: هل رأيت ربك؟ قال: «نور أُنَّى أراه؟». أى النور المجرد لا يمكن رؤيته. وكذا أشار الحق في كتابه لما ذكر ظهور نوره في مراتب المظاهر. قال الله تعالى: {اللَّهُ نُورٌ أَسْمَوَاتٍ وَالْأَرْضِ} [النور: ٣٥]. فلما فرغ من ذكر مراتب التمثيل قال: {نُورٌ عَلَى نُورٍ} [النور: ٣٥]. فأحد النورين هو الضياء، والآخر هو النور المطلق الأصلي. ولهذا تمم فقال: {يَهْدِي اللَّهُ لِنُورٍ مِّنْ نَّشَاءُ} [النور: ٣٥]. أى يهدى الله بنوره المتعين في المظاهر والسارى فيها إلى نوره المطلق الأحدي، فإنما تتعذر الرؤية والإدراك باعتبار تجرد الذات عن المظاهر والنسب والإضافات.

فأما في المظاهر ومن ورائية حجابية المراتب فالإدراك ممكن كما قيل:

كالشمس تمنعك اجتلاءك وجهها :::: فإذا اكتست برقيق غيم أمكننا

وإلى مثل هذا أشار النبي ﷺ في بيان الرؤية الجنانية المشبهة برؤية الشمس والقمر فأخبر عن أهل الجنة أنهم يَرَوْنَ ربهم وأنه ليس بينه وبينهم حجاب إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن. فنَبَّه ﷺ على بقاء الرتبة الحجابية، وهي رتبة المظهر. وتحقيقه أن أهل الاعتزال بالغوا فنفي الرؤية. " لكن كيف فات حقي أن الله سبحانه وتعالى قال لموسى: " لن ترانى "، ثم علق رؤيته له على أمر مستحيل، وهو استقرار الجبل لدن تجليه سبحانه له، ثم لما تجلى عز وجل للجبل لم يستقر الجبل، بل أصبح دَكًّا، وفضلا عن ذلك خر موسى صعقا! كما أن عائشة نفت نفيا قاطعا أن يكون الرسول قد رأى ربه. وفوق هذا فقد ورد عنه ﷺ قوله مستنكرا: نورٌ أنى أراه؟ فكيف بعد ذلك كله يقول قائل إن رؤية الله ممكنة؟ وهذا في الدنيا، أما في جَنَان الخُلْد فقد قال جل جلاله: {رُؤُوسُهُمْ فِيهَا نُحُورُهُمْ} [النجم: ٢٢-٢٣]، فالأمران إذن مختلفان. ذلك أننا سيعاد خلقنا ككل شيء في الكون من جديد، وعلى وضع آخر يختلف عن وضع خلقنا هنا، هذا الوضع الذى يقوم حائلا بيننا وبين إمكان النظر إليه سبحانه ورؤيته.

وعلى درب السلمى وحقى يسير ابن عجيبة، إذ كتب في تفسيره:

" يقول الحق جل جلاله: {لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ} [الأنعام: ١٠٣]، أي لا تحيط به ولا تناله بحقيقته. وعن ابن عباس: " لا تدركه في الدنيا، وهو يُرَى في الآخرة ". ومذهب الأشعرية أن رؤية الله في الدنيا جائزة عقلا لأن

موسى عليه السلام سألها، ولا يسأل موسى ما هو محال. وأحالاته المعتزلة مطلقاً، وتمسكوا بالآية، ولا دليل فيها لأنه ليس الإدراك مطلق الرؤية، ولا النفي في الآية عامّاً في الأوقات، فلعله مخصوص ببعض الحالات، ولا في الأشخاص، فإنه في قوة قولنا: "ما كل بصر يدركه"، مع أن النفي لا يوجب الامتناع. قاله البيضاوي. "ويزيد الأمر إيضاحاً عند تعرضه لقوله تعالى في الآيتين ٢٢ - ٢٣ من سورة "القيامة": ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ ۖ﴾ {إِنَّ رَبَّهَا نَاطِرَةٌ ۖ} [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، إذ قال: "ورؤيته تعالى جائزة في الدنيا والآخرة، واقعة في الدارين عند العارفين، وهذه الآية شاهدة لذلك، وهي مخصصة لقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أي لا تراه، على قول. قال بعضهم: هي واقعة للمؤمنين قبل دخول الجنة وبعده حسبما ورد في الصحيح. وقوله في الحديث: «فأتاهم الله في الصورة التي لا يعرفونها». المراد بالصورة: الصفة. والمعنى أنهم يرونه ثانياً على ما يعرفونه من صفاته العلية. وأهل المعرفة لا ينكرونه في حال من الأحوال".

ولى تعليق على قول البيضاوي إنه لو كانت رؤية الله أمراً محالاً ما سألها موسى عليه السلام، وهو أن هذا الطلب لا يقدح فيه ﷺ لأن طلبه رؤية ربه ليس أمراً منافياً للخلق الكريم ولا للإيمان السليم، بل هو أمر مبعثه الفضول المشروع والمفهوم بسبب حبه الجارف لربه وتطلعه لرؤيته، وبخاصة أنه عز شأنه قد كلم موسى تكليماً، فازداد تشوقه عليه السلام لرؤيته سبحانه، وكان عليه السلام لا يعرف أنها أمر مستحيل في الدنيا بسبب التركيبية البشرية التي نحن عليها هنا، وليس في هذا ما يعيبه في شيء، إذ هو أمر غيبي لا يستطيع معرفته أحد إلا عن طريق الوحي، فبين الله له ذلك على

نحو عملى أدى به إلى أن يقول: " تَبَتْ إِلَيْكَ "، وهى كلمة تعنى أنه ما كان ينبغي له أن يطلب رؤية ربه لأنها غير ممكنة، وإلا فما معنى التوبة؟ الواقع إنه لعجيب أن يقول البيضاوى إن رؤية الله ليست أمرا محالا، ودليله أن موسى طلبها، مع أن الله قد علق رؤية موسى له سبحانه على مستحيل، وهو بقاء الجبل مستقرا فى مكانه، هذا البقاء الذى لم يتحقق. وانضاف إلى ذلك خروج موسى صعبا. فماذا كان يريد البيضاوى أكثر من ذلك كي يقر باستحالة رؤية الله فى الدنيا؟ ثم أيمن أن يُرى الله فى الدنيا، ثم يحرم سبحانه نبيّه الكريم هذا الشرف، وبالذات بعد أن طلبه تشوقاً لرؤية ربه؟ أليكون السادة الصوفية أكرم على الله من نبيه وكليمه موسى عليه السلام؟ ولقد نذت عن القشيري عبارة خطيرة يُفهم منها أنهم فعلا يَرَوْنَ أنفسهم كذلك، إذ قال إن موسى حين تجلى ربه للجبل عند طلبه عليه السلام منه سبحانه أن يراه " خرَّ موسى صَعَقًا، وكان يفيق والملائكة تقول له: يا ابن الحیض، أمثلك مَنْ يسأل الرؤية؟ ". ونحن بدورنا نسأل: إذا كان موسى ابنا من أبناء الحیض، وهو فعلا كذلك، فهل السادة الصوفية أبناء القشدة والعسل؟ إن ما قاله القشيري كلام لا يليق، إن لم نقل فيه أكثر من ذلك. ومثل حقي والسلمي فى هذا الرأى البقلی، الذى نفى الإدراك، لكنه نقل مع ذلك كلام أبى يزيد البسطامی فى إمكان تجلى الله للنفوس والبصر جميعا كما رأينا فى تفسير السلمي.

فإذا انتقلنا إلى القشيري فى " لطائف الإشارات " وابن عربى فى التفسير المنسوب إليه (أو فنقل: القاشانى) وجدنا أنهما، عند تعرضهما لقوله تعالى فى آية سورة " الأنعام " المذكورة آنفا، قد نفيا الإدراك، إلا

أنهما لم يتعرضا للرؤية، فخرجا هنا بالصمت عن " لا " و " نعم ". قال الأول: " قَدَسَ اللهُ الصَّمَدِيَّةَ عَنْ كُلِّ لَحْوٍ وَدَرَكٍ، فَأَتَى بِالْإِدْرَاكِ، وَلَا حَدَّ لَهُ وَلَا طَرَفَ؟ ". وقال الثاني: " {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}، أي لا تحيط به لأنه اللطيف الجليل عن إدراكها. وكيف تدركه وهي لا تدرك أنفسها التي هي نور منه؟ ". إلا أن القشيري مثلاً، في تفسيره الآية الثالثة من سورة " الدخان "، قد قال ما نصه: " وأشدُّ الليالي بركةً ليلةً يكون العبدُ فيها حاضراً بقلبه مشاهداً لرَبِّه، يَتَنَعَّمُ فيها بأنوار الوصلة، ويجد فيها نسيم القُرْبَةِ ". كذلك في تفسيره للآية التاسعة عشرة من سورة " محمد " نراه يقول: " فالعبد يعلم أولاً رَبَّهُ بدليلٍ وَحُجَّةٍ. فَعِلْمُهُ بِنَفْسِهِ كَسْبِيٌّ، وهو أصل الأصول، وعليه ينبنى كل علم استدلالِي. ثم تزداد قوَّةُ علمه بزيادة البيان وزيادة الحجج، ويتناقص علمه بِنَفْسِهِ لَغَلَبَاتِ ذِكْرِ اللهِ عَلَى الْقَلْبِ. فإذا انتهى إلى حال المشاهدة واستيلاء سلطان الحقيقة عليه صار عِلْمُهُ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ ضرورياً، ويقلُّ إحساسه بِنَفْسِهِ حتى يصير علمه بِنَفْسِهِ كالاستدلالِي، وكأنه غافلٌ عن نفسه أو ناسٍ لِنَفْسِهِ ".

أما بالنسبة لرؤية الآخرة عند مفسري الصوفية فيقول التستري (ت ٢٨٣هـ) مثلاً في تفسير الآيتين ٢٢ - ٢٣ من سورة " القيامة ": " قوله تعالى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ} (٢٢) {إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} (٢٣) {القيامة: ٢٢ - ٢٣}. قال: من قتله حُبُّه فديتُهُ رُؤْيَتُهُ. ثم قال: جزاء الأعمال الجنة، وجزاء التوحيد النظر إلى الحق عزَّ وجلَّ ". ويورد السلمي في تفسيره للآيتين هذه العبارة المنسوبة لأبي سليمان الداراني، وهي كاشفة: " قال أبو سليمان الداراني: لو لم يكن لأهل المعرفة سرور إلا قوله: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ} (٢٢) {إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} (٢٣) لاكتفوا

به. وأى سرور أتم من وصول المحب إلى حبيبته، والعارف إلى معروفة؟
". وفي "لطائف الإشارات" للقسيري: "{نَاصِرَةٌ}: أي مشرقة حسنة، وهي مشرقة لأنها إلى ربها ناظرة، أي رائية لله. والنظر المقرون بـ "إلى" مضافاً إلى الوجه لا يكون إلا الرؤية". ويقول ابن عجيبة في تفسيره: "{إِلَى رَبِّهَا نَازِرَةٌ}"، أي مستغرقة في مشاهدة جماله فتغيب عما سواه. ورؤيته تعالى يوم القيامة متفاوتة، يتجلى لكل واحد على قدر ما يطيق من نور ذاته على حسب استعداده في دار الدنيا، فيتنعم كل واحد في النظر على قدر حضوره هنا ومعرفة".

* * *

التفسيه الاعتنال

Obeliskand.com

التفسير الاعتزالي

يقول الشهرستاني في "الملل والنحل" تعريفًا بالمعتزلة إنهم "يُسَمُّونَ: أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقَدَرِيَّة والعَدَلِيَّة. وهم قد جعلوا لفظ "القَدَرِيَّة" مشتركًا، وقالوا: لفظ "القَدَرِيَّة" يطلق على من يقول بالقَدَر خيره وشره من الله تعالى احترازًا من وصمة اللقب، إذ كان الذم به متفقًا عليه لقول النبي عليه السلام: "القَدَرِيَّة مجوس هذه الأمة". وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق على أن الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد، فكيف يطلق لفظ الضد على الضد، وقد قال النبي عليه السلام: "القَدَرِيَّة خُصَمَاءُ الله في القَدَر"، والخصومة في القَدَر وانقسام الخير والشر على ما فعل الله وفعل العبد لن يُتَصَوَّر على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل وإحالة الأحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم؟ والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد: القول بأن الله تعالى قديم، والقَدَم أخص وصف ذاته، ونَفَوُ الصفات القديمة أصلاً فقالوا: هو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات في القَدَم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية. واتفقوا على أن كلامه مُخَدَّث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت كُتِبَ أمثاله في المصاحف حكايات عنه، فإن ما وُجِد في محلٍّ عَرَضٌ قد فَنِيَ في الحال. واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته، لكن اختلفوا في وجوه وجودها

ومحامل معانيها كما سيأتي. واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ونفى التشبيه عنه من كل وجه: مكاناً وصورةً وجسمًا وتحيزًا وانتقالًا وزوالًا وتغيرًا وتأثرًا، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيه، وسمّوا هذا النمط: "توحيدًا". واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابًا وعقابًا في الدار الآخرة. والرب تعالى منزّه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لأنه لو خلق الظلم كان ظالمًا كما لو خلق العدل كان عادلاً. واتفقوا على أنه الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. وأما الأصلح واللطيف ففي وجوبه خلاف عندهم. وسموا هذا النمط عدلاً. واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعةٍ وتوبةٍ استحق الثواب والعوض، والتفضل معنى آخر وراء الثواب. وإذا خرج من غير توبةٍ عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار. وسمّوا هذا النمط: "وعداً ووعيداً". واتفقوا على أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبح واجب كذلك. وورود التكاليف أطاف للباري تعالى أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السلام امتحاناً واختباراً **إِلَيْهِ لَكَ مِنَ هَلَاكٍ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيٍّ عَنْ بَيِّنَةٍ** { [الأنفال: ٤٢] ...

هذا ما قاله الشهرستاني في عقائد المعتزلة، فلننظر الآن في تفاسيرهم على ضوء ذلك: ففي "تنزيه القرآن عن المطاعن" للقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) نقرأ في تفسيره لقوله جل جلاله: **{خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ**

قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غَشَاةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ {البقرة: ٧} ما نصه قالوا: فقد قال تعالى: {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ}، وهذا يدل على أنه قد منعهم من الإيمان، ومذهبكم بخلافه، وكيف تأويل الآية؟ وجوابنا أن للعلماء في ذلك جوابين: أحدهما أنه شبه حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة من حيث أراح كل عاقل فلم يقبلوا، كما قد تعين للواحد الحق فتوضّحه، فإذا لم يقبل صحّ أن تقول: إنه حمار قد طبع الله على قلبه. وربما تقول: إنه ميت. وقد قال تعالى للرسول: {إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى} [النمل: ٨٠]، وكانوا أحياء. فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى، وهو كقول الشاعر:

لقد أسمعَ لو ناديتَ حيًّا :: ولكن لا حياة لمن تنادى
ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم، ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم، وأنه ذكر في جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم، وذلك لو كان ثابتاً لم يؤثر في كونهم عقلاء مُكَلِّفِينَ. والجواب الثاني أن الختم علامة يفعلها تعالى في قلوبهم لتعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم، ويكون ذلك لطفاً لهم، ولطفاً لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه، فيكون أقرب إلى أن يُقْلَعَ عن الكفر. وهذا جواب الحسن رحمه الله، ولهذا قال تعالى: {غَشَاةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} {البقرة: ٧}.

ومثله ما جاء في "غرر الفوائد ودرر القلائد" (المعروفة بـ "أمالى المرتضى") للشيخ المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) عند تعرضه لقوله تعالى في ذات الموضوع: {وَمَا كَانَتْ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ} [يونس: ١٠٠]، إذ قال بأسلوب الفنقلة المعروف: "

إن قال قائل: ما تأويل قوله تعالى: {وَمَا كَأَن لِّنَفْسٍ أَنْ تُؤْمَرَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَجَعَلَ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ} ؟ فظاهر هذا الكلام يدل على أن الإيمان إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره، وليس هذا مذهبكم. وإن حُمِلَ الإذن هنا على الإرادة اقتضى أن مَنْ لم يقع منه الإيمان لم يُرِده الله منه، وهذا أيضاً بخلاف قولكم. ثم جعل الرجس، الذى هو العذاب، على الذين لا يعقلون. وَمَنْ كان فاقداً لعقله لا يكون مكلِّفاً، فكيف يستحق العذاب، وهو بالضد من الخبر المروى عن النبى ﷺ أنه قال: «أكثر أهل الجنة البُله»، الجواب: يقال له: فى قوله تعالى: {إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ} وجوه: منها أن يكون الإذن " الأمر "، ويكون معنى الكلام أن الإيمان لا يقع إلا بعد أن يأذن الله فيه ويأمر به، ولا يكون معناه ما ظنه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه. ويجرى هذا مجرى قوله تعالى: {وَمَا كَأَن لِّنَفْسٍ أَنْ تُؤْمَرَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ}. ومعلوم أن معنى قوله: " ليس لها " فى هذه الآية هو ما ذكرناه وإن كان الأشبه فى هذه الآية التى ذُكر فيها الموت أن يكون المراد بالإذن " العلم ". ومنها أن يكون الإذن هو التوفيق والتيسير والتسهيل. ولا شبهة فى أن الله يُوفِّق لفعل الإيمان ويلطف فيه، ويُسهِّل السبيل إليه. ومنها أن يكون الإذن " العلم "، من قولهم: " أَذِنْتُ لكذا وكذا " إذا سمعته وعلمته " أَذِنْتُ فلاناً بكذا " إذا أعلمته. فتكون فائدة الآية الإخبار عن علمه تعالى بسائر الكائنات، فإنه من لا تخفى عليه الخفيات. وقد أنكر بعض مَنْ لا بصيرة له أن يكون " الإذن "، بكسر الألف وتسكين الدال، عبارة عن العلم، وزعم أن الذى هو العلم " الأذن " بالتحريك، واستشهد بقول الشاعر:

إِنَّ هَمِّي فِي سَمَاعٍ وَأَذُنٍ

وليس الأمر على ما توهم هذا المتوهم، لأن "الأذن" هو المصدر، و "الإذن" هو اسم الفعل، فيجري مجرى "الحذر" في أنه مصدر، و "الحذر"، بالتسكين، الاسم. على أنه لو لم يكن مسموعاً إلا "الأذن" بالتحريك لجاز التسكين مثل: "مَثَلٌ وَمِثْلٌ، وَشَبَهٌ وَشِبْهُ"، ونظائر ذلك كثيرة. ومنها أن يكون الإذن "العلم"، ومعناه إعلام الله بفضل الإيمان وما يدعو إلى فعله، ويكون معنى الآية: وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإعلام الله لها بما يبعثها على الإيمان وما يدعوها إلى فعله. فأما ظن السائل دخول الإرادة في محتمل اللفظ فباطل، لأن الإذن لا يحتمل الإرادة في اللغة، ولو احتملها أيضاً لم يجب ما توهمه، لأنه إذا قال: "إن الإيمان لا يقع إلا وأنا مريد له" لم ينف أن يكون مريداً لما لم يقع، وليس في صريح الكلام ولا دلالة شيء من ذلك.

وفي "الكشاف" للزمخشري (ت ٥٣٨هـ) نطالع السطور التالية في شرح قوله عَزَّ عَزَّ: {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَقُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ} [١٢٥] {الأنعام: ١٢٥} : "فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ": أن يُلطف به ولا يريد أن يُلطف إلا بمن له لطف. {يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ}: يُلطف به حتى يرغب في الإسلام وتسكن إليه نفسه ويحب الدخول فيه. {وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ}: أن يخذله ويخليه وشأنه، وهو الذي لا لطف له. {يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا}: يمنعه أُلطافه حتى يقسو قلبه وينبو عن قبول الحق وينسد فلا يدخله الإيمان. وقرئ: ضيقاً بالتخفيف

والتشديد، و " حَرَجًا " بالكسر، و " حَرَجًا " بالفتح وصفًا بالمصدر. {كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ}: كأنما يزاوُل أمرًا غير ممكن لأن صعود السماء مَثَلٌ فيما يمتنع ويبعد من الاستطاعة وتَضَيِّق عنه المقدرة. وقرئ: " يَصَّعَدُ "، وأصله " يتصعد ". وقرأ عبد الله: يتصعد، ويصاعد، وأصله: يتصاعد، ويصعد من صَعِدَ، ويصعد من أَصْعَدَ. {يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ}: يعني الخذلان وَمَنع التوفيق. وَصَفَه بنقيض ما يوصف به التوفيق من الطَّيِّب، أو أراد الفعل المؤدي إلى الرجس، وهو العذاب، من الارتجاس، وهو الاضطراب. {وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ} [الأنعام: ١٢٦]: وهذا طريقه الذي اقتضته الحكمة وعادته في التوفيق والخذلان {مُسْتَقِيمًا}: عادلا مطردا.

وهذا مرتبط بما أشار إليه الشهرستاني من أنهم " اتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابًا وعقابًا في الدار الآخرة ". أى أن العبد مسؤول مسؤولية كاملة عن أفعاله الحسنة والسيئة وإيمانه وكفره، والله لا يتدخل فى شىء من ذلك أبدا. يَبْدُ أن الآية تقول إن من يرد الله أن يهديه فإنه يشرح صدره للإسلام، أما من يرد أن يضلّه فإنه يمنعه من الإيمان بتضييق صدره عن قبوله، فما العمل إذن؟ والملاحظ أن الزمخشري، وهو صاحب التفسير الكامل بين الثلاثة المفسرين الذين ذكرناهم هنا، كلما مر بآية يوهم ظاهرها الجبر فإنه يوجهها بما يتمشى مع هذه العقيدة. ومع ذلك فلو دققنا فى توجيهه للآية التى بين أيدينا مثلا، وهو ما يصدق على كثير من الآيات المشابهة لها، لوجدنا أن الطريقة التى ينتهجها فى ذلك لا تحل المشكلة، فهو يقول: " {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ} : أن يُلطف به، ولا يريد أن يُلطف إلا بمن له

لطف. {يَشْرَحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ}: يلطف به حتى يرغب في الإسلام وتسكن إليه نفسه ويحب الدخول فيه. {وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُصِلَّهُ}: أن يخله ويخليه وشأنه وهو الذي لا لطف له. {يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا}: يمنعه أطفاه حتى يقسو قلبه وينبو عن قبول الحق وينسد فلا يدخله الإيمان ". ونفس الشيء نجده في تفسير قوله سبحانه: {إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ} (٢٢)

وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ لَرِضُونَ (٢٣)

[الأنفال: ٢٢ - ٢٣]، إذ قال: " {إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ}، أي إن شر من يدب على وجه الأرض، أو إن شر البهائم الذين هم صُمٌّ عن الحق لا يعقلونه. جعلهم من جنس البهائم، ثم جعلهم شرها. {وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ} في هؤلاء الصم البكم {خَيْرًا}، أي انتفاعًا باللطف {لَأَسْمَعَهُمْ}: لَلَّطَفَ بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين. ثم قال: {وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا} عنه. يعني: ولو لَطَفَ بهم لما نفع فيهم اللطف، فلذلك منعهم أطفاه. أو ولو لَطَفَ بهم فصدَّقوا لارتدُّوا بعد ذلك وكذَّبوا ولم يستقيموا ". والمدقق في كلام الزمخشري لا يستطيع أن يرى فرقا بين تفسيره للآية وبين ما قد يُفهم من ظاهرها من أن الله سبحانه يجبر قوما على الإيمان، وقوما على الكفر. ذلك أن السؤال الذي يفتقر في ذهن على الفور هو: ولماذا لَطَفَ الله بأولئك، ولم يلطف بهؤلاء؟ ألا يوحي كلام الزمخشري بأن هناك محاباة في الأمر، وهو ما يناقض العدل الإلهي المطلق؟ صحيح أن الزمخشري جعل اللطف رديفا للإيمان والعمل، أي مترتبا عليهما، بناء على قوله تعالى في الآية ٦٩ من سورة " العنكبوت ": {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} [العنكبوت: ٦٩]، لكنه

نسى أن الهداية وشرح الصدر للإسلام بالنسبة لقوم، والإضلال وتحريج الصدر بالنسبة لقوم آخرين، إنما يسبقان في الآيات الكريمة الإيمان والعمل معا.

والواقع أن في القرآن آيات يُفهم منها أن للبشر مشيئة وإرادة وقدرة على الفعل والترك مثل قوله سبحانه: {وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ} {يوسف: ٥٦}، {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ} {الكهف: ٢٩}، {لَهُمْ فِيهَا} {الفرقان: ١٦} أى للمؤمنين فى الجنة {مَا يَشَاءُونَ} {الفرقان: ١٦}، {قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا} {الفرقان: ٥٧}، {تَرْجَىٰ مِنْ نَشَاءٍ مِنْهُمْ وَتَتَوَقَّىٰ إِلَيْكَ مَنْ نَشَاءُ} {الأحزاب: ٥١}، {يَعْمَلُونَ لَهُ} {سبا: ١٣} (أى يعمل الجن لسليمان) {مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَحِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَةٍ} {سبا: ١٣}، {لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ} {الزمر: ٣٤}، {إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا} {المزمل: ١٩}، {إِنَّمَا لِأَحَدَى الْكَبِيرِ} {المدثر: ٣٥}، {لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقِدْ أَوْ يَتَأَخَّرْ} {النبأ: ٣٩}، {ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَتَابًا} {النبأ: ٣٩}، وفى ذات الوقت ثمة آيات قرآنية أخرى يفهم منها أن البشر مجبورون فيما يفعلون ويتركون، مثل: {وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ} {البقرة: ١٠٥}، {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} {البقرة: ١٤٢}، {ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ} {الأنعام: ٨٨}، {وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمْ لَكَلِمَةً وَلَكُمُ الْفَوَاقِ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} {الأنعام: ١١١}، {فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} {إبراهيم: ٤}، {ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ}

وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ { [الزمر: ٢٣]، { وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ } [الصافات: ٩٦]. وفى القرآن نصوص أخرى تذكر مشيئة البشر، إلا أنها تسارع فتجعلها من مشيئة الله: { كَلَّا إِنَّهُ تَذَكُّرٌ } [٥٤] { فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ } [٥٥] وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ { [الم نشر: ٥٤ - ٥٦]، { إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا } [٢٩] وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا } [٣٠] يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا } [٣١] { [الإنسان: ٢٩ - ٣١]، { إِنَّهُ هُوَ الْوَكِيلُ } [٢٧] لِّلْعَالَمِينَ } [٢٧] لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ } [٢٨] وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ } [٢٩] { [التكوير: ٢٧ - ٢٩]. كما أن هناك آيات تؤكد أن كل شيء من هداية أو إضلال إنما هو بمشيئة الله، ثم تعقب في الحال بأن البشر سوف يُسألون رغم ذلك عما كانوا يعملون: { وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ } [النحل: ٩٣]، { [النحل: ٩٣]، { قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ } [الرعد: ٢٧]، { إِنَّكَ } [يا رسول الله] لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ الْمُهْتَدِينَ } [القصر: ٥٦].

وفى ضوء هذا كله فإن من الممكن النظر إلى المسألة من أفقين: الأول هو الأفق المطلق حيث نرى أن الله هو الذى خلق البشر ووهبهم القدرة على الفعل والترك وإرادة هذا وذاك، ووضعهم داخل شبكة هائلة معقدة من القوانين الكونية التى هى، ومعها الإرادة البشرية المحدودة والخاضعة بدورها لهذه القوانين، مظهر من مظاهر إرادة الله سبحانه وتعالى. فكل شيء، كما نرى، هو مظهر لإرادة المولى عز وجل، حتى تلك الحرية النسبية التى نتمتع نحن البشر بها. فإذا نظرنا إلى المسألة من ناحية الأفق المطلق فسوف نقول إن كل شيء إنما يتم بإرادة الله. لكننا إذا

هبطنا إلى دنيا البشر فسوف نرى في ذات الوقت أن البشر يريدون هذا ويحاولون أن يفعلوه، وينجحون في كثير من الأحيان، ولا يريدون ذلك فيحاولون أن يتجنبوه ويتركوه، وينجحون أيضا في كثير من الأحيان. وإنى لأرى أن ربنا، حين يقول في بعض الآيات إنه هو الذى خلق كل شىء، وإنه هو الذى يشاء هداية هذا فيهتدى، وإضلال ذاك فيضل، إنما يريد عز شأنه أن يظل البشر على ذكرٍ من أنهم ليسوا إلا مخلوقات له سبحانه، فُدرَّتْهم وإرادتهم منحةً منه جل وعلا فلا يَطْعُوا ولا يتجبروا. لكنه، حين يحاول الكفار والظالمون التوصل من مسؤوليتهم، فإنه سبحانه وتعالى ينبههم إلى الحقيقة الأخرى، وهى أنه، وإنْ خَلَقَ كل شىء، فإن مما خلقه إرادتهم للفعل والترك ومقدرتهم عليهما. وعلى أساس من هذا الفهم فأنا أرى أن البشر مختارون فيما يفعلون وفيما يدْعُون، ولكن إلى حد معين لا على الإطلاق كما يوحى كلام المعتزلة، وأن قوله تعالى: {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ} [الكهف: ٢٩] هو دليل قاطع على هذا.

قلت في الفقرة السابقة إن حرية البشر نسبية، وأضيف هنا أن هذه النسبة تتفاوت من شخص إلى آخر، كلٌّ حسب ظروفه وقدراته وقوة إرادته أو ضعفها. وهذا معنى قوله جل جلاله: " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ". لكن على أن نضع في اعتبارنا أن الذى يفصل فى ذلك إنما هو الله سبحانه وتعالى، فهو وحده المطلع على العباد وأحوالهم وعلى الفروق بينهم، إذ هو خالقهم وصاحب العلم المطلق بنياتهم وظروفهم، وهو وحده الذى يعلم على جهة اليقين أكان فى وسع العبد أن يتجنب هذا الذنب أو ذاك أم لا. وأرى أن هذا هو ما تقصده الآية الكريمة التالية: {يَغْفِرْ لِمَنْ

يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ} [المائدة: ١٨]. وإن ففسير الزمخشري لـ{يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ} بأن المقصود هم أهل الطاعة، ولـ{وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ} بأنهم أهل العصيان هو تحكم وتضييق. إن الزمخشري هنا مخلص لمبدئه الاعتزالي الخاص بالعدل، لكنه يُغفل أمرين هامين: أولهما أن الله ليس عادلاً فقط، بل هو رحيم أيضاً، وهذه الرحمة تقتضى أن يوضع الضعف البشري في الحساب الإلهي. والثاني أن العدل الذي يسوى بين البشر جميعاً في أفعالهم المتشابهة بغض النظر عن ظروف أصحابها الفطرية والمكتسبة، وكذلك الظروف الخاصة ببيئتهم وبالناس من حولهم، إنما هو عدلٌ أعمى. وحاشا أن يكون ذلك هو عدل الله!

ومما مر يتبين لنا أن ما يقوله القاضي عبد الجبار رحمه الله في الآية ١٧ من سورة " الأنفال " والآيتين ٩٨ - ٩٩ من سورة " الصافات " لا وجه له. قال في الآية الأولى: " وربما قيل في قوله تعالى: {فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى} [الأنفال: ١٧] : كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالى لا يخلق أفعال العباد؟ وجوابنا: أنه ﷺ كان يرمى يوم بدر، والله تعالى بلغ برميته المقاتل، فلذلك أضافه تعالى إلى نفسه كما أضاف الرمية أولاً إليه بقوله: {إِذْ رَمَيْتَ}، والكلام متفق بحمد الله. وقال في آيتي سورة الصافات: " وربما قيل في قوله تعالى: {أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْمِلُونَ} ١٥ {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} ١٦ [الصافات: ٩٥ - ٩٦] : أليس في ذلك تصريح بخلق أعمال العباد؟ وجوابنا: أن المراد: " والله خلقكم وما تعملون من الأصنام "، فالأصنام من خلق الله، وإنما عملهم نحتها وتسويتها. ولم يكن الكلام في ذلك، فإنه ﷺ أنكر عبادتهم، فقال: أتعبدون

ما تتحتون؟ وذلك الذى تتحتون، الله خلقه. ولا يصح لما أورده عليهم معنى إلا على هذا الوجه، وذلك فى اللغة ظاهر، لأنه يقال فى النجار: "عَمِلَ السرير"، وإن كان عمله قد تقضى، و "عَمِلَ الباب". ونظير ذلك قوله تعالى فى عصا موسى: {فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ} [الأعراف: ١١٧]: المراد ما وقع إفكهم فيه. فعلى هذا الوجه نتأول هذه الآية، ومعنى قوله من بعد: {وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَّهَدِينَ} (٩٩) رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ [الصافات: ٩٩-١٠٠].

وقد كنت أحب لو أن الزمخشري لم يأخذ الإعجاب بنفسه وبالمعتزلة من أهل مذهبه فيعدّهم وحدهم العلماء الحقيقيين الذين يخشون ربهم، وهو ما يعنى أنهم وحدهم هم الذين سينالون رضاه وجنته، وذلك فى تفسيره لقوله سبحانه: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} [طه: ٢٨]، إذ قال إن المراد بـ "العلماء" هم "العلماء به الذين علّموه بصفاته وعدله وتوحيده وما يجوز عليه وما لا يجوز، فعظّموه وقدّروه حق قدره وخشّوه حق خشيته. ومن ازداد به علماً ازداد منه خوفاً، ومن كان علمه به أقل كان آمناً. وفي الحديث: أعلمكم بالله أشدكم له خشية. وعن مسروق: كفى بالمرء علماً أن يخشى الله، وكفى بالمرء جهلاً أن يُعجّب بعلمه". والعجيب أنه، كما نرى، يؤكد أن العالم الحقيقى من شمائله التواضع. فهلا وضع ذلك فى ذهنه عند كتابته ما كتب، وترك الأمر لصاحب الأمر يقبل من المعتزلة أو يرفض، ويرضى عن غيرهم أو يسخط. وبالنسبة لى فائى، وإن اختلفت مع هذا المفسر أو هذا الاتجاه التفسيري أو ذاك واحتددت فى نقدى له، لا أحاول تجاوز حدّى وقُدْرى، بل أرى أن الجميع، ما داموا

يتمسكون بالإسلام ويخلصون العمل لنصرتهم ويجتهدون في فهمه والعمل به ولا يألون في ذلك جهداً، ناجون إن شاء الله، إذ المجتهد في ديننا ماجور حتى لو أخطأ كما نعلم جميعاً! لكن الزمخشري، عفا الله عنه، رغم علمه وفضله، قد نسي نفسه فضيق رحمة الله الواسعة وقصر العلم والخشية من الله، ومن ثم النجاة والفوز في الآخرة، على نفسه وأشباهه من أصحاب الاعتزال، مع أن مهيع العلم والرضوان والرحمة يسع من الأحباب ألفا بل ألوفاً بل ملايين بل مليارات بل ديشليونات بل أكثر من ذلك كثيراً كثيراً مما لا يحصيه إلا الله. فلماذا كل هذا التعصب والتحريج؟

وفى رؤية الله نقرأ لدى القاضي عبد الجبار في تفسير قوله تعالى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [٢٢] {القيامة: ٢٢ - ٢٣}: "وربما قيل في قوله تعالى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ} [٢٢] إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} إنه أقوى دليل على أن الله تعالى يرى في الآخرة. وجوابنا أن مَنْ تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالى جسم، فإننا لا ننازعه في أنه يرى، بل في أنه يُصَافَح وَيُعَانَق وَيُلْمَس، تعالى الله عن ذلك، وإنما نكلمه في أنه ليس بجسم. وإن كان ممن ينفي التشبيه عن الله فلا بد من أن يعترف بأن النظر إلى الله تعالى لا يصح، لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشيء طلباً لرؤيته، وذلك لا يصح إلا في الأجسام. فيجب أن يتأول على ما يصح النظر إليه، وهو الثواب كقوله تعالى: {وَسَلِّ الْقَرْيَةَ} [يوسف: ٨٢]، فإننا تأولناه على أهل القرية لصحة المسألة منهم. وبين ذلك أن الله ذكر ذلك ترغيباً في الثواب كما ذكر قوله: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِآسِرَةٍ} [٢٤] تَنْظُرُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا قَوْلُهُ} [القيامة: ٢٤ - ٢٥] زجراً

عن العقاب، فيجب حمله على ما ذكرناه ”.

ويقول الشريف المرتضى أيضا في تفسير الآيتين: ” اعلم بأن أصحابنا قد اعتمدوا في إبطال ما ظنّه أصحاب الرؤية في قوله تعالى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾} [القيامة: ٢٢ - ٢٣] على وجوه معروفة، لأنهم بينوا أن النظر ليس يفيد الرؤية، ولا الرؤية من أحد احتمالاته، ودلّوا على أن النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة: منها تقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئ طلبًا للرؤية، ومنها النظر الذي هو الانتظار، ومنها النظر الذي هو التعطف والمرحمة، ومنها النظر الذي هو الفكر والتأمل. وقالوا: إذ لم يكن في أقسام النظر الرؤية لم يكن للقوم بظاهرها تعلق، واحتجنا جميعًا إلى طلب تأويل الآية من جهة غير الرؤية. وتأولها بعضهم على الانتظار للثواب، وإن كان المُنتظر في الحقيقة محذوفًا، والمُنتظر منه مذكورًا على عادة للعرب معروفة. وسلمّ بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر. وحمل الآية على رؤية أهل الجنة لنعم الله تعالى عليهم على سبيل حذف المرئى في الحقيقة. وهذا كلام مشروح في مواضعه، وقد بينّا ما يرد عليه، وما يُجاب به عن الشبهة المعترضة في مواضع كثيرة. وههنا وجه غريب في الآية حُكِيَ عن بعض المتأخرين لا يفتقر معتمده إلى العدول عن الظاهر أو إلى تقدير محذوف، ولا يحتاج إلى منازعتهم في أن النظر يحتمل الرؤية أو لا يحتملها، بل يصح الاعتماد عليه، سواء أكان النظر المذكور في الآية هو الانتظار بالقلب أو الرؤية بالعين، وهو أن يُحمَلَ قوله تعالى: {إِلَىٰ رَبِّهَا} إلى أنه أراد ”نعمة ربها“، لأن ”الآلاء“: النعم. وفي واحدتها أربع لغات، ”ألى“

مثل قَفَى، و " أَلَى " مثل رَمَى، و " إِلَى " مثل مَعَى، و " إِلَى " مثل حَنَى. قال أعشى بكر بن وائل:

أبيضُ لا يربيه الهزال ولا ... يقطع رَحْمًا ولا يخون إلى
أراد أنه لا يخون نعمة. وأراد تعالى: {إِلَى رَبِّهَا}، فأسقط التنوين للإضافة. فإن قيل: فأى فرق بين هذا الوجه وبين تأويل مَنْ حمل الآية على أنه أراد به " إلى ثواب ربها ناظرة "، بمعنى: رائية لنعمه وثوابه؟ قلنا: ذلك الوجه يفتقر إلى محذوف، لأنه إذا جعل " إلى " حرفًا، ولم يعلقها بالرب تعالى، فلا بد من تقدير محذوف. وفي الجواب الذى ذكرناه لا يُفْتَقَرُ إلى تقدير محذوف، لأن " إلى " فيه اسم يتعلق به الرؤية، ولا يحتاج إلى تقدير غيره. والله أعلم بالصواب.

ونفس الشيء يقوله الزمخشري، فعنده أن قوله عز شأنه: " إلى ربها ناظرة " معناه: " تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره "، وهذا معنى تقديم المفعول. ألا ترى إلى قوله: {إِنَّ رَبَّكَ يَوْمَئِذٍ فَتَقَرُّوْنَ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ} [القيامة: ٣٠]، {أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ} [الشورى: ٥٣]، {وَالِلَّهِ الْمَصِيرُ} [ال عمران: ٢٨]، {وَالِإِلَهِ تُرْجَعُونَ} [البقرة: ٢٤٥]، {عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ} [هود: ٨٨]، كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص؟ ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم. فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورًا إليه محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص. والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: " أنا إلى فلان ناظر ما يصنع

بي"، تريد معنى التوقع والرجاء". وكان مفسرنا الكبير قد تعرض لهذه المسألة قبلا وهو بصدد تناوله قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧]، إذ قال: "مُحْكَمَاتٌ": أُحْكِمَتْ عبارتها بأن حُفِظَتْ من الاحتمال والاشتباه. {مُتَشَابِهَاتٌ}: مشتبهات محتملات. {هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ}، أي أصل الكتاب تُحْمَلُ المتشابهات عليها وتُرَدُّ إليها. ومثال ذلك {لَا تَذَرِكُهُ إِلَّا بَصُرٌ} [الأنعام: ١٠٣] و{إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [٢٣] {القيامة: ٢٣}.

ويتضح من اعتراض المعتزلة على رؤية المؤمنين لله في الجنة أنهم يقيسون الأوضاع هناك على أوضاع الدنيا، فتراهم يتحدثون عن العين وحدقتها كما لو كانت هي العين التي لنا هنا في هذه الدنيا، مع أننا جميعا نعرف أن السماوات والأرض وخلق الإنسان سوف يتخذ وضعاً آخر تماماً حسبما وضحت الآيات القرآنية وأحاديث المصطفى ﷺ. ثم إن القرآن قد ذكر صراحة أن الوجوه الناضرة يوم القيامة سوف تكون إلى ربها ناظرة، وهو كلام واضح لا يحوج إلى تأويل، وبخاصة أن القرآن كان واضحا وصريحا أيضا في نفى إمكان رؤية موسى لله في الدنيا. ومثل هذا قول النبي عليه الصلاة والسلام كما ورد في الحديث التالي الموجود في "صحيح البخارى": "خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر، فقال: إنكم ستَرَوُنَّ ربكم يوم القيامة كما تَرَوُنَّ هذا، لا تُضَامُونَ في رؤيته"، وهو واحد من أحاديث متعددة في هذا الموضوع، في مقابل أحاديث أخرى واضحة وصريحة تفيد أنه عليه السلام لم ير ربه في الدنيا. ثم كيف فات أولئك العلماء الكرام ما يؤكد القرآن الكريم من أنه سوف

يتوفر في الجنة كل ما تشتهيهِ الأنفس وتَلَذُّ الأعين؟ ولا شك أن على رأس شهوات النفوس ولذات العيون رؤية الله سبحانه، وإلا فهل سيظل المؤمنون محجوبين عن ربهم حتى في دار الخلد؟ أتراهم يمكن أن يكونوا مسرورين فيها وقد حُرِّموا تلك اللذة العظمى التي ينتظرونها بفارغ الصبر، وكانوا يتمنَّونها في الدنيا على ما هو واضح في طلب موسى من ربه تمكينه من النظر إليه؟ إن من يحب شخصا أو شيئا فإن أول ما يريده هو أن يراه ويستمتع بالقرب منه وبالحديث معه والاستماع إليه وإطفاء غلة شوقه المبرج له. فكيف فات المعتزلة ذلك؟ أويظل وجهه الكريم مستورا عن عباده المحبين له دنيا وأخرى فلا يستمتعون أبد الآبدين بمراى مولا هم الذى طالما آمنوا به وعبدوه وركعوا له وسجدوا، ورجَّوه وخشَّوه وتعلقت آمالهم به وابتهلوا إليه وبثَّوه حيرتهم وقلقهم ودعَّوه أن يهبهم السكينة والطمأنينة ويقشع عنهم سحب اليأس ويعمر قلوبهم بالرجاء والأمل؟ أمكن هذا؟ أما أنا فلا أظن ما يقوله المعتزلة صحيحا رغم احترامى لنيتهم وتفهمى للدوافع التى بعثتهم على القول بهذا الرأى، وأرى أنهم قد ضيقوا واسعا وحجَّروا لينا دمتا.

إن الزمخشري يؤول قوله تعالى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} (٢٢) [القيامة: ٢٢ - ٢٣] بأن المراد هو ما يقوله الواحد منا: "أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي"، يريد معنى التوقع والرجاء. وقد نَسِيَ هذا العلامة أن قولنا: "أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي" هو غير قولنا: "أنا إلى فلان ناظر". ثم هل يسوغ في العربية أصلا أن نقول: "أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي"؟ وحتى يتأبعنى القارئ فى استغرابى هذا التركيب ينبغى أن أعيد

صياغة الجملة دون تقديم أو تأخير حتى تتضح صورتها الحقيقية على النحو التالي: "أنا ناظر ما يصنع بى فلان إليه"، أى إلى فلانٍ ذاك. فهل هذا كلام يُسيغه الذوق العربى؟ لو أنه قال: "أنا ناظر من فلانٍ ما يصنع بى"، بمعنى "منتظر منه ما يصنعه بى" لكان للكلام معنى ومساغ. ولقد نظرت فى قرص "الموسوعة الشعرية"، وهى تشتمل على معظم الشعر العربى من أولياته حتى منتصف القرن العشرين، فلم أجد مثل هذا التركيب قط. ثم كيف يقال إن المؤمنين فى ذلك الحين لا يزالون فى موقف التوقع والرجاء، والله قد وصفهم بقوله: {وَجُوهٌ نَاضِرَةٌ} [القيامة: ٢٢] أترى الذين لا يزالون فى موقف التوقع والرجاء تكون وجوههم ناضرة؟ إن النضرة هنا معناها السعادة وتحقق الآمال والتلذذ بالنعيم، لا أنهم لا يزالون فى انتظار هذا النعيم وتوقعه، لم يتحقق لهم منه شيء. إلا أن معتقد المعتزلة المسبِّق فى هذا الأمر قد أملى لهم فى لى رتبة الآية إلى غير ما تريد أن تقوله. ونفس الشيء يقال عن تفسير الزمخشري لـ "إلى" فى الآية بأنها ليست حرف جر بل اسما بمعنى "النعمة"، إذ لا يعقل تصور نضرة وجوه المؤمنين وهم لا يزالون فى موقف التوقع والرجاء لم يتحقق لهم شيء بعد من نعيم الجنة. ولقد ربط القرآن نضرة وجوه المؤمنين فى الآخرة بتحقيق النعيم لهم وسرورهم به لا بانتظار وقوعه، فقال تعالى: {فَوَقَّهْمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّهْمُ نَضْرَةً وَسُرُورًا} [١١] وَجَزَّهْمُ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا} [١٢] مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا} [١٣] وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ أَقْطُوفُهَا نَذِيلًا} [١٤] وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِتَانِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا} [١٥] قَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ قَدَرُهَا نَقِيرًا} [١٦] وَتُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا} [١٧] عَيْنًا فِيهَا

تُسَمَّى سَلْسِيلًا ۝١٨ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنشُورًا ۝١٩ وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نِعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ۝٢٠ عَلَيْهِمْ شَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ۝٢١ إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُم جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ۝٢٢ { [الإنسان: ١١ - ٢٢]، {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝٢٢ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ۝٢٣ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ۝٢٤ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَّخْتُمٍ ۝٢٥ خِصَمُومٌ مِّسْكٌ ۝٢٦ فِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ۝٢٧ وَمِرْجَاهُ ۝٢٨ مِنْ سَنِينٍ ۝٢٩ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ۝٣٠ } [المطففين: ٢٢ - ٢٨].

وبالنسبة لمبدأ التحسين والتقبيح العقليين في مذهب المعتزلة، هناك نصان للزمخشري يعمل بكل جهده فيهما على إثبات هذه الفكرة: ففي تفسير قوله سبحانه: {وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ۝١٦٤ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝١٦٥} [النساء: ١٦٤ - ١٦٥] نقرأ له ما نصه: "فإن قلت: كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل، وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي النظر فيها موصل إلى المعرفة، والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها؟ قلت: الرسل منبّهون عن الغفلة وباعثون على النظر كما يرى علماء أهل العدل والتوحيد، مع تبليغ ما حملوه من تفضيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع. فكان إرسالهم إراحة لليلة وتتميمًا لإلزام الحجة لئلا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً فيوقظنا من سنة الغفلة وينبها لما وجب الانتباه له". وفي قوله عز شأنه: {مَنْ أَهْتَدَى فَأَتَمَّ يَهْدِيَ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَأَتَمَّ يَضِلْ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ

وَأَزْرَةً وَزَرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ [الإسراء: ١٥] يقول رحمه الله: " {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ} [الإسراء: ١٥]: وما صح منا صحة تدعو إليها الحكمة أن نعذب قومًا إلا بعد أن {نَبْعَثَ} إليهم {رَسُولًا} فتلزمهم الحجة. فإن قلت: الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل لأن معهم أدلة العقل التي بها يُعَرَفُ الله، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم وكفرهم لذلك لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف، والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان. قلت: بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة لنلا يقولوا: كنا غافلين، فلولاً بعثت إلينا رسولاً ينبهنا على النظر في أدلة العقل."

والزمخشري في هذا يجرى على مذهب المعتزلة في أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع، أي حتى لو لم يرسل الله رسلاً، وأن الحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، وأن اعتناق الحسن واجتناب القبح واجباً كذلك بالعقل كما ورد عند الشهرستاني في "الملل والنحل". لكن كلام الزمخشري يتعكس تماماً مع ما جاء في القرآن صريحاً لا لبس فيه من أنه لا حساب ولا عقاب دون إرسال الرسل، وإلا كان للناس على الله سبحانه حجة يوم القيامة كما جاء في سور "النساء" و "الأعراف" و "الإسراء" و "طه". كما أن كلام الزمخشري يمثل حالة افتراضية، إذ إن إرسال الرسل قد واكب مسيرة البشرية منذ الإنسان الأول، وهو آدم عليه السلام. وعلى هذا فلم يترك الله سبحانه البشر قط لعقولهم تحسن وتقبح من تلقاء نفسها. أي أن من الصعب جداً جداً، إن لم يكن من المستحيل، افتراض وجود مجتمع لا يعرف شيئاً أى شيء عن أى دين. إن من السهل

أن يتخيل مفكرٌ كابن الطفيل مثلاً إنساناً اسمه حَيّ بن يقطان يعيش وحده في جزيرة منعزلة منذ الرضاع بعيداً عن الناس إلى أن يكبر ويتوصل بنفسه، وعن طريق التفكير المنهجي المنظم، إلى أن للكون إلهاً قديراً عليماً، وأن ثم صواباً وخطأً، وبالتالي ثواباً وعقاباً. ولكن ما مدى تصديق الواقع الفعلي لهذه التخيلات؟ لا أظن أن ما تقوله في هذا الموضوع قصة "حَيّ بن يقطان" التي ألفها ذلك الفيلسوف صحيح! ولقد حدث أن عثر العلماء على بعض الأشخاص الذين تُركوا منذ صغرهم فترة طويلة في الغابات بعيداً عن توجيه المجتمعات الإنسانية، فوجدوهم أقرب ما يكونون إلى العجماوات في سلوكهم وتفكيرهم، بل حتى في طريقة مشيهم، إذ كانوا يمشون مُكبّين على وجوههم مستعملين أربعة أطرافهم جميعاً.

كذلك فإنني أخشى أن تكون الحقائق التاريخية هي على النقيض مما يؤمن به الزمخشري وأضرابه في هذه النقطة. ألم تتعرض الأديان السابقة لتحريفات وتشويهات وإضافات وحذوف؟ ألم يتعرض الإسلام ذاته إلى سوء الفهم في كثير من الأحيان؟ إن هذا إنما يدل على أن الإنسانية بوجه عام لا تستطيع المحافظة على رسالة السماء صافيةً نقيةً، بله أن تتوصل، من غير دين سماوي، إلى الإيمان بالله واحد خالق قادر رحيم جبار، إله سوف يبعث الناس من مراقدهم ليحاسبهم على ما عملوه من خير وشر عرفوهما هما أيضاً بجهدهم الذاتي. وحتى لو سلمنا بما يقوله الزمخشري في تفسير آيتي "النساء" و "الإسراء" فإنه لا حساب، ولا ثواب من ثم ولا عقاب دون إرسال الرسل، وإلا فإن العلة التي سوف يتعلل بها الكفار بأنه سبحانه لم يرسل إليهم رسلاً ينبهونهم من

غفلتهم ويفصلون لهم التشريعات ستظل قائمة، وبالتالي لا حساب ولا ثواب ولا عقاب. لو أن المعتزلة قالوا إن العقل هو الأداة التي تقوم بفحص دعاوى الرسل فتؤمن بها أو تكفر طبقاً لما يترأى لها أو يحركها من بواعث وغايات، ومن ثم فهو الحَكْمُ الذي نلتجئ إليه ليقضى فيما يشتجر في نفوسنا من قضايا، لما كان بيننا وبينهم أى خلاف. أما أن يقول إن العقل يستطيع أن يستقل بالأمر كله بحيث لو لم يأت رسول ما أُخِرَ هذا ولا قَدَم، فكلا وألف كلا.

على أن العجب العاجب أن نرى الزمخشري، بعد هذا كله، يقول بمحاسبة الدواب! قال رحمه الله في تفسير قوله تعالى: {وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ} [الأنعام: ٣٨]: مكتوبة أرزاقها وآجالها وأعمالها كما كتبت أرزاقكم وآجالكم وأعمالكم. {مَا فَرَّطْنَا}: ما تركنا وما أغفلنا {فِي الْكِتَابِ}: في اللوح المحفوظ {من شَيْءٍ} من ذلك لم نكتبه ولم نثبت ما وجب أن يثبت مما يختص به. {ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ}: يعني الأمم كلها من الدواب والطيور فيعوضها وينصف بعضها من بعض كما رُوِيَ أنه يأخذ للجَمَاء من القرآن.

ووجه العجب في ذلك هو أننا، سواء فسرنا الرسول في قوله سبحانه: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥] بأنه هو العقل الإنسانى أو فسرناه بأنه الرسول البشر، فستظل الدواب بمنجاة من الحساب: فلا الله أرسل لها رسولا بشرا أو حتى رسولا من أبناء جنسها من الدواب أمثالها، ولا هو سبحانه قد زوّدها بعقل كعقل البشر تفهم به قضايا الوجود

والإيمان والخير والشر والثواب والعقاب. كما أن الله سبحانه بطول القرآن الكريم وعرضه لم يذكر في معرض المسؤولية والحساب والدعوة إلى الإيمان والخلق المستقيم والسلوك الكريم إلا الإنس والجن. وليس هناك فيما يخص الحيوانات إلا قوله عز جلاله: {وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ} [التكوير: ٥]، والحشر فيها على معناه العام، وهو السُّوق والجَمْع، ولا كلام فيها من قريب أو من بعيد عن حساب تلك الوحوش أو تعذيبها. بل لقد تكرر في القرآن الكريم زرايته سبحانه على الكافرين عن طريق تشبيههم بالأنعام في أنهم لا يفكرون، بما يدل على أن العجماوات لا عقل لها، أو على الأقل: لا عقل لها من النوع الذي تفهم به دعوة الإيمان والكلام عن تهذيب الخُلُق والثواب والعقاب. والملاحظ أن الحيوانات لم تزود إلا بغرائز فطرية تحفظ عليها حياتها، ولا عقل لديها كعقلنا، وإلا فلماذا لم تنشئ مثلما أنشأ البشر الحضارات، وتبتكر المخترعات، وتقيم المؤسسات التربوية والقانونية، وتقيم التنظيمات الإدارية؟ ومن هنا كان الناس في سبَابهم يصفون من يريدون تحقيره في عقله وسلوكه وعدم قابليته للترقى والفهم بأنه "حيوان"! أما ما هو منسوب للرسول من أن الله عز وجل "يقتص للجماء من القرناء يوم القيامة" فهو، كما جاء في موسوعة الحديث في موقع "الدرر السنية"، حديث منكر. وإذا كان هناك حديث آخر رَوَاهُ رُوَاةُ الصحيح، وهو: "عن أبي هريرة في قوله: {لَا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَافَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ}، قال: يحشر الخلق كلهم يوم القيامة: البهائم والدواب والطيور وكل شيء، فيبلغ من عدل الله يومئذ أن يأخذ للجماء من القرناء. قال: ثم يقول: كوني ترابا. قال: فلذلك يقول

الكافر: {بَلِّغْتَنِي كُتُّ رَبًّا} [النبا: ٤٠]، فينبغي ملاحظة ما فيه من نص على أنه سبحانه وتعالى يصيِّرُها عقب ذلك إلى تراب. ومعنى ذلك، إذا أخذنا هذا الحديث بظاهره، أن كل ما سيفعله الله هو معاقبة الشرير منها فحسب، فكيف يكتفى سبحانه بتعذيب الشرير، ثم يترك الخير دون ثواب؟ هل الله سبحانه وتعالى رب تعذيب وعقاب فقط؟ فأين رحمته وكرمه وبره ولطفه؟ وهل نفهم من هذا الحديث أن الحيوانات ليست لها توبة؟ ذلك أنه لم يشر إلى هذا من قريب أو من بعيد، بل إلى العقاب فقط. أما تفسير قوله تعالى في سورة "النبا" {بَلِّغْتَنِي كُتُّ رَبًّا} [النبا: ٤٠] بأن الكافر سوف يقول ذلك يوم القيامة، ففيه كلام، إذ المنطقي أن يقول: يا ليتني كنت كبشا (أو ثورا مثلاً) حتى إذا أخذ مني الحق لمن نطحته في الدنيا صرْتُ عقبها تراباً مثل الكبش أو الثور. أما قوله: {بَلِّغْتَنِي كُتُّ رَبًّا}، فمعناه أن الأمر لا يتعلق بحشر الحيوانات وحسابها. لهذا كله فإنني أفهم هذا الحديث الشريف فهما مجازياً على أساس أن المقصود تصوير دقة الحساب الإلهي يوم القيامة ليس إلا.

وكان الطبري قد قال في تفسير آية "الأنعام"، مثلما قال الزمخشري بعده، بحساب الوحوش والقِصَاص لبعضها من بعض، إلا أننا نفاجأ به يقول شيئاً آخر حين وصل إلى قوله تعالى: {وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ} [التكوير: ٥] في الآية الخامسة من سورة "التكوير"، إذ فسر "الحشر" بأنه الجمع والإماتة فقط "لأن المعروف في كلام العرب من معنى الحشر" الجمع. "ومنه قول الله: {وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً} [ص: ١٩]، يعنى "مجموعة"، وقوله: {فَحَشَرَ فَنَادَى} [النازعات: ٢٣]. وإنما يُحْمَلُ تأويل القرآن على

الأغلب الأعم ممن يتأوله لا على الأنكر المجهول"، وهو ما جعلني أتساءل في كتابي: "من الطبرى إلى سيد قطب- دراسة في مناهج التفسير ومذاهبه" (دار الفكر العربى/ القاهرة/ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م/ ٧٤) قائلا: أين كانت هذه القاعدة فى فهم كتاب الله فى آية سورة " الأنعام "؟ وأين كان هذا التفسير الذى لا يقبل العقل غيره؟

ومن مقولات المعتزلة أيضا مقولة " المنزل بين المنزلتين ". ويوضح الشريف المرتضى أصل هذه المقولة وكيف نبتت وانتشرت فيقول فى المجلس الحادى عشر من " أماليه " إن واصل بن عطاء " هو أول من أظهر المنزلة بين المنزلتين لأن الناس كانوا فى أسماء أهل الكبائر من أهل الصلاة على أقوال: كانت الخوارج تسمهم بالكفر والشرك، والمرجئة تسمهم بالايمان، وكان الحسن وأصحابه يسمونهم بالنفاق. فأظهر واصل القول بأنهم فساق غير مؤمنين ولا كفار ولا منافقين. وكان عمرو بن عبيد من أصحاب الحسن وتلاميذه، فجمع بينه وبين واصل لينظره فيما أظهر من القول بالمنزلة بين المنزلتين. فلما اتفقوا على الاجتماع ذكر أن واصل أقبل ومعه جماعة من أصحابه إلى حلقة الحسن، وفيها عمرو بن عبيد جالس. فلما نظر إلى واصل، وكان فى عنقه طول واعوجاج، قال: أرى عنقا لا يفلح صاحبها. فسمع ذلك واصل، فلما سلم عليه قال له: يا ابن أخي، إن من عاب الصنعة عاب الصانع للتعلم الذى بين الصنعة والصانع. فقال له عمرو بن عبيد: يا أبا حذيفة، قد وعظت فأحسنّت، ولن أعود إلى مثل الذى كان مني. وجلس واصل فى الحلقة وسئل أن يكلم عمرا، فقال واصل لعمرو: لم قلت: من

أتى كبيرة من أهل الصلاة استحق اسم النفاق؟ فقال عمرو: لقول الله تعالى: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَةٍ فَاجْلِدُوهُنَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾} [النور: ٤]، فكان كل فاسق منافقا، إذ كانت ألف المعرفة ولامها موجودتين في الفاسق. فقال له واصل: أليس قد وجدت الله تعالى يقول: {وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [المائدة: ٤٥]؟ وأجمع أهل العلم على أن صاحب الكبيرة استحق اسم "ظالم" كما استحق اسم "فاسق". فألا كُفِّرَتْ صاحب الكبيرة من أهل الصلاة بقول الله تعالى: {وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [البقرة: ٢٥٤]، فعرف باللف ولام التعريف اللتين في قوله: {وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [المائدة: ٤٥] كما قال في القاذف: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} [النور: ٤] فسميته: منافقا لقوله تعالى: {لَا تَنفَقِينَ هُمْ لِسِقُونَ} [التوبة: ٦٧]؟ فأمسك عمرو. ثم قال له واصل: يا أبا عثمان، أيما أولى: أن تستعمل في أسماء المحدثين من أمتنا ما اتفق عليه أهل الفرق من أهل القبلة أو ما اختلفوا فيه؟ فقال عمرو: بل ما اتفقوا عليه أولى. فقال له واصل: ألسنت تجد أهل الفرق على اختلافهم يسمون صاحب الكبيرة: فاسقا، ويختلفون فيما عدا ذلك من أسمائه؟ لأن الخوارج تسميه: مشركا فاسقا، والشيعة تسميه: كافر نعمة فاسقا (قال المرتضى رضى الله عنه: يعنى بالشيعة

"الزيدية")، والحسن يسميه: منافقا فاسقا، والمرجئة تسميه: مؤمنا فاسقا، فاجتمعوا على تسميته بالفسق، واختلفوا فيما عدا ذلك من أسمائه؟ فالواجب أن يسمّى بالاسم الذي اتفق عليه، وهو الفسق لاتفاق المختلفين

عليه، ولا يسمّى بما عدا ذلك من الأسماء التي اختلفَ فيها، فيكون صاحب الكبيرة فاسقاً، ولا يقال فيه إنه مؤمن ولا منافق ولا مشرك ولا كافر. فهذا أشبه بأهل الدين. فقال له عمرو بن عبيد: ما بيني وبين الحق عدواة، والقول قولك. فليشهد عليّ من حضر أني تاركٌ للمذهب الذي كنتُ أذهب إليه من نفاق صاحب الكبيرة من أهل الصلاة، قائلٌ بقول أبي حذيفة في ذلك، وأنني قد اعتزلت مذهب الحسن في هذا الباب. فاستحسن الناس هذا من عمرو...

أما ما ألزمه واصل بن عطاء لعمر بن عبيد أولاً فسدّد لازم، وأما ما كلمه به ثانياً فغير واجب ولا لازم لأن الإجماع، وإن لم يوجد في تسمية صاحب الكبيرة بـ "النفاق" وغيره من الأسماء كما وُجد في تسـمـيته

بـ "الفسق"، فغير ممتنع أن يسمّى بذلك لدليل غير الإجماع. ووجود الإجماع في الشيء، وإن كان دليلاً على صحته، فليس فاقده دليلاً على فساده. وواصل إنما ألزم عمراً أن يعدل عن التسمية بـ "النفاق" للاختلاف فيه، ويقتصر على التسمية بـ "الفسق" للاتفاق عليه. وهذا باطل. ولو لزم ما ذكره للزمه أن يقال: قد اتفق أهل الصلاة على استحقاق صاحب الكبيرة من أهل القبلة الذم والعقاب، ولم يتفقوا على استحقاقه التخليد في العقاب. أو نقول: إنهم اجتمعوا على استحقاقه العقاب، ولم يُجمِعوا على فعل المستحق به، فيجب القول بما اتفقوا عليه ونقّى ما اختلفوا فيه. فإذا قيل: استحقاقه للخلود أو فعل المستحق به من العقاب، وإن لم يُجمِعوا عليه، فقد عُلِمَ بدليل غير الإجماع، قيل له مثل ذلك فيما عَوِّل عليه، وبطلَ على كل حال أن يكون الاختلاف في القول دليلاً على وجوب

الامتناع منه. وهذا ينتقض بمسائل كثيرة ذُكرها يطول. على أن المقدمة التي قَدِّمها لا تشبه ما ألزم عليها لأن الإجماع أولى من الاختلاف فيما يتعارض ويتقابل، والإجماع والاختلاف في الموضع الذي كلم عليه واصلٌ عمراً في مكانين لأن الإجماع هو على تسميته بـ "الفسق"، والاختلاف هو في تسميته بما عداه من الأسماء، فلا تعارض بينهما. وله أن يأخذ بالإجماع في موضعه، ويعوّل فيما الاختلاف فيه على دلالة غير الإجماع لأن فقد الإجماع من القول لا يوجب بطلانه". ومن هذا النص يتبين أن المرتضى لا يسير مع المعتزلة في هذه النقطة إلى آخر الشوط. إلا أن النص مع هذا يكشف لنا الفروق التي بين الفرق الإسلامية في موقفهم من مرتكب الكبيرة والعقاب الذي ينتظره في الآخرة والتسمية التي ينبغي أن يُوسَم بها.

ومعروف كذلك عن المعتزلة أنهم يؤولون آيات الجوارح المنسوبة إلى الله، خوفاً منهم أن يترتب على القول بظاهرها الظن بأنه سبحانه يشبه عباده في أن له يداً ووجهاً وعينا ويذهب ويأتى منتقلاً من مكان إلى مكان، وهو ما يعنى أن المكان والزمان يحتويانه، جل وعلا عن ذلك جلاًّ وعُلوّاً عظيماً. والتأويل في الواقع نزعة عقلية عند بعض الناس يرتاحون إليها ويَرَوْنَ أنها هي الأليق بذات الله وعظمته، وأنا من الذين يميلون إلى التأويل، غير أنني في ذات الوقت لا أغلو في هذا الاتجاه فازعم أنني وحدي المصيب، وأن من لم يؤول ضالّ، بلّه كافراً، أستغفر الله، بل أتفهم من لا يسير على طريقي حتى لو خطأته أحياناً حين أستم منه رائحة تشبيهه أو تجسيم مما لا يلائم جلاله عز وعلا. ومن التأويل عند المعتزلة قول الشريف المرتضى في المجلس الخامس والأربعين من

”أماليه“: ”إن سأل سائل عن معنى قوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص: ٨٨]، وقوله تعالى: {إِنَّمَا نَطَعُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ} [الإنسان: ٩]، وقوله {وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ} [الرحمن: ٢٧] وما شاكل ذلك من أي القرآن المتضمنة لذكر الوجه، قلنا: الوجه ينقسم في اللغة العربية إلى أقسام: فالوجه: المعروف المركب فيه العينان من كل حيوان. والوجه أيضا: أول الشيء وصدره. ومن ذلك قوله تعالى: {وَقَالَتْ طَافِئَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَآكُفُّوا ءَاخِرَهُ} [آل عمران: ٧٢]، أي أول النهار. ومنه قول الربيع بن زياد:

من كان مسرورا بمقتل مالك :: فليات نسوتنا بوجهه فمار
أي غداة كل يوم. وقال قوم: ”وجه نهار“ اسم موضع. والوجه:
القصد بالفعل. ومن ذلك قوله تعالى {وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ} [النساء: ١٢٥]. وقال الفرزدق:

وأسلمت وجهي حين شدت ركائي :: إلى آل مروان بئاة المكارم
أي جعلت قصدي وإرادتي لهم. وأنشد الفراء:

أستغفر الله ذنبا لست مُحْصِيَهُ :: ربَّ العباد، إليه الْوَجْهُ وَالْعَمَلُ
أي القصد. ومنه قولهم في الصلاة: {وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ
تَمَكُونَتِ وَالْأَرْضُ} [الأنعام: ٧٩]، أي قصدت قصدي بصلاتي وعملي.
وكذلك قوله تعالى: {فَاقْصِرْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَاسِمِ} [الروم: ٤٣]. والوجه: الاحتيال
في الأمر، من قولهم كيف الوجه لهذا الأمر؟ وما الوجه فيه؟ أي ما
الحيلة؟ والوجه: الذهاب والجهة والناحية. قال حمزة بن بيض الحنفي:
أي الوجوه انتجعت؟ قلت لهم: :: لأي وجهه إلا إلى الْحَكَمِ؟

والوجه: القدر والمنزلة. ومنه قولهم: لفلان وجه عريض، وفلان أَوْجَهُ من فلان، أي أعظم قدرا وجاها. ويقال: أوجهه السلطان، إذا جعل له جاها. قال امرؤ القيس

ونادمت قيصرَ في ملكه :: فأوجهني، وركبتُ البريدا

والوجه: الرئيس المنظور اليه. يقال: فلان وجه القوم، وهو وجه عشيرته. ووجه الشيء: نفسه وذاته. قال أحمد بن جندل:

و نحن حَفَرْنَا الحوفَرانَ بطعنةٍ :: فأفلتَ منها وَجْهَهُ عتدُ نَهْدُ

أراد: أفلته ونجاه. ومنه قولهم: إنما أفعل ذلك لوجهك. ويدل أيضا

على أن الوجه يعبر به عن الذات قوله تعالى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا

نَاطِرَةٌ} (٢٣) {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ} (٢٤) تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ} (٢٥) [القيامة: ٢٢ - ٢٥]، وقوله

تعالى: {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ} (٨) {لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ} (٩) [الغاشية: ٨ - ٩]، لأن جميع ما

أضيف إلى الوجوه في ظاهر الآي من النظر والظن والرضا لا يصح

إضافته على الحقيقة إليها، وإنما يضاف إلى الجملة. فمعنى قوله

تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}، [القصص: ٢٨]، أي كل شيء هالك إلا إياه.

وكذلك قوله تعالى: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ} (٣١) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} (٣٧)

[الرحمن: ٢٦ - ٢٧]: لما كان المراد بالوجه نفسه لم يقل: "ذي الجلال"، كما

قال: {نَبِّئْكَ أَنَّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} (٧٨) [الرحمن: ٧٨] لما كان اسمه غيره.

ويمكن في قوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}، وجه آخر، وقد روي عن

بعض المتقدمين، وهو أن يكون المراد بالوجه ما يُقصد به إلى الله تعالى

ويُوجه نحو القربة إليه جَلَّتْ عَظَمَتُهُ فيقول: لا تشرك بالله ولا تدع إليها

غيره، فإن كل فعل يُقرب به إلى غيره ويُقصد به سواه فهو هالك باطل.

وكيف يسوغ للمشبهة أن يحملوا هذه الآية والتي قبلها على الظاهر؟
أوليس ذلك يوجب أنه تعالى يفنى ويبقى وجهه؟ وهذا كفر وجهل من
قائله. فأما قوله تعالى: {إِنَّمَا نَطَعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ} [الإنسان: ٩] وقوله: {إِلَّا ابْتَغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ
الْأَعْلَى} [الليل: ٢٠] وقوله: {وَمَاءَ آيَتِهِمْ زَكْوَةٌ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ} [الروم: ٣٩]
فمحمول على أن هذه الأفعال مفعولة له ومقصود بها ثوابه والقربة إليه
والزلفة عنده. فأما قوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ} [البقرة: ١١٥] فيحتمل أن يراد به "فتمَّ الله"، لا على معنى الحلول، ولكن
على معنى التدبير والعلم. ويحتمل أن يراد به: "فتم رضا الله وثوابه
والقربة إليه". ويحتمل أن يراد المراد بالوجه: الجهة، وتكون الإضافة
بمعنى الملك والخلق والإنشاء والإحداث، لأنه عز وجل قال: {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ
وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ} [البقرة: ١١٥]، أي أن الجهات كلها لله تعالى
وتحت ملكه. وكل هذا واضحٌ بَيِّنٌ بحمد الله.

ومن التأويل الاعتزالي أيضا قول الزمخشري في تفسير الآية رقم
٢١٠ من سورة "البقرة": "{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ
لِلنَّارِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ}" [البقرة: ٢١٠]: إتيان الله
إتيان أمره وبأسه كقوله: {أَوْ يَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ} [النحل: ٣٣]، {جَاءَهُمْ بِأُسْنًا} [الأنعام:
٤٣]. ويجوز أن يكون المأتي به محذوفاً، بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه أو
بنقمته للدلالة عليه بقوله: {إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [البقرة: ٢٢٠].

ومن تأويل الزمخشري كذلك ما قاله في الاستواء على العرش في
سورة "طه"، وهو: "لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك،
مما يردف الملوك، جعلوه كناية عن الملوك فقالوا: استوى فلان على

العرش. يريدون المُلْك، وإن لم يقعد على السرير البتَّة. وقالوه أيضًا لشهرته في ذلك المعنى ومساواته المُلْك في مؤداه، وإن كان أشرح وأبسط وأدلَّ على صورة الأمر. ونحوه قولك: يد فلان مبسوطه، ويد فلان مغلوله، بمعنى أنه جواد أو بخيل، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت. حتى إن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسًا قيل فيه: "يده مبسوطه"، لمساواته عندهم قولهم: هو جواد. ومنه قول الله عز وجل
 {يَهْدِي اللَّهُ مَغْلُوبَهُ} [المائدة: ٦٤]

[المائدة: ٦٤]، أي هو بخيل، {بَلَّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة: ٦٤]، أي هو جواد، من غير تصوّر يد ولا غُلّ ولا بَسْط. والتفسير بالنعمة والتمحّل للتثنية من ضيق العَطَن والمساورة عن علم البيان مسيرة أعوام". ومثله قوله في الآية العاشرة من سورة "الفتح" الخاصة بـ "يد الله": "لما قال {إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ} [الفتح: ١٠] أكدّه تأكيدًا على طريق التخييل فقال: {يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} [الفتح: ١٠]، يريد أن يد رسول الله التي تعلو أيدي المبايعين هي يد الله، والله تعالى منزّه عن الجوارح وعن صفات الأجسام. وإنما المعنى تقرير أن عَقْد الميثاق مع الرسول كعَقْده مع الله من غير تفاوت بينهما، كقوله تعالى: {مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ} [النساء: ٨٠]، والمراد ببيعة الرضوان". وكذلك تفسيره لعبارة {وَجْهُ رَبِّكَ} [الرحمن: ٢٧] الواردة في الآية رقم ٢٧ من سورة "الرحمن" بقوله: "{وَجْهُ رَبِّكَ}": ذاته. والوجه يعبر به عن الجملة والذات. ومساكين مكة يقولون: أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان؟... وهكذا. وليس في هذا شيء يُؤخَذ على الزمخشري، مثلما لا شيء في كلام المتنبيين المتوقفين المفوضين يؤخَذ عليهم. إلا أنه،

غفر الله له، كان حديد اللسان على مخالفه حتى إنه ليخرجهم من الدين جملة.

ذلك أن من يقرأ تفسير "الكشاف" يجد أن الزمخشري لا يتورع عن السخرية والاستهزاء بمخالفه في الرأي من أهل السنة مثلاً، فهو يسميهم: المجبرة والحشوية والمشبهة والقدرية، ويتهمهم بأنهم "مجوس هذه الأمة" أثناء تفسيره لقوله تعالى: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} [فصلت: ١٧]، وكذلك أثناء تفسيره للآيتين ٩ - ١٠ من سورة "الشمس". بل إنه قد يحول الآيات الواردة في حق غير المسلمين إلى من يسميهم: "مبتدعي هذه الأمة"، مثلما صنع في تفسيره للآية ٣٩ من سورة "يونس". بل إنه ليذهب إلى الحد الذي يُخرج معه مخالفه في المذهب من الإسلام، إذ قال في تفسير قوله تعالى: {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ} [آل عمران: ١٨]: "فإن قلت: ما المراد "أولى العلم" الذين عظمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله؟ قلت: هم الذين يُثَبِّتُونَ وحدانيته وعدله بالحجج والبراهين القاطعة، وهم علماء العدل والتوحيد. فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد؟ (أى فى قوله: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ})

[آل عمران: ١٩]، قلت: فائدته أن قوله: {لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} [آل عمران: ٢] توحيد، وقوله: {قَائِمًا بِالْقِسْطِ} [آل عمران: ١٨] تعديل. فإذا أردفه قوله: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} [آل عمران: ١٩] فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده فى شئ من الدين. وفيه أن من ذهب

إلى تشبيهه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام. وهذا بيّن جليّ كما ترى". ولم يقصّر علماء أهل السنة عنه فى الحملة عليه كحيدر الهروى والتاج السبكي وأبى حيان وابن القيم وابن المنير وابن خلدون وغيرهم، وإن لم ينكروا ما فى تفسيره من محاسن فى مجال الملاحظات البلاغية بالذات. وهذا التعصب والنظر إلى الإسلام من ثقب إبرة وتضييق ما وسّعه الله هو اتجاه خطر، إذ النزعات العقلية مختلفة متفاوتة: فهذا يؤول، وذاك يثبت ويفوّض. وهذا يقول بخلق الله لأفعال البشر، وذاك يقول: إن البشر يخلقون أفعالهم... وهكذا. وكلّ له وجه، إذ المسألة أوسع وأعقد مما نظن. وزاوية الرؤية والاهتمام هى السبب فى ذلك الاختلاف غالبا. وما دام الجميع يؤمن بالإلهية المصدر القرآنى ويُجلّ الله فلا يشبهه بمخلوقاته فهذا جميل طيب، أما التعصب المقيت فلا فائدة منه، بل وراءه الضرر كل الضرر. وقد أشرت كذلك إلى شىء من هذا وأبدت عدم ارتياحى إلى أسلوب التضليل والتفسيق والتضييق فى أكثر من موضع من كتابى: "من الطبرى إلى سيد قطب - دراسات فى مناهج التفسير ومذاهبه"، فى الفصل الخاص بتفسير "الكشاف". ولسوف يرى القارئ نفس النزعة لدى محمد بن يوسف إطفيش (ت ١٣٣٢هـ) المفسر الإباضى صاحب كتاب "هميان الزاد إلى دار المعاد" على ما سوف يأتى بيانه فى موضعه إن شاء الله.

* * *