كَسرُ الافتراضِ السَّابقِ في الخِطابِ القُرآنيّ
مع مدخلٍ أوَّلي لمفهومِ الإعجاز
قراءةٌ أُخرى في ضوءِ التَّفكيرِ التَّداوليّ
"القِسمُ الثاني"

أ.د. عِماد جبّار كاظم داود

كُلِّيَّة التَّربية للعلوم الإنسانيَّة / جامعة واسط

م.د. سليمة فاضل حبيب

كلية التربية الاساسية / جامعة الكوفة

Breaking the previous assumption in the Qur'anic discourse

With an initial introduction to the concept of miracles

Another reading in the light of deliberative thinking

"Section Two"

Prof.Dr. Emad Jabbar Kadhem Dawoud

College of Education for Human Sciences/University of Wasit

Asst.Dr. Salima Fadel Habib

College of Basic Education / University of Kufa

Email: imadjabbar@uowasit.edu.iq

تأملاتٌ؛ تنفيذُ الرُّؤيةِ – التَّطبيق والإجراء:

معلوم أنَّ الخطابَ القرآنيّ، في أبعاده المعرفيَّة، يمثِّل نسقاً لنظام كونيّ ذي عوالم متعدِّدة، مختلفة، وعلى الرّغم من ذلك، فإنَّ له من التَّرابط والاتِّساق، إحكاماً وتفصيلاً، ما يبلغ به حدُّ التَّمثيل إلى يكون، من شدَّة الانسجام والتَّواشج، كالكلمة الواحدةِ، متَّسقة المعاني، متنظمة المباني، متَّحد أوَّلُه بآخره[1].

ولأنَّ هذا التَّكوين النَّظميّ المخصوص له من الوسائل الدَّلاليَّة، والآليَّات الإرساليَّة المنهجة ما يشكِّل من نفسه معيار وصفٍ كُلِّيّ: ﴿تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[2]، في أعلى مراتبِ البيان[3]، بلاغاً: ﴿هَـٰذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ﴾[4]؛ فضلًا عن كونه نظاماً مستقلًّا عن ثنائيَّة ما هو من

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ١/ ٣٦- ٤٠، والإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٣/ ٣٦٩، ومعترك الأقران؛ السيوطي: ١/ ٤٣- ٥٨، والزِّيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المكّي: ٦/ ٢٩٨.

(٢) سورة النحل؛ من الآية: ٨٩.

(٣) لم يقتصر توصيف الخطاب القرآنّي في تعليم الإنسان على اللِّسان وسيلةً إفصاحيَّة فحسب، بل جعل تعليمه شموليّاً في كلّ ما له صلة بالبيان تأصيلاً جامعاً وحكمةً بالغةً، وما اللِّسان، هندسةً وأدلَّةً = اللُّغة إلَّا جزء من وسائل المعرفة المتعدِّدة في سيرورة هذا التَّخاطب البيانيّ الدَّلاليّ الإنسانيّ، وإن كان أعلاه سمةً، لقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [سورة الرحمن؛ الآيات: ١-٤].
ولهذا عُرِّف مبدأ الخطابِ وأدلَّته من مرجع توصيفات البيان نفسه، مستوياتٍ ودلائلَ، هدفاً وغاية تواصليَّة في مفهوم كُلِّيّ، وهو أنَّ: "البيان اسم جامع لكلّ شيءٍ كشَف لك قِناعَ المعنى، وهتَكَ الحِجابَ دونَ الضمير، حتّى يُفْضِيَ السامعُ إلى حقيقته ويَهجُم على محصولِه، كائناً ما كان ذلك البيانُ، ومن أيّ جنس كان الدَّليل، لأنَّ مدار الأمر والغايةَ التي يجري إليها القائل والسّامع إنَّما هو الفَهْمُ والإفهام. فبأيِّ شيءٍ بلغْتَ الإفهامَ وأوضَحْتَ عن المعنى، فذلك هو البيانُ في ذلك الموضع". إلى مجمل أقسام الدَّليل الدَّال في المنظومة، أعني: خطاب الوسائل المعرفيَّة: "جميع أصناف الدَّلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد، أوّلها: اللَّفظ، ثُمَّ الإشارة، ثُمَّ العَقْد، ثُمَّ الخَطّ، ثُمَّ الحالُ التي تُسمَّى نِصبْة...". [البيان والتَّبيين؛ الجاحظ: ١/ ٧٦. وينظر: الحيوان؛ الجاحظ: ١/ ٣٣].
ولا ريبَ في أنَّ هذا التَّوصيف لمفهوم جهاز البيان، وما فيه من إدراك لوسائل المعرفة الإنسانيَّة إنَّما يتقوَّم أصولاً تكامليَّة لا يمكن أن تستقيم مبادئها إلَّا بمرجعيَّات سابقة على النظر، وهي محوريَّة القلب والعقل، ولواحقها، تلك التي تتجلَّى في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [سورة النحل، الآية: ٧٨]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾سورة البلد، الآيتان: ٨- ٩.

(٤) سورة إبراهيم؛ من الآية: ٥٢.

توصيفات النَّصّ، أو مقولات الخطاب في الدَّرس اللِّسانيّ الحديث، إذ إنَّه، في تصوُّري[1]، ليس نصّاً من جانب فحسب، ولا خطاباً من جانب آخر فحسب، بل هو أصل قائم بنفسه ﴿قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2]، ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[3]؛ لذلك ستكون أجناس المحادثة؛ بوصفها المحرِّك التَّفاعليّ في قراءة النُّظُم التَّداوليَّة، تأسيساً وبناء ونقداً[4]،

(١) أقول: لستُ هنا بصدد تأصيل مفهومي النَّصّ أو الخطاب، أو بيان حدودهما بتعريفيَّات في متخيَّل الدِّراسات الحديثة وما فيهما من إشكاليّات مخالفة أو موافقة [ينظر في تفصيل هذا مثلاً: معجم تحليل الخطاب؛ باتريك شارودو: ١٨٠ – ١٨٤، والمصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب؛ دومينيك مانغونو: ٣٩– ٤٠]، بقدر ما أريدُ مقاربة ذلك بالنِّظام القرآنيّ، وامتيازه عن هذه الثُّنائيَّة: النَّصّ والخطاب، فظنِّي أنَّ القرآن الكريم لا يمكن أن يُعرَف؛ لأنَّ فيه من هذا وذاك استيعاباً، ما ليس فيهما منه امتيازاً جامعاً؛ لخصوصيّات الوحي الإلهيّ، إنَّه وَتْر لا شفْع له. هذا من جانب.

ومن جانب آخر أنَّ هذه المقاربة الثلاثيَّة: القرآن، والنَّصّ، والخطاب، وانمياز النِّظام القرآنيّ عن الأَخِيرين، تُقابِلُ مقاربةَ الأستاذ طه حسين، حين وصف القرآن الكريم بأنَّه (كان وحيداً في بابه، فهو ليس شعراً، ولا نثراً)، قال [في : من حديث الشعر والنثر: ٢٥]: "تعلمون أنَّ القرآن ليس نثراً، كما أنَّه ليس شعراً، إنَّما هو قرآن، ولا يمكن أن يُسمَّى بغير هذا الاسم، ليس شعراً، وهذا واضح، فهو لم يتقيّد بقيود الشعر، وليس نثراً، لأنه مقيّد بقيود خاصّة به، لا توجد في غيره، وهي هذه القيود التي يتصل بعضها بأواخر الآيات، وبعضها بتلك النغمة الموسيقية الخاصة، فهو ليس شعراً، ولا نثراً، ولكنَّه: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [سورة هود؛ من الآية: ١]، فلسنا نستطيع أن نقول: إنه نثر. كما نصّ هو على أنَّه ليس شعراً". إلى أنَّ قال: "كان [القرآن] وحيداً في بابه، لم يكن قبله، ولم يكن بعده مثله، ولم يحاول أحد أن يأتي بمثله، وتحدى الناس أن يحاكوه، وأنذرهم أنْ لن يجدوا إلى ذلك سبيلاً".

(٢) سورة يوسف؛ من الآية: ٢.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ١٩٥.

(٤) لا شكَّ في أنَّ الظّاهرة، ومنها اللِّسانيّة التَّداوليَّة، سابقة على التَّقنين وأنظمته العلميَّة، وإذا كانت الظاهرة وجوداً واقعيّاً تُؤرِّخ لنفسِها بالاستعمال المبني على أصول من القصد الإنسانيّ وأسسه الغائيَّة، فإنَّ التَّقنين النِّظاميّ لا يُؤرِّخ للظاهرة، بل يؤرِّخ لوعي ذاتهِ في إدراك هذه الظّاهرة ومقاصدها الإنسانيَّة. إنَّه جدل لا ينفكُّ يسحبنا إلى أصالة من جدلٍ آخر في ثنائيَّة النَّظام والاستعمال. ومن بداهة القول إنَّ كلّ نشاط الإنسانيّ، سواء أكان منه اللُّغة، أم سواها، له هدف وغاية؛ ولأنَّ كُلاً منهما: النشاط والغاية، محدَّد بفاعليَّة المقاصد وبحسب القيم التي تؤسِّسها شرائع القصد الإنسانيّ، فإنَّ نظامها سيُصبح، بلا ريبٍ، علامةً كبرى على حكمة الإنسان في الاستعمال.

وهنا أتذكَّر في هذا اللَّحظة التَّأمليَّة ما كانت تشير إليه "فرانسواز أرمينكو" في مقاربتها التَّداوليَّة، تقول: "يفكِّر الإنسان من خلال العلامات، والتَّفكير الوحيد الذي نعرفه هو التَّفكير من خلال العلامات، فهو يوجد بشكل أرفع بالضّرورة في العلامات...، يمكن لكلّ شيء، (ولكلّ مظهر شيء ما) أن يصبح علامة... من هنا نجد الفكر بدوره، كعلامة تحيل على فكر آخر، هو علامتها المؤوَّلة. ويحيل هذا الفكر

أو الحوار وأنماطه التَّخاطبيَّة؛ لما له من خصائص اشتراكيَّة؛ تلك التي يُؤسِّسها نظام الخطابُ القرآنيّ، وهي في سياق قَصصيّ، أو نَسق إبداعيّ ما – ستكون مركزَ العتبات التي سأعتمدُها في وصف ظاهرة كَسْر الافتراض التَّداوليّ فيه، ابتداءً بالحوار السَّماويّ إلى الأرضيّ، وما بينهما من صِلة؛ مقتصراً على بعضٍ من مُثُل؛ لتُعذِّر الإحصاءِ كثرةً.

مع الالتفات إلى مسألة مُهمَّة، وهي واقع التَّأويل في المدوَّنات التَّفسيريَّة، وما فيه من دوائر الاختلاف، فضلاً عمَّا يمكن أن يأخذه بنصّيَّة الآيات القرآنيَّة إلى مسافاتٍ تتّسع مرةً وتضيق أُخرى، وبحسب المرجعيَّات المُوجِّهة، ولا سيَّما في النُّصوص ذات الطَّابع الغيبيّ، وما يُغدق عليها من المدوَّنات والنُّصوص الوصفيَّة التَّوضيحيَّة التي يمكن أن تتّصف بأنَّها مرسلة، أو ضعيفة السّند؛ لذا سأركِّزُ على قيم المطلب المُراد من الاستعمال اللُّغويّ القرآنيّ، في ضوء منهج دلائليّ يقوم توصيفه البيانيّ على مقاربةِ النَّصّ القرآنيّ بالنَّصّ القرآنيّ[1]؛ للكشف عن ظواهر الافتراض، ومحلّ كَسْرها أو تقويضها، إلَّا إنْ كان ثمَّة ما يوجب التَّنبيه، فحينئذٍ الإشارة أو الإحالة؛ وذلك لحساسيَّة القول؛ فضلاً عن حدود المعرفة، أو إمكاناتها التي قد لا ترتقي إلى مستوى الكشف!، وأنَّى لها ذلك[2]؛ لما في عالم الغيب،

الأخير بدوره على فكر آخر، يؤول إلى سياق مستمر وغير محدود. فالإنسان نفسه علامة، وحين نفكر فنحن علامة". المقاربة التداولية: ١٥. وينظر: التداولية، سلَّة التفاح: ٥٢.

(١) أبدع علماءُ علوم القرآن حين اتّخذوا من الخطاب القرآن الكريم نفسه منهجاً في بيانه وتفسيره، حتَّى صارت هذه المسألة المنهجيَّة من القواعد القرآنيَّة، تلك القاعدة التي تتّصف بكونها: "أحسن طرق التَّفسير". ينقل الزركشي "ت٧٩٤هـ" عن أحدهم، إجرائيَّةَ هذه القاعدة، يقول: "أحسن طريق التَّفسير أن يُفسَّر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فقد فُصِّل في موضع آخر، وما اخْتُصِر في مكان فإنَّه قد بُسِطَ في آخر،...". [البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٧٥. وينظر: الإتقان؛ السيوطي: ٤/ ٢٠٠، والزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المَكّيّ: ٧/ ٤١٠]. وهي مرجعيَّة عليا، لا ترتقي إليها أيّ مرجعيَّة أخرى في ملاك التَّفسير ومدارج التَّأويل، بعد السُّنة المباركة، وثقافة التَّكوين البيانيّ وامتياز وسائله في الكشف عن المقاصد وبيان المراد الإلهيّ. ينظر: أثر القرآن الكريم في صفوة الصفات؛ عماد جبار كاظم: ٤٤-٥٠.

(٢) لا ريبَ في أنَّ غاية الوقوف على النَّصّ القرآنّي هي بيان المعاني الدَّلاليَّة التي يحتويها، والكشف عن المقاصد التي يتضمَّنها، وإذا كانت هذه الغاية تحتاج إلى ثقافة عالية جداً؛ للإفضاء إلى بيان ظاهر النَّصّ، وبحسب الطَّاقة البشريَّة، فكيف ببواطنه التي لا يمسُّها إلَّا المطهَّرون. يقول الشَّيخ الجوادي الآملي: "إنَّ كون القرآن ذا وزن ثقيل كما في الآية الكريمة: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾ [المزمل، الآية: ٥] لا يعني صعوبة معارفه العينيَّة فحسب، بل أنَّ استظهار المعنى الواضح لبعض الآيات المتعلّقة بمسائل التَّوحيد،

والأسرار القرآنيَّة ما لا يُدرك إلَّا بدليل من هادٍ منهُ عليه[1]، وذلك على نحو ما يأتي:

- خليفة الله تعالى آدم عليه السلام مع الملائكة: ٣٠

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[2].

يكشف ظاهر النَّصّ القرآنيّ ذلكم جملةً من الافتراضات السَّبقيَّة، منها - وهو مرادنا -: أنَّ الملائكةَ يعرفون شيئاً ما، وقد أفضت بهم هذ المعرفةُ إلى تكوين افتراض سبَّب، أو ولَّد استفهامهم التَّصوُّريّ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ = (كان في الأرض المعروفة موجودٌ ما قبل آدم، كان يُفسد ويسفك الدّماء، كان لا يسبِّح ولا يقدِّس الله تعالى)؛ إذ لولاها، أعني: معرفة الملائكة، وافتراضهم السابق هذا، لما تصدَّر سؤالُهم الجعلَ، الذي هو: فعل الإحداث، أو الخلق، أبداً، قال أبو حيان الأندلسي: "لَمَّا كانت الملائكة لا تعلم الغيب، ولا

والنُّبوَّة، والولاية، والخلافة وغيرها ليس بالأمر السهل. وليس أصحاب النَّظر وحدهم هم الذين يُبدون عجزهم حول هذه المسائل، وإنَّما أصحاب البصر أيضاً يعترفون بقصورهم عن هذا الأمر". [تسنيم في تفسير القرآن: ٣/ ٤٢٤، وينظر: المصدر نفسه: ١/ ٨٤- ٨٥، و٢/ ٥٠٦- ٥١٠]. قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُّتَصَدِّعاً مِّنْ خَشْيَةِ اللّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ سورة الحشر، الآية: ٢١.

(١) في رواية، من مرويات "وسائل الشّيعة"، عن الإمام الصَّادق عليه السلام "أَنَّ رَجُلاً قَالَ لَهُ: أَنْتَ الَّذِي تَقُولُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ كِتَابِ اللهِ إِلَّا مَعْرُوفٌ، قَالَ: لَيْسَ هَكَذَا قُلْتُ، إِنَّمَا قُلْتُ: لَيْسَ شَيْءٌ مِنْ كِتَابِ اللهِ إِلَّا عَلَيْهِ دَلِيلٌ نَاطِقٌ عَنِ اللهِ فِي كِتَابِهِ، مِمَّا لَا يَعْلَمُهُ النَّاسُ - إِلَى أَنْ قَالَ: - إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِراً، وَبَاطِناً، وَمَعَانِيَ، وَنَاسِخاً، وَمَنْسُوخاً، وَمُحْكَماً، وَمُتَشَابِهاً، وَسُنَناً، وَأَمْثَالًا، وَفَصْلًا، وَوَصْلًا، وَأَحْرُفاً، وَتَصْرِيفاً، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْكِتَابَ مُبْهَمٌ فَقَدْ هَلَكَ وَأَهْلَكَ" الْحَدِيثَ".

قال الحُرُّ العاملي "ت١١٠٤هـ": "أَقُولُ: الْمُرَادُ مِنْ آخِرِهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُبْهَمٍ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ، بَلْ يَعْلَمُهُ الْإِمَامُ، وَمَنْ عَلَّمَهُ إِيَّاهُ، وَإِلَّا لَنَاقَضَ آخِرُهُ أَوَّلَهُ". وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٩٢. ح رقم ٣٣٥٧٠] ٣٩).

(٢) سورة البقرة، الآيات: ٣٠- ٣٣.

تسبق بالقول، لم يكن قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ الآية، إلَّا عن نبأ ومُقدِّمة،..."[1].

وهو سؤالٌ، في ظاهره، كأنَّه اعتراضٌ مشوب بجدل منهم، قياساً على معرفة ما مَضَى، مع امتيازهم بفعل التَّسبيح والتَّقديس له تعالى، فضلاً عن إضمار إرادتهم الاستخلاف؛ استحقاقاً لذلك الوصف الفعليّ العباديّ: التَّقديس والتَّسبيح[2]، بيد أنَّ هذا التَّوصيف: الاعتراض، مردود عند العلماء، إلَّا قراءة لبعضهم[3]؛ لأنَّ "ينافي مقام عصمتهم"[4]، لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[6]؛ ولذلك وُجِّه سُؤالهم هذا، تأويلًا، على أنَّه نوع من استفهام، أو تقرير، أو استيضاح/ استكشاف ما وجه الحكمة؟!، أو تعجُّب "من كمال علم الله تعالى وإحاطة حكمته بما خفي على كلّ العقلاء"[7]. قال السَّيِّد الطباطبائي: "هذا الكلام من الملائكة

(١) تفسير البحر المحيط: ١/ ٢٠٥.

قال السَّيِّد الطباطبائي معلِّقاً على رواية "في تفسير العياشي، عن الصادق ﷺ قال: ما عَلِمَ الملائكة بقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء﴾، لولا أنَّهم قد كانوا رأوا مَن يفسد فيها ويسفك الدماء. أقول: يمكن أن يشير بها إلى دورة في الأرض سابقة على دورة بني آدم هذه كما وردت فيه الأخبار، ولا ينافي ذلك ما مرَّ أنَّ الملائكة فهمت ذلك من قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، بل لا يتمُّ الخبر بدون ذلك، وإلَّا كان هذا القول قياساً من الملائكة مذموماً كقياس إبليس". الميزان في تفسير القرآن: ١/ ١٢٠.

(٢) قال صدر المتألهّين "ت١٠٥٠هـ: "قال بعضهم: إنَّ هذه الجملة [يعني الجملة الحاليَّة: نسبّح ونقدّس، في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾] حال مقرِّرة لمضمون وجه الإشكال، والمعنى: أتستخلف من شأنه صدور دواعي الشهوة والغضب منه، ونحن معصومون من هذه الآفة أحقّاء بذلك، كقولك: "أتحسن إلى أباعدك وأنا من أقربائك" ". تفسير القرآن الكريم: ٢/ ٣١٣. وينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٣٠٨، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١/ ١١٦.

(٣) ينظر: تفسير المنار؛ محمد رشيد: ١/ ٢١٠- ٢٢٠، ومقاربة قراءة الشّيخ الجوادي الآملي له في: تسنيم في تفسير القرآن: ٣/ ٧٦، و١٥٩، و٢٦٦.

(٤) مواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢١٠، وينظر: لطائف الإشارات؛ القُشيري :١/ ٧٥، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢/ ٣٨٩، وفتوح الغيب؛ الطَّيِّبي: ٢/ ٤٢٦.

(٥) سورة الأنبياء، الآية: ٢٧.

(٦) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

(٧) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢/ ٣٨٩، وينظر: مشكل إعراب القرآن؛ مكّي القيسّي: ١/ ٨٥، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١/ ٢٠٥، والدُّرّ المصون؛ السَّمين الحلبي: ١/ ٢٥٤، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ١/ ٨٢، وتفسير القرآن الكريم؛ صدر المتألِّهين: ٢/ ٣٠٨، ومواهب

في مقام تعرف ما جهلوه واستيضاح ما أُشكِل عليهم من أمر هذا الخليفة، وليس من الاعتراض والخصومة في شيءٍ، والدَّليل على ذلك قولهم فيما حكاه الله تعالى عنهم: ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾، حيث صدَّر الجملة بأنَّ التَّعليليَّة المشعرة بتسلم مدخولها،..."[1].

ومهما يكن من أمر، فقد أشارَ المفسِّرون[2]، إلى هذه المعرفة السَّابقة وكينونتها بطريق، أو بأُخرى، بيد أنَّهم اختلفوا في توجيه هذا المعروف، ومنشأه: ما هو؟، ومَن هو؟، ومَن يكون؟، على آراء كثيرة متباينة، يمكن أن تستند رؤاها، إجمالاً، إلى معرفة سابقة بوجود خَلْقٍ آخر غير الملائكة، معروف بهذه الصِّفات السَّلبيَّة من الشَّرّ والقتل والفساد والدَّمار في الأرض، سواءٌ أ على نحو ماضٍ، أو مستقبل، فضلاً عن أفضليتهم؛ لكمالهم في الخلق

الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢١١.

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١/ ١١٧، وينظر: تفسير القرآن الكريم؛ صدر المتألهين: ٢/ ٣١٤- ٣١٥، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢١١.

أقول: على الرغم من نفي معنى اعتراض الملائكة أجدُ أنَّ السَّيِّد الطباطبائي ﷺ يشير في موضع آخر، على ما يُفهم من كلامه، أنَّه اعتراض منهم، قال: "أنَّك عرفت في صدر القصَّة أنَّ الله تعالى حيث قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ الآية، وهو تعالى لم يرد عليهم دعواهم على الخليفة الأرضيّ بما رموه به، ولم يجب عنه بشيء، إلَّا أنَّه علَّم آدم الأسماء كلَّها. ولولا أنَّه كان فيما صنعه تعالى من تعليم الأسماء ما يسدّ بابَ اعتراضهم ذلك لم ينقطع كلامهم ولا تمَّت الحُجَّة عليهم قطعاً...". الميزان في تفسير القرآن: ١/ ١٣٥. وينظر: شرح فصوص الحكم؛ حسن زاده الأملي: ١/ ٢٥٢- ٢٦١، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ١/ ٨١، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢١٨- ٢١٩.

(٢) ينظر: تفسير القُمِّي: ١/ ٦٣- ٦٦، وجامع البيان؛ الطبري: ١/ ٤٧٩، وتفسير العياشي: ١/ ٤٧، وأمالي المرتضى: ٢/ ٧١، والهداية إلى بلوغ النهاية؛ مكِّي القيسي: ١/ ٢١٦، والتِّبيان في تفسير القرآن؛ الطُّوسي: ١/ ١٩٩، والتَّفسير البسيط؛ الواحدي: ٢/ ٣٢٥، والكشَّاف؛ الزمخشري: ١/ ١٥٤، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ١/ ١٠٦، والمحرّر الوجيز؛ ابن عطية: ١/ ١١٧، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢/ ٣٨٩، ورحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ١/ ٩٨، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١/ ٤٠٩- ٤١٠، ونظم الدُّرر؛ البقاعي: ١/ ٢٣٩، وتفسير المنار؛ محمد رشيد: ١/ ٢١٥، وتفسير القرآن الكريم؛ صدر المتألهين: ٢/ ٣٠٦، و٣٠٨، وتفسير كنز الدقائق؛ القمي المشهدي: ١/ ٣٢٤، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١/ ٣٠٠، وآلاء الرحمن في تفسير القرآن؛ محمد جواد البلاغي: ١/ ٨٣، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ١/ ٨٠، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١/ ١١٦- ١١٨، و١٢٠، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢٠٩- ٢١١، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ١/ ١٠٦، وقصص القرآن؛ ناصر مكارم الشيرازي: ١٤، والقصص القرآنيَّة؛ جعفر السبحاني: ١/ ٣٥، وتسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ٣/ ١٦٥.

دونهم، وهو مستند تداوليَّة افتراضهم المعرفيّ السّابق. قال أبو حيان الأندلسي: "على هذه الأقوال يكون علمهم بذلك قد سبق، إمَّا بإخبار من الله، أو بمشاهدة في اللوح، أو يكون مخلوق غيرهم وهم معصومون، أو قالوا ذلك بطريق القياس على من سكن الأرض فأفسد قبل سكنى الملائكة، أو استنبطوا ذلك من لفظ خليفة، إذ الخليفة مَن يكون نائباً في الحكم،..."[1].

ولأنَّ السُّؤال الاستفهاميّ ثمَّة يقتضي جوابه[2]، وهو كائن في خطابه، لم يبق من بناء الافتراض المعرفيّ شيءٌ من ذلك إلَّا تعليقه = كَسْرُه[3]؛ ولذلك صار الجوابُ الإلهيّ يتعينَّ إرساله ببناء ثنائيّ من النَّفي والإثبات، نفي المعرفةِ الجزئيَّة تلك، وهي افتراضات الملائكة، سواءٌ أكانت القوليَّة منهم أم الإضماريَّة[4]، والتَّصريح بأمرٍ آخر مطلق من علم غيبيّ آخر،

(١) تفسير البحر المحيط: ١/ ٢٠٥- ٢٠٦.

(٢) أقول: إذا كان كلّ سؤال حقيقيّ يقوم على جدليَّة من افتراض سابقٍ وبرصيد من إدراك، وهو عدم المعرفة؛ ومن ثَمَّ يتأتَّى سياقُه اللَّفظيّ الفعليّ الإنجازيّ؛ للمعرفةِ لغرض ما، فإنَّ الجوابَ، فيما يبدو لي، سيكون، في الأغلب، قاعدةً لكسر افتراضه، وهذا ما أجده هنا، وفي بعض السِّياقات القرآنيَّة، كالاعتراض، خطاباً، ثُمَّ ردّه إلى تصحيح مسار الخطاب وتثقيف ما بُنِيَ عليه من سياقات سابقة في ضوء من مساقات الحجاج، وهكذا، ولاسيَّما في المخاطبات الإلهيَّة، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى!.

(٣) قال الشَّيخ الجوادي الآملي [في: تسنيم في تفسير القرآن: ٣/ ٣٠٧]: "بعض أساطين المعرفة قال: إنَّ دعوى ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ أخلّت بطهارة وقُدسيَّة الملائكة، وهذا الادّعاء بمثابة سهو المصلي في صلاته، الذي يُجبر بسجدة السَّهو، والملائكة أيضاً قد أُمروا بالسُّجود لأجل إصلاح ما صدر منهم من ادّعاء، فالسَّجدة كانت لأجل جبران وتعديل فكرتهم الخاطئة، وليس لأجل إرغامهم". وينظر: الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١/ ٤٣٥- ٤٣٦. وينظر: تفسير القمي: ١/ ٦٦، وتفسير العياشي: ١/ ٤٨، وتفسير القرآن الكريم؛ صدر المتألهين: ٢/ ٣٠٧، و٣١٣، والبرهان في تفسير القرآن؛ هاشم البحراني: ١/ ١٦٦.

(٤) قال السَّيِّد الطباطبائي: "المراد بهذا الغيب [مقصوده قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيَ أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾] هو الأسماء لا علم آدم بها فإنَّ الملائكة ما كانت تعلم أنَّ هناك أسماء لا يعلمونها، لا أنّهم كانوا يعلمون وجود أسماء كذلك ويجهلون من آدم أنَّه يعلمها، وإلَّا لما كان لسؤاله تعالى إيّاهم عن الأسماء وجه وهو ظاهر، بل كان حقّ المقام أن يقتصر بقوله: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ حتّى يتبيّن لهم أنَّ آدم يعلمها لا أن يسأل الملائكة عن ذلك، فإنَّ هذا السِّياق يعطي أنّهم ادّعوا الخلافة وأذعنوا بانتفائها عن آدم وكان اللازم أن يعلم الخليفة بالأسماء فسألهم عن الأسماء فجهلوها وعلمها آدم، فثبت بذلك لياقته لها وانتفائها عنهم، وقد ذيل سبحانه السؤال بقوله: ﴿هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾، وهو مشعر بأنَّهم كانوا ادّعوا شيئاً كان لازمه العلم بالأسماء". الميزان في تفسير القرآن: ١/ ١١٨. وينظر: تفسير البحر

غَابَ عن أنظارهم كشفُه، وعن علمهم إدراكه، وهو ذلكم المعنى المنظور من الحكمة والمعرفة والعلم والأمل، الذي لم تعرفه الملائكة، ولم تَعقد عليه رأياً، أو تتخذ موقفاً مغايراً، دون الظَّاهر ونقده؛ ولذلك ردَّ سبحانه خطابهم الافتراضيّ الحكميّ، واحتج عليهم بأدب حواريّ ينتح رحيقه من ملكوت اللُّطف الرَّبانيّ[1]: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾. إنَّه علمُه عزَّ وجلَّ إذن، وحكمته جلَّ شأنه. عِلْمُه تعالى بأنَّ في هذا المخلوق = الخليفة الأرضيّ ما ليس في الملائكة من صفات التَّحمُّل والقُدرة على كشف الحقائق، وأسرار الحكمة، وحمل الأمانة، وعلم غيب الأسماء والخزائن، دونهم[2]، وهو لا محالة سيتدارك بذلك – وهي

المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١/ ٢١٤– ٢١٥.

(١) كم من مبدأ يؤصِّل هذا الخطاب الإلهيّ لأدبيَّات التَّخاطب والحوار!. لقد كان يمكن أن يردّ سبحانه وتعالى عليهم بأقسى عبارة، وأعنف خطاب وتوبيخ، وهو القادر، العظيم، القهّار، ذو القوة والجبروت، ولكن حاشا لله!، إنَّه تعالى شأنه بدأ بذاته سبحانه، مُخبِراً عن صفته الذاتيَّة، وهي العلم، والعالم، قطعاً، لا يفعل إلَّا ما يليق بعلمه وحكمته: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. ناهيك بأنَّ هذا السِّياق هو الدَّرس الملكوتيّ الأوَّل، في بداية خلق الإنسان، الذي يستند إلى منطق الحكمة!.

وهنا يخطر في صحائف قراءتي ما ذكره الشيخ محمد جواد مغنية، وهو يستلهم "الدرس البليغ" من هذا الحوار الإلهيّ مع الملائكة، قال: "الذي يجب أن نستفيده من هذه المحاورة بين الله وملائكته أنَّ الإنسان بلغ ما بلغ من العلم ونزاهة القصد، والقوة والسلطان ليس بفوق أن يُجادل ويُناقش، ويُشار عليه... فالله سبحانه علا جلاله وعظمته قد فسح لملائكته مجال الحوار والمقال الذي هو أشبه بالاعتراض، وهو بدورهم لم يحجموا من ذلك، بل أقدموا على علم منهم بعظمة الله وحكمته، وقد تلَّطف سبحانه في جوابهم، وأبان لهم برفق الدليل المحسوس، وأخذ اعتراضهم بالرضى، والاقتناع، لا بالزجر والغلبة، بل إنَّ الله سبحانه قد فتَح باب الحوار معه لإبليس اللعين الذي راجعه بقوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [سورة الأعراف؛ من الآية: ١٢]،... فعلى الذين يرون أنفسهم فوق الاعتراضات أن يتّعظوا ويستفيدوا من هذا الدّرس البليغ... إنَّهم إذ ينزهون أنفسهم عن الرَّدّ والمراجعة يرتفعون بها فوق مكانة العزيز الجبَّار، من حيث لا يشعرون...". التَّفسير الكاشف: ١/ ٨١– ٨٢.

(٢) قال السَّيِّد عبد الأعلى السبزواري: "كان همُّهم معرفة الحكمة والسّر في استخلاف هذا المخلوق، ولذا سكتوا حين أعلمهم بذلك، فقال تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. فأعلمهم بأنَّه لا نسبة بين العلم الحاصل من الأسباب الظاهريَّة، مع العلم بحقائق الأشياء وأسرارها، فإنَّ في هذا المستخلف أسراراً لم تكن في غيره، وكأنَّهم غفلوا عن أنَّ الخير الكثير لا يمنعه الشرّ القليل، فيكون قوله تعالى ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، أي: أعلم أنَّ الشرّ القليل – لو فُرِضَ – لا يمنع عن الخير الكثير، نظير مَن يريد أن يصنع سفينة تجري في البحار وتنفع الناس، فلا يهتمّ بالحوادث والآفات التي تجري في عالم الكون والفساد". مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ٢١١. وينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢/ ٣٩١، وتفسير القرآن

سوابق العلم والمعرفة – أمرَ الإفساد وسَفْك الدِّماء الذي وَقَعَ تصوُّره من الملائكة، ومنه كان موضع السُّجود والتَّكريم، بعد الخلق والتَّعليم الأوَّل[1]، ولذلك قالوا بعد المعرفة اعترافاً بعجزهم؛ بناءً على سابق، واستدراكاً لمنطق الحكمة، أيضاً: ﴿قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾.

وبعدُ أقول: لو تصوَّرنا؛ احتمالاً، أنَّ الخطاب القرآنيّ كان يفترض من قبلُ: (أنَّه لم يكن في الأرض خليفة لله تعالى سابقاً؛ بدليل التَّنكير: "خليفة"، بمعنى أنَّ الموجود في هذه الأرض قبلَ آدم لم يكن خليفة الله تعالى، فضلاً عن كونه لا يعلم الأسماء، ولا كشف الحقائق، وذلك لأنَّ أفعاله الوجوديَّة المعروفة سلباً: سفك الدّماء والقتل والدّمار، كما تشير إليه الآية الكريمة؛ ترجمةً لقول الملائكة – أمورٌ شأنها الواقعيّ قائم على عدم علم ومعرفة، ناهيك بالإيمان، وما سيؤول إليه من نتائج مثابةً وجزاءً!، ومن المؤكَّد أنَّ هذه الأفعال السَّلبيَّة لا يمكن أن تصدر من خليفة الله تعالى؛ لأنَّه سيكون لديه من شعلة النُّور الإلهيّ بعلم الأسماء ما لم يكن موجوداً سابقاً في الأرض، تلك الأرض التي كانت صالحةً، ثُمَّ أُفْسِدت بفعلٍ لم يكن فيها سابقاً أيضاً). إذا كان الأمر كذلك، فيا تُرى هل ستسأل الملائكةُ الرَّبّ العظيم سبحانه عن عِلَّةِ خلقه لآدم ﷺ، تقول: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ

الكريم؛ صدر المتألِّهين: ٢/ ٣٠٦، و٣٠٩، و٣١٤– ٣١٧.

أقول: هل يمكن أن يؤسِّس هذا الافتراض افتراضاً آخر مفاده: أنَّ الملائكة عَلِمَت أنَّ في هذا المخلوق نسبةً من شرّ، وهو افتراض مهما كانت نسبته قليلة، تبقى في توصيف مفهوم خطابهم شرّاً؟. يبدو أنَّها كذلك بحسب هذه التَّوجيه. ولهذا أشار بعض العلماء، إلى أنَّ هذا النقد الملائكيّ لآدم ﷺ ليس عبياً فيهم؛ لأنَّهم يسعون دائماً إلى الكمال، بل هو عيب فينا نحن البشر. ينظر: تفسير القرآن الكريم؛ صدر المتألِّهين: ٢/ ٣٠٦، و٣٠٨، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢١٠.

(١) ينظر: أمالي المرتضى: ٢/ ٦٩، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ١/ ١١٣، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢/ ٣٩٦، و٤١٨، و٤٢٤، ورحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ١/ ٩٧– ٩٨، وفصوص الحكم؛ ابن عربي: ٥٠– ٥١، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١/ ٤١٦، وتفسير القرآن الكريم؛ صدر المتألِّهين: ٢/ ٣٠٩، و٣١٨، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١/ ٣٠٢، و٣٠٩، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١/ ١١٧– ١٢٠، و١٣٥، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢١١، و٢٢٢، وشرح فصوص الحكم؛ حسن زاده الآملي: ١/ ٢٥٠– ٢٥٩، وتسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ٣/ ٨٩ و١٦١، و١٨٣– ١٨٤.

نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾؟!. أو تتّخذ من سبيل الحكمة موئلاً، فتقول، كما قال النَّبي نوح عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾[1]، وبأصل مرجعيّ آخر، وهو قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾[2].

أقول: إنَّ هذا الافتراض السّابق الأخير هو ما أستشعرهُ من سياق خطاب هذه الآيات المباركة السَّابقة واللاحقة إعراباً، ولعلَّه هو ما أرادَت أن تُفصح عنه[3]؛ مؤكِّدةً لشؤونه الافتراضيَّة والله تعالى العالم؛ لأنَّه لم يكن في الأرض مِن مثل مَن عُلِّمَ الأسماءُ، ولا مِن مثْلِ مَن سجَدَت له الملائكةُ، بعبارة أُخرى أنَّه لم يكن في الأرض من قبلُ مِن مثلِ ذلكم الإنسان الكامل[4].

(١) سورة هود؛ من الآية: ٤٧.

(٢) سورة القصص؛ من الآية: ٦٨.

(٣) يذكر العرفاء أنَّه عندما ظهر جميع ما في الصورة الإلهيَّة من الأسماء في هذه النشأة الإنسانيَّة، حازت على رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود، وبها قامت الحُجَّة لله تعالى على الملائكة، لأنَّها، كما يقول ابن العربي: "لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة، ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحقّ من العبادة الذّاتيّة. فإنَّه ما يعرف أحد من الحقّ إلَّا ما تعطيه ذاته. وليس للملائكة جمعيَّة آدم. ولا وقفت مع الأسماء الإلهيَّة الّتي تخصّها وسبّحت الحقّ بها وقدّسته، وما علِمت أنَّ لله أسماء ما وصل علمُها إليها، فما سبّحته بها ولا قدّسته فغلب عليها ما ذكرناه، وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النّشأة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾؟ وليس إلّا النّزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حقّ آدم هو عين ما هم فيه مع الحقّ. فلو لا أنَّ نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حقّ آدم ما قالوه وهم لا يشعرون. فلو عرفوا نفوسهم لعلِموا، ولو علموا لعُصِمُوا. ثمّ لم يقفوا مع التّجريح حتّى زادوا في الدّعوى بما هم عليه من التّقديس والتّسبيح".

إلى أنَّ قال: "عند آدم من الأسماء الإلهيّة ما لم تكن الملائكة تقف عليها؛ فما سبّحت ربّها بها ولا قدّسته عنها تقديس آدم وتسبيحه. فوصف الحقّ لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلَّم الأدب مع الله تعالى فلا ندّعي ما نحن متحقّقون به وحاوون عليه بالتّقييد؛ فكيف أن نطلق في الدّعوى فنعمّ بها ما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح ؟ فهذا التّعريف الإلهيّ ممّا أدّب الحقّ به عباده الأدباء الأمناء الخلفاء". فصوص الحكم: ٥٠- ٥١. وينظر: شرح فصوص الحكم؛ حسن زاده الآملي: ١/ ٢٥٠- ٢٥٩.

(٤) وأنا أتأمَّل متدبراً في سياق الآية المباركة ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [سورة الروم، الآية: ٤١] أدعو الله سبحانه وتعالى برحمة الواسعة، ولطفه الكبير ألَّا يصدق فينا قول الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾؟! اللهم إنَّك قلتَ في محكم كتابك: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الأنعام؛ من الآية: ٥٤] نسألك اللهم الهداية والرشاد، والنجاة والرحمة لنا ولكل العباد بحقّك عليك، وبالنَّبي محمد حبيبك وآله الطَّاهرين لديك، يا أرحمَ الراحمين.

ولقد يُقَالُ: إنَّك التزمتَ آنفاً بفكرة أنَّ ثمَّة قصداً في كَسْر الافتراض السّابق في الخطاب القرآنيّ، وله من إجراءاته غايةً وهدفاً، وليس فحسب كأنَّه تحصيل حاصل يقف عند حدّ التّفوُّه بالكلام؟!.

أَقولُ إذن: إنَّ استدراك الملائكة، ذلك الذي يبدو إقراراً منهم بعجزهم وعدم معرفتهم، يجعلهم ملائكةً سمة عليا لهم من الرَّبّ الجليل سبحانه، وليس الأمر كذلك في المخلوقات الأُخَر، إنَّ نفي اعتقادِهم بما سبق، أفضى إلى اعتقادهم تسليماً بما يلحق، وهو اعترافهم التالي، ولعلَّ هذا السَّبب، أو بعضاً منه، والله سبحانه العالم، هو الذي جعل الخالق تبارك وتعالى يتوجَّه إليهم بخطاب الخلق والاطلاع على خطَّة التَّكوين. هذا جانب.

ومن جانب آخر، أنَّ المخلوق المتعلِّم مهما كان شأنُه، رُبَّما يُخطئ، أحياناً، في بعض من تقديراته ومقاييسه، ولا سيَّما في الأمور التي تكون محجوبة عنه أسرارها الإلهيَّة، إذ ليس كلّ معرفة يمكن أن تقع موقع الحقيقة والاستيعاب، بل لعلَّ فيما رواء ذلك من الحقائق ما لا يمكن أن يُدرَك أمره، أو يُكشف سرُّه. جدليَّة قائمة على ثنائيَّة من الخفاء والتَّجلِّي، وبلا شكّ، لأنَّ الكون إذا كان في بعضه مبنياً على المُعلن، فإنَّ بعضه الآخر مبني على المخفي؛ لما فيه من أسرارٍ لا تُكشف!. ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[1]. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَىَ غَيْبِهِ أَحَداً ۝٢٦ إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىَ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً﴾[2].

ولقد كان بالإمكان القول من الملائكة بلا موضعٍ لسؤالٍ منهم، سواء عَلِمَوا بضعف هذه المخلوق وما فيه من شرّ أم لم يعلموا، القول مثلاً: أنتَ ربُّنا الحكيم تباركت وتعاليت تفعلُ ما تشاء سبحانك، إنَّك أنتَ العليم الحكيم، وهو فعلاً ما تحقَّق واقعاً منهم، ولكن بعد البيان والتَّعليم بشهادة من النَّصّ القرآنيّ[3].

(١) سورة البقرة؛ من الآية: ٢٥٥.

(٢) سورة الجن، الآيتان: ٢٦- ٢٧.

(٣) أقول: كم يتوافق هذا المعنى الدَّلاليّ، وما فيه من أبعاد مقاصديَّة مع قِصَّة ابني آدم "عليهما السلام"، أو قِصَّة النَّبي نوح عليه السلام وابنه، وقِصَّة النَّبي موسى والعبد الصالح "عليهما السلام"؟!، أو قِصَّة (مَثَل الرجلين) في قوله

ولقد تسألُني: ما الأصل الذي بنيتَ عليه هذا التَّضمين والافتراض، فضلاً عمّا فيه من إضمار؟.

أقولُ: إنَّ الأصل المعتمدة في كلّ رؤية ثمَّة، هو محوريَّة الذَّات الإلهيَّة، إنَّ النَّظر إلى جهة الحضرة القدسيَّة ينبغي أن يفضي إلى فناء كلّ ما عداه سبحانه وتعالى. بمعنى آخر أنَّ ثمَّة خالقاً ومخلوقاً، ونظر المخلوق إلى نفسه على نحو الاستقلال فحسب، من غير جهة خالقه، سيقود إلى إشكال. وعلى هذا الأساس، أي: في كون المخلوق مخلوقاً غيرَ مستقلٍّ بحال من الأحوال، سيكون كلُّ شيءٍ منه متوقَّعاً، وإلَّا سيكون المخلوق بمنزلة خالقه حاشا لله تعالى، وهذا محذور.

ولقد يُقالُ أيضاً: إنَّ هذا يمكن أن يندرج تحت مفهوم ما يلوح به الخِطاب؛ لأنَّه غير موجود في الكلام، بل هو مضمر فيه، تابع للقول مفتوح على التَّأويل والقراءة؟.

أقولُ: إنَّ أصول هذا التَّوصيف لم تتأتَّ إلَّا بما أَمْلَته تداوليَّات الافتراض السَّبقيّ فعلاً،

سبحانه: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً﴾ [سورة الكهف، الآية: ٣٧]، أو سواها ممَّا سيأتي لاحقاً، إن شاء الله تعالى، وما فيها من مفارقةٍ مع قِصَّة النَّبيين إبراهيم وإسماعيل "عليهما السلام"؟!.

تأمَّل معي، يا صديقي، هذين الخطابين، ثُمَّ قارب بينهما، الأوَّل: خطاب الخالق تعالى مع الملائكة، ثُمَّ ردّهم بسؤال مع بيان حال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٣٠]. والثاني: ما في تخاطب النَّبيين: خطاب إبراهيم لإسماعيل "عليهما السلام"، ثُم ردّه إجابةً إلى نهاية فعل لإرادة إنجاز: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة الصافات، الآية: ١٠٢]. وما في هذه الإجابة الإيجابيَّة الأعجب من فاعليَّة كَسْرٍ لافتراض المُتلقِّي، ولا أعني بذلك المتلقِّي: النَّبي إبراهيم "عليه السلام"، بل مفهوم العادّة وأنساقها الإنسانيَّة حين سماع سؤال عجيبٍ مقصود إنجازه، تلك العادَّة الاعتيادية من النظم التي جرت على لسان النَّبي موسى "عليه السلام" عندما قال للعبد الصّالح: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً﴾، في حكاية قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاَماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً﴾ [سورة الكهف، الآية: ٧٤]. على الرّغم من الاتفاق بينهما، والعهد منه بعدم سؤاله: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً ٦٦ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ٦٧ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً ٦٨ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللّهُ صَابِراً وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْراً ٦٩ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً﴾ [سورة الكهف، الآيات: ٦٦- ٧٠]، كما سيأتي بيان ذلك في قابل البحث، إنْ شاء الله تعالى.

ولولاه لما كان ثمَّة تصوُّر للاحق من المتضمّنات الخطابيَّة، ثُمَّ إنَّه قد تقدَّم أنَّ التَّضمينَ القوليّ، يمكن، على رأيي، أن يدخل في عموم الافتراض السَّابق، فلماذا قراءة التَّضييق التي تتَّخذ من نفسها نقداً قد يُرَد؟!.

الأمر بالسُّجود لآدم ﷺ والامتناع من إبليس اللَّعين:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُوماً مَّدْحُوراً لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1].

توضِّح مساقات الخطاب القرآنيّ هنا تداوليَّة الافتراضات السَّابقة وسلاسلها الكلاميَّة بما فيها من شريعة الحمل الوصفيّ، والاستدلال القياسيّ، وهي أقرب إلى فلسفة الافتراض السَّابق الوجوديّ، ولكن السؤال المطروح فيها ما مدى واقعيتها وصحّة أحكامها؟، وهل يُوقَف فيها على مفارقةٍ من كَسْر يمكن أن يكوَّن منها تصوُّرات ذاتيَّة اعترافيَّة استقلاليَّة تقود إلى نتائج مختلفة؟!.

ولنا منها النَّظر في الافتراض الكامن السّابق الذي أُجرِي على لسان إبليس اللَّعين، عدوّ الإنسان الأوَّل، وذلك بعد الأَمر بالسُّجود لآدم ﷺ، ثُمَّ امتناعه عنه، وهو ما يبدو من توبيخ السُّؤال الإلهيّ، أعني: ما الموانع، والأسباب الداعية التي سوَّغت لإبليس عدم السُّجود: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾؟!، وفي موضع آخر: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾؟[2]. تلك الأسباب التي منعت إبليس "لَعَنَه الله تعالى"

(١) سورة الأعراف؛ الآيات: ١١- ١٨. ومثله في سورة الحجر؛ الآيات: ٢٨- ٤٠، وسورة الإسراء، الآية: ٦١، وسورة ص؛ الآيات: ٧١- ٧٨.

(٢) سورة ص؛ من الآية: ٧٥.

من السُّجود، وكشف بها هو بنفسه إجابةً عمَّا يُضمره من افتراض سابق، واعتقاد مكتوم، وزعم مذموم، وتحوَّل بها إلى أن يتَّخذ موقفاً سلبيّاً وسلوكاً مغايراً لفعل الملائكة التَّنفيذي التَّأثيريّ، ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾!، وذلك على نحو ما يأتي:

[١]، أ ـ ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾. (= س).

ب ـ (أنا مخلوق من نار). (= ص).

ج ـ (س >> ص). (= ل / النَّار خير + أفضل).

[٢]، أ ـ ﴿وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾. (= س).

ب ـ (هو مخلوق من طين). (= ص).

ج ـ (س >> ص). (= ط / الطِّين ليس بخير – أفضل).

[٣]، افتراضه بأنَّ:

(ل [أنا] ~ >> ط [هو. [(~ >>) معناها: (لا يفترض)].

إذن: أنا خير = أفضل.

ولكن باختبار معيار الثَّبات عند النَّفي، يظهر هكـذا:

– (أنا (مخلوق/ غير مخلوق) من نار/ من غير النَّار) = (أنا من نار) >> مخلوق.

– (هو (مخلوق/ غير مخلوق) من طين/ من غير الطِّين) = (هو من طين) >> مخلوق.

وبحذف الامتيازات الاقترانيَّة يفضي إلى أنَّ:

– (إبليس مخلوق، (و) آدم مخلوق).

وهذا الموصوف الذَّاتيّ التَّكوينيّ والحمليّ الاقترانيّ – إذا تركنا أصول افتراض أنَّ كُلًّا منها له خالق، وهو الله تعالى – هو محلّ الأوامر والنواهي، والطَّاعة والامتثال. قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنْ الْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾[1].

وهل ترك الخطابُ القرآنيّ افتراضَ إبليس اللَّعين هذا واعتقادَه الذي أفضى به إلى التَّكبُّر والغرور على حاله؟. لو كان الأمر كذلك؛ لتَّحوَّل الافتراض الكامن هذا، على ما فيه من شُبهة، إلى حقيقةٍ، ولكان واقعُه صحيحاً، والإباءُ منه مقبولاً، والاعتراضُ على السُّجود لآدم ﷺ مشروعاً، بل لتحوَّل أمر الحكمة من السُّجود مخالفاً لمقتضاه "حاشا لله تعالى"؛ ولهذا رَدَّ الخطابُ الإلهيُّ هذا الافتراضَ الإبليسيّ كَسْراً، فضلاً عن توبيخه، ولم يُبق منه أيَّ معنًى لمنزلةٍ مطلقاً، بل أوجب عقابُه الطَّردَ من رحمته سبحانه، واللَّعن عليه إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾[2]. وفي موضع آخر: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُوماً مَّدْحُوراً لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[3]. ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[4].

لقد أخطأَ إبليس اللَّعين إذن، في أصل افتراضه وقياسه وتقديره، فضلاً عن نظم جوابه بالاعتراض والمفاضلة مغالطةً، ناهيك بكفره، إذ ما كان ينبغي له أن يعترض، ولا كان له أن يفاضل، فيقترح نفسه بديلاً في حضرة القدس الأعلى، مخالفاً للأوامر الإلهيَّة، فكان جوابه غير مناسب، بل فيه من الإخفاق التَّداوليّ/ المبدأ التَّعاونيّ من حيثُ: الكم والكيف والنوع والمناسبة، ما أفضى السِّياق إلى تحطيمه وكسْره، جملةً وتفصيلاً، قال السَّيِّد الطَّباطبائي: "قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ يحكي عمّا أجاب به لعنه الله، وهو أوَّل معصيته وأوَّل معصية عصى بها الله سبحانه، فإنَّ جميع المعاصي ترجع بحسب التَّحليل إلى دعوى الإنيَّة ومنازعة الله سبحانه في كبريائه، وله رداء الكبرياء

(١) سورة ص؛ الآيات: ٧١- ٧٥.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٣.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٨.
(٤) سورة الحجر؛ الآيات: ٣٤- ٤٠.

لا شريك له فيه، فليس لعبد مخلوق أن يعتمد على ذاته ويقول: أنا قبال الإنيَّة الإلهيَّة التي عنت له الوجوه، وخضعت له الرقاب، وخشعت له الأصوات، وذلّ له كلّ شيء... وكان من الحري إذا سمع قوله: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ أن يأتي بما يطابقه من الجواب كأن يقول: منعني أنِّي خير منه، لكنَّه أتى بقوله: ﴿أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ ليظهر به الإنيَّة، ويفيد الثَّبات والاستمرار، ويُستفاد منه أيضاً أنَّ المانع له من السَّجدة ما يرى لنفسه من الخيريَّة، فقوله: ﴿أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ أظهر وآكد في إفادة التَّكبُّر. ومن هنا يظهر أنَّ هذا التَّكبُّر هو التَّكبُّر على الله سبحانه دون التَّكبُّر على آدم"[1].

ويبدو أنَّ أهل التّأويل[2] يمضون حقيقةً أنَّه "لعنه الله تعالى"، "استدلّ على كونه خيراً من آدم بمبدأ خلقته، وهو النار وأنَّها خير من الطِّين الذي خلق منه آدم، وقد صدق الله سبحانه ما ذكره من مبدأ خلقته حيث ذكر أنَّه كان من الجنّ، والجنّ مخلوق من النَّار قال تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾[3]... لكنَّه تعالى لم يصدقه فيما ذكره من خيريّته منه، فإنَّه تعالى وإن لم يرد عليه قوله: ﴿أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ إلخ، في هذه

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٨/ ٢٥. وينظر: الهداية إلى بلوغ النِّهاية؛ مكِّي القيسي: ٤/ ٢٣٠٠، والتّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٨/ ٤٤٠، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٩/ ٤٤، والكشَّاف؛ الزمخشري: ٢/ ٨٦، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ١/ ١١٧، وفصوص الحكم؛ ابن عربي: ٥٥، وفتوح الغيب؛ الطّيّبيّ: ٦/ ٣٣٧، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥/ ٧٦، و٧/ ٢٣٧، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢٣٦، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ١/ ١١١، و١٤/ ٣٦٢، وتسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ٣/ ٣٣١، و٣٣٨.

(٢) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٠/ ٨٦، والتّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٤/ ٣٢٩، و٨/ ٤٤٠، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ١/ ١٢١، و٤/ ١٧٦، والمُحرّر الوجيز؛ ابن عطية: ٢/ ٣٧٩، ٥/ ٢٠٨، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢/ ٤٢٧، و١٤/ ٢٠٨، ورحمة من الرحمن؛ ابن العربي: و٢/ ١٢٥، و٣/ ٥٢٧، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١/ ٤٤٢- ٤٤٣، و٩/ ١٦٥، و١٨/ ٢٤٠ وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٤/ ٣٥٢، ولباب التأويل؛ علاء الدين الخازن: ٢/ ١٨٥، و٤/ ٤٨، ونظم الدُّرر؛ البقاعي: ٧/ ٣٦٥، ١٦/ ٤٢٤، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٨/ ٤٥٩- ٤٦١، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ١٤/ ٣٦٣.

(٣) سورة الكهف؛ من الآية: ٥٠. ومثله في الدَّلالة في سور الحجر، الآية: ٢٧، وسورة الرحمن، الآية: ١٥.

السورة إلَّا أنَّه بيَّن فضل آدم عليه وعلى الملائكة في حديث الخلافة..."[1]، فضلًا عمَّا له من العناية والمنزلة منه تعالى ما ليس في سواه من المخلوقات؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنْ الْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾[2]. وهو بيان إلى أنَّ السُّجود لآدم عليه السلام لم يكن لمادّته الأرضيَّة التي سُوِّيَ منها، وإنَّما إلى ذلكم الذي سوّاه تعالى ونفخ فيه من روحه الخاصَّة به تعالى الحاملة للشرف كلّ الشَّرف، والمتعلِّقة لتمام العناية الرَّبانيَّة، ومن المعلوم أنَّ أمر الخيريَّة في التَّكوينيّات مداره مدار العناية الإلهيَّة لا لحكم من ذواتها، إذ لا حكم إلَّا لله تعالى[3].

ومن هنا يمكن القول لم تكن الأفضليَّة للنَّار، حين تغترّ وتستكبر، وعدمها للطِّين حين يؤوب ويستغفر[4]!. لقد أصبح آدم = الإنسان الطِّينيّ خليفةً الله تعالى في الأرض؛ لاعترافه بالخطأ أمام خالقه سبحانه، وإبليس الناريّ، لمعارضته ومعصيته؛ لتكبُّره وغروره على خالقه عزَّ وجلَّ، مطروداً من رحمة الله تعالى، وشتان ما بين الموقفين ورسوم الطَّاعة ونتائج الامتثال، ثُمَّ منه إلى الرُّقي والكمال[5].

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٨/ ٢٦. وينظر: التِّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ١/ ٢١٦.
(٢) سورة ص؛ الآيات: ٧١- ٧٦.
(٣) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٨/ ٢٦، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ٤/ ٣٥١، و١٤/ ٣٦٢، وتسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ٣/ ٣٣٨- ٣٤٦.
(٤) قيل في فضل آدم عليه السلام على الملائكة والجان، والقول لـ"صدر المتألهين: في: تفسير القرآن الكريم: ٢/ ٣١٣]: "فضيلة الإنسان على الملائكة والجان ليس من جهة الصّورة كما تصوّره الملائكة، ولا من جهة المادَّة كما توهَّمه الشيطان؛ بل من جهة الغاية والعاقبة كما أشير إليه بقوله: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ سورة الفجر، الآيات: ٢٧- ٣٠]".
(٥) اختلف العلماء في شرف الإنسان هل هو ذاتيّ، أو عرضيّ بمرتبة نالها بعد ظهوره؟ هكذا جاء [في: رحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ١/ ٩٤- ٩٥]: "فمَن قال إنَّه شريف لذاته، نظر إلى خلقه الله إيّاه بيديه، ولم يجمع ذلك لغيره من المخلوقين، وقال: إنَّه خلقه على صورته، فهذه حُجَّة مَن قال شرفه شرف ذاتيّ، ومن خالف هذا القول قال: لو أنَّه شريف لذاته لكنا إذا رأينا ذاته علمنا شرفه، والأمر ليس كذلك، ولم يكن يتميَّز الإنسان الكبير الشّريف بما يكون عليه من العلم والخلق على غير من الأناسي ويجمعهما الحدّ الذاتيّ،

إنَّها تداوليَّة خطاب فعل افتراضيّ إذن، خطاب يتحوَّل من الإنجاز الفكريّ إلى الفعل التَّأثيريّ. هكذا في ثنائيَّة مبدؤها خلق الإنسان، وما ترشَّح منه:

أولاً: سلوك آدم الطِّينيّ عليه السلام، في خطاب الاعتراف، والتَّضرُّع، والإنابة: ﴿قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾(١). ونتائجه في التَّفضُّل عليه بالتَّوبة، والرَّحمة، والكمال والهداية، والاجتباء: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾(٢). ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾(٣).

ثانياً: أمَّا إبليس النَّاريّ "لَعَنه تعالى"، ففي خطاب التَّمرُّد، والغرور، والتَّكبُّر: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾(٤). ﴿قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾(٥). ﴿قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَـذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾(٦). ونتائجُه في كَسْر افتراضه = إبطال اعتقاده، ونفي زعمه، ثُمّ اللَّعن، والرجم، والطَّرد من رحمة الله تعالى: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾(٧). ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُوماً مَّدْحُوراً لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾(٨). ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾(٩).

فدلّ أنَّ شرف الإنسان بأمر عارض يُسمَّى المنزلة أو المرتبة، فالمنزلة هي الشَّريفة، والشَّخص الموصوف بها نال الشرف بحكم التَّبعيَّة، كمرتبة الرِّسالة والنُّبوَّة والخلافة والسَّلطنة، فما عُلِمَ شرف الإنسان إلَّا بما أعطاه الله من العلم والخلافة، فليس لمخلوق شرف من ذاته على غيره إلَّا بتشريف الله إيَّاه".

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٧.
(٣) سورة طه، الآية: ١٢٢.
(٤) سورة ص، الآية: ٧٥.
(٥) سورة الحجر، الآية: ٣٣.
(٦) سورة الإسراء؛ من الآية: ٦١، والآية: ٦٢.
(٧) سورة الأعراف، الآية: ١٣.
(٨) سورة الأعراف، الآية: ١٨.
(٩) سورة الحجر، الآيات: ٣٤- ٣٥.

ولم تُؤكِّد هذه الآيات الكريمة كَسْرَ افتراض إبليس الكامن، وهو أفضليَّتُهُ الناريَّة وما فيه من نزعة تمردٍ، غروراً وتكبُّراً على الله تعالى وأوامره سبحانه، وما في سوء عاقبته فحسب، بل ألزمته وعيداً مبرماً وعقاباً نافذاً؛ لافتراضات لاحقه كان قد افترضها أيضاً، وهي افتراضات غير واقعيَّة؛ لأنَّها حكايةٌ لأفعال سيفعلها هو مع ذُرِّيَّة آدم عليه السلام، أفعال لم تجرِ بعدُ، على افتراض معرفة منه بأنَّها ستحدث، مع استثناء قائم على معرفة منه أيضاً، بسبب، أو بآخر، بأنَّها أفعال لا تؤثِّر في عباد الله تعالى المخلصين، ولذلك ردَّه الخطاب القرآنيّ، بأنَّ وقوع هذه الأفعال يستلزم عقابها، وهو افتراض آخر لم يتركه الخطاب القرآنيّ أيضاً إلَّا وكشف عن رأيه فيه: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُوماً مَّدْحُوراً لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1]. وقوله تعالى أيضاً: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾[3]، وفي موضع آخر ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً﴾[4].

الجنَّة والشَّجرة، ثُمَّ الإغواء بالقسم:

قوله تعالى: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ

(١) سورة الأعراف؛ الآيات: ١١- ١٨. ومثله في سورة الحجر؛ الآيات: ٢٨- ٤٠، وسورة الإسراء، الآية: ٦١، وسورة ص؛ الآيات: ٧١- ٧٨.
(٢) سورة ص، الآية: ٨٢- ٨٥.
(٣) سورة الحجر، الآية: ٤٢.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ٦٥.

وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[1].

لا يذهبُ بنا التَّفكيرُ هنا بعيداً حتَّى نجد أنَّ الخطاب القرآني ثمَّة يُعرِب عن أنَّ الشَّيطان اللَّعين فَتَنَ آدم وحواء، إذ كوَّن افتراضاً، وبنى عليه لهما تصوُّراً، ثبَّته فعلٌ تأثيريّ، بعد فعلٍ إنجازيّ، لاحقاً: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾[2]، بعد الوسوسة إليهما، والإدلاء؛ استغفالًا، والترَّغيب بالأكل من الشَّجرة الممنوع عليهما الاقتراب منها والأكل!، في أن يكونا أحد احتمالين: مَلَكينِ. أو خلدينِ.

وهو افتراض تحويليّ، بمولِّد معجميّ، شرَّعه لهما، فيما يبدو، خطاب حواريّ وقَسَمٌ غير معهودٍ سابقاً، فضلاً عن أن يكون باطلاً، مع المجاهدة في النُّصح لهما؛ إدخالاً للشبهة، وزعزعةً للثقَّة بالعهد؛ إيهاماً وغِشاً، مشوباً بالحَسَد والكراهية والانتقام: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ﴾. وكذا قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾[3].

إنَّها فتنة الشِّيطان الرَّجيم إذن، حين قدَّر افتراضاً كامناً كاذباً جَعَل، منه، اللَّعينُ، فكرةً كحقيقةٍ مدَّعاة، خَفِيَ، على آدم وحواء المسكينينِ، السليمي الفطرة، والصَّافيي النَّفس، والنَّقيي القلب، كذبُها وزيفُها، تجري على لسانٍ من تصوير الصِّدق بالقَسَمِ الغليظ الكاذب، والوثاقة بالنُّصح المُضِلّ، والغش والخداع[4]. قال الشيخ الطُّوسي "ت٤٦٠هـ": "أخبر الله تعالى في هذا الآية ﴿وَقَاسَمَهُمَا﴾ أنَّ إبليس حلَف لآدم وحواء أنَّه لهما ناصح في دعائهما إلى التَّناول من الشَّجرة ولذلك تأكدَّت الشُّبهة عندهما، وظنّا أنَّ أحداً لا يَقدم على اليمين بالله

(١) سورة الأعراف، الآيات: ١٩- ٢٣.
(٢) سورة طه، الآية: ١٢١.
(٣) سورة طه، الآية: ١٢٠.
(٤) أقول: لعلَّ هذا الخطاب الشِّيطانّي، وما فيه من دوافع براجماتيَّة، هو أوّل خطاب وتوجيه سياسّي يجري على حساب من المنفعة في ضوء منهج الاحتضان بتزييف الحقائق؛ لتغيير المواقف وتبديل الانتماءات.

إلَّا صادقاً، فكان ذلك داعياً لهما إلى تناول الشَّجرة"[١]. وفي "الكشَّاف"، "رُوِي أنَّه تعالى قال لآدم: ألم يكن لك فيما منحتك من شجر الجنَّة مندوحة عن هذه الشجرة؟ فقال: بلى وعزَّتك، ولكن ما ظننت أنَّ أحداً من خلقك يحلف بك كاذباً"[٢].

وهذا لم يكذِّباه، بل صدَّقاها في افتراضه، ودعواه المُضلِّلة، وما صوَّر لهما غشاً من زعم، وحسداً من ذاتٍ، بل لم يعترضا عليه أيضاً بأيّ سببٍ، على الرَّغم من أنَّه سبحانه تعالى بيَّن أنَّ هذا لهما عدوٌّ، وهو ما يشكِّل لهما معرفةً سابقة[٣]، وافتراضَ اعتقادٍ بشهادتين من النَّصّ القرآنيّ: الأولى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾، وفي موضع آخر: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾[٤]، وهو، بحسب المُفسِّرين[٥]، إلَّا قراءة لبعضهم[٦]، عهدُه الأوَّل: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا

(١) التِّبيان في تفسير القرآن: ٤/ ٣٤١، وينظر: تفسير القمي: ١/ ٧٢، وتفسير العياشي: ٢/ ١٤، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٤/ ١٨٢، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزّل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ٤/ ٣٦٢- ٣٦٣، وتسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ١/ ٤٤٣- ٤٥١.

(٢) الكشَّاف؛ الزمخشري: ٢/ ٩٢. وينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٠/ ١٠٩، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٣/ ٤٥٩، ورحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ٣/ ١١٣، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ٩/ ١٧٨، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٤/ ٣٦٢.

(٣) أقول: لعلَّ قول تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٣١]. هذا التَّعليم المخصوص هو أوَّل خطوة جرت، وتجري عليها كلّ الافتراضات السابقة واللاحقة، إذ لولاه لما كان ثمَّة اعتراف من الملائكة بعدم العلم، ولا سجودهم بأمر الله تعالى له، ولَمَا كان ثمَّة عداوة لإبليس اللَّعين لآدم ، إلى مسألة الهبوط إلى الأرض. إنَّه، أعني: تعليم الأسماء يفترض واقعاً وجوديّاً بـ(علَّم) لم يكن ثُمّ كان، ثُمَّ ترتَّبت عليه كلّ الآثار التي صدرت في دوائر التَّوصيف سلباً أو إيجاباً.

(٤) سورة طه، الآية: ١١٧.

(٥) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٦/ ١٨١، والمحرر الوجيز؛ ابن عطيَّة: ٤/ ٦٦، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٢/ ١٠٥، ورحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ٣/ ١١٣، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١: ٤٥٦، و٤٥٨، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٤/ ٣٦٢، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤/ ٢١٩، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ١٠/ ٦٠، والقصص القرآنيَّة؛ جعفر السبحاني: ١/ ٦٨.

(٦) ينظر: الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١/ ١٢٩- ١٣١.

إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾[1]. وأمَّا الشَّهادة الثانية، ففي اعترافهما الذي أفضى إلى التَّوبة، في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[2].

وهو الأمر الذي يقود إلى جملةٍ من تساؤلاتٍ[3]: هل كان آدمُ يرغب؛ طمعاً، في أن يكون مَلَكاً، أو أن يكون من الخالدينَ، على الرَّغم من سجود الملائكة له، وإسكانه في جنَّة، لا يجوع فيها لا يَعرَى؟!. هل أراد أن يكون غير ذاته الطِّينيَّة الأولى عندما كان يرى ما يرى من الملكوت الأعلى؟!. ولماذا كان يصبو إلى ذلك الافتراض، وما فيه من احتمالات واهية، على الرَّغم من أنَّه كان يعرف أنَّ ذلك الخطاب، أعني: خطاب الافتراض، مُوجَّه إليه من عدوٍّ سابق له؟. هل نَسِيَ أنَّه خَلْقٌ آخر من المخلوقات، لم يُقدَّر له أن يكون، بحسب الافتراض المزعوم، مَلَكاً، أو خالداً؟!. ولماذا لم يثبُتْ على ذلكم العهد الأوَّل، وهو على معرفةٍ سابقة به، تمكِّنه من تعيين الرَّدّ والاعتراض قولاً وسلوكاً على إبليس اللَّعين؟. وهل كان له علم ولو باحتماليَّة أن يخرج من الجنَّة التي أسكنه الله تعالى فيها؟.

وأتساءل أيضاً: هل كان آدم ﷺ يعلم بأنَّه ليس مستقرّاً في الجنَّة، وأنَّه ماضٍ بقضاء الله وحكمه تعالى إلى الأرض، وهو في حالة من الإعداد والتَّعليم؛ لتحمُّل هذه المسؤوليَّة، مسؤوليَّة الخلافة والمنصب الإلهيّ في الأرض، وكان يعلم من أمرِ الشَّجرة، ويعلم أنَّ إبليس اللَّعين عدوٌّ له، وأنَّ اللَّعين سيسوق له من الشكوك والارتياب ما يزعزع إيمانه وعهده، ولكنَّه ﷺ أراد أن يُبيِّن له زيفَ مدعاه، وكذْب زعمه وافتراضه، فأكلَ من الشَّجرة؛ اختياراً؟!.

ولقد ينسحب هذا التَّساؤل الافتراضيّ على نحو إبليس الرجيم أيضاً، في: مِن أينَ له

(١) سورة طه، الآية: ١١٥.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

(٣) أقول: ملفتاً، ليس الحديث ثمَّة حديثاً عن عصمة النَّبي آدم ﷺ، وما يقاربه من عصمة الأنبياء عليهم السلام!. إنَّ هذا أمر مفروغ منه، بل الحديث هنا قراءة لما في الافتراضات السَّبقيَّة من قيم تداوليَّة، ثُمَّ رصد ما تؤول إليه أفعالها الاعتقاديَّة من مواقف.

علمٌ بأنَّ تلك الشَّجرة الممنوعة على آدم ﷺ هي بما وَصَفَ له؟، وهل كان يعرف أنَّ في آدم ﷺ ما يسوؤه، أو أنَّ فيه رغبة للخلود، وحبّ الملك، فنفذ من ذلك، إليه؟، وهل كان آدم ﷺ، قليل الحيلة، عديم الخبرة؛ بلا رصيد من معرفةٍ؛ لكي يحوِّل، أو يُوجِّه الخطابَ نفسه لإبليس اللَّعين، ليقول له، افتراضاً: إذا كانت هذه الشَّجرة، كما تزعم وتدَّعي، فلماذا لا تأكل أنتَ منها، لتكون مَلَكاً، أو تكون من الخالدينَ، بعد الطَّرد والرَّجم؛ لعدم السُّجود، لأنَّ المعلوم أنَّه ليس أيّهما؟.

يبدو أنَّ الخطاب القرآنيّ يُترجِم، مؤكِّداً جدليَّة هذه الإرادة الشُّعوريَّة، والرَّغبة الإنسانيَّة ومقاصدها، فضلاً عن النَّقص، والاحتياج الطَّبيعيّ إلى السَّكن، والأكل، والمأوى، ثُمَّ عدم الحفظ، بل إمكان الوقوع في النِّسيان والزَّلل، ولكنَّه ينفي، بل يكسرُ افتراضها الشَّيطانيّ الذي أخذ خطابه الإنجازيُّ، مِن آدم ﷺ، أثرَه الفعليّ، وبلغ منه مبلغاً[1] كشَف فيه أصول خصائصه الخلقيَّة الطِّينيَّة، مع ترك الأمر، فصارت النَّتائج عكسيَّة: ﴿فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾. ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾[2].

وهو الأمر الذي يفضي إلى نتائج قائمة على افتراضاتٍ وجوديَّة، ويقينيَّة، وواقعيَّة، وغير واقعيَّة، كثيرة، منها:

الافتراض الأوَّل: أنَّ ثمَّة شجرةً مثمرة، وهي معروفة لدى آدم؛ بدليل اسم الإشارة، القريب في: ("هذه" الشجرة)، والبعيد في: ("تلكما" الشجرة)، و(أل) العهديَّة في: (الـشجرة)، دلالة لا لبس في تشخيصها، ولا في متعلِّقاتها البيانيَّة. ومن المعلوم أنَّ الافتراض

(١) هل للذنب أثر يبلغ به إلى درجةٍ تتغيرٌ له حالة من حالات الإنسان التَّكوينيَّة، مقاربةً بمفهوم السوأة في الخطاب القرآنيّ نتائجَ للأكل، فيكون كلّ ذنب عبارة عن كشف سوءة تحتاج إلى التَّغطية والتَّكفير عنها بستر من أوراق التَّوبة وأغصان المغفرة؟!. يبدو أنَّه كذلك أخلاقاً ومعرفةً. وهل يفضي هذا بالمذنب إلى حَزن؟!. لعلَّ هذه الآثار هي إحدى وساوس الشيطان الرجيم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [سورة المجادلة، الآية: ١٠].

(٢) سورة طه، الآية: ١٢١.

هو الذي يجعل لنظم الإحالة والتَّعيين قيمها الدَّلاليَّة؛ لكونها قائمة على رحيق المتكلِّم، وهو هنا الله سبحانه تعالى. وعلى الرَّغم من ذلك، فإنَّ هذه الشَّجرة المشاهدة بالإشارة تعييناً، المعروفة بالقرائن تشخيصاً، مجهولةُ الهُويَّة والنَّوعيَّة عند آدم ﷺ، كما يبدو.

ومن هنا يأتي سؤال أيضاً: إذا كانت هذه الشَّجرة مشخَّصة معروفةً من جانب، مجهولةَ الهُويَّة النَّوعيَّة من جانب آخر، فهل لأنَّها كانت تختلف عن سائر أشجار الجنَّة التي كان يراها آدم، ولا يجوز له الاقتراب منها، أوْ لا؟. وإذا كانت تختلف؛ ميزةً لأجل الاستثناء، دليلاً[1]، فلماذا لم يسأل آدمُ ﷺ الله سبحانه عن معرفتها الكُلِّيَّة، وبيان ماهيتها وخصائصها؛ لأنَّها، كما يبدو عليه النَّصّ افتراضاً، كانت شجرةً مورقة مثمرةً، إذ لا وجه لمنعه من الأكل منها، من غير أن تكون كذلك. وتوضيح ما فيها من منافع، أو مضار له ولزوجه، وهو في مرحلة التَّعليم الأوَّل[2]؟!. بل لماذا لم يسأل آدمُ ربَّه تعالى؛ استفهاماً، عن سبب منعه

(١) أقول: رُبَّما لم يكن لهذه الشّجرة امتياز، ورُبَّما لم تكن تختلف عن سائر الأشجار التي كانت في الجنَّة، قراءة أُخرى، بدليل الإشارة إليها؛ تمييزاً لها عمَّا سواها ومما يقاربها أو يشابهها. ربَّما كان هناك سبب آخر في آدم نفسه، وليس في الشَّجرة، وهو ما فيه من أسرار الخلق كالضَّعف: الحرص، الرغبة، إرادة الاطلاع، ذلك الذي اقتضى منعه. فأراد تعالى أن يضع في علم آدم حدّاً له، فجعله سبحانه تحت الاختبار/ الابتلاء، ليكشف له ما فيه من سرّ لضعفه، لكي يتقيه ﷺ لاحقاً، هكذا على افتراض: لقد أعطيتك كلّ شيءٍ في الجنَّة، وهي تحت تصرُّفك وإرادتك؛ لأنِّي أُحبُّك، ولك فيها كلّ ما تشتهي وترغب، ولكن لا تقرب هذه الشّجرة، لا لشيء فيها، بل لسبب فيكَ أنتَ، فانتبه!، واحذر مِن أن يأتي مِن هذا السَّبب مَن يُغريك بالأكل منها، فتخرج من الجنَّة فتندم!.

وهل يمكن أن يؤسِّس هذا لقراءة أنَّ الأكل من الشَّجرة لم يكن هو سبب الخروج من الجنَّة، بل مخالفة الأمر!؟.

سيبقى السُّؤالُ مفتوحاً على التّدبُّر والتّأويل لهذا النَّصّ العظيم، وهو كُوّة الوهج؛ لعدم الارتواء من هذه القِصَّة كفايةً، فكلّما شرب منها القارئ تزوّداً، ازداد عطشاً لمعرفةٍ؛ لِما فيها من جواهر المعنى من كنوز الغيب؛ كأنَّ الإنسان فيها يعود إلى نفسه الأولى كلّ لحظةٍ في تأمُّل!، ومَن لنا بالعالِم بعلم الأسماء ممَّن يتّصف بمقام العِصمة، أو ﴿مَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [سورة الرعد؛ الآية: ٤٣]؛ حتَّى يخبرنا بالنَّبأ الجميل، يكشف لنا به عن هذه الألغاز والأسرار كشفَ حقيقةٍ، لا احتماليّات أو ظنون!. وكم من مجهولٍ يسكن في أعماق سرٍّ!. ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [سورة فاطر؛ من الآية: ١٤]!.

(٢) أقول: لعلَّ عدم سؤال آدم ﷺ اللهَ سبحانه عن ماهية الشجرة الممنوع منها، كان من محاسن التّأدُّب العالي، والتسليم المطلق له تعالى وعلى منهج ﴿أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾، ميزةً له ﷺ على سائر المخلوقات الأُخرى، وأثراً من آثار علمه بالأسماء وكشف الحقائق؛ إدراكاً منه ﷺ أنَّه سبحانه لا يصدر منه أمر إلَّا بحكمة مطلقة، فضلاً عن معرفته ﷺ بكونه مخلوقاً، وأنَّ الخالق له من حريَّة التَّصرُّف

سبحانه من الاقتراب/ الأكل منها، وقد أباح له عزَّ وجلَّ كلّ شيءٍ في الجنَّة رَغَداً، فيقول افتراضاً، مثلاً: لقد وَهَبْتَ لي، يا ربّي، كلَّ شيء، وأغدقت عليَّ من النَّعم كُلِّها ظاهرة وباطنة ومنها: السُّؤال والمنطق والحكمة، فلماذا تمنعُني من هذه الشَّجرة، وأنتَ الكريمُ ذو الفضل العظيم؟!. كما سألت الملائكةُ خالقَها عن عِلَّة خلقه ﷺ سابقاً: ﴿قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾. وهو، أعني: السُّؤال الافتراضيّ، هنا، غير ممنوع، بل ممكن جداً، وجميل، بل حكيم أيضاً؛ لأنَّ النَّهي لم يكن عن معرفتها، أو السُّؤال عنها، وإنَّما كان من الاقتراب، أو الأكل منها فحسب؟.

ألَمْ يدخلْ في نفس آدم شيءٌ من التَّعجُّب من هذا المنع، وأسبابه، مثلاً، فيكون داعياً إلى السُّؤال والمعرفة، كما تعجَّبت الملائكة سابقاً من هذا المخلوق الأرضيّ الجديد، وكيف يمكن أن يكون خليفة لله تعالى في الأرض؟!.

ويا تُرى لو كان السُّؤال الافتراضيّ هذا متحقّقاً واقعاً: سؤال آدم ﷺ ربَّه تعالى، عن المنع والسَّبب!، فماذا يمكن أن يكون الجواب؟!. هل سيكون مثل إجابته تعالى للملائكة؛ لأنَّها لم تُحِط بذلك الخلق عِلماً، من قبيل ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾[1]، أم بشيءٍ آخر يدخل بها في تعليمه للأسماء والإنباء؟!.

وأتساءلُ أيضاً: أَلَمْ تكن هذه الشَّجرة جزءاً من منظومته المعرفيَّة التي تلقَّاها من ربِّه

في خلقه ما ليس لغيره، وهو أحكم الحاكمين، لقوله تعالى: ﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٥٤]. وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٢٣]. وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة القصص: الآية: ٦٨]. وعلى الرّغم من ذلك، يبقى السِّياق، فيما نحن فيه، يكشف عن وجود افتراض في: الأمر، وعدم السّؤال، وهو أنَّ آدم ﷺ يعرف أنَّ ثمَّة أمراً محجوبة عنه حكمته، وأنَّ في هذا الغيب وبواطنه المجهولة رحمةً به، ومنفعةً له منه تعالى؛ لأنَّه يعلم أنَّ الآمر هو الله عزَّ وجلَّ، وأنَّه تعالى حكيم مطلق، ولا يصدر من العزيز الحكيم المطلق إلَّا ما فيه خير ومصلحة له ﷺ. نظير ذلك عدم سؤال النَّبي إبراهيم ﷺ ربَّه تعالى، عندما قال لابنه: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة الصافات، الآية: ١٠٢]. والله سبحان وتعالى العالم.

(١) سورة الكهف؛ الآيتان: ٦٧ – ٦٨.

تبارك وتعالى في رحاب جامعة الدَّرس الملكوتيّ الأعلى: تعليم الأسماء كُلّها[1]؟، أَوَ لمْ تكن

(١) أقول: في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَـٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٣١]. تُعرب لغة النَّصّ هنا، عن أنَّ دالَّة الألف واللام في كلمة (الأسماء)، إنَّما هي لاستغراق الأجناس والأصناف كُلِّها، تلك التي يصحّ أن تحلّ محلَّها دالَّة (كلّ)، بَلَه الأسماء التي هي جمع لاسم، فيكون سياق النَّصّ عبارة عن عموم داخل في عموم، أي: كلّ اسم من الأسماء. ومن البدهي أنَّ الاسم لا قيمة له إلَّا بعد أن يُطلَق على شيءٍ معيَّن، به تتمّ وظيفته من التَّمييز والتَّعيين معرفةً: علامةً ودلالةً، فيكون المعنى حينئذٍ: كلّ اسم لمسمّى كائن. وذلك بحذف المضاف إليه، أي: أنَّ فيه إضماراً؛ لأنه معلوم مدلول عليه بذكر الأسماء، ولأنَّ الاسم لا بدّ له من مُسمَّى، أمَّا عن سبب لماذا ذَكَرَ الاسم لا المُسمَّى؛ فلأنَّ الإنباء متعلَّق به: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾. [ينظر: الكشَّاف؛ الزمخشري: ١/ ١٥٥، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١/ ٢١٠]. قال الرَّاغب الاصفهاني "ت٤٢٥هـ": "الاسم ما يُعرَف به ذات الشيء، وأصله سِمْو، بدلالة قولهم: أسْماءٌ وسُمَيٌّ، وأصله من السَّمْوُ، وهو الذي رُفِعَ ذِكر المُسمَّى فيُعرَف به. قال الله:... ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ [سورة البقرة؛ من الآية: ٣١]، أي: الألفاظ والمعاني مفرداتها ومركّباتها". [مفردات ألفاظ القرآن، مادَّة (سما): ٤٢٨]. ناهيك بتوظيف (كُلِّها)، وما فيه من دلالة على العموم والشُّمول توكيداً.

كُلّ هذا والنَّسق النَّظميّ في سياقٍ من زيادة التَّضعيف في كلمة ﴿عَلَّمَ﴾، دلالةً على التَّكوثر الفعليّ في إدراك الشَّيء على ما هو عليه حقيقةً، دون سواها من استعمال الكلمات ونسيجها النَّظميّ الدَّلاليّ اختياراً واستبعاداً [ينظر: مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني، مادَّة (علم): ٥٨٠]. زِدْ على ذلك التَّدبُّر التَّأمُّلَ في اختيار كلمة (نبأ) أصلاً لحقيقة لا غيرها، في قوله: ﴿أَنبِئُونِي﴾، ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾. التي تقتضي أن يكون الخبر أمراً ذا فائدة عظيمة، يحصل بها علم، لا شائبةَ فيه أبداً. أمَّا الخبر الذي يُقال فيه: نبأ، فحقّه أن يتعرَّى عن الكذب، فضلاً عن امتلاك ما يحتويه من الأمر العظيم. أمَّا هو، أعني: الخبر، فلا يكون نبأ إلَّا بذلك التَّخصيص. [ينظر: المصدر نفسه: مادَّة (نبأ): ٧٨٨].

ولئن جرى توصيف ما ثمَّة لبيان هذه الآية المباركة؛ دلالةً بوسيلة من نظام للغةٍ، وبما في مكنوِّناتها الاستعاريَّة التي تجري في نسق من نظام الدَّال والمدلول، سواءٌ على نحو الابتداء بالمدلول، وهو المُسميات، أم الابتداء بالدَّال وهو الأسماء، أم بإضمار المضاف، أم المضاف إليه بحسب الاختيار، أم بحسب عود الضّمير (هم)، أم اسم الإشارة (هؤلاء)، لئن كان الأمر كذلك، فثمَّة أبوابٌ أُخرى، وهي كثيرة، مفتوحة على التَّأويل والتَّفسير لهذا الأسماء والمسمَّيات وبيان ماهيتها الغيبيَّة وخصائصها التَّعريفيَّة، قراءاتٍ نصِّيَّة تأويليَّة إشاريَّة لمنهج جامعة التَّعليم الإلهيّ الأولى؛ إعداداً ومخرجات. ولك أن تتأمَّل معي، أيّها القارئ الكريم، فيما يأتي؛ اختصاراً:

- قال فخر الدين الرازي "ت٦٠٦هـ": "مِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ قَوْلُهُ: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ أَيْ عَلَّمَهُ صِفَاتِ الْأَشْيَاءِ وَنُعُوتَهَا وَخَوَاصَّهَا وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الِاسْمَ اشْتِقَاقُهُ إِمَّا مِنَ السِّمَةِ أَوْ مِنَ السُّمُوِّ، فَإِنْ كَانَ مِنَ السِّمَةِ كَانَ الِاسْمُ هُوَ الْعَلَامَةَ وَصِفَاتُ الْأَشْيَاءِ وَنُعُوتُهَا وَخَوَاصُّهَا دَالَّةٌ عَلَى مَاهِيَّاتِهَا، فصح أن يكون المراد من الأسماء: الصِّفَاتُ، وَإِنْ كَانَ مِنَ السُّمُوِّ فَكَذَلِكَ؛ لِأَنَّ دَلِيلَ الشَّيْءِ كَالْمُرْتَفِعِ عَلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ، فَإِنَّ الْعِلْمَ بِالدَّلِيلِ حَاصِلٌ قَبْلَ الْعِلْمِ بِالْمَدْلُولِ، فَكَانَ الدَّلِيلُ أَسْمَى فِي الْحَقِيقَةِ، فَثَبَتَ أَنَّهُ لَا امْتِنَاعَ فِي اللُّغَةِ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنَ الِاسْمِ الصِّفَةُ. بَقِيَ أَنَّ أَهْلَ النَّحْوِ خَصَّصُوا لَفْظَ الِاسْمِ بِالْأَلْفَاظِ ←

← المَخْصُوصَةِ، وَلَكِنَّ ذَلِكَ عُرْفٌ حَادِثٌ لَا اعْتِبَارَ بِهِ، وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ هَذَا التَّفْسِيرَ مُمْكِنٌ بِحَسْبِ اللُّغَةِ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ هُوَ المُرَادَ لَا غَيْرُهُ،...". [التفسير الكبير: ٢/ ٣٩٧].

ولهذا أعرب بعض العلماء عن قول: إنَّ "المقصود من الأسماء هي الحقائق الغيبيَّة للعالم بمعنى سمة وعلامة الله وبهذا اللحاظ أطلق عليها كلمة (اسم)، وهي الحقائق ذات الشُّعور والعقل والمستورة بحجاب الغيب والمخزونة عند الله، وفي نفس الوقت هي خزائن أشياء العالم، وبهذا اللحاظ فإنَّها تشمل جميع أشياء العالم، الأعمّ من الغيب والشهادة، ويلزم من التعرُّف عليها التّعرُّف على المفاهيم الذهنيَّة التي هي أسماء تلك الحقائق، وكذلك الأسماء اللَّفظيَّة التي هي أسماء الصُّور الذِّهنيَّة أي (أسماء أسما أسماء الله)". تسنيم في تفسير القرآن: ٣/ ١٧٩- ١٨٠.

- قال ابن العربي: "لمّا كان للإنسان المنصب العالي بالخلافة كان العين المقصودة من العالم وحده، وظهر هذا الكمال في آدم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾ فأكَّدها بالكلّ وهي لفظة تقتضي الإحاطة والشّمول، فشهد له الحقّ بذلك، كما ظهر هذا الكمال في محمد ﷺ... فما بقي اسم في الحضرة الإلهيَّة إلَّا ظهر له، فعلم جميع أسماء خالقه...". [الرحمة من الرحمن: ١/ ١٠٩]. إلى أنَّ يذكر: أنَّ العالم كلّه تفصيل آدم، وآدم هو الكتاب الجامع لأسمائه وأثارها التي لم تعرفها الملائكة، فظهر فضله. ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١١١، و١١٣، وفصوص الحكم؛ ابن عربي: ٤٩- ٥٥، وتفسير القرآن الكريم؛ صدر المتألهين: ٢/ ٣٠٢.

- قال الفيض الكاشاني "ت ١٠٩١هـ": "لا يحصل لأحد العلم بالأسماء كُلِّها إلَّا إذا كان مظهراً لها كُلّها ولا يكون مظهراً لها كُلّها إلَّا إذا كان في جبلّته استعداد قبول ذلك كُلِّه،...". [تفسير الصافي: ١/ ١١٣]. إلى أن يشير إلى أصول هذه الأسماء قراءةً لقول الإمام الصادق عليه السلام: "نحن والله الأسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملاً إلَّا بمعرفتنا؛ وذلك لأنَّهم عليهم السلام وسائل معرفة ذاته ووسائط ظهور صفاته وأرباب أنواع مخلوقاته...". المصدر نفسه: ١/ ١١٣.

- قال السَّيِّد الطباطبائي: "إنَّ الأسماء أمور غائبة عن العالم السماوي والأرضيّ، خارج محيط الكون، وإذا تأمَّلت هذه الجهات أعني: عموم الأسماء كون مسمّياتها أولي حياة وعلم وكونها غيب السّماوات والأرض قضيت بانطباقها بالضَّرورة على ما أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [سورة الحجر، الآية: ٢١]، حيث أخبر سبحانه بأنَّه كلّ ما يقع عليه اسم شيء فله عنده تعالى خزائن مخزونة باقية عنده غير نافذة،...". [الميزان في تفسير القرآن: ١/ ١٢١]، إلى أن قال: "كلّ اسم وُضِع بحيال مسمًّى من هذه المُسمّيات فهي اسم لما في خزائن الغيب، فسواء قيل: إنَّ الله علَّم آدم ما في خزائن غيبه من الأشياء وهي غيب السماوات والأرض، أو قيل: إنَّه علَّم آدم أسماء كلّ شيء وهي غيب السماوات والأرض كان المؤدَّى والنَّتيجة واحداً وهو ظاهر". المصدر نفسه: ١/ ١٢٢. وينظر أيضاً: المصدر نفسه: ١/ ١١٨، و١٢٣، و١٢/ ١٤١.

- قال السَّيِّد عبد الأعلى السبزواري: "لم يكن هذا العلم مقتصراً على ألفاظ ومسمّيات خاصَّة، وهو في هذا المقام العظيم والمنصب الرفيع، فقد تعلَّم كلّ المعارف الإلهيَّة، وما له دخل في استكمال الإنسان في النشأتين، كما أنَّ التعليم شمل أسرار القضاء والقدر وخواصّ الأشياء ومنها خواص النبات، وعرف موجبات الفرح والسرور، وأسباب الحزن والكدر، فإنَّ آدم وسائر حُجج الله سفراؤه في الأرض، ولا بدّ وأن يكون السَّفير مطلعاً على دار سفارته، ولعلّ منها ما حكاه الله تبارك وتعالى في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى

آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [سورة طه، الآية: ١١٥]، فأخبره تعالى بوقوع هذه الحادثة العجيبة منه، لكثرة أهمّيتها في النشأة الدنيويَّة...". [مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ٢١٣- ٢١٤]. إلى قوله: "المراد من الأسماء ذوات المسمّيات، وحقائق الأشياء لوجود خاصيَّة الاسم فيها؛ لأنَّ الاسم ما أنبأ عن المسمَّى أو للترابط الوثيق بين الدَّال والمدلول... والظّاهر هو المعنى الأخير، ويتحقَّق المعنى الثاني لا محالة، فإنَّ المناسب من تعليم الله تعالى آدم الأسماء من حيث كشفها عن حقائق المسمَّيات وجواهرها، وأعراضها، ومجرداتها، ومعرفة ذواتها وخواصها وصفاتها. فكما أنَّ أدم أبا [كذا] البشر في مقام الأُبوَّة والبنوَّة الإضافيَّة، صار أصلاً لهم في ما يتعلّق بشؤونهم الفرديَّة والاجتماعيَّة، من أهمّ ذلك معرفة الحقائق وأسمائها... هذه الإحاطة العلميَّة الغيبيَّة كمالٌ للنفس، وأيّ كمال أفضل منه، بل يُعدّ هذا من معجزات آدم عليه السلام". المصدر نفسه: ١/ ٢١٥.

وينظر تفصيل القول أيضاً مثلاً في: جامع البيان؛ الطبري: ١/ ٤٨٢، و٥١٤، وتفسير العياشي: ١/ ٥١، والتِّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ١/ ٢٠٤، والكشَّاف؛ الزمخشري: ١/ ١٥٤- ١٥٥، والتَّفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١/ ٢/ ٣٩٨، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١/ ٤٢٠، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١/ ٢١٠، وتفسير القرآن الكريم؛ صدر المتألهين: ٢/ ٣١٣، و٣١٨، والبرهان في تفسير القرآن؛ هاشم البحراني: ١/ ١٦٣، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١/ ٣٠٣، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ١/ ١٠٨، وتسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ٣/ ١٨١، و١٨٧.

أقول: يظهر أنَّ هذه الآية المباركة إذن، كسائر الآيات المباركة، خطاب كُلِّيّ قد احتوى من المعاني أصولها التَّكوينيَّة، ومن الدَّلالات نهاياتها القصديَّة، ومن المقاصد أحكامها الغيبيَّة الرَّبانيَّة، في نظم ينسج من ألواح الغيب معقولات ومبادئ، يُوجِّه مساراتِ أفلاكِها هدفٌ، لا لتصل إليه؛ لأنَّه هي فيه ابتداءَ غايةٍ بلا انتهاء، تستند في تجليَّاتها إلى ظهورٍ، تعمل على كشفه الذاتيّ إشاراتٌ من إعرابٍ تقوِّم خصائصَه لغةٌ من غيب = علَّم الأسماءَ!.

ولعلّ من تجليّات هذه الآية المباركة أيضاً أنَّها، كما يبدو، خطابٌ يكشف عن أصول قناة الإعجاز ومنابعه الأولى؟!. إذ يمكن القول؛ استناداً إلى منظومة المعارف العليا التي يحتكم عليها خطاب الآية المباركة: إنَّ الإعجاز بدأ سماويّاً مع آدم والملائكة، بتأييد الله تعالى له، حين علَّمه تعالى علماً لم تكن، ولا كانت تعلمه الملائكة، وهو عِلْمُ الأسماء/ علم كشف حقائق الأشياء، الذي عجزت عن إدراكه الملائكة، بل لم ولن تعرفه، على الرَّغم ممّا هي فيه، وعليه من القدرة العقليَّة، حتَّى أذعنوا له بالسُّجود بأمر الله تعالى؛ بسبب هذه المعرفة الكشفيَّة وفضلها، ثُمَّ انتهى أرضيّاً على أيدي الأنبياء من بعدُ؛ لعمارة الأرض وإصلاحها، بخلافة الله تعالى، ذكراً وتسبيحاً وتقديساً، إصلاحاً بعد إفساد، وعدلاً بعد ظلم؟!.

يمكن القول إذن، إنَّها دليل على التَّشريع الأوَّل لمنظومة الإعجاز الإلهيّ، بعد السّؤال من الملائكة، حتَّى كأنَّها جوابٌ عن سؤالٍ تمّ كسر افتراضه الكامن، إلى آخر كان ينبغي أن يكون في ضوء منطق الحكمة. إنَّها معجزة عِلم الأسماء = المعرفة إذن، معجزة آدم عليه السلام الأولى، التي كشف بها الخطاب القرآنُي الكريم خلودَه الأبديّ.

وبعدُ، يبدو لي أيضاً أنَّ معجزة المعرفة: علم الأسماء وكشف الحقائق هذه، كأنَّها معجزة جامعة لأصول النُّبُوَّات بعد إعداد الإنسان الكامل، الذي يحمل رسالة السَّماء، إذ يمكن أن تندرج تحتها كلّ ←

هذه الشَّجرة جزءاً من أسماءِ الأشياء، وقد علَّمه الله سبحانه وتعالى أسماءَ كلّ الأشياء وحقائق المسمّيات؟!. أَليستْ هي شيئاً، يمكن أن يكون له سمةٌ ما، أم أنَّها من مختصّات حكمة الغيب المجهول؟!.

إذا كان الجواب إيجاباً؛ في أنَّه "عليه السلام" كان يعرف[1]، ولهذا لم يسأل، ستكون ثمَّة إشكاليَّة،

← معجزات الأنبياء عليهم السلام، فهي تنتقل من نبي إلى آخر، ولا تنفكّ أيُّ دعوة لهداية أو لرشاد عنها، بل لا يمكن أن يُكْتَب لأيٍّ منها نجاحٌ إلَّا بالاستناد إليها في ضوء التَّأييد الإلهيّ.

قد يُقال: إنَّ هذا التَّصوُّر ليس هو الأمر الجامع لمفهوم المعجزة عند الأنبياء، بل الجامع المقرَّر هو فصول وقيود تأسَّست مبادئ، توافقت عليها نظاميَّة المصطلح، مفهوماً للإعجاز في مدوَّنة علوم القرآن [ينظر: الإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٤/ ٣- ٤]، وهي كونه: خارقاً للعادة، مع عدم المعارضة، مقترناً بدعوة النُّبوّة، إنَّ هذا هو الرائز الاحترازيّ جمعاً ومنعاً لهذا المفهوم دون سواه.

أقول: إنَّها كذلك، ولكنَّها، فيما تبدو لي، أصولٌ لجامع أرضيّ، لا يستند نصُّه إلى مفهوم سماويّ، وهو أصل الأصول، وهو المعرفة والتَّصرُّف بعوالم تقع خارج نطاق الدنيا، ثُمّ بما وراء الطَّبيعة وقانون العادّة، في عالم الطَّبيعة وتفاصيل الدنيا، ثُمّ خرقها بأصولٍ غير معروفة للملائكة، فكيف بالبشر، استناد إلى علم الأسماء، علم كشف حقائق الأشياء، ذلك الأسّ السماويّ الجامع، وهل يتأتَّى شيء من كَسْرٍ لمعرفةٍ بسواه!. وتصوُّر معي أن يكون ثمَّة خرق لعالم الطَّبيعة المحسوس في عالم السَّماء مع الملائكة، كيف يكون؟!. وهل يصحّ؟!.

لقد أصبح لآدم عليه السلام: الإنسان الكامل، بتعليم الأسماء، وكشف الحقائق أصولٌ لانهائيَّة، وصار له بها من حرِّيَّة الحركة والنَّظر في هذا العالم اللانهائيّ، عالم الإمكان، عالم الطَّبيعة والمادَّة، بإذن الله تعالى، تصرُّفات لا نهائيَّة، تتناسب ومقتضياتها اللانهائيَّة؛ حكمةً وقضاءً، ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ [سورة الكهف، الآية: ٨٤]. ولنا بعدُ، إن شاء الله تعالى، وقفةٌ أُخرى في بحث آخر، بعنوان: علم الأسماء في الخطاب القرآنيّ، قراءة أُخرى.

(١) أقول: إنَّ الذي كان عنده علم من الكتاب قد جاء بعرش بلقيس للنبي سليمان "عليه السلام" بطرفة عين: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [سورة النمل؛ الآية: ٤٠]، أفلا يكون آدم عليه السلام يعرف تلك الشجرة، وهي عنده في الجنَّة، فضلاً عن علمه بالأسماء، ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلآئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ٣١ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ٣٢ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾؟!. حكمة اقتضت أن يكون للقِصَّة شأن آخر، بأمرٍ وتدبير، شاء تعالى أن يكون، فكان.

تستدعي التَّأمُّل[1]!، وإذا كان سلباً؛ لعدم المعرفة، وهو ما يبدو عليه ظاهر السِّياق، بدلالة حكاية قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾، وقوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ﴾، فضلاً عن كونها، وهو ما يبدو أيضاً، خارجةً عن توصيف معرفته بالأسماء؛ لأنَّها ليست داخلة في منهج تفصيل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَـؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾؛ لِما في دلائليَّة اللُّغة من توصيف العقلاء، من الضَّمير (هم) في: (عرضهم)[2]، والإشارة الحاضرة في: (هؤلاء). أقول: إذا كان الأمر كذلك، فإنَّ التَّأويل سيبقى في دوائر الاحتمالات الممكنة، التي ترصد لها من مقاصد الحكمة أهدافاً وغايات، ولا ريبَ في إمكان ذلك؛ لأنَّ النَّصّ القرآنيّ نصّ مقروء، غزير الدَّلالة، مفتوح على التَّأويل، لا يتوقَّف على

(١) يرى السَّيِّد عبد الأعلى السبزواري، وهو في توجيه مناسبة الآيات وتقديم بعضها على بعض في هذا السِّياق أنَّ ثمَّة تأسيساً لقصَّة أُخرى بعد قِصَّة آدم (عليه السلام)، يقول السَّيِّد: "في تقديم آية ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ سورة البقرة؛ من الآية: ٢٩] على قِصَّة آدم، تفضُّلٌ منه تعالى حيث أعدَّ لبني آدم ما في الأرض ثُمَّ خَلَقَهم، كما أعدَّ الجنَّة للمتّقين قبل ورودهم لها". مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ٢١١.

إنَّها قِصة الخلق إذن، يعود بها الكون من جديد، كما بدأ، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاء كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

(٢) يذكر المفسِّرون أنَّ توجيه إحالة الضَّمير المُذكَّر (هم) في قوله تعالى: ﴿عَرَضَهُمْ﴾ على العقلاء؛ للغلبة، أي: عرض المُسمّيات؛ لأنَّ فيها من العقلاء وغيرهم.

ومن هنا يشير الشّيخ الجوادي الآملي يقول: "إنَّ الوجه في الإتيان بصيغة ضمير الجمع للمذكر السالم في قوله (عرضهم) واسم الإشارة (هولاء) هو أنَّ المرجع والمشار إليه في الاثنين، ليس هو الأسماء بمعنى الألفاظ الموضوعة حتَّى تكون علاقتها مع المسمّيات علاقة الوضع والاعتبار، بل هي الأسماء بمعنى الحقائق ذات الشعور، والحقائق التي شاهد الملائكة درجتها الضعيفة، ولم يتمكّنوا من الغور في أعماقها، كما أنَّ الإنسان يمكن أن يرى الشمس والماء والمعادن والنباتات ولكنَّه لا يعرف كنهها وحقيقتها". تسنيم في تفسير القرآن: ٣/ ١٨٢. وينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية؛ مكّي القيسي: ١/ ٢٢٨، والتِّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ١/ ٢٠٥، والكشَّاف؛ الزمخشري: ١/ ١٥٥، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ١/ ١١٠، والتَّفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢/ ٣٩٨، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١/ ٢١٢، وتفسير القرآن الكريم؛ صدر المتألهين: ٢/ ٣٢٠- ٣٢٣، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ١/ ١١٣، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١/ ٣٠٤، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١/ ١١٩، وتسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ٣/ ١٩٠.

قراءة معنى من دون رُؤية لآخر[1].

الافتراض الثاني: أنَّ له سوأة، وهي مواراة عنه، وقد كانت غير مكشوفة، بطريقةٍ غير معروفة، أو بأُخرى، منها: عدم الاقتراب/ الأكل من الشَّجرة. وهل يجعل منها ذلك الحدث: الأكل، عنواناً على، أوّلاً: الاختيار، بمعنى أنَّ الاختيار هو الذي حدَّد سيرورة استقراره الوجوديّ، ثانياً: كشف المستور/ الغيب، فتكون بذلك شجرة كشف الغيب سمةً، شجرة الابتلاءات والمحن والشدائد، شجرة تنفيذ الوعد الإلهي، تنفيذ إرادة الله تعالى في خلافة الأرض؟!، هكذا: أكَلَ من شَجَرةِ كشْفِ الغيب والحقائق اختياراً، فانكشف ما عنده من مستورٍ، من حكمةٍ إلى أُخرى، قضاءً وتدبيراً مقدّراً!.

الافتراض الثالث: أنَّ سوأته لم يكن عليها من ورق الجنَّة شيء يُذكَر!.

الافتراض الرابع: أنَّه عليه السلام بريء، وأنَّه لم يقدم على الأكل، حتَّى فتنه إبليس اللَّعين بفعل من الوسوسة والمخادعة والإدلاء.

الافتراض الخامس: أنَّ الخطيئة لم تكن قد وقعت منه، بل كانت من إبليس سابقاً، وليست مرةً واحدة، وإنَّما وقعت مرتين، هما: عدم السُّجود لآدم أوَّلاً، ثُمَّ تضليله وتدليس الحقائق عليه ثانياً.

الافتراض السابع: أنَّه لم يكن له من وصف العصيان، والغواية شيء أبداً، بل

(١) يُوجِّه بعض المفسِّرين قولَه تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ يقول: "يحتمل أن يكون عرض الأسماء على الملائكة هو جعلهم يرون حقيقة الإنسان الكامل الذي هو مظهر جميع الأسماء الإلهيَّة الحسنى". [تسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ٣/ ١٨٠]. على حين أنَّ هناك مَن يرى أنَّ صيغة التَّذكير قائمة على مورد ذكر الأهمّ في العرض، حتَّى قال: "على هذا يكون إيتان لفظ مَن يعقل، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾، من باب ذكر الأهمّ؛ لأنَّه المقصود الأصليّ من خلق الجميع. بل يمكن أن يقال: إنَّ المقصود الأصلي من الأسماء، إنَّما هو مقام الخلافة الإلهيَّة، وأسماء الخلفاء، ليكون آدم على بصيرة من أمره من أنَّ الأرض أرضه والبشر نسله، والخلفاء من ذرّيته، ولا سيما سيّدهم صلى الله عليه وآله وسلم وهذا مما لا ريب فيه فقد روى الفريقان عنه صلى الله عليه وآله وسلم: "كنتُ نبيّاً وآدم بين الماء والطِّين". فهو صلى الله عليه وآله وسلم مقدَّم على آدم علماً، وإن كان مؤخّراً خارجاً". مواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢١٦. وينظر: الرّحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ١/ ١١٢، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ١/ ١١٢- ١١٣، وروح المعاني؛ الألوسي: ١/ ٣٠٣.

هما وصفان جديدان انفعاليّان طارئان عليه بفعل الوسوسة والإدلاء الإبليسي، وقد تجاوزهما ﷺ بالتَّوبة الإلهيَّة، والمغفرة الرَّبانيَّة. وكلّ هذه الأفعال مورد من موارد الخلق الإنسانيّ، بمعنى أنَّ ثمَّة مؤهّلات لهذا الإنجاز اختياراً.

الافتراض الثامن: أنَّ ثمَّة أمراً = نهياً عن شيءٍ، وهو الأكل من شجرة معيَّنة بالتَّشخيص، لا الأكل نفسه وهو في الجنَّة.

الافتراض التاسع: أنَّ ثمَّة أسراراً في نظام الكون، وليس كلّ سرّ ينبغي أن يُعرَف، بل يبقى سرّاً موسوماً باسمه تقديراً؛ لحكمة ما، اختصّ بها البارئ تعالى.

الافتراض العاشر: هناك نصيحتان؛ الأولى: عدم الاقتراب/ الأكل، بلا سببٍ بيِّن لهذه المنع الإلهيّ، لسرّ محجوب. والثانية: الحثّ عليه بسببٍ افتراضيّ غير واقعيّ وزعم مُضلِّل مع القسم عليه.

الافتراض الحادي عشر: أنَّ ثمَّة تحذيراً من الشّيطان، في أنَّه عَدوٌّ. نَصَح له أم لم ينصح. أقسَم له أم لم يقسم.

الافتراض الثاني عشر: أنَّه ﷺ لم يعرف أحداً يجرؤ على أن يُقسم بالله كذباً.

الافتراض الثالث عشر: وهو من كُلِّيَّة معنى: أَكَلَ آدمُ، أم لم يَأكلْ من الشَّجرة المَنهيّ عنها:

١- فهو ليس مَلَكاً، ولا من الخالدينَ!.

٢- أنَّ فيه ما يُعدُّ عيباً في التَّواضع البشريّ من الناحية الشُّعوريَّة والنَّفسيَّة!، بقرينة: (سوأة)، وفعل الإرادة (طَفِق) والإسراع بإنجازيَّة سترها.

أمَّا **الافتراض الرابع عشر**، فمِن كُلِّيَّة معنى: أقْسَم إبليس اللَّعين، أم لم يُقسمْ على افتراضه:

١- فإنَّ الشَّجرة ليستْ شجرةَ الخُلْد، ولا شجرةَ المُلك الذي لا يَبلى.

٢- أنَّه، لعنه الله تعالى، كان كافراً. لقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنْ

الْكَافِرِينَ﴾.

٣- أنَّه كذَّاب في افتراضه ومخادع في مدَّعاه.

٤- أنَّ له وسائل فعليَّة مضلِّلة، وهي كثيرة، منها: الوسوسة، والقسم، كذباً؛ لإخراج آدم عليه السلام من الجنَّة، حَسَداً، وثأراً؛ بسبب الطَّرد واللَّعن سابقاً؛ لعدم سجوده له.

٥- أنَّ إبليس اللَّعين يعرف ما في آدم عليه السلام من ضَعْفٍ، معرفةً لها غايةٌ قائمة على إرادة وقصد: ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا﴾.

ويظهر أيضاً، أنَّ الخطاب القرآنيّ لم يكتفِ بكَسْر الافتراض هذا: وأعني به: الإخراج من الجنَّة، وما ترتب عليه من كون الشَّجرة ليست كما زعم إبليس اللَّعين، ذلك الكَسْر الذي جرى بنحو من جدليتينِ؛ الأولى: من الإثبات إلى النَّفي، والثانية: بالعكس، من دون إيجاد بديل، وهو، على ما يبدو، بديل من نوع آخر[1]، ينسجم ومحلّ الاختبار والابتلاء، وما عُدَّ لأجلهِ آدم "عليه السلام" من الخلافة في الأرض، وتعليم الأسماء كلَّها، هكذا: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2]، بدلًا من (جاعل في الجنَّة خليفة)، وهو ما أوجب له فعلُهُ التَّأثيريّ، بعد التَّلقِّي، والتَّوبة، والهادية[3]، أوجب له؛ بسبب الأكلِ من الشَّجرة المنهي عنها، الهبوطَ

(١) قال القرطبي "ت٦٧١هـ: [في: الجامع لأحكام القرآن: ١/ ٤٥٣]: "قال بعض أرباب المعاني: قوله: ﴿لا تَقْرَبا﴾ إشعار بالوقوع في الخطيئة والخروج من الجنة، وأنَّ سُكْناه فيها لا يدوم، لأنَّ المخلَّد لا يُحْظَر عليه شيءٌ، ولا يُؤمَرُ ولا يُنْهَى، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة؛ من الآية: ٣٠] فدلَّ على خروجه منها".

(٢) سورة البقرة؛ من الآية: ٣٠.

(٣) ساقَ العلماء جملة من الأدلَّة والقرائن، في ضوء مفهوم العصمة، على أنَّ النَّهي عن الاقتراب من الشجرة، أو الأكل منها، لم يكن الأمر فيه أمراً مولويّاً، بل كان إرشاديّاً، مع بيان الفرق بينهما فيما هو كائن بالتَّكليف ومخالفته تُعدّ عصياناً، وما يوجب العقاب عليه، وهو المولويّ، أو العدم، إلَّا فوت المصلحة، أو الوقوع في المفسدة، وهو الإرشاديّ، قسمةٌ تصدرها مرجعيَّة الدَّرس الأصوليّ، هكذا يشير العلماء في تأويلاتهم: أنَّ القرائن "الموجود في الآيات الواردة حول قِصّة آدم عليه السلام تدلّ بوضوح على أنَّ النَّهي في هذا المقام كان نهياً إرشاديّاً لا مولويّاً، وكان الهدف تبقية آدم عليه السلام بعيداً عن عوامل الشقاء والتعب، ولكنَّه لم يسمع قول ناصحه فعرَّض نفسه للشقاء، وصار مستحقّاً لأن يخاطبه بقوله سبحانه: ﴿قَالَ اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٢٤]، ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [سورة طه، الآية: ١٢٣]. أضف إلى ذلك أنَّ الظَّرف الذي تلقَّى فيه آدم

إليها: ﴿قَالَ اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾[1]، وليس الرُّجوع إلى الجنَّة[2].

وهو افتراض فعليّ، في ظاهره، سلبيّ النَّتائج لآدم ﷺ، ولكنَّه، وبحسب المفسِّرين[3]، ليس كذلك، بل له من الإيجاب والجَبْر منافع كبيرة، له ولذرِّيّته؛ لأنَّ "الهبوط" لم يخرج عن أصله الأوَّل، فضلاً عن معلوميّته؛ ذلك التَّقدير المرسوم لآدم ﷺ، ولكن لأمر ما تغيَّرت الأحوال، حين "اقتضت حكمته تعالى أن يمرّ بحوادث ويتعرَّض لابتلاء قبل أن يهبط إلى

هذا النهي، (النهي عن الأكل من الشجرة) لم يكن ظرف تكليف حتَّى تُعدّ مخالفته عصياناً لمقتضاه، فإنَّ ظرف التَّكليف هو المحيط الذي هبط إليه مع زوجته بعد رفض النّصح، أمَّا هذا المحيط فكان معدّاً لتبصير الإنسان بأعدائه وأصدقائه، ودورة تعليميَّة لمشاهدة نتائج الطَّاعة وآثار المخالفة، أي ما يترتب على قبول قوله سبحانه من السّعادة، وما يترتَّب على قبول قول إبليس من الشقاء، وفي مثل ذلك المحيط لا يُعدّ النَّهي ولا الأمر تكليفاً، بل يُعدّ وسيلة للتبصير وتحصيل الاستعداد لتحمّل التَّكاليف في المستقبل، وكانت تلك الدورة من الحياة دورة إعداديَّة لأبي البشر وأمّهم، حتَّى يلمس الحقائق لمس اليد". مفاهيم القرآن؛ جعفر السبحاني: ٥/ ١٢٦. وينظر: تنزيه الأنبياء؛ الشريف المرتضى: ٢٥، وأمالي المرتضى: ٢/ ٣٤٧، و٣٦٣، والتِّبيان في تفسير القرآن؛ الطُّوسي: ١/ ٢٢٤، و٤/ ٣٤٢، و٧/ ١٧٨، ومجمع البيان؛ الطَّبرسي: ١/ ١٢٣، و١٢٦، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٣/ ٤٥٣- ٤٥٥، و١٨/ ٣٥٨، وتنزيه الأنبياء؛ ابن حمير: ٦٩، ورحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ١/ ٣٨٨، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١/ ٣١٨، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ١/ ٨٦، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١/ ١٣٢، و١٣٧، و٨/ ٣٥، و١٤/ ٢٢٠، و٢٢٢، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ السبزواري: ١/ ٢٥٠- ٢٥٢، والأمثل في تفسير كتاب الله المُنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ١/ ١١٢- ١١٥، و٤/ ٣٦٦- ٣٦٨، و١٠/ ٦٣، والقصص القرآنيَّة؛ جعفر السبحاني: ١/ ٧٠، وتسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ٣/ ٣٧٦- ٣٨٢، و٣٨٩- ٣٩٣.

(١) سورة الأعراف، الآيتان: ٢٤- ٢٥. ومثله في سورة البقرة، الآية: ٣٦، وسورة طه، الآية: ١٢٣.

(٢) قال الشيخ الطُّوسي [في: التِّبيان في تفسير القرآن: ٤/ ٣٤٠]: "سُئِل الحسن فقيل له: أليس الله خلق آدم ليكون خليفة في الأرض؟ قال: بلى، قال وكان لا بدَّ له من أن يهبط الأرض، قال: لا والله، ولكن لو هبط مطيعاً لله كان خيراً له من أن يهبط عاصياً، ولم يعاتبه الله على الهبوط، وإنَّما عاتبه على مخالفة الأمر".

(٣) ينظر: التِّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٤/ ٣٤٢، والكشَّاف؛ الزمخشري: ١/ ١٥٥، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ١/ ١٢٦، و٤/ ١٨١، ورحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ١/ ١١٥، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١/ ٤٧٦، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢١٤، و٢٤٩، و٢٥٦، ومفاهيم القرآن؛ جعفر السبحاني: ٥/ ١٢٤، والقصص القرآنيَّة؛ جعفر السبحاني: ١/ ٦٦، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزّل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ١/ ١١٩.

مقرّ خلافته"[١]، وهي حوادث ومتغيّرات، برؤية المفسرِّين، لا بدَّ لها من أن تقع وتحدث، حتَّى كأنَّها قد كُتِبت قضاءً حتميّاً؛ ورُبّما بعلم آدم ﷺ نفسه؛ لتجعل منه سيِّداً في الدُّنيا، إذ لولا الأكل = الخطيئة، لما كان له معرفة بمن هو عُدّوه، ولا من وراثة الاجتباء والاعتناء بعد الاعتراف والتَّوبة، ولا سيادة العالم والخلافة فيه شيءٌ، وغير ذلك من الحكم والمصالح[٢].

قال السَّيِّد الطَّباطبائي: "اعلم أنَّ آدم ﷺ وإن ظلم نفسه في إلقائها إلى شفا جرفٍ الهلكة ومنشعب طريقي السَّعادة والشَّقاء، أعني: الدنيا، فلو وقف في مهبطه فقد هلك، ولو رجع إلى سعادته الأولى فقد أتعب نفسه وظلمها، فهو ﷺ ظالم لنفسه على كلّ تقدير، إلَّا أنَّه ﷺ هيّأ لنفسه بنزوله درجة من السَّعادة ومنزلة من الكمال ما كان ينالُها لو لم ينزل، وكذلك ما كان ينالُها لو نزل من غير خطيئة"[٣]. ناهيك بتوبته ﷺ التي كانت مطلوبة بسببٍ من الأكل/ الخطيئة، "فهذه التَّوبة [والكلام للسَّيِّد الطباطبائي] هي التي استدعت تشريع الطَّريق الذي يُتوقَّع سلوكه وتنظيف المنزل الذي يُرجى سكونه، فورائها تشريع الدِّين وتقويم الملَّة"[٤].

ومن هنا، أقولُ: كم أسّس كَسْرُ الافتراض ذلك من تأسيسٍ لهدفٍ وغاية[٥]؟!، إنَّها

(١) القصص القرآنية؛ جعفر السبحاني: ١/ ٦٦، وينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ١/ ١١٩.

(٢) ينظر: الرحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ١/ ١١٥، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢٤٩.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ١/ ١٣٥.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٣٥.

يبدو أنَّ قراءة تعليم الأسماء في تأويل المفسِّرين تجري على كلّ شيءٍ يمكن إدراكه وتجربته، قال السَّيِّد الطباطبائي: من "جملة ما علَّمه الله تعالى آدم الأسماء أمر ينفع العاصي إذا عصى، والمذنب إذا أذنب، فلعلَّ تلقيه من ربّه كان متعلّقاً بشيءٍ من تلك الأسماء، فافهم ذلك". الميزان في تفسير القرآن: ١/ ١٣٥. وينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢١٣- ٢١٤.

(٥) إذا كان واقع التَّكوين متأصِّلًا على علم سابق بأنَّه ستكون له ﷺ وظيفة ورسالة في حياة أخرى على الأرض التي سيكون فيها خليفة لله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فهل معنى هذا أنَّه لم يُكتَب له أن يستقرّ في الجنَّة التي سكَن فيها، وأنَّ الشجرة التي فيها هي إلَّا محطة اختبار واختيار، وأنَّه لا بدّ من أن يخرج منها؛ لأداء وظيفته التي ستُناط به بعد إعداده اختياراً؟!، وهل أنَّ علم الأسماء الذي تلقّاه منه تعالى، هو، فقط، علم لإظهار فضلهِ على الملائكة واحتجاجه به منه عليهم من غير أن يستعمله في مكان آخر؟!.

يبدو أنَّه قد كُتِبَ لآدم ﷺ أن يخرج من ميدان العالم الذي كان فيه، وهو عالم الجنَّة حيثُ الرغد والدَّعة والراحة، إلى حياة أُخرى قد رُسِمَت له مسبقاً!. بعبارة أُخرى: لقد أخرجه الخالق تعالى من دائرة الراحة،

حكمة بالغة: سرّ محجوب، مجهول أمره، حكمةٌ تخرق كلّ آفاق التَّوقُّعات في محوريَّة الابتلاء وخطَّة الاختبار الإلهيّ[1]، وليس للقلوب منها من تدبُّرٍ إلاَّ الخشوع والخضوع؛ طاعةً، ولا للعقول منها من فطنةٍ إلَّا الانقياد والانصياع؛ تفكُّراً، ولا للألسن فيها من بيانٍ إلَّا التَّسبيح والتَّقديس؛ اعترافاً، ﴿قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[2].

وهل يقف كَسْر الافتراض السَّبقيّ أو تقويضه ثمَّة، على هذه النَّتائج فحسب، أو يتجاوزها إلى أبعادٍ أُخرى؟.

يبدو أنَّه يُؤسّس لمقاربات أُخرى، منها – وهو ما أجده ينسجم وقراءة الهبوط إلى الأرض – قراءة يؤصِّلُها خطاب أصوليّ أوَّل، ينبثق منه خطاب ثان، أمَّا الأوَّل، ففي قال تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾[3]، إبليس فاسق كافر، بشهادة النَّصّ القرآنّي نفسه إذن، وأمَّا الخطاب الثاني، ففي قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[4].

وعلى هذا الأساس يمكن القول: لقد جاء إبليس الفاسق بخبرٍ فيه نحو من الاحتمالات والإغراءات بالإيهام والدَّعوة إلى الشَّكّ والتَّضليل: ﴿قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ۝٢٠ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾[5]. وكان ينبغي على المؤمن: آدم ﷺ أن يتبيَّنَ منه؛ لكي لا يتّخذ فعلاً، أو سلوكاً ما يندم عليه لاحقاً،

بتعبير علماء التَّنمية اليوم، إلى دائرة العمل والتَّكليف، ثُمَّ تنفيذ الرسالة والبناء بعلم الأسماءِ حقيقة بشريعة وطريقة إلى النور.

(١) أقول: لي هنا أن استعيرَ من آداب أكسير المجاز، ومن نسائم الرّوح أطيافاً من لغةٍ، تطوف في أقدس أفلاك ساحة المعنى، أقول فيها: إنَّ الكونَ فكرة الإله تعالى، كَتَبَها على صحائف الوجود بريشة القدرة، من محبرة الجمال، في ضوء الحكمة. قرأها آدم ﷺ بقلب الحقيقة وضمائر الكشف لخزائن الغيب فصار بطلها، ثُمَّ هبط بها إلى ظلمات الأرض؛ إنارةً لحكمة؛ مستفيداً من نور التَّعلم المكنون في مصابيح الأسماء!، ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ﴾ سورة الزمر؛ من الآية: ٦٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٢.

(٣) سورة الكهف؛ من الآية: ٥٠.

(٤) سورة الحجرات، الآية: ٦.

(٥) سورة الأعراف؛ من الآية: ٢٠، والآية: ٢١.

لسبب يسير، وهو أنَّه ﷺ كان يعرف إبليسَ من جانب، وله عهد ووثيقة من جانب آخر: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[1]. وهو الدَّرس التَّعليميّ، والتَّحذيريّ الأوَّل، في قصَّة الخلق والسُّجود.

أقول: لو تبيَّن الإنسان من أمره بالرُّجوع إلى المعرفة الأولى في ذلك الدَّرس الأوَّل من المعلِّم[2] الأوَّل، وهي مرجعيَّة الوثاقة الإلهيَّة وتعليم الأسماء، لكان فيه من الحكمة والممارسة العقليَّة الشَّيء الكثير؛ لأنَّه حينئذٍ سيؤسّس سلوكاً على مستندٍ أوَّل من حقٍّ مطلق، له فيه، من الحِجاج والبرهان والاستدلال، ما يقتضيه أن ينبذ المقولة الثانية الباطلة، وما فيها من دعوة مضلّلة، ولم يقع في محذور، كالتَّفريط، أو الخروج من نِعَم الله تعالى، ثُمَّ النَّدم. نسأل الله تعالى الهداية والرَّشاد ونجاح المقاصد، ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ

(١) سورة الأعراف؛ من الآية: ٢٢.

(٢) أقول: على الرغم من عدم استعمال "المعلِّم" لله تعالى؛ بسبب ممّا تُعُورِف عليه من توصيف المعلِّم، إلاَّ أنَّ فخر الدين الرازي في الأخير يستحسنه مع نفي قيد ما تُعُورف عليه أوّلاً، قال [في: التَّفسير الكبير: ٢/ ٤٢٤، المسالة التاسعة]: "قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [سورة البقرة؛ من الآية: ٣١] وَقَوْلُهُ: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [سورة البقرة؛ من الآية: ٣٢] وقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [سورة الرحمن، الآيتان: ١-٢] لَا يَقْتَضِي وَصْفَ اللهِ تَعَالَى بِأَنَّهُ مُعَلِّمٌ لِأَنَّهُ حَصَلَ فِي هَذِهِ اللَّفْظَةِ تَعَارُفٌ عَلَى وَجْهٍ لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِ، وَهُوَ مَنْ يَحْتَرِفُ بِالتَّعْلِيمِ وَالتَّلْقِينِ، وَكَمَا لَا يُقَالُ لِلْمُدَرِّسِ مُعَلِّمٌ مُطْلَقاً حَتَّى لَوْ أَوْصَى لِلْمُتَعَلِّمِينَ لَا يَدْخُلُ فِيهِ الْمُدَرِّسُ، فَكَذَا لَا يُقَالُ لِلَّهِ إِنَّهُ مُعَلِّمٌ إِلَّا مَعَ التَّقْيِيدِ، وَلَوْلَا هَذَا التَّعَارُفُ لَحَسُنَ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِ، بَلْ كَانَ يَجِبُ أَنْ لَا يُسْتَعْمَلَ إِلَّا فِيهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّ الْمُعَلِّمَ هُوَ الَّذِي يَحْصُلُ الْعِلْمُ فِي غَيْرِهِ، وَلَا قُدْرَةَ عَلَى ذَلِكَ لِأَحَدٍ إِلَّا اللهُ تعالى".

وتجدر الإشارة هنا إلى دقَّة استعمال النَّظم القرآنيّ لكلمة (علَّم)، دون (درَّس)، لما فيهما من مفارقة، ذلك لأنَّ التَّعليم لا ينفكّ من دائرة التّعلُّم والاستيعاب، دون التَّدريس الذي قد يكون معه جهل من المخاطب. قال الجوادي الآملي: "التَّعليم غير التَّدريس، فالتَّعليم إذا لم يكن في دائرة الطَّبيعة، فهو لا ينفكّ عن التّعلُّم والاستيعاب، خلافاً للتدريس الذي يمكن أن يجتمع مع الجهل وعدم تعلُّم المخاطب. ولم يكن الملائكة واسطة في تعليم الأسماء لآدم، لأنَّ الوساطة في الفيض غير ممكنة بغير العلم به، فتعليم الأسماء كان عن طريق تكلّم الله مع البشر أي تحقَّق بالوحي المباشر وبغير واسطة". تسنيم في تفسير القرآن: ٣/ ١٧٩، و١٨٤- ١٨٥، وينظر: روح المعاني؛ الآلوسي: ١/ ٣٠٣، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٢١٣.

عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[1].

هَدْم نظام الأُخوَّة بالقتل؛ حَسَداً وظلماً:

قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاء الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[2].

يبتني الحوار هنا بين ابني آدم عليه السلام، وهما، وبحسب المفسِّرين[3]: "هابيل، وقابيل"، على افتراض سابق محوريّ قائم على أساس واقعيّ، تحويليّ، بمسببات معجميَّة ونحويَّة. وبعبارة أُخرى على مرجعيَّة الخلفيَّة المعرفيَّة المشتركة لكلٍّ منهما بالقبول وعدمه، للقربان المقدَّم منهما. إذ كشفت نصِّيَّة: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ عن فعل إنجازيّ لوعيد قابيل: بافتراض بنيويّ لمعنى لزومي: محاولةً، ثُمَّ عن إيقاعه الفعليّ؛ بسبب عدم قبول قربانه، وهو ما كشفته بنية ﴿إِنَّما﴾، ومدخولها الحصريّ، الذي لا يكون إلَّا في أمر معروف ظاهر، يعرفه المخاطب ولا ينكره، ناهيك بالمتكلِّم وإرادة التَّنبيه عليه[4]، في: ﴿يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، ثُمَّ واقع التَّقوى والإخلاص من المقتول/ هابيل، تلك المُوجِّهات التي ترتقي قمةً، قاعدتها مُقدِّمة كبرى/ مبدئها الافتراضيّ السابق في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، وعدمه من

(١) سورة البقرة؛ من الآية: ٢٨٦.

(٢) سورة المائدة، الآيات: ٢٧- ٣٠.

(٣) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٨/ ٣١٧، وتفسير العياشي: ١/ ٣٣٨، والهداية إلى بلوغ النهاية؛ مكي القيسي: ٣/ ١٦٧٥، والتِّبيان في تفسير القرآن؛ الطُّوسي: ٣/ ٤٦١، والكشَّاف؛ الزمخشري: ١/ ٦٥٧، والمحرر الوجيز؛ ابن عطية: ٢/ ١٧٨، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٣/ ٢٣٨، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١١/ ٣٣٧، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ٧/ ٤٠٨، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٣/ ٦٤٠، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٦/ ٣٨٤، ومحاسن التأويل؛ القاسمي: ٤/ ١٠٧، والأمثل في تفسير كتاب الله المُنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ٣/ ٤٠٧، والقصص القرآنيَّة؛ جعفر السبحاني: ١/ ٨٦.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز؛ عبد القاهر الجرجاني: ٣٣٠.

القاتل/ قابيل.

نحن إذن، أمام ثنائيّات متعدِّدة الجوانب، وجدليّات متقابلة الأبعاد، من الفعل والعدم، فعل نفسيّ، وظاهريّ، وجوديّ انفعاليّ، بين التَّقوى وعدمها، والقبول وعدمه، وإرادة القتل وعدمه. وهي أفعال لم تجرِ إلَّا على سابقٍ من تصوُّر ومعرفة متبادلة، وهو، كما يبدو، الأصل الأوَّل، في: أنَّ ثمَّة أمراً ما دعا ابني آدم: هابيل، وقابيل، إلى ذلك التَّقديم، ثُمَّ أمراً ما اقتضى القبول، وآخر كان سبباً بعدم القبول، وهو، كما يبدو من ظاهر النَّصّ، التَّقوى وعدمها، ثُمَّ صيرورتها: التَّقوى، بمنزلة الضَّحيَّة، وعدمها بمنزلة الدّافع إلى الجرم بقتلها؛ حَسَداً وانتقاماً. أمَّا القربان المقدَّم، فهو، فيما يبدو لي، عبارة عن أَمارة/ دليل لكشف ما في النَّفس الإنسانيَّة، من خيرٍ، أو شرّ. وبالنَّتيجة؛ للتمييز بين الصَّالح والطَّالح[1].

لقد كشَّفت المدوَّنة التَّفسيريَّة[2] إذن، عمَّا تقوم عليه سياقات هذه الآيات المباركة، من وقائع هذه الافتراضات السّابقة، وما أفضى إليه فعل الحسد والانتقام، بسببها، من نتائج الخسران والنَّدم الذي لم ينفع صاحبه: القاتل/ قابيل!. وبيَّنت الأسبابَ التي دعت كلًّا من القاتل والمقتول إلى أن يتّخذ موقفاً مغايراً للآخر. متّخذة من قراءتها لفعل التَّقوى السَّببَ الرَّئيس في قبول الأعمال وعدمه عند الله تعالى، جواباً من جانب، مع إضمار يتحوَّل مساره الفعليّ من قابيل إلى مسار شخصيّ يتعلَّق بأخيه هابيل، من جانب آخر، كأنَّه أعني: "هابيل"، هو السَّبب الرئيس في القبول أو عدمه، وليس شيئاً آخر، كتقواه، أو خوفه من الله تعالى، قال الزمخشري "ت٥٣٨هـ"، كاشفاً عن متضمناتٍ لخطاب افتراضي مضمر: "كيف كان قوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ جواباً لقوله: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾؟ قلتُ: لَمَّا كان الحسد لأخيه على

(١) أقول: هل تماثل هذه القصةُ وما فيها من ثنائيّاتٍ قِصّةَ عداوة إبليس اللَّعين لآدم ﷺ؟. يبدو أنهَّا كذلك، ولعلَّها مصداق لقوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ۝ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ سورة الأعراف، الآيتان: ٢٤- ٢٥.

(٢) ينظر: التِّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٣/ ٤٦١، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١١/ ٣٣٨، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٣/ ٢٣٨، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٣/ ٦٤١، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٥/ ٣٠٣، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١١/ ١٨٩- ١٩٠، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ٣/ ٤٠٧.

تقبُّل القربان هو الذي حمله على توعّده بالقتل، قال له: إنَّما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى، لا من قبلي، فلم تقتلني؟ وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في القبول؟ فأجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعانٍ"[1].

ولعلَّ السَّيِّد الطباطبائي كان أوفى في بيانه، حين قسَم التَّضمين في هذا السِّياق القرآنيّ: القتل والبسط، في قوله: ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي﴾ على نحوين، إذ قال السَّيِّد: "قوله: ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، القائل الأوَّل هو القاتل، والثاني هو المقتول، وسياق الكلام يدلّ على أنَّهما علما تقبّل قربان أحدهما وعدم تقبُّله من الآخر، وأمَّا أنَّهما من أين علما ذلك؟ أو بأيّ طريق استدلوا عليه؟ فالآية ساكتة عن ذلك..."[2]. إلى أنَّ قال: "السِّياق يدلّ أيضاً على أنَّ القائل ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾، هو الذي لم يُتقبّل قربانه، وأنَّه إنَّما قال ذلك؛ حسداً من نفسه، إذ لم يكن هناك سبب آخر، ولا أنَّ المقتول كان قد أجرم إجراماً باختيار منه حتَّى يواجه بمثل هذا القول ويهدد بالقتل. فقول القاتل: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ تهديد بالقتل حسَداً لقبول قربان المقتول دون القاتل. فقول المقتول: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ إلى آخر ما حكى الله تعالى عنه جواب عمّا قاله القاتل، فيذكر له أوَّلاً: أنَّ مسألة قبول القربان وعدم قبوله لا صنع له في ذلك ولا إجرام، وإنَّما الإجرام من قبل القاتل حيث لم يتّق الله فجازاه الله بعدم قبول قربانه. وثانياً: أنَّ القاتل لو أراد قتله وبسط إليه يده لذلك ما هو بباسط يده إليه ليقتله لتقواه وخوفه من الله سبحانه، وإنّما يريد على هذا التَّقدير أن يرجع القاتل وهو يحمل إثم المقتول وإثم نفسه فيكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظّالمين"[3].

(١) الكشاف: ١/ ٦٥٨. وينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٣/ ٢٣٨، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١١/ ٣٣٨، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ٧/ ٤١١، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٣/ ٦٤١، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٢/ ٢٧، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ٣/ ٤٠٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٠٦.

(٣) المصدر نفسه: ٥/ ٣٠٦. وينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١١/ ١٩٠- ١٩٢.

أقول: ليس بعد هذا البيان إلَّا توصيف ما في الآيتين من إجابةٍ معلَّلة: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ۝٢٧ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، وهي عبارة عن إجابةٍ لسؤال افتراضيّ مضمر في ردّين في سياق واحد، يمثِّل كلٌّ منهما كسراً لافتراضات القاتل وتصوّراته السّابقة، تلك التَّضمينات التي ترجمها قوله الفعليّ الإنجازيّ: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾:

الرَّدّ الأوَّل، منهما فيه كسران؛ أحدهما: مضمر قائم على التَّقوى، إذ إنَّها هي السَّبب، وليس شيئاً آخر في قبول القربان، وهي رسالة من المقتول إلى القاتل. وأمَّا الكَسْر الآخر، فيظهر بالتَّصريح من جواب المقتول، الذي يؤكّد ذلك الإضمار الأوَّل رسالة السماء. وكأنَّ الآية المباركة كَسَّارة لافتراضات القاتل السَّبقة، قال السَّيِّد الطَّباطبائي: "فقوله: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ مسوقة لقصر الإفراد للدلالة على أنَّ التّقبُّل لا يشمل قربان التَّقي وغير التَّقي جميعاً، أو لقصر القلب كأنَّ القاتل كان يزعم أنَّه سيستقبل قربانه دون قربان المقتول زعماً منه أنَّ الأمر لا يدور مدار التَّقوى أو أنَّ الله سبحانه غير عالم بحقيقة الحال، يمكن أن يشتبه عليه الأمر كما رُبّما يشتبه على الإنسان"[1]. ويبدو أنَّ الأخير: قصر القلب، هو الذي عليه الاختيار، قال السَّيِّد عبد الأعلى السبزواري: "إنَّ القصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ﴾ قصر القلب، ردّاً لما زعمه القاتل من قبول عمله حسباناً منه أنَّ الأمر لا يدور مدار التَّقوى، وأنَّ التقي وغير التقي في ذلك على حدّ سواء، إلَّا أنَّ الآية الشريفة قصرت القبول على المتقي فقط،، فلا حظّ لغيره من عمله"[2].

وعلى أيٍّ من توجيه افتراض مقولة القصر أكان إفراديّاً، أم قلبيّاً، فإنَّ إرادة فعل القتل، فيما يبدو، قائمة على قِلَّة معرفةٍ من القاتل، أيّ قِلَّة المعرفة بالله تعالى، وما تقتضيه من أصولها الالتزاميَّة كالتَّقوى، والاحتراز عمّا يخيف الإنسان من العقاب عند تجاوز الحدود الإلهيَّة، ناهيك بالحَسَد والانتقام منه، وهما أصل فعل إرادة القاتل، وهما، بلا شكّ، قائمان على عدم

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٠٧.
(٢) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١١/ ١٩٠.

المعرفة أيضاً، فضلاً عمّا ينبغي أن يكون عليه خصوص مفهوم الأُخوَّة؛ ولهذا كان الخطاب القرآنيّ متوجِّهاً إلى كلّ افتراضات القاتل لكَسْرها وتقويضها، احتجاجاً عليه، مع تنبيهه على ما هو فيه من سوء الظَّنِّ، وعدم تداركه؛ إيماناً، وبأسلوب ليس فيه أيّ خدش، بل بلطيف من عبارة، وجميل من بيان لقصد، وهو ما ينبغي أن يكون عليه خطاب الإنسان العالم المتقِّي العارف بالله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، أي: أنَّ السَّبب في عملك أنتَ أيّها القاتل؛ لأنَّك لم تتّخذ من فعل التَّقوى ما يؤهّلك للقبول؛ بسبب من سوءٍ اختيار لم تعالجه فيك، وليس السَّبب في جهة السّماء، حاشا لله تعالى، ناهيك بالمقتول ظلماً، ذلك الذي يخاف الله ربّ العالمين.

أمَّا الردّ الثاني، ففي قوله تعالى: ﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾. وهو سياق يفترض سابقاً أنَّ كلًّا منهما لديه قوَّة وقدرة على كلّ فعلٍ؛ بقرينة من استعارة اليد: آلةً. ولكن المفارقة الكبيرة في استعمالها؛ وهي أنَّ الظالم يريد أن يستعملها استعمالاً سيئاً، وهو فعل إرادة القتل لأخيه البريء؛ حَسَداً وظلماً؛ لعدم قبول قربانه، أمَّا المظلوم، فيستعملها استعمالاً آخر يرتبط فعلُه الإراديُّ بكبح جماحها؛ كَسْراً لافتراض المتلقِّي السابق؛ لعِلل موجبة غير موجودة في الأوَّل/ القاتل، تعكس مقابلة من تضادّ حادّ بين الخير والشّر، كلُّ مواردها الاستغراب والسّؤال عن السَّبب: لماذا تريد قتلي؟، ألستَ أخي؟، أَلَا تعرفني؟، لم أكن أنا السَّبب لعدم قبول قربانك، كما تظنّ وتهدد؟، وعلى فرض قبول قرباني، فلقد كان ينبغي أن تفرح لي؛ لأنَّكَ أخي من أبي آدم عليه السلام، وتعالج ما فيكَ أنتَ من خلل، هكذا:

١- [أ]- (إرادة القتل = الفعل الأوَّل)، مع القدرة عليه، بلا سببٍ وجيهٍ لإيقاعه إنجازاً.

[ب]- (عدم إرادة القتل = كَسْر الفعل الأوَّل)، مع القدرة عليه؛ لأسباب كثيرة إنجازاً.

٢- [أ]- (إرادة الفعل بلا سببٍ وجيه = عدم التَّقوى والمخافة منه تعالى) >> الحسد والانتقام.

[ب] - (عدم إرادة الفعل لأسباب = التَّقوى والمخافة منه تعالى) >> عدم الحسد

والانتقام.

٣- [أ] ـ (الفعل الأوَّل يفضي إلى ظلم النفس: الخسران والندم، ثُمَّ الإثم والعقاب)، وهي نتائج: عدم التقوى والخوف من الله تعالى. الحسد، والانتقام >> قِلَّة المعرفة، بل عدمها.

[ب] ـ (الفعل الثاني يفضي إلى القبول والسّعادة، ثُمَّ النَّجاة الأبديَّة)، وهي نتائج المعرفة، ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1].

ولعلّ حكاية قوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، دليلٌ آخر على فعل الإرادة الإنجازيَّة إلى نحو تأثيرها، هكذا:

١- [أ] ـ (فعل الإرادة = طاعة النَّفس الأمَّارة بالسوء) >> عدم تقوى الله، وعدم المخافة منه تعالى.

٢- [ب] ـ (عدم فعل الإرادة = عدم طاعة النَّفس) >> تقوى الله والمخافة منه تعالى.

لقد كَسر سياق الخطاب القرآنيّ هذا إذن، كلَّ افتراضات المتلقِّي/ القاتل، مع العمل على تعديل مسارها الخطابيّ؛ تنبيهاً وإرشاداً، ذلك الذي كان ينبغي أن يكون عليه الخطاب ابتداءً، وهو الافتراض الأوَّل والأخير، وهو التَّمسُّك بذلك الفعل الإراديّ المبني على تقوى الله تعالى، والطَّاعةِ لأمره عزَّ وجلَّ، لا طاعةَ النَّفس والهوى الشَّيطانيّ؛ حَسَداً وانتقاماً من أخيه البريء، هكذا: (أنا لا أريدُ قتلَك مطلقاً مع استطاعتي عليه، كما تريد أنتَ بلا مسوّغ!، إنِّي أخافُ الله ربَّ العالمين، فضلاً عن كونك أخي!، فَعُد إلى رُشدِك!، وافعل مثلي تكن سعيداً!؛ إنَّ قتلي؛ ظلماً، سيوجب لك الخسران، والنَّدم، والتَّعاسة الأبديَّة، إن فعلتَ؛ طاعةَ لنفسك التي تأمرُك بالسُّوءِ والظلم؛ بلا مخافة من تجاوز حدود الله تعالى).

وليتَ النَّتائج كانت قد بُنِيَت على هذا النُّصح والإرشاد وطرائقه المهذَّبة في الدَّعوة إلى الله تعالى!، لقد كانت معكوسةً تماماً، وهو الأمر الذي يكشف تغلل الحَسَد وإرادة الانتقام، لقد حصل الافتراض السابق ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ على الرغم من كَسْر موجباته غير الواقعيَّة.

(١) سورة الحجرات؛ من الآية: ١٣.

أمَّا قبلُ هذا، فإنَّ تناسب الآي المباركة قائم أيضاً على افتراض معرفيّ سابق، ثُمَّ كسره إذ يبدو هذا الافتراض بمولِّد معجميّ ينتظم وسياق قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾، فكلمة ﴿بِالْحَقِّ﴾ تُعرب، وبحسب المفسِّرين[1]، عن افتراض وجوديّ حقيقيّ، وهو أنَّ ثمَّة خرافات وأخبار باطلة سابقة، كانت قد حيكت على هذه القِصَّة، وما فيها من اعتبارات نافعة، وأنَّ هذا الخطاب القرآنيّ إعلام قد أفصح عن حقائق هذه القِصَّة وبيانها على نحو الحقيقة الواقعيَّة إجمالاً، وليس كما ورد سابقاً في الكتب المحرَّفة، قال السَّيِّد الطَّباطبائي: "تقييد الكلام بقوله: "بالحقّ" – وهو متعلِّق بالنبأ أو بقوله "واتل" – لا يخلو عن [كذا] إشعار، أو دلالة على أنَّ المعروف الدائر بينهم من النبأ لا يخلو من تحريف وسقط، وهو كذلك فإنَّ القصة الموجودة في الفصل الرابع من سفر التَّكوين من التوراة، وليس فيها خبر بعث الغراب وبحثه في الأرض، والقِصَّة مع ذلك صريحة في تجسيم الرَّبّ تعالى عن ذلك علواً كبيراً"[2].

أقول: يبدو أنَّ مساق عبارة: "بالحق"، وما يتساوق معها من ضمائم سابقة ولاحقة في الخطاب القرآنيّ، أنَّه عبارة عن قاعدة تكشف عن مستند تقوم أصوله على قاعدة أخرى من الافتراض السّابق يأخذ منه الحقّ نصيبَ كسره، بمعنى آخر أنَّ كلّ سياق فيه تركيب: "بالحق"، فهو عبارة عن تصحيح لافتراض سابق باطل. إنَّها "الحقّ" عبارة تؤسّس ثنائيَّة خطاب جدليّ، طرفه الأوَّل باطل، يرشّحه الخطاب ضمناً، والثاني صادق يأخذ فعله التَّوكيدي قيماً؛ لتصحيح مسار الافتراضات السَّابقة، وبناء مفاهيم أُخرى قائمة على أساس من الحقّ.

بعبارة أُخرى أنَّها تداوليَّة خطاب يؤسّس ذاته الإرساليَّة على ثنائيَّة من الهدم والبناء، وبسيرورة فعلٍ ذي محورين: عموديّ، وأفقي. هَدْم لافتراضات سابقة، كان قد عَقدَ عليها

(١) ينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٣/ ٢٣٨، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١١/ ٣٢٨، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٣/ ٦٤٠، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٥/ ٣٠٥، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١١/ ١٨٦– ١٨٧، والأمثل في تفسير كتاب الله المُنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ٣/ ٤٠٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٠٥.

الفعل الخطابيّ تكوينه النافذ، ثُمَّ بناء خطاب آخر يقوم على أصول من تصوُّرات ومفاهيم مختلفة تعمل على ترسيخ أبعادها المعرفيَّة على نحو إنسانيّ أفضل.

في الطُّوفان: من السَّفينة إلى النَّجاة، ومن الجبل إلى الهلاك:

قال تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلاَ تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاء وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[1].

يكشف النَّصّ القرآنيّ، هنا، عن جملة من الافتراضات السّابقة أيضاً، منها: عمق ما في نداءات النَّبي النُّوح عليه السلام، وموجباتها التي تقوم على أصول الرحمة، افتراضاً وجوديّاً سابقاً، وهو أنَّ له ابناً، وافتراضاً واقعيّاً في أنَّه لم يركب معه في السَّفينة/ الفُلْك، وأنَّه كان بعيداً عنه، أي: "كان في مكان عزل فيه نفسه عن أبيه، وعن مركب المؤمنين، وقيل: كان في معزل عن دين أبيه"[2]؛ لأنَّ الاعتزال، وهو: الاجتناب عن الشيَّء، كما يكون بالبدن، فقد يكون بالقلب أيضاً[3]، على أنَّ الترَّجيح، فيما يبدو، للمكان البعيد، بدلالة (نادى): ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ﴾، وليس (قال نوح لابنه)[4]، وهو ظاهر السِّياق النَّصّيّ. مع افتراضٍ تحويليّ آخر، ثُمّ حكميّ أيضاً، وهو أنَّه لم يكن (مع الكافرين)، وليس (من الكافرين): ﴿وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلاَ تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ﴾؛ لأنَّ نوح عليه السلام لم يكن يعلم أنَّ

(١) سورة هود، الآيات: ٤١- ٤٤.

(٢) الكشَّاف؛ الزمخشري: ٢/ ٣٧٥، وينظر: تفسير العياشي: ٢/ ١٦١، وتنزيه الأنبياء؛ الشريف المرتضى: ٣٧، والتِّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٥/ ٤٤٠، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٥/ ٢١١، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٢/ ٣٧٥، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٧/ ٣٥١، و١٨/ ٣٥٧، وتنزيه الأنبياء؛ ابن حمير: ٨٠، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١١/ ١٢٣، و١٣٤، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥/ ٢٩٥، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٢/ ٤٤٨، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١٢/ ٣٥٩.

(٣) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: مادة (عزل): ٥٦٥.

(٤) ينظر: الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠/ ٢٢٠.

ابنه كان يظهر الإيمان، ويضمر الكفر، بحسب المفسِّرين[١]؛ ولهذا قال بعضُهم: "نادى نوح ابنه وكان ابنه في مكان منعزل بعيد منهم وقال في ندائه: يا بنيّ – بالتَّصغير والإضافة دلالة على الإشفاق والرحمة – اركب معنا السّفينة ولا تكن مع الكافرين فتشاركهم في البلاء كما شاركتهم في الصحبة وعدم ركوب السفينة ولم يقل عليه السلام: ولا تكن من الكافرين لأنَّه لم يكن يعلم نفاقه، وأنَّه غير مؤمن إلَّا باللفظ، ولذلك دعاه إلى الركوب"[٢].

ومنها كذلك افتراض ابن نوح عليه السلام الوجوديّ للجبل، ومفهومه الوصفيّ الذي يُضمِر خطابُه أنَّه شاهق كبير، مع افتراض حكميّ في إمكان أن يعصمه وينجيه من الماء الذي لم يصل، بعدُ، إلى أن يغطي الجبال، ﴿جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾، إذ لا معنى من مفهوم الإيواء، أو اللُّجوء إليه، إذا لم يكن كذلك، وإلَّا كيفَ تتحقّق النَّجاة مفهوماً وواقعاً، ولكنَّه على الرّغم من ذلك، فإنَّه غير واقعيّ؛ لعدم عصمته، مع تحقُّق الغرق لاحقاً. قال أبو حيان الأندلسيّ: "ظنّ ابن نوح أنَّ ذلك المطر والتَّفجير على العادة، فلذلك قال: ﴿سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾، أي: من وصول الماء إليّ فلا أغرق، وهذا يدلّ على عادته في الكفر، وعدم وثوقه بأبيه فيما أخبر به"[٣]. فضلًا عن سوء اختيار فعل الإرادة، منه: ﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ﴾، ذلك الذي يكشف بدوره عن افتراض أنَّه قادر على تسلُّقه، أو الصُّعود إليه؛ غايةً للاعتصام والهروب من الغرق، بلا بصيرة أو تدبُّر. قال السَّيِّد الطَّباطبائي: "في الكلام إشارة إلى أنَّ أرضهم كانت جبليَّة لا مؤنة زائدة في صعود الإنسان إلى بعض جبالٍ كانت هناك"[٤].

كلّ هذا والسِّياق في واقع النِّداء إنَّما يفترض تصوّراً للقاءٍ ومخاطبة، ولو على نحو من بعد المسافة ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ﴾، وقبل الرّكوب في السّفينة، إشارةً من بعض

(١) المصادر السابقة.
(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠/ ٢٢٠. وينظر: الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١١/ ١٣٣، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١٢/ ٣٥٩.
(٣) تفسير البحر المحيط: ٥/ ٢٩٦. وينظر: المُحرر الوجيز؛ ابن عطية: ٣/ ١٧٤.
(٤) الميزان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٢٠.

المفسِّرين، فضلاً عن عدم انقطاع علاقة السفينة باليابسة؛ لأنَّه لا يمكن أن يجري "ما جرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضات والاستدعاء إلى السّفينة والجواب بالاعتصام بالجبل،..."[1]. بغير ذلك اللقاء والمشافهة، أو الحوار، أمّا عن (الواو) في: ﴿تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾، فهي لا تفيد التَّرتيب بحسب المفسِّرين[2].

ولكن هل تحقَّقت افتراضات ابن نوح ﷺ السَّابقة، وما في تصوُّراته المزعومة: الإيواء، أو الصُّعود إلى الجبل والاعتصام به من الماء والهروب من الغرق والهلاك، ثُمَّ النَّجاة بعد انتهائه وانقطاعه حين ﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾؟!.

أقول بين حالةٍ من إشفاق الأب الشَّيخ الحزين على ابنه الذي أبى أن يركب السَّفينة وعدم طاعته لأبيه، ناهيك بعدم طاعته أمر الله تعالى، وحالة هذا الفتى المغرور الذي التجأ إلى قِلَّة علمه: افتراضاته غير الواقعيَّة السابقة، تلك التي كشفها ردٌّ لا يستند في تصوّراته إلى إيمان بالغيب، بل إلى جهلٍ أحاله معرفةً[3]!. يأتي خطاب الأب العطوف، تتفّق كلماته من رحيق لغة الأمر الإلهيّ، لتكسر كلّ افتراضاته، وتلغي كلّ توقُّعاته بريشة من الأدب الحكيم

(١) روح المعاني؛ الآلوسي: ١٢/ ٣٥٨.

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥/ ٢٩٤، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠/ ٢٢٣.

(٣) في ملّذات الدنيا وشهواتها والغرور بانفتاح العالم على وسائل التَّواصل الاجتماعيّ والشبكات العالميَّة، فضلاً عن الهجمات العاصفة بشبابنا والأبناء من كلّ حدب وصوب، ناهيك بالفقر وظلف العيش، وقلَّة الرقابة، والتحديات الكثيرة، تقف حادثة ابن نوح ﷺ مثالاً كُلِّيّاً، مقارنة بما يحدث الآن. لقد التجأ الشباب اليوم إلى جبل الشَّبكة العنكبوتيَّة، ومغريات الحياة، ظنّاً منهم أنَّها المثل الأعلى دون سواها، فلا شيء يعلو عليها، فباتوا لا يأخذون، من بعده، نصيحةً من أبٍ، ولا يقبلون بتوجيه، أو إرشاد من معلم، لقد افترضوا لأنفسهم عوالم بعيدة، بلا مراعاة للأصول الأولى، ولا لثقافات التَّربية وأبجديَّة ممثّلاتها في طاعة الوالدين في الأقلّ، فانساقوا وراء كلّ ناعقٍ يصوّر لهم من مُتَع الدنيا وتفاهاتها على أنَّها هي ما يغني فحسب بلا تفكير من وعي، وبلا حدٍّ من محاسبة أو رادع، وتهويناً لما تتوقَّف عليه نجاة النفس الإنسانيَّة من العواقب الوخيمة... وليتهم يعون – أعني: الشباب والأولاد – ما يضطرب به صدر الأب من ألم، أو يهيج به من حزن وحسرة... وهل من إفصاح مثل نطقت به نفسُ أمير المؤمنين؛ مُوجِّهاً ابنه الحسن ﷺ، قائلاً: "وَجَدْتُكَ بَعْضِي، بَلْ وَجَدْتُكَ كُلِّي، حَتَّى كَأَنَّ شَيْئاً لَوْ أَصَابَكَ أَصَابَنِي، وَكَأَنَّ الْمَوْتَ لَوْ أَتَاكَ أَتَانِي، فَعَنَانِي مِنْ أَمْرِكَ مَا يَعْنِينِي مِنْ أَمْرِ نَفْسِي...". [شرح نهج البلاغة؛ ابن أبي الحديد: ١٦/ ٥٧]، ولكن أسفاً، إنَّ "فِي الْعَيْنِ قَذًى وَفِي الْحَلْقِ شَجاً...". [المصدر نفسه: ١/ ١٥١]. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ولهفة الأب الرحيم؛ أملاً أن يثوب الابن إلى رشده، ويأتي معه؛ طاعةً وحبّاً، قائلاً له: ﴿لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾. قال الرازي: "إِنَّ ابْنَ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا قَالَ: ﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾ قَالَ نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَخْطَأْتَ ﴿لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ﴾... تَقْدِيرُ الْآيَةِ: لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ عَذَابِ اللهِ إِلَّا اللهَ الرَّحِيمُ. وَتَقْدِيرُهُ: لَا فِرَارَ مِنَ اللهِ إِلَّا إِلَى اللهِ، وَهُوَ نَظِيرُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي دُعَائِهِ: "وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ". وَهَذَا تَأْوِيلٌ فِي غَايَةِ الْحُسْنِ"[1].

ويبدو أنَّ لهذا الحسن جماله الانتقائيّ في النَّظم الخطابيّ، بياناً وتنبيهاً على الحقائق التي لم تُتَخذ سبيلاً لموقف إيجابيّ، بل انحازت إلى تصوُّرات لم تكن نتائجها إلَّا عكس المراد منها، وذلك على نحو ما يأتي:

– أنَّ كَسْر الافتراض، ما يتأتَّ لحظة الخطاب فحسب، بل كان له ما يشير إلى موجبات تكوينه السّابق أيضاً؛ إذ إنَّه متضمَّن في السِّياق نفسه ابتداءً وانتهاءً، وهو ما يُرصد في حكاية قوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاء أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾[3]. وفي موطن آخر قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاء أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾[4].

– أنَّ الانتقاء الكلميّ في ضوء النّظم السِّياقيّ كوَّن معانيَ بمقاصدَ تقبع فيها غاياتها الإرساليَّة؛ لما فيها من آثار دلاليَّة إبلاغيَّة، فقد أشار بعض المفسِّرين إلى أنَّ انتقاء أداة النَّفي مع مدخولها النكرة، ﴿لاَ عَاصِمَ﴾ رشّحها لنفي جنس العاصم المنتظم لنفي جميع أفراده

(١) التفسير الكبير: ١٧/ ٣٥٢. وينظر: التِّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٥/ ٤٤٢.
(٢) سورة هود، الآية: ٣٧.
(٣) سورة هود، الآية: ٤٠.
(٤) سورة المؤمنون، الآية: ٢٧.

ذاتاً وصفةً، في نفي أن يكون جبل من الجبال عاصماً. مع اختيار ﴿الْيَوْمَ﴾ إشعاراً على أنَّه ليس كسائر الأيام التي تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة، فيتخلّص منها بالأسباب الاعتياديَّة، مع استبدال كلمة (ماء) وهي بمحل إضمار بكلمة ﴿أَمْرِ اللهِ﴾ أي: عذابه الذي أشير إليه أوَّلاً بقوله سبحانه: ﴿حَتَّى إِذَا جَاء أَمْرُنَا﴾؛ تفخيماً لشأنه وتهويلاً لأمره وتنبيهاً لابنه على خطئه في تسميته ماء وتوهّمه أنَّه كسائر المياه التي يتخلَّص منها بالهرب إلى بعض المهارب المعهودة، وتعليلاً للنفي المذكور فإنَّ أمر الله سبحانه لا يغالب، وعذابه لا يُرد، وتمهيداً لحصر العصمة في جناب الله تعالى عزَّ جاره بالاستثناء، كأنَّه قيل: لا عاصم من أمر الله تعالى إلَّا هو تعالى[1].

لقد أفضى كَسْر الافتراض الكامن السَّابق، وهو افتراض النَّجاة التي كان يتصوّرها ابن نوح عليه السلام، إلى نتائج اتَّخذت بعداً آخر غير متوقَّع له، ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾، والغريب أنَّه، على الرغم من تلك الأهوال والأحوال المهيبة، لم يستنجد بأبيه، أو بإيمانه والتَّسليم لأمر الله تعالى، بسبب من ركونه إلى نفسه وغروره وجهله، ناهيك بعدم إيمانه بأبيه عليه السلام، فانتهى به إلى الأمر إلى الهلاك المذموم!. ولو كان قد لبَّى نداء أبيه النَّبي المكلوم المثقل بالأعباء والتَّعب والهموم، وهو نداء منطق العقل والحكمة من دائرة العصمة، ولم يكن قد اعتمد على افتراضاته الواهية الواهمة تلك التي ألبسته عواقبها السَّلبيَّة، لكان ممَّن دخل في دائرة حصنه تعالى ﴿إِلاَّ مَن رَّحِمَ﴾، لا الغرق مع الكافرين[2].

سؤال الأب الشَّيخ عن حادثة غرق ابنه ومصيره:

قال تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٤/ ٢١١، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١٢/ ٣٦٠.
(٢) يشير الشَّيخ محمد جواد مغنية، إلى أنَّ ثمَّة "تفسيراً لبعض الصوفيَّة يقول: المراد بسفينة النجاة هنا الشريعة، والأمواج أهواء النفس وشهواتها...". التفسير الكاشف: ٤/ ٢٣٣.

بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلاَمٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

يبدو أنَّ شيخ الأنبياء نوحاً ﷺ لم يترك حادثة غرق ابنه تبقى في دائرة الغموض والعموم بالنسبة إليه ﷺ لما لديه من افتراضات يقينيَّة وجوديَّة واقعيَّة حقيقيَّة سابقةٍ، تقوم على مبادئ من حكمةٍ عليا تتجذّر أصولُها في إيمانٍ مطلق متربِّع على عرش قلبه الشَّريف، وهذه الافتراضات الواقعيَّة، هي مساقات خطابه:

١- أنَّ الوعد الإلهيّ وعدٌ حقٌّ، وهو منجزٌ لا محالة. ٢- أنَّه تعالى أحكم الحاكمين. ومن قبلُ هذين: ٣- أنَّ ابنه، ممّن يدخل في مقولة: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ الذين وعده تبارك وتعالى أن يُنجيهم من الغرق والهلاك، في حكاية قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاء أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾[2]. وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاء أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾[3]. ٤ـ أنَّ منطق الاستثناء في: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾، مائز أصوليّ، ينبغي أن يتعكّز عليه سياق الافتراض الإضماريّ، ابتداء؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾[4].

كانت لدى النَّبي نوح ﷺ معرفة سابقة بهذا الواقع إذن، وهي مشخّصة لديه تماماً، سوى مسألة؛ إرادةَ التَّوضيح والفهم، وهي حادثة غرق ابنه، الذي هو من أهله الموعودين بالنّجاة من الغرق والهلاك المقرَّر بالأمر الإلهيّ: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾. وبعلامة استفهام، رُبّما مشوبة بالتَّعجُّب والتَّضرُّع والرَّجاء والأمل أيضاً، افتراضها إضمار

(١) سورة هود، الآيات: ٤٥- ٤٨.
(٢) سورة هود؛ من الآية: ٤٠.
(٣) سورة المؤمنون؛ من الآية: ٢٧.
(٤) سورة هود، الآيتان: ٣٦- ٣٧.

سؤال لم يتبدَ إلى حيز الوجود اللُّغويّ الفعليّ، هكذا: ربّي لماذا كان من المغرقين، وهو من أهلي؟!، ثُمَّ ما مصيره بعد الهلاك، ووعد الصِّدق، والأمر الحقّ؟!.

لقد أخذت هذه المضمرات السِّياقيَّة، بما فيها من استفهام لسؤال محتمل، لدى المفسِّرين، قراءاتٍ تأويليَّةً مختلفة، بعضها يستند إلى قرائن سياقيَّة سابق على النَّصّ، وبعضها إلى لاحقه، ولكنَّها، على ما يبدو، تشترك جميعاً في قاسمٍ واحد، وهو عدم معرفة النَّبي نوح عليه السلام بأنَّ ابنه كان من الكافرين، بل كان يظنّ أنَّه من المؤمنين، أو أنَّه منافق يظهر الإيمان، ويخفي الكفر بحسبهم[1]، والله تعالى العالم، أو على نحو العموم من بيان الاستثناء: ﴿إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾، وتقريره: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾. قال القرطبي: "إنَّما سأل نوح ربَّه ابنه لقوله: ﴿وَأَهْلَكَ﴾ وترك قوله: ﴿إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ فلما كان عنده من أهله قال: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ يدلّ على ذلك قوله: ﴿وَلاَ تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ﴾، أي: لا تكن ممَّن لستَ منهم؛ لأنَّه كان عنده مؤمناً في ظنِّه، ولم يكُ نوحٌ يقول لربّه: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ إلَّا وذلك عنده كذلك؛ إذ محالٌ أن يسأل هلاك الكفار[2]، ثُمَّ يسأل في إنجاء بعضهم، وكان ابنه يُسِرُّ الكفر ويُظهرُ الإيمان، فأخبر الله تعالى نوحاً بما هو منفردٌ به من علم الغيوب؛ أي: علمتُ من حال ابنك ما لم تعلمه أنت"[3].

ولهذا جاء الخطاب القرآنيّ، وهو يعرب عن الإجابة الإلهيَّة، معلِّقاً لافتراضه السّابق هذا: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾، نافياً لتصوُّر أنَّه من أهله الصالحين، معدّلاً لمسار السِّياق النَّفسيّ، بعد كسره، بشيءٍ معرفيّ آخر، مع الالتفات إلى توجيه مضت عليه إرادة الحكمة الإلهيَّة؛

(١) ينظر: تفسير العيّاشي: ٢/ ١٥٨، وتنزيه الأنبياء؛ الشريف المرتضى: ٣٨، والتّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٥/ ٤٤٢، والكشَّاف؛ الزمخشري: ٢/ ٣٧٩، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٥/ ٢١٥، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٢/ ٣٥٩، تنزيه الأنبياء؛ ابن حمير: ٨١، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١١/ ١٢٢، و١٣٣، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥/ ٢٩٥، و٢٩٨، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٤/ ٢١٠، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٢/ ٤٥٠، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١٢/ ٣٥٩، و٣٦١، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٤/ ٢٣٥، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠/ ٢٢٠، والقصص القرآنيَّة؛ جعفر السبحاني: ١/ ١٢٣- ١٢٥.

(٢) إشارة لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾ سورة نوح، الآية: ٢٦.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ١١/ ١٣٣. وينظر: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥/ ٢٩٥.

والوعد المنجز، كاشفاً له عمَّا يمكن أن يُضمره، من سؤالٍ، في نفسه الشَّريفة ﷺ، معلّلاً له ذلك السَّبب وانتفاء كون ابنه ليس من أهله: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾، أي: ليس على دينك ومعتقدك، فكأنَّ كفره أخرجه من دائرة أحكام الأهل الموعودين بالنَّجاة، بحسب المفسِّرين[1]، قبل أن يبتدر بالسّؤال عن انقاذه، أو سؤاله بما لا علم له به، بعِلَّة كانت، فيما يبدو، قد خَفِيَت عليه: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾.

وعلى الرّغم ممَّا حمَّل المفسِّرون لهذه الآية المباركة وما فيها من تعليل، بعضها يعود إلى مرجعيّات اللُّغة وامتيازاتها في تشكيل النَّصّ، تلك التي تُرصَد في سياق الخطاب؛ استعمالاً، ينحو بنفسه عن القياس الأصوليّ إلى جماليَّات النَّظم كالعدول الاستعماليّ عن الإخبار بالمشتق: (عامل)، أو الفعل: (عَمِلَ)، إلى أصولها وهو المصدر: (عَمَلٌ)، أو بتقديرات أُخرى بالإضافة أو عدمها، فضلاً عن مسارد الحديث الشريف كشفاً وتوضيحاً، إلَّا أنَّه يمكن الركون إلى مبدأ مساق الآي المباركة نفسها[2]، وهو أنَّ ابنه إنَّما كان ممَّن استثني من النَّجاة؛ لأنَّه كان غير صالح في اعتقاده وإيمانه، فلم يكن داخلاً في أهله الذي ركبوا في السفينة، ولهذا لم تشمله الرعاية الإلهيَّة. قال السَّيِّد الطباطبائي: "كان يرى ابنه هذا مؤمناً ولم

(١) ينظر: التِّبيان في تفسير القرآن؛ الطُّوسي: ٥/ ٤٤٥، والكشَّاف؛ الزمخشري: ٢/ ٣٧٧، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٥/ ٢١٥، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٤/ ٢١٢، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١٢/ ٣٧١، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٤/ ٢٣٥.

(٢) أقول: على الرغم من التأويلات التي عملت على توضيح المنفي وعِلَّة عدم الصلاح في قوله تعالى ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾، فإنَّ لغة النظم القرآنيّ لهذه الجملة قد جمعت كلّ مستويات الافتراض السابق، فلم يبق شيء إلّا ويمكن أن يدخل فيها على نحو الخفاء، ولذلك اضطرب الرأي في تفسيرها، مع إظهار حقيقة واحدة، وهي أنَّ جملة: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾، كانت سبباً لعدم نجاته بغض النظر عن التّأويلات الأخرى، هذا من جانب. ومن جانب آخر، إظهار الرِّفق واللُّطف الإلهيّ بالنَّبي نوح ﷺ وهو في هذا الظرف الصعب، مع التبجيل لمقام النُّبوَّة؛ لأنَّه لا ينسجم والسِّياق لو ذُكِر، ولهذا لم يتشكَّل الخطاب بطريقة نظم أخرى افتراضها: إنَّه ليس من أهلك إنَّه كافر، والله تعالى العالم. نظير ذلك قوله تعالى: ﴿كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ﴾ [سورة التحريم؛ من الآية: ١٠].
إنَّها لغة النَّظم العليا إذن، حين تُظهر من نفسها بعضاً من سماتها الجمالية وخصائصها البيانيَّة، يُترجم فيها معيارُ حسنِ التّأدب في العبارة النَّصِّيَّة منهجاً لذاته في الإنسانيَّة وآداب التَّخاطب.

يكن مخالفته لأمر أبيه إذ أمره بركوب السفينة كفراً أو مؤدياً إلى الكفر وإنَّما هي معصية دون الكفر. ولذلك كُلّه قال ﷺ: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ فذكر وعد ربَّه وضمَّ إليه أنَّ ابنه من أهله – على ما في الكلام من دلالة "رَبّي" على الاسترحام، ودلالة الإضافة في ﴿ابْنِي﴾ على الحُجَّة في قوله: ﴿مِنْ أَهْلِي﴾ ودلالة التَّأكيد بإنَّ ولام الجنس في قوله: ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ على أداء حقّ الإيمان. وكانت الجملتان: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ تنتجان بانضمام بعضهما إلى بعض الحكم بلزوم نجاة ابنه لكنَّه ﷺ لم يأخذ بما ينتجه كلامه من الحكم أدباً في مقام العبوديَّة فلا حكم إلَّا لله، بل سلَّم الحكم الحقّ والقضاء الفصل إلى الله سبحانه فقال: ﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾... كأنَّه ﷺ يستوضح ما هو حقيقة الأمر ولم يذكر نجاة ابنه ولا زاد على هذا الذي حكاه الله عنه شيئاً..."[1].

ولهذا نقض الخطاب القرآنيّ حجّته ﷺ: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾؛ إذ "بيَّن سبحانه لنوح ﷺ وجه الصَّواب فيما ذكره بقوله: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ﴾ إلخ، وهو يستوجب به نجاة ابنه، فقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾، فارتفع بذلك أثر حُجّته"[2]. ولهذا قال السَّيِّد الطباطبائي: "حال التَّسديد الغيبيّ بينه وبين السُّؤال فأدركه النَّهي بقوله ﴿فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ بتفريع النَّهي على ما تقدَّم، أي: فإذ ليس من أهلك لكونه عملاً غير صالح وأنت لا سبيل لك إلى العلم بذلك، فإيَّاك أن تبادر إلى سؤال نجاته؛ لأنَّه سؤال ما ليس لك به علم"[3].

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٢٣- ٢٢٤، وينظر: أمالي المرتضى: ١/ ٥٠٥.
(٢) الميزان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٢٤.
(٣) المصدر نفسه: ١٠/ ٢٢٦. وينظر: تنزيه الأنبياء؛ الشريف المرتضى: ٤٢.
من نِعَم الله تعالى على النَّبي نوح ﷺ أنَّه تعالى قطَع عنه خطاب المبادرة إلى سؤال نجاة ابنه بالنَّهي عنه؛ لذلك لم يسأله ﷺ، قال الشيخ الطُّوسي [في: التِّبيان في تفسير القرآن: ٥/ ٤٤٦]: "قوله: ﴿فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ معناه لا تسألني ما لا تعلم أنَّه جائز في حكميّ لأنَّ هذا من سؤال الجاهلين". هذا من جانب من وجانب آخر، "أنَّه لا يجوز أن يسأل نبي من أنبياء الله أمراً لا يُجاب إليه، وخاصة على رؤوس الملأ لأنَّ ذلك ينفر عنهم،...". [المصدر نفسه: ٥/ ٤٤٤، وينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٢٧]. كلّ هذا والطوفان هو حدث لاستجابة الله سبحانه له: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾

لم يكن كسر الافتراض السَّابق هذا بلا أهداف تصبو إلى نتائج، بل كشف عمّا يقوم عليه الأدب النبَّويّ من منطق قول، وأصول فعل: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾. إنَّه لجوء العبد = النَّبي والأبُ والشيخ الحكيم، إلى خالقه سبحانه عالم الغيب والشَّهادة، والاستعاذة به من عدم العلم، والسّؤال عمَّا لا يليق؛ تأدُّباً[1]. إنَّه إدراك يمثِّل أصول أدب الحكمة العالية؛ إرادة الهداية والتَّسليم لأمره سبحانه وتعالى، وليس اللجوء إلى النفس وغرورها جهلاً، كما كان فِعلُ ابنه.

ومن هنا تتجلَّى المفارقة بينهما، وشتان ما بين اللجوأين: طاعة الله تعالى بمنظور عرفانيّ يستقي رحيقه من الإيمان المطلق به تعالى، وطاعة النفس وغرورها؛ جهلاً، بأنَّ ثمَّة مخلوقاً كالجبل مثلاً، يعصمه من أمره تعالى.

النَّبي نوح ﷺ وقومه، كسر افتراضات الملأ وتعاليهم على الخلق وقوانين السَّماء:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ اللّهَ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّيَ وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللّهِ وَمَا أَنَاْ بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّهُم مُّلاَقُو رَبِّهِمْ وَلَـكِنِّيَ أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي

[سورة نوح، الآية: ٢٦]؛ ولهذا أمره عزَّ اسمُه بصنع الفُلْك: ﴿قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٢٦﴾ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ سورة المؤمنون؛ الآية: ٢٦، ومن الآية: ٢٧. ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢١٣.

(١) قال ابن العربي [في: رحمة من الرحمن: ١/ ٣٣٤]: علَّمه "سبحانه الأدب، وأنَّ من الأدب أن لا تسأل عن علم ما لا يُعلَم، فإذا علم، فإن كان من أهل الشفاعة والسؤال فيه، سأل فيه، وإن لم يكن لم يسأل فيه، ولكن غلبت عليه رحمة الأبوّة، وهي شفقة طبيعيَّة عنصرية فصرفها في غير موطنها، فأعلمه الله أنَّ ذلك من صفات الجاهلين، وفي هذه الآية تعليم لنا وأدب إلهيّ في مخاطبة الشيوخ، قال تعالى لنوح عليه السلام: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ وكان قد شاخ وحصل في العمر الذي لا يزال فيه محترماً مرفوقاً به في العرب والعادة، فرفق به في قوله: ﴿أَعِظُكَ﴾ لشيخوخته وكبر سنه، ومخاطبة الشيوخ لها حدّ ووصف معلوم، ومخاطبات الشباب لها حدّ معلوم...".

مِنَ اللهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْراً اللهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾[1].

يكشف سياق هذه الآيات المباركة، فيما يبدو، عن أوَّل خطاب جدليّ جرى بين عِلْيةِ قوم نوح ﷺ؛ وأشرافهم؛ مصوِّراً ما هم عليه من مستوى طبقيّ اجتماعيّ، وضعوه لأنفسهم بحسب أهوائهم، والنَّبي نوح ﷺ، وهو خطاب يقوم على افتراضات كامنة سبقيَّة اتخذت شكلاً متنوِّعاً في الجدل مع إدارة الحُجَّة الواهية والدَّليل الباطل، جدل مبنيّ على افتراضات متنوِّعة أساسها التَّفاضل والتَّفاخر والتَّكبُّر والعناد والاستعلاء على منطق العقل والحكمة والإيمان؛ ولذلك نفوا عنه الفضل، وأثبتوا ما يرونه حُجَّة لهم في اعتراضهم عليه، وعلى ما يدعو إليه من أمر السَّماء، على نحو ما يأتي:

١- ﴿مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا﴾. افتراضه: نوح ﷺ بشر، وليس مَلَكاً حتَّى يطيعوا له ويؤمنوا. وهو افتراض تكشفه افتراضات وجوديَّة اعتقاديَّة، ولكن لها افتراضات استلزاميَّة غير واقعيَّة من خطاب آخر، وهو قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاء اللهُ لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ﴾[2].

٢- ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾. لم يتبعه أحد من أشرافهم وكبرائهم، بل من غيرهم من الناس المساكين والضُّعفاء الذي هم أراذل، بسبب فقرهم وقلّة أحوالهم بزعم هؤلاء الملأ الأشراف، وليسوا من طبقتهم العليا في الشرف والمكانة الاجتماعيَّة، بحسب تصوّراتهم الحكميَّة الواهية، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾[3].

(١) سورة هود، الآية: ٢٥- ٣١.
(٢) سورة المؤمنون، الآيتان: ٢٤- ٢٥.
(٣) سورة الشعراء، الآية: ١١١.

٣- ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾. ليس لهم من فضل في أيّ شيء، لا في أمور الدنيا، ولا في أن يكونوا من الدعاة أو المرشدين والمصلحين، وهو افتراض يقيني، وحكميّ، غير واقعيّ.

٤- ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾. الاتهام بالكذب؛ إنكاراً للدعوة والرسالة. افتراض كامن: حكميّ، غير حقيقيّ.

والنَّتيجة إنكارهم واعتراضهم عليه بأنَّه لا دليل على اتباعه وإطاعة أمره أو الإيمان به؛ لأنَّه في زعمهم، لا يرقى إلى مستوياتهم، لا هو، ولا مَن اتبعه من المستضعفين. وعلى هذا، فدعوته بحسبهم ليست من السَّماء، بل من نفسه؛ ابتغاءَ دنياهم، والتَّسلُّط عليهم!. إنَّها محصول الافتراضات السَّابقة الكامنة في خطابهم؛ إذ لولاها لما كان ثمَّة محصول نهائيّ من هذا الجدل الباطل. قال السَّيِّد الطَّباطبائي: "محصول ما نقله الله تعالى من جوابهم هو أنَّه لا دليل على لزوم اتباعك بل الدّليل على خلافه فهو في الحقيقة حُجّتان منظومتان على طريق الإضراب والتَّرقي، ولذلك أخّر قولهم: ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾ والحُجَّة الأولى التي مدلولها عدم الدَّليل على وجوب اتباعه مبنية بطرق ثلاث هي قوله: ﴿مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً﴾ إلخ، وقوله: ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ﴾ إلخ. وقوله: ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا﴾ إلخ. والحُجَّة بجميع أجزائها مبنية على إنكار ما وراء الحسّ... ولذلك كرَّر فيه قولهم: ما نراك وما نرى... ففي الكلام تكذيب لرسالته عليه السلام بأنَّه ليس إلَّا بشراً مثلهم ثُمَّ استنتاج من ذلك أنَّه لا دليل على لزوم اتباعه،..."[1]، وهي مزاعم باطلة تعكس ما عليه ثقافة قومه المتكبِّرين المكذبين بدعوته، من إراداتهم الماديَّة الدُّنيويَّة.

لقد أمَّل الملأُ: الأشراف من قوم النَّبي نوح عليه السلام شيئاً آخر إذن، شيئاً مبنيّاً على افتراضهم المزعوم، حتَّى يؤمنوا ويسلموا، كالفضل والجاه والأموال والقوة والمستوى الاجتماعيّ، تلك الطبقات التي كانت تمثِّل لهم مُثُلاً عليا، فضلاً عن أن يكون مَلكاً، وهي تصوُّرات وأنساق ماديَّة، كانت، وبحسب ظاهر السِّياق القرآنيّ، تطغو على مستوى التَّفكير المنحط

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٠/ ١٩٢. وينظر: المصدر نفسه: ١٠/ ١٩٥.

في ذلك المجتمع!، "هذا المنطق البائس – للأسف الشديد – لا يزال قائماً في أكثر المجتمعات ويتحكّم في مفاصل حياتها"[1]، على الرغم من الثورات الثَّقافيَّة والتَّطوُّرات الحضاريَّة؟!.

ولهذا شرع الخطاب القرآنيّ يحكي عن ردّ النَّبي نوح ﷺ لهذه الأباطيل والاعتراضات، ويُكسِّر أصنام افتراضات قومه الكامنة التي كانوا يقدّسونها ويقيمون عليها خطاباتهم وسلوكهم في الحياة الدنيا، يكسِّرها على نحو إجابات مفصَّلة تفصيلاً على ما تقدَّم من شبهاتهم وحُججهم الباطلة، وبأسلوب ينسج من زهرة التأدُّب النُّبوُّي ولطافة حسنه الإرشاديّ، وهو ظاهر بيِّن في ندائه (يا قومي) والنِّسبة بالإضافة إليه، يُعدِّل فيه مسارهم الاعتقاديّ بما ينبغي أن يكون عليه الإنسان بحسب قوانين السَّماء، لا بلذائذ افتراضاتهم وشهواتهم الأرضيَّة الدنيوية، على نحو ما يأتي:

١- ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾. إجابة لكسر افتراضهم بأنَّه ﷺ ليس نبيّاً؛ لكونه بشراً مثلهم، وليس مَلكاً؛ مُعللاً بما لديه ﷺ من المعجزات والبيانات الواضحة التي لم يبصروها؛ لجهلهم، وغفلتهم عنها بسبب تمسكم بعوالم المادّة والملذات التي يعيشون فيها. قال أهل التَّفسير: "معنى الآية – الله أعلم – أخبروني إن كانت عندي آيّة معجزة تصدق رسالتي مع كوني بشراً مثلكم وكان عندي ما تحتاج إليه الرسالة من كتاب وعلم يهديكم إلى الحقّ لكن لم يلبث دون أن أخفاه عليكم عنادكم واستكباركم أيجب علينا عندئذٍ أن نجبركم عليها؟. أي: عندي جميل ما يحتاج إليه رسول من الله في رسالته وقد أوقفتكم عليه لكنَّكم لا تؤمنون به طغياناً واستكباراً وليس عليّ أن أجبركم عليها، إذ لا إجبار في دين الله سبحانه"[2]. وهو ردّ وجواب على ما كانوا يظنونه من تكذيبه، فضلاً عن فضله، قال الشَّيخ الطُّوسي:

(١) القصص القرآنية؛ جعفر السبحاني: ١/ ١٠٢.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ١٠/ ١٩٧. وينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٢/ ٣٨١، والتّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٥/ ٢٤٦، والكشَّاف؛ الزمخشري: ٢/ ٣٦٩، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٥/ ١٩٦، و١٩٨، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٧/ ٣٣٨، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١٢/ ٣٣٢، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٤/ ٢٢٥.

"قوله: ﴿وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ﴾ يردّ عليهم ما ادعوه من أنَّه ليس له عليهم فضل، فبيَّن ذلك بالهداية إلى الحقّ من جهة البرهان المُؤدِّي إلى العلم"(١).

٢- ﴿وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللهِ﴾. جوابٌ آخر يكسر فيه افتراض اتهامهم اليقينيّ، غير الواقعيّ، وهدم الأصل الذي نُبِيَ عليه تكذيبهم له وعدم الإيمان به، إذ لم يكن غرض دعوته استلاب أموالهم أو التولي عليهم طمعاً بما يمتلكون، كما يزعمون؛ ولهذا نفى سؤالهم عن التَّبليغ والدعوة إلى الله تعالى شيئاً، وكَسَرَ افتراضهم المضمر هذا، وأوكل ثوابه وأجره على الله تعالى، وليس إلى أحد سواه سبحانه، قال الرازي: "كأنَّه عليه السلام قال لهم: إنَّكم لما نظرتم إلى ظواهر الأمور وجدتموني فقيراً وظننتم أنِّي إنَّما اشتغلت بهذه الحرفة لأتوسل بها إلى أخذ أموالكم، وهذا الظَّنّ منكم خطأ فإنّي لا أسألكم على تبليغ الرّسالة أجراً إن أجري إلَّا على ربّ العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظَّنّ الفاسد"(٢).

٣- ﴿وَمَا أَنَاْ بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّهُم مُّلاَقُو رَبِّهِمْ وَلَـكِنِّيَ أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾. ردٌّ آخر عليهم؛ لأنَّهم - كما يبدو عليه سياق قوله: ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ - سألوه أن يطردهم ليؤمنوا به، أنفةً منهم في أن يكونوا معهم على سواء(٣)؛ ولهذا كَسَرَ افتراضهم الكامن، بدليل أنَّ هؤلاء مؤمنون بالله تعالى، والطَّرد لا يصحّ منه، بل هو منافٍ لأخلاق الدعوة والرسالة الإلهيَّة أبداً؛ فضلاً عن كونه ليس من شأنه ﷺ؛ وذلك لأنَّهم ملاقوا ربّهم بأعمالهم، وحسابهم إنَّما يكون على الله تعالى فحسب، ومن أجل هذا نسَبَ افتراضهم إلى الجهل "بكلّ ما ينبغي أن يعلم، ويدخل فيه جهلهم بمنزلتهم عند الله

(١) التّبيان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٤٦، ينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٥/ ١٩٧، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٧/ ٣٣٩.

(٢) التفسير الكبير: ١٧/ ٣٣٨. وينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٢/ ٣٨٤، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠/ ١٩٨.

(٣) ينظر: التِّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٥/ ٤٢٧، والكشَّاف؛ الزمخشري: ٢/ ٣٦٨، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٧/ ٣٣٨، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٥/ ١٩٩، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٤/ ٢٠٢، و٦/ ٢٥٥، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١٢/ ٣٣٥.

تعالى وبما يترتَّب من المحذور على طردهم وبركاكة رأيهم في التماس ذلك، وتوقيف إيمانهم عليه وغير ذلك. وإيثار صيغة الفعل للدلالة على التَّجدد والاستمرار، وعبر بالرؤية موافقة لتعبيرهم،..."[1]، في حكاية قوله: ﴿وَلَـكِنِّيَ أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾. قال الرازي: "إنَّ العقل والشرع تطابقا على أنَّه لا بدَّ من تعظيم المؤمن البرّ التَّقي ومن إهانة الفاجر الكافر، فلو قلبتُ القصة وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل التَّعظيم، وطردت المؤمن التَّقي على سبيل الإهانة كنتُ على ضدّ أمر الله تعالى، وعلى عكس حكمه،... وحينئذٍ أصير مستوجباً للعقاب العظيم..."[2]. وهذا لا يكون أبداً، ولهذا أنكر عليهم ذلك بقوله: ﴿وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾.

٥- ﴿وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللّهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ﴾[3]. جوابٌ آخر لكسر افتراضهم: في أنَّ مَن يُؤتى النُّبوَّة والرِّسالة سيكون له من الفضل الذي ليس لهم فيعلو عليهم، وهو موجب افتراضيّ وهميّ يريدونه لإيمانهم به، ولهذا ردَّ هذا التَّصوُّر المزعوم بأنٍ نَفَى عنه عليه السلام ثلاثة أمور، وهي: أنَّه عليه السلام لا يملك خزائن الله تعالى فيغني منها من يغني. وأنَّه لا يعلم الغيب. وأنَّه ليس مَلَكاً.

لقد حطَّم عليه السلام كلّ افتراضاتهم الكامنة تلك التي مثَّلت جهات الفضل التي كانت يزعمونها، وخطَّأهم؛ مُعدِّلاً بذلك اعتقادهم بأنَّ الرسول ليس له إلَّا الرِّسالة، وليس له شيء من ذلك، ﴿مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾[4]. بمعنى آخر، كأنَّه قال: "لستُ أدعي شيئاً من الفضل الذي تتوقَّعونه حتَّى تكذِّبوني بفقده، وإنَّما أقول إنّي على بنية من ربِّي تصدِّق رسالتي،..."[5]، وهو الفضل الإلهيّ الحقيقيّ الذي لا يعلو عليه فضل، ذلكم الذي يجب اتباعه؛ لأنَّه نور ورحمة منه تعالى.

(١) روح المعاني؛ الآلوسي: ١٢/ ٣٣٦. وينظر: إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٤/ ٢٠٢.
(٢) التفسير الكبير: ١٧/ ٣٤٠.
(٣) سورة هود، الآيات: ٢٧- ٣١.
(٤) سورة المائد، الآية: ٩٩.
(٥) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠/ ٢٠٠. وينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٢/ ٣٨٦، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٧/ ٣٤٠، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١١/ ١٠٤.

وأمَّا قوله: ﴿وَلاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾. فهو بيان وتكميل ردّ جواباً لكسر افتراضهم الحكميّ غير الحقيقيّ بطرد المؤمنين الذين كانوا يستحقرونهم، لِقلّة حالهم وضعفهم، دون كمالاتهم وملاكاتهم النَّفسيَّة الأخرى، "أي: لا أقول مساعدة لكم ونزولاً على هواكم في شأن الذي استرذلتموهم واستحقرتموهم لفقرهم من المؤمنين ﴿لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً﴾ في الدنيا، أو في الآخرة فعسى الله سبحانه يؤتيهم خير الدارين"[1]؛ ولهذا علَّل السَّبب بأنَّه إن فعَلَ ذلك، فإنَّه سيكون قد قال قولاً بلا علم، إذ إنَّه لا طريق له ولا لهم في معرفة بواطن النفس وخبايا القلوب إلَّا الله تعالى، لأنَّ تحريم الخير على من يمكن أن يستحقّه جزافاً من غير دليل ظلم لا ينبغي أن يرومه الإنسان فيدخل بذلك في زمرة الظّالمين[2]، حاشاه عليه السلام.

ولقد كان يجب على القوم بعد سماع هذا الخطاب الرِّساليّ من النَّبي نوح عليه السلام الذي كان يعمل به على تعديل ثقافتهم الواهية، وأقوالهم الباطلة أن يذعنوا له ويؤمنوا به، ولكنَّهم أصرُّوا واستكبروا، معلِّقين صدق دعوته عليه السلام على افترض وقوع والعذاب منه؛ تعجيزاً في حكاية قوله، ﴿قَالُواْ يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[3]. ولهذا كَسرَ عليه السلام افتراضهم الكامن هذا أيضاً بالردّ عليهم في أنَّ أمر الإتيان بالعذاب لا يدخل في الطاقة البشرية، بل أمره موكول إلى الله تعالى، هو سبحانه يفعل ما يشاء ولا يفعل ما يشاء سواه، ﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَاء وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ۝٣٣ وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[4]. قال الشَّيخ الطُّوسي: "في الآية دلالة على أنَّ المجادلة تقوم بها الحُجَّة على مخالف الحقّ؛ لأنَّه لو لم تقم بها الحُجَّة ما جادلهم نوح ولما قال الله تعالى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ

(١) روح المعاني؛ الآلوسي: ١٢/ ٣٣٩. وينظر: والكشَّاف؛ الزمخشري: ٢/ ٣٧٠.
(٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠/ ٢٠٤.
(٣) سورة هود، الآية: ٣٢.
(٤) سورة هود، الآيتان: ٣٣- ٣٤.

أَحْسَنُ﴾[1]"[2].

وهل أخذ القوم بعد ذلك بشريعة التَّبليغ، فأعملوا العقل وحكّموا المنطق، وتأملوا في حديث السَّماء من شيخ الأنبياء نوح ﷺ، فتغيّر موقفهم إلى ما فيه صلاحهم وسعادتهم، أو بقوا مستمرين على ما هم عليه من العناد والاتهام والتّكذيب له ﷺ؛ بسبب انغراسهم في مظاهر الدنيا، غرورها وملذاتها وفسادها؟.

لم تكن افتراضاتهم الكامنة الواهية لتمضي على منطق حقيقيّ، فكانت عاقبتم الخسران والغرق، كما تقدَّم من حادثة ابن نوح ﷺ، وإذا كان ابنه قد افترض أنَّ الجبل الأرضيّ؛ لشموخه، سيعصمه من الماء والغرق، ثُمَّ كُسِر افتراضه بحكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاء قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ﴾!، فإنَّ هؤلاءِ الملأ من قومه ﷺ قد اعتمدوا على ما لديهم من جاهٍ افتراضاً حكميّاً غير حقيقيّ، ولا واقعيّ، ولم تنظر إليه السَّماء أبداً على أنَّه كمال، بلا إيمان، أو تقوى، ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْماً عَمِينَ﴾[3].

وعلى الرغم ممَّا تقدَّم تبقى تسلية فؤاد النبي نوح ﷺ شيخ الأنبياء بعين رحمة الله ولطفه تعالى، وهي تعليق لحالة الاغتمام من القوم الذين لم يجيبوا دعوته ﷺ؛ ولهذا أشار الخطاب القرآنيّ إليه بقوله تعالى: ﴿فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾[4]. قال السَّيِّد الطباطبائي: "قوله ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ﴾ إيناس وإقناط له ﷺ من إيمان الكفار من قومه بعد ذلك؛ ولذلك فرَّع عليه قوله: ﴿فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ لأنَّ الداعي إلى أمر إنَّما يبتئس ويغتمُّ من مخالفة المدعوين وتمردّهم ما دام يرجو منهم الإيمان والاستجابة لدعوته، وأمَّا إذا يئس من إجابتهم فلا يهتم بهم، ولا يتعب نفسه في دعوتهم إلى السّمع والطَّاعة والإلحاح عليهم بالإقبال إليه، ولو دعاهم بعدئذٍ فإنَّما يدعوهم لغرض آخر كإتمام الحُجَّة وإبراز

(١) سورة النحل؛ من الآية: ١٢٥.
(٢) التِّبيان في تفسير القرآن: ٥/ ٤٣٠.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ٦٤.
(٤) سورة هود، الآيتان: ٣٦.

المعذرة. وعلى هذا ففي قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ تسلية من الله لنوح ﷺ وتطييب لنفسه الشَّريفة من جهة ما في الكلام من الإشارة إلى حلول حين فصل القضاء بينه وبين قومه، وصيانة لنفسه من الوجد والغم لما كان يشاهد من فعلهم به وبالمؤمنين به من قومهم من إيذائهم إيّاهم في دهر طويل (ممَّا يقرب ألف سنة) لبث فيه بينهم"[1].

ويبدو أنَّ قِصَّة النَّبي نوح ﷺ لم تنفرد بهذا الخطاب التَّبليغيّ وما جرى فيه مع قومه من المباني المعرفيَّة المشتركة/ الافتراض وكسره، أو الهدم، والتَّعديل، بل إنَّ الخطاب القرآنيَّ ليؤكِّد أنَّ هذا المباني كانت شائعة في خطاب جملة من الأقوام الآخرين مع الأنبياء السابقين ﷺ، ولعلَّ نظرة واحدة في "سورة الأعراف"، هذا إذا تركنا "سورة هود" مثلاً، تكفي في بيان هذا الجدل وأصول المحاجّة وما ترتكز عليه من خطاب الافتراضات السَّابقة ومجالات توجيه كسرها قولاً وفعلاً؛ إيضاحاً لخطأ، أو تعديلاً لانحراف أصبح نسقاً معهوداً، أو تصحيحاً لمسار اعتقاديّ فاسد فيها، على نحو ما يأتي:

- ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ ﴾

﴿قَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ ﴾، فيه افتراض سابق يقينيّ، اعتقاديّ؛ بمولّد معجميّ (رأى)، ولكنَّه غير واقعيّ، بل حكميّ. هكذا: فيه ضلال. حاشاه ﷺ.

كَسرُ الافتراض بردّه عليهم نفياً قاطعاً مع تعديل مسار خطابهم المعرفيّ واعتقادهم إلى ما ينبغي، وبأسلوب يرتقي خطابه النَّظميّ اتساقاً مع أنوار الدَّعوة الإلهيَّة: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلاَلَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾.

ومثله أيضاً مع النَّبي هود "ﷺ":

- ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ أَفَلاَ تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾.

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢١٢- ٢١٣.

﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴿٦٦﴾﴾.

افتراضه كسابقه، هكذا: فيه سفاهة، والاتهام بالتَّكذيب، حاشاه عليه السلام.

أمَّا كَسْره، فبالردّ عليهم نفياً لافتراضهم الكامن: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَأَنَاْ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُواْ آلاء اللّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴿٦٩﴾﴾.

ومثله مع النَّبي شعيب "عليه السلام":

- ﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴿٨٨﴾﴾.

- ﴿وَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْباً إِنَّكُمْ إِذاً لَّخَاسِرُونَ﴿٩٠﴾﴾.

وردّه بكسر افتراضهم:

- ﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً عَلَى اللّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴿٨٩﴾﴾.

- ﴿الَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْباً كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْباً كَانُواْ هُمُ الْخَاسِرِينَ﴿٩٢﴾﴾.

ومثل هذا الجدل، وإرادة السُّلطة والجبروت في الأرض كثير في الخطاب القرآنيّ:

قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْماً مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَاءهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ إِنَّ هَـذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءكُمْ أَسِحْرٌ هَـذَا وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ﴿٧٧﴾ قَالُواْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاء فِي الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴿٧٨﴾﴾[1].

إنَّها إذن سنن من سلوكيّات قائمة على افتراضات من أعراف وشرائع كان قد اتّخذ منها

(١) سورة يونس، الآية: ٧٥- ٧٨.

كبار مترفي القُرى والأقوام السابقة منهجاً وطريقة مثَّلت كلّ تصرُّفاتهم وتعاملاتهم مع النُذُر والأنبياء عليهم السلام، وما نجم عنها من آثاره، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ﴾(١). وقال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾(٢).

من البدهي أنَّ الافتراضات السّابقة هذه، إنْ بقيت على حالها، بلا وعي أو تفكير، أو بلا إرادةٍ، أو محاولة للتغيير، بعد التَّبليغ والنُّصح والإنذار، ستكون عواقبها، وبحسب مبادئ الحكمة، وخيمةً؛ ذلك لأنَّ بقاءها بلا نقضٍ يشكّل موقفاً مضاداً لقانون السّماء وما تريده من خير وصلاح للإنسانيَّة. ولهذا كان الخطاب القرآنيّ حريصاً جداً على كَسْر هذه الافتراضات المعرفيَّة التي أخذت الإنسانيَّةَ إلى مسارات بعيدة، ومنعطفات مظلمةٍ، والعمل على تغيير تصوُّراتها السَّلبيَّة إلى ما يقودها نحو النُّور والهداية، وهي وظيفة، بلا شكّ، لا تُناط إلَّا برسالات السَّماء ورُسُل الرحمة الإلهيَّة؛ لطفاً منه تعالى على العباد، ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَـكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾(٣).

ابتغاء العلو والتَّكبُّر في الأرض ـ من آثار حبّ الدُّنيا والغرور:

قال تعالى: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعاً وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا

(١) سورة سبأ، الآية: ٣٤.
(٢) سورة الزخرف، الآية: ٢٣.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ٩٦.

أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ ﴿٨٠﴾ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ ﴿٨١﴾ وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴿٨٢﴾ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1].

يمكن تقسيم الافتراضات السابقة التي يتضمَّنها خطابُ هذه الآيات الكريمة وما تُنبِئُه عن قِصَّة "قارون" وتكبُّره على قومه، ثُمَّ كسرها في بعدٍ ثالث، بميدان حواريّ ثنائيّ الجانب؛ توبيخاً وذمّاً، يمكن تقسمها على قسمين، وفي مدارٍ من مبدأ أوَّل، وهو ما فيها من معرفة سابقة/ افتراض وجوديّ، يقينيّ، حقيقيّ: أنَّه كان له أموال/ كنوز، وهو أمر معروف لقومه، ومشهور به بين الناس، كما في حكاية قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾، ثُمّ افتراض واقعيّ، حكميّ: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ﴾. إذ طلب العلو على قومه وهم بنو إسرائيل وظلمهم، بلا حقّ، بسبب ما لديه؛ تكبُّراً وغروراً[2].

– **القسم الأوَّل** من ذينك القسمين: ففي خطاب النُّصح والإرشاد الذي توجَّه به قومُه المؤمنون إليه، بعد بغيه وعلوه عليهم؛ تنبيهاً منهم على خطئِه، وتحذيراً له ممَّا هو فيه من غطرسةٍ وغُرور: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾.

(١) سورة القصص، الآيات: ٧٦– ٨٣.

(٢) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٨/ ٣١١، والتِّبيان في تفسير القرآن؛ الطُّوسي: ٨/ ١٣٥، والكشَّاف؛ الزمخشري: ٣/ ٤٣٤، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٥/ ١٣– ١٤، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٧/ ٣٦٢، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧/ ١٦٨، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٢٠/ ٤٢٥، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٦/ ٧٦.

وافتراضه السَّبقيّ على نحو ما يأتي:

- ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّه لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾: كان من الفرحين، وبحسب المفسِّرين: أنَّ الفرَح يستلزم البطر، وبه فُسِّر[1]، "والمراد: لا يحلقه من البطر والتمسُّك بالدنيا ما يلهيه عن أمر الآخرة أصلاً، وقال بعضهم: إنَّه لا يفرح بالدنيا إلَّا مَن رضِي بها واطمأن إليها، فأمَّا من يعلم أنَّه سيفارق الدنيا عن قريبٍ لم يفرح،..."[2]. وبهذا يكون الافتراض السابق منه إلى حقيقة: كان بطراً في معيشته، وهو افتراض واقعيّ، أي: حالة من الطُّغيان في المعيشة، وظلم النَّفس، تكبُّراً وعتواً، وهو أثر من آثار حبّ الدنيا والركون إليها، وعدم الالتفات إلى ما ينبغي، بل إلى يجب؛ ذلك لأنَّ حبّ الدنيا يفضي، وهو ما كان فعلاً واقعيّاً عنده، إلى الفساد والعلو والتكبُّر في الأرض، والعاقبة، بلا شكّ، ستكون الهلاك في الدنيا، والخسران في الآخرة، وهو خطاب معرفيّ مبنيٌّ على إدراك سابق وتصوُّر حكميّ يشير إليهما قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّه لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾. ولا شكَّ في أنَّ قومه، وهم يرسلون هذه المقولات الإرشاديَّة التنبيهيَّة كانوا من ذوي العلم والإيمان، لأنَّها لا تصدر إلَّا ممَّن كان كذلك، كما في سياق قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾.

- ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّه الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾: كان ناسياً لما تكون عليه الحياة الدنيا من المفارقة والزوال. كان غافلاً عمَّا يجب أن يكون له في الآخرة. عموماً كان غافلاً عمَّا سنَّه الله تعالى للحياتين: الدنيا وأحوالها المتقلِّبة، فضلاً عن أنَّها زائلة، والآخرة الدائمة.

- ﴿وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّه إِلَيْكَ﴾: إنَّه كان لا يُحسن إلى الآخرين. إنَّ الله تعالى هو مَن أحسن إليه. وليس له من أمر ماله وكنوزه شيء من نفسه، بل هو فضل وإحسان منه تعالى

(١) المصادر السابقة.

(٢) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٥/ ١٥، وينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٨/ ٣٢٠، والتِّبيان في تفسير القرآن؛ الطُّوسي: ٨/ ١٣٦، الكشَّاف؛ الزمخشري: ٣/ ٤٣٥، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧/ ١٦٩، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٢٠/ ٤٢٧.

عليه.

- ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾: كان باغياً: ظالماً فاسداً في الأرض، متغطرساً بالنِّعمة، وهي نتائج لما سبق من أصول النُّصح، ومبادئ التَّوجيه؛ تنبيهاً وتحذيراً. بمعنى: أنَّه كان على هيأة من هذه الأحوال التي مثَّلت آثار حبِّه للزهو وتعلّقه الشديد بالدنيا، فكان النُّصح من قومه؛ ردّاً على سلوكه النَّرجسيّ، ودفعاً للهلاك.

والملاحظ أنَّ سياق النَّصّ التَّوجيهيّ يرتبط أوّلُه بآخره بانسجام تام، وهو ما تقوم عليه كُلِّيّات الافتراضات من أوَّل نهي فيه إلى ما يترتَّب عليه آخرُه، وكأنَّه قاعدة كُلِّيَّة نسجت على أُسسها موجبات النُّصح وجوداً بما كان لها من واقع؛ سبّبها غرور واهٍ، ومتاع زائل، ولذة غير دائمة، وهي، بلا ريبٍ، افتراضات لوقائع لا تدخل تحت إرادة الحُبّ الإلهيّ، والرضا الرَّبانيّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾، و﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾.

ولا ينحسر هذا التَّرابط الافتراضيّ وما ينسجم مع مواد النُّصح فيه على هذا النحو اكتفاءً، بل يتجاوز السِّياقُ نصَّه في تعلُّقه النَّظميّ إلى تعيين أنَّ هذه الافتراضات ما هي إلَّا ممهِّدات بافتراضاتٍ سابقة أيضاً، أسَّس واقعُها افتراضاً في: أنَّه كان كافراً بنعمة الله تعالى، لحكايةٍ لاحقةٍ على لسان مَن قال: ﴿وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾، كما سيأتي بيانه في القسم الثاني من الافتراضات وكسرها.

يبدو أنَّ مواعظ قوم "قارون" المؤمنين ونصائحهم له لم تأخذ أثرها الإنجازيّ في نفسه، ناهيك بالتَّأثيريّ، بل على العكس، إذ أبى أن يقبلها، بل عمل على إنكارها ورفضها جملة وتفصيلاً، وليس هذا بالأمر الغريب؛ إنَّه نتيجة لما أُشرِب به قلبه من حُبّ الدنيا وملذاتها، كما تقدَّم من افتراضاته اليقينيَّة، الواقعيَّة، الحكميَّة: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي﴾؛ ولهذا ردَّ كلّ موعظةٍ بالغة، ونصيحة قائمة على إيمان من قومه المؤمنين، أو معتقدٍ لديهم، نافياً كلّ حقائقها، مثبتاً لما عنده بتصوُّرات واهية، فارضاً رأيه المبنيّ على افتراض كامن، يخالفهم تماماً، وذلك على خطابين منه: الأوَّل: ردّ قوليّ يتضمَّن مقولاته الافتراضيَّة، والثاني: عمل سلوكيّ؛ لتصوُّره، وتنفيذ لاعتقاده.

ولئن كان سلوكه التَّنفيذي الثاني منهما في حكاية قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾، فإنَّ الأوَّل منهما، في افتراض وجوديّ، ولكنَّه غير حقيقيّ بحساب الأصول الاعتقاديَّة وقوانين السَّماء، وهو أنَّ ما عنده في افتراضه المزعوم هو باستحقاقه وجهده العلميّ الذَّاتيّ، وليس لأحدٍ عليه من فضلٍ ولا إحسان، وهو قوله: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي﴾[1]. يقول المفسِّرون: "إنَّ قوله: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي﴾ جواب عن جميع ما قاله المؤمنون من قومه ونصحوه به، وكان كلامهم مبنيّاً على أنَّ ماله من الثروة إنَّما آتاه الله إحساناً إليه وفضلاً منه من غير استيجاب ولا استحقاق،... فأجاب بنفي كونه إنَّما أُتيه إحساناً من غير استحقاق ودعوى أنَّه إنَّما أُوتيه على استحقاق بما عند من العلم بطرق اقتناء المال وتدبيره وليس عند غيره ذلك، وإذا كان ذلك باستحقاق فقد استقلّ بملكه وله أن يفعل فيما اقتناه من المال بما شاء ويستدره في أنواع التَّنعُّم وبسط السُّلطة والعلو والبلوغ إلى الآمال والأماني"[2].

لقد بلغ بـ"قارون" الزهو بنفسه؛ تجبُّراً وعلواً[3]، مبلغاً، أفضى به إلى أن يُسند فعل

(١) أقول، مقارباً: كم ينسجم معنى فعل الخطاب هذا، وما فيه من الذاتيَّة النَّرجسيَّة المتعالية، من حكاية خطاب: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾؟!. وإذا كان المفسِّرون قد نظروا في أنَّه تعالى لم يُخطِئه في دعوى حقيقته الناريَّة: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾، فإنَّ "قارون" من جنس الطِّينيَّة: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ﴾، فأنَّى له الغرور والتَّغطرس بما هو دنيويّ زائل إذن؟!. وسنأتي قريباً على سياق مثله أيضاً في خطاب صاحب الجنتين، إن شاء الله تعالى.

(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٦/ ٧٧- ٧٨. وينظر: التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٨/ ١٣٧، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٥/ ١٥- ١٦.

(٣) شتان ما بين خطاب قارون؛ طلباً للعلو والتكبرُّ في الأرض، ذلك الخطاب الإنيِّ الذي كان يتبجَّح به: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي﴾، - إنْ صحَّت المقاربة للبون الشاسع - وخطاب الصالحين المتواضعين العارفين بالله تعالى وتواضعهم له، أولئك الذين آتاهم الله تعالى الملك، وفضلاً كبيراً أكبر ممّا أُوتي قارون بأضعاف مضاعفة، ولكنَّهم لم يتّخذوا من الدنيا مبلغ علم، ولا منتهى أمل حاشاهم، كما كان قارون يفعل، بل كانوا على حذر، فضلاً عن دعوتهم ربّهم اعترافاً منهم بفضله وإحسانه تعالى عليهم، ناهيك بشكرهم الدائم على نعمته الكبرى تعالى.

تأمّل معي، أيُّها القارئ الكريم، هذه الآيات، وما فيها من علم وقوة وعظمة:

قال سبحانه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْراً ۝ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً﴾ [سورة الكهف، الآيتان: ٨٣- ٨٤]، وكذا قوله تعالى: ←

← ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْماً وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥﴾ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [سورة النمل: ١٥- ١٩]. إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾ قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [سورة النمل، الآيات: ٣٨- ٤٠].

فهذه الآيات المباركة ما أن أعربت عن فضلٍ وإحسان ما منه تعالى عبدٍ، حتَّى قيَّدته بفعل اعتراف المُنعَم عليهم به، شكراً منهم له تعالى، وهو ممّا ينبغي لهم، بل يجب عليهم، إذ إنَّه بسواه يزول، وهي أصول من معتقدٍ، وثاقة من عهد في يقين. ثُمَّ إنَّك مثلاً، ما أن تسمع خطاب: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾، وما فيه من تصوير الهيبة والعظمة مقارنة بحكاية قوله: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾؛ حتَّى تتصوَّر، وأنتَ لم تكن، بعدُ، قد أكملتَ قراءة النَّصّ، أنَّ ما سيكون أمام هذا الحشد الهائل والموكب العظيم؛ وهو معترض لسبيله، لا يمكن له أن يصمد إلَّا مسحوقاً أو محطّاً. ولكن ما أن يلبث القارئ يأخذه خياله إلى بعيدٍ، أو مشهد ساحرٍ في معنى عتيد، حتَّى يُهشِم الخطابُ أفقَه الافتراضيّ بقولٍ اعتراضيّ كبيرٍ من أصغر المخلوقات: "نملةٌ" وقفت أمام أعظم جيش ومَلِك في الأرض، ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾!...

ولكن ثمَّة ابتسامة أشرقت بجمالٍ من عرفان إلهيّ، حقَّقت لها مرادها الآمنيّ، بلا تحطيم، بل بتمثيلٍ لما هو عليه النَّبي سليمان ﷺ من أصول الاعتراف بالعبوديَّة والشكر له تعالى، وبأنَّ هذا العلم والعمل به لم يكن له من نفسه إلَّا بفضل من الله تعالى عليه والإحسان إليه، فلا يمكن أن يطغى، أو يغترّ، فيظلم، أو يتكبَّر به على خلقه تعالى، حاشاه، بل على الضِّدّ من ذلك تماماً، إذ إنَّه ﷺ بدأ يدعو الله تعالى في أن يكون شاكراً له تعالى؛ لنعمته عليه وعلى الديه، وأن يكون راضياً بعمله الصالح في الدنيا، ويلحقه مع الصالحين في الآخرة بعد سماع هذا الخطاب والتَّوفيق لإجابته: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾.

لقد ضرَب الخطاب القرآنيّ بحكاية "قارون" وما عنده مثلاً، وبالنَّبي سليمان ﷺ وما عنده مثلاً آخر، بيد أنَّ الأوَّل، لم يأخذ بنصائح قومه فخسف الله تعالى به الأرض؛ لتكبُّره وجبروته واغتراره بما لديه، أمَّا العبد الصالح، على الرغم ممَّا لديه ممَّا يفوق ما عند قارون وزيادة فوقها زيادة، فإنَّه نظر إلى خطاب هذه المخلوق الصغير: النملة، وهو ملك عظيم، على أنَّه رسالة مُوجَّهة، فشكر الله تعالى على نعمه وفضائله الكبرى عليه، ودعاه أن يكون عبداً، مرضياً عنده تعالى.

وبعدُ، أقول: قد لا نستبق الحديث عن تقويض الافتراض السابق في هذه الآيات القرآنيَّة المباركة، إذا لحظنا فعل النَّبي سليمان ﷺ الذي كان يجري على أصل العرفان بالفضل والإحسان عليه منه تعالى، حين بدأ بتنفيذه الفعليّ التَّأثيريّ بسبب الفعل القوليّ الإنجازيّ من هذا المخلوق الصغير: النملة، الذي ينبغي

الإتيان: إنجازه التَّأثيريّ إلى مجهول على نحو افتراض يقينيّ، اعتقاديّ، في قوله: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ﴾، مقابلاً به قول قومه الناصحين له في حكاية قوله: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ﴾، وهذا فيه "نوع إعراض عن ذكره تعالى وإزراء بساحة كبريائه"[1] تعالى. جاء في الكشاف:

أن يكون له حرمة في رحاب مملكته، فلا يُظلم، أو لا يُتلفت إليه، إذ أزاح افتراضها السابق، وتحذيرها منه: ﴿لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾. وهو افتراض معجميّ، فضلاً عن كونه حكميّ؛ لأنَّ فيه بنية: (يتمكَّن)، تلك التي ترسو على معنى المحاولة، بيد أنَّه منفي، أزاحه بخطاب نطقَت به مشاعره الملكوتيَّة العميقة، ففاضت إجابته رحمةً: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ﴾.

قد يُقال: كيف يكون ثمَّة خطاب من مخلوق صغير كالنملة، فضلاً عن افتراضاته التي تقوم على متصوّر عقليّ؟!، بل كيف يعرف السامع منها ذلك، وكلامها، إنْ صحّ توصيفه كلاماً/ خطاباً، مغاير تماماً لمنطق الإنسان وخطابه؟!.

أقول: في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ شفاعة كبرى من بيانٍ، هذا أوّلاً. ثانياً: يمكن القول أنَّه، على الرغم من تأويلات المفسِّرين في توجيه قوله تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾ وكيفيَّاته البيانيَّة: خلَق فيها، أو مجاز، أو استعارة [ينظر في هذا: مثلاً: أمالي المرتضى: ٢/ ٣٤٩-٣٥٣، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٤/ ٥٤٨]، فإنَّه يحمل من صفة الخطاب وطابعه الحواريّ شيئاً مهما كانت أصنافه السِّياقيَّة، ولهذا يمكن أن يدخل تحت مفهوم كسْر الافتراض السابق وإمكاناته النَّظميَّة، معنًى ورسالةً.

ومن هذا التقويض منه إلى آخر، وذلك في خطابٍ أصبح قاعدة كُلِّيَّة تأخذ من الحقيقة شريعتها؛ لأنها، فيما يبدو، قائمة على تجربة وتأييد من خبرة ومعرفة سابقة، وهو ذلك الافتراض الكامن المقول من ملكة سبأ في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة النمل، الآية: ٣٤]. والأمر ليس كذلك مع الملك النبي سليمان عليه السلام؛ بدليل استجابته لرسالة النملة، رُبَّما يكون مع غيره، نعم. بمعنى آخر: إذا كان فعله التَّنفيذيّ أحد الأسباب الوازعة للشكر وتمام النعمة عليه، في الردّ على النملة، وهدم افتراضها تحقيقاً للأمان؛ بلا أنفةٍ، أو تكبُّر منه عليها، بل بسرور منه، فإنَّه من باب أولى أن يكون فعله مع الناس كذلك، فكيفَ إذا كان هو داعياً إليه تعالى؟!.

وبعدُ، قد يتعلَّم الإنسان المدرك نصيبه من الدنيا من أصغر مخلوقات الله تعالى، فيأخذ منها عبرةً، ويستلهم عِظة، أمَّا المتكبِّر المغرور بالدنيا، فلا يمضي فيه قولُ ناصحٍ، أو ينفذ فيه منطق حكيم، كما هو "قارون" الذي لم يأخذ من مواعظ أهل العلم من قومه شيئاً، بل ردَّها، ولم يستفد منها؛ لجهله وغروره. إنَّ الأوّل، بلا شكّ، هو ذلك العاقل الذي لم يتأثّر بمفاتن الدنيا وزخرفها، ولذلك فإنَّ نور العلم يشرق في قلبه ويملأ أركانه، ويعمل في ضوء وعيه، أمَّا الثاني، فهو ذلك الذي تأثر بمفاسد الدنيا وآثارها، فلم يكن ليخرج من ظلماتها إلى نور العقل بسبب غروره، جهلاً. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَن يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً﴾ سورة الكهف، الآية: ٥٧.

(١) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٦/ ٧٨.

"﴿عَلَى عِلْمٍ﴾ أي: على استحقاق واستيجاب لما فيَّ من العلم الذي فُضِلَت به الناس،... وقيل: ﴿عِندِي﴾ معناه: في ظنِّي، كما تقول الأمر عندي كذا،..."[١].

ولأنَّ إجابة قارون لقومه المؤمنين لم تكن لتثبُت بمنطق من عقلٍ، ولا دراية من فهم، فضلاً عن عدم معتقدٍ، إلَّا بما افترضته نفسه النّرجسيَّة من تصوُّرات ذاتيَّة يقينيَّة واهية غير حقيقيَّة، لأنَّ الأمر كذلك حطَّم الخطاب القرآنيّ افتراضَ جوابِهِ اليقينيّ، الكامن، لقومِهِ بأمرين؛ الأوَّل: نظريّ مؤسّس على رؤى مرجعيَّة وحقائق يقينيَّة اعتقاديّة، وهو حكاية قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعاً وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾. والأمر الثاني: هو فعليّ، وذلك مؤاخذته بالعذاب الشديد؛ عقاباً على تجبُّره وتماديه في تكبُّره وغروره بما عنده. وهو حكاية قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾. وكلاهما إجابة على كسر افتراضاتِهِ الكامنة السابقة، إنَّ قولاً، أو عملاً.

وبما أنَّ شهادة النَّصّ الأخير ترتبط بتقويض القسم الثاني من الافتراضات العمليَّة بسبب سلوكه التَّفاخريّ؛ ردّاً على كلام قومه الناصحين، ولكن بصورة عناديَّة تنفيذيَّة في حكاية قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾، التي سيأتي بيانها قريباً، فإنَّ الأمر/ الكسر الأوَّل منهما لم يزد الخطاب القرآنيّ فيه أكثر من دعوته إلى العلم بما عنده، إن كان يملكه فعلاً، كما يزعم[٢] من غير فضلٍ، أو إحسانٍ من الله تعالى عليه: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللهَ قَدْ أَهْلَكَ

(١) الكشَّاف؛ الزمخشري: ٣/ ٤٣٥، وينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٥/ ١٦، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٢٠/ ٤٢٩.

(٢) قال السَّيِّد الطباطبائي [في الميزان في تفسير القرآن: ١٦/ ٧٨]: "هذه المزعمة التي ابتُلِي بها قارون فأهلكته - أعني زعمه أنَّ الذي حصل له الكنوز وساق إليه القوة والجمع هو نبوغه العلميّ في اكتساب العزّة وقدرته النفسانيَّة لا غير - مزعمة عامّة بين أبناء الدنيا لا يرى الواحد منهم فيما ساقه إليه التقدير ووافقته الأسباب الظاهرة من عزّة عاجلة وقوة مستعارة إلَّا أنَّ نفسه هي الفاعلة له وعلمه هو السائق له إليه وخبرته هي الماسكة له لأجله".

مشيراً وبشهادة من النَّصّ القرآنيّ توكيداً إلى الحذر من الاعتقاد بافتراضاتها المزعومة التي يوجب الانجذاب إليها الهلاك والخسران، قائلاً: "وإلى عموم هذه المزعمة وركون الإنسان إليها بالطبع يشير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾ قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَمَا أَغْنَى عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٥٠﴾ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾ أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

مِن قَبْلِهِ مِنَ القُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعاً﴾.

بمعنى آخر لم يرتض الخطاب القرآنيَّ أن يمضِ كلام "قارون" مقولاً بافتراضه الكامن المزعوم في قوله: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي﴾ من غير كَسْر؛ وذلك لكي لا يتحوَّل بهذا الافتراض حقيقة مشروعة، وإجازة لما في آثارها من فساد وعلو في الأرض وتفاخر وتكبُّر على الناس وظلمهم، فضلاً عن إزالة اعتقاد دوام الدنيا، وما يستلزمه من التهوين بأمر الآخرة، ناهيك بالتَّكليف والنظام الأحسن؛ ولذلك حكَمَ باقتضاء كسره حتماً؛ تنبيها على خطئه وفساد قوله. قال الرازي: "أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ القُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعاً﴾. وفيه وجهان: الأوَّل: يجوز أن يكون هذا إثباتاً لعلمه بأنَّ الله تعالى قد أهلك قبله من القرون من هو أقوى منه وأغنى؛ لأنَّه قد قرأه في التوراة وأخبر به موسى عليه السلام وسمعه من حفاظ التواريخ كأنَّه قيل له: أو لم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتَّى لا يغترّ بكثرة ماله وقوته. الثاني: يجوز أن يكون نفياً لعلمه بذلك كأنَّه لما قال: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي﴾ فتصلَّف بالعلم وتعظَّم به، قيل: أعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه، ورأى نفسه به مستوجبة لكلّ نعمة، ولم يعلم هذا العلم النافع حتَّى يقي به نفسه مصارع الهالكين؟... وحاصل الجواب أنَّ اغتراره بماله وقوته وجموعه من الخطأ العظيم، وأنَّه تعالى إذا أراد إهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه أضعافاً"[1].

أقول: وعلى أيّ من التّأويلين، سواء القول بإثبات العلم له بتلك السنن السابقة والإفادة منها تفعيلاً لعمليات إدراكيَّة بالاستدلال بها على لاحق، أو نفيه عنه فلم ينتفع

يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الزمر: ٤٩- ٥٢] وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَاراً فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَمَّا جَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [سورة غافر: ٨٢- ٨٣] وعرض الآيات على قصّة قارون لا يبقى شكّاً في أنَّ المراد بالعلم في كلامه ما قدمناه". المصدر نفسه: ١٦/ ٧٨.

(١) التفسير الكبير: ٢٥/ ١٦. وينظر: الكشاف؛ الزمخشري: ٣/ ٤٣٥- ٤٣٦، مجمع البيان؛ الطبرسي: ٧/ ٣٦٤، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧/ ١٧١، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٢٠/ ٤٣٨.

به نظراً وعملاً، ثمَّة كَسرٌ لافتراضه المزعوم مع توبيخه عليه، وهو: ما يدعيه من كونه مستوجباً للعلم دون غيره، وأنَّ الله تعالى لم يتفضَّل عليه، أو لم يُحسن إليه. كسر قائم على العلم نفسه، هكـذا:

لو كنتَ كما تدَّعي من العلم وجبروته، الذي هو لك من غير فضلٍ وإحسانٍ إلهي، فعلاً، كأنَّكَ به مستقلّ، فادفع به عن نفسك الهلاك، أو انتصر به عليه، إن استطعت إذن!. وإن كنتَ عاجزاً عن دفع ذلك عن نفسك، فأنتَ واهمٌ مخطئ في دعوى افتراضك التي كنتَ تزعُم. ثُمّ التَّوبيخ؛ لتمسّكه الشَّديد بالدنيا وحبّه لملذاتها، وما يعقبه ذلك من آثار نسيان الآخرة، هكذا: قارن نفسك، وأنتَ فرد، بمَن كان أشدّ منك قوةً وأكثر جمعاً، وهم أمم كثيرة وعلى قرون طويلة، ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ﴾[1]، ثُمّ انظر!.

وما يؤكِّد نَسْف افتراضه المزعوم، فضلاً عن توكيد توبيخه على جوابه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾. فهذه الجملة كما يقول بعض المفسِّرين: "من تتمة التَّوبيخ السابق، وتكون جواباً عن إسناده ثروته إلى علمه، ومحصله أنَّ المؤاخذة الإلهيَّة ليست كمواخذة الناس حتَّى إذا لاموه أو نصحوه صرف عن نفسه ذلك بما لفقه من الجواب حتَّى ينتفع في ذلك بعلمه، بل هو سبحانه عليم شهيد لا يسأل المجرم عن ذنبه وإنما يؤاخذه بذنبه، يؤاخذه بغتة وهو لا يشعر"[2]. جاء في الكشَّاف: إنْ "قلتَ: ما وجه اتصال قوله: ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ بما قبله؟ قلت: لما ذكر قارون مَن أهلك مِن قبله مِن القرون الذين كانوا أقوى منه وأغنى، قال على سبيل التَّهديد له: والله مطلع على ذنوب المجرمين، لا يحتاج إلى سؤالهم عنها واستعلامهم. وهو قادر على أن يعاقبهم عليها، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[3]، ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[4]، وما أشبه ذلك"[5].

(١) سورة الحاقة، الآية: ٨.
(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٦/ ٧٩.
(٣) سورة آل عمران؛ من الآية: ١٥٣.
(٤) سورة البقرة؛ من الآية: ٣٨٣.
(٥) الكشَّاف؛ الزمخشري: ٣/ ٤٣٦. وينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٥/ ١٦، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧/ ١٧١، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٢٠/ ٤٣٨.

وأمَّا **القسم الثاني** من الافتراضات التي تتضمنها الآيات المباركة وتقويضها، ففي خطاب قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾.

وفيه من الافتراضات الكامنة وما يستلزمها ما يأتي:

- ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾: أنَّ له زينة، وهو افتراض وجوديّ واقعيّ. يشير الرازي، أنَّ ذكروا في هذا الزينة وجوهاً كثيرة مختلفة، ولكنَّها متعارضة، ولأنَّها كذلك فالأولى تركها، والأخذ بما في القرآن، قائلاً: قائلاً: "أنَّه خرج بأظهر زينة وأكملها وليس في القرآن إلَّا هذا القدر،..."[1]، وفيه من ثنائيَّة الجمع والاختزال؛ إثراءً من دلالة، واتساعاً من معنى، وغاية في بلاغ.

- أنَّ الزينة التي خرج بها هي مظهر ممّا لديه من الكنوز والأموال والقوة التي ينوء بحملها الأقوياء.

- أنَّ خروجه بهذه الهيأة ﴿عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾ إشهار يمثِّل إرادة فعليَّة، وتطبيق عمليّ؛ ترجمةً لرفضه واعتراضه على مواعظ قومه المؤمنين الذين نصحوه بالحسنى، وتنفيذاً لرؤى افتراضاته، ردّاً عليهم وجواباً لهم في قوله: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي﴾. وكأنَّ هذا السلوك جواب في خطاب ثانٍ لهم، ولكن بطريقة عمليَّة تجبُّراً وغروراً منه، وتمادياً في تغطرسه، غير مبالٍ لما يعتقدون أو يرون؛ تهويناً وتضعيفاً.

- أنَّ في سلوكه انتقالاً من فعله التَّنفيذيّ، وهو الخروج، إلى فعل تأثيريّ، وهو الأثر الذي أحدثه افتراضاً في مَن رآه بهذه الزينة مِن الناس. بمعنى آخر: أنَّ في سلوكه تأسيس لرؤية الدنيا، وما فيها من استمتاع وملذات، على أنَّها المنتهى والغاية، فضلاً عمَّا يلزمه ذلك من ترك الآخرة، بناء على علمه، وما يملكه فرضاً، كما في حكاية قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً ﴿٣٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي

(١) التفسير الكبير: ٢٥/ ١٦.

﴿لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾[1].

– أنَّ سلوكه دعوة منه إلى تأسيس مفارقة لدعوة الأنبياء والصالحين، الذين عرفوا نصيبهم من الدنيا، وتثبيت منه لدعوى اعتقاده بأنَّ الحياة الدنيا هي السبيل النِّهائيّ، وأنَّها المحطة الأخيرة، ولا شك أنَّ هذا الافتراض هو العلو والفساد في الأرض نفسه.

أنَّ حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ نتيجة من آثار خروجه بهذه الهيأة الجوابيَّة، الذي كان أثراً في تذكية إرادة الدنيا في نفوس من يريدها، افتراضه: هناك إرادة بشريَّة مخفيَّة في القلوب لحب الدنيا، لم تبرز خطاباً إعلامياً إلَّا بسبب من سلوك قارون. وهو افتراض حكمي، ولكنَّه غير حقيقيّ.

– أنَّ خروجه بهذه الهيأة كوَّن افتراضاً لدى الناس، بأنَّ ما لديه هو السعادة المطلقة، و﴿إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾. ولذلك تمنَّوا مثل منزلته وما لديه، لأنَّ هذا الحظّ: السعد والبخت والنصيب من الدنيا ونعيمها، بحسب التَّفسير[2]، في تصوُّرهم، إنَّما هو سبب من أثار علمه وكنوزه وقوته، وليس من شيء آخر، وهو افتراض وجودي، غير حقيقيّ.

– أنَّ إرادة الناس لما هو فيه من مظاهر الدنيا، تمثِّل جزءاً من إرادته الافتراضيَّة اليقينيَّة، سوى مفارقة أنَّها ليست عندهم كما هي عنده. قال السَّيِّد الطباطبائي: "قوله: ﴿يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ أي: يجعلونها الغاية المطلوبة في مساعيهم ليس لهم وراءها غاية فهم على جهل من الآخرة وما أعدّ الله لعباده فيها من الثواب قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝٢٩ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾[3]؛ ولذلك عدوا ما أوتيه قارون من المال سعادة عظيمة له من دون قيد وشرط"[4].

(١) سورة الكهف، الآيات: ٣٥- ٣٦.
(٢) ينظر: التِّبيان في تفسير القرآن؛ الطُّوسي: ٨/ ١٣٨، والكشَّاف؛ الزمخشري: ٣/ ٤٣٦، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٧/ ٣٦٤، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧/ ١٧٢، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٢٠/ ٤٣٩، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٦/ ٨٠.
(٣) سورة النجم، الآية: ٢٩، ومن الآية: ٣٠.
(٤) الميزان في تفسير القرآن: ١٦/ ٨٠.

ولأنَّ هذه الافتراضات: المقولات الإنيَّة والأمنيات النَّفسيَّة، لدى المتكلِّم بمنزلة الاعتقاد الذي يريد من المخاطب أن يؤمن به، لأنَّه وبحسب افتراضه، الحقيقة دون سواها، وما عليه إلَّا أن يؤمن بها ويصدقها؛ لأنَّ الأمر كذلك ردَّ الخطاب القرآنيّ على مَن أراد الدنيا، بوصفها الحظَّ العظيم والسَّعادة المطلقة بالزَّجر والردع؛ مقوضاً لتصوُّراتهم الافتراضيَّة، وما طُرِحَ فيها ممّا كأنَّه مُثُل عليا، مع تغييب سواها، وذلك في حكاية قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾. جاء في الكشَّاف: "ويلك: أصله الدُّعاء بالهلاك، ثُمَّ استعمل في الزجر والردع والبحث عن ترك ما لا يرتضى،..."[1].

ولا ريبَ في أنَّ هذا الرَّدع والنَّهي عن الأمنيات الزائفة، لم يتأتَ من فراغ، بل كما يشير إليه السياق بخطاب احتكم على افتراضه السابق: مستند من بدأ معرفيّ، وأصل عقديّ، قد لبس من خمار الصَّبر والتَّجربة وشاحاً، ومن الزهد بصيرة وعلامة، فحاز على أبواب من حكمة التَّوجيه والإرشاد، وذلك هو خطاب أهل العلم الصابرين، الذين قيل فيهم: إنَّهم العلماء: "بأحوال الدنيا والآخر كما ينبغي،... وإنَّما لم يوصفوا بإرادة ثواب الآخرة تنبيهاً على أنَّ العلم بأحوال النشأتين يقتضي الإعراض عن الأولى والإقبال على الأخرى حتماً، وأنَّ تمنِّي المتمنين ليس إلَّا لعدم علمهم بها كما ينبغي"[2]. قال الرازي: "إنَّ الناس لَمَّا رأوه [يعني: قارون] على تلك الزينة قال مَن كان منهم يرغب في الدنيا: ﴿يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾ من هذه الأموال،... وأمَّا العلماء وأهل الدين فقالوا للذين تمنَّوا هذا ويلكم ثواب الله خير من هذه النِّعم؛ لأنَّ للثواب منافع عظيمة وخالصة عن شوائب المضار ودائمة، وهذه النعم العاجلة على الضِّدِّ من هذه الصِّفات الثلاث..."[3].

ولأنَّ فعل الاعتراض: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾ فيه من الغرور ما وصل به إلى حدّ البطر والطغيان، لم يقف خطاب السّماء على ردَّ أهل العلم هذا الذي أخذ أثره في نفوس

(١) الكشاف؛ الزمخشري: ٣/ ٤٣٧.
(٢) روح المعاني؛ الآلوسي: ٢٠/ ٤٤٠.
(٣) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٥/ ١٦- ١٧.

الناظرين من الناس فحسب، بل عمل على توكيد عقابه، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ﴾ قال السَّيِّد الطباطبائي: "محصَّل المعنى: فما كان له جماعة يمنعونه العذاب وما كان من الممتنعين على خلاف ما كان يظنّ أنَّ الذي يجلب إليه الخير ويدفع عنه الشرّ هو قوّته وجمعه اللذان اكتسبهما بعلمه فلم يقه جمعه ولم تفده قوته من دون الله وبان أنَّ الله سبحانه هو الذي أتاه ما آتاه. فالفاء في قوله ﴿فَمَا كَانَ﴾ لتفريع الجملة على قوله ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ﴾ إلخ، أي: فظهر بخسفنا به وبداره الأرض بطلان ما كان يدعيه لنفسه من الاستحقاق والاستغناء عن الله سبحانه، وأنَّ الذي يجلب إليه الخير ويدفع عنه الشرّ هو قوته وجمعه، وقد اكتسبهما بنبوغه العلميّ"[1].

لقد تحوَّل هذا العقاب وبأثره الفعليّ، أن صار رادعاً أكثر، وله من المأخذ في النَّفس المريدة أكبر، كَسْراً لكلّ افتراض حلمت فيه بدنيا "قارون"؛ بوصفها، وبحسب افتراضهم المزعوم، مُثُلاً أعلى في السَّعادة والحظّ العظيم. والدليل على ذلك انتباه كلّ مَن كان يتمنَّى مكانه معترفاً بخطئِه وندمه على ما كان يتصوُّره، أو يريده ويتمنّى بلوغه، فضلاً عن سرعة إجابته؛ خوفاً من هذا الذي حصل لـ"قارون": ﴿وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَن مَّنَّ اللّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾، قال الرازي: "إنَّ القوم الذين شاهدوا قارون في زينته لَمَّا شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك زاجراً لهم عن حبّ الدنيا ومخالفة موسى عليه السلام وداعياً إلى الرضا بقضاء الله تعالى وقسمته وإلى إظهار الطاعة والانقياد لأنبياء الله ورسله، أمَّا قوله: ﴿وَيْكَأَنَّ اللَّهَ﴾ فاعلم أنَّ وي كلمة مفصولة عن كأن وهي كلمة مستعملة عند التنبُّه للخطأ وإظهار التندُّم، فلما قالوا: ﴿يا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾، ثُمّ شاهدوا الخسف، تنبّهوا لخطئهم، فقالوا: وي، ثُمَّ قالوا: كأنَّ الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه، ويضيق على من يشاء لا لهوان من يضيق عليه،

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٦/ ٨١- ٨٢.

بل لحكمته وقضائه ابتلاءً وفتنةً"[1].

لقد حمَل الخطابُ اعترافَهم إذن، على أساس من كسْر افتراضهم وتصوُّراتهم السابقة، فرجعوا إلى أنفسهم والتفتوا إلى خطئِهم، ليس مرةً واحدة فحسب، بل تكرّر خطاب خطئِهم مرتين بعد تدارك وعيهم لما هم في، وعليه من ندم واستدراك بعد غفلة، قال السَّيِّد الطباطبائي: "وقوله: ﴿وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ﴾ اعتراف منهم ببطلان ما كان يزعمه قارون وهم يصدقونه أنَّ القوة والجمع في الدنيا بنبوغ الإنسان في علمه وجودة تدبيره لا بفضل من الله سبحانه، بل سعة الرزق وضيقه بمشية من الله. والمقام مقام التَّحقيق دون التَّشبيه المناسب للشكّ والتّردد لكنَّهم إنَّما استعملوا في كلامهم "كأنَّ" للدلالة على ابتداء ترددهم في قول قارون وقد قبلوه وصدّقوه من قبل، وهذه صنعة شائعة في الاستعمال، والدَّليل على ذلك قولهم بعده: ﴿لَوْلَا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا﴾ على طريق الجزم والتَّحقيق. وقوله: ﴿وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ تندُّم منهم ثانياً وانتزاع ممّا كان لازم تمنيتهم مكان قارون"[2].

لقد عبَّر الخطاب القرآنيّ عن هذه المقاصد؛ تنبيهاً وإدراكاً للنفس الإنسانيَّة وإراداتها في هذه الحياة الدُّنيا ومفهوم زوالها مع بيان الدائم ممّا يقابلها، ثواباً وعقاباً، جرت، وتجري عليه السّنن الإلهيَّة، في كلّ من "بطرت معيشته"، قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلاً وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾[3].

وعلى أيّ حال نحن أمام ثنائيَّات متقابلة بالضِّدّ مؤسّسة على افتراضاتٍ لها أصولٍ ثابتة، وأخرى لا تصمد أمام نقض أو تقويض، في: الإرادة وعدمها، والدنيا والآخرة، والثّواب والعقاب، والصواب والخطأ، والحقيقة والسراب الوهميّ بالافتراض، والرابح والخاسر،

(١) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٥/ ١٨. وينظر: التِّبيان في تفسير القرآن؛ الطُّوسي: ٨/ ١٣٩، والكشَّاف؛ الزمخشري: ٣/ ٤٣٨، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٧/ ٣٦٤- ٣٦٥، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧/ ١٧٣، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٢٠/ ٤٤٠- ٤٤٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ١٦/ ٨٢.

(٣) سورة القصص، الآية: ٥٨.

ومَن اغتر بما لديه، والكابح لجماح نفسه، والمدرك/ العاقل بما له وما عليه، والجاهل بذلك، ولا شكَّ في أنَّ المحور في هذا كُلِّه هو الإنسان واختياره، ولكلٍّ سبيل بيِّن، والقاعدة في كلّ هي ما تنبض به الأهداف التي ترسمها حكاية قوله سبحانه: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1]، ولله مَن تدبَّر في واقع تعليق الموعد في الآية الكريمة، في أنَّه ليس بترك العلو والفساد في الأرض فحسب، بل بترك إرادتهما وميل القلوب إليهما، أيضاً[2]، وهو بلا شكّ قطع للأصل الذي تتفرَّع منه مفاهيم العلو والجبروت، ناهيك بمصاديقها[3].

من العقيدة المتزلزلة إلى الجنَّة الخاوية ـ التَّفاخُر الزائف والجنَّة الباقية:

قال تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً ﴿٣٢﴾ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَراً ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً ﴿٣٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً ﴿٣٧﴾ لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاء اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً ﴿٣٩﴾ فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِراً ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً﴾[4].

(١) سورة القصص، الآية: ٨٣.
(٢) ينظر: الكشَّاف؛ الزمخشري: ٣/ ٤٣٩، والتَّفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٥/ ١٨، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٢٠/ ٤٤٠- ٤٤٤.
(٣) الميزان في تفسير القرآن: ١٦/ ٨٣.
(٤) سورة الكهف، الآيات: ٣٢- ٤٤.

تقترب افتراضات الحوار/ المحادثة في هذه الآيات المباركة بالافتراضات الذي تقدَّم ذكرها في قِصَّة "قارون" ومحاورة قومه الناصحين، في أنَّ صاحب الجنَّة هذا أدّعى شيئاً لم يكن له أصل من حكمة، ولا مستند من بصيرة أيضاً. وقبل بيان تقويض افتراضاتِهِ المؤسِّسة لخطابه، نذكر ما الافتراضات الوجوديَّة الأولى التي كانت سبباً لسياقه الافتراضيّ الأخير، وهي مجمع الآيات الأولى: (٣٢- ٣٤)، وذلك على نحو ما يأتي:

أنَّ له صاحباً مؤمناً. أنَّ له جنتين، مثمرتين عامرتين متكاملتين من جميع الجوانب: الزراعة وأصنافها، والمياه وجداولها والانتاج وعطاءاته. أنَّ له مالاً كثيراً وعزةً في قومه؛ لكثرة أولاده وعشيرته. أنَّ له ثمر، وقد فُسِّر[1] بالأموال وأنواعها الكثيرة. أنَّه كان معتقداً بالمعاد، ولم ينسه بعد. أنَّ الله تعالى هو من أنعم عليه فجعل له هاتين الجنتين، وهذا ما خرج به عن اعتقاده الأوَّل إلى النِّسيان والشك تالياً؛ بسبب تمسكه بالظَّواهر الطَّبيعيَّة وأسبابها دون موجدها/ خالقها تعالى.

فكلّ هذه الجمل فيها افتراضات كامنة سابقة: وجوديَّة، حقيقيَّة، واقعيَّة، وهو الأصل الذي أقام عليه صاحب الجنتين خطابه الأوَّل: خطاب النَّظر، ثُمَّ المفاضلة: خطاب النَّفس والذاتيَّة المتعالية.

ومن هذه الافتراضات السابقة إلى آثار التَّفاخر والمفاضلة الزائفة، وهو الخطاب الثاني لصاحب الجنتين، ذلك الذي تشير إليها الآيات الكريمة (٣٥- ٣٦)، يظهر ما يأتي:

أنَّ صاحب الجنتين كان له اعتقاد ببقاء جنته ودوامها، وعدم إبادتها: فنائها أو زوالها أبداً، أنَّه كان له استبعاد: شكّ في المعاد/ معتقده الأوَّل. أنَّه كان يعتقد أنَّ الكرامة التي كانت له في الدنيا هي له عن استحقاق، وأنَّها ستكون بأكثر منها في الآخرة. أنَّ صاحبه المؤمن ليس له، وبحسب زعمه، ما يوازيه في هذا المنزلة، مالاً وولداً ومِنعةً؛ لأنَّه في تصوُّره أكثر منه في هذه الافتراضات الوجوديَّة: الجاه والمال والعِزَّة والقوَّة والكرامة وبقائها ملكاً

(١) ينظر: التِّبيان في تفسير القرآن؛ الطُّوسي: ٧/ ٣٤، والكشَّاف؛ الزمخشري: ٢/ ٦٧٤، والتَّفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١/ ٤٦٣، وتفسير الصَّافي؛ الفيض الكاشاني: ٣/ ٢٤٢، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١٥/ ٣٤٦.

وتصرُّفاً لا يزول أبداً.

فهذه الافتراضات هي افتراضات يقينيَّة واقعيَّة حكميَّة تحويليَّة، ولكنَّها غير حقيقيَّة، بل هي افتراضات زائفة في منطق السّماء وقوانين السُّنن الإلهيَّة، قال السَّيِّد الطباطبائي: "هذا الذي قاله لصاحبه يحكي عن مزعمة خاصة عنده منحرفة عن الحقّ، فإنَّه نظر إلى نفسه وهو مطلق التَّصرُّف فيما خوله الله من مال وولد، لا يزاحم فيما يريده في ذلك فاعتقد أنَّه مالكه وهذا حقّ، لكنَّه نسي أن الله سبحانه هو الذي ملَّكه وهو المالك لما ملكه والذي سخَّره الله وسلَّطه عليه من زينة الحياة الدُّنيا التي هي فتنة وبلاء يمتحن بها الإنسان ليميز الله الخبيب من الطّيب، بل اجتذبت الزينة نفسه إليها فحسب أنَّه منقطع عن ربه مستقلّ بنفسه فيما يملكه، وأنَّ التَّأثير كُلّه عند الأسباب الظَّاهريَّة التي سُخِّرت له"[1]. ولهذا نُسِبَ إلى الشِّرك، حين رأى من نفسه أنَّه يتصرَّف بالأمور والأسباب الظَّاهريَّة، وظنَّ أنَّ ذلك لكرامته، فأخذ بنفسه الكبر، وتكبَّر على صاحبه المؤمن واغترّ بما لديه، "فلم ير إلَّا نفسه ونَسي أن ربَّه هو الذي سلَّطه على ما عنده من المال، وأعزَّه بمن عنده من النَّفر فجرى قوله لصاحبه ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾ مجرى قول قارون لمن نصحه أن لا يفرح ويحسن بما آتاه الله من المال: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي﴾[2]."[3].

إنَّ هذه الافتراضات اليقينيَّة والتَّحويليَّة الثانية ما هي إلَّا افتراضات تالية مبنية على الافتراضات الأولى في الخطاب الأوَّل: خطاب التَّفاخُر والمفاضلة، وسبب، أو أثر من آثارها النَّفسيَّة، فقوله: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾، هو ما أفضى به إلى ظلم نفسه، ومنه إلى حمل خطابه الثاني، بعد الزهو برؤية ما راقه من جنته وجمال ما فيها، في: استبعاد هلاكها، ثُمَّ الشّرك: الشَّكّ في البعث والنشور، فضلاً عن دعوى الكرامة الذاتيَّة[4]. وبمعنى آخر

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ٣٠٦.

(٢) سورة القصص؛ من الآية: ٧٨.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ٣٠٦.

(٤) إذا كان إبليس اللَّعين قد ركن إلى نفسه، مفتخراً على آدم عليه السلام؛ لأنَّه مخلوق من نار على نحو حقيقة قرآنيَّة، وآدم عليه السلام خُلِقَ من طين بياناً، كما هي حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف؛ من الآية: ١٢]، فأنتَ أيُّها الإنسان، بأيّ شيءٍ يمكن أن تفتخر على بني جنسك

أقول: يظهر أنَّ الجملة الحاليَّة البيانيَّة: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ﴾ كأنَّها حلقة وصل، أو محوريَّة اتصال بين افتراضاته السّابقة الذي يمثِّلها خطابه في التَّكبُّر والترفُّع على صاحبه المؤمن: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾، وما سيفترضه هو بنفسه لنفسه لاحقاً، فضلاً عمّا يترتَّب على هذه الافتراضات من آثار كَسْراً أيضاً.

ولهذا أشار العلماء[1]، إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾، إنَّما كان ظالماً لأنَّه تكبرَّ على صاحبه، إذ قال: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾، وهو يكشف عن إعجابه بنفسه وافتخاره بما عنده من الأموال والكرامة والاستحقاق الذاتيّ، ثُمَّ شركه بالله تعالى بنسيانه والغفلة عنه، والركون إلى الأسباب الظاهريَّة معرضاً نفسه لسخط الله تعالى، وهو أفحش الظلم، كلّ هذه الرذائل المهلكة، أظهرها عند دخوله جنَّته، فقوله: ﴿مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً﴾ بيان لاطمئنانه النَّفسيّ بأنَّها لا تبيد مطلقاً؛ لطول أمله واستيلاء الحرص عليه وتمادي غفلته واغتراره بالمهلة وإطراحه النظر في عواقب أمثاله، وهو حال أغلب الأغنياء، فهم وإن لم ينطقوا بنحو هذا بألسنتهم، فإنَّ ألسنة حالهم ناطقة به، منادية عليه. وأمَّا قوله: ﴿وَمَا

الطِّينيّ بلا حياةٍ من إيمان، أو معتقدٍ حقّ؟!.

إنْ قلتَ كما قال "قارون": ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي﴾[سور القصص؛ من الآية: ٧٨]، فاعلم أنَّ ثمَّة تحطيماً لهذا الافتراض وتقويضاً له، كما تقدَّم بنا القول سلفاً، ثُمَّ عقاباً، كما في قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ﴾! [سورة القصص، الآية: ٨١]. وإن قلتَ كما قال صاحب الجنتين لصاحبه المؤمن: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾، فاشهد بأنَّ النتائج ستكون مرصودة في تقويض ما تعتقد به في قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِراً﴾!. إنَّه لا يبقى شيءٌ على حال، إنَّ كلَّ شيءٍ كائن إلى زوال، ﴿يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ سورة غافر، الآية: ١٦]، ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً﴾.

لقد كان قول إبليس اللَّعين سيئاً، وفعله أسوء، إذ حُكِمَ عليه باللَّعن والطَّرد، لِما كان في تصوُّره الافتراضيّ والإنكاريّ من الخطأ والقياس ما لا ينبغي في ساحة الملأ الأعلى، فلا تكن، إيَّها الإنسانُ، كذلك وأنتَ في هذه الأرض الأدنى!.

(١) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٥/ ٢٦٢، والكشَّاف؛ الزمخشري: ٢/ ٦٧٤، المُحرر الوجيز؛ ابن عطية: ٣/ ٥١٧، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١/ ٤٦٣، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥/ ٢٢٢.

﴿أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾، فهو مبنيّ على ما مرّ من ظنِّه الأوَّل في نفي زوال جنته؛ لأنَّه، أي: الظَّنّ الأوَّل، يورث استبعاد تغيّر الوضع الحاضر بقيام الساعة، وكذا قوله: ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً﴾ إذ إنَّه مبني على ما تقدَّم من دعوى الكرامة النفسيَّة والاستحقاق الذاتيّ، وبإقسام على أنَّه إن ردَّ إلى ربّه على سبيل الفرض والتَّقدير، كما يزعم، فإنَّه سيجد في الآخرة خيراً من جنّته في الدينا، كلّ ذلك يورث الإنسان رجاءً كاذباً بكلّ خير وسعادة من غير عمل يستدعيه[1].

وكلُّ هذه الافتراضات الدَّالَّة على الافتخار والاغترار وقِلَّة المعرفة مفهوماً وتصريحاً، كانت سبباً ظَلَمَ بِهِ صاحبُ الجنتين نفسه ووضعها الوضع الذي لا يليق، إذ كان ينبغي أن يشكر النِّعم عليه، والتواضع له تعالى، بدلاً ممَّا يُحكى عنه ما تقدَّم[2]. قال الشَّيخ الطُّوسي: "فلمَّا رأى هذا الجاهل ما راقه وشاهد ما أعجبه، وكبر في نفسه، توهَّم أنَّه يدوم، وأنَّ مثله لا يُفنى، فقال: ﴿مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً﴾ يعني يوم القيامة أي: تقوم، كما يدَّعيه الموحِّدون، ثمّ قال: ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي﴾ وجدت ﴿خَيْراً مِّنْهَا﴾ يعني من الجنَّة"[3]. وهي شبهة كبيرة خدع فيها صاحب الجنتين نفسه، وأخذ بها مأخذ العِزَّة والكرامة التي ليست له على سبيل الاستحقاق في الدنيا، فكيف في الآخرة، قال الرازي مُوجِّهاً: "السَّبب في وقوع هذه الشُّبهة أنَّه تعالى لمَّا أعطاه المال في الدنيا ظنَّ أنَّه إنَّما أعطاه ذلك لكونه مستحقّاً له، والاستحقاق باقٍ بعد الموت فوجب حصول العطاء، والمقدِّمة الأولى كذابة، فإنَّ فتح باب الدنيا على الإنسان يكون في أكثر الأمر للاستدراج والتَّملية،..."[4].

ولأنَّ سلوك صاحب الجنتين القوليّ هذا أخذ من نفسه بعدين؛ أحدهما: شرع بتغذية بعدها الظَّلاميّ إلى الدَّرك الأسفل[5]، بأمور باطلة، وصل به إلى الاعتقاد بالاستقلاليَّة

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ٣٠٦- ٣٠٨.
(٢) ينظر: روح المعاني؛ الآلوسي: ١٥/ ٣٤٧.
(٣) التِّبيان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٧. وينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٦/ ٢٧١.
(٤) التفسير الكبير: ٢١/ ٤٦٣.
(٥) جاء في لطائف الإشارات؛ القُشيري: ٢/ ٣٩٦: "في الإشارة يخلق عبدين يطيّب لهما الوقت، ويمهّد لهما بساط اللطف، ويمكّن لهما من البسط.. فيستقيم أحدهما في الترقي إلى النهاية من مقامات البداية

والاستكبار على خَلْق، متمثِّلاً بصاحبه المؤمن، والخالق سبحانه وتعالى، أفضى به إلى أن يُطفئ نور نفسه، لأنَّ الأمر كذلك لم يرتض الخطاب القرآنيّ أن تبقى، لهذه الافتراضات الزائفة والمقاييس المنحرفة الباطلة، مزعمة تجري في النَّفس الطامحة إلى الدنيا وزخارفها الزائلة، فأتى على بُنيانها بالردّ والنَّقض؛ كَسْراً لأصولها، وتحطيماً لمبادئها، وقطعاً لتصوّراتها مع تعديل مساراتها الافتراضيَّة، قولاً ومنهجاً وفعلاً، وذلك على مدارين: كسر قوليّ، وكسر فعليّ.

وقبل سرد هذين المدارين؛ بياناً، لكسْر الافتراضات السابقة تلك، أشيرُ إلى أنَّ مفهوم خطاب: ﴿وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾، صحيح أنَّه كان محوراً مؤسّساً لكلّ افتراضات السابقة: بالمفاضلة النَّفسيَّة، واللاحقة: بالشرك ونسيان الآخرة؛ بسبب حبّ الدنيا والركون إليها، كما تقدَّم بنا القول، ولكنَّه لا يقتصر على هذا فحسب، بل إنَّه يمكن أنْ يشكِّل محوراً آخر أيضاً، يكشف عن تقويض نفسه بنفسه لمنشأ افتراضاته اليقينيَّة، إذ لولاه ترجمةً تفصيليَّة لمزاعم صاحب الجنتين: (١- أنا أكثر منك،... ٢- أ - لا تبيد، ب ـ لا قيامة...)، إجمالها النهائيّ = (ظلم نفسه)، لما كان لهذه الافتراضات المكنونة من وجود، ولما كان ثمَّة ردّ لتقويضها أو كسرها، بل ما كان ثمَّة منطق لحوار في القِصَّة أصلاً. ولهذا يسوغ أن أقول: إنَّه مبدأ ظهَر أولاً في الافتراض الكامن، ثُمَّ ظهر ثانياً في كسره، لأنَّ الأخير، ترجمة أُخرى له بالرَّدِّ والنَّقض، وهو ما يتجلَّى بهذين المدارين:

المدار الأوَّل منهما، أعني: التَّقويض/ الكسر القوليّ، على محورين، أحدهما: يمكن أن نسمِّيه الكسر/ التَّقويض العقديّ لتلك الافتراضات اليقينيَّة المرتكز على اللَّذة والسُّرور

بحسن المنازلة وصدق المعاملة، فتميز له المجاهدة ثمرات أحسن الأخلاق فيعالجها بحسن الاستقامة، ثُمَّ يتحقّق بخصائص الأحوال الصافية، ثُمّ يختطف عنها بما يكاشف به من حقائق التَّوحيد، ويصبح منتفى عن جملته باستهلاكه في وجود ما بان له من الحقائق. والثاني لا يقدّر قدر ما أهّل له من حسن البداية فيرجع إلى مألوفاته، فينتكس أمره، بانحطاطه إلى ذميم عاداته، وفيرتدّ عن سلوك الطريقة ويتردّى في ظلمة الغفلة فيصير وقته ليلاً مظلماً، ويتطوح في أودية التفرقة، ويوسم الطرد، ويسقى شراب الإهانة، وينخرط في سلك الهجر... وذلك جزاء من لم يرهم الحقّ لوصلته أهلاً، ولم يجعل لولائهم في التحقيق والقبول أصلاً...".

الدُّنيويّ، وهو سياق لم يكن ينكره صاحب الجنتين، بل كان معروفاً لديه معرفة مشتركة متبادلة، ولهذا أنكر عليه صاحبه المؤمن ما كان يعرفه الرجل فنساه وغفل عنه، في سؤال إنكاريّ، ردّاً على كلامه في حكاية: ﴿قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً ﴿٣٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً﴾، وفي حوار معرفيّ[1] يظهر به المؤمن بأنَّه عالم، يحمل فوق معرفته من أدب الحوار ما يمليه عليه جوابه في النَّصح والاعتراض العلميّ المؤسّس على الدّليل والبرهان، وهو قوله: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً ﴿٣٧﴾ لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً﴾.

وهنا يشير أهل التَّأويل والتَّفسير[2] إلى أنَّ ثمَّة حكمة مطلقة في أصول خلقته الأولى، ثُمَّ الإعادة لها وله بعد الموت، تنبيهاً على أنَّ هذه التنقلات والأحوال الخلقيَّة التي كانت له ولأصوله من أدلّة كمال قدرته تعالى عليه، وأنَّه تعالى لا يُعجزه شيء مطلقاً، والمعنى: أنَّ المؤمن قد أبطل افتراضات دعوى صاحبه الكافر بقوله: ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ وذلك بأنَّ ألفت أنظاره "إلى أصله وهو التَّراب، ثُمَّ النطفة، فإنَّ ذلك أصل الإنسان فما زاد على ذلك حتَّى يصير الإنسان إنساناً سوياً ذا صفات وآثار من موهبة الله محضاً لا يملك أصله شيئاً من ذلك، ولا غيره من الأسباب الظاهرية الكونيَّة فإنَّها أمثال الإنسان لا تملك شيئاً من نفسها وآثار نفسها إلا بموهبة من الله سبحانه"[3].

أقول: هل يمكن أن يكون ثمَّة تنبيه ونقض بإشارة أُخرى، وهي: أنَّ ما عندك يا

(١) يشير السَّيِّد الطباطبائي، يقول: "في إعادة جملة ﴿وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ إشارة إلى أنَّه لم ينقلب عمّا كان عليه من سكينة الإيمان ووقاره باستماع ما استعمه من الرجل، بل جرى على محاورته حافظاً آدابه، ومن أدبه إرفاقه به في الكلام وعدم خشونته بذكر ما يُعد دعاء عليه يسوؤه عادة، فلم يذكر ولده بسوء، كما ذكر جنته، بل اكتفى فيه بما يرمز إليه ما ذكره في جنته من إمكان صيرورتها صعيداً زلقاً وغور مائها". الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ٣٠٩.

(٢) ينظر: التِّبيان في تفسير القرآن؛ الطُّوسي: ٧/ ٣٧- ٣٨، والكشَّاف؛ الزمخشري: ٢/ ٦٧٥، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١/ ٤٦٤، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٦/ ٢٧٥، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧٦/ ١٥٨- ١٥٩، وتفسر الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٣/ ٢٤٢، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١٥/ ٣٤٨- ٣٤٩، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٥/ ١٢٧.

(٣) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٣/ ٣١٠.

صاحب الجنتين، إنَّما هو منه تعالى؛ تفضلاً ومِنَّة عليك، بدليل خلقك الذي يوازي جنتيك، فإذا كنتَ أصلاً من تراب، فهي من تراب أيضاً، والنطفة، بمنزلة البذرة والأموال التي محلها التربة والزراعة، ثُمّ النهر الذي يقابل الروح والقلب ومكوِّناته، ثُمَّ الجعل والتَّسوية التي تقابل وصفها وعمارتها وإنتاجها كما هو عليه صاحب الجنتين؟!.

يبدو أنَّها كذلك إشارة لطف، وهذا، فيما يبدو، مورد من موارد الإنكار والنَّقض بسؤاله: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً﴾. والله تعالى العالم.

وللتوضيح أكثر، نقول إنَّ افتراض صاحب الجنتين يعرب استلزاماً عمّا يأتي:

– (دوام الجنة وبقائها = الدائم، الباقي). وهي أمور مختصة بالله تعالى، وليس لمخلوق أبداً.

(لا قيام للساعة = نكران البعث: نسيانه بالغفلة عن الله تعالى)، وهذا يوحي بعبثية الخلق، فلا قيمة للموت، ولا تقدير ولا حساب ولا عقاب، وكلّ هذه المفاهيم من مختصات التَّقدير الإلهيّ وشؤون الغيب الأعلى. ولهذا نُسِبَ إلى الشّرك، كما تقدَّم بنا القول.

كل هذه الافتراضات اليقينيَّة أسست مركّباً متراكباً من تصوُّرات زائفة صارت كأنَّها إيمان لصاحب الجنتين بالأسباب الظَّاهريَّة والذاتيَّة، وعلى أنَّها هي المقابل الحقيقيّ للخالق تعالى.

ولهذا أتى عليها الهدم/ النقض أصلاً بأصل، هكذا:

إنَّها دائمة!. لا، ليست كذلك!. بل هي فانية زائلة. إنَّ الساعة لا تقوم!. لا. ليست كذلك!. بل إنَّ لها موعداً؛ بدليل تحوّلات الجنان والثمار؛ لأنَّها لم تكن سابقاً، ثُمَّ كانت، وهي لا محالة تعود كما كانت، كما هو أنتَ/ صاحب الجنتين. هكذا، أوّلاً: التَّكوين: ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً ۝٣٢ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَراً﴾. ثُمَّ التَّحوُّل والتَّغيير ثانياً: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ

عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾.

إنَّ كلّ ما عند الإنسان "وهو رجل سوي من الإنسانيَّة وآثارها من علم وحياة وقدرة وتدبير يسخِّر بها الأسباب الكونيَّة في سبيل الوصول إلى مقاصده ومآربه كلّ ذلك مملوكة لله محضاً، أتاها الإنسان وملَّكه إيّاها ولم يخرج بذلك عن ملك الله ولا انقطع عنه، بل تلَّبس الإنسان منها بما تلَّبس فانتسب إليه بمشيئته ولو لم يشأ لم يملك الإنسان شيئاً من ذلك فليس للإنسان أن يستقلّ عنه تعالى في شيء من نفسه وآثار نفسه ولا لشيء من الأسباب الكونيَّة ذلك"[1].

إنَّها أصنام الطَّبيعة وأسبابها التي ركن إليها صاحب الجنتين إذن؛ حُبّاً بالدنيا، ولولا هذا لما كان ظالماً لنفسه، ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾[2]، ومن هنا حصل نقضه ابتداء من الأصول الأولى، ومنه يمكن أن نفهم قول المؤمن التالي؛ تقريراً لإنكار افتراض الرجل الذي افتخر عليه في حكاية: ﴿لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً﴾. والمعنى: أنتَ/ صاحب الجنتين اتخذت أصول افتراضاتك إلهاً لك، أمَّا أنا/ المؤمن، فالله تعالى هو ربّي ولا أشرك به أحداً، وليس كما كنتَ أنتَ تفترضه من الشّرك به. ووهو ما اعترف به لاحقاً: ﴿وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾، والله تعالى العالم. قال السَّيِّد الطباطبائي: "كأنَّه قال: ولا أشرك به أحداً لأنَّه ربّي ولا يجوز الإشراك به لربوبيته، وهذا بيان حال من المؤمن قبال ما أدعاه الكافر لنفسه والمعنى ظاهر"[3].

أقول: إنَّها دعوة تصدر مؤسِّسةً لخطاب نقض على أصول من منظومة التَّوحيد الكبرى، وأنواعها: التَّوحيد الذَّاتيّ، والتَّوحيد الصِّفاتيّ، والتَّوحيد الأفعاليّ، وهي أعلى قيم البرهان النقضيّ جمعاً وشمولاً.

ولهذا لم يكتف المؤمن بتقويض افتراضات الرجل على المستوى الحواريّ من غير بيانه

(١) المصدر نفسه: ١٣/ ٣١٠.
(٢) سورة الجاثية؛ من الآية: ٢٣.
(٣) المصدر نفسه: ١٣/ ٣١٠.

العمليّ؛ لذلك رسم له منهجاً بيّن فيه كيفيَّة شكره تعالى، والحضّ عليه، بدلاً من افتراضه اليقينيّ العقديّ الخاطئ، فقال له: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاء اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾، وهو خطاب توجيهيّ يظهر ما يمتلكه المؤمن من بعد معرفيّ عقديّ، وما فيه من سلوك عمليّ. ولكنَّه افتراض غير واقعيّ، صحيح أنَّ دخول الرجل إلى جنته قد تحقَّق أمره على افتراضه، ولكن المدح والثناء والشكر والتواضع أو الاعتراف بنعمة الله تعالى، ليس له واقع من الرجل، لقد ظلم نفسه. قال الزمخشري: "المعنى: هلّا قلتَ عند دخولها والنظر إلى ما رزقك الله منها الأمر ما شاء الله، اعترافاً بأنَّها وكلّ خير فيها إنَّما حصل بمشيئة الله وفضله، وأن أمرها بيده: إن شاء تركها عامرة وإن شاء خربها، وقلت: ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ إقراراً بأنَّ ما قويت به على عمارتها وتدبير أمرها إنَّما هو بمعونته وتأييده، إذ لا يقوى أحد في بدنه ولا في ملك يده إلا بالله تعالى"[1]. وهو خطاب ثان من المؤمن، يعكس ما فيه ترجمةً للأصل العقديّ الأوَّل الذي أقام عليه ردَّه على الرجل: ﴿لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً﴾.

وأمَّا المحور الثاني من المدار الأوَّل/ الكسر القوليّ، فيمكن أن نسمِّيه محور التَّفكُّر في الأقدار والأرزاق الإلهيَّة وأحوال الدُّنيا وتقلُّباتها، وهو بعد معرفيّ مبنيٌّ على عقيدةٍ وأصل، امتداداً للمحور الأوَّل، ولقد غفل عنه صاحب الجنتين؛ بسبب تكبُّره، ولكن تسلَّح به خطاب المؤمن وبيانه، ردّاً على قول الرجل وافتراض خطابه الوجوديّ في التَّفاخُر والتَّرفُّع عليه: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾، قال له: ﴿إِن تُرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً ﴿٣٩﴾ فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً﴾.

فخطاب الرّدّ القوليّ هذا يقوم على افتراض وجوديّ، وهو: أنَّ المؤمن له مال وولد، ولكنَّهما أقلّ من صاحبه مقارنة به، وهو اعتراف منه، وتوكيداً على افترض صاحب الجنتين الوجوديّ. بيد أنَّه خطاب نفي أيضاً؛ بمعنى: أنَّه ليس افتراضاً على نحو الحقيقة، بل على

(١) الكشّاف: ٢/ ٦٧٥.

نحو الوهم؛ ردّاً على هذا الرجل المتفاخر بنفسه وبما يملك؛ لأسباب منها: أوّلاً: أنَّ خطاب التَّفاخر أفضى بالرجل إلى أن يشرك بالله تعالى ركوناً إلى الأسباب ونسيان الآخرة: البعث، وهو خطاب آجله لا ثواب له، بل عليه عقاب. ثانياً: أنَّ المؤمن يملك من الدنيا إيمانه الذي فقده صاحبه، ويملك من الآخرة نجاته وثوابه، وهو خير من جنَّات صاحبه. ثالثاً: أنَّ الرجل كأنَّه لا يعرف من أحوال الدُّنيا وتقلُّباتها شيئاً، وهو أمر يكشف عن قِلَّة عقلٍ، وانعدام حكمة؛ للغفلة ونسيان الآخرة، أثراً من آثار الاغترار بالدنيا وزخارفها.

وعلى ذلك يمكن أن يتجلَّى لنا مفهوم خطاب النَّقض بمعنى القطع، في: كيف تفتخر بافتراضاتك الوجوديَّة، وقد خسرت إيمانك؟، وأيُّ ثوابٍ يمكن أن ترجو منه تعالى، وليس لك من الدُّنيا ولا من الآخرة شيء؟، وأيُّ كرامة لك بعد ذلك لديه تعالى؟، فبأيّ شيء تفتخر وتزهو بنفسك عليّ بعد ذلك إذن؟!.

والنَّتيجة التي تترتَّب على كلّ الافتراضات السَّابقة وتحوّلاتها: أنَّ المؤمن الفقير يملك بتوحيده وإيمانه ما لا يملكه صاحب الجنتين المشرك في الدُّنيا والآخرة. قال السَّيِّد الطباطبائي: "الآيتان... ردّ من المؤمن لصاحبه الكافر من جهة ما استعلى عليه بأنَّه أكثر منه مالاً وأعزّ نفراً، وما أورده من الرّدّ مستخرج من بيانه السابق، ومحصّله أنَّه لما كانت الأمور بمشيئة الله وقوته وقد جعلك أكثر مني مالاً وأعزّ نفراً فالأمر ليس في ذلك إليك حتَّى تتبجَّح وتستعلي عليّ فمن الممكن المرجو أن يعطيني خيراً من جنتك ويخرب جنتك فيديرني إلى حال أحسن من حالك اليوم ويديرك إلى حال أسوأ من حالي اليوم فيجعلني أغنى منك بالنسبة إليّ، ويجعلك أفقر منّي بالنِّسبة إليك"[1].

ولأنَّ السِّياق لم يشر إلى أنَّ صاحب الجنتين قد استجاب لصاحبه المؤمن الناصح، بل إنَّ السُّكوت عنه يدلّ على أنَّه لم يؤثّر فيه خطاب النُّصح والإنكار على افتراضاته الكامنة، والتَّنبيه على خطئه، نظير "قارون" الذي لم تمض فيه مواعظ الصالحين من قومه، على أنَّ

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ٣١٢. وينظر: الكشاف؛ الزمخشري: ٢/ ٦٧٦، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١/ ٤٦٥، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦/ ١٦١، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٥/ ٣٥٣.

"قارون" لم يصرِّح بشكه، أو بكفره، فلم يقل مثل ما أعلن عنه صاحب الجنتين صراحةً بحسب السِّياق: ﴿قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً ﴿٣٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً﴾، الذي أكده ردّ المؤمن عليه: ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾. لأنَّ الأمر كذلك يبقى المدار الثاني وهو الردّ الفعليّ/ فعل السماء، وآثاره نقضاً أكبر في إبطال الافتراض السابق وكسره من المدار الأوَّل: الكسر القوليّ؛ وذلك لما فيه من سرعة الاستجابة، وإظهار النَّدم والتَّحسُّر، والاعتراف بالخطأ، والإفصاح بعدم صحّة الاعتقاد من الرجل، نظير النَّقض الذي كان في الرّدّ العمليّ بالخسف وكنايات أصوات النَّدم الذي أظهرها مَن تمنَّى من قوم "قارون"، مكانه، ثُمَّ رجوعهم إلى أنفسهم ﴿يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾[1].

لقد تولَّت إرادة السماء حقّ الرَّدّ الفعليّ إذن، بعد أن سمعت الردَّ القوليّ، وعلمت ما ترتَّب عليه الخطابُ الحواريّ عقيدةً وامتيازاً؛ لعدم تقبُّلِ الشرك، أو إجازة تصوُّر نفي القيامة، اللذين كانا أثراً من آثار الافتخار على المؤمن وحُبّ الدنيا والزهو الذاتيّ والغرور من جانب، وتأكيداً للرّدّ القوليّ في خطاب المؤمن من جانب آخر، ولكن بطريقة أقوى تأثيراً، وأشدّ وقعاً. فهذان: أعني: الشرك ونفي القيامة، بحساب الحكمة ومنطق التَّوحيد لا يكونان افتراضاً أبداً؛ تصوّراً؛ فكيف بوجودهما؛ قولاً، وما يترتَّب عليهما من انحراف عقديّ وسلوك سلبيّ، ولذلك جاء الردّ الفعليّ/ ردّ السَّماء إبطالاً ونقضاً للافتراضات السابقة اليقينيَّة منها والوجوديَّة، على نحو ما يأتي:

قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِراً﴾.

في هذا الخطاب من منظومة الرد أدلَّة كثيرة على واقع النّقض أصلاً بأصل؛ توكيداً

(١) سورة القصص؛ من الآية: ٨٢.

للمدار الأوَّل بمحوريه:

– قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾، نقض افتراض بخطاب كُلِّيّ، بدلاً من (جنته، جنتيه)، أو (ثمرهما)، أو (ثمره وجنتيه)؛ ليأتي على الأصول الموهوبة له من السَّماء وبسببها كُلِّها، بلا أدنى تصوّر لبقاء: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ ذلك الأوَّل الذي عبّر عنه المفسِّرون، كما تقدَّم بنا، بالأموال الكثيرة وأنواعها، ومنها الجنَّة، ثُمَّ نفى وجودها هنا بالإحاطة والشمول، وهو كناية عن الهلاك بالكُلِّيَّة[1]، جاء في روح المعاني: "أهلك أمواله المعهودة من جنتيه وما فيهما، وهو مأخوذ من إحاطة العدو وهي استدارته به من جميع جوانبه استعملت في الاستلاء والغلبة ثُمَّ استعملت في كلّ هلاك"[2].

وفيه إقرار وتأييد للكسر القوليّ الأوَّل رداً وبياناً لخطأ صاحب الجنتين الذي لم يلتفت إلى تقلبات الدنيا والأقدار التي هي من مختصّات السماء وشؤون تدبيرها، في خطاب المؤمن وتفكُّره: ﴿وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً ۝٤٠ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً﴾.

وفيه أيضاً كسر لافتراض قوله اليقينيّ: ﴿مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً ۝٣٥ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً﴾، وتأييداً لخطاب المؤمن في تنبيه صاحب الجنتين: ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً﴾.

– قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾.

فيه اعتراف من صاحب الجنتين بكسر افتراضه السابق الوجوديّ، وتأييد لكسره الفعليّ: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾، مع توكيد لكسر افتراضه القوليّ في خطاب المؤمن: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً﴾، قال الزمخشري: "تقليب الكفين: كناية عن الندم والتّحسّر؛ لأنَّ

(١) ينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١/ ٤٦٥.
(٢) روح المعاني؛ الألوسي: ١٥/ ٣٥٦، وينظر: التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧/ ٤٢، والكشَّاف؛ الزمخشري: ٢/ ٦٧٦، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٦/ ٢٧٦، والميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ٣١٢.

النادم يقلب كفيه ظهراً لبطن، كني عن ذلك بعض الكف والسقوط في اليد؛ لأنه في معنى الندم عدّى بعلى، كأنه قيل: فأصبح يندم ﴿عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾ أي: أنفق في عمارتها ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾... تذكر موعظة أخيه فعلم أنَّه أتى من جهة شركه وطغيانه،..."[1].

وفي الميزان "قوله: ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾ أي: يا ليتني لم أتعلَّق بما تعلَّقت به ولم أركن ولم أطمئن إلى هذه الأسباب التي كنتُ أحسب أنَّ لها استقلالاً في التأثير وكنت أرجع الأمر كلّه إلى ربّي فقد ضلّ سعي وهلكت نفسي"[2].

وفيه تأييد أيضاً لكسر افتراضه اليقيني السابق، بخطاب المؤمن القولي: : ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً ﴿٣٧﴾ لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً﴾.

وفيه توكيد على افتراضه السابق أيضاً، اعترافاً منه بخطأ يقينه، حتَّى أبطله هو بنفسه في هذا الخطاب، أمَّا سابقه، فهو قوله: ﴿مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً ﴿٣٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً﴾، فضلاً عن توكيد ظلم نفسه بنفسه؛ لعدم الأخذ بمنهج التَّواضع والشكر له تعالى، ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاء اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾.

أمَّا قوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِراً﴾. ففيه إبطال فعليّ لافتراضه الوجوديّ السابق؛ كسراً متضافراً مع افتراضاته اليقينيَّة السابقة من الشرك وعدم الفناء والتَّمسُّك بالأسباب الظاهريَّة والذاتيَّة: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾.

وبعدُ، يبقى انفعال صاحب الجنتين في قوله: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾؛ ندماً شديداً وحسرة كبرى، لمادَّة الجعل الأولى، وإقراراً مؤكَّداً منه على هبة الخالق تعالى له في حكاية قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً﴾، فسياق النَّظم القرآنيّ لم

(١) الكشَّاف: ٢/ ٦٧٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٣/ ٣١٢.

يأتِ بدوال نصِّيَّة لا تستقيم ومفهوم العطاء الإلهيّ، إذ لم يكن المعنى: (كان له جنتان)، هو المقصود. بل نصِّيَّة فاعل النِّسبة وفضله ابتداءً: (جَعَلْنَا، وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ، وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَراً)، وهي من خصائص الخالق سبحانه، دلائل لا يمكن أن تُنسَب أسبابها لأحدٍ سواه تعالى على الإطلاق أبداً.

أقول: ولله ما في قول السَّيِّد الطباطبائي من تدبُّر وتوصيف لهذا الإبطال الفعليّ للافتراضات السابقة مقابلة، يواثق نقضها نقض بعضٍ أصلاً بأصل، دليلاً بحجّةٍ، مقرراً ما جرى إذ قال: "كما كانت الآيات الخمس الأولى أعني قوله: ﴿قَالَ لِصَاحِبِهِ﴾ إلى قوله ﴿طَلَباً﴾ بياناً قوليّاً لخطأ الرجل في كفره وشركه كذلك هاتان الآيتان أعني قوله: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كَانَ مُنتَصِراً﴾ بيان فعليّ له. أمَّا تعلّقه بدوام الدنيا واستمرار زينتها في قوله: ﴿مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً﴾ فقد جلى له الخطأ فيه حين أُحِيط بثمره فأصبحت جنَّته خاوية على عروشها، وأمَّا سكونه إلى الأسباب وركونه إليها وقد قال لصاحبه: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾ فبيَّن خطأه فيه بقوله: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللّهِ﴾. وأمَّا دعوى استقلاله بنفسه وتبجّحه بها فقد أُشير إلى جهة بطلانها بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مُنتَصِراً﴾"[1].

لقد استردت السَّماء ما كان لها وبأسبابها، وليس بسبب من أحدٍ مطلقاً، وحكمت إذ قرَّرت ما ينبغي أن يكون عليه مسار الخطاب الافتراضيّ ومقاييسه، توكيداً للرّدّين: القوليّ، والفعليّ بقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً﴾.

ولا شكّ في أنَّ أصل القاعدة في كلّ هو ما في مبدئها الأوَّل:

- قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[2].

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٣/ ٣١٣.
(٢) سورة الحديد، الآية: ٢٠.

وكذلك مثال قوله عزَّ اسمُه: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِراً﴾[1]. ويقاربه قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّىَ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2].

- وقوله تعالى: ﴿اللّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[3]، وقوله جلَّ في علاه: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[4].

لم يصمد مسار مَن أشرك به تعالى ظنّاً منه بأنَّ نفسه لها من الاستحقاق، وأنَّ الأسباب لها من الاستغراق، أمام كسرها وتهشيم أصولها. لقد عدلَّت قوانين السَّماء جداول الافتراضات المنحرفة هذه، إذ رسمت منهجاً لأصولها المعرفيَّة بالعودة إليه تعالى، والعمل على إصلاح الذات بالإيمان، استعداداً ليوم الورود.

في إعجازيَّات البعث - من مظاهر القدرة الإلهيَّة:

الانتقال من الموت إلى الحياة؛ استزادة يقين بسؤال:

قال تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَـذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[5].

(١) سورة الكهف، الآية: ٤٥.
(٢) سورة يونس، الآية/ ٢٤.
(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٦٢.
(٤) سورة الزمر، الآية: ٥٢.
(٥) سورة البقرة؛ الآية: ٢٥٩.

يتعمَّد سياق الآية المباركة، فيما يبدو، على قاعدة افتراض وجوديّ، حقيقيّ، واقعيّ، في أنَّ ثمَّة قرية، وجوداً، ولكنَّها خاويةً مدمرة مُتهدِّمة، واقعاً، ثُمَّ ما يستلزمه هذا الخراب من موت أهلها وأصحابها حقيقةً، مع افتراض وجود سائل قد أعدَّ عُدةً، استعداداً مقصوداً؛ لسفرٍ ما، سابقاً، عُدةً من طعام وشراب، مع وسيلة نقل، وهي حماره، وهي افتراضات وجوديَّة؛ لأنَّه يمتلكها. وقد مرّ هذا المارُّ[1] على هذه القرية الخاوية على عروشها، وهو واقف يشاهدُ ما حلَّ بها وبأهلها من هذا الحدث المهيب من الموت والدَّمار، وتناثر الجثث والعظام؛ مُعتبراً.

ويبدو من السِّياق أيضاً أنَّه يقوم على مركزيَّة خاصَّة بِمَعْلَمِ السُّؤال: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ – وإن كان مركزها الدَّلاليّ، فيما يبدو، هو الجوابَ، أعني: حدثَ الإحياء والإماتة نفسه؛ إذ إنَّه المهيمن على سياق الآية كُلِّها ظاهراً؛ فضلاً عن نظمها السِّياقيّ مع الآيات، السابقة منها باللاحقة، ثُمَّ المسؤول عنه – وما يستند إليه من افتراضات عميقة مختلفة، رُبَّما تختلج في النَّفس وأبعادها المعرفيَّة ضمناً، حتَّى كأنَّه، أعني: السُّؤال عن حدث الإحياء بعد الموت، كأنَّه محوريَّة إرسال يقوم عليها توصيف السِّياق كُلِّه، ولهذا قرَّر بعض العلماء: "أنَّ جميع ما تشتمل عليه الآية من قوله: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ﴾ إلى آخر الآية جواب واحد غير مكرَّر لقوله: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ﴾"[2]، ناهيك بالإجابة العمليَّة فعلًا فوريّاً بلا فصل، أوّلاً، ثُمَّ التَّعليم بالمشاهدة والعيان: العلم الحضوريّ ضرورةً ثانياً؛ ذلك "لأنَّ

(١) قال ابن العربي [في: رحمة من الرحمن: ١/ ٣٨٧]: "يقال إنَّ الذي سأل هذا السؤال هو العزير عليه السلام، وكان العُزير رسول الله عليه السلام كثير السؤال عن القدر، إلى أن قال له الحقّ تعالى: يا عُزير لَئِن سألت عنه لأمحونَّ اسمك من ديوان النُّبوَّة، لأنَّ علم القدر له نسبة إلى ذات الحقّ ونسبة إلى المقادير، والنسب معقولة غير موجودة ولا معلومة، لذلك امتنع العلم به أو تصوّره، فلا يُنال أبداً،...". والسّبب في ذلك بحسب قوله: إنَّ القدر "ممَّا انفرد الله بعلمه، فمَن عَلِمَ الله عَلِمَ القدر، ومن جَهِلَ الله جَهِلَ القدر، والله سبحانه مجهول فالقدر مجهول، فمن المحال أن يعرف المألوه الله، وما من وجهٍ من المعلومات إلَّا وللقدر فيه حكم لا يعلمه إلَّا الله، لأنَّ القدر لو عُلِمَ عُلِمَت أحكامه، ولو عُلِمَت أحكامه؛ لاستقال العبد في العلم بكلّ شيء، وما احتاج إلى الحقّ في شيء، وكان الغنى له على الإطلاق، فلمَّا كان الأمر بعلْمِ القدر يؤدِّي إلى هذا طواه الله عن عباده فلا يُعلم".

(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٢/ ٣٧٠.

العلم الاستدلاليّ رُبَّما اعتورته الشُبهة"[1].

لقد بيَّن أهل التّأويل[2] تقريرَ هذا السّؤال، وما ينتظم معه من إجابات، توكيداً؛ على آراءٍ تفسيريَّة متباينة، يتنازعها النَّظر في قرائن السِّياق نفسه، قولاً/ سؤالاً، لا يكتفي بنفسه، بل ينسحبُ إلى القائل/ السائل نفسه، مع الالتفات إلى استعمال اسم الاستفهام النّوعيّ، وهو (أنَّى)[3] دون دلائله الأخرى: (كيف، ومتى، ومن أين)، تلك الأسماء التي تقاربه بالمعنى على نحو ما تأويلاً؛ قراءةَ لترادفها، أو اشتراكها؛ للبيان التَّفسيريّ والتَّوضيح المعنوي، فضلاً عن خصائص نظمه السِّياقيّ المنفرد[4]. ثُمَّ منه إلى المسؤول عنه، وما يمكن

(١) مجمع البيان؛ الطبرسي: ٢/ ١٣٥، وينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٧/ ٢٧، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٢/ ٣٧٠، وتسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ١٢/ ٣٠٦- ٣٠٩.

(٢) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٤/ ٥٨٦، و٥٩٥، والتّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٢/ ٣٢١، ولطائف الإشارات؛ القشيري: ١/ ٢٠٠- ٢٠١، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٤/ ٣٨٣- ٣٨٤، والكشَّاف؛ الزمخشري: ١/ ٣٣٤، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٢/ ١٣٤، والمحرر الوجيز؛ ابن عطية: ١/ ٣٤٧- ٣٤٨، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٧/ ٢٦- ٢٩، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ٤/ ٢٩٨، والبحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢/ ٤٦٨- ٤٦٩، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٣/ ٣١، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ١/ ٤٠٦، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٢/ ٣٦٥، و٣٦٧، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٤/ ٣١٩- ٣٢٠، وتنسيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ١٢/ ٣٠٩، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ٢/ ١٦٩.

(٣) ظنّي أنَّ دالَّة (أنَّى) إنَّما تُستَعمل في المعاني المستبعدة والمفارقات التي تكون مستحيلة الوقوع على النَّحو الاعتيادي من التَّجارب والمعارف الإنسانيَّة المتبادلة، وليست مستنكرة عقلاً، بمعنى أنَّها لا تجري على النَّمط الاعتياديّ من الأمور في هذه الحياة وقوانينها، بل هي نحو ممّا يحتاج إلى خرق العادات والأنساق المعرفيَّة المعهودة، والتَّحوُّل بها إدراكاً إلى معرفة أُخرى، نظير قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَـذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [سورة آل عمران؛ من الآية: ٣٧]. وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلاَمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٤٠]. وقوله سبحانه: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة آل عمران، والآية: ٤٧]، وقوله جلّ اسمُه: ﴿وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [سورة سبأ، الآية: ٥٢]. وسيأتي بيان ذلك في محلِّه، إن شاء الله تعالى.

(٤) أقول لم يترك المفسِّرون النَّظر في خصائص (أنَّى) النَّظميَّة، حتَّى جاؤوا عليها بكلّ قراءةٍ مناسبة لسياقها القرآنيّ مع الإجابة ووجوهها، مقاربةً أو مخالفة لسائر دلائل الاستفهام. جاء في جامع البيان؛ الطبري: ٢/ ٧٥٩: "إنَّ "أنَّى" في كلام العرب كلمة تدلّ إذا ابتدئ بها في الكلام – على المسألة عن

أن يكون فيه من إضافات، أو تقديرات: أهو عن عمارة القرية بعد خرابها، فيكون حدث الإحياء والإماتة مجازاً، أم عن أهل القرية وأصحابها، وهم أشلاء، وعظامهم رميم، فيكون السُّؤال عنها حقيقة؟!، أو بالعكس، فيكون المجاز حقيقةً، والحقيقةً مجازاً.

وعلى الرغم من تعارض الآراء التَّفسيريَّة في هذا الآية المباركة، يبقى اعتماد التَّدبُّر في السِّياق وقرائنه النَّظميَّة الصّارفة دليلاً على توجيهٍ، وحلًّا لمشكلٍ، ولهذا قُدِّمت فيها تأويلات، ردَّت[1]، فعدلَّت هذه الآراء بالحُجّة والبرهان في ضوء قرائن السِّياق والنَّظم القرآنيّ، منها:

١- أنَّ السّؤال كان مجازيًّاً، وهو إحياء أهل القرية، عقلاً استلزاماً، فضلاً من عمارتها، كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[2]. قال السَّيِّد الطباطبائي: "إنَّ القرية ليس من المترقَّب عمرانها بعد خرابها، ولا أنَّ عمرانها بعد الخراب ممّا يستعظم عادة، ولو كانت الأموات المشار إليهم مقبورين وقد اعتبر بمقابرهم لكان من اللازم ذكره والصفح عن ذكر نفس القرية على ما يليق بأبلغ الكلام"[3].

ولأنَّ السِّياق فيه احتمال من رائحة الحقيقة التي لا تنفكّ عن توجيه المجاز، قال السَّيِّد

الوجوه والمذاهب. فكأنَّ القائل إذا قال لرجل: "أنى لك هذا المال"؟ يريد: من أيّ الوجوه لك. ولذلك يجيب المجيبُ فيه بأن يقول: "من كذا وكذا"، كما قال تعالى ذكره مخبراً عن زكريا في مسألته مريم: ﴿أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ [سورة آل عمران؛ من الآية: ٣٧] . وهي مقاربة "أين"، و"كيف" في المعنى، ولذلك تداخلت معانيها، فأشكلت "أنَّى" على سامعيها ومتأوِّليها؛ حتَّى تأوَّلها بعضهم بمعنى: "أين"، وبعضهم بمعنى "كيف"، وآخرون بمعنى: "متى" - وهي مخالفة جميع ذلك في معناها، وهن لها مخالفات. وذلك أنَّ "أين" إنَّما هي حرف استفهام عن الأماكن والمحال - وإنَّما يُستدل على افتراق معاني هذه الحروف بافتراق الأجوبة عنها".

وهذا ما نجده في هذا الخطاب القرآنيّ، فإذا سأل سائل فقال: ""أنَّى يحيي الله هذا الميت؟"، لكان الجواب أن يُقال: "من وجه كذا ووجه كذا"، فيصف قولاً نظيرَ ما وصَف الله تعالى ذكره للذي قال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، فعلاً حين بعثه من بعد مماته". المصدر نفسه: ٢/ ٧٥٩. وينظر: الجامع لأحكام القرآن القرطبي: ٤/ ٢٩٨.

(١) ينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٧/ ٢٦- ٢٧.

(٢) سورة يوسف؛ من الآية: ٨٢.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٦٧- ٣٦٨، وينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٢/ ١٣٤.

الطباطبائي: "إنه تعمق في الاعتبار فهاله ما شاهده منها فاستعظم طول مُدّة مكثها مع ما يصاحبه من تحويلها من حال إلى حال، وتطورها من صورة إلى صورة بحيث يصير الأصل نسياً منسياً، وعند ذلك قال: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَـٰذِهِ اللَّهُ﴾، وقد كان هذا الكلام ينحل إلى جهتين: "إحداهما": استعظام طول المدة والإحياء مع ذلك، "والثانية": استعظام رجوع الأجزاء إلى صورتها الأولى الفانية بعد عروض هذه التغيّرات غير المحصورة، فبيَّن الله له الأمر من الجهتين جميعاً: أمَّا من الجهة الأولى فإماتته ثم إحيائه وسؤاله، وأما من الجهة الثانية فإحياء العظام بمنظر ومرئى منه"[1].

٢- أنَّ السَّائل لم يكن كافراً، أو منكراً للبعث والمعاد، بل كان صالحاً مؤمناً، بل نبيّاً مُكلَّماً، مأنوساً بالوحي، وآية مبعوثة إلى الناس[2]. قال الرازي: "إنَّ قوله: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَـٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يدلّ على أنَّه كان عالماً بالله، وعلى أنَّه كان عالماً بأنَّه تعالى يصحّ منه الإحياء في الجملة، لأنَّ تخصيص هذا الشَّيء باستبعاد الإحياء إنَّما يصحّ أن لو حصل الاعتراف بالقدرة على الإحياء في الجملة، فأمَّا مَن يعتقد أنَّ القدرة على الإحياء ممتنعة لم يبق لهذا التَّخصيص فائدة"[3].

٣- أنَّ السّؤال بـ(أنَّى) الدالَّة على الاستبعاد لم يكن شكّاً، أو استبعاداً من السائل بحيث يُؤدِّي به إلى إنكار قدرة الله تعالى، بل اعترافاً منه بالعجز عن معرفة طريق الإحياء والإماتة، واستعظاماً للأمر والقدرة على ذلك، بدلالة آخر السِّياق نفسه وختمه البيانيّ[4] في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ ولهذا قالوا: "لم يكن ذلك سؤال جحد، ولا قضية جهل، ولا دلالة شكّ في القدرة، فإنَّ هذا الخبر عن عُزير النَّبي عليه السّلام، والأنبياء عليهم السّلام لا يجوز عليهم الشَّكّ والجهل، ولكنَّه كان سؤال تعجُّب،

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٦٨.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٣٦٥، و٣٦٧.
(٣) التفسير الكبير: ٧/ ٢٧.
(٤) ينظر: البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢/ ٤٦٩، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ١/ ٢٨٧، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٢/ ٣٦٥، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٤/ ٣٢٠، ٣٢٣.

وأراد بهذه المقالة زيادة اليقين، فأراه الله ذلك في نفسه،..."[١].

ولهذا قال الطبرسي "ق٦هـ": "لم يكن إنكاراً ولا تعجباً ولا ارتياباً ولكنَّه أحبّ أن يريه الله إحياءها مشاهدة كما يقول الواحد منها كيف يكون حال الناس يوم القيامة وكيف يكون حال أهل الجنَّة في الجنَّة وكيف يكون حال أهل النار في النار، وكقول إبراهيم ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾[٢]."[٣].

ومثل هذا المعنى أيضاً ما جاء في "التَّفسير الكبير": "إنَّ ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشَّكّ في قدرة الله تعالى على ذلك، بل كان بسبب إطِّراد العادات في أنَّ مثل ذلك الموضع الخراب قلَّما يصيره الله معموراً وهذا كما أنَّ الواحد منا يشير إلى جبل، فيقول: متى يقلبه الله ذهباً، أو ياقوتاً، لا أنَّ مراده منه الشَّكّ في قدرة الله تعالى، بل على أنَّ مراده منه أنَّ ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات،..."[٤].

وعلى أيّ من الأحوال ثمَّة افتراض في هذا السُّؤال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَـٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، وهو افتراض كامن، يتضمَّن إرادة المعرفة منه؛ استزادةً للتوضيح والبيان بحسب المفسِّرين، إذ "إنَّ مشهد الخراب العنيف جعله في حيرة، وعجز عن إدراك السَّبيل التي بها يعود أهل القرية إلى الحياة"[٥]؛ ولهذا كانت التَّأويلات في تقديراتها مرةً على نحو التَّلهف والتشوق إلى إحيائها، مع استشعار اليأس، ومرةً أُخرى على نحو الاعتراف بالعجز عن معرفة طريق ذلك، فضرب الله تعالى له المثل في نفسه بما هو أعظم ممّا سأل وفي غيره[٦].

ولكنّ هل كلّ طلب لمعرفة يمكن أن يُوفَّى أمره، أو أنَّ ثمَّة أقداراً وأحكاماً بطريقٍ مجهولة الهوية وجهاتها لا يمكن كشفها أو فضّ قناعها، مع العلم، أنَّ "سؤال اليقين من

(١) لطائف الإشارات؛ القشيري: ١/ ٢٠١.
(٢) سورة البقرة؛ من الآية: ٢٦٠.
(٣) مجمع البيان: ٢/ ١٣٤. وينظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٣٦.
(٤) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٧/ ٢٦- ٢٧. وينظر: المصدر نفسه: ٧/ ٢٩.
(٥) التَّفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ١/ ٤٠٧.
(٦) ينظر: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢/ ٤٦٩، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ١/ ٢٥٣، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٣/ ٣١.

الله، والحيلة في ردّ الخواطر المشكلة، ديدن المتعرّفين،..."[1]؟!.

لم يترك الخطاب القرآنيّ سؤال الآية: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، وما فيه من افتراضاتٍ، يمكن أن تتضمَّن تأويلات، قد تسري إلى خاطر، أو تتسلل إلى نفس، لم يتركه بلا إجابةٍ، بل تجلَّى بإجابة إيجابيَّة علَّقت، وقطعت به كلَّ إضمار لافتراض آخر؛ إنَّها إجابة فعليَّة الأثر، إنجازيَّة التَّأثير: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾.

ولم تكن هذه الإجابة أيضاً لتكتفي بهذا الفعل التَّأثيريّ، بل ترفقت بهذه السائل إلى نحو بيانيّ، حواريّ، ينسل من عِقدها سؤالٌ آخر بعد البعث من الإماتة: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾؛ في موتك، أو قبل بعثك؟!؛ بياناً له[2]، وتنبيهاً "على حدوث ما حدث من الخوارق"[3]، ولإظهار عجزه "عن الإحاطة بشؤون الله تعالى على أتمّ وجه وتنحسم مادّة استبعاده بالمرة"[4].

ولهذا كانت إجابته لهذا السؤال البيانيّ إجابة فيها افتراض معرفته بعد البعث والإحياء؛ ولكن إجابة مقدَّرة بحسب الأحداث التي شاهد بعض أحوالها: ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾!، من جهة الظَّنّ والتَّرديد، أو "بناءً على التَّقريب والتَّخمين أو استقصاراً لمدّة لبثه، وقيل: إنَّه مات ضحى وبعث عبد المائة قبل الغروب فقال قبل النّظر إلى الشَّمس ﴿يَوْماً﴾ ثُمَّ التفت فرأى بقية منها، فقال: ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ على الإضراب،..."[5]. قال أبو حيان الأندلسي: "كأنَّه قال: بل بعض يوم، لما لاحت له الشمس أضرب عن الإخبار الأوَّل الذي

(١) لطائف الإشارات؛ القشيري: ١/ ٢٠١.

(٢) قال السَّيِّد عبد الأعلى السبزواري: "الغرض من السؤال إظهار عجزه وبيان المشية الإلهيَّة التي تعلَّقت بجعله مورد القدرة على إحياء الموتى. والسؤال والجواب يدلّ على أدب القرآن، المشتمل على مخاطبة الله تعالى مع خلقه، وهي تدلّ على العناية والرأفة، وفيها تظهر العبوديَّة مع المعبود الحقيقيّ على نحو ما يشاء المعبود، وهي اللذَّة التي لا منتهى لها شدّة وعدَّة ومدَّة" مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٤/ ٣٢١- ٣٢٢.

(٣) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٧/ ٣٠، وينظر: الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٢/ ٣٦٨.

(٤) روح المعاني؛ الآلوسي: ٣/ ٣١، وينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٤/ ٣٢١.

(٥) روح المعاني؛ الآلوسي: ٣/ ٣٢. وينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٧/ ٣٠، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ٤/ ٣٠٠- ٣٠١، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢/ ٤٦٩.

كان على طريق الظَّنّ، ثُمَّ أخبر بالثاني على طريق التّيقُّن عنده"[١].

ولأنَّ إجابة المبعوث من الموت لم تكن عن يقين، بل بناء على استدلال قائم على ظنّ وتخمين، وبحسب الظروف والأحوال، ردّها الخطاب القرآنيّ؛ معلِّقاً لافتراضها، مبدلاً لتصوّراتها: ﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ﴾، ولأنَّ هذا الجواب القرآنيّ قد يكون مظنَّة للارتياب من السامع؛ بسبب ما كان يشاهده من نفسه ولم يتغيّر من هيأة بدونه شيءٌ، ولأنَّ الإنسان إذا مضى عليه مائة سنة يتغيّر حاله، لا محالةً، عمّا هو عليه من النضارة والطراوة إلى أن يكون تراباً وعظاماً رميمة، لأنَّ الأمر كذلك ممّا يقع فيه الشّك والارتياب، كسر الخطاب القرآنيّ تضمين هذا الافتراض "الذي يمكن أن يخطر بباله بأمره أن ينظر إلى طعامه وشرابه لم يتغير شيء منهما عما كان عليه وأن ينظر إلى الحمار وقد صار عظاماً رميمة، فحال الحمار يدلّ على طول مدّة المكث وحال الطّعام والشّراب يدلّ على إمكان أن يبقى طول هذه المدَّة على حال واحدة من غير أن يتغيّر شيء من هيئته عمَّا هي عليه"[٢].

ولهذا تكرَّر خطاب الأمر: "فانظر، وانظر، وانظر" في الآية الكريمة، كما يشير العلماء، بلا نسق لمفردات؛ لما في هذه الخوارق الثلاث: الشراب والطعام والحمار من إعجاز بالغ، إذ إنَّ كلّ واحدة منها معجزة منفردة، إذ بدأ أولاً بالطعام والشراب حيث لم يتغيّر على طول هذه المدَّة؛ لأنَّ ذلك أبلغ، لأنَّها من الأشياء التي يتسارع إليهما الفساد والتَّغيير، وإلى ما قامت به الحياة مرةً أخرى، وهو الحمار الذي يمكن أن يطول أمر بقائه[٣]. ومن هنا افتراض الرازي، سولاً أجاب عنه، قال: "إنَّه تعالى لما قال: ﴿بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ﴾ كان من حقِّه أن يذكر عقيبه ما يدلّ على ذلك، وقوله ﴿فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لا يدلّ على أنَّه لبث مائة عام بل يدلّ ظاهراً على ما قاله من أنَّه لبث يوماً أو بعض يوم"[٤].

(١) تفسير البحر المحيط: ٢/ ٤٦٩.
(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٢/ ٣٦٨. وينظر: التفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ١/ ٤٠٨، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٤/ ٣٢٢.
(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢/ ٤٧٤، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٢/ ٣٦٧- ٣٧٠.
(٤) التفسير الكبير: ٧/ ٣١.

وأمَّا عن جوابه، فقال: "أنَّه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الإنسان في الجملة أنَّها شُبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة آكد ووقوعه في العمل أكمل فكأنَّه تعالى لما قال: ﴿بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ قال: ﴿فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ فإنَّ هذا ممّا يؤكِّد قولك ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ فحينئذٍ يعظم اشتياقك إلى الدليل الذي يكشف عن هذه الشُّبهة، ثُمَّ قال بعده: ﴿وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ﴾ فرأى الحمار صار رميماً وعظاماً نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى، فإنَّ الطعام والشراب يسرع التّغيُّر فيهما، والحمار رُبَّما بقي دهراً طويلاً وزماناً عظيماً، فرأى ما لا يبقى باقياً، وهو الطعام والشراب، وما يبقى غير باق وهو العظام، فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى، وتمكّن وقوع هذه الحُجَّة في عقله وفي قلبه"[1].

ومن هذا التَّمكين، وبعد إلغاء افتراضات سابقة من هاجس، إلى زيادة اليقين[2]، لقد شرح له تعالى صدراً في بيان أمر، حاكياً عنه مراده في قوله: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. وهو اعترف منه بأن ما كان لديه هو بيان أولي بالاستدلال، وأصبح بالأخير: الآية، له بيان شهودي بالعيان، قال السَّيِّد الطباطبائي في هذه الآية وأثرها الاعترافي: "رجوع منه بعد التبيُّن إلى علمه الذي كان معه قبل التبيُّن، كأنَّه "عليه السلام" لما خطر بباله الخاطر الذي ذكره بقوله: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَـٰذِهِ اللَّهُ﴾ أقنع نفسه بما عنده من العلم بالقدرة المطلقة ثُمَّ لما بيَّن الله له الأمر بيان إشهاد وعيان رجع إلى نفسه وصدق ما اعتمد عليه من العلم،..."[3].

أقول متدبِّراً: لله درّ السائل هذا وما يملكه من وعي عال، وكأنِّي به قد عدَّ العدّة للسفر؛ بحثاً عن المعرفة، وما في الذات من مختلجات ظنونها!. فمرّ بإشكاليَّة بعيدة المنالِ، صعبة

(١) المصدر نفسه: ٧/ ٣٢.

(٢) جاء في التفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ١/ ٤٠٩: "العبرة التي نستخلصها من هذه القِصَّة أنَّ الغافل لا ينبغي له أن ينكر ما يعجز عقله عن إدراكه، أو لا يتفق مع ما قرأه في كتاب أو صحيفة، أو سمعه من أستاذ، بل ينبغي أن يتحفظ، حتَّى فيما يراه مخالفاً لقوانين الطبيعة. فلقد أثبت العلم أنَّه لا قوانين لها مطلقة ونهائيَّة".

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ٢/ ٣٧٠. وينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٢/ ١٣٦، وروح المعاني؛ الآلوسي: ٣/ ٣٤.

التَّحصيل والفهم، ثُمَّ أدرك علماً بإثارته سؤالاً،و السُّؤال مفتاح المعرفة: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَـٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾... سأل عنه أستاذاً حكيماً، حدَّد فيه قيماً روحيَّة إنسانيَّة، فجاء الجواب منه له في نفسه... إنَّه فِعْلُ السُّؤال إذن، إرادة الفهم واليقين،... لقد تحوَّل المارُّ بالسُّؤال إلى أن يكون آية للناس معجزةً، لولاه لم يكن...؛ إنَّه مفتاح كشفٍ في رحلةٍ كبرى عن عوالم المعرفة، والبحث عن الحقيقة واليقين من ساحة القُدس الأعلى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾!، وهو ما يسعى إليه الخطاب الإنسانيّ عموماً، لأنَّه بالسُّؤال يكون ويسمو!.

ومنه إلى عظمة الإجابة تلكم التي ترجمته خلوداً إعجازيّاً، وبهالةٍ من العناية والرِّفق والرَّحمة الإلهيَّة، علَّقت فيه كلّ ما يمكن أن يطرأ عليه من افتراضات كامنة أو حكمية وهميَّة، قد تأخذ به إلى ما لا ينبغي، فإذا بها نعمة كبرى، وفضل منه تعالى عليه وعلى الناس.

وبَعدُ هل يمكن أن يقترب هذا المعنى من موضوع التَّسديد الإلهيّ أيضاً، بمعنى إذا كان التَّسديد الغيبيّ قد حال في أن يسأل النَّبي نوح ﷺ ربَّه تعالى عن ابنه، وما مصيره، ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾[1]، فلم يسأله: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾[2]، وإن بدا في الخطاب سؤال مضمر، كما تقدَّم من توجيه المفسِّرين، ومنهم السَّيِّد الطباطبائي[3] في ذلك، إذا كان الأمر كذلك، فهل يمكن أن يكون معنى الإجابة، هنا، في هذه الآية الكريمة: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾، نوعاً من التَّسديد الإلهيّ أيضاً؟!.

لا شكَّ في أنَّ الإجابة هذه، قد علَّقت، بل منعت وقطعت عنه كلّ ما يخطر للنَّفس، أو يُضمر فيها من افتراضات كامنة، قد تأخذ بها إلى بُعدٍ آخر، ولاسيَّما إذا كانت المعرفة فيها تتكئ على منهج استدلاليّ بشريّ، وهذا، أعني: واقع الإجابة وموارد قطع ما يمكن أن يهجس في الخاطر، فيه نوع من التَّسديد الإلهيّ والنعمة الكبرى على السائل هذا أوَّلاً.

(١) سورة هود؛ من الآية: ٤٥.
(٢) سورة هود؛ من الآية: ٤٧.
(٣) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٠/ ٢٢٤.

ثانياً: أنَّ هذه المعجزة: الرجوع إلى الحياة بعد الموت، لم تكن لنفسه؛ شهادة ومعرفة فحسب، وإنَّما كانت لغيره شهادة أُخرى أيضاً، وهو الأمر الذي يقضي بوجوب قطع السؤال بالإجابة حتماً، تأكيداً على محوريَّة البعث والنشور، وهو ما فعله الخطاب القرآنيّ إقراراً لنفاذ أمر وتعديل تصوُّر.

ثالثاً: أنَّ السائل كان مستبعِداً لموضوع عودة الحياة، لا على نحو الإنكار للبعث، أو الشَّكّ في القدرة، وقد تقدَّم ردُّ هذا بحسب المفسِّرين، ولكن على نحو استبعاد أن تجري مثل هذه الحالة، أو أن تحصل. بمعنى آخر أنَّ هذه الأمور المعجزة لا تحصل على سبيل العادة وجريانها في الحياة اليوميَّة، بل تحتاج إلى خرقها بقوانين من نوع آخر غير معروفة لدى البشر، كما تقدَّم من توجيه الرازي، ولذلك كانت الإجابة كاسرةً لهذا الاستبعاد، دافعةً لإمكان حصوله الافتراضيّ أبداً.

زيادة على ذلك أنَّ الأنبياء عليهم السلام إذا ما سألوه تعالى شيئاً ما، فإنَّ من الكرم الإلهيّ الإجابة بحسب المصلحة. ولقد ثبت عند محقّقي المفسِّرين، وقد مرّ بنا ذلك، أنَّ السائل كان نبيّاً مكلَّماً، بل مأنوساً بالوحي على حدّ تعبير السَّيِّد الطباطبائي(١)؛ لذا كانت الإجابة له فيها نوع من العناية والتَّأييد الإلهيّ.

يُتْبَــع...

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٣٦٥، و٣٦٧.