«الإنسان» المذكور في الآية الخامسة عشرة من سورة الأحقاف

روح الله خليل الله مليكان

yahoo.com@Malekian١٣٤٦

الملخص

ذكرت الآيةُ الخامسة عشرة من سورة الأحقاف خصائصَ لـ«إنسان» جاء ذكره فيها، مثل أنّ أمّه قضت أيّامَ حملِها به كُرهاً ووَضَعتْه كُرهاً أيضاً، وتولّد لستّة أشهر وعاش إعجازيّاً. هو ووالداه من الصالحين الممتازين، وكذا بعض ذرّيّته. له عدل آخر من أهله. وتاب إلى الله بجميع وجوده، وهو من الأمّة المُسلِمة الإبراهيميّة. اجتمعت هذه الخصائص في إنسانٍ واحدٍ في تأريخ الإنسان، فلها مصداق واحد ولا يمكن تعميمها لجنس الإنسان أو إنسان آخر.

الكلمات المفتاحية: الكُرْه، الصالحون، أهل بيت النبيّ، سليمان، يحيى،الإمام حسين.

"The human being" mentioned in the fifteenth verse of Surat Al-Ahqaf

Ruhollah Khalilullah Malikian

Malekian1346@yahoo.com

Abstract

The “human” mentioned in verse 15 of Surah Al-Ahqaf is a reference to the prophet Ibrahim (Abraham), who is described as the “Friend of Allah” (خليل الله) and a “messenger.” This verse highlights the exalted status of Ibrahim in Islamic tradition.

The mentioned verse in Surah Al-Ahqaf, verse 15, discusses the characteristics of “man” (human being). It mentions that his mother carried him with hardship and gave birth to him with hardship as well. He was then weaned for thirty months and lived miraculously. He and his parents were among the righteous and so were some of his offspring. He had another kind of justice from his people, and he turned to God with his entire being. He belonged to the Muslim Ibrahimic community. All these characteristics came together in one individual in the history of mankind, so they have one example and cannot be generalized to the entire human race or another individual.

Keywords: Hardship, the righteous, Prophet’s family, Solomon, John, Imam Hussain.

المقدّمة

إنّ الله تعالى عدّ القرآنَ كتابَ الهداية في آيات متعدّدة. مثلاً في سورة البقرة وفي آيات الصيام ـ في حين أنّ «القرآن» ليس موضوعَ الكلام ـ وصفه في جملة معترضة هكذا:﴿شَهْرُ رَمَضانَ الَّذي أُنْزِلَ فيهِ القُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّناتٍ مِنَ الهُدى وَالفُرْقانِ﴾ (البقرة (٢): ١٨٥). ثمّ إنّه لم يقيّد هدايتَه بجهةٍ خاصّة ولم ينحصره ببُعدٍ خاصّ، فلم يقل مثلاً: «إنّه هدى للناس في عباديّاتهم»، بل أطلق. ومن الواضح أنّ الكتاب الّذي يكون هدىً مطلقاً يلزم أن يعطي توجيهاتٍ واضحةً كاملةً حول المسائل المهمّة والحيويّة المتعلّقة بالمجتمع والسياسة، والّتي في رأسها المسائل المتعلّقة بالنبيّ ﷺ وأهل بيته ؑ كمسألة الحكم والحاكم للمجتمع الإسلاميّ. وعلى الرغم من أنّه إذا قيل عن الحكم الإسلامي وحاكم المجتمع الإسلاميّ بعد النبيّ ﷺ تخطر إلى أذهاننا على الفور آيةُ ﴿اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَرَضيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دينًا﴾(المائدة (٥): ٣) وآيةُ ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾(المائدة (٥): ٦٧)، ولكن التوجيهات القرآنيّة ليست منحصرة بهاتين الآيتين، بل هنا آيات متعدّدة أُخرى يوجّهُنا إلى مصاديق الحاكم المشخّصة والمحدّدة. كما أنّ أوّل آية تخطر إلى الذهن في تعيين مصداق الحاكم هي آية ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ﴾(المائدة (٥): ٥٥)، ولكن من المعلوم أنّ الآيات الّتي تعيّن مصاديقه لا ينحصر بها.

ومن الآيات الّتي تصف لنا واحداً من أهل بيت النبي ﷺ كشخصيّة بارزة من هذا البيت وحاكماً مرموقاً بعد النبي ﷺ هي الآية الخامسة عشرة من سورة الأحقاف.

فقرات الآية ودراستها التفصيليّة

بإمكاننا تقسيم الآية الشريفة إلى فقرات تسع في كلٍّ منها نكتة أو نكات بحيث يكون كلُّ واحد منها ـ غير الفِقْرة الأولى ـ مبيّنةً لخصيصة من خصائص ﴿الإنسان﴾ المذكور في الآيه. وهذه الفقرات كالآتي:

١. ﴿وَ وَصَّيْنَا الإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحْساناً﴾

٢. ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً﴾

٣. ﴿وَ وَضَعَتْهُ كُرْهاً﴾

٤. ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾

٥. ﴿حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعينَ سَنَةً﴾

٦. ﴿قالَ رَبِّ أَوْزِعْني أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلىٰ والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحًا تَرْضاهُ﴾

٧. ﴿وَأَصْلِحْ لي في ذُرِّيَّتي﴾

٨. ﴿إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ﴾

٩. ﴿وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمينَ﴾

الفقرة الأولى

للفقرة الأولى من الآية ـ وهي ﴿وَ وَصَّيْنَا الإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحْسانًا﴾ ـ آيتان مشابهتان في القرآن أثّرت المشابهة بينها وبينهما على فهم الآية، بل أحدث سوء الفهم منها. إحداهما الآية الثامنة من سورة العنكبوت المباركة: ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسانَ

بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَإِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بى ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، والثانية الآية الرابعة عشرة من سورة لقمان المباركة: ﴿وَ وَصَّيْنَا الإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلى وَهْنٍ وَفِصالُهُ في عامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لي وَلِوالِدَيْكَ إِلَيَّ المَصيرُ﴾.

وجه المشابهة بين هذه الآيات اشتراكها في عبارة ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ﴾ والّتي جاءت في القرآن في هذه الآيات الثلاث فقط. اشتراك الآيات الثلاث في هذه العبارة استرعى انتباه المترجمين والمفسّرين إلى حدّ زعموا الثلاث كلّها من مقولة واحدة وذات مضمون مشابه، ولم يتنبّهوا إلى الاختلافات المتعمّقة بين آيتنا هذه (من سورة الأحقاف) وبين تلكما الآيتين. وممّا زاد الطين بلًّا عبارة ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلى وَهْنٍ وَفِصالُهُ في عامَيْنِ﴾ في الآية الرابعة عشرة من سورة لقمان المباركة؛ إذ زعموا أنّها متساوية لفقرة ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ من آيتنا هذه. ولكنّ الدقّة في اختلاف كلمات هذه الآيات من الفقرة الثانية وبعدها وأيضاً الفقرات الخاصّة بآيتنا هذه توجب بطلان هذه المزاعم وتوضّح السمات الخاصّة للآية وتعيّن ﴿الإِنْسانَ﴾ المنظورَ فيها. ولهذا فاللام في ﴿الإِنْسان﴾ في الآية ليست للجنس، بل للعهد الحضوريّ على ما سيأتي. بخلاف ﴿الإِنْسان﴾ في الآيتين الأخريين فلا بأس بكونها جنسيّةً، وإن قال بعض المفسّرين: إنّ ﴿الإِنْسان﴾ في الآية الثامنة من سورة العنكبوت المباركة يراد به إنسان معيّن أيضاً، بل قال الواحديّ: «قال المفسّرون: نزلت في سعد بن أبي وَقّاص»(أسباب النزول، ص٣٥٢).

الفقرة الثانية

الفقرة الثانية هي ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا﴾، واللغة المحوريّة فيها كلمة «الكُرْه»؛ فإنّها سرّ الاختلاف بين هذه الفقرة وفقرة ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلى وَهْنٍ﴾ (لقمان (٣١): ١٤)المشابهة لها في سورة لقمان وسرّ تفاوتها الجذريّ مع كلمة «الوهن».

قال الراغب الإصفهانيّ في توضيح «الوهن»: «الوَهْنُ: ضعفٌ من حيث الخَلق أو الخُلق... ﴿وَهْنًا عَلى وَهْنٍ﴾(لقمان (٣١): ١٤) أي كلّما عظم في بطنها زادها ضعفاً على ضعف»(المفردات، ص٨٨٧، وهن)، وجاء نفس المعنى في تفاسير عديدة. قال السمرقنديّ في توضيح فقرة ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلى وَهْنٍ﴾(لقمان (٣١): ١٤): «يعني ضعفاً على ضعف؛ لأنّ الحمل في الابتداء أيسر عليها، فكلّما ازداد الحمل يزيدها ضعفاً على ضعف». بل جاءت نفس عبارة «ضعفاً على ضعف» في تفاسير عديدة في توضيح الآية، منها تفسير القمّيّ (تفسير القمّيّ، ج٢، ص١٦٥)وتفسير مقاتل (تفسير مقاتل، ج٣، ص٤٣٥) وجواهر الحسان (جواهر الحسان، ج٤، ص٣٢٠) وزاد المسير(زاد المسير، ج٣، ص٤٣١). قال ابن أبي حاتمٍ الرازيّ: «عن عطاءٍ الخراسانيّ في قوله: ﴿وَهْنًا عَلى وَهْنٍ﴾(لقمان (٣١): ١٤) قال: ضعفاً على ضعف»(تفسير ابن أبي حاتم، ج٩، ص٣٠٩٨). وحكاه عن عطاءٍ ابنُ كثير(تفسير ابن كثير، ج٦، ص٣٠٠) أيضاً. قال الفيض الكاشانيّ: «تضعف ضعفاً فوق ضعف؛ فإنّها لا يزال يتضاعف ضعفها»(تفسير الصافي، ج٤، ص١٤٣).

فلنذكر تفسير الأمثل كنموذج من التفاسير العربيّة والفارسية (إذ هو ترجمة عربيّة لتفسير نمونه بالفارسيّة) حيث

جاء فيه: «وعندئذ تشير إلى جهود و متاعب الأمّ العظيمة، فتقول: {حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلى وَهْنٍ}(لقمان (٣١): ١٤) وهذه المسألة قد ثبتت من الناحية العلميّة؛ إذ أوضحت التجارب أنّ الامّهات في فترة الحمل يصبن بالضعف والوهن؛ لأنّهنّ يصرفن خلاصة وجودهنّ في تغذية وتنمية الجنين، ويقدّمن له من موادّهنّ الحياتيّة أفضلها» (الأمثل، ج١٣، ص٣٦).

هـذا مضافاً إلى أنّ «الـوهـن» بجميع مشتقاته التسع واستعمالاته في القرآن لا يعني إلّا هذا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾(العنكبوت (٢٩): ٤١) وقوله تعالى: ﴿لَا تَهِنُوا﴾ (النساء (٤): ١٠٤).

وأمّا بالنسبة إلى اللغة المحوريّة من الفقرة الثانية من آيتنا المبحوث عنها أى «الكُرْه» فنقول: هذه اللفظة جاءت في آية ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ (البقره (٢): ٢١٦) ومعناها ضد الحبّ واضحاً؛ إذ جاء بعده: ﴿وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُم﴾ فجُعِلت الكراهة ضد المَحبّة. هذا المعنى يفهم واضحاً من آيتين أخريين أيضاً، هما قوله تعالى: ﴿وَلكِنَّ الله حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإيمانَ وَزَيَّنَهُ في قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكُفْرَ وَالفُسُوقَ وَالعِصْيان﴾ (الحجرات (٤٩): ٧)وقوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾(الحجرات (٤٩): ١٢). ومن هنا يظهر الاختلاف بين «الكُرْه» بالضمّ و«الكَرْه» بالفتح؛ فإنّ «الكَرْه» جاء في أربع آيات في قبال «الطوع»، لا في قبال «الحبّ»، وبه تظهر الخدشة في قول من رآهما مترادفين. وعلى هذا كلّه يكون مفاد الفقره أنّ والدة هذا الإنسان قضت أيّام حمله على كراهة الحمل وعدم المحبّة له.

هنا يُطرَح سؤال وهو: هل الأمّهات نوعاً كتلك الأمّ فيقضين أيّام الحمل على كراهة الحمل وعدم محبّته؟ والجواب بالنفيّ قطعاً؛ إذ في عصرنا هذا ـ وهو عصرٌ ضَعُفَتْ عواطفُ الإنسان وإحساساتُه الغريزيّة والفطريّة ـ ترى الأمّهاتُ أنّ ميزتَها الرئيسيّةَ الكبرى هو الإنجاب بالحمل والوضع. وهذا ممّا أغنتنا عن تكلّف الاستدلال لإثباتها كثرةُ شواهده. وعلى هذا فمن خصائص الإنسان المذكور في الآية كراهية أمّه بالنسبة إلى حملها له.

الفقرة الثالثة

بعد أن اتّضحت كلمة «الكُرْه» المحوريّة في الفقرة الثانية يتّضح مفاد الفقرة الثالثة وهي: ﴿وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾، ومفادها أنّ أمّ الإنسان المذكور وَضَعته عن كراهة الوضع وعدم حبّه؛ فإنّها ما كانت تحبّ ولادتها. والسؤال الّذي طُرح في الفقرة الثانية يظهر هنا بنحو أجلى؛ فإنّه لو فرضنا أنّ مدّة الحمل غير محبوبة للأمّهات، ولكن وضع الحمل بعد عدّة أشهر ليكون محبوباً عندهنّ قطعاً. وعلى هذا تكون كراهة الأمّ المذكور لتولّد ولدها المذكور ثاني خصوصيّات هذا الإنسان. ولا يخطر بالبال وجه وسبب لهذه الكراهة وعدم الرضا لها إلّا أنّها كانت تتوقّع لولده عاقبةً مولمة وإلّا فكيف يتصوّر أن تكون أمٌّ كارهةً بالنسبة إلى وضع الحمل وكونها ذات ولد ولا سيّما بعد عدّة أشهر ثقيلة؟!

الفقرة الرابعة

للوصول إلى مفاد فقرة ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ نقارنها بالآيات المشابهة لها. وهي آيتان، إحداهما الآية الرابعة عشرة من سورة لقمان المباركة الّتي ذكرنا أنّ مشابهتها لآيتنا

المبحوث عنها أوجبت سوء الفهم من آيتنا. والأخرى عبارة ﴿وَالوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ﴾ من الآية الثالثة والثلاثين بعد المائتين من سورة البقرة. هذه المشابهة تضمّ نكتةً ذات الأهمّيّة في فهم إحدى خصوصيّات الإنسان المذكور في آيتنا هذه.

والتوضيح أنّ عبارة ﴿وَفِصالُهُ في عامَيْنِ﴾ من الآية الرابعة عشرة من سورة لقمان جعلت أكثر مدّة الرضاع عامين أي أربعةً وعشرين شهراً؛ حيث قال إنّ الفصال يقع في عامين. وطبقاً لعبارة ﴿وَالوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ﴾ (البقرة (٢): ٢٣٣) يكمل الرضاع بحَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ، وعلى هذا فيكون مفاد العبارتين المذكورتين كالوجهين لسكّة واحدة. فإن قارنّا مفاد العبارتين المذكورتين مع مفاد الفقرة الرابعة ـ والّتي جعل مجموع مدة الحمل والفصال ثلاثين شهراً ـ نفهم أنّ مدّة حمل الإنسان المذكور كانت ستّة أشهر.

فإن قيل: إنّ وضع الحمل لستّة أشهر ليست مختصّة بأحد ـ إذ الحوامل قد يضعن لستّة أشهر كما قد يضعن قبلها أو بعدها ـ فلا يصحّ القول بأنّ الولادة لستّة أشهر من خصائص الإنسان المذكور في الآية. يقال: الخصوصية المنظورة ليست ولادته لستّة أشهر فقط؛ إذ ـ كما قلتم ـ قد تضع الحامل قبل الستّة أشهر، ولكنّه في الواقع سقطٌ؛ إذ مع نقص نظاماته الحياتيّة الناشي من نقصان مدّة الحمل لا يعيش حيّاً. نعم، في العشرات الأخيرة اخترع جهاز يسمّى «الأنكوباتور» أو الرحم الاصطناعيّ فيجعل فيه الجهيض عدّة أسابيع بمراقبات خاصّة ليبقى حيّاً، ولكن قبل اختراع هذا الجهاز في العشرات الأخيرة لم يعش مولود ولد لستّة أشهر حيّاً أبداً. وما أفادته هذه الفقرة أنّ ستّة أشهر مدّة حمله الكامل ولم يولد جهيضاً. فهذا ثالث خصوصيّات الإنسان المذكور.

فإن قيل: إنّما يمكن الاستفادة المذكورة من ضمّ ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ إلى الآيتين أعلاه إذا كان مفاد الآيتين قضيّة كلّيّة هكذا: «أيّة أمّ (دون استثناء) ترضع ولدها أربعة وعشرين شهراً» مع أنّه باطل قطعاً؛ فإنّ من الوالدات من لا تستطيع أو لا تشاء إرضاع ولدها أربعة وعشرين شهراً. وعلى هذا وصوناً لكلام المتكلّم الصادق عن الكذب أو الخطإ فلتكن الآيتين من قبيل القضايا الناظرة إلى القيم لا الناظرة إلى الواقع، فتكون من زمرة القضايا الّتي جاء فيها واحد من مفاهيم سبعة من «الحَسَن» و«السيّء» و«اللزوم» و«الممنوع» و«الصواب» و«الخطأ» و«الوظيفة». وحينئذٍ إذا ضممنا هذا المطلب إلى قاعدة تقول: «إذا كانت إحدى القضيتين ناظرة إلى الواقع والأخرى إلى القيم فلا يستنتج منهما نتيجة حاكية عن الواقع» يظهر عدم صحّة الاستفادة المذكورة وهي أنّ مدّة حمل الإنسان المذكور كانت ستّة أشهر؛ إذ آية ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ ناظرة إلى الواقع، ولكنّ آيتي ﴿وَفِصالُهُ في عامَيْنِ﴾ (لقمان (٣١): ١٤) ﴿وَالوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ﴾ (البقرة (٢): ٢٣٣) ناظرتان إلى القيم.

مثلاً إن أريد من ضمّ قضيّة «أقام عليّ عشرة أشهر في المشهد وقمّ» إلى قضيّة: «وجبت على عليّ إقامة تسعة أشهر في قمّ» استنتاج أنّ «عليّاً أقام شهراً في المشهد» كان استنتاجاً

خاطئاً؛ لاحتمال أنّه لم يؤدّ واجبه فأقام في قمّ أقلّ من تسعة أشهر أو أكثر. والاستدلال في المقام من هذا القبيل؛ فإنّه استنتج من ضمّ قضيّة «يجب (أو يحسن) على الأمّهات إرضاع أولادهنّ أربعة وعشرين شهراً» إلى قضيّة «كانت مدّة حمل الطفل الفلانيّ وإرضاعه جميعاً ثلاثين شهراً» أنّ مدّة حمل ذلك الطفل ستّة أشهر؛ إذ من الممكن أنّ ولادته ـ كسائر الأطفال ـ لتسعة أشهر ولكنّه لم يرتضع أكثر من أحد وعشرين شهراً لعلّة مّا. ومع الغضّ عن جميع ذلك فقد قال بعض المفسّرين من السُدّي إلى ابن عاشور: إنّ آية﴿ وَالوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ (البقرة (٢): ٢٣٣) في شأن المطلّقات ولا تعمّ غيرهنّ.

للإجابة عن هذا الإشكال ينبغي التنبيه على أنّ عبارة﴿ وَالوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ} (البقرة (٢): ٢٣٣)مثل عبارة }وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ{ (البقرة (٢): ٢٢٨) في أنّ كلتيهما جملةٌ خبريّةٌ اسميّةٌ، ولم يناقش أحد من أهل التفسير والفقه والأصول والحديث وغيرهم في كون الثانية الزاميّةً، بل إفادة الإلزام في الأُولى أكثر وأشدّ منها في الثانية؛ لأنّ الأُولى لو لم تفد الإلزام لكانت من توضيح الواضحات ولكن الثانية ليست كذلك. وعلى هذا فنقول: إنّ عبارة ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً} من القضايا الناظرة إلى القيم، بل ـ كما سيأتي ـ إنّها نزلت حين ولادة الإنسان المذكور فبيّنت وظيفة لوالديه، كما أخبرت أنّهما سيُوفّقان لأداء وظيفتهما هذه. وإن لم يمكن إلى هنا تعيين مصداق لأبويه ولكنّهما ـ كما يظهر من الفقرات الآتية ـ من أكثر الناس محافظةً على القيم فهما يوجبان على أنفسهما رعايتها.

وأمّا لو كانت عبارتا ﴿وَالوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ و﴿فِصالُهُ في عامَيْنِ﴾ إخباراً عن واقعيّة خارجيّة ولم تكونا إنشاءً لحكم إلزاميّ فهذه الواقعيّة الخارجيّة الغالبيّة أو الأكثريّة تقوّي احتمال كون فقرة ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ أيضاً كذلك وكانت بصدد إفهام أنّ الإنسان المذكور تولّد لستّة أشهر؛ فإنّه لا يفهم من هذه الفقرة غير هذا. ولذا قال الشهيد الثاني ﷺ ككثير من الفقهاء والأصوليّين: يفهم من ضميمة ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ إلى ﴿وَفِصالُهُ فِي عامَيْنِ﴾ «أنّ حمله يكون ستّة أشهر؛ لأنّها الباقية من الثلاثين شهراً عن العامين»(مسالك الأفهام، ج ٨، ص ٣٧٣).

وبعبارة أخرى ليس من شأن المتكلّمين العاديّين توضيح الواضحات فضلاً عن أفصحهم وأبلغهم وأكثرهم حكمةً، فلو كان الإنسان المذكور تولّد كسائر أقرانه وارتضع مثلهم فما هو المقصود من فقرة ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾؟ وجاءت لإفادة أيّ شيء؟ فعلى هذا كلّه فهذه الفقرة أيضاً ـ كسائر الفقرات ـ تبيّن خصوصيّة أخرى من خصوصيّات الإنسان المذكور، ولا يفهم من تحديد مدّة الحمل والرضاع ثلاثين شهراً شيئاً غير ما ذكرناه.

وأمّا قول بعض المفسّرين من أنّ المراد من «الوالدات» المطلّقات فيعارضه قول غيرهم ـ بل أكثرهم ـ بأنّ وقوع الآية عقيب آيات أحكام المطلّقات(البقره (٢): ٢٢٨ – ٢٣٢) ليست قرينةً لانصراف «الوالدات» المذكورة فيها إلى المطلّقات، ولو سلّمنا أنّ قرينة السياق توجب تخصيص «الوالدات» لكنّه نقول: إنّ الحكم المذكور فيها يجري على غير المطلّقات بطريق أولى؛ فإنّه إذا وجب ذلك على المطلّقة

الّتي ضعفت أمومتها بالطلاق وصارت ولدها لغيرها ـ الّذي عبّر عنه القرآن بـ«المولود له» ـ فيجب ذلك على الّتي بقيت أمومتها على حالها والمرتضع ولدها بطريق أولى.

الفقرة الخامسة

إنّ عبارة ﴿حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ تفهم بوضوح أنّ الإنسان المذكور وإن وُلد لستّة أشهر ولكنّه كسائر الأطفال عاش عيشة طبيعيّة حتّى بلغ أربعين سنة. ولذلك لو قلنا إنّ ولادته كانت قبل إكماله جنينيّاً وكان حين الولادة جهيضاً ولكن لا ينبغي الترديد في بقائه وعيشه إعجازيّاً، وعلى أيّ حال كان مولوداً خارقاً للعادة.

ومن المناسب هنا الإشارة إلى إنسان آخر جعله القرآن المشابه الوحيد تاريخيّاً للإنسان المذكور في أنّه ولد لستّة أشهر أيضاً. توضيحه أنّ آية ﴿يا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾(مريم (١٩): ٧) تقول: إنّ الله تعالى بشّر زكريّا النبيّ بغلام لم يكن له مماثل إلى زمانه. والمفسّرون والمترجمون وإن فهموا من كلمة ﴿سَمِيًّا﴾ أنّ المراد بالسميّ في الآية مَن سمّي باسم يحيى وكأنّه لم يسمّ إلى زمانه مولود باسم يحيى ولكن التسمية بهذا الاسم إن كانت صرف المواضعة والجعل من دون توجّه إلى معناه لم يحسب خصيصةً لمن سمّي به بديهة، فضلاً أن يذكره الله تعالى كمزيّة أو فضيلة للغلام المبشَّر به. إنّ التسمية عندنا معاشر الناس تبتني على صرف الاعتبار غالباً، وأمّا بالنسبة إلى الله تعالى فهي كالوصف في لزوم التوجّه إلى مبدإهما في المسمّى والموصوف. وهذا يعنى أنّ الله تعالى إذا سمّى أحداً بـ«الكريم» كان متّصفاً بالكرم لا محالة، ولا يفترق من هذا الحيث عن أن يصفه بـ«الكريم». والآية وإن لم تصرّح أنّ عدم السميّ ليحيى كان لأيّ وجه من وجوه الحياة ولكن بما أنّ الله سمّاه «يحيى» فيعلم أنّه لابدّ أن يكون مولوداً حيّ بإرادة الله الخاصّة وعاش عيشة على الرغم من أنّ العرف ومن حوله من أهله وقومه كانوا يحسبونه غير قادر على الحياة والبقاء ويأسون منه يأسا ناشياً من ولادته جهيضاً غالباً.

ثمّ إنّ هذه الآية المباركة قالت إنّ عدم السميّ ليحيى كان إلى زمانه حيث قيّدته بقوله: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ فيدلّ على أنّ له سميّاً (أي مماثلاً من هذه الجهة) بعد زمانه وفي مستقبل الزمان؛ إذ لو لم يكن له سميّ أصلاً ولو في المستقبل من الزمان كان قيد ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ مستدركاً؛ إذ كانت عبارة «لم نجعل له سميّاً» الفاقدة لهذا القيد مفيدة تامّة بديهةً.

نعم، بعض الإماميّة وغيرهم ـ كالطبريّ في دلائل الإمامة(دلائل الإمامة، ص١٧٧) والخصيبيّ في الهداية الكبرى(الهداية الكبرى، ص٢٠١) ـ قالوا إنّ مدة حمل عيسى ستّة أشهر وحكوا ذلك (أي الولادة لستّة أشهر) بالنسبة إلى يحيى بمثل «قيل» و «رُوِيَ» ونحوهما، ولكن ذلك بالنسبة إلى عيسى يعارض الروايات والآيات، ففي تفسير القمّيّ: «فحملت بعيسى بالليل فوضعته بالغداة، وكان حملها تسع ساعات من النهار، جعل الله لها الشهور ساعات». وجاء في الاحتجاج(الاحتجاج، ج٢، ص٤٦٤) أنّ مدّة حمل يحيى ستّة أشهر. وقال المجلسيّ في مرآة العقول: «وقد ورد في الأخبار المعتبرة أنّ حمل عيسى كان تسع ساعات»(مرآة العقول، ج٥، ص٣٦٥). بل يمكن استظهاره من آيات:

﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكاناً قَصِيًّا * فَأَجاءَهَا المَخاضُ إِلى جِذْعِ النَّخْلَةِ قالَتْ يا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هذا وَ كُنْتُ نَسْياً مَنْسِيًّا... فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُهُ قالُوا يا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا﴾(مريم (١٩): ٢٢-٢٧) أيضاً.

الفقرة السادسة

من هذه الفقرة إلى آخر الآية حكاية كلمات قالها الإنسان المذكور، ولكن لهذه الفقره ـ أي ﴿قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ﴾ ـ خصوصيّة ليست لما بعدها من الفقرات وهي أنّ القرآن حكى الدعاء المذكور فيها عن لسان سليمان عليه السلام أيضاً، حيث قال: ﴿فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَوْلِها وَقالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ (النمل (٢٧): ١٩). وكما نرى إنّ موردين من تمنّيات سليمان عليه السلام مثل موردين من تمنّيات الإنسان المعنيّ بها في آيتنا هذه: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ... وَ أَنْ أَعْمَلَ...﴾.

صرّح بعض المعربين أنّ ﴿أَنْ أَشْكُرَ﴾ ومدخولها في عبارة ﴿رَبِّ أَوْزِعْنى أَنْ أَشْكُرَ﴾ مفعول ثانٍ لقوله: ﴿أَوْزِعْنى﴾(إعراب القرآن وبيانه، ج٧، ص١٨٠؛ إعراب القرآن الكريم، ج٢، ص٤٠٣). وقال عامّة أهل اللغة والتفسير والترجمة: إنّ ﴿أَوْزِعْنى﴾ معناه «أَلْهِمْني»، ولكن ـ كما قال الأخ المذكور ـ ليس من المتعارف أن يدعو أحدٌ ربّه أن يلهمه شكر نعمه، ولا سيّما أنّ الإلهام من مقولة العلم والشعور، ومعلوم أنّه لا قيمة لمحض العلم والالتفات بالشكر والتوجّه إليه، وإنّما القيمة والحسن لإتيان الشكر. وبعبارة أخرى: يمكن أن يكون إنسان ملتفتاً إلى لزوم شكر الله تعالى ولكن مع ذلك كفر ولم يشكر لعلّة مّا، فنفس إلهام الشكر لا قيمة له. مع أنّه لو كان هذا هو المراد فلما ذا لم يعبّر عنه بمثل «أَلهِمْني» أو «أوحِني» وهما أوضح مفاداً من {أوزعنى} وجاءا في القرآن أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿فألهمها فجورها و تقواها﴾(الشمس (٩١): ٨) و{أوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه}(القصص (٢٨): ٧)؟

ثمّ استدلّ الأخ أوّلاً بأنّ الإيزاع لم يجئ في القرآن بمعنى الإلهام، بل استعمل ثلاثيه المجرّد في معنى «جمع الجنود وتنظيمهم». وثانياً استعمال كلمة «الوازع» في «الذي يقوم بجمع العسكر» كان رائجاً على ما يظهر من النصوص اللغويّة.

١. «الوازِع: الحابس للعسكر. قال: {فَهُمْ يُوزَعُونَ}»(العين؛ ج٢، ص ٢٠٧، وزع).

٢. «الوَازِعُ: الّذي يتقدّم الصفَّ فيصلحه ويقدِّم ويؤخِّر. وفي حديث أبي بكر وقد شُكِيَ إليه بعضُ عمّاله: «أَأَنَا أُقِيدُ من وَزَعَةِ الله»، وهو جمع وازِعٍ... يقال: وَزَعْتُ الجيشَ، إذا حبستَ أوّلهم على آخِرِهم. قال الله تعالى: {فَهُمْ يُوزَعُونَ}»(الصحاح، ج٣، ص ١٢٩٧، وزع).

٣. «الوازع: الَّذِي يُدَبِّر أمورَ الجيش ويَرُدُّ مَنْ شَذَّ منهم»(الفائق، ج٢، ص٢٢١، وزع).

٤. «الوازِعُ في الحَرْبِ: المُوَكَّلُ بالصُّفُوفِ يَزَعُ من تقدَّم منهم بغير أَمره. ويقال: وزَعْتُ الجَيْشَ إِذا حَبَسْتَ أَوَّلَهم على آخرهم. وفي الحديث: أَن إِبليس رأَى جبريلَ يوم بَدْرٍ يَزَعُ الملائكةَ أَي يُرتِّبُهم ويُسَوِّيهِم ويَصُفُّهم للحربِ

فكأنّه يَكُفُّهم عن التفَرُّقِ والانْتِشارِ. وفي حديث أَبي بكر: أَنّ المُغِيرَةَ رَجُلٌ وازِعٌ؛ يريد أَنه صالح للتقدّم على الجيش وتدبيرِ أَمرهم وترتيبهم في قتالهم. وفي التنزيل: {فَهُمْ يُوزَعُونَ} أَي يُحْبَسُ أَوّلُهم على آخِرهم»(لسان العرب، ج٨، ص٣٩٠، وزع).

٥.ثمّ قال الأخ: لفظة {أوزعني} من باب الإفعال ومعناه «اجعلني وازعاً»، وقوله {أن أشكر نعمتك} مفعول لأجله، لا مفعول به.

أقول: كما صرّح هو ويفهم من العبارات أعلاه ـ الّتي قالها أعاظم الأدب ولغة العرب ـ «وزع» معناه «جمع الجنود وتنظيمهم». يعنى أنّ «الـوازع» يفعل بالنسبة إلى العسكر ما يفعله ناظم الصفّ بالنسبة إلى المحصّلين في قاعة الدرس في مدارس الأطفال. وحينئذٍ وعلماً بأنّ وازعيّة الجنود والعسكر ليست قيادتهم، بل هي أحقر وأدون منها بكثير فهل لها من القدر والشأن أن يذكرها الله تعالى كتَمَنٍّ محوريٍّ من تمنّيات إنسان ممتاز بامتيازات استثنائيّة!؟ إلّا أن نقول: إنّ «الوزع» معناه قيادة العسكر والجنود، ولكنّه لا يلائم كلمات أعاظم الأدب ولغة العرب إلّا ما قاله ابن منظور وفي مورد واحد. نعم جاء هذا المعنى في عبارات «السُّلْطَانُ وَزَعَةُ الله فِي أَرْضِه»(نهج البلاغة، ص٥٣٣)، و«إنّ السّلطان لأمين الله في الأرض و مقيم العدل في البلاد و العباد و وزعته في الأرض»(غرر الحكم، ص٢٤٢)، و«لابدَّ للناسِ مِنْ وَزَعَةٍ، أي: من كَفَفة عن الشرّ، يعني السلطان(الفائق، ج٣، ص٣٥٩، وزع؛ النهاية، ج٥، ص١٨٠، وزع). ولكن السلطنة لا تعني قيادة العسكر وحشد الجيوش، بل قد يكونا من لوازمها، بل ـ كما سيأتي ـ نفس السلطنة أيضاً من لوازم المعنى الأصليّ لـ«الـوزع». كما أنّ كون {أن أشكر} مفعولاً لأجله يخالف تصريحاتهم.

هنا ولأجل تمييز أحسن وفهم أصحّ من معنى «الوزع» ينبغي ذكر كلمات أخرى من هؤلاء اللغويّين.

قال في العين: «الـوَزْع: كفُّ النفس عن هواها... و الوَزُوع: الوَلُوع. أُوزِعَ بكذا، أي: أُولِع. وكان رسول الله ﷺ مُوزَعاً بالسواك. والتَّوْزِيع: القسمة: أن يقسموا الشيء بينهم من الجزور و نحوه، تقول: وَزَّعْتها بينهم، وفيهم، أي: قسمتها... والوازع: الحابس للعسكر...»(العين، ج٢، ص٢٠٧، وزع).

وقال ابن دريد: «الوازع: الفاعل من قولهم: وزعتُه أَزَعُه وزعاً، إذا كففتَه عن الشيء. والوازع: الّذى يصلح الصفوف في الحرب و يكفّ الخيل أن يتقدّم بعضها بعضا. وأوزعه الله خيراً، أي ألهمه. و وزّعتُ الشيء توزيعاً، إذا فرّقتَه»(الاشتقاق، ص٤٢٤، وزع).

وقال صاحب بن عبّاد: «الـوَزْعُ: الكَفُّ. والتَّوْزِيْعُ: التَّقْسِيْم. وبها أَوْزَاعٌ من النّاس: أي ضُرُوْبٌ، واحِدُها: وَزَعٌ. وأَوْزَعْتُ بينهما: فَرَّقْتُ. وأَوْزَعَه اللهُّ: أَلْهَمَه اللهُّ. والوَزُوْعُ: مَصْدَرٌ من أَوْزَعْتُه: أي أَوْلَعْتُه»(المحيط، ج٢، ص١١٧، وزع).

وقال الجوهريّ: «وَزَعْتُهُ أَزَعُه وَزْعاً: كففتُه، فاتَّزَعَ هو،

أي كَفَّ. وأَوْزَعْتُهُ بالشيء: أغريتُه به، فأُوزِعَ به، فهو مُوزَعٌ به، أى مُغْرىً به. ومنه قول النابغة: «فهَابَ ضُمْرَانُ منه حيث يُوزِعُهُ» أى يغريه. والاسمُ والمصدرُ جميعاً الوَزُوعُ بالفتح. واسْتَوْزَعْتُ اللهَ شُكْرَهُ فأَوْزَعَنِي، أي استلهمته فألهمني. والوَازِعُ... وإنّما سَمُّوا الكلبَ وَازِعاً لأنّه يكفُّ الذئبَ عن الغنم. والتَّوْزِيعُ: القسمةُ والتفريقُ. ويقال: تَوَزَّعُوهُ فيما بينهم، أى تقسَّموه...»(الصحاح، ج٣، ص١٢٩٧، وزع).

وقال ابن فارس: «الواو والزاء والعين: بناءٌ موضوعٌ على غير قياس. و وَزَعْته عن الأمر: كفَفْتُه. قال الله سبحانَه: {فَهُمْ يُوزَعُونَ} أى يُحبَس أوّلُهم على آخِرِهم. و جمع الوازع وَزَعَة. وفى بعض الكلام: ما يَزَعُ السُّلطانُ أكثرُ مِمَّا يَزَعُ القرآن، أي إنَّ النَّاسَ للسُّلطان أخْوَف. وبناء آخر، يقال: أوْزَعَ اللهُ فلاناً الشُّكرَ: أَلْهَمَه إيّاه. و يقال هو مَن أُوزِعَ بالشَّيءِ، إذا أُولِعَ به، كأنَّ الله تعالى يُولِعُه بشُكْرِه»(معجم مقاييس اللغة، ج٦، ص١٠٦، وزع).

وقال الراغب الإصفهانيّ: يقال: وَزَعْتُهُ عن كذا: كففتُه عنه. قال تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ... فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾. فقوله: {يُوزَعُونَ} إشارةٌ إلى أنهم مع كثرتهم وتفاوتهم لم يكونوا مهمَلين ومبعَدين، كما يكون الجيش الكثير المتأذّي بمعرّتهم، بل كانوا مسوسين ومقموعين. و قيل في قوله: {يُوزَعُونَ} أي: حبس أولهم على آخرهم، و قوله: {وَيَوْمَ يُحْشَرُ... فَهُمْ يُوزَعُونَ} فهذا وَزْعٌ على سبيل العقوبة، كقوله: {وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ}. وقيل: لابدّ للسّلطان من وَزَعَةٍ. وقيل: الوُزُوعُ الولوعُ بالشيء. يقال: أَوْزَعَ اللهُ فلاناً: إذا ألهمه الشّكر، وقيل: هو مَن أُوْزِعَ بالشيء: إذا أُولِعَ به، كأنّ الله تعالى يُوزِعُهُ بشكره. ورجلٌ وَزُوعٌ، وقوله: {رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ} قيل: معناه: ألهمني. وتحقيقه: أولعني ذلك، واجعلني بحيث أَزِعُ نفسي عن الكفران»(المفردات، ص٨٦٨، وزع).

وحكى الطبرسيّ عن الزجّاج أنّه قال: «أوزعني تأويله في اللغة كُفَّني عن الأشياء إلّا عن شكر نعمتك وكُفَّني عمّا يباعد منك»(مجمع البيان، ج٧، ص٣٣٤، ذيل الآية). ونحوه حكي عن اللحيانيّ في لسان العرب(لسان العرب، ج٨، ص٣٩١، وزع).

اوّل معنى جاء في جميع هذه العبارات ـ على الرغم من اختلافها في التعبير ـ هو الكفّ، بل أرجع ابن فارس جميع المشتقات من «وزع» إلى معنيين أصليّين أوّلهما ذلك. وكما أنّ المصطفويّ أرجع جميع مشتقّاته إلى معنى «تقسيم في تقدير وتسوية»(التحقيق في كلمات القرآن، ج١٣، ص٩٦) فبإمكاننا أن نرجع جميعها إلى معنى توافق عليه جميعهم وهو الكفّ. كما أنّ الزجّاج ـ على ما حكاه عنه الطبرسيّ ـ أرجع المعنى الثاني الذي جاء في كلام ابن فارس إلى المعنى الأوّل وقال: إنّ معنى أوزعني في اللغة كُفَّني عن الأشياء إلّا عن شكر نعمتك وكفّني عمّا يباعد منك. وأيضاً الراغب قال في {رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ}: «وتحقيقه: أولعني ذلك، واجعلني بحيث أَزِعُ نفسي عن الكفران»(المفردات، ص٨٦٨، وزع). وهذا ممّا نشاهده بوضوح في «الوازع» والّذي استخدم في الإنسان كما استخدم في الكلب؛ لأنّهما يشتركان في جمع أتباعهما وتنسيقهم بكفّهم.

وأيضاً كما أنّ المصطفويّ قال إنّ سائر المعاني من لوازم المعنى الأصليّ(التحقيق في كلمات القرآن، ج١٣، ص٩٦) فيمكننا أن نقول: إنّ التقسيم والإلهام والإيلاع والتحريض والتدبير وغيرها من لوازم المعنى الأصليّ أيّ الكفّ. ولذا قال أبو حيّان ذيلاً لقوله تعالى: {وَقالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي}: «أي اجعلني أزع شكر نعمتك وآلفه وأرتبطه حتّى لا ينفلت عنّي، حتّى لا أنفكّ شاكراً لك. وقال ابن عبّاس: أوزعني: اجعلني أشكر. وقال ابن زيد: حرّضني. وقال أبو عبيدة: أولعني. وقال الزجّاج: امنعني عن الكفران. وقيل: ألهمني الشكر» (البحر المحيط، ج٨، ص٢٢٢).

فعلى جميع ما ذكر إنّ ﴿أَوْزِعْنِي﴾ معناه «اجعلني كافّاً» أي اجعلني كافّاً لنفسي لأوفّق باحتواء علقة نفسي وعلاقتها عن سائر الأمور لشكر نعمتك كاملاً؛ فإنّ الحمل على شيء والسوق إليه من لوازم الكفّ عن غيره. كما أنّ إيجاد الشوق والرغبة الوافرة ـ الّذي جاء في معاني «الإيزاع» ـ من لوازم معنى الكفّ أيضاً. وبما أنّ كفّ النفس يتحقّق بالنسبة إلى أمور مختلفة وله مصاديق متعدّدة فسّره بقوله: ﴿أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾. وعليه فتكون عبارة ﴿أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾ تفسير لقوله: ﴿أَوْزِعْنِي﴾ ولفظة «أن» فيها ـ كلفظة «أن» الواقعة بعد الأمر والإيحاء والإرسال والعهد وغيرها ـ تفسيريّة، لا مصدريه ليؤوّل مع مدخولها إلى المصدر ويكون مفعولاً ثانياً لقوله: ﴿أَوْزِعْنِي﴾. ولا يخفى أنّه لا يلزم من هذا الدعاء أنّه كانت علائق الإنسان المذكور أو علائق سليمان علائق ماديّة دنيّة، بل المراد منه أن يوفّق لتقديم شكر هذه النعمة على سائر الأمور ولو كانت معنويّة قيّمة.

ثمّ إنّ سليمان عبّر عن هذه النعمة الّتي طلب توفيق شكرها بأنّها ﴿نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلى والِدَيَّ﴾، فيفيد أوّلاً هي نعمة خاصّة وليست من قبيل النعم العامّة الّتي يتنعّم سائر الناس بها. وثانياً هي نعمة خاصّة تنعّم بها والداه أيضاً؛ لأنّه لا يجب على الإنسان أن يشكر النعمة الّتي أنعمها الله على غيره، بل لا معنى له. وعلى هذا لا يصحّ ما قاله الأخ: «ليس من البعيد أن يكون مراد سليمان من قوله: أوزعني تنظيم العسكر وتنسيق الجنود، سيّما أنّه دعا بهذا الدعاء بعد أن واجه النملة الّتي قالت: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾(النمل (٢٧): ١٨)، يعني أنّ سليمان سأل من الله تعالى أن يعطيه قدرة ليحيط إحاطة تامّة على جنوده ليكفّهم عن ارتكاب خطإٍ».

ثمّ إنّ من المعلوم أنّ سليمان وأباه من الأنبياء ومن مصاديق طائفة «المنعم عليهم» المذكورة في آية ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَداءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ (النساء (٤): ٦٩). وكما قال صاحب الميزان: «وفي كلامه هذا دليل على أنّ والدته من أهل الصراط المستقيم الّذين أنعم الله عليهم»(الميزان، ج١٥، ص٣٥٣). والنعمة الّتي أعطيت لـ«المنعم عليهم» نعمة خاصّة بهم وهي أعظم النعم أو من أعظمها الّتي أنعمها الله على الإنسان؛ فإنّ الطوائف الأربعة المذكورة في الآية أشرف الناس وأكرمهم وصراط

الله المستقيم صراطهم: ﴿اهْدِنَا الصِّراطَ المُستَقيم * صِراطَ الَّذينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِم﴾(الحمد(١): ٦-٧). ووصفهم في الآية بكونهم ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّين﴾ لإخراج الّذين يدّعون أنّهم من أصحاب الصراط والدالّين عليه مع أنّهم مغضوب عليهم وضالّون. وواضح أنّ شكر هذه النعمة العظيمة الخاصّة شكر خاصّ يحتاج إلى عزم جازم وتوفيق خاصّ لا يتّفق لأحد إلّا بتوفيق خاصّ من الله. قال صاحب الميزان: «ومسألته هذه ـ ﴿أوزعني أن أعمل﴾ إلخ ـ أمر أرفع قدراً وأعلى منزلةً من سؤال التوفيق للعمل الصالح؛ فإنّ التوفيق يعمل في الأسباب الخارجيّة بترتيبها بحيث توافق سعادة الإنسان والإيزاع الّذي سأله دعوة باطنيّة في الإنسان إلى السعادة»(الميزان، ج١٥، ص٣٥٤). ومن الواضح أيضاً أنّ تكرار قول ودعاء سليمان من لسان إنسان آخر ليس عن صدفة، بل ناشٍ عمّا قد كان بينه وبين سليمان من سنخيّة ومماثلة؛ فإنّ الأدعية الخاصّة والتمنّيات الاستثنائيّة الّتي حكاها القرآن عن لسان أفراد استثنائيّة من الناس منحصرة بهم ولا يشاركهم فيها غيرهم.

فعلى هذا كلّه فالفقرة السادسة تتضمّن ثلاث خصوصيّات أخرى من خصوصيّات الإنسان المعنيّ بها في الآيه، أحدها أنّه كان من أصحاب الصراط المستقيم وطائفة «المُنعَم عليهم»، وثانيها أنّ أباه كان كذلك أيضاً، وثالثها أنّ أمّه كانت كذلك أيضاً.

الفقرة السابعة

سابع فقرات الآية المباركة فقرة ﴿وَأَصْلِحْ لي في ذُرِّيَّتي﴾. كلمة «أَصْلِحْ» فعل أمر من باب الإفعال، وكما قال الصرفيّون أكثر دور يلعبه هذا الباب هي التعدية، يعني أنّ «صَلَحَ» وهو فعل لازم بمعنى «صار صالحاً» إذا ذُهِب به إلى باب الإفعال يصير «أَصْلَحَ» بمعنى «جعله صالحاً». مثلاً جملة ﴿مَنْ صَلَحَ﴾ (الرعد (١٣): ٢٣؛ غافر (٤٠): ٨) معناها «من صار صالحاً»، ولكن ﴿أَصْلَحْنا﴾(الأنبياء (٢١): ٩٠) معناه «جعلنا صالحاً». هذا فيما إذا ذُكِر مفعولٌ لـ«أَصْلَحَ»، ولكن في فقرتنا هذه لم يذكر له مفعول، ولهذا قال بعضهم ـ كابن هشام في مغني اللبيب(مغني اللبيب، ج٢، ص٥٢١) وابن حاجب في الكافية (النجم الثاقب، ج١، ص٣٠٧) ـ إنّ الفعل المتعدّي في هذه الصورة بمنزلة الفعل اللازم. وحينئذٍ ـ على ما قاله الدماميني ـ إذا كان نفس هذا المفعول غير المذكور ملحوظاً جيء به مع «في». وعلى هذا فمعنى الآية هذا: اجعل الصلاح في ذرّيّتي(حاشية الصبّان، ج٢، ص١٤٥).

هنا ولأجل فهم أصحّ وأحسن لهذا «الصلاح» المدعوّ به نقارن هذه الفقرة مع الدعاء الأخير لسليمان، وكما تقدّم كان آخر دعائه هذا: ﴿وَأَدْخِلْني بِرَحْمَتِكَ في عِبادِكَ الصَّالِحِينَ﴾. نعلم أنّ المرام من هذا الدعاء ليس جعل نفسه صالحاً؛ فإنّ سليمان كان من الصالحين طبقاً لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَسُلَيْمانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسى وَهارُونَ وَكَذلِكَ نَجْزِي المُحْسِنين * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيىٰ وَعيسىٰ وَالياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (الأنعام (٦): ٨٤-٨٥). بل مسألته انخراطه في «الصالحين»، لا بمعنى أن يكون له مصاحبون صالحون؛ لأنّ مصاحبة الصالحين وإن كانت نعمة مطلوبة مبتغاة ولكنّها تطالب بعبارة مثل: «واجعلني مع عبادك الصالحين» وتَنعَّم بها كثيرٌ من الناس بالرحمة العامّة الشاملة لكلّ الأشياء ولكلّ الناس طبقاً للآية الشريفة: ﴿رَحْمَتي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾(الأعراف

(٧): ١٥٦)، ولكن مسألة سليمان ~ ابتنى على الرحمة الخاصّة: ﴿أَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ﴾. ولا يبدو أن يكون قوله ~ ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ كنايةً عن صيرورته من أهل الجنّة المذكورين في آية ﴿فَادْخُلِي فِي عِبادِي﴾ (الفجر (٨٩): ٢٩)؛ إذ ﴿عِبادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ أعلون بدرجات كثيرة من ﴿عِبادِي﴾ والّذين قد يتّصفون بالضلال: ﴿أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبادِي هؤُلاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ﴾ (الفرقان (٢٥): ١٧).

ثمّ إنّ كلَّ متمنٍّ يتمنّى ما ليس واجداً له بديهةً، وبما أنّ سليمان سأل الله تعالى أن يدخله في عباده الصالحين فهو حين السؤال لم ينخرط فيهم. والنتيجة أنّ الصالحين المعنيّ بهم في دعاء سليمان ~ كانوا ذوي مراتب عليا منه فهو مع كونه من «الصالحين» سأل مع ذلك الدخول في زمرتهم. ولكن الإنسان المذكور في الآية كان ثالث دعائه هذا: ﴿وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِى﴾، يعني سأل جعل مرتبة الصلاح في بعض ذرّيته. هذه المسألة تستلزم بوضوح أن يكون نفسه واجداً لهذه المرتبة الرفيعة وكان في زمرة الصالحين فلم يسألها لنفسه وإلّا فمرتبة الصلاح (سيّما المراتب العليا منه) ليس شيئاً لا يطلبه أو لا يسأله إنسان. بل هذه المراتب العليا لا يدركها غير الصالحين فضلاً عن أن يسألوها لأنفسهم أو لغيرهم. وهذا ينتج نتيجة أخرى وهي أنّ الإنسان المذكور في الآيه واجداً لمرتبة عالية من مراتب الصلاح ولمقام أعلى من سليمان، يعني أنّه كان من «الصالحين من الطراز الأوّل».

جاءت في دعاء الإنسان المذكور كلمتان أخريان تتضمّنان نكات مهمّة. أولاهما لفظة «لي» في قوله: ﴿أَصْلِحْ لِى﴾؛ فإنّه قيّد مطلبه بقيد «لي» مع أنّه لو لم يقيّده به لم يختلّ كلامه معنىً ولا فصاحةً؛ إذ عبارة «أصلح في ذرّيّتي» الّتي معناها «اجعل الصلاح في ذرّيّتي» تفصح عن مطلوبه ومطلبه. فالتقييد بقيد «لي» ليس إلّا لحصر هذه النعمة (جعل الصلاح في الذرّيّة) لنفسه في قبال إنسان آخر كان هو في مرتبته ـ يعني كان من الصالحين الممتازين ـ وكان له صلاحية أن يجعل الله تعالى صالحين في ذرّيّته، والّا لانحصرت هذه النعمة به ولا حاجة إلى قيد «لي»، بل لا معنىً له.

الكلمة الثانية حرف «في» الداخلة على «ذرّيّتي» فهي أيضاً جاءت لإفادة معنى لا يفيده كلامه بدونها أو مع حرف آخر. وبعبارة أخرى فعل «أَصْلِحْ» يكون متعدّياً بنفسه لا يحتاج إلى حرف التعدية فإتيانُ حرفٍ ثمّ اختيارُ «في» من الحروف لابدّ أن يكون لإفادة معنى لم يتيسّر إفادته بدونها، فمن الممكن أن يُنشَأ هذا الدعاء خالياً عن حرف «في» أو متضمّناً لحرف آخر بدله، بأن يقال: «أصلح لي ذرّيّتي» أو: «أصلح لي من ذرّيّتي» أو: «أصلح لي بعضَ ذرّيّتي». فعلى هذا فالمعنيّ بعبارة ﴿أَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِى﴾ معنى خاصٌّ لا يفيده عبارةٌ غيرُ ما حكاه القرآن عن الإنسان المذكور. وللوصول إلى ما عني بها في الآية لابّد أن ننظر إلى معاني العبارات البديلة لها.

نعلم أنّ «أَذْهَبَه» معناه «جَعَلَه ذاهباً» و«أَعْلَمَه» معناه «جَعَلَه عالماً»، بل المعنى في جميع ما يكون باب الإفعال لإفادة التعدية هكذا. وفي جملة «أصلح لي ذرّيّتي» وقع «ذرّيّتي» مفعولاً لفعل «أَصلِحْ» فيصير كجملة «اجعَلْ لي ذرّيّتي صالحين»، يعنى أنّ القائل طلب مقام الصلاح المذكور لجميع ذرّيّته، فلو كان لجميع ذرّيّة الإنسان المذكور صلاحية

هذا المقام لسأله لجميعهم من الله تعالى. وهذا يؤيّد ما ذكر من أنّ الصلاح المعنيّ به في الآيه ممتاز جدّاً، بل وأعلى مرتبةً من مرتبة صلاح سليمان النبيّ، ولا يوجد صلاحيته إلّا عند الأوحديّ من الناس. وفي جملة «أصلح لي بعضَ ذرّيّتي» وقع لفظة «بعض» مفعولاً لفعل «أصلح» فيصير كجملة «اِجعل لي بعض ذرّيّتى صالحين»، يعنى طلب مقام الصلاح المذكور لبعض ذرّيّته. فهي تشبه جملة «أصلح لي من ذرّيّتي» في إفادة هذا المعنى. ولكن في عبارة ﴿أَصْلِحْ لي في ذُرِّيَّتى﴾ دخلت «في» على كلمة «ذرّيّتي» وصيّرتها من المفعول به إلى المفعول فيه أي الظرف، ولذا ليست عبارة ﴿أَصْلِحْ لى فى ذُرِّيَّتى﴾ مترادفة لجملة «اجعِلْ لي ذرّيّتي صالحين»، بل ـ كما صرّح به الدماميني ـ تكون مترادفة لجملة «أَوقِعْ ليَ الصلاح في ذرّيّتي»(حاشية الصبّان، ج٢، ص١٤٥) الّتي يكون فيها كلمة «ذرّيّتي» ظرفاً ومحلًّا لـ«إيقاع الصلاح». ومن المعلوم أنّ «الصلاح» لا يتحقّق مستقلًّا ومنحازاً عن «الذرّيّه»، وإنّما تكون هذه الذرّيّة الصالحة تحقّقاً عينيّاً لهذا التمنّي والمطالبة. ولو قلنا إنّ عبارة ﴿أَصْلِحْ لى فى ذُرِّيَّتى﴾ مترادفة لجملة «اجعَلْ لي صالحين في ذرّيّتي» ولكن لا تعني هذه العبارة أنّ «ذرّيّتي» إنّما يكون ظرفاً لجعل الصالحين فقط ولكنّ الصالحين ليسوا من «ذرّيّتي»؛ إذ كون ذرّيّته ظرفاً محضاً لجعل الصالحين لا يعدّ مزيّةً خاصّةً لهم حتّى يسأله لنفسه بمجيء قيد «لي»، وعلى هذا لابدّ أن يكون جعل الصالحين من هذه الذرّيّة أيضاً، فهذه الجملة القرآنيّة معناها «اجعل لي في ذرّيّتي الصلاح»، كما تقدّم من الدماميني.

وبما أنّ الإنسان المذكور لم يقيّد هذه المسألة (جعل الصلاح في ذرّيّته) بزمانٍ فمعناه أنّه سأل الله تعالى أن يجعل منهم صالحاً من الطراز الأوّل ما دامت ذرّيّته باقية ولو لم تكن صيغة الأمر مفيدة للتكرار والاستمرار؛ إذ هداية الإنسان والمجتمع سنّة إلهيّة جارية في المجتمع والتاريخ دائميّة كسائر السنن الإلهيّة. وعليه فهذه الفقرة ممّا يدل على استمرار وجود الصالحين الممتازين من ذرّيّة هذا الإنسان إلى آخر الزمان.

وبعبارة أخرى إنّ الوجه في أن لا يسأل هذا الدعاء بعبارة مثل «واجعل لي في ذرّيّتي صالحين» هو أنّ هذه العبارة تتضمّن طلب جعل الله تعالى في ذرّيّة هذا الإنسان صالحين فقط. مثلاً ـ كما سيأتي ـ في آية ١٢٩ من سورة البقرة المباركة سأل إبراهيم وإسماعيل الله تعالى أنّ يبعث في الأمّة المذكورة فيها رسولاً، وأبرزا هذا التمنّي بهذه العبارة: ﴿رَبَّنا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُم﴾ الّتي يُفهَم منها بوضوح أنّ مسألتهم لم تكن دوام بعث الرسل بدوام الأمّة المذكورة ولو كانا عبّرا عن مسألتهم هذا بعبارة مثل: «ربّنا وابعث فيهم رُسُلاً». فليس الوجه في إنشاء الدعاء المذكور بعبارة ﴿أَصْلِحْ لى فى ذُرِّيَّتى﴾ إلّا أنّ تمنّيه لم يكن محدوداً بأن جعل الله صالحين في ذرّيّته فقط، بل مسألته كانت دوام الإصلاح (جعل الصلاح) بدوام ذرّيّته، فما دامت ذرّيّته باقية يوجد فيهم ومنهم صالحاً ممتازاً.

الفقرة الثامنة

جملة ﴿إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ بهذا السبك والنصّ ـ من كونها جملة اسميّة مؤكّدةً بلفظة «إنّ» ـ إنّما حكيت في القرآن من هذا الإنسان فقط ولم تُحكَ عن أحد غيره ولو كان إنساناً ممتازاً. وعلماً بأنّه يتّفق لأيّ مؤمن توفيق التوبة والرجوع إلى

الله ولو كان في مرتبة دانية من مراتب الإيمان فهذه الجملة تبيّن أنّ التوبة المذكورة ـ كالصلاح المذكور ـ توبةٌ خاصّة بهذا الإنسان، ولعلّها الرجوع إلى الله تعالى بجميع ما له في الدنيا وبحيث يفني التائب نفسه بحضرته تعالى. فهذه أيضاً خصوصيّة أخرى من خصائص الإنسان المذكور.

الفقرة التاسعة

فقرة ﴿إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ كالفقرة السابقة في كونها جملة اسميّة مؤكَّدةً بلفظة «إنّ»، ومن الواضح أنّ كون أحد مسلماً في مستواه العامّ ليس امتيازاً خاصّاً لأحد، فهذه الجملة أيضاً تبيّن أنّ المُسْلِميّة المذكورة ـ كسائر المقامات المذكورة في الآية ـ مقام خاصّ يشير إلى ما جاء في القرآن حكايةً عن ابراهيم واسماعيل: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة (٢): ١٢٧-١٢٨)، فنرى في الآية الثانية أنّهما سألا ربّهما تعالى أن يجعلهما مسلمَين له ويجعلَ من ذرّيّتهما أمّة مسلمة له أيضاً. وممّا هو واضح جدّاً أنّ المسلميّة الّتي سألها هذان النبيّان العظيما الشأن للأمّة الناشئة من ذرّيّتهما هي المسلميّة الّتي سألاها لأنفسهما، وبما أنّهما كانا في مراتب عالية من الإيمان قبل هذا الدعاء فلابدّ أن تكون المسلميّة المذكورة أعلى من إيمان كانا واجدين له حين الدعاء. وعليه فالأمّة المذكورة أمّة خاصّة ممتازة ومماثلة لهذين النبيّين العظيمين ولا تعمّ قوم العرب، بل ولا جميع المسلمين.

ثمّ جاء في الآية التالية (١٢٩) أنّ هذين النبيّين سألا ربّهما أن يبعث في الأمّة المذكورة ﴿رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾. الرسول المعنيّ في الآية ليس أحداً غير النبيّ محمّد ﷺ؛ لأنّ الأعمال الثلاث المذكورة فيها لهذا الرسول أعني «تلاوة آيات الله والتزكية وتعليم الكتاب والحكمة» هي الثلاث الّتي ذكرت ـ باختلاف في ترتيبها ـ في ثلاث آيات أُخَر في القرآن ولم يشكّ أحدّ أنّها نزلت في رسول الله ﷺ. وكما أنّ لهذا الرسول مماثلة تامّة لإبراهيم وإسماعيل فلابدّ أنّ تكون لسائر أفراد هذه الأمّة المسلمة مماثلة لرسولهم. ومن يعلم شيئاً من تاريخ الإسلام لا يرى هذه المماثلة إلّا بين النبيّ محمّد ﷺ وأهل بيته الطاهرين ؑ، وله شواهد كثيرة في آيات القرآن وأيضاً روايات الفريقين.

كما صرّح بهذه الحقيقة في آية: ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (الحجّ (٢٢): ٧٨)، فللأمّة المسلمة المذكورة شأن الشهادة على الناس. فما دام على الأرض ناس يكون عليهم شهيد من الأمّة المسلمة، فتكون الآية دليلاً على بقاء هذه الأمّة المسلمة ببقاء الناس وتقلّدها لهذا المنصب، كما تقدّم أنّ الشهداء إحدى الطوائف الأربع من المنعم عليهم المذكورين في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ (النساء (٤): ٦٩)، علماً بأنّ الشهيد هنا وفي غيره من القرآن ليس معناه «المقتول في سبيل الله»، بل هو من المقامات المعنويّة الخاصّة ببعض الأنبياء وأئمّة المجتمع، ومنهم عيسى ؑ: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ (المائدة (٥): ١١٧).

وممّا ينبغي ذكره هنا أنّ الفقرتين الثامنة والتاسعة كالعلّة للفقرة السابعة، فكأنّ الإنسان المذكور سأل الله تعالى وقال: ﴿أَصْلِحْ لى فى ذُرِّيَّتى﴾ لأنّه حالكونه من الأمّة المسلمة الإبراهيميّة تاب إلى الله تعالى بجميع وجوده وصار فانياً في سبيله.

نظرة إجماليّة إلى خصائص الإنسان المذكور

هنا وبعد الكشف عن بعض ما أفادته الآية الشريفة يظهر بجلاء تامّ أنّ المراد من «الإنسان» في الآية ليس جنسه؛ فإنّه لو لم تكن كلّ فقرة من الفقرات التسع متضمّنة لما يختصّ بإنسان خاصّ وجازت الخدشة في اختصاص بعضها بالإنسان المذكور ـ مثل ولادته لستّة أشهر أو ولادته تامّاً غير جهيض ـ ولكن مجموع الخصائص المذكورة في الآية لا يوجد في إنسان غيره، ومصداق الجامع للخصائص المذكورة إنسان واحد. فلنذكر إجمال ما تقدّم من هذه الخصائص لكيلا يبقى أقلّ شكّ في تعيين وتشخيص مصداقها الواحد، وهي كالتالي.

١. قضت أمّه حمله بكراهة.

٢. وضعته أمّه بكراهة.

٣. تولّد لستّة أشهر ولكن عاش إعجازيّاً وبلغ كسائر الأطفال إلى كماله.

٤. كان هو من المنعم عليهم.

٥. كان أبوه من المنعم عليهم.

٦. كانت أمّه من المنعم عليهم.

٧. كان هو من الصالحين الممتازين.

٨. كان له عِدل آخر في أهل بيته.

٩. ما زال صالح ممتاز في ذرّيّته موجوداً.

١٠. تاب إلى الله بكل وجوده وأفنى نفسه في سبيله.

١١. كان هو من الأمّة المسلمة الإبراهيميّة يعني من أهل بيت النبيّ ﷺ.

مصداق الإنسان المذكور هنا وبالنظر المجدّد إلى هذه الخصائص هل هناك قارئ وله معرفة إجماليّة لتاريخ صدر الإسلام وسيّما أهل بيت النبيّ ﷺ وجد هذه الخصائص في إنسان غير الإمام أبي عبدالله الحسين ؑ؟! ابداً! فإنّه ليس في تاريخ الإنسان حتّى في أهل بيت النبيّ ﷺ إنسان واجد لجميع هذه الخصائص. ولذا لو لم يُخبَر القاري الخبير بالروايات الواردة في الموضوع والّتي قالت إنّ الآيه نزلت في الإمام سيّدالشهداء ؑ أو خدش في أسنادها ـ لبعض رواتها أو لأنّها من أخبار الآحاد ـ ولم يعتبرها ولكن لنفس الآية درجة من البيان ورتبة من الدلالة فالقاري متدبّراً لا يملك قلبه وعينيه ومالت فؤاده إلى حضرة سيّدالشهداء ؑ واغرورقت عيناه دمعاً على هذا الشهيد المظلوم.

أجل هذا الإنسان هو سيّد الشهداء ؑ، وهو الّذي طبقاً لروايات الإماميّه ـ والّتي سيجيء بعضها ـ كانت أمّه فاطمة الزهراء ؑ كارهة لحملها ووضعها، وتولّد لستّة أشهر وعاش إلى كماله، وكان أبوه الإمام أمير المؤمنين من الصالحين الممتازين وكانت أمّه فاطمة الزهراء صدّيقة، وكان له أخ مماثل له من الصالحين الممتازين ولكن كان أئمّة أهل البيت

من ذرّيّته، وبالآخره تاب إلى الله بجميع وجوده ورجع إليه بقتله في سبيله. ﴿وَسَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ{ويوم استُشْهِدَ}وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾.

فإن نقدنا لما قلناه ذيلاً للفقرة الرابعة:

بما أنّ القرآن معجزة البلاغة فليس فيه من التعقيد المعنويّ شيء؛ فإنّ من مقوّمات بلاغة الكلام فصاحته، ومن مقوّمات فصاحة الكلام عدم التعقيد المعنويّ فيه فالكلام مع التعقيد المعنوىّ ليس بليغاً. هذا ممّا ينتجه ضمّ عبارة: البلاغة في الكلام مطابقته لما يقتضيه حال الخطاب، مع فصاحة ألفاظه، مفردها ومركّبها(جواهر البلاغة، ص٣٢)إلى عبارة: فصاحة الكلام سلامته ـ بعد فصاحة مفرداته ـ ممّا يبهم معناه ويحول دون المراد منه. وتتحقّق فصاحته بخلوّه من ستّة عيوب: ١- تنافر الكلمات مجتمعة، ٢- ضعف التأليف، ٣- التّعقيد اللفظيّ ٤- التّعقيد المعنويّ، ٥- كثرة التكرار، ٦- تتابع الإضافات(جواهر البلاغة، ص٢٣). فتفسير عبارة قرآنيّة وتوضيحها بما أوهم تعقيداً فيها يستلزم سلب الإعجاز عن القرآن. وحينئذٍ إن قلنا إنّ الله تعالى أراد أن يفهم أنّ الإمام حسين ؑ ولد لستّة أشهر فقال: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ بدلاً أن يقول: «وحمله ستّةُ أشهُرٍ» لالتزمنا بالتعقيد في كلامه. بل بإمكاننا أن نقول: الإنسان المعنيّ به اختلف عن أقرانه من حيثين، هما مدّة الحمل ومدّة الفصال، فتولّد مثلاً لثمانية أشهر أو سبعة وارتضع اثنين أو ثلاثة وعشرين شهراً. هذا مضافاً إلى أنّ أكثر الناس محافظةً على القيم قد لا يعملون بآية ﴿وَالوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾ (البقرة (٢): ٢٣٣) إذا لم يقدروا عليه؛ إذ التكليف ـ فعليّةً أو تنجّزاً ـ دائر مدار القدرة عليه. وجاز أن لم تكن الزهراء ؑ قادرة على إرضاع ولدها الحسين ؑ، كما جاء في روايات أنّها ؑ لم ترضع ولده الحسين.

أقول: بالنظر إلى مجموع القرائن الداخليّة في نفس الآيه لا يبقى أيّ ترديد في أنّه أوّلاً ليس المقصود بـ «الإنسان» جنسه، بل المعنيّ به إنسان خاصّ. وثانياً لهذا الإنسان خصائص متميّزة جعلته كسليمان النبيّ ؑ على الأقلّ. فهل يجد أحد أمارةً من هذا الإنسان في غير أهل بيت النبيّ ﷺ؟ وثالثاً مع النظر إلى قيد «لي» في دعاء ﴿أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾ وأنّه للاحتراز عن عدل له يظهر أنّه كان في جنبه إنسانٌ آخر مماثلٌ له ولو قلنا إنّ عبارة ﴿قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي{ معناها حشد الجنود والجهاد. فهل في أهل بيت النبيّ ﷺ مصداق له غير الحسنين }؟ وفي ذرّيّة أيّهما جعل الله صالحين ممتازين؟ وهذا ممّا يؤيّده القرائن الخارجيّة أي الروايات الآتية.

ثمّ إنّ ما سوّغ أن يقول القرآن: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ بدلاً عن «وحمله ستّةُ أشهُرٍ» هو زمن نزولها فمنه يعلم وجه العدول. والتوضيح أنّه ما دام لم يتولّد الحسين ؑ لم يوجد لفقرة ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ مصداق فحسب، بل لم يوجد لسائر الفقرات مصداق واضح أيضاً وكانت مبهمة عند المخاطبين، ولاسيّما فقرتي ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ ـ العاكستين لكراهية خلاف الطبيعة وفطرة الأمّهات ـ تزيدان على تعجّب المخاطبين وأيضاً على إبهام مراد الآيه بالتبع. وانطلاقاً من عدّة روايات ولدت بنت النبيّ ﷺ في

النصف من شهر رمضان ابناً أُخبِر به أهل المدينة قاطبةً، ثمّ رأت نساء المدينة ـ بتعجّب تامّ ـ أنّها ولدت لستّة أشهر (أو ستّة أشهر وعشرة أيّام) ابناً آخر كان كسائر الأطفال في السلامة والوعي بل أعلى فيهما من أطفالهم. وعليه ـ كما تقدّم ـ فاللام في ﴿الإِنْسان﴾ المذكور في الآية ليست للجنس، بل تكون للعهد الحضوريّ. فمع نزول الآية المباركة في هذا اليوم هل بقي لأحد من أهل المدينة إبهام أو إجمال أو ـ بتعبير البيانيّين ـ تعقيدٌ معنويّ بالنسبة إلى فقرة ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾؟! وهل يفيد عبارة «وحمله ستّةُ أشهُرٍ» ما أفادته عبارة ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ من أنّ على والديه الإرضاع حولين كاملين وأنّهما سيوفَّقان بالقيام بهذا الواجب؟

وبالجملة أحسن الطرق وأكثرها إنتاجاً لمن ينظر إلى قضيّة من القضايا التاريخيّة بعد مضيّ قرون عنها لتجديد الساحة الأصليّة لتلك القضيّة ذهنيّاً برسم صورة مطابقة للواقع في الذهن هو أن يجمع هذا الناظر جميع الافتراضات والمقترحات لمختلف الصور المحتملة لتلك القضيّة، وهي الافتراضات والمقترحات الّتي يمكن تحقّقها علميّاً، بل هي الّتي تسع الـذبّ عن نفسها لما لها من الإحكام؛ فإنّ هذه الافتراضات تكوّن أركان وأجزاءَ الصورة الّتي هو بصدد رسمها من تلك القضيّة والشرط الأوّل أو الخصيصة الأولى للضمان على مطابقة هذه الصورة للواقع صحّةُ أركانها وأجزائها وصحّتُها. وفي المرحلة الثانية يرتّب من هذه الافتراضات والمقترحات ما كانت متلائمةً ومتناسبةً بعضها لبعض ويوضّبها وينظّمها ليتحقّق بينها أكثر قدر من التلائم والتناسب والتلاحم، وليسع كلّ جزء منها تبرير الأجزاء ذات الصلة به. ولا يخفى أنّ اشتراط تلائم وتلاحق وتلاحم أركان وأجزاء الصورة يقع في رتبة ثانية وبعد الضمان على صحّة هذه الأركان والأجزاء وصحّتها؛ فإنّه لو كانت في هذه الصورة أجزاء غير صحيحة أو غير مصادقة لا يكون صِرف التلائم بينها وتلاحق بعضها لبعض دليلاً على مطابقة هذه الصورة للواقع؛ فكما تعلمون إنّ أجزاء وعناصر الأسطورة تامّةٌ ومتلائمةٌ متلاحقة، والفرق بين الواقع والأسطورة أنّه على الرغم من تماميّة أجزاء الأسطورة وتلائمها وتلاحقها ولكنّها أو بعضها غيرُ مصادقة أو غيرُ صحيحة، ولذا لا ينظر أحد إلى الأسطورة كصورة من الواقع والحقيقة. وعليه يجب لأجل الحصول على صورة مطابقة للواقع المنظور استخدام أركان وأجزاء اجتازت بالنجاح اختباراتٍ علميّة، فلا يُتوقَّع عكسُ الواقع وتصويرُه إلّا من صورة متكوّنة من تلك الأركان والأجزاء الناجحة. وفي المرحلة الثالثة يلزم أن تكون الصورة الحاصلة صورةً مُجيدةً ومجيبةً للتساؤلات بحيث ترفع الإبهامات والإشكالات المطروحة حول القضية المنظورة. فالصورة الحاصلة بعد نجاحها من المراحل الثلاث هي الصورة المتّزنة المعقولة المقبولة عقلاً أو عقلائيّاً إلى زمن رسم صورة أخرى اجتازت تلك المراحل كنجاح الصورة السابقة وإحكامها، فلو كانت الصورة الحديثة أكمل وأحكم من السابقة فتصير هي الصورة المتّزنة المعقولة المقبولة عقلاً أو عقلائيّاً.

وهذه الطريقة هي الّتي يستعملها العقلاء بالنسبة إلى حلّ ألغاز الكلمات المتقاطعة وتوضيب الصور المقطوعة (البازل) ونحوهما، وكما يتّفق شبه الـدور في حلّ ألغاز الكلمات

المتقاطعة وتوضيب البازل كذلك يتفّق شبه الدور في رسم الصورة عن الواقع بتبرير الأجزاء المكوّنة لهذه الصورة بعضها لبعض وإضاءتها كذلك حتّى يحصل صورةً واضحةً لا إبهام فيها، ولكنّ هذا الدور ـ وهو توقف العلم بكل من المعلومين على العلم بالآخر(المعجم الفلسفيّ، ج، ص٥٦٨؛ كشّاف اصطلاحات الفنون، ج١، ص٨١١) ـ هو ما يسمّى بالدور الهرمنوطيقيّ أو «الدور العلميّ» والّذي ليس بدور ولا محال، بل هو متحقّق. بل العقلاء يستعملون نفس الطريقة في بعض من مهامّ أمورهم والرئيسيّة منها وفي حياتهم الاجتماعيّة أيضاً، فالقاضي ـ نموذجاً ـ إنّما يتمكّن من تجديد ساحة الجرم أو الجريمة ذهنيّاً برسم صورة مطابقة للواقع طبقاً للقرائن والشواهد المحكمة لمختلف الصور المحتملة لتلك القضيّة، فإذا حصل لديه صورة تمّ التلائم والتناسب والتلاحق العقليّ أو العقلائيّ بين أجزائها وعناصرها المتكوّنة من تلك القرائن والشواهد وكانت مجدية مجيبة يحكم ببراءة المتّهم أو تجريمه.

والكاتب أيضاً ـ كمن ينظر بعد مضيّ أكثر من أربعة عشر قرناً إلى قضيّة من قضايا صدر الإسلام المذكورة في القرآن ـ استخدم نفس الطريقة وحصل باجتياز المراحل الثلاث المذكورة على صورة مذكورة أعلاه واجدة للشرائط والخصائص المذكورة وإن كانت في أجزائها وعناصرها شيء من خرق العادة أو الإعجاز، فتعدّ هي صورةَ تلك القضية القرآنيّة إلى زمن رسم صورة أخرى منها اجتازت تلك المراحل كنجاح هذه الصورة وإحكامها، فلو كانت الصورة الحديثة أكمل وأحكم من السابقة أو لم يوجد في أجزائها وعناصرها شيء من خرق العادة أو الإعجاز فتصير هي الصورة المتّزنة المعقولة المقبولة عقلاً أو عقلائيّاً. ولو قال أحد إنّ بعض الفقرات التسع من الآية مبهمةٌ وليس فيها قرينيّة أو شهادة ولم يعتبر بعض أجزاء هذه الصورة أو لم يصحّحها طبعاً فعليه أن يجيب ما هي الصورة الّتي تكون أوضح وأجدى من الصورة الّتي رسمها الكاتب أعلاه وتسع أن توضّب وتنظّم البازل المعنويّ والمصداقيّ للآية المباركة المبحوث عنها؟ بل وكما أنّ الاحتمالات الأخرى الموجودة قبل حلّ الجدول وتوضيب البازل امّحت بعد حلّه وتوضيبه فكذلك تنتفي الاحتمالات المغايرة لهذة الصورة من هذه القضيّة التاريخيّة القرآنيّة، إلّا أن يرسم هذا الناقد على أساس قرائن وشواهد أُخر صورة أخرى من هذه القضيّة واضحةً مجديةً متلائمةَ الأجزاء أو صورة لم يوجد في أجزائها وعناصرها شيء من خرق العادة فيحدث الشكّ بالنسبة إلى مطابقة الصورة الأُولى للواقع، بل تصير هذه الثانية هي الصورة المتّزنة المعقولة المقبولة عقلاً أو عقلائيّاً.

وأمّا الأحاديث المشار إليها فهي حديثان رويا في عدّة من كتب قدماء الإماميّة. ففي الكافي: «لَمْ يَرْضَعِ الْحُسَيْنُ مِنْ فَاطِمَةَ ؑ وَلَا مِنْ أُنْثَى؛ كَانَ يُؤْتَى بِهِ النَّبِيَّ فَيَضَعُ إِبْهَامَهُ فِي فِيهِ فَيَمَصُّ مِنْهَا مَا يَكْفِيهَا الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلَاثَ فَنَبَتَ لَحْمُ الْحُسَيْنِ ؑ مِنْ لَحْمِ رَسُولِ اللَّهِ وَدَمِهِ... وفي رواية أخرى عن أبي الحسن الرضا ؑ أَنَّ النبيّ ﷺ كَانَ يُؤْتَىٰ بِهِ الْحُسَيْنُ فَيُلْقِمُهُ لِسَانَهُ فَيَمَصُّهُ فَيَجْتَزِئُ بِهِ

وَ لَمْ يَرْتَضِعْ مِنْ أُنْثَى»(الكافي، ج١، ص٤٦٥، ح٤ وذيله). والحديث الثاني منهما ـ إضافة إلى ضعف سنده للإرسال ـ من متفرّدات الكافي ولم يرو في مصادر أخرى ككتب الصدوق والشيخ الطوسيّ، و ـ كما أثبتنا في بعض مقالاتنا ـ نسبة ما تفرّد به الكافي إلى الكليني محلّ تأمّل فضلاً عن نسبته إلى الإمام أو النبيّ ﷺ! مع أنّه معارض للحديث الأوّل حتّى ألجأ بعض شارحي الكافي أن يقولوا خلافاً لظاهرهما وجمعاً بينهما: إنّ المراد أنّ النبيّ ﷺ تارة يفعل ذاك وأخرى ذلك (شرح المازندرانيّ على الكافي، ج٧، ص٢٢٨؛ مرآة العقول، ج٥، ص٣٦٥ – ٣٦٦).

وأمّا الحديث الأوّل فروي في الكافي مرسلاً، ورواه ابن قولويه في كامل الزيارات (كامل الزيارات، ص٥٦، ح٤) بسند الكافي. ورواه ابن بابويه بسند آخر في الإمامة والتبصرة (الإمامة والتبصرة، ص٥١، ح٣٧) وفيه ضعف وليس أقوى سنداً ممّا في الكافي. ورواه في علل الشرائع(علل الشرائع، ج١، ص٢٠٥، ح٣) بنفس السند أيضاً. ثم رواه من رواه بعد الكليني والصدوقين بأسنادهم وليس لهم طريق سوى طرقهم. ويعرف الجميع أنّه لا حجّيّة عُقلائيّة أو تعبّديّة لخبر أو خبرين من أخبار الأحاد ليعتمد عليه. زد على هذا أنّ الآية المباركة لم تستخدم لفظة «الرضاع» الظاهرة في الشرب من ثدي الأمّ، بل استخدمت لفظة «الفصال» الّتي قال أهل اللغة إنّ معناها الفصل. ففي مقاييس اللغة(مقاييس اللغة، ج٤، ص٥٠٥): «فصل: كلمة صحيحة تدلّ على تميز الشيء من الشيء وإبانته عنه». وعلى هذا يكون معنى هذه الفقرة أنّ مدة حمل وارتزاقه صبيّاً كانت ثلاثين شهراً، ثمّ فصلوه عن الارتزاق. وعليه لا تعارض بين الآية والرواية. ولو لم يقبل هذا المعنى للفصال وبقي التعارض فالتقدّم للآية، كما هو واضح.

علّة عدم التصريح بأسامي الأئمّة في القرآن

ممّا ذكر تُعلَم بجلاء أيضاً العلّة التي من أجلها لم يصرّح القرآن بأسامي أئمّة أهل البيت ؛ فإنّه إذا قامت الآية (ولها أمثال أخرى) بذكر خصوصيّات أحدهم وعرّفه لقاري القرآن كأحد من المصاديق العليا من الإنسان الكامل وشخصيّة بارزة من أهل البيت وبالطبع إماماً صالحاً للناس، حتّى يصير القاري ومستمع القرآن متلهفّاً تائقاً له فأيّة حاجة إلى أن يقول مثلاً: «و وصّينا الحسين بوالديه...»؟! علماً بأنّ مصداق الآية لمخاطبيها في عصر النزول كان كالشمس في رابعة النهار وأنّه حسين بن عليّ وإن زال وضوحه الأوّليّ بمضيّ الزمان ولأجل عوامل كتطوّر اللغة وتهاون علماء العربيّة وتعمّد مكتب الخلفاء على التباس مرادات القرآن وتحريفه معنى واختلاق شأن النزول، وعدم التدبّر لزوايا كلام الوحي. ولكن مع ذلك من العوامل والموانع كلّها فهذا هو تدبّر القرآن الّذي أوضح الدقائق واللطائف المعنيّ بها في القرآن للناس طيلة التاريخ ويزيل عنها الغطاء، إيضاحاً وإزالةً لا يعادله حتّى التصريح بأسامي أئمّة أهل البيت . بل انتهى وضوح مصاديق الآيات العديدة النازلة بشأن أهل البيت لمخاطبي عصر النزول حدّاً يُعَدّ التصريح بأساميهم خلاف البلاغة، وبعدهم وفي الأزمنة المتأخّرة عنهم ما يرفع الإبهام ويوضح لنا المرام ويكشف الغطاء عن المصداق هو تدبّر الآيات، كما اتّفق لنا في هذا المقال كنموذج، ولله الحمد. نعم، تستثنى طائفة وهم الّذين أعماهم الحبّ والبغض الطائفي

والمذهبي وأصمّتهم أهواء أنفسهم فيتغافلون أو يتجاهلون هذه المضامين القرآنيّة والمعاني العالية.

عدّة روايات ذيل الآيه

والآن حان الحين لذكر بعض الروايات الّتي قالت إنّ الآيه نزلت في سيّدالشهداء أو أشارت إلى بعض من خصوصيّاته.

١. عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عبد الرحمن العرزمي عن أبي عبدالله قال: «كان بين الحسن والحسين طهر وكان بينهما في الميلاد ستة أشهر وعشراً»(الكافي، ج١، ص٤٦٣، ح٢).

٢. محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الوشاء و الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن أحمد بن عائذ عن أبي خديجة عن أبي عبدالله قال: «لما حملت فاطمة بالحسين جاء جبرئيل إلى رسول الله ﷺ فقال إن فاطمة ستلد غلاما تقتله أمتك من بعدك فلما حملت فاطمة بالحسين كرهت حمله و حين وضعته كرهت وضعه. ثمّ قال أبو عبدالله لم تُرَ في الدنيا أمٌّ تلد غلاماً تكرهه و لكنها كرهته لما علمت أنه سيقتل. قال: و فيه نزلت هذه الآية ﴿و وصينا الإنسان بوالديه حسنا حملته أمه كرها و وضعته كرها و حمله و فصاله ثلاثون شهرًا﴾»(الكافي، ج١، ص٤٦٣، ح٣؛ كامل الزيارات، ص٥٥).

٣. محمد بن يحيى عن علي بن إسماعيل عن محمد بن عمرو الزيات عن رجل من أصحابنا عن أبي عبدالله قال: «إنّ جبرئيل نزل على محمد ﷺ، فقال له: يا محمد! إن الله يبشرك بمولود يولد من فاطمة تقتله أمتك من بعدك. فقال: يا جبرئيل! وعلى ربي السلام، لا حاجة لي في مولود يولد من فاطمة تقتله أمتي من بعدي. فعرج ثمّ هبط فقال له مثل ذلك. فقال: يا جبرئيل! و على ربي السلام، لا حاجة لي في مولود تقتله أمتي من بعدي. فعرج جبرئيل إلى السماء ثم هبط فقال: يا محمد! إنّ ربك يقرئك السلام و يبشّرك بأنّه جاعل في ذريته الإمامة و الولاية و الوصية. فقال: قد رضيت. ثمّ أرسل إلى فاطمة أنّ الله يبشّرني بمولود يولد لك تقتله أمتي من بعدي. فأرسلت إليه لا حاجة لي في مولود مني تقتله أمتك من بعدك. فأرسل إليها أنّ الله قد جعل في ذريته الإمامة و الولاية و الوصية. فأرسلت إليه أنّي قد رضيت. فـ﴿حملته أمه كرها و وضعته كرها و حمله و فصاله ثلاثون شهرا حتى إذا بلغ أشده و بلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي و على والدي و أن أعمل صالحا ترضاه و أصلح لي في ذريتي﴾ فلو لا أنه قال ﴿أصلح لي في ذريتي﴾ لكانت ذريته كلّهم أئمّة...»(الكافي، ج١، ص٤٦٣، ح٤؛ كامل الزيارات، ص٥٦؛ الإمامة والتبصرة، ص٥١؛ علل الشرائع، ج١، ص٢٠٥).

والّذي هو ظاهر أنّ هذه الروايات قالت إنّ مصداق الآية الوحيد هو الإمام الحسين، لا أنّه مصداق من مصاديقها، وقد ثبت بما تقدّم أنّ الجامع للخصائص المذكورة ينطبق على إنسان واحد لا أفراد عديدة، وأنّه لا يمكن أن يكون أحداً إلّا الإمام حسين. وبهذا ظهر وجه الخطإ في كلام صاحب الميزان حيث قال: «واعلم أنّه قد وردت في الآية أخبارٌ تطبّقها

على الحسين بن عليّ ؑ وولادته لستّة أشهر وهي من الجري»(الميزان، ج١٨، ص٢٠٨٩. كما ظهر وجه عدم صحّة ما جاء في بعض تفاسير أهل السنّة ـ كتفسير مقاتل (مقاتل، ج٣، ص٢٢٢)وجامع البيان (جامع البيان، ج٢٦، ص٢٣) وتفسير الواحديّ (تفسير الواحديّ، ج٢، ص٩٩٥)ـ أنّ الآية نزلت في أبي بكر.

النتيجة واقتراح

بناءً على الخصائص العديدة المذكورة في الآية الخامسة عشر من سورة الأحقاف للإنسان المذكور فيها لا يبقى أي تردّد في أنّ المراد منه ليس أحداً غير الإمام أبي عبدالله الحسين ؑ؛ فإنّه الإنسان الوحيد من نسل أبينا آدم ؑ الّذي جمعت فيه الخصائص العديدة المذكورة جمع، ولو كان آحاد آخرون من الناس واجدين لبعض هذه الخصائص ولكن هذا أبو عبد الله الحسين ؑ هو الإنسان الّذي جامعٌ لجميعها. فيكون تطبيق الإنسان المذكور عليه ما يرتّب وينظّم شتات القرائن والشواهد حول الآية ويصوّر صورة واضحة من مصداق ما جاء في الآية. وانطلاقاً من هذا منضمّاً إلى ما هو المشهور بين أهل التاريخ والسيرة والرجال والتراجم وغيرهم ـ حتى أنّ بعضهم كالمقريزيّ في إمتاع الأسماع(إمتاع الأسماع، ج٥، ص٣٥٦) جعله هو الصحيح ـ من أنّ ولادة الإمام الحسن ؑ كانت في النصف من شهر رمضان فلابدّ من أن تكون ولادة الإمام الحسين ؑ في النصف الثاني من شهر ربيع الاوّل. فعلى هذا ينبغي إقامة احتفالات تأبينيّة لولادة هذا الإمام الشهيد في النصف الثاني من هذا الشهر المتبرّك بولادة النبيّ الأعظم ﷺ والإمام جعفر الصادق ؑ مضافاً إلى احتفالات تأبينيّة لهما.

فهرس المنابع والمآخذ

الجزريّ، المبارك بن محمّد ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث و الأثر، قم، مؤسسه إسماعيليّان للطباعة.

أبو حيان الأندلسيّ، محمّد بن يوسف (١٤٢٠ ق). البحر المحيط فى التفسير، بيروت، دار الفكر، تحقيق: صدقي محمّد جميل.

الآمدى، عبد الواحد بن محمّد (١٤١٠ ق). غرر الحكم و درر الكلم، قم، دار الكتاب الإسلامى، تحقيق: السيد مهدى الرجائى، ط الثانية.

البلخي، مقاتل بن سليمان (١٤٢٣ ق). تفسير مقاتل بن سليمان، بيروت، دار إحياء التراث، ط الأولى، تحقيق: عبد الله محمود شحّاته.

الثعالبيّ، عبدالرحمن بن محمّد (١٤١٨ ق). جواهر الحسان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط الأولى، تحقيق: شيخ محمدعلي معوض و شيخ عادل أحمد عبدالموجود.

ابن الجوزى، أبوالفرج عبدالرحمن بن عليّ (١٤٢٢ ق). زاد المسير فى علم التفسير، بيروت، دار الكتاب العربيّ، ط الأولى، تحقيق: عبدالرزّاق المهديّ.

الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد (١٤١٠ ق). الصحاح، بيروت، دار العلم للملايين، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطّار.

الخصيبى، حسين بن حمدان (١٤١٩ ق). الهداية الكبرى، بيروت، البلاغ.

الدرويش، محيى الدين (١٤١٥ ق). إعراب القرآن وبيانه، سورية، دار الإرشاد، ط الرابعة.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. الاشتقاق، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط الثالثة، تحقيق : عبد السلام محمّد هارون.

الدعاس، أحمد عبيد؛ حميدان، أحمد محمّد؛ قاسم، إسماعيل محمود (١٤٢٥ ق). إعراب القرآن الكريم، دارالمنير ودار الفارابي، دمشق، ١٤٢٥ ق، ط الأولى.

الرازي، عبدالرحمن بن محمّد بن أبي حاتم (١٤١٩ ق). تفسير ابن أبيحاتم، السعوديّة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط الثالثة، تحقيق: أسعد محمد الطيّب.

الراغب الإصفهاني، حسين بن محمّد (١٤١٢ ق). مفردات ألفاظ القرآن، بيروت ودمشق، دار العلم والدار الشاميّة، ط الأولى، تحقيق: صفوان عدنان داوديّ.

زمخشريّ، أبو القاسم محمود بن عمر (١٤١٧ ق). الفائق في غريب الحديث، بيروت، دار الكتب العلميّة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين.

السمرقنديّ، نصربن محمد بن أحمد. بحر العلوم، بيروت، دار الفكر.

الشريف الرضيّ، محمد بن حسين (١٤١٤ ق). نهج البلاغة، قم، دار الهجرة، تحقيق: صبحي صالح.

الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ العاملي (١٤١٣ ق). مسالك الأفهام الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، لجنة تحقيق مؤسسة المعارف الإسلاميّة.

صاحب بن عبّاد، إسماعيل بن عبّاد (١٤١٤ ق). المحيط في اللغة، بيروت، عالم الكتاب، تحقيق: محمد حسن آل ياسين.

الصبّان: محمّد بن عليّ. حاشية الصبان على شرح الأشمونى، بيروت، المكتبة العصرية، تحقيق: عبدالحميد هنداويّ.

الصدوق، عليّ بن الحسين ابن بابويه (١٤٠٤ ق). الإمامة والتبصرة من الحيرة، قم، تحقيق: مدرسه الإمام المهديّ ، مدرسة الإمام المهديّ، ط الأولى.

الصدوق، محمّد بن عليّ ابن بابويه (١٣٨٥ ق). علل الشرائع، قم، مكتبة الداوريّ.

صلاح بن عليّ. النجم الثاقب في شرح كافية ابن الحاجب، صنعا، مؤسسة الإمام زيد بن عليّ الثقافيّة، تحقيق: حسن نبغه ومحمد جمعة.

الصنعانيّ، عبدالرزاق بن همّام. المصنّف، منشورات المجلس العلمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظميّ.

الطباطبايى، السيد محمّد حسين (١٤١٧ ق)، الميزان، قم، نكتب الإعلام الإسلاميّ.

الطبرسيّ، أحمد بن عليّ (١٤٠٣ ق). الاحتجاج، مشهد، نشر المرتضى، تصحيح: محمدباقر الخرسان.

الطبرسي، فضل بن الحسن (١٣٧٢). مجمع البيان فى تفسير القرآن، تهران، منشورات ناصر خسرو.

الطبريّ الآملى، محمّد بن جرير (١٤١٣ ق). دلائل الإمامة، قم، موسّسه البعثة، ط الأولى.

الطبرى، محمّد بن جرير (١٤١٥ ق)، جامع البيان، بيروت، دار الفكر، تحقيق: صدقي جميل عطّار.

ابن الفارس، أحمد بن فارس بن زكريّا (١٤٠٤ ق).

معجم مقاييس اللغة، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

الفراهيدى: خليل بن أحمد (١٤١٠). العين، قم، دار الهجرة، تحقيق: مهديّ المخزوميّ وابراهيم السامرّاييّ.

الفيض الكاشانى، محسن (١٤١٥ ق). تفسير الصافى، تهران، مكتبة الصدر، تحقيق: حسين الأعلميّ.

القمى، عليّ بن إبراهيم (١٣٦٧). تفسير القمّيّ، قم، دار الكتاب، تحقيق: طيّب الموسويّ الجزائريّ.

ابـن قـولـويـه، جعفر بـن محمّد (١٣٥٦ ق). كامل الزيارات، النجف، الدار المرتضويّة، ط الأولى، تصحيح: عبدالحسين الأمينيّ.

ابن كثير الدمشقى، إسماعيل بن عمرو (١٤١٩ ق). تفسير ابن كثير، بيروت، دار الكتب العلميّة، منشورات محمدعلى بيضون، ط الأولى، تحقيق: محمد حسين شمس الدين.

الكلينى، محمّد بن يعقوب (١٤٠٧ ق). الكافى، طهران، دار الكتب الإسلامية، تحقيق وتصحيح: على أكبر الغفّاريّ.

المازندارنيّ، محمّد صالح بن أحمد (١٣٨٢ ق). شرح الكافى (الأصول والروضة)، طهران، المكتبة الإسلامية، تحقيق: أبوالحسن الشعرانيّ.

المجلسي، محمد باقر (١٤٠٤ ق). مرآة العقول، تهران، دار الكتب الإسلاميّة، تصحيح: الرسولى المحلّاتيّ.

المصطفويّ، حسن (١٣٦٠)، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب.

المفيد، أبو عبدالله محمد (١٤١٤ ق). الارشاد، قم، موسسه آل البيت.

المقريزيّ، تقى الدين أحمد بن عليّ (١٤٢٠ ق)، إمتاع الأسماع بما للنبيّ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسيّ.

المكارم الشيرازيّ، ناصر (١٤٢١ ق)، تفسير الأمثل، قم، مدرسة الإمام عليّ ابن أبي طالبؑ، ط الأولى.

ابن منظور، جمال الدين محمّد بن مكرم (١٤١٤ ق). لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع و دار صادر، ط الثالثة، بيروت، تحقيق: أحمد فارس صاحب الجوائب.

الواحدى، عليّ بن أحمد (١٤١١ ق). أسباب نزول القرآن، بـيروت، دار الكتب العلميّة، تحقيق: كمال بسيونيّ زغلول.

(١٤١٥ ق). تفسير الواحدي، دمشق وبيروت، دار القلم والدار الشاميّة، تحقيق: صفوان عدنان داودي.

الهاشميّ، أحمد (١٣٨١). جواهر البلاغة، قمّ، مديريّة الحوزة العلميّة.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف. مغني اللبيب، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ط الرابعة.